

İNŞA DİYALOGLARI - ÖZGÜR YAŞAMI

Peter Lamborn Wilson · Donald H. Matthews · Thomas Jeffrey Miley · Muriel Gonz les Athenas · Norman Paech · Ekkehard Sauerermann · Immanuel Wallerstein · Barry K. Gills · Antonio Negri · David Graeber · Damian Gerber · Shannon Brincat · Patrick Huff · Nazan  st ndaĒ · John Holloway · Radha D'Souza · Andrej Grubac  · Ravi Zibechi · Mechthild Exo ·



Araştırma



ÖZGÜR YAŞAMI İNŞA DİYALOG LARI

AramAraştırma

Editörler: Havin Güneşer & Reimar Heider

Mizanpaj: Zafer Tüzün

Kapak Tasarımı: Kinem Aydın

1. Baskı: Nisan 2019

Baskı: Ezgi Matbaacılık

Tekstil Pors. İnş. San. Tic. Ltd. Şti Sanayi Cd. Altay Sk. No: 14

Yenibosna / İSTANBUL

Serfitika No: 12142

Tel: 0 (212) 425 23 02

www.ezgimatbaa.net

ISBN: 978-605-293-014-4

Aram Basım Reklam ve Yayıncılık

Kooperatifler Mh. Yeni Sk. Elit Plaza No: 14 Yenişehir / Diyarbakır

e-mail: aramyayin@yahoo.com.tr

Özgür Yaşamı İnşa Diyalogları

AramAraştırma

İçindekiler

Giriş

Uluslararası İnisiyatif Diyalog ve dönüşüm	9
---	---

1. BÖLÜM | ÖNSÖZLER, ARKAPLANLAR, SONSÖZLER

John Holloway Otobüse atlamak	17
--	----

Norman Paech Öcalan, Avrupa hukuku ve Kürt sorunu	21
--	----

Ekkehard Saueremann Büyük ve kapsamlı bir diyalog	31
--	----

Immanuel Wallerstein Yol Haritası için önsöz	49
---	----

Barry K. Gills Dünya sisteminden demokratik uygarlığa	55
--	----

Antonio Negri Yeni bir dünyanın tuğlaları	61
--	----

2. BÖLÜM | UYGARLIĞIN KÖKENLERİ

Peter Lamborn Wilson Abdullah Öcalan	67
---	----

Donald H. Matthews ve Thomas Jeffrey Miley Öcalan'ın Manifestosu ve merkeziliği aşmanın zorluğu	83
--	----

Muriel Gonzáles Athenas Tarihyazımı, cinsiyet ve direniş	105
---	-----

3. BÖLÜM | DOKUMAK VE BAĞLANTILAR KURMAK

Radha D’Souza	
Güney Asyalı bir kadın olarak Öcalan’ı okumak	129
Andrej Grubačić	
“Bundan daha iddialı bir ütopya veya gerçeklik olamaz”: Svetozar Markoviç ve Abdullah Öcalan’ın demokratik modernizmi	151
Raúl Zibechi	
Öcalan’la hayali diyaloglar. Eleştirel düşünceyi güncellemek	169

4. BÖLÜM | SİYASET FELSEFESİ VE SİYASAL EYLEM

Mechthild Exo	
Bağlantılar kurmak: Jineoloji, kadın özgürleşmesi ve barışın tesisi	183
David Graeber	
Bir düşünür olarak Öcalan: Yazma biçimi olarak teori ve pratiğin bütünlüğü	207
Damian Gerber ve Shannon Brincat	
Öcalan Bookchin ile tanışınca: Kürt özgürlük hareketi ve demokratik konfederalizmin politik teorisi	237
Patrick Huff	
Politik olanın yeniden-büyülenmesi: Abdullah Öcalan, demokratik konfederalizm ve makullüğün politikası	259
Nazan Üstündağ	
Demokratik modernite’nin ilahiyatı: Evren, insan, hakikat ve özgürlük	283

Giriş



“ABDULLAH ÖCALAN’A ÖZGÜRLÜK-KÜRDİSTAN’DA BARIŞ” ULUSLARARASI İNİSİYATİFİ, Abdullah Öcalan’ın serbest bırakılması ve Kürt sorununun barışçıl çözümü için oluşturulmuş, çok uluslu bir barış inisiyatifidir. İnisiyatif, Öcalan’ın, istihbarat servislerinin ittifakıyla yapılan gizli bir operasyon sonucunda Kenya’nın başkenti Nairobi’den kaçırılıp, 15 Şubat 1999’da Türkiye Cumhuriyeti’ne teslim edilmesinin hemen ardından kuruldu. Faaliyetlerinin bir kısmını, Abdullah Öcalan’ın çalışmalarını yayımlamak oluşturmaktadır.

Uluslararası İnisiyatif

Diyalog ve dönüşüm

“İnsanlar bir defada annelerinin karınlarından çıktıkları gibi doğmazlar.... Yaşam tekrar tekrar kendi kendilerini doğurmaya zorlar onları.”

Gabriel Garcia Marquez, *Kolera Günlerinde Aşk*

Çoğumuz doğumumuzdan bahsederken fiziksel olarak doğduğumuz tarihi anarız ama Abdullah Öcalan sık sık üç kez doğduğunu söyler. Fiziksel doğumunun ve Kürdistan İşçi Partisi, PKK'nin kuruluşunun ardından, ki en çok bu bağlantı üzerinden tanınır, üçüncü doğumu “demokratik uygarlık” kavramına dönük olarak gerçekleştirdiği paradigma değişimidir. Öcalan'ın yetmişinci doğum günü civarında yayınladığımız bu kitap, başka bir açıdan, bu üçüncü doğumun hikayesini anlatmaktadır.

Son kırk yılda Kürt toplumunun içinden geçtiği muazzam dönüşüm salt kitaplar vasıtasıyla gerçekleşmedi. Ağırtağı sözlü edebiyata, şarkılara, sohbete ve söze dayanan bu kültürde, konuşmalar ve kişisel diyaloglar çok önemli olmuştur. Öcalan, 1970'lerde ve 1980'lerde pek çok kitaba imza atmasına rağmen aslen sözlü ifade ve diyalog insanıdır (toplamda altmıştan fazla kitabı vardır ve bunlardan on ikisi cezaevinde yazılmıştır). Bu durum, 1999'dan beri içinde bulunduğu cezaevi koşullarını, yani mutlak tecridi ve diyalog eksikliğini onun için daha da güçleştirmektedir. Diyalog monolog halini almış, okuyucu/dinleyicileri ile tek iletişim yolu mahkeme-

lere sunduğu savunmalar şeklinde olmuştur. Muhtemel bir soykırım karşısında, bireysel bir savunma yapmamış, halkının ve nihayetinde Orta Doğu'nun bütün ezilen halkları adına savunmasını gerçekleştirmiştir.

Yine de buna monolog demek haksızlık olacaktır. Çünkü Öcalan'ın ilkin Türkiye'de ve Avrupa'da çeşitli mahkemelere sunulmuş olan, sonra da yayınlanan yazıları bir tür diyalog başlatmıştır. Bu metinler hem mitolojik zamanların hikaye anlatıcılarıyla hem de yaşayan aydınlarla, kendisini yakından tanıyan dostlarıyla ve diğer kıtalardaki bilinmez okurlarla, destekçiler kadar muhaliflerle, hatta uzun zaman önce vefat etmiş annesiyle bile diyalog kurmaktadır. Bütün yazıları -kimileri yirmi kadar dile- tercüme edilmiş olup dünyanın dört bir yanında insanlarca okunmuş ve tartışılmıştır.

Uluslararası İnisiyatif ve pek çok başka oluşum, bu diyalogun bir parçası oldu ve Öcalan'ın fikirlerini, kendileri de özgür bir yaşamı dokuyan ve inşa eden halk/kişilerle) tartışmaya açtı. Bunu yaparken pek çok ülkede ve yerde, gençlerle, kadınlarla, anarşistlerle, özgürlükçü sosyalistlerle, toplumsal ekolojistlerle, otonomistlerle, yerli halklarla, kalplerleriyle, zihinleriyle ve pratikleriyle bu arayışı, yani özgür yaşam arayışını, ilerleten kişilerle ve onların kendi içinde bu diyalogu geliştirmek istedik. Bu kitap, bu tartışmaları, diyalogları ve birbirimizden öğrenme sürecini yansıtmaya çabamızın bir parçası olarak hazırlanmıştır.

Bu kitap Abdullah Öcalan'ın yazılarıyla ilgili yazılı reaksiyonları ilk defa derlemektedir. Düşüncesiyle ilgilenen, ondan ilham alan bir dizi akademisyeni, yazarı ve devrimciyi bir araya getirmektedir. Kitap birkaç dilde yayınlanacağından, mevcut diyalogu derinleştirme ve genişletme girişimidir ve umarız hapishane duvarlarını da delip geçer. Öyle ya İmralı adasındaki ağır tecrit koşulları yüzünden bu diyalogun çok az bir kısmı yazara ulaşmaktadır. Nasıl ki yazmanın bir yönü Öcalan için tecridi aşma ve daha geniş bir dinleyici kitlesiyle iletişim kurma yolu olduysa, bu kitabın da o dinleyicilerin

Öcalan'a tekrardan ulaştığı, onun daha iyi bir dünya yaratma yönündeki amansız ve yılmaz çabalarına katkıda bulunacağını umuyoruz.

Metinler yirmi yıllık bir süreye uzanır ve bunlarla siz de belli bir gelişimin izini sürebilirsiniz. Tartışılan konular, milliyetçiliğin ve güvenliğe dair meselelerin sınırlarından uzaklaşıp uygarlığın tarihine ve çok uzun zaman öncesine kadar giden çatışmaların bugünkü ifadesi olan kapitalist modernite ve demokratik modernite arasındaki mücadeleye kadar ve daha da geniş fikirlere uzanacak şekilde geniş bir ölçeğe sahiptir.

Metinlerde sabit olan şeyse, Öcalan'ın ezilenlerin bütüncül bir tarihini yazma ve onların özgürleşme ve özgür kalma yönlü farklı mücadelelerini birbiriyle bağlantılandırma girişimine duyulan heyecandır. Demokratik modernite, demokratik ulus, demokratik konfederalizm gibi yeni kavramların yanısıra, bilhassa da özgür bir yaşamı inşa etme arayışımızda ihtiyaç duyduğumuz dönüşümü açığa çıkarabilecek yeni bir bilgi formu olan *jineoloji*'yi de içerir.

Kitap dört bölüme ayrılmıştır. "Önsözler, Arka Planlar, Son-sözler" adındaki 1. Bölüm esasen Öcalan'ın çevrilen kitaplarına önsöz olarak yayınlanmış yazılardan ibarettir. Bunların yazarlarından bazıları Öcalan'ın kaçırıldığı 1999 yılında düşüncesine ve Kürtlerin haline zaten aşına olan kişiler olup aralarında Norman Peach ve merhum Ekkehard Sauermann da vardır. Immanuel Wallerstein, Antonio Negri, Barry K. Gills ve John Holloway gibi diğerleriye Öcalan onların eserlerine yorum yaptıktan, kendi düşüncesini bu eserlerin nasıl etkilediğini ifade ettikten sonra onu tanımıştır. Bu bölüm Öcalan'ın düşüncesiyle nasıl ilişkileneilmeye başlandığını ve başlarda kimliğinin farklı özelliklerinin - milyonları harekete geçiren devrimci bir önder, Sovyetler sonrası dünyada duruşunu yeniden değerlendiren bir Marksist, ısrarla kadınların özerk örgütlenmesini teşvik ettiği PKK'de kendi deneyimi ışığında ve yoğun bir öğrenme süreci içerisinde feminizmle ve ekolojiyle uğraşan bir erkek ve ağır insan hakları istismarlarına maruz kalan bir mahkum-, bu ilişkilenmeyi nasıl biçimlendirdiğini göstermesi açısından benzersizdir.

“Uygarlığın Kökenleri” adındaki 2. Bölüm, Öcalan’ın yazılarda insanlık tarihinin kapsamlı bir anlatısını sunan kısımlarla diyaloga girer. Peter Lamborn Wilson, devletsiz topluluklardan üretim, yeniden üretim ve şiddet araçlarını tekelleştiren devletlere doğru gerçekleşen dönüşümü anlamak için dayanak olarak gördüğü Sümer uygarlığına dönük ilgisi üzerinden Öcalan’da aşına bir ruh bulur. Donald H. Matthews ve Thomas Jeffrey Miley’ye monoteist geleneğin inşasına odaklanır ve monoteizmde iktidar örgütlenmesinin dönüşümü üzerine Öcalan’ın bu konudaki görüşleriyle diyalog halinde düşünür. Son olarak, bu bölümde Muriel Gonzáles Athenas, Öcalan’ın toplumsal cinsiyet ve tarih anlayışını eleştirel olarak ele alır.

3. bölüm, Öcalan’ın düşüncelerine mekansal ve karşılaştırmalı bir bakış açısı katar ve dünyanın diğer yerlerindeki deneyimleri ve yankılaşmaları değerlendiren metinleri toplar. Bu bölümün adı “Dokumak ve Bağlantılar Kurmak’tır”. Çünkü burada derlenen denemeler dünyanın dört bir yanından farklı hareketleri, geçmişleri, anıları ve düşünceleri birbiriyle bağlantılandırırken dekolonyal bir dünya tarihi ve siyaseti kurmaya da katkıda bulunur. Radha D’Souza Öcalan’la diyalogunda kendini Güneydoğu Asyalı bir kadın olarak konumlandırmak suretiyle açıkça bu soruya değinmektedir. Raúl Zibechi ise Latin Amerika’daki ve Kürdistan’daki hareketler ve fikirler arasındaki paralellikleri gösterir. Aralarında kilometrelerce mesafe varmış gibi görünmesine rağmen, bu hareketler belli kavramları ve yönelimleri paylaşır; devrimci muhalefeti ayakta tutmaya muazzam katkılar sunarlar. Andrej Grubačić coğrafi olarak daha yakına gelirken zamanda daha geriye gider ve Balkan Konfederasyonu’nun amacının, Osmanlı sömürgeciliğine karşı mücadele olduğunu, ayrıca bu konfederasyonun geçmiş yüzyılın sonunda Balkanlarda sosyalist mobilizasyonun bel kemiğini oluşturduğunu anımsatır.

“Siyaset Felsefesi ve Siyasal Eylem” adlı 4. Bölüm Öcalan’ın yönteminin ve kuramının özelliklerini ele alır. David Graeber Öcalan’ın değer ve emek konularına yaklaşımının eşsizliğine dair ilginç bir argüman öne sürerek hiyerarşi karşıtı bir önder olarak kendi konumunun içerdği belli çıkmazları aşmaya yönelik Öca-

lan'ın benimsediği yazı üslubunu ön plana alırken, Mechtchild Exo, Öcalan tarafından öne sürülen ve Kürt Kadın(lar) Hareketi'nin geliştirip derinleştirdiği jineolojinin -kadınların bilimi- kuramsal ve pratik çıkarımlarını tartışır. Nazan Üstündağ Öcalan'da ilahiyat sorusunun peşine düşer ve Öcalan'ın yazılarının evren, var oluş, ölüm sonrası yaşam, hakikat ve özgürlüğe dair sorulara yanıtlar verirken nasıl devrimci bir maneviyatın çerçevesini çizdiğini gösterir. Patrick Huff, Öcalan'ın tarih yaklaşımını ele alır ve nasıl nostaljiye düşmeden çizgisellik ve ilerleme fikrine eleştirel yaklaştığını gösterir. Shannon Brincat ve Damian Gerber ise Murray Bookchin'in Öcalan'ın düşüncesine etkisini derinlemesine incelerken, salt kuramsal kalamayacağı ve bu fikirleri pratiğe uygulamanın uyandırdığı gerçek etkileri de deneyimleyeceğinden Kürt Hareketinin karşılaşması muhtemel muazzam güçlüklerin altını çizer.

Bu alışılmadık entelektüel paylaşım biçiminin Kürt özgürlük hareketinin içinde ve etrafında yer alan söylemlere ve tartışmalara dair ilginç görüşler sunacağına eminiz. Pek çok kişinin diyaloga dahil olmasına ve dünya çapında yaşanan alternatif arayışlarına ilham olmasını umuyoruz.

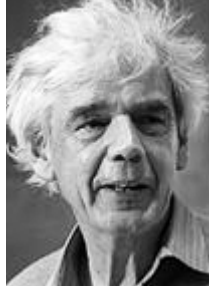
Abdullah Öcalan, 4 Nisan 2019'da yetmişinci yaş gününü "kutluyor," bu bağlamda bir kutlamadan bahsetmek artık ne kadar mümkün olursa. Yirmi yılı aşkın bir zamandır hücre hapsinde. 2011'den beri avukatı tarafından bile ziyaret edilmedi; Nisan 2015'ten itibaren erkek kardeşinin iki ziyareti dışında, adadaki hapishane dışında kimseyi görmedi. Yine de, görüşleri pek çok kişiyi etkilemeye devam ediyor -henüz yüz yüze onunla tanışmalar da.

Bu yüzden bu kitabın bir amacı da tecridi kırma mücadelesine bir katkıda bulunmak ve nihayetinde Abdullah Öcalan'ın özgür kalmasını sağlamaktır. Bu Ortadoğu'da süregiden çatışmanın siyasi çözümü ve barış yolunda elzem bir adım olacaktır.

8 Mart 2019

1. Bölüm

Önsözler, Arkaplanlar, Sonsözler



PROF. JOHN HOLLOWAY, Meksika Puebla Özerk Üniversitesi (BUAP) İnsan ve Toplum Bilimleri Enstitüsü'nde sosyoloji profesörüdür. Ayrıca, Güney Afrika Rhodes Üniversitesi'nin fahri misafir profesörüdür. Marksist teori, Zapatista Hareketi ve yeni anti-kapitalist mücadele biçimleri üzerine çokça yayım yaptı. İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek (yeni baskı 2010) ve Kapitalizmde Çatlaklar Yaratmak (2010) adlı kitapları uluslararası bir tartışmaya yol açtı ve her biri 11 dile çevrildi.

JOHN HOLLOWAY

Otobüse atlamak

Bu yazıyı aceleyle yazıyorum. Son ana bıraktım ama orada olmak istiyorum, bu kitapta yer almak istiyorum. Kalkmakta olan otobüse atlıyorum.

Öcalan'ın Özgürlük Sosyolojisi isimli kitabına önsöz yazmam istendi. Ne büyük bir onur. Ancak bu önsözü Abdullah Öcalan'la Diyaloglar kitabının Türkçe baskısına yetiştiremedim. Yine de Öcalan'a hayranlığımı ifade etmek ve fikirlerinin ve Kürt mücadelesinin bizim için ne kadar mühim olduğunu söylemek için bu notu hızla yazıyorum.

İlk olarak hayranlığımı belirteyim. Çalışma masamın rahat koltuğunda otururken, dünyayı daha iyi bir yer haline getirmek için sokaklara çıkanlara, yıllarını hapishanede geçirenlere veya bu uğurda ölenlere inanılmaz hayranlık besliyorum. İğrenç bir sistemin dehşetlerine karşı durmadan savaşan o kadar çok insan var ki. Mümkün bütün siyasi farklara ve kuramsal tartışmalara rağmen, şunu belirtmek zorundayız: ömrünü dünyayı daha iyi bir yer haline getirmeye adanmak muhteşem bir şey.

Bu durumdaysa, ortada bundan fazlası var. Siyasi bir duruşa sahip olmanın tehlikesi katılaşımdır, öyle ki bu duruşun ötesinde bir şey düşünemez hale geliriz. Önder olanlar için bu durum daha da geçerlidir. Abdullah Öcalan'ın mucizesi, önder olmasına rağmen, düşüncesini gözden geçirip dönüştürebilmesi, devrimin anlam ve ihtimalini tekrar tekrar düşünebilmesi ve bunca insanı bu süreçte ona eşlik et-

meye ikna edebilmesidir. Bu toplumsal değişim rüzgarları karşısında olağanüstü bir esneklik ve hassasiyet sergilediğini göstermektedir. Buna benzer aklıma gelen tek hareket, koşulları çok farklı olsa da Zapatistalar. Çoktan kendi mücadelelerine dalmış haldeyken, "hata yapıyoruz, dünya böyle değişmez, tekrar düşünmemiz, güzergahımızı değiştirme-miz lazım," deme cesaretine ve açıklığa sahiptiler. Her iki durumda da Zapatistalar ve Kürtler'de, bu bir şeyleri yeniden gözden geçirme süreci oldukça derin, açık ve verimli olmuştur. Bunun bu kadar verimli olmasının nedeni bütün dünyada isyankar düşünce ve eylemde görülen değişimleri dikkate almayı; bu değişimleri kuramda ve pratikte telaffuz edip geliştirmeyi başarmalarıdır.

Şu anda bu mücadelelere o kadar ihtiyacımız var ki. Mesele bir öncü veya devrim modeli aramak değil. Giderek daha da karanaran gecede, karanlık gökte bu ışık patlamalarına ihtiyacımız var. Kürt hareketinin bizim için bu kadar önemli olmasının nedeni bu işte. Ona yanıtımız dayanışma, ama bundan çok daha fazlasını da ifade ediyor. Bu açlıktan, susuzluktan, özlemden gelen bir yanıt. Kürt hareketi ve zapatistalar bizlere neşe veriyor çünkü böyle bir şey arıyoruz, göğü aydınlatan ışığa, umudun ışığına ihtiyacımız var. Sermaye dinamiği hız kazanıyor, onu durdurabileceğimizi hayal etmek giderek daha da güçleşiyor. İnsanlığın ortadan kalkması daha önce hiç olmadığı kadar gündemde. Her yerde başka bir dünyanın temellerini yaratma deneyleri, direniş hareketleri var. Öte yandan bu hareketlerin ve deneylerin çoğunun başarısız olduğunu ve kapitalizme tekrar entegre olduğunu da görüyor, kolayca güvenimizi yitiriyoruz. Kapitalizmi yıkıp yerine başka bir şey yaratmak son derece acil bir ihtiyaç ama bunu nasıl yapacağımızı görmek çok güç. Kürt hareketinin en korkunç koşullar altında bunu yaptığını gördüğümüzde, yardımcı olmak, teşekkür etmek, "evet, evet, evet, hareketiniz hareketimizdir, hareketimiz hareketinizdir!" diye haykırmak istiyoruz.

İşte bu yüzden otobüse atlamak istiyorum, umarım sü-rücü-editör beni içeri alır.



NORMAN PAECH, Hamburg Üniversitesi fahri profesörü olup, aynı zamanda eski bir milletvekili ve uluslararası hukuk uzmanıdır. 12 Nisan 1938’de Almanya’nın Bremerhaven şehrinde doğdu. Paech kariyerine, Bonn’daki Federal Ekonomik İşbirliği Bakanlığı’nda başladı. Hamburg’daki Alman Bilim İnsanları Federasyonu Araştırma Merkezi’nde ise araştırmacı olarak kariyerini sürdürdü. 1975’te Hamburg Üniversitesi’nde siyaset bilimi profesörü olan Paech, daha sonra Hamburg İktisat ve Politika Üniversitesi’nde kamu hukuku dersleri verdi. Dokuz yıl boyunca Demokrat Avukatlar Birliği’nin başkanlığını yaptı. Üç ayda bir çıkan, *Demokrasi ve Hukuk* adlı yasal ve politik derginin genel yayın yönetmenliğini yapan Paech, ATTAC, IALANA ve IPPNW’nin Bilimsel Danışma Kurulu üyesidir. Paech, 2005-2009 yılları arasında Alman Parlamentosu’nda milletvekilliği yaptı ve Die Linke’nin (Sol Parti) dış ilişkiler sözcülüğü görevini yürüttü. Çoğunlukla uluslararası hukuka ilişkin makaleler ve kitaplar yazdı. Son yayınları şunlardır: Paech/Stuby, *Völkerrecht und Machtpolitik in den Internationalen Beziehungen, Hamburg 2013*; Groth/Paech/Falk, *Palästina – Vertreibung, Krieg und Besatzung, Köln 2017*; Paech/Nowrot, *Krieg und Frieden im Völkerrecht, Köln 2019*.

Bu metnin ilk bölümü aslen 2002 yılında, Uluslararası İnisiyatif’in bülteni *Aşitî*’de ve ayrıca 2003 yılında Abdullah Öcalan’ın *Sümer Rahip Devletinden Demokratik Uygarlığa* (2001) adlı kitabının Almanya baskısı *Gilgameschs Erben* (Bremen: Atlantik, 2003) kitabının birinci cildinde yer alan “belgeler” bölümünde yayımlandı. Sonsöz, Ocak 2019’da bu kitap için yazıldı.

NORMAN PAECH

Öcalan, Avrupa hukuku ve Kürt sorunu

Bu sonbahar, Devlet Güvenlik Mahkemesinin idam kararından yaklaşık üç yıl sonra, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin kararı bekleniyor.¹ Artık var olmayan PKK'nin eski lideri Abdullah Öcalan, idam edilmekten kurtulmaktan çok Kürt Sorununu yeniden Avrupa'nın gündemine taşımak için bu yola başvurmuştu. Zira orada, Öcalan'ın kaçırılıp Türkiye'ye teslim edilmesi yoluyla, Kürt Sorunu unutulmaya çalışılmaktaydı. İdam kararı almak, bu kararı infaz etmekten kolaydı; sonuçta Çin ya da ABD değil, Avrupa yolundaki bir ülke söz konusuydu. Avrupalılar içinse, Kürt Sorununun çözümü için Türkiye üzerinde baskı kurmaktansa, idam kararını infaz edilmesini engellemek daha kolaydı. Cezanın infaz edilmesi, Türkiye'nin Avrupa'ya kabul edilmesinin önündeki zaten zorlu engelleri aşılmaz hale getirirdi. Kürt politikasını değiştirmemesi halinde, Türkiye'nin aynı sonuçları hesaba katmak zorunda olup olmadığına şüpheli.

Kısacası, Öcalan, Strazburg'daki İnsan Hakları Mahkemesinin Kürt Sorununu Avrupa'da yeniden gündeme taşımamasını amaçlıyor; çünkü yalnızca tek bir adamın değil, bütün bir halkın kaderi söz konusu. Ve o halk, Ortadoğu'da, Filistin ve Irak'taki diğer iki halkın arkasında kalarak unutulma tehlikesiyle karşı karşıya. Dolayısıyla Öcalan'ın kapsamlı şikayenamesi, tarihteki ortaya çıkışından kültürel boyutuna,

1) Karar, bu beklentinin aksine, ancak 12 Mart 2003 tarihinde kamuoyuna açıklandı.

siyasi dinamiğinden demokratik perspektifine Kürt Sorununun bütününe içerirken, yargı sürecindeki hukuki argümentasyonu avukatlara bırakıyor. Artık Almancada da mevcut olan "Kürt Sorunu ve Hukuk" hakkındaki metin, davayla ilgili hukuki sorunlar değil, hukukun Avrupa kültürüne özgü bir kurum olarak genel rolü ve Kürt Sorununun çözümündeki işlevi üzerinde durmakta.

8 Ekim 1998 tarihinde Suriye'den ayrılmak zorunda bırakıldığında, Kürt mücadelesinin Avrupa çapında siyasileştirilmesi, Öcalan'ın temel hedefini teşkil ediyordu. Dağlara değil, Roma'ya gitmesi bu nedenleydi. Yalnızca Türk-Kürt çatışmasına saplanıp kalınması halinde, bir çıkmaz sokağa dönüşmüş olan savaştan çıkış yolu göremiyordu. Ve Öcalan'ın bu seçimi, ardından gelen tüm kötü deneyimlere rağmen, uzun vadede, Kürt halkının kendi kaderini tayin etmesi ve özyönetimi için yegane perspektifi vadediyor. Avrupa serüveni esnasındaki tüm hayal kırıklıklarına ve ihanete rağmen, bu bugün hala Öcalan'ın amentüsünü ve şikayetnamesinin ana hattını teşkil ediyor.

İtalya, iniş yapmasına dahi izin verilmeyen Hollanda, Moskova, St. Petersburg, Atina ve Kenya arasında bir o yana bir bu yana uçması sırasında neler yaşandığı hakkında, zaten ortaya çıkmış olanların ötesinde kayda değer ayrıntılara erişemiyoruz. Tüm bunların arkasında, tüm Avrupa hükümetlerinin ama en çok da ABD, Rusya ve Yunanistan'ın bir parçası olduğu ortak bir komplonun yer aldığı saptaması, o dönem ki gözlemcilerin değerlendirmeleriyle örtüşüyor. Sonradan Roma'daki bir mahkemenin siyasi iltica hakkı tanıdığı İtalya zamanında Öcalan'a ülkeyi terk etmesi yönünde büyük bir baskı uygulamış olsa da, komplonun tertipçileriyle aynı suçlamaların hedefi olmuyor. Söz konusu komplo, başlangıçta NATO başkentlerine egemen olan şaşkınlığın ardından, Öcalan'ın ortadan kaldırılması hedeflenmişti: Kürtlerin taleplerinin itici gücünü teşkil eden ve yoğunlaşarak vücut bulduğu şahsın devre dışı bırakılması gerekmektedir. Fakat tüm bunların hedefinde bir şahıstan çok, Avrupa'da kök salacak bir mücadele sembolü vardı. Belli ki bu

hedefe ulaşmak için, Kenya'daki Yunanistan Büyükelçisinin Öcalan'a –kendisini savunması için değil, intihar etmesi için– verdiği bir tabanca da kullanılmıştı.

Bütün bunların, elbette, PKK liderine Cenevre Mülteci Sözleşmesi kapsamında her ülkede siyasi mülteci statüsü verilmesini gerektiren Avrupa hukuk devleti normlarıyla hiçbir alakası yoktu. Yalnızca bir an için, onu uluslararası bir mahkemede yargılama fikri gündeme gelmiş; ancak Türkiye'ye iade edilmesi tercih edilmişti; zira iltica hakkı tanınmamasının kararlaştırılması başka bir anlama gelmiyordu. Böylece bir yandan, Avrupa'daki Kürtlerin çekinilen dayanışmasından kaçınılabileceğine inanılıyor; diğer yandansa, Türkiye ordusunun yürüttüğü savaşın, yaptığı insan hakları ihlallerinin ve NATO müttefiklerinden aldığı desteğin kesinlikle uzun uzadıya dile getirileceği bir mahkemenin utancından kurtuluyordu. Ve sonuçta Avrupa, Türk Adaletini yargılama sürecinin sonucu hakkında herhangi bir illüzyona kapılmayacak kadar iyi tanıyordu. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin, daha önceki birçok vakada Avrupa normlarıyla bağdaşmadığına hükmettiği bir Devlet Güvenlik Mahkemesine teslim edildi Öcalan.

Kaçırılması Avrupa hukukuna alenen aykırı olsa ve Avrupa Konseyi Komisyonunun eleştiri ve uyarıları da İmralı'daki tecrit koşullarında herhangi bir değişikliğe yol açmamış olsa da, idam cezası sözkonusu olduğunda durum farklıydı. İdam yasağı, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine dahil edilmedi ve Türkiye, Avrupa Konseyindeki diğer devletlerin sözkonusu yasak hususunda uzlaştıkları katma protokolü imzalamadı. Siyasi açıdan Avrupa hukuk devleti normlarıyla bağdaşmayan şey, bu durumda hukuki açıdan hala mümkündü –idam cezası, insan hakkı ihlali olarak kabul edilmiyor! Devlet Güvenlik Mahkemesinin kararının buna rağmen hayata geçirilmemesi, yalnızca, Öcalan'ın kaçırılmasının ve onu izleyen yargı sürecinin kurallara aykırı olmasıyla açıklanabilir.

Fakat Öcalan gibi bir şahsiyetin, kararın temyiz edilmesi- nin ne esas derdi ne de bu şikayetnamedeki temel hedefi ol- duğunu söylemesi inandırıcı. *Onun*, kendisini istememesine rağmen, Avrupa'ya geri dönüş yolu ve askeri mücadelenin sonuçsuz kaldığını ve siyasi tekliflerin NATO klanının strate- jik çıkarlarına takıldığını kabullenmek zorunda kaldıktan sonra, Kürt halkı için mücadelesini sürdürmek için elinde kalan yegane araç bu.

Peki bir sorunun siyaset tarafından bloke edilen çözü- müne dair umudunu bir mahkemeye bağlama ve hukuku si- yasetin direnişine karşı bir kaldıraç olarak kullanma konusunda onu cesaretlendiren nedir? Türkiye'nin, Straz- burg'daki İnsan Hakları Mahkemesiyle arası hiç iyi olmadı, vatandaşlarının başvuruları sonucunda açılan neredeyse her davayı kaybetti. Ancak çoğu vakada talep edilen tazminatları ödese de, bu durumdan adalet, polis ve askeriye sistemleri için esaslı sonuçlar çıkarmadı. Dolayısıyla, gerçekçi olmak gerekirse, Strazburg'da görülecek davaya yönelik beklenti- ler ancak Türkiye hükümetinin karara riayet etmesi gereken noktanın ötesine geçemez.

Ancak Öcalan'ın, en kritik noktasını Kürt Sorununun teş- kil ettiği Türk Krizinin çözümüne dair fikirleri yine de doğ- rudur. "Boğazdaki Hasta Adam", en ayyuka çıkmış fantastik bir enflasyonla birlikte ekonomik kriz olan çeşitli hastalık- lardan muzdarip. Siyasi-askeri sınıfın yolsuzluk ve suç ara- cılığıyla alttan alta yozlaşmasının pek de iyileşme ihtimali olmayan bir hastalık teşkil ettiği de genel olarak kabul edil- mekte. Özellikle de, Kürt halkına Türk halkıyla eşitlik veril- mesinin reddi, Türk sefaletinin hem kaynağını, hem de tüm zulüm, imha, tehcir ve geri bırakma biçimleriyle gündelik ifadesini teşkil ediyor. Öcalan'ın da yazdığı gibi, "Zulüm sis- temi, dili dahi yasaklayarak, sürekli olarak bölünmeye ve şiddete yol açarken," sistem bu duruma zulmü daha da ar- tırarak cevap veriyor. Bu zulüm sisteminin hangi karşılıklı şiddet ve terör biçimlerine yol açabileceği sorusunun cevabı,

yalnızca birkaç yüz kilometre güneydeki Filistin'deki günlük hayatta mevcut.

Öcalan Türkiye'yi İsrail'le karşılaştırmaya da, bu karşılaştırma belirli bir düzlemde akla yatkın. Zira her iki devlet de modern demokrasilere ve burjuva hukuk devletlerine özgü kurumlara sahip; ama söz konusu kurumlar, hükümetleri ve ordularının suç işleme konusundaki aşırılıklarının önüne geçmekten uzak. Türkiye'de bu durum, kuşkusuz, hukuk devleti yapısının yetersiz gelişmesiyle İsrail'e oranla daha bağlantılı; ama her iki devlette de her şeyden önce güçlü müttefiklerin desteğiyle bağlantılı. Tamamen gelişmiş bir hukuk devleti de kurumlarının siyasi çöküşüne karşı bir güvence sağlamaz; ama her koşulda siyasi sistemin demokratik denetiminin ve barışçıl gelişiminin zaruri bir önkoşulunu teşkil eder. Dolayısıyla Kürt Sorunu da bir hukuk devletinin gelişimi ve hayata geçirilmesi meselesidir ki bu konuda, tüm kusurlarına ve eksiklerine karşın, Avrupa dışında bir model mevcut değil. İşte Öcalan'ın yaklaşımı böyle.

Hukuk devletine giden bu yolda Türkiye ancak seksen yıldır ilerliyor ki bu, Avrupa'nın çekirdeğini meydana getiren devletlerin burjuva aydınlanmasından bu yana birçok devrimden geçerek, ortak ifadesini Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinde bulan günümüzdeki hukuk devleti sistemlerini kurmak için ihtiyaç duyduğuna kıyasla çok kısa bir süre. Avrupa Birliği, NATO'nun aksine, Kopenhag Kriterlerinde bu normları üye alımının önkoşulu haline getirdi. Ve AB de, hukuk devleti yönünde reformları Türk Krizinin çözümü için zaruri görüyor. Söz konusu kriterler, işkenceye, gözaltında kayıplara, tehcirle ve insanların evlerinin basklarının yıkılıp yıkılmasına son verilmesinin ötesinde, Kürt kimliğinin ve özyönetiminin, dilinin, Öcalan'ın Kürt toplumunun demokratikleşmesi umudunu bağladığı siyasi ve genel olarak sivil toplum örgütlerinin tanınmasını da içeriyor.² Hukuk devleti,

2) *Die kurdische Frage und das europäische Recht* (Berlin: KIZ, 2002), S. 49f.

halkların kendi kaderini tayin hakkının düğüm noktası durumunda; hukuk devleti olmaksızın krizin çözülmesi imkansız ve bir devlet içindeki farklı halkların eşit haklara sahip olması bir hayalden ibaret olur. Türkiye'nin bu noktadan daha ne kadar uzak olduğuna, Öcalan Avrupa Hukuku ve Kürt Sorunu hakkındaki fikirlerinin sonunda değinerek uyarıyor: "Barış ve demokratikleşme sürecini güvence altına almak için, PKK'nin silahlı güçlerini nitelik ve nicelik açısından gereken ölçüde güçlendirmek gerekmektedir. Bu, yalnızca Türkiye'deki barış karşıtları yüzünden değil, aynı zamanda Ortadoğu'daki aralarında Kürtlerin de bulunduğu gerici güçlerin olası saldırıları nedeniyle de gereklidir." (S. 49) Bu, Avrupa'nın NATO'yla birlikte hiçbir zaman yerine getirmedeği ve artık AB ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi tarafından çok daha ciddi bir biçimde üstlenilmesi gereken sorumluluğunu vurgulamaktadır.

Sonsöz 2019

Bu satırların kaleme alınmasının üstünden geçen 18 yılda dünya ve düzeni büyük ölçüde değişti. 2007 yılından bu yana banka ve finans krizi, 2011 yılından bu yana Libya ve Suriye savaşları, savaşlardan ve sefaletten kurtulmak için Avrupa'ya kaçan insanlar ve ABD Devlet Başkanı Trump'ın 2017 yılında iktidara gelmesi gibi olaylar, kapitalist Batı sisteminin derin bir krizinin ifadeleri. Bu sistemi kurtarmak için kullanılan araçlar ve şiddet gittikçe daha çok -Avrupa devletlerinin diğer devletlere değerlendirmekte ölçüt olarak kullandığı- insan hakları, sosyal ve hukuk devletine özgü güvenceler gibi kazanımlar aleyhine oluyor.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Türk Devlet Güvenlik Mahkemesinde görülen davayı adil yargılanma ilkesine aykırı olmakla itham etti ve idam cezasını, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesinin 3. maddesinde yer alan insanlık dışı muamele yasağının ihlali olarak değerlendirdi. Söz konusu

ceza, adil olmayan bir yargılama sürecinde ve bağımsızlığı ve tarafsızlığı kuşkuyla bir mahkeme tarafından verilmişti. Fakat Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, PKK liderinin Kenya'dan Türkiye'ye kaçırılması ve İmralı Adasında tecrit edilmesini Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesine aykırı bulmadı ki bu, son derece sorunlu bir karardı. Mahkeme böylece Türkiye hükümetinin üstündeki tecridi yumuşatma baskısını hafifletmiş oldu. 2016 sonbaharından bugüne dek mutlak bir tecrit hüküm sürerken, ne ailesi ne de avukatları Öcalan'la görüştürülüyor. Hükümet ile Öcalan arasındaki kısa görüşme dönemi 2015 ilkbaharında sona erdi; çünkü Erdoğan görüşmelerin kendi seçim hedeflerini tehlikeye attığına kanaat getirdi. Seçimlerde HDP'nin artan popülerliğini frenlemeyi ve partiyi meclis dışında tutmayı başaramadığıdaysa, eski şiddet fikirlerine geri dönerek eleştirel muhalefete yönelik hastalıklı bir saldırı ve Kürtlere yönelik acımasız bir savaşa girişti.

NATO müttefiklerinden hiçbiri, Erdoğan'ın kendi nüfusuna yönelik işlediği suçların önüne geçmedi. Güvenlik Konseyinde, Türkiye hükümetini ve Türk Silahlı Kuvvetlerini Uluslararası Ceza Mahkemesinde işledikleri savaş suçlarının hesabını vermeye davet edecek hiç kimse çıkmadı. Türkiye'nin Ortadoğu'da askeri üs ve ileri karakol ve savaş bölgelerinden gelen mültecilere karşı kalkan olarak stratejik önemi, belli ki, barışa ve insan haklarına bağlılığa karşı ağır basıyor. Yine Türkiye'nin Suriye topraklarına girmesini ve Afrin Kantonunu işgal etmesini engelleyecek kimse çıkmadı. Türkiye topraklarındaki Kürtlerin yanında, Irak olsun Suriye olsun, komşu devletlerdeki Kürtler de Türk Silahlı Kuvvetlerinin saldırıları karşısında güvende değil. BM, NATO ve üye devletler çıkarlarını koruyup izlemekle yetiniyor. Avrupa Adalet Divanının PKK'nin 2014-2017 yılları arasında terör örgütleri listesine dahil edilmesini hatalı bularak geçersiz kılmasına rağmen, PKK 2018 yılında yeniden Avrupa Konseyinin listesine dahil edildi. Federal Almanya'da hala PKK'ye üyelik ya da yardım ve yataklık gerekçesiyle Kürt ak-

tivistlere ceza davaları açılıyor. Avrupa Konseyi ve Alman Adaletinin Bay Erdoğan'ın işlerini burada da sürdürmesi, ahlaksız, iğrenç bir işbirliğidir.

2001 yılında şöyle yazmıştım: "Savaş Türkiye'yi Kürt Sorununun çözümüne bir adım olsun yaklaştırmadı ama giderek devlet terörü, yolsuzluk ve işkence bataklığına sürükledi. Savaş yalnızca ülkelerini değil, siyasi sistemlerini de harabeye çevirdi." 2019 yılında da ne yazık ki bu teşhiste bir değişiklik yok; yalnızca daha büyük bir harabeyle karşı karşıyayız. Türkiye hükümeti, şiddetin ve savaşın tekrar tekrar başarısızlığa uğramış olduğu ve Kürtlerin kendi kaderlerini tayin etme ve eşit haklar taleplerinin askeri yöntemlerle bastırılamayacağı tespitinin yeniden üzerini örtmüş durumda. HDP ve PKK'nin siyasi çözüm teklifleri, baskı ve tutuklamalarla yanıtlanırken, savaş sınır ötesini de kapsar hale geliyor.

Savaş arzusuyla dolup taşan Erdoğan'ın kesintisiz savaş tehditleri ve askeri saldırıları altında Türkiye ve Suriye'deki durum ne kadar karanlık görünürse görünsün, Kürt Hareketinin son yıllardaki başarılarını ne görmezden gelmeli ne de küçümsemeliyiz. HDP çok çeşitli saldırılara rağmen, büyük seçim başarıları ve Türk nüfus üzerindeki kayda değer etkisiyle Türkiye siyasetindeki önemli bir faktöre dönüştü ki bu da AKP egemenliği açısından hakiki bir tehdit meydana getirmekte. Abdullah Öcalan'ın Kürt Hareketi için önemi, tecride rağmen, hiç olmadığı kadar büyük; resmi görüşme ve pazarlıklarda Türkiye hükümetinin muhatabı konumundaydı. Etkisi kendisini özellikle Rojava/Suriye'deki demokratik toplum modelinin gelişiminde dışa vuruyor. Rojava Türkiye, Suriye, Irak ve İran'daki ama aynı zamanda Avrupa ve okyanus ötesindeki Kürtlere yeni bir perspektif sunuyor: Özgürleşme ve zulüm ve şiddetten kurtuluş mümkün ve kötü dönemlerde ve şartlar hiç uygun değilken de mücadeleyle elde edilebilirler.

Erdoğan rejiminin bir gün son bulacağıyla kendimizi teskin etmemeliyiz. Aktif direniş şimdi gerekli ve mümkün. Ve

Abdullah Öcalan o direnişte geçmişte olduğu gibi günümüzde de büyük bir rol oynuyor. Dolayısıyla, cezaevinden çıkarak özgürlüğüne kavuşması öncelikli hedeflerden biri olmak durumunda. Kürt halkı bu mücadelede yalnız değil, halkların dayanışmasına sahip; çünkü sözkonusu olan, özgürlük, demokrasi ve sosyalizm mücadelesi.

21 Ocak 2019



PROF. EKKEHARD SAUERMANN, 1929'da Dresden'de (Almanya) doğdu, 1945'ten sonra Saksonya ve Brandenburg'da öğretmen ve okul müdürü olarak çalıştı. 1953-1990 yılları arasında Berlin Humboldt Üniversitesi ve Martin Luther Üniversitesi Halle-Wittenberg'da araştırma görevlisi olarak çalıştı, ders verdi ve sonrasında emekli oldu. Eğitim bilimcisi, sosyolog ve devrim teorisyeniydi. Disiplinlerarası uzmanlığı, kişiliklerin ve sosyal grupların yarattığı köklü toplumsal değişimler (özellikle radikal ayaklanmalar) üzerineydi. Ekkehard Sauermann, 15 Kasım 2010'da vefat etti.

Bu metin aslen, Abdullah Öcalan'ın *Sümer Rahip Devletinden Demokratik Uygarlığa* (2001) adlı kitabının Almanya baskısı *Gilgameschs Erben* (Bremen: Atlantik, 2003) kitabında önsöz olarak yayımlandı ve bu kitap için kısaltıldı.

Not: Bu sayfadaki fotoğraf Sauermann'in ailesi tarafından verilmiştir.

EKKEHARD SAUERMANN

Büyük ve kapsamlı bir diyalog

Giriş

Bu kapsamlı kitap yüksek iddia ve etki gücüne sahip tarihsel bir belgedir: Abdullah  calan bu kitapla ruhunun muazzam keskinliğini ve derinliğini ortaya koyuyor ve bu sayede kendini duyulur kılarak geniş bir kamusal etki yaratıyor. Fakat o kendisinin yarattığı politik etkiden tamamen tecrit edilmiş ve fiziksel ve ruhsal imha tehdidi altında bulunmaktadır.

Bir çok  ağdaş aydın, zamanının ruhuna karşı çıkan ve bu yüzden hapsedilen, öldürülen ve böylece insan uygarlığının çatışmalı tarihine örnek olarak geçen tarihsel şahsiyetlere hayranlık duyar. Bu tür şahsiyetlerin sözlerine özel önem verilmesi, onların düşünsel yapıtlarının yaşamları sırasında kamuoyundan yasaklanması ve çoğu kez de ancak ölümlerinden çok uzun yıllar sonra insanlığa ulaşmalarından dolayıdır. Bu tür yapıtların okunmasında bilgi  bir tavra yer yoktur. Okuma sırasındaki sabır ve anlayış, bu tür yapıtların olağanüstü koşullar altında ortaya çıktığını bilmekten ve ahlaki ve düşünsel bir dayanışma güdüsünden kaynaklanır. Abdullah  calan'ın kitabı da bu gelenek içerisinde yer alıyor.

Bu yapıtın daha önceki sayısız öncelleri karşısında güncel üstünlüğü, onun Abdullah  calan'ın çağdaşları, taraftarları ve mücadele arkadaşları olarak hepimize seslenmesi ve bize zamanımızın acil varlık-yokluk sorularının yanıtlanmasında bir yol göstermesidir. Aynı zamanda bu yapıta yaklaşım po-

litik olmalıdır: esas olarak ölüm cezasına mahkum edilmiş, Türkiye'deki değişen hukuksal duruma rağmen bu tehditten henüz kurtulamamış ve İmralı adasında çevresinde sadece askeri gardiyanlar olan ve tek başına bir tutuklu olarak hayatta kalmak için mücadele etmek zorunda bulunan bu yazarla etkili bir dayanışma göstermek gerekir. Yazıları, bu hayatta kalma mücadelesinin sonucudur ve Kürt halkının, Orta Doğu halklarının ve nihayet tüm insanlığın içinde yaşadığı ruhsal ve manevi gerilim ve hayatta kalma çabasını belgeler. Kendi kaderiyle ilgili aşırı tehditler karşısında bile Abdullah Öcalan, yüksek bir gözetleme kulesinden bakarak Kürt halkının ve aynı zamanda tüm dünya toplumunun kaderi üzerine eğilip yoğunlaşacak gücü ve büyüklüğü bulabiliyor.

Bu alışılmadık yoğunlaşma süreçlerinin sonuçları, meydan okuyucu, kışkırtıcı, kısmen kızdırıcı ve şok edicidir; ama baştan aşağı yapıcı ve üretkendir. Yazar, birçok çağdaşıyla paylaştığı deneyim ufkunun ötesine geçerek, yapıtını bölgesel ve uluslararası düzlemde kazandığı yoğun politik ve toplumsal deneyimle besler. Abdullah Öcalan için söz konusu olan sadece belli bir hedefe ulaşmak değil, aksine okuyucularını kendi yolunda yanına alıp, yapıcı bir çıkış yolu bulma çabasında kendi deneyimlerini ve bilgilerini onlara aktarmaktır. Bu yapıt, kendi tarihlerinin öznesi olmaya çağrılan Kürt halkından ve başka halklardan mücadele yoldaşları, kadınlar ve erkeklerle kapsamlı bir diyalog denemesidir. Yazıların bu karakterinden dolayı, diyalog türü bir konuşmada alışıldık olduğu üzere, defalarca tekrarlama ve vurgulamaları da içeren bir döngüsel tarz gibi başkaca özellikler de görülüyor: 18. yüzyılın büyük doğa bilimcisi ve filozofu Georg Christoph Lichtenberg'in deyişiyle düşünecek olursak, söz konusu yapıtta sadece bir kafanın bir kitapla çarpışmasından çıkan sesle yetinilmez, aksine okuyucunun kafasında da etkisini gösterecek bir ses peşinden gidilir. Bu yapıtı olabildiğince hızlı bir biçimde okuyup hedefe gelmek isteyen kimse, kızgınlığa düşebilir. Fakat buna karşılık bu alışılmadık yazarla zahmetli ve yarıtıcı bir diyaloga kendini verenler kazançlı çıkarlar.

Kürt halkının tarihsel gelişimi, şimdiki durumu ve geleceği

Yazar yazılarıyla ve kendisinin bugüne kadarki politikası üzerine olan açıklamalarıyla, Kürt kurtuluş hareketindeki yoldaşlarına, mücadelelerini programatik, stratejik ve taktiksel olarak sürdürmeleri için tarihsel bir bakış çerçevesinde somut düşünceler iletmektedir.

Yazara göre Kürt sorununun açıklanması ve çözümü için ortaya konmuş bugüne kadarki denemeler, daha başından itibaren yanlış ve yanıltıcıdır. Öcalan, Kürtlük olgusunun bir karadelik gibi olduğunu, Kürt gerçekliği çevresinde yanlış tasarımlar ve kavramlar oluşturulduğunu ve örneğin, Kürt olgusunu bir ulus veya sömürge ya da yarı-sömürge olarak tanımlamanın düşüncesizlik olduğunu ileri sürmektedir. Yazar, Kürt halkının tarihsel ve güncel trajedisinin, tarihte neredeyse bir başka halkın hiç yaşamadığı kadar sürekli ve aynı zamanda sık sayıda işgaller, yıkımlar ve savaşlara katlanmaktan oluştuğunu etkili biçimde tasvir etmektedir. Kürt halkı sürekli olarak, kendi fiziksel varlığını sınır tanımayan işgallere ve yağmalara karşı korumaya yoğunlaşmak zorundadır. Böyle bir durumda ileriye yönelik hiçbir ses dinleyici bulamadı ve yaratıcılık gelişemedi.

Bu dramatik tasvir, Öcalan'ın tekrar tekrar vurguladığı Kürtlerin uygarlık tarihinin başlangıcında belirleyici bir rol oynamış oldukları saptamasıyla bir karşıtlık oluşturur. Öcalan, kendi halkının Mezopotamya kültürü üzerinde derin bir etkisi olduğundan ve böylece bir çağın kültürünü yaratmış olduğu için uygarlık tarihini de kapsamlı ve kalıcı biçimde etkilediğinden hareket ediyor.

Öcalan kendi halkı için hangi güncel ve geleceğe yönelik çözüm yolları geliştiriyor?

İlkin Kürt halkının (özellikle Türkiye'de) tarihinde olduğu gibi bugün de "ne savaş ne barış" olarak tanımlanabilecek bir durumda bulunduğunu söylüyor. Bu sürekli olağanüstü hal normallik kazanmış ve buradan kaynaklanan patlamaya hazır durum, acilen bir çıkış yolunu gerektiriyor.

Kürt özgürlük hareketinin uzun ve dramatik deneyimlerinin ve derinlemesine düşünmesinin meyvesi olarak, Öcalan, herhangi bir milliyetçi ve ayrılıkçı çıkış yolunun stratejik ve ilkesel nedenlerden reddedilmesi gerektiği sonucuna ulaşıyor. Ulusların ve ulus-devletlerin dünya politikası bakımından rolünün gerilediği ve bunun yerine federal yapılara doğru dünya çapında bir gelişimin gerçekleşmekte olduğunu gözlemliyor ve Kürt halkının yaşadığı ülkelerin demokratik birliğine dayanan bir çözüm yolu ön görüyor:

Onun için bu, Orta Doğu'daki verili sınırların tarihsel bir olgu olarak kabul edilmesi ve bu ülkeler içinde temel haklar ve demokrasi uğruna bir mücadele yürütülmesi anlamına geliyor. Nitekim Öcalan'a göre coğrafi, tarihsel ve toplumsal durumları gereği Orta Doğu tarihinin bu yeni aşamasında geleceğe yönelik demokratik bir güç oluşturabilecek ve hem kendi kurtuluşlarına hizmet edecek hem de komşu halkları demokratik bir çözüm sürecine bağlayacak bir mücadelenin özneleri olabilecek olanlar, Kürtlerdir. Abdullah Öcalan, kendi tarih anlayışına göre Kürtlerin ilk uygarlığın kurulmasında oynadıkları kilit rol ile tüm Orta Doğu'da bir demokratik uygarlık biçimi kurmakta oynayabilecekleri kilit rol arasında bir paralellik kuruyor. Onun görüşüne göre, bölge halklarının tüm tarihleri boyunca umut ettikleri altın anahtar, şimdi Kürt halkının elindedir.

Kürdistan İşçi Partisi'nin (PKK) rolü üzerine

Öcalan, PKK'nin Kürt halkının ayrılmaz bir parçası olduğundan, dolayısıyla onun hem zayıf hem de güçlü yanlarını taşıdığından bahsediyor. Öcalan PKK'nin kuruluşunun tarihsel gerekliliğini Kürtlerin çıkarlarını tutarlıca temsil edebilecek bir politik hareketin yokluğuyla açıklıyor. Bu eksiklik, onun değerlendirmesine göre, dinin isyancı geleneklerine denk düşen manevi halk hareketi bakımından da söz konusuydu. Öcalan'a göre PKK hem bu politik işlevi yerine getir-

mek hem de manevi işleve denk gelecek bir karşılık yaratmak zorundaydı. Öcalan Kürt Özgürlük Hareketini, İkinci işlevle ilgili olarak, manevi değer açısından Orta Doğu tarihinde peygamberlerin önderlik ettiği hareketlerle kıyaslar. İsa'nın ancak bin bir çabayla on iki havariyi bir araya getirebildiği gerçeğine işaret eder, fakat onların etrafında bir mucize bekleyen sayısız yoksul ve mazlumin toplanmış olduğunu ve bunun tarihin en büyük inanç mücadelesinin ortaya çıkabileceği zemin olduğunu dile getirir.

PKK'nin havari ve peygamberler hareketiyle, Öcalan'ın anlayışına göre, bu benzerlik Orta ve Yakındoğu'nun genel olarak mistik atmosferinden gelir. Bu nedenledir ki, Batı'nın modern örgüt biçimleri bu bölge için model teşkil edemezler. Öcalan, PKK'yi bu bağlamda yarı-modern sosyalist bir örgütle klasik bir Orta Doğu kimliğinin sentezi olarak nite-ler. PKK'nin hem gücünün hemde zayıflığının bu sentezin sonuçları olduğunu öne sürmektedir.

Onun değerlendirmesi bir dizi olayları ve sorunları ele alı-yorsa da, burada sistematik bir PKK tarihi ortaya koymamakta-dır. Daha çok özgürlük hareketinin bugüne kadarki muazzam çabalarını ve acısını çektiği dramatik gerilemeleri öne çıkarır. PKK içinde zaman zaman çetelerin geliştiği ve sayısız masumun canına mal olan ve büyük politik ve ahlaki zararlara yol açan haksız savaş tedbirlerinin uygulandığından söz eder. Bunun ana nedenlerinden birini meşru savunma stratejisinin teorik olarak yeterince temellendirilmemiş olmasında görür. Ona göre eksik-lerin aşılması için, merkezinde demokratik bir uygarlığa ilkesel ve stratejik yönelim olan bir yenilenme gerekmektedir.

Yapının özyaşamsal özellikleri

PKK tarihine ilişkin anlatımlarının seçmeci ve özellikle çok öznel karakterde olmasının bir başka nedeni, açıktır ki, Öca-lan'daki çok güçlü özyaşamsal bakış açısidir. Öcalan'ın toplam

iki ciltlik yazıları bir açıdan özyaşamsal bir yapıttır. Özyaşamsal yön öncelikle yazıların hukuksal savunma olarak yazılmasından kaynaklanmaktadır. Yazılar geniş bir kamuoyunu aydınlatma ve yazarın davranışlarının kişisel nedenleri ve deneyimlerini görünür kılmayı amaçlamaktadır. Ama Öcalan'ın kendi kendini tasvirinin yöneldiği asıl adres, kendisini ait hissettiği ve şahsi mirasçısı olan Kürt hareketidir; bu öyle bir mirastır ki, verilen ölüm cezası nedeniyle onun vasiyeti de olabilirdi.

Öcalan'ın kitaplarındaki özyaşamsal içerik, tür ve tarz okuyucu için özel bir çabayı gerektiriyor. Burada Öcalan'ın kendisi hakkında söylediklerinin ruhsal ve fiziksel açıdan hayatta kalma mücadelesinin aşırı olağanüstü durumunda söylenmiş olduğunu anlamak belirleyici mahiyettedir. Sadece basitçe kendi yaşamı için mücadele etmekte değil, aynı zamanda bu olağanüstü tehdit koşullarında yaratıcı düşünce ve yaratma konusunda iradesini alabildiğine yoğunlaştırmaktadır.

Kürt halkı ve PKK'ye karşı daha da artmış bir sorumluluk hissetmesi ve bu doğrultuda olabilecek en büyük etkiyi yapmak istemesi yazma motivasyonunda merkezi bir rol oynamaktadır. Öcalan'ın PKK'nin gelişimini değerlendirirken, başarılar da kendi olumlu payına özel bir dikkat bahşetmesi, kuşkusuz, her şeyden önce kendisinin yokluğunu, PKK'nin yönlendirilmesi ve faaliyetinde nüfuz kazanmak için kullanmaya çalışan eleştirilenler ve rakiplerle hesaplaşmak istemesidir.

PKK'nin büyük hata ve eksiklikleriyle hesaplaşması çerçevesinde Öcalan kendi payını değerlendirirken, kendi başarılarını başarısızlıklarından çok daha açık ve somut biçimde ortaya koymaktadır. Öcalan, özeleştiriye çok değer biçmekte ve genel olarak bir özeleştirel yaklaşımın zorunluluğunu kabul etmektedir. Fakat bu özeleştiri kendisine atfedilen kahramanlığa ilkesel olarak zarar vermeyecek şekilde çok genel ve kısmen de mistik kalmaktadır. Öte yandan Öcalan'ın böyle bir hukuksal savunma metni çerçevesinde kendi örgütü içerisindeki suçların hukuksal sorumluluğunu üstlenemeyeceğini göz önünde bulundurmak gerekir.

Abdullah Öcalan'ın tarih görüşü

Bir bakıma bu iki cilt uygarlık tarihine orijinal ve kendine özgü bir katkı ve dolayısıyla başlı başına bir tarih çalışmasıdır. Yazar Orta Doğu uygarlık tarihinden yola çıkarak tüm insanlık tarihini değerlendirir. İnsanlığın şu andaki durumunu ve geleceğini ve aynı zamanda bu tarihsel bağlam içinde Kürt halkının tarihini, durumunu ve geleceğini analiz eder.

Abdullah Öcalan, hümanizm ve demokrasinin kurulması ve korunması için mücadeleyi özellikle öne çıkarır. Yapıtın kurucu özelliği budur. Hümanizm ve demokrasi konusunda tutkulu bir inancı içerir; üstelik bu tür inanç bildirimlerinde sıkça görüldüğü gibi sloganvari anlamda değil. Abdullah Öcalan, hümanizm ve demokrasinin gelişimi ve gerçekleşmesi için, örneğin kadının ve ezilen halkların rolünün takdir edilmesi gibi, özel yükümlülükleri ve açık seçik ölçütleri üstüne basarak belirtir.

Öcalan'ın görece kapsamlı tarih görüşü, konuları itibarıyla kıyaslanabilecek birçok başka tarih çalışmasından bir dizi üstünlük taşır. Düşüncelerinin sorunsal zenginliği ve dilinin gücü ve canlılığı dinsel ve politik köktencilığe karşı sorumluluk üstlenmiş hümanist ve ilkesel bakış açısını pekiştirmektedir. Bu tür bir tasvir meydan okur, itkilere neden olur ve düşünmeye ve yazarla üretken bir diyaloga zorlar. Bilimsel bir eğitimden geçmiş ya da politik eylemci olsun olmasın bu kitabı ciddi olarak ele alan herkes, bu süreçten değişmiş, heyecanlanmış, zenginleşmiş ve elbette ki, karşı çıkmaya davet edilmiş olarak çıkacaktır.

Öcalan için söz konusu olan Orta Doğu ve Kürt sorunu hakkında bir tarih kitabı yazmak değildir. Onun için söz konusu olan, insanlığın uygarlık krizini aşması için güncel ve geleceğe yönelik çözüm yolları üretmektir. Böylesine alabilildiğine gerilimli ve karmaşık bir tarih çalışması yapmaya girişmek, uzmanlardan oluşan bir yazarlar kolektifi veya böyle önemli bir yayınlı yaşamının çalışmalarını taçlandırmak is-

teyen bir deneyimli tarihçi için bile cesaret isteyen bir proje olurdu. Böyle bir projenin gerçekleştirilmesinde tayin edici rol, bilimsel yaklaşımın türü ve tarzıdır. Öcalan uygulayacağı metodolojiyi derinlemesine tartışır.

Öcalan, geçmişin Kürt halkı dahil Orta Doğu bölgesi halklarının ayaklarına bağ olduğu, onları güncel görevlerin üstesinden gelme konusunda kötürümleştirdiği ve bunun sonucu olarak da yayılmacı süper güçlerin nesnesi bir role mahkum ettiğinden hareket eder. Bu durumun nitelenmesi gerçi baştan aşağı gerçekçidir ama, aynı zamanda da kurtuluşu ancak bir mucize sağlayabilir izlenimi uyandıracak denli dramatiktir. Bu gözlemden hareketle Öcalan, yapıtının ana temasını, yani bu durumdan bir çıkış yolu bulma ve bu halklara tarihsel bir şans verme şeklindeki temel düşüncelerini geliştirir.

Yazar, insanlığın her şeyden önce bilimsel-teknik devrimin kazanımlarınca belirlenen uygarlığın bir gelişim evresinde bulunduğundan hareket eder. Bu evrede dünya halklar topluluğu, potansiyel bakımdan kendisine ait tüm ulusal, uluslar arası ve bölgesel düzeydeki işlerini uygarca çözecek durumdadır; yani demokratik hak ve toplum normları temelinde hümanist ve demokratik olarak. Öcalan, böyle bir çerçeve içinde Kürt halkının yaşam sorunlarını üstelik de içinde yer aldıkları her bir ülkede çözmenin temel olanaklarını görür. Daha önce de belirttiği gibi, o, Kürt halkının kurtuluş mücadelesinden genel olarak salt milliyetçi çözümleri reddetmek sonucunu çıkarır. Öcalan, böylece sadece kendi halkına özgü bir yola da karşı çıkar. Ama halkına bu doğrultuda bir itilim vermek, iyi bir örnekle öne geçirmek ve böylece yapıcı bir işaret vermek için özel bir sorumluluk yükler. Öcalan, güçlü yıkıcı yani milliyetçi, emperyalist ve işbirlikçi güçlerin buna karşı çıkacağını ve çok küçük bir adım da olsa her bir başarının ancak bu gayri-insani güçlere karşı, hümanist ve demokratik güçleri ikna, kazanma ve seferber etme temelinde, hedefe kilitlenmiş ve kararlı mücadeleyle elde edilebileceğinin bilincindedir.

Ayrıca Öcalan'a göre Orta Doğu'daki yaratıcı uygarlıksal güçlerin gelişmesi bakımından Avrupa uygarlığının demokratik potansiyelinin kullanılması çok önemlidir. Bu minvalde bu potansiyelin açığa çıkarılması ve biçimlendirilmesinin, bölge halklarının başlıca işi olması gerektiğini ısrarla vurgular. Bu işi gerçekleştirebilecek bölgesel ve ulusal güçleri görülür ve belirgin kılmak, Öcalan'ın büyük manevi ve politik gerilim yaşamasına neden olmaktadır; çünkü ne de olsa, kendisi bu güçlerin güncel yeteneksizliği hakkındaki dramatik değerlendirmesiyle belli ölçüde iyimser bir ifadeyi baştan engellemiştir. Bu görünürde çözümsüz olan sorunu bir çözüme yaklaştırabilmek için, Öcalan, yüceltme, dramatize etme ve efsaneleştirme olmaksızın uygulanamaz olan bir kendine özgü bakış tarzı geliştirmektedir.

Bu bakış tarzının ayırt edici özelliklerinden biri, bölgedeki neolitik çağ olgusuna ve kendi değerlendirmesine göre hala etkili olan ve köylük ortamlarda kendini gösteren ilkel komünal topluma ait koşullara radikal bir biçimde sarılmasıdır. Burada belli ki, Öcalan'ın belli bir süre reel sosyalizme kısmen umut bağlamış olması ve onun tarihsel eksiklikleri ve yıkılışından hayal kırıklığına uğrayarak alternatif sosyalist kaynaklar aramakta olması bir rol oynar.

Öcalan tarih bakışını elbette bu neolitik çağın gelişim evresiyle sınırlamaz. Sömürü toplumlarının, özellikle de onların neden oldukları insanın ideolojik deformasyonlarının karşısına ilkel komünal toplumsal embriyon biçimini, ezilenlerin ve sömürülenlerin anımsama ve dayanma gücünü koyar. Öcalan bu yaklaşımını şimdi Orta Doğu'da ve özellikle Kürt halkı içinde neolitik devre ait varoluş ve bilinç biçimlerinin hala mevcut olduğu tezine dayandırır. Bunlarda eski kültürün hayatta kalma gücünün ve yabancı etkiler karşısında köylü halklarındaki direnmenin belirleyici önemde olduğunu belirtir.

Öte yandan Öcalan Orta Doğu halklarının gelecekteki yaratıcı gücüne ilişkin tarihsel iyimserliğini toplumsal altüst oluş zamanlarında düşüncelerin ve direnişteki kişiliklerin rolüne

yüksek değer biçmesine dayandırır. Bu bağlamda Orta Doğu'daki peygamberlere özel bir dikkat gösterir. Bununla ilgili olarak Nasıralı İsa ile peygamber Muhammed'in rolleri üzerine kayda değer incelemeler yapmıştır. Öcalan onları anlatırken özellikle etkileyici ve şiirsel bir dil kullanır. Ele alıp incelediği direniş hareketleri listesine PKK'yi ve peygambersel direniş savaşçıları dizisine de kendi şahsını yerleştirir.

Bu yaklaşım tarzının sonucu olarak, Öcalan'ın, süregelen tarihsel ve güncel konuları birbirine bağlaması ve böylece büyük tarihsel zaman aralıklarını dev adımlarla aşması mümkün olur. Sokrat, İbrahim, Nuh, Zerdüşt, İsa ve Muhammed gibi kendisi de tarihsel bir altüst döneminde geleceğe yönelik bir halk hareketinin tepesinde bulunmakta ve şanlı bir geçmişi şanlı bir geleceğe bağlamak istemektedir. Bu tür paralellikler kurmanın Öcalan'da hiçbir özel tutukluluğa neden olmaması, kişisel oluşumu içinde, emekçi insanları tarihsiz nesneler derecesine indiren geçmişin tüm ideolojik ayak bağlarından kurtulmuş olduğuna ilişkin duyduğu gururlu özgüvenin bir sonucudur.

Öcalan'ın marksizmle ilişkisi ikirciklidir: Uygarlık tarihini ele alırken yazar, Marksist tarih biliminin maddeci yaklaşımını uygular; şöyle ki, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki diyalektiği yöntembilimsel temel olarak alıp, tarihi üretim tarzlarının sürekli olarak birbirlerini izlemesi şeklinde kavrar. Tam da bu sayede, uzlaşmaz toplumsal ilişkileri nitelemesi ve ezilenlerin ve sömürülenlerin verdikleri nesnel olarak koşullanmış sınıf mücadelesiyle ilgili sonuçlar çıkartması mümkün olmaktadır. Öte yandan Öcalan kendisinin Marks'tan farklı olarak toplumsal üstyapının –özellikle ideoloji ve devletin– özgül sürekliliğine, kendine özgü bir ağırlık ve kendine özgü bir yasallık atfettiğini belirtir. Marksizmi ilerici kişilere ve gruplara değer biçmemekle eleştirir. Maddeci tarih anlayışıyla sömürücü devlet ve ona karşı hareketlere yüklediği iradeci anlam arasında gidip gelir. Bu iradeci çerçeve içinde Öcalan, reel sosyalizmin devletlerini

Sümerlerin sömürücü devletiyle aynı düzeye getirmek ve –sınırlamalarla da olsa– Marksizmi sömürücü ideolojilerin yanı başına koymakta zorluk çekmemektedir.

Öcalan'ın Marksizm hakkındaki ifadeleri, Marks (ve onun yaratıcı ardılları) tarafından geliştirilen ve uygulanan toplumsal analiz yöntembiliminin hangi ikna ve etki gücüne sahip olduğunu bir kez daha kanıtlamaktadır. Ama aynı zamanda bu ifadeler, Marksist düşüncelerin ona ve Marksist hareketin birçok sempatzanına hangi seçmeci, indirgemeci ve kabalaştırılmış biçimler içinde aktarılmış olduğunu da kanıtlamaktadır. Öcalan belli ki, üstyapı olgularının bağımsız rolünü –burada her şeyden önce de ideolojinin ve özel olarak da dininin ve bu çevrede ilerici şahsiyetlerin tarihsel rolünü– ele alan tarih, felsefe ve sosyoloji alanında çok sayıdaki Marksist bilim adamları ve kadınlarını etraflıca tanıma fırsatını bulamamıştır.

Yeni bir dünya düzeninin başında programatik yönelim

Kürt özgürlük hareketi için programatik ve stratejik-taktik yönelim ilk ciltte açılmakta ve ikinci ciltte de geniş bir yer tutmaktadır. Bu yönelim, Kürt sorununun tarihsel ve dünya politikası bakımından ortaya konması suretiyle bir profil kazanmaktadır. Böylece ele alınan fikirler pragmatik bir görünüşün aksi bir etki yapmakta derinlik kazanmaktadır. Abdullah Öcalan'ın programatik düşüncelerinin eksen ve ana noktası artık insanlığın gelişim tarihinde demokratik bir dünya uygarlığı hedefinin gündeme girdiği ve bunun Kürt özgürlük hareketinin hedeflerinin belirlenmesinde de tayin edici olduğudur.

Ancak Öcalan'ın güncel tarihsel analizine kimi eleştiriler getirmek gerekir. Bunlardan biri reel sosyalizm ve ulusal kurtuluş hareketini değerlendirişidir. Onun tarihsel analizinin bir meziyeti ışık ve gölgenin hem karşıtlığını hem de birlikteliğini işlemek ve canlı biçimde tasvir etmek iken, reel sosyalizmin yenilgisini değerlendirirken müphem kalmakta

ve çoğu kez kabalaştırmaktadır. Bu tutum, Irak işgaliyle birlikte yaşanan küresel emperyalist saldırı dikkate alındığında, tüm karşıt güçlerin olabildiğince sağlam bir analizini zorunlu kıldığından, politik ve bilimsel olarak da sorunludur. Diğer birçok radikal taraftarda olduğu gibi, onun reel sosyalizme ilişkin olumsuz değerlendirmesinde belli ki, acı kişisel hayal kırıklığı ve bu büyük yenilgi karşısında tarihsel bir mesafenin olmayışı bir rol oynamaktadır. Yazarın bu sorunsala ilişkin ifadeleri, bu olgunun ve bu tarihsel yenilginin özel derin nedenlerinin ayrıntılı bir bilimsel analizinin hala yapılmamış olduğunun işaretini veriyor. Çalışma koşullarını dikkate aldığımızda Öcalan'dan kitabında bu alanda yapıcı ve ilerletici bir katkıda bulunmasını istemek, çok aşırı bir beklenti olurdu. Hele sosyalizm eğitimi görmüş ve aslında böyle bir görev için yetişmiş bilim adamlarının büyük bir bölümünün bu göreve hiç talip olmadıklarını düşünürce.

Marks sosyalist gelişim aşamasının, kapitalizmin rahminden doğmuş olmanın izlerini taşıyan haliyle yeni bir toplum biçiminin bir alt evresi olduğunu ısrarlı biçimde belirtmiştir. Reel sosyalizm içinde çalışan taraftarlarının çoğundan farklı olarak, Marks'a, bu sosyalist evrenin idealleştirilmesi tamamen yabancı bir şeydi. Tam da bu konunun yetkili uzmanları büyük ölçüde bu alanda iflas ettiler; üstelik sadece reel sosyalizm zamanında değil, aksine özellikle onun yenilgisinden sonra. Marksist olarak yetişmiş şahsiyetlerin çoğu, yaşadıkları başarısızlığı bilimsel yöntemle derinlemesine analiz ederek durumu düzeltmeye çalışmak yerine Marks'tan vazgeçtiler. Böylece de Abdullah Öcalan gibi Marksist öğreti ve hareketin sempatizanlarını yüzüstü bıraktılar. Tam da bu temel duygu, yani belli umutlar bağladığı Marksist hareketteki güçler ve şahsiyetler tarafından yüzüstü bırakıldığı ve kendini kendi bireysel gücüyle baş başa bırakılmış gördüğü duygusu, açıkça temel noktalarda Öcalan'ın çalışmasına damgasını vurmaktadır. Bu tutum özellikle onun kendisine yönelik komplo çerçevesinde eski

Sovyetler Birliği temsilcilerinden gördüğü ihanet üzerine yazdığı ifadeleri de açık seçik belgelenmektedir.

Öcalan'dan önce gelmiş mücadeleçilerin birçoğu ve Öcalan'ın örnek aldığı kişiler zindan koşullarında Karl Marks'ın "Kapital"ini okuyup incelemiş ve bundan derin bir tarih ve gelecek anlayışı için içerik ve yöntemsel tezler çıkartmış iken, Öcalan, kendi hayal kırıklığı nedeniyle "Kapital"e karşı bir alternatif aramakta ve bir başka çıkış noktası seçmektedir. Bu eleştirel saptamalar Abdullah Öcalan'ın güncel tarihsel ve geleceğe ilişkin ifadelerinin değerini düşürmeyi değil, aksine, yazarın kendisinin davet ettiği diyalogun anlamına uygun olarak, bu ifadeleri kısmen göreceleştirmeyi hedeflemektedir.

Öcalan Olayı'nda mahkemenin kararı ve tarihin yargısı

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM), Öcalan davasında bir karara varmak için neredeyse iki yıllık bir süreye gerek duydu. Karar verme süresinin bu kadar uzun sürmesinin zaten karara karşı oy kullanan mahkemedeki Türk temsilcinin inatçı diretmelerinden kaynaklandığı tahmin ediliyor. Oylama sonucu: 6:1.

12 Mart 2003 tarihinde alınan mahkeme kararı önemli iki kesin ifadeyi içermektedir:

Bir kere Öcalan'ı 29 Haziran 1999 yılında idama mahkum eden kararın meşruluğundan şüphe edilmektedir. Fakat bu ilkesel düzeyde değil, duruşmadaki hatalar dile getirilerek yapıldı. Kararda hem komplo hem de insanlık dışı hapisane koşulları ise meşrulaştırılmıştır. Öcalan'ın avukatlarının, müvekkillerinin kaçırılması ve ağır hapisane koşullarıyla ilgili itiraz dilekçeleri mahkeme tarafından reddedildi. Oysa tam da bu noktalar Öcalan'ın ifadesinin özünü oluşturmaktadır: Kaçırılmasına, kötü muameleye maruz kalmasına ve yargılanmasına neden olan uluslararası komplo. 2001 sonbaharından beri dünya çapında kesintisiz olarak yürütölen "terörizme karşı

savaş” ile “Öcalan olayı” arasında bağlantının kurulması imkânını sağlayacak olan tam da bu olgudur. Bu çerçeve içinde Öcalan örnek bir terörist olarak damgalanmaktadır. Hakimler kendilerini bu karalamaya dayanan suçlamayı araştırma sorumluluğunda görmemektedirler.

Hakimler için Öcalan’ın bu şekilde damgalanması açıkça duruşmanın ön koşulunu oluşturuyor. “Terörizme Karşı Savaşın” belirleyici yönü hiç bir mahkemenin kimin ‘terörist’ olduğuna ve ona karşı nasıl muamele edileceğine karar vermemesi oluşturuyor. Bu sadece ABD-yönetiminin ve onun işbirlikçilerinin yetkisi dahilindedir. Tam da bu açıdan bu güçler için Öcalan gibi şahsiyetlerin gerçekten kim oldukları değil, terörist olarak damgalanabilmeleri önemlidir. Bu nedenle Öcalan’ın her türlü terörizmi reddeden yapıcı ifadeleri ve sürekli barışçıl ve demokratik yolda ısrar etmesi ABD yönetimi ve onun Türk müttefikleri için müzakere edilebilecek sevindirici bir olay değil, tersine görmezlikten gelinmesi ve önlenmesi gereken kızgınlık yaratan bir olaydır. Öcalan’ın yapıcı bir karakterde ortaya çıkması ve eserleri bu açıdan da yıkıcı güçler karşısında belirleyici bir meydan okumadır.

AIHM’nin kararında söz konusu olan sadece Öcalan olayı değil. Bu mahkeme kararının ibreti müessirlik bir özelliği var. Verilmek istenen mesaj şudur: Terörist oldukları sanılanların aranıp bulunmasına, yakalanmasına ve teröristlere –ki terörist olup olmadıkları aslında yalnızca hukuki duruşmada açığa çıkartılabilir– karşı muameleye hiç bir hukuki sınırlandırma getirilmez. Mahkeme sadece “teröristlerin” dava sürecinde, belirli temel kurallara uyulup uyulmadığını kendi sorumluluğu altında telakki ediyor.

Bu kararla AIHM esasen kendi etki alanını sınırladı ve itibar kaybını sineye çekti. Sınıf adaletinin bu durumu, Öcalan’ın kendi hukuksal durumuna politik-hukuksal bir karakter vermesinin, nasıl bir öngörü ve derin düşünce olduğunu ispatlamaktadır. Eğer savunması duruşma hatasına yoğunlaşmış olsaydı, şimdi gerekçeleri en azından kısmen etkisiz hale ge-

tirilmiş olacaktı. Fakat tam da Öcalan'ın, bu politik-hukuksal suçun tarihsel ve küresel politik boyutunu açıklama yaklaşımı ve kendi durumunu bu çerçevede örnek olarak tespit etmesi, bu mahkeme kararıyla etkisiz hale getirilemez, tam tersine büyük bir etki ve harekete geçirme gücü kazanır.

Tarihsel olayları öngörmek zor bir girişim; özellikle de tarihin hızlı tempoyla koştuğu derin kopuş dönemlerinde. Gelecek nesillerin yollarını açan veya kapatan öznelere hakkında 'tarihin yargısının' ne olacağı konusunda tahmin yapmak ise daha da riskli ve belirsizdir. Bu çerçevede 'Öcalan Olayı'na gelince, burada söz konusu olan sadece güçlü karşıtlarına hadlerini bildirmek için mahkeme önüne çıkan ve varlığına meydan okunan bir şahsiyet değildir. Belirleyici olan tarihsel şartlardır, ki bu şartlar altında bu politik şahsiyet bulunduğu durumdan yüzünün aklıyla çıkmak, dayanmak ve hakkını mücadele ederek kazanmak zorundadır. Üstelik meydan okunan sadece Öcalan değil, tüm Kürt halkı ve örgütleri ve aynı şekilde bir bütün olarak Yakın ve Orta Doğu halklarıdır.

Abdullah Öcalan, ilk günden beri bölgesel ve dünyayı tehdit eden tehlikenin kaynağına işaret etti ve uyardı. Takip edilmesi, tutuklanması, haksız yere zindana atılması ve ölüm cezasına mahkum edilmesi örneğinde ABD, İngiltere ve İsrail hükümetlerinin ve gizli servislerinin yaptığı, Türk ve Avrupa temsilcileri tarafından desteklenen komployu açığa çıkardı. Öcalan'ın kaçırılması ve mahkum edilmesi, evrensel boyutta hukukun hiçe sayılmasının bir ön işareti ve ön müdahalesidir: ABD yönetimi, Eylül 2001 tarihinden itibaren dünyaya karşı ilan edilmiş bir savaşı, Afganistan savaşının resmen sona ermesinden sonra, Yakın ve Orta Doğu'ya karşı yoğunlaştırmıştır. Ve bölgenin planlı ve kapsamlı şekilde yeniden sömürgeleştirilmesi amaçlanmaktadır. Bu, bir yandan da bölgede bulunan direniş güçlerine karşı radikal bir meydan okumadır. Ve tam bu anlamda Orta Doğu halklarının güncel ve perspektifsel rolleri konusunda, Abdullah Öcalan'ın savunmasının özü büyük önem kazanmaktadır.

İnsanlığın kaderi büyük ölçüde, ABD yönetiminin istediği Yeni Dünya Savaş Düzeninin durdurabilmenin hangi ölçüde başarılacağına bağlıdır. Orta Doğu, şu an ve yakın gelecekte, yoğun ve dramatik mücadelelerin gelişeceği bölgedir. ABD ve İngiliz işgal birliklerinin Irak karşısındaki askeri zaferi, mücadelenin sona erdiğini göstermedi, tam tersine ulusal, bölgesel ve uluslararası ölçüde, çeşitli alanlarda daha şiddetli mücadelelerin yeni bir stratejik-taktik aşamasına yol açtı. Bu bölgede ve dünya çapında politik-ekonomik güçlerde yoğun bir hareketlilik yaşanmaktadır. Bu güçler gruplaşıyor, şekilleniyor ve yeni bir biçimde birliktelikler oluşturuyorlar. Burada halihazırda yakın ve orta vadeli geleceğe yönelik muhtelif güçlü çıkarlar mevcuttur. Genel olarak savaş ve barış arasındaki güçler mücadelesinde ve bu bölgenin rotasını belirlemede Kürt halkı önemli bir yer tutmaktadır. Buradan Kürt Özgürlük Hareketi için, şimdiye kadar kendisinden talep edilenleri aşan ve şimdiye kadar yapabildiklerinden fazlasını gerektiren, objektif büyük bir tarihi sorumluluk ortaya çıkmaktadır.

Orta Doğu'daki yeni gelişmelerde Kürt halkının özgül anahtar bir rol üstlenmesi konusunda Öcalan'ın öngörüsü şimdiden yerine gelmiştir. Ama karakteristik çelişkilerin günlük şekillerinin gün ışığına çıktığı çelişki dolu bir biçimde ki, Öcalan bu karakteristik çelişkileri Kürt halkının çelişki dolu tarihinde ortaya koymuş ve tasvir etmiştir: Kürt hareketi içinde kendi bencil çıkarları için ABD ve İngiliz işgalcilerini destekleyen (özellikle Kuzey Irak'taki) temsilciler ile her türlü, yayılmacı ve saldırgan planlara karşı duran (özellikle Türkiye ve İran'daki) güçler arasında bir kutuplaşma yaşanıyor.

Bu güçlerin saflarında Öcalan'ının bölgenin bağımsız, gerçek demokratik ve barışçıl gelişimi doğrultusundaki kalıcı ve köklü yönelimi etkili ve canlıdır.

Yalnızca bu gelişme yönüne yüklenen bir Kürt halkı tarihsel gelişmenin öznesi olarak şekillenebilir. Başka bir durumda yabancı çıkarların nesnesi, yardımcı gücü, vasali,

işbirlikçisi durumuna düşülecektir. Orta Doğu'da önümüzdeki dramatik gelişme bu bölgenin halklarına -özellikle de Kürt halkına- kendi yaşamsal çıkarları, aynı şekilde gerçek müttefikleri ve düşmanları konusunda önemli tecrübeler kazandıracaktır. Bu güncel olayların zengin tarihsel tecrübelerle ilişkisi ve buradan etkili sonuçlar çıkarılmasında, Öcalan yazılarıyla esaslı bir temel yaratmıştır. Bu başarı, onun tecrübe dolu yaşamı, mücadelesi ve kendi tecrübelerini kendi halkının ve insanlığın tecrübeleriyle anlamlı bir şekilde birleştirebilme yeteneği sayesinde mümkün olmuştur.

Öcalan'ın vasiyeti, tarihindeki büyük örneklerle sadık bir şekilde, şimdiki ve gelecekteki demokratik bir uygarlık için mücadelede Kürt halkının onurlu ve şerefli bir yeri almasıdır. Öcalan şu anda Orta Doğunun geleceği için olan mücadelede, tarihi zengin bu bölgede, savaş içi ve savaş sonrası durumda dünyadaki çok sayıdaki politikacıdan daha büyük ölçüde kendi varlığını hissettirmektedir.



Prof. Immanuel Wallerstein, geliştirdiği dünya sistemleri analizi ve kapitalizmi anlamaya yönelik makro-tarihsel yaklaşımı ile kült isimlerden biridir. 1976 yılından emekli olduğu 1999 yılına kadar Binghamton niversitesi'nde (SUNY) seçkin bir sosyoloji profesörü ve 2005'e kadar Fernand Braudel Ekonomiler, Tarihsel Sistemler ve Uygarlıklar Merkezi'nde başkan olarak görev yaptı. 1990'lı yıllarda Gulbenkian Komisyonu'nda, *Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılandırılması* raporuna başkanlık etti. Komisyonun amacı, sosyal bilimsel araştırmaya, önümüzdeki 50 yıl için bir yön göstermekti. 2000 yılında Yale Sosyoloji Bölümü'ne Kıdemli Araştırma Görevlisi olarak katıldı. Bu metin aslen, Abdullah calan'ın *Türkiye'de demokratikleşme sorunları, Kürdistan'da czm modelleri (Yol haritası)* (2011) adlı kitabının İngilizce baskısı *The Road Map to Negotiations* (2012) kitabında nsz olarak yayımlandı.

IMMANUEL WALLERSTEIN

Yol Haritası için önsöz

Yol Haritası, Türkiye’de Kürt sorununun çözümü için bir öneri sunmaktadır. Fakat bununla birlikte, tartıştığı özgün jeo-tarihsel sorunlardan çok daha genel ve kapsamlı olan sorunları da gündeme taşımaktadır. Bana öyle geliyor ki; derinliğine incelendiğinde, bir kapitalist dünya-ekonomisi olan modern dünya-sisteminin işleyişinde dört ayrı çelişki bulunmaktadır. Bunlar:

1. Devletlerin egemenlik arayışı;
2. Tüm devletlerin birer ulus olmaya kenetlenmesi
3. Devletlerin demokratik olma talepleri
4. Kapitalizmin kendini dengede tutma yolları

Bu çelişkilerden her biri üzerine yeterince durmak, bir kitap uzunluğunda yorumlar yapmayı gerektirir. Ben, burada yalnızca bu konuları özetle dile getirebilmekteyim.

1. Egemenlik:

Modern dünya-sisteminin bir parçası olarak oluşturulan devletlerarası sistemin resmi yapısına göre, tüm devletler egemendirler. Teorik olarak egemenlik, devletlerin ne diğer devletlerin ne de devletin sınırları içinde bulunan kurumsal yapıların müdahalesi olmaksızın özerk bir şekilde kararlarını almaları anlamına gelir.

Elbette, bu teorik özelliklere bakılarak değerlendirildiği zaman, tek bir devletin bile bu egemenlik kriterlerini karşılamadığı görülecektir. Dolayısıyla bir devletin egemen olduğu iddiası sadece bir iddiaya ya da bir varsayıma dönüşerek, bazılarının diğerlerine göre bu kriterleri daha fazla karşıladığı ama hiçbirinin tamamıyla hepsini karşılamadığı gerçeği açığa çıkmaktadır.

Dahası, bunun iki yönlü bir iddia olduğunu, yani dışa doğru devletin sınırlarının ötesinde ve içe doğru devletin bünyesinde yaşayan gruplara yönelik gerçekleştiğini unutmayalım. Bir devlet kendini dışa doğru ne kadar az müdafaa edebiliyorsa, bir o kadar fazla ağırlığı da kendi içindeki egemenlik iddiasının erozyonuna karşı müdafaa etmeye vermektedir. Cumhuriyet Türkiye'si bu son kategoriye girmektedir. Elbette bu durum salt Türkiye ile sınırlı olmayıp, modern dünya-sistemindeki büyük çoğunluk için geçerlidir.

2. Ulus Devlet:

Devletlerin kendi sınırları içerisindeki kurumlara ve gruplara karşı egemenliğini muhafaza etmeye çalıştığı temel mekanizma, Jakobenizm olarak adlandırıldığımız yön-temdir. Jakobenizm çok basit bir şekilde tanımlanabilir. Öyle ki, iki temel noktası vardır. Birincisi, devletin tüm "vatan-daşların" bir tek "ulusa" (bu ulus da tanımlanmıştır) üye oldukları talebidir. İkincisi ise, bu "ulusa" bağlılık, vatandaşın diğer tüm bağlılıklarının üstünde olduğu talebidir. Yani kısacası bu ulusa bağlılık; sınıf, toplumsal cinsiyet, dini grup, "etnisite", kan bağı grupları, gibi devlet tarafından tanımlanan "ulus" kategorisi dışındaki tüm bağlılıklardan önce gelir.

Bu ulusal bağlılık durumunu yaratmak için yapılan baskı (ki bu daha sonra yurtseverlik etiketi de alabilir), devletin dışa dönük egemenlik iddiasını güçlendiriyormuş gibi görünürken; öte yandan çok bariz bir şekilde içe dönük büyük gerginlikler yaratır. Tüm gruplar, bu ulusal bağlılık talebi tarafından ikinci

sınıf olarak görölmeye karşı direniş sergilerler. Ve bu direniş bazen hatta sıklıkla şiddet içeren bir hal alır.

Son bir kaç on yıldan beri Jakobenzizm parıltısını yitirirken, bir çok ülkede devletin kendisini “çok uluslu” olarak tanımlaması talebi ortaya çıktı. Çok ulusluluk bir çok farklı kurumsal form alabilen bir tanımlamadır. Buradaki sorun, çok ulusluluğun “sınırlarını” ve kurumsal formlarını tanımlamakta yatmaktadır. Yani bir devletin yalnızca çok uluslu olması, sorunu çözmeye yetmemektedir.

3. Demokrasi:

Fransız Devriminin büyük miraslarından birisi de, “egemenlik” kavramını dünya çapında meşrulaştırarak, bunun ne bir yöneticiye ne de bir yasaya ait olmayıp yalnızca “halka” ait olduğuydu. Buradaki sorun ise, bu şekilde tanımlanan kavramın retorik olarak meşruiyeti olsa da, iktidar, ayrıcalık ve nüfuz sahibi olanları dehşete düşürmesidir. Dolayısıyla, mümkün olan her türlü yolu kullanarak bu iddiayı seyreltmek ve sulandırmak için uğraşırlar.

Yirminci yüzyılın sonlarına doğru gelindiğinde, “demokratik” olduğunu iddia etmeyen neredeyse hiç bir devlet kalmamıştı. Genellikle bu iddia, çok partili sistem ve ulusal seçimlerin var olduğu ile temellendirilmeye çalışılıyordu. Her bir kaç yılda bir bu tür seçimleri gerçekleştirerek ve temsili iktidarı dönüşümlü olarak programları açısından birbirinden çok da farklı olmayan partilere vererek halk egemenliği fikrini neredeyse tamamen tüketmek çok da zor değildir. Kişisel olarak, bazıları diğerlerine göre daha kötü olmalarına rağmen günümüzdeki hiç bir devletin benim demokrasi tanımına denk gelen bir uygulama içinde olduğuna inanmamaktayım.

Demokratikleşme mücadelesi, geçtiğimiz yüzyılın son yarısından beri bir çok grubun karar alma süreçlerine yönelik artarak yükselen gerçek katılım gösterme ısrarları doğrultusunda çok daha aktif ve acil bir hal almıştır. Bu çok olumlu bir gelişme

olsa da, henüz çok daha başlangıcında olan ve hatta olması gerekenin yarısına bile varamamış bir eğilimdir.

4. Kapitalizm:

Bizim modern dünya-sistemimiz, sermayenin sonsuz birikimi dürtüsüne dayalı olan bir sistemdir. Bu kriter bağlamında, son 500 yıldan beri oldukça başarılı işleyen bir sistem olmaktadır. Sermayenin sürekli olarak büyümesi, devam edegiden konsantrasyon ve birikimcilerin merkezileşmesi olguları gerçekleşmektedir.

Her türden tüm sistemler gibi kapitalizmin de süreçleri, bazı düzenlilikler dahilinde dalgalanarak var olmaya devam eder. Bu dalgalanmaları, bir sistemin devirsel ritimleri olarak adlandırmaktayız. Sistem varlığını sürdürür çünkü bu dalgalanmaları yeniden dengeye, hareket halindeki dengeye gelmesini sağlayan inşa edilmekte olan mekanizmalar bulunmaktadır.

Yavaş yavaş ama durmaksızın bir şekilde bu süreçler asimptotlara doğru ilerler. Uzun devreli bu süreçler, dalgalanmaların denge noktasından çok uzaklara doğru ilerleyerek, kapitalist sistemin kendisini şimdiye kadar işler kıldığı görece istikrarlı ortamında daha fazla yaşamasına izin vermez.

Durum bu noktaya vardığı zaman, bu sistemin ölümcül krizi de başlar. Sistem çatallanır ve "kaotik" bir hale dönüşür. Bu saatten sonra artık mücadele, sistemin yaşayıp yaşamasından ziyade, çatallanmanın hangi alternatif kolunun kazanacağı ve yerine geçecek sistemin temeli olacağı üzerine gerçekleşir. Biz şimdi tam da bu sistemsel geçiş döneminde bulunmaktayız. Kolektif "kararın" gerçekleşmek durumunda olduğu bir başka 20-40 yıllık mücadele ile karşı karşıya bulunmaktayız. Bu mücadelenin sonucunu tahmin etmek özünde gereği imkansız olsa da, bizim bireysel ve grupsal etkinliğimiz yoluyla sonucu belirlemek oldukça mümkün olmaktadır. Olası bir sonuç, kapitalist sistemin en kötü özelliklerini yani en kötüsünden hiyerarşik, sömürücü ve kutuplaştırıcı özel-

liklerini tekrarlayan, belki de çok daha kötü bir kapitalist-olmayan bir sistem olabilir. Bir diğer olası sonuç ise, dünyanın şimdiye kadar bilmediği fakat oldukça da uygulanabilir olan görece demokratik ve görece eşitlikçi bir sistem olabilir.

Sonuç: Türkiye ve Kürt Toplumunun siyasi hareketinin yol açacağı faydayı, bu dört temel çelişki bağlamına oturtup analiz etmeksizin bir değerlendirmeye varamayız. Şöyle ki; Türk devletinin sürmekte olan kendi egemenliğini sağlamlaştırma dürtüsü; Türkiye'deki çoğunluk bir gücün Jakoben seçeneği yeniden dayatma saplantısı; aynı şekilde muhalif bir çoğunluğun da daha fazla demokratikleşmeye kenetlenmesi; ve bütün bu siyasal hareket türlerinin izleyeceği yöntemler; şu anda ölmeye mahkum olan kapitalist dünya-sisteminin yerine nasıl bir sistemin geçeceğini tayin edecek olan dünya çapında yürütülen mücadeleyi etkileyecektir.



BARRY K. GILLS, Finlandiya Helsinki Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Kalkınma Çalışmaları profesörüdür. 1989'da David Wilkinson ile birlikte, Uluslararası Çalışmalar Derneği'nde (ISA) Dünya-Tarih Sistemleri Teori Grubu'nu kurdu. Gills'in yeni bir 5000 yıllık "Dünya Sistemi" analizini birlikte yazdığı merhum Prof. Andre Gunder Frank da bu gruba dahildi. Prof. Gills, Globalisations dergisinin kurucu editörü ve genel yayın yönetmenidir. Ayrıca Dünya Sanat ve Bilim Akademisi üyesidir. Küreselleşme alanı araştırmasına hizmetlerinden dolayı, ISA'nın 2019 James N. Rosenau ödülünü almıştır.

BARRY K. GILLS

Dünya sisteminden demokratik uygarlığa

Sözlerime başlarken, bir arkadaşla ve bir yoldaşla, çalışmalarında yeni ve müthiş bir kavrayış ve ilham kaynağı bulduğum biriyle yazışıyormuş gibi hissettiğimi belirtmek isterim.

Sevgili arkadaşım Andre Gunder Frank, 14 yıl önce aramızdan ayrıldı. Biliyorum ki o da benim gibi, sizinle tanışmak ve fikir alışverişinde bulunmak isterdi. Eminim o da Dünya Sistemi ve onun 5000 yıllık tarihsel ritimleri, döngüleri ve krizleri üzerine kaleme aldığımız çalışmayı okuduğunuzu öğrendiğinde derinden etkilenir ve çok mutlu olurdu. Onun yokluğunda, Dünya Sistemi üzerine onun ve ikimizin ortak çözümlemeleri çerçevesinde bazı hususları, bir karşılıklı diyalog havasında, biraz daha açmaya çalışacağım.

Gelişmeye ve dünya tarihine dair Avrosentrik (Avrupa merkezci) anlayışı reddeden bakış açımızı paylaştığınızı biliyorum; yine aynı şekilde, alternatif 'insanmerkezci' bir yaklaşımı benimsediğinizin de farkındayım. Kanaatimize göre, tarihsel çözümleme ve kuramlaştırma işini yeni bir tür insan özgürleşmesine muazzam bir katkı amacıyla üstleniyorsunuz. Demokratik modernite, demokratik ulus ve demokratik uygarlık üzerine ortaya koyduğunuz çalışmalar sözle ifade edebileceğimizin çok ötesindeler ama eminim ki Gunder Frank da benim gibi, bu kavramları içtenlikle karşılardı ve onları derinlemesine tartışmak isterdi.

Sizinle paylaştığımız ortak post-Avrosentrik bakış açısına göre, 'Batı'nın' küresel hakimiyete 'yükselmesi' dünya sis-

temi tarihi içerisinde çok 'geç' gerçekleşmiştir ve hegemonyası geçicidir. Bizim gibi, siz de radikal biçimde adil ve demokratik bir dünya inşa etmek için yeni, dönüştürücü pratikler arayışındasınız. Ancak sizin insan özgürlüğüne ve ekolojik uyuma dayalı yeni bir toplum yaratmaya dönük yeni radikal toplumsal, politik, ekonomik ve ekolojik pratikleri açıkladığınız çalışmalarınızda yakaladığınız müthiş derinlik ve esinlenme, bizimkini bir hayli aşmaktadır.

Belki aşına değilsinizdir ama Frank'in çalışmaları büyük ölçüde, tarihsel ve çağdaş bakış açısından 'küresel sermaye birikim krizi' üzerine çözümlemelerden oluşmaktadır. Onun düşüncesi, aralarında Samir Amin (1968'de Paris'te tanışmıştı), Giovanni Arrighi ('dünya sistemi' yaklaşımıyla Frank'i ilk tanıştıran kişi) ve 1970'ler de birlikte 'Dünya Sistemleri Teorisi' olarak bilinen çözümlemeleri geliştirdiği Immanuel Wallerstein'in da olduğu diğerleriyle paralel olup onlarla diyalogları üzerinden gelişti. Birçok açıdan bu, kaynağını sömürgecilik eleştirilerinden ve bağımsızlık sonrası gerçekliklerden alan bir organik süreçti ve Frank örneğinde, Bağımlılık Teorisi'nin ve onun bir sosyalist devrim üzerinden kapitalist gelişmeden radikal kopuş çağrısının ortaya çıkışına zemin hazırlamıştı.

Frank 1974'de Üçüncü Dünya'nın küresel krize tepkisinin dünya piyasalarına giderek artan oranda ihracat satışları şeklinde olacağını ve ihracatın öncülüğündeki büyümeye geçişin ulusal otoriter rejimler altında (Doğu Asya ve Latin Amerika dahil) örgütleneceğini ve bunun da kaçınılmaz olarak devasa bir sürdürülemez borç birikimine yol açacağını öngörmüştü-yani, -Borç Krizi ve 'geniş çapta artan dışa bağımlılığa'.

Frank, üretken yatırımın yerini mali spekülasyonun alması ve bunun sonucunda dünya ekonomik sistemindeki bölgeler ve ülkeler arasında dengesizliklerin artması dahil olmak üzere, küreselleşmenin eğilimleri üzerine çözümlemelerde bulunmuştur. Ona göre, krize tepki olarak ortaya çıkan giderek artan oranda piyasalaştırma ve özelleştirme, yoksulluğu, eşitsizliği ve marjinalleşmeyi insafsızca artır-

mak dışında bir şeye hizmet etmeyecekti ve demokratik siyasi kültür üzerinde muazzam bir baskı oluşmasına ve ulus devletin radikal değişimi gerçekleştirmedeki yetersizliği ve isteksizliği sonucu ortaya çıkan boşluğu doldurmaya namzet hem ilerici hem de gerici toplumsal hareketlerin ortaya çıkmasına yol açacaktı. Frank'ın kriz üzerine kaleme aldığı çalışmalara ek olarak, sonraki dönemde birlikte yaptığımız Dünya Sistemi teorisi çalışmaları, (dünya) gelişim modellerine post-ulusal(cı) bir bakış açısına yol açmıştır. Bu bakış açısına kısmen katıldığınızı düşünüyorum.

Ortak çalışmamızı okuduğunuzu biliyorum: "Dünya Sistemi: Beş Yüzyıllık mı, Beş Binyıllık mı?" (Frank ve Gills 1993). Bu kitap, yüzyıllarca değil binyıllarca geriye giderek dünya sisteminin uzun gelişim döngülerinin bir taslağını çıkarmaktadır. Kitabın içerdiği temel kavramlar şöyle: Dünya Sistemi'nin (DS) 5000 yıl önceki kökenleri; DS'de sermaye birikiminin merkeziliği; DS'nin 500 yıllık A/B safha döngüleri; DS'deki hegemonya-rekabet modelleri; DS'nin merkez-çeper-hinterland yapısı; DS'de "ekonomi/yönetim biçimi karşıtlığı"; ve "dünya sistem krizleri"nin döngüleri. Burada tüm bu kavramları detaylandıramayacağım ancak umarım bir gün yüz yüze görüşüp hepsini derinlemesine tartışabiliriz.

Bu çalışmayla, yalnızca Wallerstein'ın dünya sisteminin (ve "kapitalizmin") Avrupalı kökenleri kavramından kopmakla kalmayıp aynı zamanda 'üretim biçimleri' ve onlar arasındaki 'geçişler' gibi Marksist tarih yazma geleneklerinden de kopuş yaşadık. Bizim DS perspektifimize göre, ki birçok açıdan bizimle aynı görüşte olduğunuzu biliyorum, 'üretim biçimlerinde yaşanan tüm bariz değişikliklere rağmen dünya tarihinde üstünlüğünü ve varlığını ısrarla devam ettiren çok fazla büyük model var'. Yakın zamanda yayınlanan bir kişisel çalışmamda, sermaye ile "oikos" arasındaki tarihsel ilişkiler ve bunların tarihteki "ontolojik eşölçülebilirlikleri" üzerine bir çözümleme geliştirmeye çalıştım. Bu bakış açısına göre, Sermaye ve Oikos eş zamanlı olarak aynı

toplumsal ve bölgesel uzamda bir arada yaşayamazlar. Çünkü, sermaye için artı değer üreten insanın, insandışı varlıkların ve yeryüzünün doğal kaynaklarının sömürüsüne dayalı toplumsal ilişkiler yaratabilmek amacıyla sermayenin varoluşu ve yeniden üretimi oikosun yok edilmesini gerektirir. (İlk olarak Komünist Manifesto’da ortaya atılan daha sonra Rosa Lüksemburg tarafından geliştirilen bir çözümleme hattı). O halde, temel tarihsel anlamda bize düşen, post-kapitalist bir toplumsal oikosu yeniden yaratmaktır. Sizin çalışmalarınız ve Rojava devrimi bunu pratikte gerçekleştirme yönünde atılan kayda değer adımlardır.

Ölümünden hemen önce yayınlanan, ‘Yeniden Doğu; Asya Çağında Küresel Ekonomi’ (1998) ve ölümünden sonra yayınlanan, ‘Yeniden Doğu: 19. Yüzyıl’ (2014) adlı kitaplarında Frank, bir kez daha, yaygın kabul gören ‘Batı’nın yükselişi’ teorisine ve piyasa ve ‘serbest’ ticaret tarafından oynanan baskın role meydan okuyor; baskı ve emperyalizmin mevcut hakimiyetinin aksine. Nihai çözümlemede bizim bakış açımız, bir bütün olarak dünya sisteminin gerek çözümlemenin gerekse pratiğin kaçınılmaz çerçevesi olduğunda ve küresel gelişmenin dünya çapında hiçbir zaman aynı formda gerçekleşmeyeceğinde ısrar etmektedir. Rekabete dayalı avantajda yaşanan (geçici) değişiklikler (her zaman zorlayıcı olmayan ‘piyasa’ araçlarıyla elde edilmeyen) ve ‘hegemonik gücün’ varlığı veya yokluğu, tarihsel olarak dünya sisteminin uzun vadeli gelişiminde hala baskın olan kalıcı modellerdir.

Ortadoğu’nun ulusal otoriter rejimleri, emperyalist müdahalecilik ve devlet terörü karşısında, siz ve Rojava’nın cesur halkı, bünyesinde radikal demokrasiyi, kadın özgürlüğünü, özerk öz-örgütlenmeyi ve yeni bir eko-sosyalist ekonomi inşa etme arzusunu barındıran yeni bir paradigma inşa ettiniz.

İklim değişikliğinin ivme kazandığı ve krizlerin giderek derinleştiği bu dönemde, yüzyılların emperyalizminin ve son birkaç onyılın hiper neoliberalizminin ve ekolojik yıkımının ürünü olan özgürlük ve barış mücadelenizi kendi mücade-

lemiz olarak görüyoruz ve ortaya koyduğunuz örnek sizi takip edecek milyonlar için bir işaret fişeği niteliğindedir. Teşekkürler kardeşim. Teşekkürler.

Referanslar

Andre Gunder Frank and Barry K. Gills (eds), *The World System: five hundred years or five thousand?* (London and New York: Routledge, 2003). / *Dünya Sistemi: Beş Yüzyıllık mı, Beş Bin-yıllık mı?* (İmge kitabevi, 2003)

Andre Gunder Frank, *ReOrient: Global Economy in the Asian Age*, (Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1998)

Andre Gunder Frank, *ReOrienting the 19th Century: Global Economy in the Continuing Asian Age*, Edited with an Introduction by Robert A. Denemark, Afterword by Barry K. Gills (Boulder and London: Paradigm Publishers, 2014).

Barry K. Gills and Andre Gunder Frank *The modern world system under Asian hegemony: the silver standard world economy 1450-1750* (1994/2011), in Patrick Manning and Barry K. Gills (eds), Andre Gunder Frank and *Global Development: Visions, remembrances, and explorations*, (London and New York: Routledge, 2011), pp. 50-80.

Manning, Patrick and Barry K. Gills (2011) *The world economy in theory and practice: the contributions of Andre Gunder Frank in the era of underdevelopment and "globalization"*, in Patrick Manning and Barry K. Gills (eds) *Andre Gunder Frank and Global Development: Visions, remembrances, and explorations*, Routledge, London and New York, pp. 1-22.



ANTONIO NEGRI, Michael Hardt ile birlikte yazdığı *İmparatorluk* kitabı ve Spinoza hakkındaki çalışması ile tanınmış, İtalyan Marksist, sosyolog ve siyaset filozofudur. 1933'te Padua'da doğdu, doğduğu şehrin üniversitesinde siyaset felsefesi profesörü oldu. Negri, 1969'da Potere Operaio (İşçi Gücü) grubunu kurdu. Ardından Autonomia Operaia'nın (İşçi Otonomisi) önde gelen bir üyesi oldu. En çok bilinen Özerklik teorisyenlerinden biri olarak, "devrimci bilinçte" ısrar eden son derece etkili kitaplar yayımladı. Paris VIII (Vincennes) ve Collège International de Philosophie'da, Jacques Derrida, Michel Foucault ve Gilles Deleuze ile birlikte ders verdi. Michael Hardt ile birlikte yazdığı kitapları şunlardır: *İmparatorluk*; *Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*; *Ortak Zenginlik*. Negri ayrıca, otobiyografisinin de ilk iki cildini yayımlamıştır.

Bu metin ilk kez, Abdullah Öcalan'ın *Demokratik Uygarlık Manifestosu*, *birinci kitap: Uygarlık. Maskeli Tanrılar ve Örtük Krallar Çağı* (İstanbul: Aram, 2009) adlı kitabının Almanya baskısı *Zivilisation und Wahrheit* (Münster: Unrast, 2. baskı 2019) kitabında önsöz olarak yayımlandı.

ANTONIO NEGRI

Yeni bir dünyanın tuğlaları

Öcalan'ın yazdığı bu kitabı okumak son derece sıra dışı; kendisi cezaevinde bir tutsak, ancak yine de her engeli yok eden bir düşünce geliştirebiliyor. O, imkansız koşullarda kendi halkı için etik ve sivil bir öğreti geliştirmeye ve bu görüşleri yenilemeye devam eden siyasi bir lider. Ulusu için bir Antonio Gramsci. Herkes için bir örnek.

Öcalan bu kitapta, uygarlığın kökenlerini ve tarihin başlangıcından beri sivil yaşamımızı karakterize eden (sınıf ve uygarlığa içkin) düalizmi, yani bir tarafta devletin diğer tarafta toplulukların bulunduğu yapıyı tartışıyor. Bu çalışmada incelemeye giriştiği şey, kapitalist toplumun figürlerini öncüleyen, gerçekten de büyük bir metafor ve paradigma olan, antropolojik ve etnolojik ifadeyle, İndo-Aryan dillerin ve Bereketli Hilal'in sosyal yapılarının ve ardından uygar toplumun gelişiminin tarihidir. O, bu sayfalarda bize şöyle seslenmektedir; "Öncelikle 'kapitalist modernitenin' yükselişi için zeminin nasıl hazırlandığını araştırdım ve kapitalizmin kendini nihai kesin bir sistem gibi sunmasının nasıl yanlış bir iddia olduğunu gösterdim – bunu başka türlü söylersek, kapitalizmin "tarihin sonu" olduğunu söyleyen ifadesi yanlıştır. Soğuk Savaş'ın bitişiyle dolaşıma giren bu emperyal masal, kapitalist elitlerin hegemonyasının kesin olduğu ve servet birikimlerinin kararlılıkla garanti altına alındığı istikrarlı ve kalıcı bir statü-koya dair kapitalist umudu temsil etmektedir. Öcalan bu umudu alaya almakta ve bunun yalnızca kendi içinde yanlışlı-

ğını değil, her hakikat rejimi için, hakikatin anlatımına ilişkin her dürüst olanak için zararlı olduğunu göstermektedir. İkinci çaba, tarihin dönüşümü ve bunu belirleyen mücadelenin içerisinde kalmayı kapsar: ancak bu şekilde hakikat, kendi gerçekliği içinde kavranabilir ve kendi mutlaklığı içerisinde doğrulanabilir. Fakat bu da yeterli değildir. Burada üzerine çalıştığı ve bu cildin ana tezi olan husus; “Devletli uygarlık ile demokratik uygarlık arasındaki (en az beş bin yıl öncesine kadar izi sürülebilen) mücadeledir; demokratik uygarlık devlet öncesi tarım ve köy topluluklarından oluşmaktadır. Tüm ideolojik, askeri, siyasi ve ekonomik ilişkiler, tüm çatışmalar ve mücadeleler uygarlığın bu iki ana sistemi altında gerçekleşir”. Artık “Sınıfların, şehir ve devletin iç içe oluşumuna dayanan devletli toplum sistemi, esas olarak tarımsal toplulukların ve köylerin, daha sonrasında da kentli işçilerin sömürüsüne ve baskı altına alınmasına dayanan, kapitalizmin son aşaması olan finansal aşamaya ulaşarak çoğalmıştır. Beş bin yıl yaşındaki devletli uygarlık demokratik uygarlığa rağmen varlığını devam ettiriyorsa, bunun gerekçesi temelde ideolojik hegemonyasıdır. Baskı ve tiranlığa dayanan sistemler yalnızca ideolojik hegemonyaya sahip olurlarsa başarılı olabilirler. Bu nedenle ana çatışma yalnızca sınıf ayrımı düzleminde değil, uygarlık düzleminde de yaşanır.”

90’lardan bu yana programatik dönüşüme yönelten bu varsayımlarla, Öcalan, Kürt ulusal bağımsızlık hareketini etkileyerek onu bir “demokratik özerklik” projesine dönüştürmüştür. Öcalan çağdaş uygarlığın üç kötülüğünün ulus devletler, kapitalizm ve patriyarka olduğunu belirtir ve hepsinin birlikte “kapitalist modernite” olarak adlandırdığı mefhumu oluşturduğunu söyler. Buna karşılık, “demokratik özerkliğin” amacı kapitalist modernite tarafından yok edilmekte olan siyasi ve ahlaki bir toplumu yeniden üretmektir. Suriye Kürdistanı Rojava’da yaşananlar, demokratik özerkliğe neyin bağımsızlık kazandırabileceğine ve bu düşüncenin gücüne dair bizlere fikir veriyor.

Bu oluşumu gelin daha iyi gözlemleyelim: bu (Öcalan’ın

ifadesiyle) “ulus devleti arzu eden ilkel ulusalcılığa karşı” teorik bir savaş ilanidir. Bu beyanın şimdi de siyaset alanında olduğu gibi fikirler dünyasındaki devrimci gücünü gözlemleyelim. Bu iddiaya, egemen, ulusalcı ve gerici ideolojiler bakımından sağ ve sol dünya görüşlerinin birbirine benzeme konusunda kafa karışıklığı yaşama eğiliminin olduğu bir dönemde bakalım. Fakat Öcalan şunda ısrar etmektedir: ulusal egemenliğe yönelttiği itiraz, özellikle bu konseptte ve dolayısıyla “Batı kapitalizminin temelini oluşturan aptal ideolojilere” bağlılığını sürdüren tüm geleneksel sol hareketlere karşı çıkmayı amaçlamaktadır. Öcalan’ın benimsediği bu pozisyon bizlere son yüzyılın ikinci yarısındaki mücadeleleri nasıl da hatırlatıyor; ulusal birlik adına her türden sınıf çağırışını unutarak kendilerini kapitalizmin komutası altında nötralize edilmeye ve manipülasyona hazırlayan (bilhassa sömürgecilik karşıtı hareketlerdeki) “üçüncü dünyacı” tutumlara karşı desteklenen otonom hareketler. Dolayısıyla bu ideolojik savaş, Kürt halkını tanımlama itibarıyla de büyük bir tutarlılık geliştiriyor; “ulus olmayan bir ulus”, “kapitalist moderniteye”, yani sermayeye ve ulusal egemenlik konseptine karşı mücadele dinamosunun gerçek bir örneği. “Özgür bir yaşamı kendine amaç edinen (bu halkın) muazzam çoğunluğu bu arzuyu gerçeğe dönüştürmede kendi öncülerini bulacaktır. Bu çoğunluk hem orta çağdan kalma yaşam tarzını ardında bırakma hem de sistemin sunduğu, (insanlara özgürlük içinde yaşama olanağı bırakmayan bir sistem olan) kapitalist modernite tarafından bir iktidar olarak görünen ulus devlet idealinden kaçma gücüne sahiptir. Kürdistan’ın ve Kürtlerin tarihsel, coğrafi ve miras aldıkları alışılmadık özellikleri düşünüldüğünde, en uygun siyasi biçim *demokratik konfederalizmdir*. Bu yönetim biçimi ayrıca, eşitlik ve özgürlük ideallerine ulaşmada en yüksek olanağı sunar.” Kürdistan ve Ortadoğu, bu topluluk modeli temelinde ve siyasi biçimi “demokratik konfederasyon” olacak şekilde yeniden inşa edilebilir.

Bu edimsel topluluğun tarihsel tözü (Geist) kavramaya

yönelik müthiş çabasına, demokratik konfederasyona, dünyanın dört bir yanına dağılmış özgür kadın ve erkeklerden oluşan bir topluluğun tartışmasız lideri, bir ulusal kurtuluş mücadelesini etkileme gücüne sahip ve bunu proleter enternasyonalizmin tümüyle yeni ve güçlü bir şekline dönüştüren bu adama hayranlık duymak yetmez. Ulusal kurtuluş mücadelesinin ve sömürgecilik karşıtı projelerin Aimé Césaire ve Leopold Senghor gibi diğer liderleri, kendi kaderini tayin hakkının egemen bir devlet gerektirdiği düşüncesini (doxa) kabul etmeyi reddetmişlerdi. Ancak bu yazar ve liderler sözlerini tutmadılar. Bunun aksine, Öcalan'ın ve halkının "demokratik konfederasyon" doğrultusunda ilerleme yetkinliği şimdiye kadar kazanmaya devam ediyor.

Öcalan ütopya hakkını savunuyor ve her devrimcinin bunu yapmaya zorunlu olduğunu gösteriyor. Öte yandan, bu aydınlatıcı seçenek karşısında sürüklenmeyelim. Öcalan'ın, şimdi keşfettiğimiz ütopyası oldukça somut: mücadeleyi ve Kürt komünist militanlar tarafından özgürleştirilen alanlardaki düzenlemeleri bünyesinde taşıyor! Öcalan'ın desteklediği gerçek bir ütopya, günümüzde son derece yaygın olan ulusalcı faşizmin yeniden doğuşunun güçlü bir biçimde karşısında duran kıymetli bir mücevher. Halkların demokratik konfederasyonu ütopyası, her savaşı kazanacak gerçek bir süreci içinde barındırıyor.

Öcalan, 20. yüzyıldaki Mandela gibi, 21. yüzyılda efsane haline gelen bir tutsaktır. O, 21. yüzyılda yeni bir dünyanın politik inşasında giderek tuğla haline gelen bir dizi konsepti diğlendiriyor.

5 Şubat 2019

2. Bölüm

Uygarlığın Kökenleri



PETER LAMBORN WILSON yazar ve editördür. Aynı zamanda, bazıları 15-16 dile çevrilmiş (Türkçe dahil) 50 ya da 60 kitabın çevirmenidir. Son çıkan kitapları *Spiritual Journeys of an Anarchist*, *Spiritual Destinations of an Anarchist* (Arden Press ve Autonomedia, 2014) ve *Heresies; Anarchist Memoirs, Anarchist Art* (Autonomedia, 2016) adlı kitaplardır. Wilson, 1970'lerde, Kadiri Sufiler ve Ehl-i Hakk ("Hakikatin İnsanları" - Yaresanlar) ile zaman geçirmek için birkaç kez İran Kürdistanı'nı ziyaret etmiştir.

Bu metin aslen, *To Dare Imagining: Rojava Revolution* (düzenleyenler Dilar Dirik, David Levi Strauss, Michael Taussig ve Peter Lamborn Wilson; New York: Autonomedia, 2016) adlı kitapta yayımlandı.

Peter Lamborn Wilson

Abdullah Öcalan

Geçenlerde eşine az rastlanır ve esrarengiz bir şekilde, şahsen tanımadığım ama yazarının belirli bir konuda benimle tamamen aynı görüşte olduğunu gördüğüm bir kitap geçti elime. Konu Sümer mitolojisiydi. Bugüne kadar Sümer mitolojisi üzerine kafa yoran pek kimse olmadığı için şimdiye kadar bu konudaki fikirlerimin benzersiz olduğunu düşünürdüm. Kitabın yazarına gelince, onunla tanışmamış olmam sürpriz olmadı çünkü kendisi Türkiye'nin Marmara Denizi'nde yer alan bir ada hapishanesinde 1999'dan beri tecrit altında tutuluyor. Adı Abdullah Öcalan olan yazar 1970'lerde, benim hiç paylaşmadığım, üçüncü dünyanın devrimci Marksist, milliyetçi politik felsefeye inandığı bir dönemde Kürt PKK'yi kuranlar arasında yer alıyor (Ben 1984 yılından beri anarşist aktivist, çocukluğumdan beri ise felsefik anarşistim). 1970'lerde İran Kürdistanı'na bir ziyarette bulunmuştum ama bu ziyaretim sadece Sufilerle tanışmak amaçlıydı. (Yanaklarına bıçak sokuyor, elle akrep tutuyor, ampül yiyorlardı-ve harika müzisyenlerdi). Dünyada kendi devleti olmayan en büyük "ulus" olan Kürtlere karşı hep bir sempati beslemişimdir-ancak Stalinist olmasından şüphelendiğim PKK'ye hiçbir zaman ilgi duymamıştım.

Ne var ki yakın geçmişte, tanıdığım ve kendisine güvendiğim anarşist yoldaşların yazdığı bazı makalelerden etkileyici hakikatler öğrendim. Bu kaynaklardan öğrendiğim hikâye beni hayrete düşürdü. Öcalan'ın hapishanedeyken okumak için

bolca vakti olmuş ve zaman içerisinde Marksizm'den vazgeçmiş. Merhum Murray Bookchin'in eserlerinden ve Zapatistalar deneyiminden etkilenecek yeni bir düşünce tarzı benimsemiş. Kendisi, "anarşist" sözcüğünü kullanmasa da, sonuç olarak radikal doğrudan demokrasinin veya kendi deyişiyle "demokratik konfederalizmin" anti-otoriter bir savunucusu haline gelmiş. Üç ciltten oluşan Hapishane Yazıları, bir şekilde tecritten "kurtulmayı" başarmış ve yayınlanabilmiş (İngilizce çevirileri dahil). Bu eserler -Suriye hükümetine karşı genel isyanın başlamasının hemen ardından- PKK'nin Rojava'da (Batı Kürdistan veya Suriye Kürdistanı), "Devletsiz Demokrasi" ilkelerine dayanan bir devrim başlatmasında ilham kaynağı olmuşlar. Sonuçları itibarıyla ve özetle bu da Zapatistaların ki gibi anarşist bir devrim olup şimdiye kadar başarılı oldu. Böyle olunca da İspanya İç Savaşı sürecindeki anarşist devrimle benzerlikler sergilemekte ve aynı şekilde dünyadaki her otorite karşıtının dayanışmasını hak etmektedir. Devrimci umuttan yoksun bir dünyada, Rojava devrimci umut sunuyor. Gelecekte, şayet bir gelecek varsa, hepimiz ona destek verip vermediğimizle yargılanacağız.

Anarko-federalizm fikri, (bir başka deyişle konfederalizm) bildiğim kadarıyla ilk kez Pierre-Joseph Proudhon tarafından ortaya atıldı (İngilizce çevirisi de olan Federalizm adlı şaheserinde); sonrasında bu sistem, Murray Bookchin'den tutun da Subcomandante Marcos'a kadar "toplumsal" anarşistler tarafından da savunulageldi. Buna göre, özetle: Toplum ortak amaçlarla, üretimle ve "öz savunmayla" ilgili kararların alınıp uygulanabileceği bölgesel konferanslara, geri çağırılabilir delegeler ("temsilci" değil) gönderecek olan otonom gruplar halinde aşağıdan yukarıya örgütlenecektir. Özgürlük önce bireyin içinde, daha sonra "demokratik" kolektiflerde yerleşik hale gelecek; bu konferanslar halkın iradesine bağlı kalacaklar. Bir devrimin başarısı veya başarısızlığının kadınların özgürlüğü temeline dayanması gerektiği fikri ilk olarak (kanaatime göre) "ütopik sosyalist" Charles Fourier tarafından

ortaya atıldı. Bu ilke bütün tarihsel devrimler tarafından gö-
zardı edilmiştir -ta ki Rojava'ya kadar. Onların "toplumsal söz-
leşmesinin" şartlarına göre, her bir örgütlü topluluk en az % 40
kadınlardan oluşmalıdır- ki Rojava tamamı kadınlardan oluşan
milis güçleriyle bilinir. Öcalan'a göre, kadının ataerki tarafından
köleleştirilmesi "uygarlığın" temel dayanağını oluşturmaktadır
ve bu nedenle diğer bütün adaletsizliklerden önce, çözüme ka-
vuşturulması gerekir.

Ancak, Öcalan'ın uygarlığın kökeni ve Sümer mitolojisinde
yabancılaşma konularındaki görüşleri üzerinde derinleşmeden
önce, Rojava Devrimi'nin mevcut durumuna dair (Ocak 2016) ha-
yati bir noktanın daha vurgulanması gerekir. Rojava Devrimi
potansiyel ve fiili düşmanlarla kuşatılmış durumda. Suriye hü-
kümeti, "Özgür Suriye" güçleri (çoğunlukla Sünni İslamcılar),
Türkler, İran, Araplar ve Amerikalılar (PKK'yi "terörist" olarak
sınıflandırmaktadır) Rojava'nın karşısında sıraya dizilmiş du-
rumdalar-ancak en kötü ve en aktif düşmanı, tam olarak İspan-
yol faşizmine benzetilebilecek olan, belki ondan da kötü olan,
İŞİD yani İslam Halifeliği'dir. Eğer Rojava YAŞAM ilkelerini tem-
sil ediyorsa, Halifelik ÖLÜM'ü temsil etmektedir. Bu kadar ba-
sittir. Bu, "karmaşık", "modern" dünyada herhangi bir olgunun
bu kadar açık ve net olması şaşırtıcıdır. İŞİD kötüdür. Rojava iyi-
dir. İŞİD'in yok edilmesi gerekiyor. Rojava'nın ise kurtarılması.

Çivi yazısıyla yazılan Sümer kral listesi adı verilen bir tab-
lette, "krallık ilk olarak cennetten Sümer'in güneyindeki Eridu
şehrine indi," ifadesi yer alır. Mezopotamyalılar, Eridu'nun dün-
yanın en eski şehri olduğuna inanırlardı ("uygarlık" anlamında)
ve modern arkeoloji de bu miti doğrulamaktadır. Eridu M.Ö.
yaklaşık 5000 yılında kurulmuş ve İsa zamanında yıkılıp kum-
lar altında kaybolmuştur.

Eridu tanrısı Ea ya da Enki'nin (bir tür Neptün ve Hermes'in
birleşimi gibi) balıkların kurban edildiği bir ziguratları vardı.

Enki, ME'ye, yani Uygarlığın elli bir ilkesine sahipti. "Staghorn" adındaki ilk kral, muhtemelen Enki'nin başrahibi olarak hüküm sürdü. Birkaç yüzyıl sonra sel geldi ve krallık bu defa Uruk ve Ur'da yeniden cennetten inmek zorunda kaldı. Şimdi Kral listesinde Gilgameş da şimdi listede belirir. Sel gerçekten de olmuştu; Sir Leonard Wooley, Ur'daki iki meskûn tabaka arasında kalın bir balçık tabakasına rastladığını söyler.

Piskopos Ushher, bir zamanlar İncil'e göre yaptığı bir hesaplama, dünyanın M.Ö. 4004 yılında, 19 Ekim günü sabah 9'da yaratıldığını bulmuştu. Darvinizm açısından bu pek bir anlam ifade etmese de kesinlikle yeni bir dünya kuran Sümer devletinin muhtemel kuruluş tarihini vermektedir. İbrahim, Keldaniler'in Ur şehrinden gelmektedir; yaradılış kitabı, Enuma Eliş'e (Mezopotamya'nın Yaradılış efsanesi) çok şey borçludur. Elimizdeki tek metin Babillerin son dönemlerinden kalmadır ama kayıp Sümer orijinaline dayalı olduğu aşikârdır. Babil'in savaş-tanrısı Marduk, anlaşılan Enki'yle başlayan kendisinden önceki bir dizi figürün üzerine yapıştırılmıştır.

Bildiğimiz haliyle dünyanın yaratılmasından önce, bir tanrılar ailesi hüküm sürüyordu. Bunların o zamanki şefi, metinde bir ejderha veya yılan olarak tasvir edilen Tiamat (evrensel Neolitik dünyanın tipik bir simgesi ve deniz tanrıçası), canavarlar sürüsüne hükmeder ve kadınsı bir Tammuz/Adonis prototipi olan "Kocası" (şaman) Kingu'yla birlikte olur. En genç tanrılar onun hükümdarlığından memnun değillerdir; çok "gürültücüdürler" ve Tiamat (metindeki iddiaya göre) onları yok etmek ister çünkü bu gürültü onun miskin uykusunu bölüyordur. Gerçekte, genç tanrılar angarya işler yapmaktan bıkmışlardır çünkü o zaman daha "insan" yoktur. Tanrılar ilerleme isterler. Marduk'u kralları olarak seçerler ve Tiamat'a savaş ilan ederler. Bunun üzerine aralarında korkunç bir savaş başlar. Marduk savaşı kazanır. Tiamat'ı öldürür ve bedenini boydan ikiye böler. Kuvvetli bir çekme iki parçayı sökerek ayırır. Parçalardan biri gökyüzüne, öteki ise onun altındaki yeryüzüne dönüşür.

Marduk sonra Kingu'yu öldürür ve cesedini kütle ve lok-

malara ayırır. Tanrılar Kingu'nun kanlı yiğini çamurla karıştırıp küçük figürinler yaparlar. Böylece tanrıların robotları olarak insanlar yaratılmış olur. Şiir, cennetin yeni kralı Marduk'a zafer şarkısı söylenmesiyle bitiyor.

Açık bir biçimde Neolitik dönem sona ermiştir. Kırsal tarıçaya, tembel tarıçaya, bahçe tarıçasına karşı şehir-tanrısı, savaş-tanrısı, maden-tanrısı... Dünyanın yaratılışı uygarlığın yaratılması, bölünme, hiyerarşi, efendi ve köle, yukarıdaki ve aşağıdaki biçiminde gerçekleşir. Zigurat ve piramitler yaşamın yeni biçimini sembolize ederler.

Enuma Eliş ile Kral Listesi'ni birleştirdiğimizde, uygarlığın kökeniyle ilgili, uygarlığın kaçınılmaz bir geleceğe doğru kademeli olarak evrilen tarzda değil de ilkel (primordiyal) kaba eşitlikçi taş devri toplumunun kara büyücü bir yamyam kültürü tarafından şiddetli bir darbeye ve entrikalarla yıkıldığına dair bomba gibi gizli bir belgeye ulaşıyoruz (insanların kurban edilmesine ilk olarak III. Ur'da ortaya çıkan arkeolojik bulgularla rastlanmaktadır. Benzer şekilde tüyler ürpertici bir olgu ilk Mısır hanedanlıkları döneminde de yaşanmıştır).

Hayati önemdeki diğer bir metinde, Uruklu tanrıça İnanna'nın elli bir ME'yi ya da "uygarlığın ilkelerini" onların yaratıcısı ve sahibi olan Eridulu Enki'den çaldığı anlatılmaktadır. Mezopotamya'ya ait metinler anlaşılması daha güç ve "ezoterik" olan Mısırlı metinlerden daha açık, net ve kolay anlaşılırlar. Sümer mitolojisini hegemonik iktidarın "icadının" bir övüngen açıklaması olarak okumak mit-temalarını (efsanelerin özlerini) oldukça şeffaf kılmaktadır. Neolitik yönetim biçimindeki hermafrodit (çift cinsiyetli) kaba eşitlikçi, tarıçaya-tapınma, göreceli huzur ve sessizlik, gıda fazlası, köy yaşantısı vs. ataerkil şiddete ve adaletsizliğe, düpedüz bir köleliğe, savaş-tanrılarına, savaşa, alt-üst oluşlara, azınlık için bolluğa çoğunluk için açlığa ve benzeri biçimlere dönüşmektedir. Ve tüm bunlar ilerleme olarak gösterilir. Ve hala böyledir.

3100 yılı civarında Uruk'ta yazı icat edildi. Bu anlara tabakalar arasında şahitlik edebilirsiniz: bir tabakada yazı yok-

ken bir sonrakinde var. Şüphesiz yazının tarih öncesi vardır (tıpkı devlet gibi). Eski çağlardan itibaren kilden yapılan eşyalar biçiminde sayma sistemleri geliştirilmiştir (sığır derileri, yağ kavanozları, madeni çubuklar gibi). Aynı zamanda, üzerinde hangi hanedana ait olduğuna dair şekiller olan oymalı mühürler de icat edildi. Sayaçlar ve mühürler ıslak kil levhalara basılıp bu levhalar tapınak arşivlerine kaldırılırdı - muhtemelen tapınağa olan borçların tutulduğu kayıtlardı (şüphesiz Neolitik çağda, tapınaklar yeniden dağıtım merkezleri olarak hizmet görüyorlardı. Banka gibi işlev görmeleri Bronz çağında olmuştur).

Benim tasavvuruma göre, gerçek anlamda yazının icadı tapınak arşivcisi zeki bir aile içerisinde üç veya dört nesil boyunca, bir asırda diyelim, gerçekleşmiştir. Sayaçların kullanımı bırakıldı ve eski sayaçların şekillerine bağlı kalınarak kilin üzerine kalem gibi sivril uçlu kamışla işaretler baskılanıyordu ve mühürlerden taklit edilerek daha fazla resim yazılar türetilirdi. Sayaç dizilerinden, daha özlü sayı sembolleri kolayca türetilirdi ve numaralandırma bulundu. Gerçek çığır açıcı gelişme ise belli bazı resim yazılarının anlamlarından kopartılarak bazı sesler için kullanılmaya başlanması ve başka sözcükleri (bilhassa soyut kavramları) “yazmak” için yeniden bir araya getirilmeleri biçiminde olmuştur. İki sistemi entegre etmek kullanışsızdı ama belki de kurnaz yazıcılar bunu bir avantaj olarak gördüler. Yazmanın zor olması gerekirdi çünkü yazı sadece tanrılar ve yeni yazıcılar Sınıfı tekeli tarafından vahiy edilen bir sırdı. Aristokratlar nadiren okuma yazma öğreniyorlardı -yalnızca bürokratlar için önemli bir mesele- ancak yazı, sesi anlamdan, konuşmacıyı dinleyiciden ve görmeyi öteki duyulardan ayırarak devletin gelişiminde kilit rol oynuyordu. Bir ayırma biçimi olarak yazma, ayırmaya “yazılı” olarak, alın yazısı olarak, hem ayna tutuyor hem de onu yeniden güçlendiriyor. Belli bir mesafeden (zaman anlamında da belli bir mesafeden) eylemde bulunmak devletin sihrini, denetleyici sinir sistemini oluşturmaktadır. Yazmak,

yeni “Yaradılış” ideolojisinin hem bizzat kendisidir hem de onu temsil etmektedir. Taş devrinin sözlü geleneğini silip yok etmiş ve hiyerarşiden önceki döneme ait kolektif hafızayı silmiştir. Metinlerde hep köle olarak geçmiştizdir.

Uruk’un yazıcıları (ve birkaç yıl sonra da Mısır’ın hanedanlık öncesi yazıcıları), imgeyi ve sözcüğü tek bir *mem* ya da hiyeroglif şeklinde birleştirerek sihirli bir sistem yarattılar. Geç bir senkretik Greko-Mısır efsanesine göre, Hermes-Thoth yazıyı bulduğunda babası Zeus’a insanların artık asla hiçbir şeyi unutmaya ihtiyaçları olmayacaklarını övünerek söyler. Zeus ona, “Tam tersine oğlum, asıl şimdi her şeyi unutacaklar,” diye cevap verir. Zeus, metinlerin gizemli amacının, sözlü/işitsel olanın unutkanlığının, yazılı metnin sahte hafızasının, daha doğrusu kayıp metinlerin ayırdına varmıştır. Başkalarının sadece bilgi birikimi gördüğü yerde o bir boşluk hissetti. Ancak bu boşluk, zaten yazının *telos*’udur (amacı).

Yazma, Tapınağa olan borçları kontrol etme yöntemi olarak başlar, olmayışın başka bir formu olarak borç. Birkaç katman sonrasında tam gelişmiş ekonomik metinler ortaya çıktığında, kendimizi boğazımıza kadar borca, faize, bileşik faize, borç ödemek için esir gibi çalışmaya olduğu kadar düpedüz köleliğe, polise ve hatta tefeci “pazarına” dayalı karmaşık bir ekonomi dünyasına batmış bulduk. Bugünkü anlamında para değil ama para yerine kullanılan emtia (çoğunlukla arpa ya da gümüş) yıllık yüzde 33¼ faizle borç verilirdi. Borçların jübilesi (feragat) veya affedilme dönemi (İncil’de olduğu gibi) Sümerlerde de vardı çünkü öteki türlü borç yükünün altından kalkmak imkansız olurdu.

Er ya da geç banka (yani tapınak) paranın üzerinde tekel kurarak sorunu çözecekti. Gerçekteki mal varlığının on veya daha fazla katı faizle borç para vererek, modern banka eş zamanlı olarak hem borç yaratır hem de borcu ödeyecek parayı bulur. Buyruk, “birakınız yapsınlar”. Ama Sümerler zamanında dahi kralın (devlet), tapınağa (banka) borçlanması başlamıştı bile.

Emtia formundaki para birimlerinin sorunu şu ki kimse

inekler veya buğday üzerinde tekel kuramıyordu. Maddesel-likleri onları sınırlandırıyor. İnek yavrulayabilir ve arpa büyüyebilirdi ama tefecilerin istediği oranlarda değil. Gümüş deseniz zaten hiç büyüzmez.

Dolayısıyla, Lidya Kralı Kroisos'un yaptığı bir sonraki zekice hamle (Küçük Asya, M.Ö. 7. Yüzyıl) madeni parayı bulması, yani Yunan alfabesinin (o da 7. Yüzyılda) yazıyı rafine etmesi misali, Kroisos'un da parayı rafine hale getirmesi olmuştur. Başlangıçta, kişinin "payına düşen" toplumsal fedakârlığını gösteren bir tapınak simgesi veya hatıratı olan, kraliyet veya tapınak mührüyle mühürlenmiş bir maden parçası (çoğunlukla kurban edilecek öküz gibi bir hayvan) olan madeni para kariyerine mana, doğa-üstü bir şey olarak, madenin ağırlığından daha fazla (ya da az) bir şey olarak başladı. İkinci aşama: biri resimli, diğeri yazılı olan iki yüzü gösteren madeni paralar. İkisini aynı anda asla göremezsiniz, bu nesnenin metafizik kayganlığını gösterir, ama ikisi bir arada bir hiyeroglif oluştururlar, değerin tek bir meme'si olarak bir maden üzerine ifade edilmiş bir sözcük/resim.

Madeni paraların değeri "gerçekten de" ağırlıkları kadar olabilir ancak tapınak bundan daha değerli olduklarını söyler ve kral da bu doğrultuda hükmü uygulamaya hazırdır. Artık nesne ve değeri birbirinden ayrılmıştır; değer serbestçe dalgalanır, nesne ise dolaşıma girer. Paranın çalışma biçimi var olmaktan değil, olmayıştan dolaydır. Daha doğrusu para, ağırlıkta olmayan servetten -borçtan- müteşekkildir, tapınağa ve krala olan borcunuzdan. Dahası, emtia formundaki para birimlerinin karmakarışık maddeselliğe bağlanmaktan özgür olarak, para şimdi artık ineklerin ve bira sürahilerinin çok ötesinde, bütün dünyevi şeyleri aşarak sonsuzluğa, hatta cennete kadar uzanabilir. Ben Franklin sinsice bir zevkle, "para parayı çeker," diyor. Oysa para ölüdür. Madeni paralar cansız nesnelerdir. O halde para ölülerin cinselliğidir.

Greko-Mısır-Sümer ekonomisinin bütünü kendini bir güzel, Tarihin de tarihinin en sevilen basılı şeyine, Yankeele-

rin dolar banknotuna sıkıştırır. Madeni paraların yüzündeki ilk figürlerden olan Atena'nın baykuşu, dolar banknotunun yüzünde sağ üst köşesindeki armanın sol üst tarafında mikroskobik olarak tünemiş halde görülebilir (büyütece ihtiyacınız olacak) ve Keops Piramidi'nin tepesinde her şeyi gören Horus'un gözü veya ideolojinin her şeye hakim dairesel gözü yer alır. İmparatorluk kartalı ve ok destesi ile birleşen Washington ailesinin armalı kalkanı (yıldızlar ve şeritler) vs.; Washington'un Masonik Büyük Efendi olarak portesi; ve hatta banknotun kamu ya da özel borç çağrısından başka bir şey olmadığına itirafı. Ayrıca, 1971 yılından beri bu banknot altın tarafından da "desteklenmediği" için saf metinsellik haline gelmiştir.

Arzunun sihirli odağı olarak hiyeroglif, akli nesneden temsile yönlendirir. Hayal gücünü "zincire vurur" ve bilinci tanımlar. Bu anlamda, para yazının büyük zaferini, onun sihirli gücünün kanıtını oluşturur. İmge arzu üzerinde tahakküm kurar ama onu kontrol etmez. Ancak imgeye logolarla anlam kazandırıldığında (veyahut "yabancılaştırıldığında") kontrol de eklenmiş olur. Amblem (resim artı yazı) arzuya veyahut duyguya ideolojik bir çerçeve kazandırır ve böylece onun gücünü yönlendirir. Hiyeroglif resim artı kelimeye ya da resime kelime olarak ("rebus") eşittir, dolayısıyla da hiyeroglifinin hem bilinç hem de bilinçdışı üzerinde tahakküm ve kontrolü -diğer bir deyişle, sihirdir.

"Sümer ekonomisine" dair yukarıdaki çözümlemelerin büyük bir bölümü 2002 yılında kaleme alındı. 1984 yılı dolaylarında üstlendiğim, tarihin Devlet'in zafer gösterisine dair illüzyonunun arkasında yatan gerçekliği anlamayı amaçlayan bir projenin özeti mahiyetindedir. Din, para, bilim, kültür ve sanat tarihinin yanında arkeoloji, antropoloji, siyaset kuramı ve özellikle de Hermetizm okudum, bunlar bana anlamının en önemli anahtarlarını sundu. Benim vardığım çıkarıma göre, Uygarlık başlı başına bir hata,

insan toplumunun bir “karşılıklı yardımlaşma” süreci olarak doğal “organik” evriminde ilerlerken şiddetli biçimde raydan çıkmasıydı. Devletin kökeni, kendisinin ortaya çıkışını yarım milyon yıldan uzun süre engelleyen, “ortak gelenek ve göreneklere” karşı gerçekleştirilmiş bir darbeydi.

Açıktan, “sırrı faş eden” Sümer mitograflarının dışında tezi-
min en önemli yazarları arasında Marshall Sahlins (Taş Devri ekonomisi) ve Pierre Clastres (Society Against the State and The Archaeology of Violence) yer almaktadır. Ayrıca Nietzsche ve Charles Fourier’dan ve belli bir yere kadar Kropotkin (Mutual Aid), Proudhon (Property is Theft) ve Gustav Landauer (On Socialism) gibi anarşistlerden de faydalandım.

The most important writers for my thesis, aside from the Sumerian mythographers who had “blown the secret” so openly, included the anthropologists Marshall Sahlins (*Stone age economics*) and Pierre Clastres (*Society Against the State and The Archaeology of Violence*). I used Nietzsche and Charles Fourier, and to a certain degree anarchists like Kropotkin (*Mutual Aid*), Proudhon (*Property is Theft*) and Gustav Landauer (*On Socialism*).

Ancak, klasik anarşistlerin hala teknolojik gelişme fikriyle zehirlenmiş olduklarını gördüm bu yüzden Fredy Perlman ve John Zerzan gibi yeni anti-uygarlıkçıları da okumam icap etti. Sonradan, benim fikirlerimin birçoğuna David Graeber’in, bağımsız olarak, *Borç: İlk 5000 Yıl* başlıklı kitabında vardığını gördüm, her ne kadar o mitoloji ve “sihirli” keşifsel aygıtlardan çok daha az yararlanmış olsa da...

Abdullah Öcalan’ın Cezaevi Yazıları: Uygarlığın Kökleri başlıklı I. Cildinde, bir anda, Graeber’in aksine, Öcalan’ın da Sümer mitini benim denediğime benzer keşifsel bir tarzda okuduğunu gördüm. O da Mezopotamya’nın Neolitik Çağı’nı benim gördüğüm gibi, kadınca yaşam ilkeleriyle şekillenmiş bir kültür olarak görmüş. Bir nevi kendi başarısı tarafından ihanete uğramıştı. Sulamaya dayalı tarımın gelişmesi ve bronzaya dayalı madencilik büyük bir servet birikimine yol açmış.

Öyle bir bolluk ki, onu yönetici elitin zimmetine geçirme isteği karşı konulamaz bir hal almış. Tanrıça'nın tahttan indirilmesi Devlet'in felaketini sembolize etmekle kalmamış aynı zamanda bugün bildiğimiz anlamdaki "Tarih" in başlangıcı olarak gerçekleşmesi gibi bir tarihsellik sergilemiştir.

Öcalan'ın çözümlemesinde devletin özü, "kölelik"ti: rahip-krallar tarafından savaş tamtamacısı erkek tanrıların panteonu adına işletilen bir sistem de borca ve mala kölelik. Neolitik paganizmin temel tinselliği bir toplumsal denetim ideolojisi olarak yeni egemenler tarafından tekelleştirildi, ihanete uğradı ve dönüştürüldü. O günden sonra din, zulmün iktidarına hizmet edecekti. Kendi tarihçileri tarafından yüksek kültürüne çokça değer verilen "Uygarlık", 6000 yıldır birçok insan açısından sefaletten ibaret oldu, Kapitalizm ve ilahlaştırılan Yüzde Bir ile doruğa ulaştı. Hepimiz Sümerliyiz.

Bazı noktalarda, (tereddütle ve saygıyla), Öcalan'ın bakış açısından farklı düşünüyorum. O, Neolitik'e çok değer atfediyor ve Paleolitik'le yeterince ilgi göstermiyor; bunun sonucu olarak, avcı-toplayıcı bir ekonominin parçası olan otoriter olmayan kabileci toplumun "eski geleneklerinin" dengesini bozmaya yönelik sorunlu teknolojiler olarak tarihin geliştirilmesinin ve evcilleştirmenin önemini teslim etme konusunda yetersiz kalıyor. Doğrudur, Devlet Neolitik Çağ'da "ortaya çıkmadı". Biz çağdaş insanların gerçekçi olarak Paleolitik ekonomiye, "geri dönmeyi" bekleyemeyeceğimiz de doğru -her ne kadar geç Neolitik bir senaryo olarak bir şekilde neo-otomasyon karşıtı çıkabilsek de!- dolayısıyla, anarşistler açısından (Paul Goodman'ın deyiimiyle) "Neolitik muhafazakârlar" gibi düşünmek anlamlı gelebilir.

Öcalan, Kapitalizm'in kontrolündeki teknolojiyi şiddetle eleştiriyor-ancak birçok "ilerici" gibi (anarşistler ve Marksistler dahil) o hala bilimi ve teknolojiyi potansiyel olumlu güçler olarak görüp onlara değer atfediyor. Solcu bakış açısından, teknoloji, "nötr"dür -diyalektik olarak, ekonomik tabanına bağlı olarak iyi de olabilir kötü de. Tarihsel olarak

solun, tuhaf bir şekilde, büyük ölçüde hesaba katmadığı şey, bilim/teknolojinin sosyolojisi olmuştur. Bir icat toplumsal-
laştığı zaman -toplumsal alana bırakıldığında- o alan üze-
rinde işlemeye ve onu şekillendirmeye başlar. Teknolojiyi biz
yaratıyoruz ama o da bizi yaratıyor.

Bunu anlamak o kadar zor olmasa gerek, diye düşünüyorum. Öcalan'ın, "demokrasiye" ön ayak olma eğiliminde gördüğü "ile-
tişim teknolojisi"nin karanlık bir tarafı da var. Şüphesiz, tekno-
loji İŞİD ve diğer zalimler kadar "Arap Baharı", İranlı "Yeşiller" ve
diğer ilerici güçler için de faydalı olmuştur. Ama her şeyin de
ötesinde, özü itibarıyla dolayımlamayı yabancılaşma olarak bey-
nimize aşılایarak -fiziki olarak var olmayı aşağılayıp, imgeye
aşırı değer vererek- hakiki toplumsallığı yok etmeye dönük, "yer-
leşik" bir eğilime sahiptir. Sihre, Giordano Bruno'nun (ya da mo-
dern bir akıl hocasının) perspektifinden bakan bir kavrayış,
imgenin toplumsal bilinçaltını biçimlendirme potansiyelini kav-
ramamıza yardımcı olacaktır. İmgenin kendisi bir teknolojidir,
yada yoğunca teknolojikleştirilmiştir. Ve belki de teknolojinin im-
gesi makinenin kendisinden "daha gerçek"tir.

Yeri gelmişken, Öcalan bir zulüm biçimi olarak Uygarlığa
karşı yürütülen mücadelenin tinsel yönüne karşı da duyar-
sız değil. Ona göre, eğer devlet-onaylı eksoterik dinler so-
runun bir parçasıysa, ezoterik aykırı düşünceler çözümün
bir parçası olarak görüyor. Taş Devri'nin eşitlikçiliğinin ideo-
lojik hegemonya tarafından yıkılmasından bu yana, yeraltı
mezhepleri ve gizli topluluklar da bir direniş geleneği oluş-
turdular; Öcalan bilhassa Rumi, İbn-i Arabi ve Hallac gibi
Sufilerden ve Kürt Alevileri ve Ezidiler gibi aykırı inançlardan
bahsetmektedir. Benim Kürt kültürüne dair şahsi deneyi-
mim, Kadiri Sufilerle ve "Radikal Şii" aykırı düşünceleri olan
Ehl-i Hak ("Hakikatın Halkı") olarak adlandırılanlarla olan
görüşmelerime dayanıyor. Rojava Toplumsal Sözleşmesi'nde
İslam bahsi geçmiyor (bir yerde "Allah" ibaresi geçse de) -
ama özellikle de Ezidi ve Süryani Hristiyanları gibi dini azın-
lıklara himaye sunuyor. Öcalan köktencilğe olduğu kadar

Marksizm'in dini "halkın afyonu" diyerek yerle bir etmesine de karşı çıkıyor. Ona göre inanç, bir kez daha Tanrıça'ya tapınmayı ve 6000 yıldır kaybedilen, ancak telafi edilemez olmayan, ekolojik bütünselliği içerebilir

Ama, Öcalan'ın on altı yıldır Türkiye'deki bir cezaevinde hapis tutuluyor olması bir şekilde bana yerinde gibi geliyor. Elbette onun özgür olmasını isterim ama nasıl söyleyeyim, İsa ya da anarşizmin şehitleri veya herhangi bir yoksulların savunucusu gibi, çıldırmış ve şeytani bir dünya tarafından zulme uğramasının mantıklı olduğunu düşünüyorum. Dünya çapında bir siyasi dehanın -cezaevinde değil de- başka nerede olmasını bekleyebilirsiniz ki...?

Burada, "deha" kelimesini öyle hafife alarak kullanmıyorum. Günümüzün aktüel devrimlerinin aktüel liderleri arasında neredeyse yapayalnız kalan Öcalan, hem Solun hem de Sağın ideolojik tuzaklarından çıkmanın bir yolunu -sadece entelektüel ve kuramsal (her ne kadar kesinlikle öyle olsa da) değil, aynı zamanda pratik bir çıkış yolunu öneriyor. O, yalnız kayasından, zulme karşı gerçekten otoriter olmayan bir politik strateji benimseyerek mücadele eden ve insan toplumunun özgürleştirilmesine dönük olumlu işler başaran büyük, silahlı ve öz-örgütlü bir nüfusa ilham kaynağı oluyor. Bu makalede, onun derin ve etkileyici tarih, ekonomi, Ortadoğu ilişkileri çözümlemelerine, pratik ütopyacılık önerilerine ve özellikle de Kürt kültür ve siyaset tartışmalarına değinmedim bile. Ben anarşist olduğum kadar bir din ve "karşılaştırmalı mistisizm" tarihçisi de olduğum için, bilhassa Öcalan'ın bu alanlardaki eşsiz katkılarına daha çok vurgu yapmak istedim.

Öcalan, Ortadoğu için Neolitik ve hatta Sümer uygarlığının olumlu yanları kadar hegemonik zulmün ve Kapitalist felaketin köleliğinden kurtarılıp özgürleştirilmiş *scientia*'yı (sistemli bilginin) da temel alan bir "rönesansın" hayalini kuruyor.

Hep kendime sorarım: eğer Devlet hiç ortaya çıkmasaydı bilim bugün nasıl olurdu? Öcalan buna da bir cevap vermeye çalışmış-sadece bilimin değil, insan toplumunun bir bütün olarak nasıl olabileceğine dair bir cevap.

İyimser olmanın mümkün olmadığını itiraf edeli yıllar oldu. "Dünyanın sonunu getirmek" için işbaşında olan güçler -aşırı nüfus, teknopatokrasi, Elementlerin zehirlenmesi, Açgözlülüğün ve "Çirkin Ruh"un zaferi ve benzerleri- iyimser bir tepkinin uyanmasına izin vermeyecek kadar kuvvetli görünüyorlar. Elimde kalan tek şey, adına anti-karamsarlık dediğim, bir başkaldırı mümkünmüş gibi davranmayı terk etmemektir. Eğer sadece "varoluşçu" sebeplerden ötürü bile olsa, kişi karşılıksız direniş eylemleri kavramına tutunur.

Zapatistaların umudu yeşerttiği bir an olmuştu ama onların dünya çapında kendilerine benzer hareketler için yaptıkları çağrılar kulak ardı edildi. Occupy Wall Street (Wall Street'i İşgal Et), beni bir ay kadar keyiflendirdi. Onun dışında... pek bir şey yok.

Ancak, itiraf etmeliyim ki Rojava umutlarımı yeniden yeşertti ve Öcalan'ı okumak anarşist davaya olan inancımın tazelenmesine vesile oldu. Şüphesiz, Amerikan'ın liberal/sol medyasının Suriye'de farklı bir şeylerin yaşandığından haberi dahi yok. Buralarda bilincin yükseltilmesi gerekiyor. Bir başlangıç olarak aşağıdaki okuma listesini önerebilirim. Ne Yapmak Gerekıyor? Bilmiyorum-ama en azından birkaç kitap okuyabiliriz!

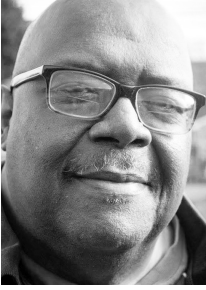
Referanslar

Prison Writings: Vol. I. The Roots of Civilization; trans Klaus Happel (London, Ann Arbor: Transmedia Publishing. Pluto Press) 2007. Bu, Öcalan'ın en uzun ve kuramsal anlamda en zengin çalışması; beni dahi biri olduğuna hemen ikna eden, Sümer uygarlığı üzerine yaptığı şaşırtıcı derecede parlak çözümlemeye başlıyor.

Vol. II. The PKK and the Kurdish Question in the 21st Century; trans. and ed. K. Happel. Preliminary notes by Cemil Bayik. (London: International Initiative Edition. Transmedia Publishing, Ltd.) 2011. Bu cilt, bilhassa Öcalan'ın kişisel tarihine ve onun siyasi, entelektüel ve ruhsal oluşumuna dair derinden etkileyen bir hikâyeye yer veriyor. Öcalan, mütevazı ve hatalarını kabul eden biri-ama milyonlarca insanın kendisine inandığını ve onlara karşı sorumluluk hissettiğini de vurguluyor. Cezaevine girmesiyle sonuçlanan uluslararası komployu (CIA'nın de içinde olduğu) da anlatıyor.

Vol III. The Road Map to Negotiation; trans. Havin Güneşer. (Cologne: International Initiative Edition) 2012. Türk hükümeti, Öcalan'ı Türkiye ile Kürtler arasında hakkaniyetli bir barış yapılmasına ilişkin planının taslağını sunmaya davet ediyor. Sonuçta ortaya bu kitap çıkıyor; dolayısıyla Öcalan'ın "demokrasi" dediği şeye dair en güncel düşüncelerini içeriyor ve bu nedenle Rojava deneyimiyle de bir hayli alakalı. 2009 yılında yazdı. Türk hükümeti bir yanıt vermedi. On sekiz ay boyunca metnin üzerine yattı, sonra Öcalan'a ziyaretleri yasakladı, sonra da bütün avukatlarını tutukladı. Şu anda hala cezaevinde.

Uluslararası İnisiyatif Edisyonu, Öcalan'a ait iki broşür hazırlamış: *War and Peace in Kurdistan* [Kürdistan'da Savaş ve Barış] ve *Democratic Confederalism* [Demokratik Konfederalizm] (2008/2011 tarihli).



DONALD H. MATTHEWS, doktorasını Şikago Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde yaptı. Metodist papaz olarak görevlendirilmiştir. Çok sayıda kitap, makale ve yazı yazdı. Santa Cruz Kaliforniya Üniversitesi, St. Louis Üniversitesi, Colgate-Rochester-Crozier İlahiyat Okulu ve Puget Sound Üniversitesi gibi okulların da aralarında olduğu çeşitli üniversitelerde ve ilahiyat fakültelerinde dersler verdi. Kansas Missouri Üniversitesi'nde Siyah Araştırmaları Programı'nı ve Naropa Üniversitesi'nde İlahiyat Yüksek Lisans Programı'nı yönetti.

THOMAS JEFFREY MİLEY, Cambridge Üniversitesi politik sosyoloji öğretim üyesidir. Miley'in araştırma alanlarını milliyetçilik, din ve politika ile ampirik demokratik kuram oluşturmaktadır. İspanya'daki ve giderek artan bir şekilde Türkiye'deki milliyetçi çatışma dinamikleri ve yaşam mahali üzerine çokça yazı yayımladı. Şimdiki araştırma projesi, 21. yüzyılda kendi kaderini tayin için verilen mücadelelerin karşılaştırılması üzerinedir. Rojava da dahil olmak üzere Kürdistan'ın farklı parçalarında ve Türkiye'de çeşitli delegasyonlara katıldı. Miley, Avrupa Birliği Türkiye Sivil Komisyonu'nun (EUTCC) yönetim kurulu üyesidir.

Bu metin, Abdullah Öcalan'ın *Demokratik Uygurlik Manifestosu*, birinci kitap: *Uygurlik. Maskeli Tanrılar ve Örtük Krallar Çağı* (İstanbul: Aram, 2009) adlı kitabının İngilizce baskısı olan *Manifesto for a Democratic Civilization*, vol. I: *Civilization. The Age of Masked Gods and Disguised Kings* (Porsgrunn: New Compass Press, 2015) kitabı hakkında 2016 yılında yazılan değerlendirmenin kısaltılmış bir versiyonudur. Orijinal versiyon, "Kürdistan'da Barış Kampanyası"nın web sitesinde (<https://peaceinkurdistancampaign.com>) yayımlandı.

DONALD H. MATTHEWS VE THOMAS JEFFREY MİLEY

Öcalan'ın *Manifestosu* ve merkeziliği aşmanın zorluğu

Giriş

Kürt Özgürlük Hareketi'nin önderi, "İmralı adasına zincirlenmiş", direnişin ve direncin sembolü ve kalesi, sorumluluk duygusu taşıyan bir lider, öngörü sahibi bir peygamber, güçlü siyasî bir vizyona sahip olan Öcalan'a saygı.

Suriye'deki, Rojava'daki devrimcilere ilham kaynağı olan ve Türkiye'nin Güneydoğu'sundaki (ve ötesindeki) Erdoğan zorbalığına karşı direnişi körükleyen bir vizyon.

Destansı Kobanê savunması tüm dünyada dikkatlerini üzerine çekti, hareketin mücadele etme, kolektif öz savunma için halkı mobilize edebilme, fedakarlık ve dava uğruna, ve herhangi bir dava değil iyi bir dava uğruna, canını verme kararlılığı: zorbalık diyalektiğine ve şu anda Orta Doğu'yu kasıp kavuran kaosa karşı yegane alternatifi oluşturan "demokratik konfederalizm" projesi, ya da Öcalan'ın deyimiyle "hiyerarşik ve hakim uygarlığa" karşı tek alternatif.

"Demokratik konfederalizm" projesi, Rojava'da, radikal ve doğrudan demokrasi ile halk meclislerine dayanan, halk tarafından savunması yapılan inşa sürecindeki bir deney.

Bu, kadın meclisleri ve kadın akademilerini örgütleyerek tüm siyasi temsil alanlarında toplumsal cinsiyet eşitliğini getiren eş başkanlık sistemi ile kota sistemini uygulamak suretiyle cinsiyetlerin özgürlüğüne vurgu yapan, kadınları öz

savunma için kadın milis güçleri bünyesinde mobilize eden bir radikal demokrasi projesi.

Bu, devlet olgusuna karşı olarak “kendi kaderini tayin hakkını” yeniden tanımlayan, bağımsız bir ulus devleti amaçlayan ulusal özgürlük mücadelesinin ayrılıkçı ve ütöpik denklemini reddeden ve çoğunluk diktasını “devrimci-ortaklaşmacı” rejimin kurumsallaşması ile aşmayı amaçlayan bir radikal demokrasi projesidir. Ortaklaşmacı rejim ve onun “toplumsal sözleşme”si çok etnikli, çok dilli ve çok dinlilik anlayışını garantiliyor, ve yine kadınlar da olduğu gibi siyasal temsiliyet için kota (somut olarak Araplar ve Hristiyan Asuriler için) uygulayarak, farklı kurucu unsurların doğrudan meclislerinin olması ve bu grupları kendi özsavunma milisleri içinde mobilize etmek suretiyle güvence altına alıyor.

Ve bu, topraktan petrol fışkıran ve emperyalist ve alt-emperyalist akbabaların havada dönüp durduğu bir coğrafyada “sosyal ekoloji” ile çevresel sürdürülebilirliğin önemine vurgu yapan bir radikal demokrasi projesi.

Özetle, tiranlık ve kaos diyalektiğine bir alternatif, emperyalist ve alt-emperyalistlerin böl-yönet entrikalarına bir alternatif, radikal demokrasi, özsavunma, cinsiyet özgürlüğü, çok kültürlülük ve çok dinlilik ile sosyal ekolojiyi birleştiren bir projedir. Barış için gerçek bir yol haritası.

Hapsedilmiş bir önderin isabetli bir öngörüyle tasarladığı bir yol haritası. Bu önder özellikle de kaçırılmasından bu yana, en zor koşullarda dahi “demokratik konfederalizm” modelini detaylandırırken belagat sahibi ve verimli olmuştur- başlangıçta yargılanmasındaki savunmasının bir parçası olarak. Çelişkili bir şekilde, cezaevi Sayın Öcalan’ın düşünsel özgürlüğü için bir alan olduğunu kanıtlamıştır. Kendisinden önce Trotsky, Gramsci, Malcolm X ve hatta Mandela için olduğu gibi. Parmaklıklar arkasında Öcalan zamanının çoğunu okumaya (her ne kadar kitaplara erişimi çok kısıtlı olsa da), yazmaya ve kendinin, halkının ve modern dünyanın açmazlarını derinlemesine irdelemeye harcamıştır.

Öcalan’ın beş ciltlik *Demokratik Uygarlık Manifestosu*’nun ilki yakın zamanda Havin Güneşer tarafından İngilizceye çevrildi.

Bu ciltte Öcalan, “Maskeli Tanrılar ve Örtük Krallar Çağı” alt başlığında “kapitalist modernite”nin başına bela olan muazzam sorunların tarihsel kökenlerini ortaya koymayı ve önerdiği demokratik alternatifin daha da derin tarihsel kökenlerini geri getirmeyi amaçlamaktadır.

Özellikle metnin içinde kaleme alındığı koşullar yani kitaplara kısıtlı erişimi bırakın insanlık dışı, gerçekten işkenceye varan tecrit dikkate alındığında, sonuç üst düzeyde düşünsel ve varoluşsal bir başarıdır.

Hiyerarşiye karşı

Manifesto’nun birinci cildinde Öcalan, tüm türleriyle hiyerarşiyi hedef almaktadır. Öcalan, rekabetçi egoizmi ve sosyal patolojileri neredeyse insan doğasının tam merkezine koyan, doğal seleksiyonun ürünleri olarak beyinlerimizde kendiliğinden var olan bir “donanım” ve hatta genlerimize işlenmiş bir kod olarak sayan hiyerarşi tutkusunu, maddeleştiren ve özsel-leştiren hegemonik, neredeyse her yerde mevcut, sözde bilimsel, sosyal Darwinist görüşleri eleştirmektedir. Bunun aksine Öcalan, hiyerarşinin kökenlerinin bu kadar derine gitmediğinde ısrar etmektedir. Öcalan bu kökenleri insan doğasının merkezine değil de sadece Neolitik çağda “uygarlığın doğuşu” ile başlayan 5 bin yıllık geçmişe koymaktadır. Öcalan, o zamanlar başlayan ve günümüzde de devam eden tahakküm ile direniş ve hiyerarşi ile özgürlük arasındaki diyalektiği esas alan ikna edici bir düşünceyi temellendirmeye devam etmektedir.

Kendisinden önce yaşamış Foucault gibi, ki onu (Nietzsche ile birlikte) “özgürlüğün filozofu” olarak tanımlar, Öcalan dogma ve mitolojiler yoluyla bireylerin hiyerarşi ve tahakküme karşı pasif ve itaatkar olmalarını haklı göstermeye çalışan “sıra dışı çabalara” vurgu yapmaktadır. “Sosyalizasyon sadece devamlı bir çaba sonucunda başarılabilir”, ve gerçekten de hiç bir bireyin “toplumun dayatmalarına göre şekillendirilmekten kaçması” mümkün değildir. Yine de Öcalan bu tür çaba-

ların hiç bir zaman tamamen başarılı olamayacaklarını savunmaktadır. “Özgürlük” dürtüsü, “sınıflı ve hiyerarşik”, “baskıcı ve sömürgeci toplumlara” karşı direnme arzusu bastırılabilir fakat hiç bir zaman söndürülemez. Bireyler, “kendilerini baskıcı ve eğitimci toplumsal kurumlara uyacak şekilde sadece dönüştürmeyip onları ortadan kaldıracak (sürekli) çabalara” (s. 72) rağmen “köleliği yaratan toplumları gönüllü olarak kabul etmeyecektir. Bu görüş neredeyse son 20 yılını tecrit hücrelerinde geçirmiş birinden geliyor olması itibarı ile daha da güçlü ve ikna edici.

Öcalan’ın yaklaşımı her şeyden önce çok iddialı. Öcalan modernist inancın bilim, teknoloji ve ilerleme üçlüsüne yönelik eleştirisiyle kendi hassasiyet ve farkındalığını birleştirmektedir; bununla birlikte “kapitalist modernite”nin çizdiği sınırlar içindeki tutsaklığımızın nihayetinde kapitalist modernitenin “parası” veya “silahları”ndan ziyade bilincimizin ufuklarını sınırlama yetisi ile ilgili olduğu yönündeki ayık değerlendirmesi...

Öcalan, hiyerarşi ve iktidar ile devlete tapma kültürünü, zihni-mizi şartlandıran ve düşünsel reflekslerimizi sınırlandıran ve hatta sosyalizm devleti deneyiminde belki de en dramatik şekilde örneğini görülen direniş hareketlerini sitemin bir parçası haline getirmeye dahi muktedir, derinlerde kök salmış gelenekler olarak tanımlamaktadır. Eğer iktidar kültürü yozlaştırırsa iktidarın kullanılması daha da yozlaştırır. Gerçekten de, Öcalan “iktidarın yozlaştırıcı gücünün en çarpıcı örneklerinden birini reel sosyalizmin uygulanması deneyiminde bulunduğunu” (s. 165) ileri sürer. Hiyerarşinin dinamiklerine karşı direnenlerin karşısında böyle zorluklar çıkmaktadır. Bu kişiler, “yüzlerce acımasız imparator ve diğer muhtelif tahakküm güçleri tarafından hazırlanan” ve derinlere kök salmış “bir tahakküm kültürüne” karşı çıkmaktadırlar. Gerçekten de Öcalan şu sonuca varmaktadır: “Mikhail Bakunin’ne atfedilen ‘eğer en ateşli devrimciyi alıp onu mutlak güç ile yetkilendirirseniz, bir sene içerisinde Çar’ın kedinden daha kötü olacaktır.’ alıntının gerçek önemi burada yatmaktadır.” (s.164-165)...

Öcalan, herhangi bir düz-çizgisel “ilerleme” kavramı ya- nılsamasından vazgeçmiştir. Öcalan için, “ileriye” doğru giden yolu bulmak için geçmişin derinliklerine gitmek ge- rekmemektedir. Sadece geçmişin derinliklerine dönerek, sa- mimi bir şekilde “sorunlarımızın doğru tarihsel yorumunu” bularak, kapsamda genişliğin yanı sıra “kökene atf” yaparak “geleceğimizi aydınlatmayı” umabiliriz (s. 94, 102). Ancak bu kökenlerin ortaya çıkarılıp idrak edilmesinin ardından nefret ve ölüm kültürünü aşmaya ve “sevginin hüküm sürdüğü bir yaşama geçişin” üstün gelmesine hazır olabiliriz (s.94).

Yine de, Braudel’e yapılan atıflara rağmen, Öcalan’ın derin geçmişe yönelimi, “sorunlarımızın doğru tarihsel yo- rumu”nu sağlaması, “bilimsel tarafsızlık” gibi tanımlanması zor bir amacın peşinde olma kisvesi altında yerine gelmiş olmamaktadır. Bu nedenle Öcalan’ın kendi düşüncesinin “amatörce ve cilasız” olduğunu kabul etmesi (s. 279) sırf bir uyarı ya da tevazu olarak yorumlanmamalıdır. Öcalan’ın önerdiği “mitolojik metot”, “eski itibarının geri verilmesinde” ısrar ettiği bir yöntemdir.

Öcalan, mitler metodunu “tek tanrılı din dogması” ve onun yerine geçen “bilim” yöntemleri ile karşılaştırmaktadır. Birbiri- nin ardından gelen bu “hakikat rejimleri” arasındaki farklara rağmen Öcalan bunların yine de benzer olduklarını, en azından her ikisinin de “mutlak kanunlar” karşısında “diz çıktığı” ko- nusunda ısrar etmektedir (s. 42). Fakat bu durum mit için böyle değildir.

Öcalan’ın kendi “tarih yorumu”, ki biz bunu en iyi bir “asil mit” sağlama olarak yorumlayabiliriz, insanlığın çöküşü ve onun bu dünyada ki kurtuluş potansiyelinin kaydırıdır -ki bu aynı zamanda refleks olarak mitin lehine ve dinî yada laik-bi- limsel türdeki doğmalara karşı bir manifestodur.

Öcalan bilimin “yeni bir dine” dönüşmesinin yasını tutar, öyle ki bu “objektif yasaları olan” “pozitivizm biçimini” almış- tır ve “ilkçağdaki ‘Tanrı’nın Sözü’nün modern karşılığı”ndan başka bir şeyi temsil etmez (s. 90, 53). İktidar ve kapital ile bir-

leşen bilim, “modernitenin yeni kutsal ittifakını” oluşturmaktadır (s.91). Bilim putlaştırılmış, idolleştirilmiş, yeni bir dogma haline getirilerek, bir “-izm”e dönüştürülmüştür. “Bilimin” bu yeni dogmasını benimseyenleri Öcalan kibirle suçlamaktadır. Bunlar, “sadece bilimin dünya ve gerçeklik ile ilgili doğruları ifade edebileceği” şeklindeki kisveyi sürdürerek “bilimsel metotlarla kavranamayacak şeyleri” küçümser, ciddiye almaz ve reddederler (s. 79, dipnot 16).

Öcalan her yere nüfuz eden bu modern “-izm”in ideolojik işlevine vurgu yapmaktadır. Öcalan, “bilim dünyasının sistemin metotlarını ve içeriğini inşa eden, meşrulaştıran ve koruyan bir güç haline geldiğinde” ısrar etmektedir (s. 48). Sadece “kapitalist modernite” sisteminin değil ayrıca devlet sosyalizmi sisteminin de. Ama nihayetinde, bu yanlış alternatifin ölümü için tohumları ekecekti.

Gerçekten de Öcalan’a göre, “objektif bilimsel metot, bilimsel sosyalizmin başarısız olmasında belirleyici bir rol oynamıştır” (s. 48). Bu durum, bilime olan inancın uzmanların hükmü ile yakından bağlantılıdır. “Marksist metodun en büyük hatalarından biri” bu tür elitist yargıları sürdürmesidir. Bunu yaparken, yeni bir toplumun demokratik inşası için gereken “zihinsel devrimi”, kolektif özgürleşmenin gerçek alternatifini, aktif olarak engelledi (s.53).

Daha da kötüsü, Öcalan bilimin yeni dogmasının kapsamında olan “rasyonalizm” ve “pozitivizmin” olumlu bir şekilde “faşist sürü’ye giden yolun taşlarını döşediğini” iddia eder. Bu, “robotik ve mekanik insan(lar)” ve “taklitçi hayat algısı” telkini ile yapılmış, dolayısı ile bizi “toplumun çevresini ve tarihini” yok etmeye sevk etmiştir (s.80).

Gerek dini gerek bilimsel olsun, dogmatizm özgürleşmenin düşmanıdır. Bu şeyleştiren, haksız, hiyerarşik, ve baskıcı sosyal düzenlemeleri toplumsal inşalar olarak değil “değiştirilemez”, “kutsal”, “ilahi olarak belirlenmiş” yani değiştiremez yasalar olarak yansımaya yol açar (s. 70-71).

Ataerkilliğe odaklanma

Öcalan'ın düşüncesinin en çarpıcı yanlarından biri, ataerkilliğe gösterdiği yakın dikkat ve özelde kadın üzerinde ki baskı ile genel olarak baskı arasında kurduğu bağlantıdır. Öcalan diğer bir yerde ataerkilliği "kadının köleliği" ile bir tutmuş ve bunu "her türlü kölelik, baskı ve sömürgeciliğin gerçekleştiği en derin ve örtülü sosyal alan" (*Demokratik Konfederalizm*, s. 17)³ olarak tanımlamıştır. *Manifesto*'nun birinci cildinde Öcalan bu konuyu detaylandırmaktadır. İronik bir şekilde Öcalan bu konuda Nietzsche'ye başvurarak Alman filozofun "toplumun nasıl karı-benzeri özellikleri benimsemek üzere inşa edildiğini ve modernite tarafından köleleştirildiğine dair" konuşmasına atıfta bulunmaktadır (s.82). Ama Öcalan ataerkillik ve hiyerarşi arasındaki bağın algısal analizini yaparken ve bunların ortak kökenlerinin izini sürerken daha büyük ölçüde feminist düşünür Maria Mies'i esas almaktadır.

Öcalan'a göre, kadınlar *karılaştırılmanın* baskıcı statüsünden sistemli olarak acı çekmektedirler- bunu bu sefer "köleliğin en gelişmiş formu" olarak addetmektedir. Fakat durumu daha da kötüleştirmek için, kapitalist modernitede kadının köleliği o kadar yoğunlaşmıştır ki, belki de yurttaşlık aracılığı ile hadım edilmesinin ardından erkeğin *karılaştırılmasıyla* da körüklenmiştir bile." (s. 91). "Kamusal alanda" herkesin boyun eğdirilmesinin peşinden koşma arayışıyla ayırt edilen kapitalist modernite, -bunu "özel alanda", evde herkesin boyun eğdirilmesini bazılarının, yarısının, kadınların imgesi ve boyun eğdirilmesine benzer bir biçimde hazırladı.

Öcalan, demokratik bir alternatifi "kadın köleliğinin derin köklerine dayanan" mevcut aile sisteminin yenisi ile değiştirilmesine ve tamamen "kadın eşitliği ve özgürlüğünün derin kökenlerine dayanan yeni bir aile sisteminin" yaratılmasını gerektirdiğinde ısrar eder. Böylesi bir yaratım da

3) Bu Türkçe dilinde olmayan fakat Öcalan'ın demokratik konfederalizm önermesini çeşitli kitaplarından bir araya getiren Uluslararası İnisiyatif Edisyonu tarafından hazırlanmış bir broşürdür.

böylece “erkek temelli hiyerarşik ve devletçi düzenin yıkılmasına yardımcı olma” vaadini verecektir (s. 94).

“En eski kölelik formu” olan *karılaştırmanın* kökenleri ile ilgili olarak Öcalan “kadının güçlü erkek ve onun maiyeti karşısındaki yenilgisinin ardından kurumsallaştı”ğını savunmaktadır, ki bu, “uzun ve kapsamlı bir savaşı gerektiren” bir yenilgidir, öyle ki “neticesi ile birlikte hafızalarımızdan silinen” “yoğun ve şiddetli” bir mücadeledir. Öcalan’a göre sonuç: “Kadın neyi, nerede ve nasıl kaybettiğini hatırlayamaz. Kadın teslimiyetçi kadınlığı kendi doğal durumu olarak görür. Bu nedenle başka hiç bir kölelik, kadının köleleştirilmesi kadar içselleştirme ile bu kadar meşrulaştırılmamıştır” (s. 163). Toplu bir amnezi vakası, boyun eğdirme travması ile ilişkili olan, ataerkil önyargıların eril tarih kaydına inşa edilmesiyle bileşikleşen ve kadının şeyleştirilmesine, özcülüğe ve doğallaştırılmış durgunluğuna – hatta onun toplumdaki ikincil statüsü ile doğal özdeşleşmesiyle sonuçlanmıştır..

Eril tarih kayıtlarına veba gibi bulaşan köklü ve sinsi ataerkil önyargılar Öcalan’ın “Neolitik”deki cinsel arası eşitlik ile ilgili olan ve dinî esaslara aykırı (heterodoks) -gerçekte de mitik- yorumunu haklı göstermeye yardımcı olmaktadır, ki bu dönem Öcalan’ın hiyerarşinin ortaya çıkışı ile ilgili geniş üstanlatısı için hayati önem taşımaktadır.

Öcalan’a göre, insanlığın “çöküşünden” yani baskı ve eşitsizliğe kaçınılmaz düşüşünden önce, merkezüssünün Verimli Hilal olduğu bir “yaradılış anı”, bir “kuantum anı” ve “kaotik bir zaman aralığı” yaşanmıştır. Gordon Childe’in “Neolitik Devrim” dediği yerde meydana geldi. Bu dönem “yüzbinlerce yıllık klan topluluklarının” “avlanma, toplama ve savunmayı içeren monoton yaşamın” sona erdiğinin işareti olmuştur. “Yerleşik hayat ve çiftçiliğe” geçişle, klan toplumu “etnik bağların” doğuşu da dahil olmak üzere “daha geniş yapılanmalara” yol açtı. Bu, içerisinde “binlerce zihinsel devrimin” gerçekleştiği önemli bir ani ve büyük değişim ve yaratıcı verimlilik çağıydı. Bunlar arasında en öne çıkanlar “sayısız besin, ulaşım araçları, dokuma, öğütme, mi-

mari” ve aynı zamanda “dini ve sanatsal” ifadenin karmaşık sembolik biçimlerinin takdimi ve icadıdır. (s. 122-124).

“Neolitik toplumun simgesi” ana-tanrıça Inanna idi. Ana tanrıçaya tapınma *totem* -eski klan toplumunun kimliği”- düşüşü ile simetrik olarak artış gösterdi ve önemini azaltmıştır (s. 122). Inanna kültü bu dönemdeki kadının belirgin rolünü yansıtmaktaydı. Nitekim, Öcalan’a göre “Neolitik dönemde itici güç anne-kadın olmuştur” (s. 139). Böylece, kadına kutsallığın atfedilmesinin nedenidir.

Bu “kuantum anının” kalıntıları insan ruhunda hayatta kalmaya devam eden tortular olarak kök salmışlardır ve yeniden canlanabilen, bir kez daha sosyal ilişkileri yapılandırabilirler. Sadece toplumsal cinsiyet ilişkileri bağlamında değil. Gerçekten de, kapitalist moderniteninkinden “daha değerli olan -“saygı, şefkat, iyi komşuluk ilişkileri ve dayanışma” gibi- kıymetli ahlaki değerler” kümesi bu dönemin ürünleri ve kalıntılarıdır (s. 123). Bu değerler bu nedenle derin tarihi kökenlere sahiptir ve baskı, hiyerarşik sosyal formlara karşı direnmenin yok edilemez iradesinin zeminini oluşturmaktadır. Bu değerler hiçbir zaman tümünden bastırılmayan kolektif hafızalarda toplanmış ve aktarılmıştır. Örneğin bu durum, o zamanların anılarının “*cennet* fikri” olarak arıtıldığı “Kutsal Kitapların anlatılarında” belirtilmiştir (s. 124). Tamamen kaybolmayan bir cennet; yeniden ortaya çıkarılabilecek bir cennet.

Öcalan anlatımında, hiyerarşi, ataerkillik ve sınıfsal eşitsizliğe düşüş, Sümerlilerin yükselişi ile gelmiştir, başlıca efsanelerini “kurnaz erkek tanrı Enki ve öncü kadın tanrıça İnanna arasındaki rekabeti” anlatır, ki Öcalan tanrılar arasındaki bu kozmik rekabeti insanlar arasındaki maddi ve sosyal ilişkilerdeki dönüşümün -özellikle, “sömürüye izin vermeyen Neolitik köy toplumundan -rahipler tarafından yeni yaratılan- ve sömürüye açık olan şehir toplumuna geçişin” yansıması ve iz düşümü olarak yorumlamaktadır (s. 139).

Öcalan böylece dinî inancın materyalist yorumlamasına

yeniden başvurmaktadır. Verimli Hilal'in dinî ifadelerinde yer alan İnanna'nın Neolitik dönemdeki önemi, "Neolitiğin yaratıcı ve öncü kuvvetinin sosyal gücünün -yani kadının" kanıtı ve yansıması olarak karşımızda dururken erkek tanrı kurnaz Enki'ye tapınmanın yükselişi ve aralarındaki rekabet yeni bir sosyal sınıf olan "rahip sınıfının" önemindeki artışın sinyalini vermiş ve şimdi de "yeni dinde methedilmiş" ve yüceltilmiştir (s. 140).

Din, tek tanrıcılık ve hiyerarşi

Sümer "rahip sınıfı" Öcalan'ın düşüncesinde özellikle menfur bir rol oynar. Bu sadece sınıfsal bölünmenin doğuşunu temsil edip başı çekmekle kalmaz; aynı şekilde kadının itaate karşılaştırılmasından ve mitolojikten dogmatik inanç sistemlerine geçişten de sorumludur. Öcalan'a göre rahibin asıl görevi-tamamen laik olan- "büyüyen şehir toplumunun gereksinimlerini yönetmektir" (p. 142). Fakat aynı zamanda Tanrılar dünyasına erişimi de gasp etmiştir; zira "tanrı kelamını duymak isteyen herkes rahibi dinlemek zorundaydı." Bu iki rolün bir araya gelmesi, rahip sınıfına "hem modernite uygarlığını hem de genel olarak uygarlığı şekillendirmesi için en büyük sorumluluğu taşıyan zümre" haline getirmiştir (s.140-141).

Rahiplik yetkilerinin bir araya gelmesiyle kurnaz erkek tanrı Enki ve ana-tanrıça İnanna arasındaki rekabet erkek tanrı lehine sonuçlanmıştır. "Zamanla, daha az kadın-tanrıça heykelleri yapılmış" ve "Babil döneminin başlangıcına kadar kadın-tanrıçalar tamamen yok edilmişlerdir". Kadın üzerindeki artan baskının bir başka sinyali de, kadına artık "resmi genel ve özel fahişe, ve aynı zamanda köle" (s. 146) olarak boyun eğdirilmesidir.

Sümer rahipleri, kendi iktidarlarını gizleyen ve gasp ile yağmalarını ibadetlerini ritüelleştirip düzene koydukları tanrıların maskelerini takarak meşrulaştıran ilk kişilerdi. Fakat kralların da rahiplerden bu en yararlı numarayı öğrenmeleri de çok sürmemiştir (s. 149).

Bu maskeli adamlar sömürülenleri, işçileri büyülemiş ve onlar da sanki hipnotize olmuş gibi, "yeni üretilen tanrıla-

rın” diktaları ile meşrulaştırılan yeni itaatkar bir rolü giderek daha fazla kabul etmişlerdir (s.159).

Öcalan’ın nispeten derin tarihe olan ilgisi, onu günümüze dair kaygılarından hiçbir zaman koparmamıştır. Nitekim, Öcalan Sümer toplumunca başarılan hiyerarşiye geçiş sürecinin doğru değerlendirilmesi ve anlaşılmasının “kendi toplumumuzu anlama yetimizi güçlendirmeyi” sağlayacağına ısrar etmektedir. Çünkü bu tür değerlendirmeler, geçmişteki hakim, esrarengiz hale getiren ve meşrulaştıran mecazları, çağdaş toplumdaki “gerçek yüzleri, gerçek çıkar ve farklı rol oyuncularının mevcut statülerini görmek için” “örtün maskeleri çekip atmamıza” ve bunları tespit etmemize yardımcı olurlar (s. 154).

Öcalan, ilk olarak Sümer rahip sınıfı *tarafından* yapılan hiyerarşiye itaat büyüünün daha bozulması gerektiğini savunmaktadır. Gerçekten de, “kendi aşiret, ulus veya dini için başkaldırdıklarını iddia edenler” aslında sadece “iktidar tacını” gasp etmişlerdir (s.157). İlk olarak Sümer rahipleri tarafından biçimlendirilen sınıf ayrımı o zamandan beri “uygarlığın temel özelliği” olarak kalmaya devam etmiştir. Öcalan kışkırtıcı bir şekilde, “[iktidar sistemlerinin] kendi tebaaları ve proleterya tarafından devrildikleri birkaç durumda, yeni yönetimin genellikle öncekinden çok daha baskıcı ve sömürgeci olduğu” konusunda ısrar etmektedir (s. 160). Hiyerarşinin doğuşuyla birlikte ve bunun bir aracı olarak devletlerin doğuşu tanrıların maskelerini giyen hükümdarlara tapınma yoluyla kutsanmıştır. Öcalan, devleti “sınıflı toplumun genel olarak baskı ve sömürsünü mümkün kılan güç ilişkilerinin birliği” olarak tanımlamaktadır (p.158). Kapitalist modernitenin gelişimiyle birlikte devlet, “maskesiz yeni tanrı –ulus-devlet” de ulusla kaynaşma eğilimindedir (s.54). Hiyerarşi kültürünün, günümüzdeki ulus-devlet kültüründe yaşamaya ve iyi olmaya devam ettiğini savunan Öcalan’a göre “maskesini çıkaran tanrı” “tüm modern toplumlarda kutsanmaktadır” (s. 81).

Bu nedenle, hiyerarşi büyüünden kopmak devletten kopmayı gerektirmekle birlikte modern rahip sınıflarının hipnoz

güçlerine karşı disiplinli bir direniş stratejisini de gerekli kılmaktadır. Bu yöndeki ilk adım, böylesi hipnoz güçlerinin kaynağını çözmek ve anlamaktır –ve dogmatiklik kategorisi de burada devreye girmektedir.

Sümer rahip sınıfı, “mitolojik metodun” ortadan kaldırılmasını yönetip teşvik edip bunun “dogmatik dini algıyla” değiştirilmesini sağlayarak, ortaya çıkan eşitsizliği, toplumsal sınıfların oluşumunu ve toplumun sömürenler ve sömürülenler olarak ayrılmasını meşrulaştırmaya çalışmıştır.

Öcalan’a göre “yeni kurulan, sömüren ve sömürülen sınıflar arasındaki ilişkinin sömürüyü, hiyerarşik iktidar ve sınıfsal çıkarları” “gizleyip meşrulaştırma” yetisine sahip “tartışma götürmez dogmaları gerektirmektedir”. Ortaya çıkan despotlar, hükmedenler, sömürgeciler tanrıların maskelerinin arkasına saklanmışlardır, ki bu tanrılar herhangi bir tanrı değil de, “tartışma götürmez özelliklerle donatılmış” ve “değiştirilmez kelimeler” olduğu iddia edilen sözleri içeren kutsal metinlerde bahsedilen tanrılardır” (s. 43). “Mitolojik metot”tan “dogma”ya geçiş bu nedenle yazılı sözlerin icadıyla alakalıdır - ve rahip sınıfının iktidarı da tanrıların kutsal metinlerde yer alan tartışma götürmez, değiştirilemez kelimelerini yorumlama rolüne dayanmaktaydı. Rahip sınıfının, tanrıların kelamı ve iradesini iletme ve yorumlama rollerinin birleştirilmesi yeni bir “kölelik benzeri itaat” ve sömürenler lehine olan “kaderci algının” üretilmesini amaçlamaktadır. Böylece, “bir çoban-sürü dialektiği kurulmuştur” (s.44).

Öcalan, dogmatizmin ilk olarak Sümer rahip sınıfı tarafından yayılan bir hastalık olduğunu teşhis eder ve hala hiyerarşinin ideolojik meşrulaştırmasının temelinde yattığı tespitinde bulunmaktadır. Ortodoks ateist din eleştirisinden farklı olarak Öcalan’ın eleştirisi “gizemden arındırma” olarak düzenlenmemiş bunun yerine rahip sınıfının gasp etmelerine ve dogmaları yaymasına odaklanmaktadır.

Öcalan, mistik, kutsal ya da ilahi olana karşı aslında düşman olmadığını açıkça ifade etmektedir. Bunun yerine, Öca-

lan'ın sorunu tanrıların maskelerini takan ve sömürüyü ve zorbalığı haklı gösterme konusunda ilahi olanın ulaşıldığını iddia edenlerdir. Nitekim, Öcalan çağdaş kapitalist moderniteye karşın Neolitik topluma duyduğu hayranlığın nedenlerini sayarken Neolitik toplum ve doğa arasında, doğanın "kutsallık ve tanrısallık ile dolu olduğu", doğanın "kendileri kadar canlı olduğu" yönündeki görüşler açısından bir uyum olduğunu öne sürer. Öcalan'a göre Neolitik toplumda "tanrısallığın baskı, sömürü ve zorbalıkla hiç bir ilgisi yoktu" (s. 239).

Bu bağış ilk sunan, dogmatizme olan tutkularıyla ve "itaat duygusunu" geliştirmek amacıyla "ceza ve günah kavramlarını tanrıya" dayandırmaya başlayan Sümer rahipleri olmuşlardır. Bu gelişmeler Tanrı kavramının yavaşça devletle birleşmesi ve devlete dönüşmesine yol açmıştır. "Sümer rahipleri tarafından gerçekleştirilen reformun" (s. 167) anahtarı budur.

Ceza ve günah, öbür dünya vaadi ile ilintilenmiştir – ilk olarak Sümer'de, daha sonra Mısır'da kurulan ve daha sonra da İbrahimi gelenek tarafından miras alınan bir bağ. Bu bir bağdan ziyade bir "cennet, cehennem ve gelecek olan hayat paradigmasıdır." Öcalan bu bağın, bu paradigmanın "kesinlikle kolay bir yaşantıları olmayan köleleri ikna etmek için gerekli olan güçlü (ve hayati) bir meşrulaştırma aracı" sağladığını savunmaktadır (s. 194).

Öbür dünyada bir ödül vaadiyle bu dünyada itaat ve pasiflik talebinde bulunabilen "güçlü bir meşrulaştırma aracı". Bir ütopya izdüşümü, "bir cennet vaadi", "binlerce yıllık mutluluktan bahsediş", Öcalan bunların hepsinin kendisine, "vahaya duyulan bir özlemi" anımsattığını ekler. Ve böyle Öcalan, "karşının", "kısır bir yaşamın" yansıması kanaatine varmaktadır. Bob Morley'in yankılarının nakaratı – "hayatın değerini bilseydin, kendi hayatını bu dünyada arardın." Fakat Öcalan bunun da ötesine giderek kararlı bir şekilde laik bir yaklaşımla, "cennet arayışı yeni bir dünyadaki gelecek yaşam vaadinden başka bir değildir", "umutlarını kaybedenler tarafından çaresizce yaratılmış bir sığınaktır" sonucuna varır (s. 274). Hiç şüp-

hesiz tartışmalı bir husus, zira cennete inanmak, statükoya itaat ve pasiflik yerine mücadele etme cesaretini ve bir dava uğruna ölmeye hazır olma iradesini kolayca ortaya çıkarabilir. Tarih bunun örnekleri ile doludur.

Bunlar Öcalan'ın gayet iyi farkında olduğu örneklerdir. Nitekim, Öcalan "İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik adına verilen savaşları" özellikle vurgulamaktadır fakat bunları dinin "kanlı savaşların arkasındaki gerçek nedenleri gizleyen" bir bahane, desteği harekete geçirmenin bir yolu olarak hizmet ettiği "esasinda Orta Doğu uyarlığına hükmetmek için verilen mücadeleler" olarak yorumlamaktadır. Dinsel inanışların etkili birer araç olarak kullanılmaları, bu inanışların daha sonra doğrudan devlet tarafından ele geçirilip "resmi devlet ideolojileri olarak ilan edilmelerinde" daha bariz görülmektedir. Buna karşılık, bu devletlerde kurumsallaşmış hegemonik dinsel ve ulusal projeler içerisinde ve bunlara karşı, "muhalif mezhepsel" duyguların ve sadakatin harekete geçirilmesi "sınıf çatışmasının" önünü açmış ve bunları yansıtmıştır ve "uygar toplumlardan dışlanan marjinal toplulukların isyankar tavrını ifade etmiştir." Devletler arasında yapılan din savaşları ile ilgili olarak da Öcalan, devletler içerisindeki mezhepsel mücadelelerin en iyi "gerçek" nedenleri "gizleyen", gerçekten de, "bir tür milliyetçilik" olarak yorumlanabileceğinde ısrar etmektedir (s. 169).

Öcalan burada materyalist düşüncenin, kendi yorumlaşması üzerindeki esaslı ve devam eden etkisine işaret etmektedir – hatta dinsel bilinci eşzamanlı olarak pasifleştirici ve tehlikeli şekilde parçalayıcı olarak çifte reddeden tipik solcu-ateist yaklaşım ile flört eder gibi görünmektedir. Yani, Öcalan'ın hem geçmiş hem de güncel İslam'ı yorumlarken izlediği tarihsel-materyalist etki ve dürtü tutarlıdır. İslam'ın doğuşundan bahsederken Öcalan, bu doğuşun " 'çöldeki bir mucize' değil de güçlü maddî ve tarihsel koşullarının bir ürünü olduğunu" savunarak doğaüstünün egemenliğini dünyevi olağan güçler lehine reddetmektedir (s. 269). Benzer şekilde, "radikal veya siyasî İslam'ın" günümüzdeki ya-

yılmasından bahsederken Öcalan “bunun yapısal yönünü anlama gereğini” vurgular (s. 272).

Mitolojik metodu savunmasına uygun olarak Öcalan din eleştirisini *dinsel dogmatizm* eleştirisi ile sınırlandırmaktadır. Öcalan “ruh-madde ikilemesini” reddetmektedir ve hatta “hayatın zenginliğinin... bir dışsal yaradan dogması ile açıklanabileceğini” bile reddetmektedir. Buna rağmen, Öcalan “fiziksel hayatın ötesinde başka bir şey olmadığını iddia etmenin anlamsız olduğunu” açık bir şekilde ortaya koymaktadır (s. 62, 76-77). Belki de en can alıcı nokta şudur ki, Öcalan dinsel dürtüyü sanatsal dürtü ile ve hatta bilgi üretmek dürtüsü ile ilişkilendirmektedir –Öcalan tüm önemli “metafiziksel özelliklerin” “savaşa, ölüme, arzuya, tutkuya, güzelliğe vb. göğüs germek” için “vazgeçilmez” olduğunu öne sürmektedir (s. 76-77).

Öcalan için dinsel inanışlar, kolektif hafıza ile yakından ilişkilidir. Bu, Öcalan’ın ısrarını açıklamaktadır. Kutsal dinî kitaplar, dogma ve doktrinlerin “soyut bir tanrı” ve hatta ilgili “ritüellere” çağrısı yüzünden değil fakat “insanların kendi hayat ve hikayelerini bu kitaplarda hissedip takip edebildikleri için” büyük saygı görmeye devam etmektedirler. İnsanlığın “o kadar da kolay terk edemeyeceği” “yaşayan toplum hafızasını” içeren ve yoğunlaştıran kitaplar (s.117).

Öcalan’ın dini ele alış şekli son on yılda gelişmiştir. *The Roots of Civilization*⁴ adlı kitabında (İngilizce versiyonu 2006 yayınlandı) Öcalan, dogmatizm ve hiyerarşinin meşrulaştırılması ve korunmasına adanan resmi dinler arasındaki bağı daha o zaman vurgulamıştır. Yine de Öcalan bu eserinde, tek tanrılı dinlerin “toplumsal gelişimin ciddi bir kriz yaşadığı bir dönemde doğduğunu” ve gerçekten de “insanlığın zihinsel ve ahlaki özelliklerinde bir devrimi” tetiklediğini savunarak tek tanrıcılığa karşı nispeten dostane yaklaşmaktadır (s. 56). Kendinden önceki “çok tanrılı” ve “totem” kavramsal-laştırmalarına kıyasla Öcalan o zaman tek tanrıcılığın “insan zekasının tarihinde daha karmaşık bir aşama” ile ilgili ola-

4) *Sümer Rahip Devletinden Demokratik Uyarılığa*, Cilt I

rak “daha üst bir mantıksal akıl yürütmeyi temsil ettiğini” “tüm insanlığa hitap etme potansiyeline sahip olduğunu” savunmaktadır (s.62). Dahası, İslam ve Hristiyanlık tarihi ile ilgili tartışmalarında Öcalan tabandan gelen orijinal devrimci ve özgürleştirici dürtüyü, daha sonra hükümdarlar tarafından asimile edilen, ve bir hiyerarşi ve kontrol aracına dönüştürülenden bariz bir şekilde ayırmaktadır.

Bununla birlikte *Demokratik Uygarlık Manifesto’sunun* birinci cildinde Öcalan bu yaklaşımını yeniden gözden geçirmiş gibi görünmektedir. Öcalan burada mitolojik metodun terk edilerek bunun yerine artık doğrudan tek tanrıcılık ile ilişkilendirdiği hiyerarşiyi haklı göstermeye hizmet eden *dinsel dogmaların* konulmasından yakınmaktadır. Dahası Öcalan burada çok tanrıcılığa ve her yerde var olan ilahiliğe daha sıcak bakmaktadır. Öcalan daha da ileri giderek “çok tanrıcılığın bir klansal eşitlik çağında ortaya çıktığını” ve “tanrıların sayıca azalarak üstünlüğe göre derecelendirilmelerinin idari bir protokol ile ilgili olduğunu” öne sürmektedir (s. 168). Çok tanrıcılığın Yunan ataerkillerini ve kölecî şehir devletlerini, Roma İmparatorluğu da dahil, meşrulaştırmaya hizmet eden ve bunları karakterize ettiği dikkate alındığında bu tartışmalı bir genellemedir.

Aslında tek tanrıcılık hem köleleştirme hem de özgürleşme için bir güç unsuru oldu. Aynı durum çok tanrıcılık için de geçerlidir. Yunanistan ve Roma’nın demokrasi ve hakimiyet hamlelerine bakın. Çok tanrıcılığın ikiliklerine karşı tek tanrıcılığın büyük anlatısı, dikkatli tarihsel bir inceleme ile dağılır.

Tek tanrılı olarak isimlendirilen geleneklerde, ezilen sınıflardan gelenler üzerine yapılacak detaylı bir inceleme, Kabala ya da Sufi, Kuveykır veya Yahudilik, İslam ve Hristiyanlığın diğer mistiklerinde bulunan ilahi varlıkların çok sesliliğine değer veren bir bilinci ortaya çıkarır. Ruhsuz bir tek tanrıcılığa doğru yürüyüş Akhenaton, Yoşiya ve Zerdüş’ten bu yana toplumsal elitlerce öncülüğü yapıldı ki bunlar tek tanrıcılığın ritüel ve entelektüel kabulünü “batıl inançlı” hala Tek’in sa-

yısız ifadesiyle bağlantı içinde olan fakat diğerlerinin kendilerini ifade etmesini engelleme ihtiyacı duymayan köylü sınıflarına karşı temel silah olarak kullanıldı.

Lakin, en güçlü kendini ilan etmiş Tek Tanrılı Toplumlarda bile, köylüler ve diğer sınıflardan bazı şanslı insanlar, kendilerini Tek Tanrılı Dini dogmanın öğretisel yasaklarının ardındaki Ruh(lar) ile karşı karşıya bulur. Özgürlük, Tek Tanrılı Efendisinden bile kurtulur. Nat Turner, Frederick Douglas, Harriet Tubman, MLK, Malcolm X, Sojourner Truth, John Brown ve daha birçokları, onları özgürlüğe iten Ruhsal bir varlığı deneyimledi.

Çok tanrıcılık mı tek tanrıcılık mı arasında bir ikililik teşkil edecek Büyük Anlatılara karşı bu nokta çok önemlidir ve daha fazla dikkat edilmeye değerdir. Nitekim, birimiz (Don), geçen yazın çoğunu tek tanrıcılığın kökenlerini ve Batı için önemini araştırmaya harcadı. Bu kasıtlı bir şey değildi, ancak tek tanrıcılığın kökenleri ve tarihteki yeri ile ilgili farklı görüşler bulmayı sürdürdükçe, tek tanrıcılığı daha derin incelemek zorunda kaldık. Tek tanrıcılık, Batılı Dini ideolojinin Kutsal Kase'sidir. Araştırmacılar, düşüncelerinde ciddi farklılıkları dile getirdiler ancak eleştirel yorumlarını akademik yoldaşlarından herhangi birine yöneltmemeye özen gösterdiler.

Hipotez 1: Tek tanrıcılık, Firavun Akhenaton (M.Ö. 1300'ler) ile birlikte, onun güneş (Aton) dışında diğer tanrıların var olmadığı iddiasıyla başladı. Bu değişikliği göstermek için Amenhotep olan adını, Akhenaton (Aton'un oğlu) olarak değiştirdi. Ardından diğer tanrıların görüntülerini yok etti (Amon da aralarındaydı) ve diğer tanrılara tebaalığı buyuran tapınakları kapattı. Akhenaton bir savaşçıdan çok bir aşık ve krallığı askeri yenilgiye uğradı. Eğer tanrınıza büyük saygı gösterilmesini istiyorsanız bu cidden yapılmayacak bir şey. Esrarengiz bir şekilde öldü ve birçok akademisyen kapattığı tapınakların Rahipleri tarafından düzenlenen bir suikastle öldürüldüğüne inanır. Aton'a tapınması hiçbir zaman halkın ilgisini çekmedi.

Hipotez 1 A: Diğer Mısırbilimciler, Mısırlıların, Mısır tarihi boyunca çeşitli biçimlerde ifade edilmiş Üçleme (Testis) ya da

“Üçlü” yapıya yol açan diyalektik bir süreçle yaratıma başlamış, erkek ve dişi unsurlardan oluşan, tek ve Gizemli Yüce Tanrı teolojik anlayışıyla tek tanrıcılığa inandıklarını düşünür. Diğerleri bunu Henoteist yapı olarak adlandırır. Henoteizm, tanrının, daha az sayıda tanrıya içkin bir yaratılışın tepesindeki şey olduğu düşüncesine dayanır. Henoteizm, bağımsız olarak işleyen pek çok tanrı anlamındaki “çok tanrıcılık” değildir.

Görüleceği üzere, bu “tek tanrıcılık” işi giderek daha karmaşık bir hale geliyor ve bilim insanlarınca tam olarak tanımlanması zorlaşıyor. Yine de “gerçek” bir tek tanrıcılığın gelişimi, insan bilincindeki önemli bir gelişme olarak görülmektedir. Dünyayı insan icadı olasılığının arttığı ölçüde de kutsallıktan arındırıyor. Fakat bunun son derece politik bir önemi var, çünkü “tanrısal” toplumları küçük “pagan, allah’sız” toplumlardan ayırmak için kullanılıyor. Tek tanrıcılığın gelişimi, bilge ve aptal, kötü ve iyi, uygar ve uygarlaşmamış arasında ayırıcı bir noktadır.

Hipotez 2: Tek tanrıcılık M.Ö. 600-500 yıllarında, Zerdüşt öğretisinden doğdu. Babil’deki Yahudi sürgünleri bunu fark etti ve Yahudi devletinin sürgününden hemen önce, Yoşiya zamanında kurtarılmış kayıp bir bilgi biçimi olarak göç sonrası dini anlayışlarına eklediler. Bu versiyonda, Yoşiya’nın, Tanrı’nın Tek Tanrı olduğu konusunda ısrar eden ve Yahudilerin diğer sahte tanrılara taptıkları için sürgüne gönderilerek cezalandırılacaklarını söyleyen Tesniyeci metinleri keşfetmesi vardır. Yahudi yazıcıları ne Mısırlılara ne de Perslere tek tanrılı inançları konusunda hiçbir zaman kredi vermedi.

Fakat İsrail ve Yahuda halkının tek tanrı olarak YHWH’a tek tanrı bir bağla bağlandıklarını gösteren tarihsel bir kanıt yoktur. Tarihsel kanıtlar, Yahudi köylülerin, Filistin’de iktidara geldiklerinde diğer tanrılara ibadet ettiklerini gösteriyor.

Yine de tek tanrıcılığa olan bu inanç, Yahudi dinini diğerlerinden ayıran bir simge haline geldi. Tek tanrıcılık inancı, iktidarı elde ettiklerinde tek tanrıcılığı steroidler üzerinde turnusol testine döñüştüren Hristiyanlara ve Müslümanlara aktarıldı. Bu testi geçemeyenlere zulmedildi. Ve tek tanrıcılığın üç büyük ifadesi, neye

benzediği konusunda farklı anlayışlara sahip olduklarından, birbirlerine de “ortodoks olmayan inançları” için zulmettiler.

Sosyolojik ve teolojik düzeyde, tek tanrıcılığa olan bu inanç, Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar sadece “tek tanrıcılığı” kavramsallaştırma ve uygulama konusunda birbirlerinden farklı oldukları için değil, aynı zamanda geçmişte ve şu anda kendi gelenekleri içinde de rekabet halinde olan tek tanrılı inanç ifadeleri bulunduğundan tutarsızdır...

Oryantalizme karşı mı?

Öcalan, “uygarlığın” yükselişi ve gidişatı hakkındaki öykü de dahil olmak üzere, insanlık tarihinin akış kavisine dair, “Verimli-Hilal Merkezli” bir üst anlatıyı detaylandırıyor. Sonuçta bu, Avrupa merkezli tarih yazımına çok bağımlı bir üst anlatıdır, bazen de Samilere karşı Aryenler hakkında oldukça ham ve belirsiz imaları yeniden üreten bir üst anlatıdır. Aslında açıklamalarının dayandığı Avrupa merkezli tarih yazımının çoğunda olduğu gibi, Öcalan’ın etnisiteyi ele alış tarzı genellikle kronolojik hata, özcülük ve şeyleştirme eğilimi göstermekte, çoğu zaman eşik alanları görmezden gelmekte ve sıklıkla da melezliğin yaygınlığını önemsiz gibi göstermektedir.

Öcalan’ın üst anlatısı da belli karakteristik dışlamaları yeniden üretir. En önemlisi, Öcalan için de insanlık tarihinin öyküsü Afrika’dan çıkışla başlar. Açıklamalarında Mısır bile türev olarak yorumlanır, temelde Afrikalı olma hali reddedilir. Bu özellikle, Öcalan’ın, alternatif bir “demokratik modernite” lehine, kapitalist moderniteye karşı destekçi ve besleyici direnişi geliştirebilecek üst anlatıyı sağlama tutkusuyla çelişir. Cedric Robinson’un haklı olarak vurguladığı gibi, “Avrupalı bilinçten Afrikalı geçmişin silinmesi, binlerce yıl süren ve Avrupalı tarihsel kimliğin temelindeki bir sürecin doruk noktasıydı” (Black Marxism, syf.82).

Ne yazık ki Öcalan hatasız değildir; ama anlatısı her şeye rağmen güçlüdür. “Teröre” karşı süren Orwellci küresel sa-

vaşta işlenmiş savaş suçlarının ve sarmal şiddetin desteklendiğini dillendirmek şöyle dursun, neoliberal kapitalizmin adaletsizliklerine boyun eğmek ve rıza göstermek! Bu tür boyun eğici, rızacı ve destekçi tutumlar, egemen mitlerin yayılmasıyla desteklenir ve sürekli kılınır. Etkili direniş, bu tür mitlerin yapısökümüne duyulan ihtiyaçtan daha fazlasını gerektirir. Mevcut düzene uygulanabilir, cazip alternatiflere olan inancın da teşvik edilmesi ve detaylandırılması gerekir.

Bu temelde Öcalan'ın, tarihin motoru olarak egemenlik ve direniş arasındaki diyalektik mücadelenin kapsamlı tarihsel tasavvuru hafife alınmamalıdır. Aslında onun hiyerarşilerin doğallığını bozmak, kökenlerini belirlemek ve daha da derin eşitlikçi, özgürlükçü alternatifler açığa çıkarmak için gösterdiği "diyalektik doğacı" (Bookchin) çaba takdire şayandır, özellikle içinde bulunduğu hapis koşullarında.

Fakat bilgi her zaman toplumsaldır ve Öcalan'ın manifestosu elbette ilk ya da son söz değildir. Öcalan en azından hem geleceğe hem de geçmişe dönük (yukarı doğru olmasa da, jüri hala İbrahim'in Tanrısını düşünürken Nietzsche'nin öldüğu konusundaki karar şimdiye kadar oybirliği ile kabul edilse de) bazı doğru yönlerle işaret ediyor.



DR. MURIEL GONZÁLEZ ATHENAS, 80'lerden beri feminist hareketler, gruplar ve ağlarda politik olarak aktiftir. Köln'deki ev işgal hareketinin yanı sıra, çeşitli anti-faşist grupların ve göçmen örgütlerinin kurulmasına yardım etti. En son Kanak Atak Hareketi'nde ve AK ırk / sınıf / cinsiyette araştırma ve öğretimde aktifti. 2015 yılbaşından itibaren, daha çok ırkçılık ve cinsiyetçiliğin kesişme konuları üzerine yayınları, etkinlikleri ve eylemleri tanıttı. Önemli olanları, González'in öncelediği kolektif referanslar ve feminist ırkçılık karşıtı dayanışmadır. Arcus Vakfı Tanıklar Projesi uzman ekibinin ve Prof. Gabriele Dennert ile birlikte FH Dortmund Queer Sağlık çalışma ekibinin üyesidir. Dr. Muriel González Athenas, doktora-sını Çalışma ve Cinsiyet Tarihi (2010) üzerine yaptı. Ondan önce Köln Üniversitesi'nde tıp okudu. Barcelona Üniversitesi'nde birkaç yıl kaldı. Şu an Bochum Ruhr Üniversitesi'nde çalışmaktadır. Araştırma alanları: Toplumsal Cinsiyet Tarihi, Ekonominin Kültürel Tarihi, Feminist Epistemoloji ve Metodlar, Kadın Hareketleri Tarihi, Uzunsal Kavramlar, Sömürgecilik Sonrası Çalışmalar, Dekolonyal Perspektifler ve Uygulamalar. Dr. González, şu anda, harita analizi yoluyla Avrupa desantrasyonu hakkındaki yüksek doktora üzerine çalışmaktadır.

MURİEL GONZÁLES ATHENAS

Tarihyazımı, cinsiyet ve direniş

Aşağıdaki mülahazalarımda, Abdullah Öcalan'ın mahkemeye sunduğu savunmalardan oluşan ve 2004'de *basılan Devlet, İktidar ve Şiddetin Ötesinde* (Bir Halkı Savunmak) adlı kitap üzerine yoğunlaşacağım. Bunu yaparken özellikle de toplumsal cinsiyetçilik başlıklı alt bölüme odaklanacağım.⁵ Kitapta, toplumsal çözümlemeler altında yer alan bu kısımda, toplumun özgürleşmesine dair öneriler sunuluyor, kadınlardan ve kadının köleleştirilmesinden bahsediliyor. Kapsamlı bir kavramlaştırma üzerinden kapitalizmden, devletçilikten, sömürüden ve savaşlardan kopmuş bir toplumsal özgürleşmenin ana hatları veriliyor ve bu yalnızca belirli bazı toplumsal yapılara ve politikalara yönelmekle kalmıyor, aynı zamanda özü itibarıyla farklı bir toplumu ve hatta tamamen yeni insanı düşünülebilir hale getirme isteğini barındırıyor: insan ilişkilerinde bugüne kadar alışlagelmiş olandan farklı bir işlev sergileyen yeni ve farklı bir insan. Bu makalede benim önermek istediğim diyalog, cinsiyetler arası ilişkilere olan epistemolojik yaklaşımlarla ilintilidir.

Cinsiyet ilişkileri üzerinden iktidar-düzenleyici bir kategori

Daha en başında, cinsiyet rollerinin doğallaştırılmasının veya biyolojize edilmesinin eleştirel olarak değerlendirildiği şu cüm-

5) Sayfa numaraları Almanca baskısına göre verilmiştir: Abdullah Öcalan, *Jenseits von Staat, Macht und Gewalt* (Neuss: Mezopotamien Verlag, 2010). İlgili alt bölüm için bkz. 189-197. İngilizce çevirisi, Abdullah Öcalan, *Beyond State, Power, and Violence* 2019 sonbaharında, PM Press, Oakland, CA tarafından yayınlanacaktır.

leyle anlaşılmaktadır: “Sanki kadının yaşadıkları doğallığın gereğiymiş gibi bir anlayış tüm bilimsel yaklaşımlarda, ahlaki ve siyasi tutumlarda ön varsayım olarak kabul görür.”⁶ Kitabın birçok yerinde, Öcalan kadının, “başına gelen” şeyden, yani köleleştirilmesinden bahsederken neyi kastettiğini açıkça ifade ediyor. Bu alt bölümde, oldukça net ifadeler kullanıyor; “Hiçbir soy, sınıf veya ulusun kadın kadar sistemli bir köleliğe tabi tutulmadığını iyi bilmek gerekir.”⁷ Cinsiyet eşitsizliği, din gibi çeşitli toplumsal kurumlar tarafından doğal bir episteme olarak ön kabul görmektedir (düşünce, algı ve ifadedeki genel eğilim). “Kadınlar şöyledir, erkekler böyledir,” gibi kavramlar ve buna bağlı olarak hiyerarşik bir değerlendirme neredeyse her türden düşünme biçimine atfedilebilir. Bu bakış açısının veya önkabulün, tarihselleştirilmemiş veya konumlandırılmamış olmasından ötürü, farklı düşünülmesinin çok zor olduğunu eklemek isterim.⁸ Hiç sorgulamadan veya onun bir inşa olarak görünür hale gelmesine imkan vermeden böyle bir eşitsizlik ilişkisini önermek, bu düşünme biçimini tarihsellikten ve dolayısıyla gelişimindeki görünürlükten bugün dönüştüğü şeye doğru, uzaklaştırır. Sırf kimse söylemeye cesaret etmediği için bunun bir inşa olduğunu dahi bilmiyorsa, o zaman bize onu doğanın bir parçası olarak görmek dışında bir seçenek kalmaz. Bunu bir adım daha ileri götürecek olursak, çift kutuplu biyolojik cinsiyetler olduğu varsayımında bulunacak olurlarsa, o zaman biyolojiyi veya beşeri bilimleri de sorgulama ihtiyacı hasıl olacaktır diye düşünüyorum. Burada, bilimin rolüne ilişkin sürekli bir eleştirel düşünce tarzıyla bağlantılı olarak biyolojik cinsiyeti tamamiyle bir inşa olarak gören Harraway, Butler ve Voß ve daha birçok kişinin fikirlerinden ilham alıyorum: biyolojik, toplumsal ve ahlaki inşa. Çağdaş bilimlerimizin cinsiyetlere dair biyolojik anlatıda büyük rolleri var. Bu noktada, bana göre Öcalan’ın metni

6) Öcalan, 189.

7) İbid.

8) Sandra Harding, *Feministische Wissenschaftstheorie: zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht* (Hamburg: Argument Verlag, 1990).

yeterince ileri gitmiyor ve sıklıkla iki cinsiyetin kavramsal ayrımının doğallaştırılmasına başvuruyor. Bu görüşler metnin ileriki bölümlerinde yeniden ele alınıp tartışılacaktır.

Gelin yeniden toplumsal rollerin biyolojize edilmesine dönelim. Biyolojize etmek, aynı anda hiyerarşikleştirir veya asıl olarak bunu hedefler. Bu nedenle, yalnızca böyle bir anlayıştan ve toplumsal yapıdan (yani erkeklikten) fayda veya imtiyaz sağlayanların değil aynı zamanda daha zayıf olduğu varsayılan tarafların onu yeniden üretmeleri hiç şaşırtıcı değildir. Ancak bu yolla cinsiyet ilişkisi modern bir düzenleme sistemi olarak işlev görebilir. Eğer ezilenler rollerine her zaman sadece şiddet yoluyla sabitlenecek olsalardı, ne Avrupa ve onun bünyesindeki devletler, ne de bir bütün olarak küresel kapitalist sistem işler kalabilirdi. Bu, iktidarın işlevselliğidir. İktidar, böyle bir sisteme katılım gösteren herkes için üretkendir. Yalnızca imtiyazlı olanları üretmez, aynı zamanda onların etrafındakileri de üretir. İktidarı yıkmayı bu kadar zorlaştıran şey, bizzat iktidar mekaniğidir. Ve insan iktidarı arzular. Farklı karşılıklı bağımlı aksiyomlar temelinde işleyen düzenli ya da politik olarak ifade edilmiş pek çok hiyerarşik toplumsal yapı piramit şeklinde hiyerarşik bir yapıda değildirler.⁹ Daha ziyade dairesel olarak ve eylemlerimizin matrisi biçiminde ele alınmalıdırlar. Cinsiyet, etnisite, sınıf, yaş, cinsel yönelim, vücut bütünlüğü, din gibi kategoriler, önceden varsayılan toplumsal inşalar olup bundan dolayı yarı doğal veya biyolojik olarak algılanmaktadırlar.¹⁰ Bütün bireyler bu biyolojizmleri gerçekleştirmek için canla başla gayret ederler. Politik gruplaşmalara bağlı olarak, kadınlarda da iktidar sahibidirler ve başkalarıyla ilişkilennemelerinde onu istismar ederler. Buna örnek olarak, 20. yüzyılın başındaki, 1970'lerdeki, 1980'lerdeki kadın politikacıları ve sözümona 3'ncü dalgadaki beyaz kadınların ırkçı politikalarını hatırlamak mümkün.¹¹ ABD'deki siyah kadın hare-

9) Michel Foucault, *The History of Sexuality 1: The Will to Knowledge* (London: Penguin 1998).

10) Donna Harraway, *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (London: Free Association Books 1991).

11) Chandra Talpade Mohanty, *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, in: *Feminist Review* [30] (1988), 333-358.

ketleri, Chicana hareketi ile FRG'deki otonom kadın ve lezbiyen hareketleri ve yakın geçmişte Almanya'da ortaya çıkan Beyaz Olmayan Kuir Kadın hareketi, ırkçılığa maruz kalan kadınların kimliklerini ve konumlanmalarını görmezden gelen veya onları birbirlerine karşı kıskırtan feminist konumlanmalardaki Avrupa merkeziliği eleştirmişlerdir. Tıpkı Almanya'daki iltica yasasının sıkılaştırılmasına karşılık olarak cinsel saldırı yasasının sıkılaştırılması örneğinde olduğu gibi.¹² Kadın hareketleri tarihinde bu tür örneklere sıkça rastlamak mümkün. Örneğin, ABD'de kölelik karşıtlarının talepleri pahasına kadınların oy hakkı için mücadele eden beyaz süfraket hareketi gibi. Bu kadınlara oy hakkının verilmesi anlamına geliyordu, ama sadece beyaz kadınlara. Bu nedenle, Sojourner Trush 1851 yılında Akron Ohio'da düzenlenen bir kadın toplantısında, "Ben kadın değil miyim?" diye sorarken oldukça iyi nedenleri vardı.¹³

Almanya'daki kadın hareketleri içerisinde de benzer birbirine karşıt gelişmeler yaşandı; mesela, liberaller ile proleterlerin talepleri arasında. Veyahut, Almanya'daki sömürgeci kadın hareketi bunun, biraz üzerinde durmak istediğim, harika örneklerinden bir tanesi. Toplumsal iktidar ilişkileri ve mekanikleri üzerine çözümleme yaparken bu ilişkilerin ortaya çıkmalarını ve gelişmelerini takip etmek, yani onları tarihselleştirmek önemlidir. Kökenin tarihsel bağlamı, bize söylemlerin etkinleştirilmesine ve onların toplumsal çekişmelerdeki anlamlarına dair bir şeyler söyleyebilirler. Yetersiz veya analitik açıdan yanlış olarak eleştirilmesi gerekenler, Öcalan'ın bazı yerlerde yaptığı gibi, çeşitli feminizmler değildir. Bizim işimiz, daha ziyade iktidarın işleyişini layıkıyla çözümlemektir.¹⁴

12) Melanie Brazzell (ed.), Was macht uns wirklich sicher? Ein Toolkit zu intersektionaler transformativer Gerechtigkeit jenseits von Gefängnis und Polizei (Münster: edition assemblage, 2018), 13-23.

13) Feminismus Seminar (ed.), *Feminismus in historischer Perspektive* (Bielefeld: transcript, 2014), 51-115.

14) Örneğin, Öcalan, 192.

Alman sömürgeciliği ve cinsiyet ilişkileri

18. yüzyılın başlarından bu yana, gerek o zamanlar yeni yeni ortaya çıkan antropoloji gerekse felsefe, metrik-istatistik yöntemlerle dünyayı kavramaya çalıştı. Sömürgeci seferler ve talancı saldırılar da önerilen ölçme ve tanımlama şemalarına uygun olarak düzenlenen büyük rakamsal yığınlar ortaya çıkardılar.

Aynı zamanda, çalınan çok sayıdaki eşya, kemik ve kafatası Avrupa'daki arşivlere ve müzelere taşındı. Hatta Avrupa'ya ve oradaki etnolojik sergilerde sergilenmek üzere gemilerle insan taşıyan tüccarlar bile vardı. Burada, başka bir dolu şeyin yanı sıra bunlar da antropologlar tarafından incelenip ölçülmüşlerdir. Günümüzdeki niceliksel ve niteliksel algoritmalara oldukça benzer bir şekilde, tüm bu rakamlar ve sonuçlar, profesyonel dergiler, sergiler, konferanslar, popüler bilim kitapları ve müzeler aracılığıyla görücüye çıkarılmış ve bu yolla gündelik söyleme kazanmıştır.

"İrkların" sınıflandırılmasına olan epistemolojik ilgi, birçok farklı yoldan ve bilimsel disiplinlerin de yardımıyla, Avrupa'nın üstünlüğünü teminat altına alma çabasından kaynaklıdır. Alman İmparatorluğu'nda, bu bilim türü sömürgeci politikalarla yakından ilişkiliydi. Bu ölçme çılgınlığı, asılan ve öldürülen çok sayıdaki Herero'nun kafataslarının kitlesel olarak gemilerle Almanya'ya taşındığı Herero Savaşı'ndan sonra korkunç bir düzeye ulaşmıştır. Hapishane kamplarında tutulan Herero kadınları, kafataslarındaki derileri cam parçalarıyla kazımaya zorlanmışlardır. Herero ve Nama soykırımları, 1904 ile 1908 yılları arasında, Güneybatı Afrika'daki Alman sömürgelerinde yaşayan halkların Alman sömürgeciliğine karşı başlattıkları isyanın bastırılması sürecinde ve sonrasında gerçekleştirilmiştir.

Cinsiyet kategorisi bu ölçme ve sınıflandırma prosedürü için temel teşkil eder. Sözümona nesnel rakamlar, ırksallaştırma ve cinsiyetleştirme önkabullerine dayalı olarak elde

edilmektedir. Bilimsel veri elde etmenin belirteçleri gibi gösterilen ölçme prosedürlerini temsil ediyorlar. İrksallaştırmaya dayalı önkabullere tabii oldukları için sonuçlar da daha ilk başta “ırklar” üretebiliyor. Aslında, bunları ortaya çıkaran ve ırk kategorisini içerikle dolduran şey farklı “ırklar” ve cinsiyetler biçimindeki sınıflandırılmalarıdır (çok açık ve gözeneekli bir tarzda). Ancak bu söylem, kendisine karşı yaygın bir toplumsallaşmış ilgi olmasaydı, asla başarılı olamayacaktı. “İrklar” etrafında gelişen bilimsel söylemin gelişip serpileceği bir ortam bulmasına olanak tanıyan şey, sömürgeler, sömürgelerin yerlileriyle ilgili farazi bilgiler ve jeopolitik-coğrafik yeniliklerdi. Bilhassa batıya özgü olan bu, “dünyayı kendine mal etme” biçimi aydınlanmayla başlamış ve 19. yüzyılda insanlığın ırksallaştırılması için çokça bir “prova” yapmaya gerek duyulmamıştır.

İkincisine, cinsiyetin kategorizasyonu ve normalleştirilmesi öncülük etmiştir. Cinsiyetlerin asimetrik ve biyolojik olarak düzenlenmesi 15. yüzyılda başlamış ve cadı avı, engizisyon ve 16. ve 17. yüzyıllardaki reformla doruğa ulaşmış ve uygulamaya konmuştur. Tüm bunlar, örneğin cinsiyete dayalı iş bölümünün zaten yerleşik hale geldiği ve Adam Smith’inki (aile reisi modeli-eve ekmek getiren öncelikli olarak kocadır) gibi ideolojilerin herhangi bir meşrulaştırma ihtiyacına gerek kalmadığı anlamına gelmektedir.

Aynı zamanda, bu sözde aydınlanma sürecinde toplumun bilimselleştirilmesi başladı ve bundan dolayı, çeşitli bilimsel disiplinlerin bütün araştırmaların temeli olarak belirli bazı biyolojik cinsiyetleştirme ve ırksallaştırma düzenlemeleri yapmaları görece kolaylaştı. En basitleştirilmiş tabiriyle, aydınlanma tanrının yerine bilimin konması anlamına geliyordu. Nüfusun hiyerarşikleştirilmesi artık ilahi düzen tarafından değil onun yerine sözümona, birçok bilim tarafından “onaylanan” doğa tarafından gerçekleştiriliyordu. Sonunda, tabiri caizse, en ince detayına kadar bir cinsiyetleştirme yapıldı. Kadın bedeninin biyolojik ele alımı 1750’lerde, doktorların ve anatomistlerin öncülüğünde ta-

sarlandı. Cinsiyet inşası, bedenin en küçük bölümüne ve kemiğine kadar indi ve her yeri istila etti.¹⁵

Bu sebepten ötürü, aydınlanma sayesinde Avrupalı toplumların gösterdiği gelişmeyle ilgili benim çözümlememin onunkinden daha az pozitif olduğunu vurgulamak için bir kez daha Öcalan'ın kitabına dönmem gerekiyor.¹⁶ Doğrudur, aydınlanma bakış açılarını değiştirdi ancak bu ille de toplumun ve onun haklarının iyileşmesini sağladığı anlamına gelmiyor. Unutmamalıyız ki Avrupa'nın dört bir yanındaki korkunç cadı yargılamaları ve engizisyon uygulamaları Ortaçağ'da değil, aydınlanma döneminde meydana gelmiştir. Aydınlanmanın nihai sonucu ise, politik insan hakları bildirgesinde kadının adının dahi geçmediği Fransız İhtilali olmuştur. Öyle ki, ihtilalden sonra, Olympe de Gouges 1791 yılında, oturup Kadınların ve Kadın Yurttaşın Haklar Bildirgesi'ni kaleme almak durumunda kalmıştır. İnsanlığın tarihsel sürecinin daima pozitivist bir tarzda resmedilmesi modern tarih yazımının muhtemel bir sonucu olarak görülebilir. Sürekli vurgulanan şey daima ilerleme, modernite (bu da ne demekse artık) ve gelişme oluyor.

Gel gör ki bu cinsiyet ve "ırk" kategorilerinin nitelikleri, Ortaçağ ya da eski çağlara değil, modern çağa ait. Tüm bunların içerisinde, her ikisinin yapısının ve düzenleniş ilkelerinin aynı işlemesi söz konusu değil. Bunun her zaman çıkarlarla ve güç dağılımıyla da bir ilgisi vardır. Benzerlikler itaati, ayrımcılığı ve hiyerarşileri meşru gösteren özelliklerin toplu olarak atfedilmesinde yatmaktadır. Ancak tam da bu noktada benzerlikler biter.

İrkçilikta, bir bütün olarak kapalı gruplar yaratılmakta ve sonra bir bütün olarak asimetrilere zorlanmaktadırlar. Cinsiyet ilişkisinde, bu daha da bireyselleşiyor ve duygusal ilişkiler ve sınıf gibi kategoriler gibi sorulara bağlı oluyor. Bu yüzden, kadınlar da ırksallaştırılmış insanlar karşısında ifadeye dökemedikleri imtiyazlardan gayet tabi yararlanabilirler.

15) Bkz. Heinz Jürgen Voß, Making Sex Revisited. Dekonstruktion des Geschlechts aus biologisch-medizinischer Perspektive (Bielefeld: transcript, 2010).

16) Örneğin Öcalan, 134.

Sonraki dönemde -örneğin Avrupalı burjuvazinin ekonomik ve politik olarak yükselişe geçtiği 19. yüzyılda- burjuva cinsiyet düzenlemeleri ve sömürgeci düzenlemeler birbiriyle ayrılmaz bir bağlantı içerisindeydiler. Bu Alman sömürgeleri için de geçerliydi. 19. yüzyılda cinsiyet ilişkilerinin yeniden düzenlenmesi, ulusun "tohum hücresi" olarak aile fikrine dayalı düalist, heteroseksist bir burjuva ailesi görüntüsü ortaya çıkarmıştır. Cinsiyetlerin bu şekilde inşa edilen niteliklerinin doğal ve evrensel olduğu düşünülüyordu. Cinsiyetler arası ilişkiler veya rol nitelikleri üzerine yürütülen tartışmalar burjuvaziye, onları diğer sınıflardan, bilhassa diğer uluslardan ayıran sınır hatları olarak hizmet etmişlerdir. Buna örnek olarak, "Alman ev hanımı," ile "cılveli Fransız kadını," "geri kalmış, medeniyetsiz Çinli kadın," ve "şehvet düşkünü vahşi fabrika kadını" veya alternatif olarak, "üretken, dürüst ve erdemli fabrika kadını" arasındaki zıtlıklar gösterilebilir. Dolayısıyla, cinsiyet ilişkilerindeki farklılıklar, Alman sömürgecileri tarafından, onları sözümona "medeniyetsiz"lerden ayıran hatlar olarak kullanılıyorlardı. Aynı zamanda, bu tez sömürge yönetimini meşrulaştırmaya da hizmet etmiştir-"medenileştirme" misyonu 19. yüzyılda belirleyici bir rol oynamıştır. Dahası, sömürgeler beyaz adam tarafından keşfedilmeyi, fethedilmeyi ve elbette medenileştirilmeyi bekleyen "bakire" alanlar olarak tarif edilmişlerdir. Bu yolla, sömürgeleştirilen yerlerdeki halkları kadın gibi gören çağrışımlara başvurulmuştur. Sonra onlara edilgenlik, akılsızlık ve doğallık gibi sözde feminen özellikler atfedilmiştir. Bununla, kişinin kendi cinsiyet düzenlemesinden sömürgeye dayalı bir ilişkiye geçiş yapması sağlanıyor ve sömürgeye dayalı ilişkinin nüfuzu sağlanıyordu. Sömürgecilerin yalnızca erilliği (ve bir bütün olarak cinsiyet rolleri) değil, aynı zamanda sömürgeci ve emperyal üstünlükleri de teyit edilmiş oluyordu. Dolayısıyla, sömürgelerde yaşayan kadınlar seyahat yazılarında, medyada, mektuplarda ve kamuya yönelik politik söylemlerde olduğu kadar bilimde de birer arzu nesnesine dönüştürülüyorlardı.

Afrikalı erkekler ve kadınlar azgın bir cinsellikle ilişkilendiriliyorlardı. Beyaz erkekler ise imtiyaz sahibi olarak, cinsel “fatih” veya “medenileştiren” olarak görülüyorlardı.

Alman sömürgelerinde eril ya da kadınsı kabul edilen şeyler, hiçbir zaman bir insanın yalnızca cinsiyetine bağlı değildi, aynı zamanda bireylere atfedilen toplumsal statü, milliyet ve “ırk” ile de bağlantılıydı. Sürekli yeniden tartışılıp müzakere edilen sömürgeci toplumsal cinsiyet düzenindeki belirsizliğin nedeni, tam da bu kategorilerin birbiriyle iç içe geçmesiydi. Bu sadece sömürgelerde değil aynı zamanda İmparatorlukta da meydana geldi. Nitekim Alman kadınlar ve sömürgeleştirilmiş erkekler arasında evlilik ya da gayri resmi ilişkiler çok az olmuştur. Bu tür ilişkiler kötü itibar anlamına gelir, sömürgeci toplumsal cinsiyet düzeninin tersine çevrilmesi olarak kabul edilirdi. Böylesi “karma evliliklerin” arzu edilen sınırları bulandırdığı varsayılır, sömürgeci yönetim de siyah ve beyaz arasındaki bu sınırlara dayanırdı. Bu tür ilişkilerin çocukları, bu ikili renk mantığında kategorize edilememiştir. Dahası, böyle karma bir ailede yaşayan Alman erkeklerin kendi ulusal kültürlerini unutmasından ve dolayısıyla temelde beyaz-Alman iktidarı iddialarının doğruluğunun sorgulanmasından “korkulurdu”.

Bu sözde “zararlı” potansiyeli önleyen yaygın formül, sömürgelere daha fazla Alman kadını yerleştirme fikrini içeriyordu. Böylece beyaz erkekler artık sömürgeleştirilmiş bir kadınla evlenme ihtiyacı duymayacaktı. Evlenecek yaşa gelmiş beyaz kadınlar, beyaz erkeklerle evlenmek ve beyaz çocuklar doğurmak için kolonilere göç etmek üzere kayıt altına alındı. Bazı Alman kadın hareketleri de, bu gönüllü yazılma kampanyalarına ve politikalarına destek verdi, özellikle Alman Sömürge Toplumu Kadınlar Birliği (1907)¹⁷. Bunların görevleri arasında, sömürge toplumlarda Alman kültürünün ve disiplin, temizlik ve düzen gibi burjuva normlarının tesis edilmesi de vardı.

17) Katharina Walgenbach, „Die weiße Frau als Trägerin deutscher Kultur.“ *Koloniale Diskurse über Geschlecht, „Rasse“ und Klasse im Kaiserreich* (Frankfurt/Main, New York: Campus, 2005), 83.

Son zamanların araştırmaları, ulusal-imperyal düşünen kadınları ve onların derneklerini yeni siyasal sağı ile beraber sınıflandırdı. Araştırmacılara göre, geleneksel parti sistemindeki kriz ve 1900'lerde Alman toplumundaki yapısal değişiklik sürecinde, bu mevkiler ve bu derneklerin ajitasyon politikası giderek daha fazla nüfuz kazandı. Bu, bireysel özgürlük, eşitlik ve politik katılım gibi liberal-demokratik ve sosyalist taleplerin de açıkça duyulabildiği bir zamanda, İmparatorluğun politik kültüründe milliyetçi tutuma katkı sunan hatlardan biriydi. Aynı zamanda sömürgelerle, hem erkeklerin hem de kadınların hayallerinin "Afrika'nın vahşi ve doğal dünyasına" uzanmasını sağlayan hayali bir dünya yaratıldı. Daha fazla bireysel özgürlük ve yeni bir kendini anlama, sömürgeci fantezilere ilham verdi. Sömürgeci söylem bu yolla, içte eşitlik ve dışa doğru farklılık arasındaki bağlantıyı kurmaya çalıştı. Bu yeni söylemin baskın ilkesi, yerli kurucu halk ile sömürgeci halklar arasında ayırım yapan ırksal ideolojiydi.

Bütün bunlar İmparatorluğun Alman toplumsal cinsiyet düzenine dayanılarak yapıldı. Evlilik, cinsellik, ev ve çocuk yetiştirme hakkındaki düşünceler, öncelikle göçmen Alman kadınları aracılığıyla taşındı. Pek çok Alman kadın için, kendilerinin yönetimindeki evi kuracakları sömürgelere göç etmek ve böylece sömürgeleştirilmiş kadınlar ve erkeklere hükmetmeyi elde etmek, toplumsal konumlarında bir yükselme anlamına geliyordu. Alman kadınlarının sömürgelerdeki ırk ve cinsiyet inşasına hangi yöntemlerle katkı sunduklarını, birçok sömürge raporundan, edebi belgeden ve mektuplardan biliyoruz. Bu kadınlar sadece sömürgeleştirilmiş ev personelini yönetmedi, sürekli olarak onların rollerini de belirledi.¹⁸ Irkçı-biyolojist bir fikre dayanılarak, ("beceriksiz" ve "tembel" ev hizmetçilerine) kadınlara ve erkeklere belirli türlerde işler atandı. Bu cinsiyetçi iş bölümü de, kısmen farklı olan önceki toplumsal

18) Bakınız Marianne Bechhaus-Gerst/Mechthild Leutner (eds.), *Frauen in den deutschen Kolonien* (Berlin: Ch. Links Verlag, 2009).

cinsiyet düzenleri ile buluştu. Bu nedenle sömürgeleştirilmiş erkekler, kadınsı veya kadınların görevi olarak gördükleri belirli türdeki işlerle uğraşmayı bazen reddetti. Ancak yine de “ev sahibeleri” tarafından süpürme, temizleme ve çamaşır yıkama gibi işleri yapmaya zorlandılar. Bu şekilde iktidarın temeli sürekli restore edildi ve aynı zamanda sömürgeleştirilen erkekler, ırkçı sömürgeci düzenin hakimiyetine alınmak üzere “kadınlaştırıldı”. Ancak bu düzenin, kalıcı bir sömürgeleştirme süreci üzerinden tüm toplumsal alanlarda (politika, idare, ev idaresi vs.) defaatle üretilmesi ve sağlamlaştırılması gerektiği gerçeği, aynı zamanda bu düzenin doğal olmadığını, tartışmalı olduğunu ve ayrıca sömürgeleştirilmiş insanların günlük hayatta kalma stratejilerinde sömürgeleştirmeye defalarca direndiklerini ve bu düzeni bozduklarını, reddettiklerini, dikkate almadıklarını, dönüştürdüklerini gösterir.¹⁹ Fakat sömürgeci toplumsal cinsiyet düzeni, kendisini sadece sömürgelerde değil, aynı zamanda İmparatorlukta da kurumsallaştıran ve bazı bölümleri bugün hala etkili olan çok güçlü bir düzendi. Beyaz olmayanların batı için bir tehdit unsuru olarak sunulması gibi beyaz olmayan erkekler de hala beyaz kadınlar için sıklıkla bir tehdit unsuru olarak sunulurken, beyaz olmayan kadınlar ise egzotik kılınıp, erotikleştiriliyor.

Bugün bile bir grubun egzotikleştirilip cinselleştirilmesi Avrupalı uygarlık söylemi ya da sağcı popülist bir milliyetçilik anlamında birilerinin statüsünün yükselmesine hizmet ediyor.

Elbette tarih, burada çok kısa olarak iki yaygın çizgi üzerinden ele alınsa da (bilimselleştirme ve sömürge tarihi) doğrusal, kronolojik ve tutarlı değildir. Alman sömürge tarihi de parçalı, açısız ve çelişkilerle doludur. Ayrıca biraz aksidir de. Aslında, 19. yüzyılın sonlarına doğru hem baskın toplumsal cinsiyet düzeninin hem de imperiyal sömürgeci politikanın eleştirisi de yapılmıştır.

19) Bakınız Dörte Lerp, *Imperiale Grenzräume. Bevölkerungspolitiken in Deutsch-Südwestafrika und den östlichen Provinzen Preußens 1884-1914* (Frankfurt/Main: Campus, 2016).

Az önce verilen örnek, farklı bir tarih yazımı üzerinden direniş düşünülebilir hale getirme, iktidar eksenlerini tanıma ve politik pratiğimizde onlarla mücadele edebilecek veya onları değiştirebilecek hale gelme olasılığını geliştirmeyi hedefliyor.

Politik mücadelede stratejiler

Yukarıda tarif edilen mücadeleler iktidar için kavgaya tutuşma ya da iktidara doğru yürüme olarak yorumlanabilir. Ortadaki pasta zehirli olsa bile, "pastaya hiç sahip olmamaktansa küçük bir parçasına sahip olmayı tercih ediyoruz" demek bazen stratejidir, bunlar çoğu zaman da birbiriyle çelişmeyen politik pozisyonlardır. Bir kadın feminist olabilir, ama kesinlikle aynı zamanda bir ırkçı olabilir veya ırkçılık konusunda herhangi bir bilince sahip olmayabilir, çünkü ondan etkilenmektedir ya da belki aynı zamanda hayatta kalma stratejisi olarak gözlerini ve yüreğini ırkçılığa kapamıştır. Farklı iktidar kategorileri, geçmişten gelen farklı etkilere de sahip olabilir (örneğin yoksullaşma, yaşlanma, savaş, sürgün, cinsiyet değişikliği vb. aracılığıyla). Bu kategoriler doğrudan bizimle ilerler, bizi çeker ve geçirgendir. Bu, geçirgen olmayan kategorilerin olduğunu, daha doğrusu etkileşimlerinde herhangi bir geçirgenliğe izin vermeyen kategorilerin olduğunu inkar etmek demek değildir. Irkçılık ve toplumsal cinsiyet, çok şiddetli ve çok uzun süre biyolojik kılınmış ya da daha ziyade doğallaştırılmış kategoriler olduklarından ve özellikle de ayrıcalığı ortadan kaldırdığı zaman kırılmaları zordur. Beyaz olmayan bir kadın ya da siyah bir kadın bu kategorilere *geçemez*, fakat Michelle Obama olayında gördüğümüz gibi sınıf aracılığıyla farklı bir toplumsal konum elde edebilir. Michelle Obama siyah ve kadın olduğundan erkek bir politikacının medyada ele alınmadığı bir şekilde defalarca medyaya konu oldu.

Benim düşünceme göre, toplumumuzun temel önermeleri ve iktidar eksenleri üzerine inşa edilen bu kategoriler esnek ve ayar-

lanabilirdir, ilgili siyasi ve ekonomik seçkinlere bağılı olarak ve fakat tüm toplumu projelerine dahil ederek. Nitekim 1960'larda, ABD'de, gezegenin aşırı nüfusa sahip olduğı görüşüne sahip Ford Vakfı ya da Rockefeller Vakfı (gezegen sadece, yaşam kalitesi ile değıil nicelikle ilgili olan önceki kapitalist nüfus politikasının eleştirilmesi ve yeniden düşünülmesi gerektiğı konusuna gelince aşırı kalabalık değıildir) gibi kurumların çevresinde, küçük fakat ekonomik ve toplumsal olarak güçlü seçkinler vardı. Onlar için dünyada çok fazla fakir insan vardı ve hala da var. Bu lobi 1960'lardan beri çok etkili olduğundan (hala da çok etkilidir), bilim insanları, Hindistan ve Çin gibi küresel Güney ülkeleri, yani büyük nüfuslu bölgeler ve hatta dünyadaki en yüksek nüfuslu bölgeler için (bu yüzden de çok fazla fakir insana ev sahipliğı yapan bölgeler için) doğum kontrol programları geliştirdi. Bunlar aynı zamanda, sadece tek çocuk politikası gibi zorunlu nüfus politikaları karşılığında ekonomik olarak desteklenmeye razı olmuş ülkelerdi. Erkek çocuk tercihi ile kombinasyon halinde, bu, bugün kapitalizmden intikamını alarak nüfusun kadınsızlaştırılmasına yol açtı. Fakat aslında benim tartışma konum, daha sonra bu ülkelerde yayılan kürtajın, zorunlu kısırlaştırmanın yasallaştırılması gibi politikaları hedefliyor. Günümüzde roller değıışti ve erkeklerin sayısı ile kıyaslandığında kadınların sayısı milyonlarca eksiktir. Artan sayıdaki kaçırımlar, zorla evlendirmeler, kürtajın tekrar yasaklanması ve bazen Drakon usulleri ile cezalandırılması yine gündemde, yine kadınların bunun bedelini ödemesi gerekiyor (Başka türlü nasıl mümkün olabilir?). Kadın bedeni muktedirin bir oyuncağı olarak görölürken, bu tür emperyalist stratejileri ifade eden ve dayatan politikalara ve kurumlara karşı atağı geçmek, batılı feministlerin özel görevidir.

Toplumsal cinsiyet doğa mı kültür mü?

Öcalan'ın toplumsal cinsiyetçilikten kurtuluş üzerine yazdığı alt bölümdeki tartışmada, cinsiyeti yeniden doğallaş-

tırma tuzağını görüyorum. Doğa tam olarak nedir? Ve doğanın ne olduğunu kim belirler? Bilimlerin de toplumsal iktidar eksenleri kadar belirli çıkarılara bağlı olduğunu var sayarsak, onların doğa tanımlarıyla nasıl başlayabiliriz? Neyin doğa olarak sayılması gerektiğinin belirlenmesi sürekli değişiklik gösterir ve bununla beraber toplumsal cinsiyet ve cinsiyetin saptanması da. Bu konuda çok araştırma yapıldı ve çok fazla şey söylendi. Cinsiyetin biyolojik bir otorite olarak, süreç içinde yapı sökümü yapıldı. Bir çok cinsiyetten konuşalım ya da cinsiyeti fiziksel bir inşa olarak bir kenara koyalım ve cinsiyeti üreten (toplumsal cinsiyeti yaratma ya da gerçekleştirme) eylem örneklerinden bahsedelim. Bu adımın nedeni şudur; cinsiyet ve cinsiyet ilişkileri tarihsel süreçlerin ürünleri olarak anlaşılmalıdır. Bu nedenle Heide Wunder'in gösterdiği gibi; evde, çiftlikte ya da atölyede aile ve üretim sorumluluğunun ortaklaşa taşındığı evli ve çalışan çiftin kurumunda, erken modern cinsiyet ilişkileri ne kadın ve erkek alanlarını (iç/dış) ayırmayı ne de iş başarılarını üretim ve üremeye göre ayırmayı biliyordu.²⁰ Wunder'in vatandaşlar, zanaatkarlar ve köylü hanelerle yaptığı araştırmalardan geliştirdiği bu modelde, kadınlık olumsuzluk ve erkeğe bağımlı olarak değil, iş ve ekonomik faaliyet üzerinden tanımlandı.²¹ Toplumsal cinsiyet hakkındaki bu düşünceler, erken modern ekonomik bilgilerden ve kapitalizm öncesi yerel üretim sistemleri hakkındaki bilgilerden elde edildi. Wunder bunu "iş ve yaşamı tanıma" olarak tarif etti. Çünkü ona göre, 11. ve 12. yüzyıldan itibaren köylü ve ticari üretim, efen-

20) See Heide Wunder, „Jede Arbeit ist ihres Lohnes wert“. Zur geschlechter-spezifischen Teilung und Bewertung von Arbeit in der Frühen Neuzeit, in: Karin Hausen (ed.), *Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung. Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 19-39, here 24.

21) Zum Konzept des Arbeitspaares Heide Wunder, Überlegungen zum Wandel der Geschlechterbeziehungen im 15. und 16. Jahrhundert aus sozialgeschichtlicher Sicht, in: Idem and Christina Vanja (eds.), *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit* (Frankfurt/Main: Campus, 1991), 12-26, here 20-26. Heide Wunder, „Er ist die Sonn', sie ist der Mond.“ *Frauen in der Frühen Neuzeit* (München: C.H. Beck, 1992), 96-109.

dilerin büyük hanelerinden daha küçük hanelere ve aile birliklerine kaydı ve iş bölümü kendini, profesyonel ücretli işçi ile vasıfsız işçiler arasında kurumsallaştırdı.²² Wunder, her iki sürecin de cinsiyetler arasındaki ilişkilere etki de bulunduğunu söylüyor: “Dükkanındaki veya çiftlikteki ve ailedeki erkek/kadın iş bölümü, kesin surette ev işlerinin kadına tahsis edilmesi ve pazar için ticari üretimin de erkeğe verilmesi şeklinde olmadı. [...] Mesele, cinsiyetler arasında iş bölümü şeklinde farklı bir yöntemle çözüldü: Evli kadın daha örgütsel karakterdeki bir işi ve yemek yapma işini üstlenirken, zor bedensel iş genellikle (evli olmayan) hizmetçiler ya da gündelikçi kadın işçiler tarafından yapıldı.”²³ Yani iş bölümü, toplumsal cinsiyet ilişkisini günlük hayata uyarlayan işlerle ve deneysel bilgiyle yapılandırıldı. Tersine, toplumsal cinsiyet hakkındaki bilgi tamamen ekonomik faaliyet rutinlerine gömülmedi.

Bu nedenle kadınların, korporatif toplumda, ileri modernitenin kapitalist-burjuva sınıf toplumundan daha başka yaşam şansları vardı: “Çok kutupluluk farklı eylem alanları yaratıyor ve toplumsal cinsiyet klişelerinin ve toplumsal cinsiyet düzenlerinin kullanımıyla ilgili her bir durumda neyin müzakere edildiğini detaylı olarak açıklamaya devam ediyor. Bundan dolayı bu, kurumlar ve bireyler için çok önemli olabilir.”²⁴ Son araştırmalar, bu düşüncelerin sadece evli çiftler için geçerli olmadığını ve aslında aile üyelerinin genişletilmiş çevresi için geçerlilik iddia edebildiğini gösterebilmiştir. Dahası bu araştırmalar, aşık bir çiftin ideal romantik ilişkisinden yararlanmadılar, ancak sözleşme gibi bir çalışma topluluğu olarak kavramsallaştırıldılar.²⁵ Bu arka planla bakıldığında, günümüze

22) Ibid., 96.

23) Ibid., 102f.

24) Heide Wunder, Normen und Institutionen der Geschlechterordnung am Beginn der Frühen Neuzeit, in: Idem and Gisel Engel (eds.), *Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit* (Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag 1998), 57-78, here 64.

25) On this, see Muriel González Athenas, *Kölnner Zunfthandwerkerinnen 1650-1750. Arbeit und Geschlecht* (Kassel: university press 2014).

kadar tanımlayıcı olan ve lokal kamu tartışmalarını belirleyen çift kutuplu, tamamlayıcı toplumsal cinsiyet modeli kesinlikle evrensel değildir²⁶; Karin Hausen'in çeşitli burjuva ansiklopedilerinin analizinde açıkladığı gibi, bu model şunun şurasında 1800'ler civarında ortaya çıkmıştır. Bu, sonucun kendisidir ve "bütün evden" burjuva ailesine toplumsal dönüşümün anlatımıdır; niteliksel ve niceliksel bir yer değiştirme anlamına gelir. 19. yüzyıl için Hausen, cinsiyete özgü iş bölümü ile pazar odaklı ekonomik gelişme arasındaki toplumsal olarak arzulanan cinsiyet düzeni oluşumunun, *cinsiyet yaratma*²⁷ anlamında sürekli olarak yeniden üretilmesi gerekiyordu vurgusunu yapar.

Şimdi, cinsiyet ilişkileriyle ilgili önceki varsayımları yıkan tarihteki başka bir örnek hakkında konuşmak istiyorum. Buradaki mesele, işin değerlendirmesi ve cinsel iş bölümüdür. Bu bölünme uzun süre, her zaman orada olan ya da en azından Orta Çağ'dan beri var olan tarih dışı yapısal bir toplum ilkesi olarak anlaşıldı. İş bölümü cinsiyet ilişkilerine bağlandı. Bir sonraki bölümde, bunun neden aslında çok modern bir yaklaşım olduğunu ortaya koymak istiyorum.

Modernitede toplumsal iş gücü bölümü

Burada, kapitalist işlevlerin yaygınlaşması için emeğe dair toplumsal cinsiyet ilişkilerini göz önünde bulunduran bir bakışın geliştirilmesini engelleyen ve "geçmişle" "modernite" arasına bir es koyan şeyin tarih yazımı olduğunu öne sürüyorum.

İktisat ve zanaatlara ilişkin daha eski tarihsel araştırmalarda, sözde modern iktisadi düşünce sistemlerini daha eskilerden ayıran esler konmuş, süreç içerisinde ilkinde olumlu bir nitelik atfedilmiştir. Ancak bu esler aslında bu şekilde gerçekleşmemiştir.

26) Vgl. als gegenwärtige pseudowissenschaftliche Polemiken etwa Axel Meyer, *Adams Apfel und Evas Erbe. Wie die Gene unser Leben bestimmen und warum Frauen anders sind als Männer* (München: CD. Bertelsmann Verlag, 2015); Ulrich Kutschera, *Das Gender-Paradoxon. Mann und Frau als evolvierte Menschentypen* (Berlin: LIT Verlag, 2016).

27) Hausen 42.

Lonca örgütlenmeleri, yeni teknolojilere karşı protestolar, yövmiyeli işçilerin ayaklanmaları, profesyonelleşme süreçleri, zanaatlarda ve piyasada kadınların mevcudiyeti artık edimin ölçeğinin bir uzantısı, iktisadi stratejiler olarak okunuyor ve bunların dayanışma ve kolektifleşme güzergahına işaret ettiği düşünülüyor. Burada ima edilen emek kavramsallaştırmasının toplumsal mahallini ve evrimini gözden geçirmek için onun daha yakından belirlenmesi gerekir. Bizzat emek tanımı ve emeğin pek çok kategoriye ayrılması ve değerlendirilmesi toplumların mühim farklılaştırma mekanizmalarına bağlıdır. Emek ve iş gücü bölümü, toplumsal, siyasi, dolayısıyla toplumsal cinsiyet hiyerarşisine dayalı tahakküm ilişkilerinin açıklanması için mühim kategorilerdir. Ancak bunlar zanaatlar-arası statülerde görülen hiyerarşiler (usta zanaatkar kadınlar, dullar, çırak kızlar vs.) gibi toplumsal olarak normatif iş gücü bölümlerinden ayrı değerlendirilemez. Toplumsal cinsiyetin tarihini ele alan pek çok eserde, erken modern dönemin başında görülen profesyonelleşme süreci, iş gücü bölümünün daha da hiyerarşik bir hal almasına ve “emeğin” aşırı değer kazanmasına kanıt olarak gösterilir. “Profesyonelleşme, erişim şansı, vasıf ve kontrol açısından ayrıcalıklı güçlere işaret edecek, dolayısıyla daha bariz bir toplumsal prestij sunacak şekilde profesyonel konumların kültürel olarak fişlenmesine ve giderek özerkleşmesine işaret eder.”²⁸ Bu iş gücü bölümlerinin cinsiyetler arasında var olan hiyerarşinin daha da artmasına neden olup olmadığı her daim ucu açık bir soru olarak kalacaktır. Dişi veya eril diye nitelendirilen iş alanları var mıydı? Bu hiyerarşiden yola çıkarak, emeğin toplumsal cinsiyet üzerinden farklı bir değerlendirilmesi yapılmış mıydı? Bu sorulara yanıt aramak için, ağ-varı bir yöntem izleyerek, kadınlar tarafından yapılan işin toplumsal mahallinin, çerçevesinin ve değerlendirilmesinin ele alınması gerekmektedir. Bu konularda mevcut kaynaklara dair yaklaşımda hiyerarşik ve

28) Nina Degele, Arbeit konstruiert Geschlecht. Reflexionen zu einem Schlüsselthema der Geschlechterforschung. In: *Freiburger Studien zur Frauenforschung* Vol. 11, No.16 (2005), 13-40, burada, 20. İçinde: González Athenas, 18.

anakronistik iş kavramları bir tarafa kaldırılmış olup iş genelde yiyecek toplamak için gereken etkinlik olarak tanımlanmıştır. Loncalarında tek tek zanaatkar kadınların konumu, çalışma alanlarının ve yaptıkları işin değerlendirilmesini sağlıyordu. Bu konum “iş” değerini veriyordu. Yani, işin değeri, yapılma şekli veya masrafı değil, bunu yapan kişinin statüsü üzerinden belirleniyordu. Bir metanın üretilme şekli onun değeri, yani ücretini belirledi. Bunda, kullanılan malzemeler, giderler ve bölgesel ve bölge-aşırı piyasalarda ücrette görülen gelişmeler de rol oynuyordu. Tek tek ürünlerin karşılığı veriliyordu.

İşgücü bölümünü yapılandıran mahallerden biri ailede bir arada yaşamdı. Aile ve ev sahasına dair daha eski kavramlar, kırsal ve kentsel aile ekonomilerinin benzer olduğunu varsayar. Bu kavramlar, uzun bir süre, kadınlar ve emek üzerine gerçekleştirilen araştırmaları şekillendirmiştir. İktisadın başat ilkesinin tek bir hanede yaşayan ve çalışan geniş aileler olduğunu öne süren yaklaşımlar, toplumsal cinsiyet ilişkisinde farklı mekanları ele alamamıştır. Nasıl ki nesilden nesile aktarılan bir ev ve bunun ekonomiyle bağlantısı günümüz koşullarına aktarılamazsa, toplumsal bir birim olan ailenin mekânsal karşılığı olarak ev fikri de mevzu bahis olan dönemin konut koşullarını yansıtamaz. Ancak aile ağlarının iktisadi etkinliklerde bir bütün olarak mühim bir yere sahip olduğu pekala söylenebilir.

Ev idamesini ve iktisadi etkinliği medeni durumla ilişkilendiren Orta Çağ’da çoktan şekillenmiş olan yaşam biçimi işçi çiftin yaşam biçimiydi.²⁹ Zanaat kodlarında yer alan kentlileri ilgilendiren kurallardaysa, bu yaşam biçiminin ortak iktisadi etkinliğin temel yapısı olduğu varsayılıyordu. Çalışan çift Orta Çağ’da çoktan lonca zanaat pratiği olarak yerleşmişti. O halde bu kavram kuramsal olarak evlilik söylemlerinde üretilen bir tahakküm aracından ibaret değildi, zanaatkarların gerçek pratiğiydi. Zanaat çevresinde, evliliğin aşk ve tutku temelli bir bağ olduğu düşünülmezdi. Ev ve hane de kent eko-

29) Bkz. Wunder 1992.

nomisinde üretimin ve edimin temel taşı olan eşlerin bağı vasıtasıyla mümkündü.³⁰ Haneyi veya atölyeyi sürdürülebilir bir biçimde idame etmenin tek yolu ikisinin de çalışmasıydı. Burada elzem olan şeyse, erginliğin toplumsal kabulün, dolayısıyla zanaata kabul edilmenin ön şartı haline gelmesiydi.

Tarih yazımının inşa ettiği eslere geri dönelim. Sözde geri olan zanaatkarlar tekrar tekrar “köhne” iktisadi zihniyete örnek olarak gösterilir. Bu çerçeveden bakıldığında, sözde ilerlemenin son ve en iyi hali addedilen modernitenin ve iktisadi mekanizmalarının karşısına bu zihniyet konur. Ancak zanaatlar etrafında dönen çekişmelerin gericilikle ve modernleşmeye muhalefetle illa bir ilgisi yoktu. Bu sadece çağdaş bir yorumdur. Zanaatkarlar sınıfının yorumuna göreyse, işlerini idame ettirmeye çalışıyorlardı ve onlara göre, herkes için aynı koşulun temin edilmesi eve daha yakın bir amaçtı. Toplumsal cinsiyet konusundaysa, zanaatın gerçekleştirilmesi için, zanaatkarın mensup olduğu toplumsal cinsiyet nispeten ikincildi, diğer kategoriler bu noktada daha önemliydi. Toplumsal konumu da içeren -ve kısmen onu da belirleyen- farklı içirme ve dışlama mekanizmalarından ibaret bir ağ zanaata kimin erişip erişemeyeceğini belirlerdi. Bu yüzden Köln gibi büyük bir şehirde, 1796 yılına kadar kadınların bütün zanaatlarda çalışmasına müsaade ediliyordu, kadınlar yövmiyeli işçi ve usta olabiliyor; tek başlarına atölye işletebiliyor ve kadın erkek yövmiyeli işçileri eğitebiliyordu. Dahası, çalışan çift kavramının da genişletilmesi gerekir çünkü bu çift veya ikili, eş olmayanlardan da oluşabilirdi: anne-kız, baba-kız, baba-oğul, anne-oğul ve usta kadın zanaatkar ve yövmiyeli erkek işçi (evlenme zorunluluğu yoktu).³¹

İş gücü bölümü ve toplumsal cinsiyet etrafında dönen tartışma, beyaz erkeklerin yazdığı lineer tarihe çeşitlilik katabilir. Daha ziyade, onu dağıtıp başka pek çok tarih yazılmasına neden olabilir. Bu başka tarihler direnişin gelişmesine araç

30) Wunder 58ff.

31) Bkz. González Athenas.

olabilir. Ancak her zaman hatırimızda tutmamız gereken bir şey var: Tarih uzundur zafer kazananların anlatısıdır. Modernitede tarih yazımı, kazananların bu anlatısını yinelemek için ortaya çıkmıştır. Bu anlatıyı doldurmak içinse modern bilimler ortaya çıkmıştır. İktidarın olmadığı bir toplumun nasıl işleyeceğini bilemeyiz çünkü bunu hiç yaşamadık, ancak adım adım bu konuda bilinç kazanabiliriz.

Bibliografi

Abdullah Öcalan, *Jenseits von Staat, Macht und Gewalt* (Neuss: Mezopotamien Verlag, 2010).

Abdullah Öcalan, *Beyond State, Power, and Violence* (Oakland, CA: PM Press, forthcoming).

Marianne Bechhaus-Gerst/Mechthild Leutner (eds.), *Frauen in den deutschen Kolonien* (Berlin: Ch. Links Verlag, 2009).

Melanie Brazzell (Hg.), *Was macht uns wirklich sicher? Ein Toolkit zu intersektionaler transformativer Gerechtigkeit jenseits von Gefängnis und Polizei* (Münster: edition assemblage, 2018)

Nina Degele, Arbeit konstruiert Geschlecht. Reflexionen zu einem Schlüsselthema der Geschlechterforschung. In: *Freiburger Studien zur Frauenforschung Vol. 11*, No.16 (2005), 13-40.

Feminismus Seminar (eds.), *Feminismus in historischer Perspektive* (Bielefeld: transcript, 2014).

Michel Foucault, *The History of Sexuality 1: The Will to Knowledge* (London: Penguin 1998).

Muriel González Athenas, *Kölner Zunfthandwerkerinnen 1650-1750. Arbeit und Geschlecht* (Kassel: university press, 2014).

Sandra Harding, *Feministische Wissenschaftstheorie: zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht* (Hamburg: Argument Verlag, 1990).

Donna Harraway, *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (London: Free Association Books, 1991).

Ulrich Kutschera, *Das Gender-Paradoxon. Mann und Frau als evolvierte Menschentypen* (Berlin: LIT Verlag, 2016).

Dörte Lerp, *Imperiale Grenzräume. Bevölkerungspolitiken in Deutsch-Südwestafrika und den östlichen Provinzen Preußens 1884-1914* (Frankfurt/Main: Campus, 2016).

Axel Meyer, *Adams Apfel und Evas Erbe. Wie die Gene unser Leben bestimmen und warum Frauen anders sind als Männer* (München: CD. Bertelsmann Verlag, 2015).

Chandra Talpede Mohanty, *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, in: *Feminist Review* (30) (1988), 61-88.

Heinz Jürgen Voß, *Making Sex Revisited. Dekonstruktion des Geschlechts aus biologisch-medizinischer Perspektive* (Bielefeld: transcript, 2010).

Katharina Walgenbach, *„Die weiße Frau als Trägerin deutscher Kultur“. Koloniale Diskurse über Geschlecht, „Rasse“ und Klasse im Kaiserreich* (Frankfurt/Main, New York: Campus, 2005), 83.

Heide Wunder, Überlegungen zum Wandel der Geschlechterbeziehungen im 15. und 16. Jahrhundert aus sozialgeschichtlicher Sicht, in: Idem and Christina Vanja (eds.), *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit* (Frankfurt/Main: Campus, 1991).

Heide Wunder, *„Er ist die Sonn, sie ist der Mond.“ Frauen in der Frühen Neuzeit* (Munich: C.B. Beck, 1992).

Heide Wunder, „Jede Arbeit ist ihres Lohnes wert.“ Zur geschlechterspezifischen Teilung und Bewertung von Arbeit in der Frühen Neuzeit, in: Karin Hausen (ed.), *Geschlechterhierarchie und Arbeitsteilung. Zur Geschichte ungleicher Erwerbschancen von Männern und Frauen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993), 19-39.

Heide Wunder, Normen und Institutionen der Geschlechterordnung am Beginn der Frühen Neuzeit, in: Idem und Gisel Engel (eds.), *Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit* (Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, 1998), 57-78.

3. Bölüm

Dokumak ve Bağlantılar Kurmak



DR. RADHA D'SOUZA, eleştirel bir bilim insanı, sosyal adalet aktivisti, avukat ve yazardır. D'Souza, Hindistan, Yeni Zelanda ve İngiltere'de yaşadı ve çalıştı. Halen Westminster Üniversitesi'nde hukuk dersleri vermektedir. Demokratik hak hareketleri, sendikalar ve anti-küreselleşme hareketleriyle çalıştı. D'Souza, sosyal ve küresel adaletle ilgili bir dizi konu ve mesele üzerine geniş kapsamlı yazılar yazıp, yayımladı. En son *What's Wrong With Rights? Social Movements, Law and Liberal Imaginations* (Pluto, 2018) adlı kitabında, ilk defa, uluslararası haklar rejimindeki dönüşümler ile Dünya Savaşı sonrası emperyalizmdeki dönüşümleri eşleştirdi.

RADHA D'SOUZA

Güney Asyalı bir kadın olarak Öcalan'ı okumak

Bu giriş cümlesini yazarken, bu yoğunlukta dile getirdiği konuları kendisiyle karşılıklı oturarak, Doğu'nun toplumsal yaşamında yaygın olduğu üzere çay içerken konuşma imkanım olsaydı, Öcalan'ın metinleriyle kurduğum ilişkimin ne denli heyecan verici olacağını düşünmekten kendimi alıkoyamıyorum. Umarım Öcalan serbest bırakılır ve onun kitaplarında bahsettiklerini doğrudan kendi sesinden dinleyebiliriz. Öcalan bu metni, 2008 yılında Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne sunduğu bir 'yazılı savunma' olarak kaleme aldı. Öcalan'ın, mahkemeye çıkmayı, düşüncelerini dış dünyaya duyurabilmenin tek yolu olarak görmesi, 'demokrasinin' özgürlükleri hapsettiği, bir adamın düşüncelerinin bugüne kadar üretilen en ölümcül silah stoklarını elinde bulunduran devletler için bu denli 'güvenlik tehdidi' oluşturduğu dünyanın nasıl bir yer olduğunu anlatmaya yeter. Neyse ki, tuhaf da olsa bugün bizleri saran tüm bu distopik görüntülerin ve bilişsel uyumsuzlukların arasında, o çok eski 'kalem kılıçtan keskindir' atasözü hâlâ geçerliliğini koruyor.

Ben Öcalan'ın yazdıklarını, Güney Asyalı kadın kimliğim dışında bir yerden okuyamam. Metin, kültürlerarası ortak anlamların kökeniyle bağlantılı sözcükler, kavramlar, tarihsel referanslar, olaylar, muhakeme biçimleri, alegoriler ve analogilerle bezeli. Orta Doğu gerek coğrafik gerekse kültürel olarak Batı ile Doğu'nun ortasında bir yere oturmaktadır. Güney Asya ile Orta Doğu arasında, Fırat ve Dicle (Mezopotamya), Nil (Mısır) ve İndus (Hindistan) nehirlerinin vadilerinde kurulan

ilk uygarlıklar dönemine dayanan yakın tarihsel, kültürel, entelektüel ve siyasi bağlar var. Uygarlıklarımızın birbirine olan yakınlığını Urdu dilinden daha iyi gösteren bir şey yoktur. Araplar, Farslar, Türkler ve Hintliler arasındaki iletişimden doğan Urduca, Orta Doğu, Fars ve Hint medeniyetlerinin birleşiminin vücut bulmuş halidir. Avrupalılar topraklarımızı, halklarımızı ve zihinlerimizi sömürgeleştirmeden önce, Orta Doğulu, Fars ve Güney Asyalı düşünürler arasında büyük felsefi ve siyasi tartışmalar ve kültürel alışverişler olmuştur. Yunan ve Hint düşüncelerinin buluşması, Milattan sonra 8-9. yüzyıllarda Abbasi halifeliği döneminde, Dicle'nin kıyısında olmuştur. Batı ve Doğu uygarlıklarının bir araya gelişi Bağdat, Kufa ve Sincar gibi merkezlerde felsefe ve şiirin, bilim ve müziğin gelişmesiyle sonuçlanmıştır. Bugün bu yerler yıkımın girdabında ve buralarda insanlık trajedileri hüküm sürüyor. Masallar ve halk hikayelerinde, mesela Nasreddin Hoca'nın muzipliklerinde veya Rumi'nin Hindistan'a seyahat eden tüccarla papağan hikayelerinde geçen ve Güney Asyalı çocuklara isim olarak verilen o yer adlarının duygu dolu anlamları, bizim bugün bölgede gelişen jeopolitik olaylarla ilgili kavrayışımıza bilinçaltı etkiler aşılamaktadır. Birçok genç Avrupalı ve Kuzey Amerikalı için, Kufa ve Sincar sadece haber kanallarından duydukları isimlerden ibaret olabilirler. Oysa bu yer adlarının Güney Asyalılar için tarihsel çağrışımları var. Metni okudukça, bugün Avro-Amerikalıların ve Orta Doğu-Asyalıların Öcalan'ın metninden çok farklı anlamlar çıkarıp çıkarmayacaklarını merak ettim.

Bugün, Ortadoğu'da ve Güney Asya'da geçmişimizi zenginleştiren entelektüel alışverişler, uzak üniversitelerin beton zeminlerinde saklı akademik uzman çevresi tarafından bir şekilde bilinen tarihin çöplüğüne atılmaktadır. Öcalan, tıpkı benim gibi, Bookchin ve Braudel'in, Foucault ve Hegel'in, Marks ve Weber'in kavramsal sözcükleriyle devletler ve halklar olarak tarihimiz ve kültürümüz, acımız ve çektiğimiz eziyetler üzerine yazmak zorunda kalıyor, Orta

Doğu ve Güney Asya halklarına sesleniyor. Şah Velîyullah'ın (1703-1762) imparatorlukların yükselişi ve çöküşü veya devlet teorisi üzerine ortaya koyduğu çalışmalardan bahsetsem kim bilecek? Ama mürekkep yalamış birçok Hintli, Türk ve Orta Doğulu, Şah Velîyullah'la aynı dönemde yaşamış ve yine imparatorlukların yükselişi ve çöküşü üzerine yazmış olan Baron Montesquieu, Giambattista veya Edward Gibbon'u bilir. Orta Doğulu kaç kişi Hindistan'daki veya Hindistanlı kaç kişi Orta Doğuda'daki özgürlük mücadelelerinden haberdar? Ama her iki bölgedeki okul çağındaki çocuklar bile Fransız, Rus veya Amerikan devrimlerini biliyorlar. Zihinlerimizi kontrol altına alanlar bize hükmediyorlar. Bize hükmedenler, neyi ne kadar bileceğimiz üzerinde de denetime sahipler. Öcalan'ın bu metindeki kaygısı, bizi, bilerek ve isteyerek kapitalizmin yıkıcı iktidarına köle yapan 'zihniyet'tir. Bu, bizi toplumun yıkımında suç ortağı haline getiren bir 'zihniyet'. Onun derdi, sosyal yaşamı düşüncelerimizin merkezine oturtmak için ihtiyaç duyduğumuz, 'zihinsel yapıları' yeniden inşa etmektir.

Kitap, toplam altı bölümden oluşuyor. Öcalan, (Bölüm 1'de) 'benliği' sorgulamakla işe başlıyor. Ben bunu olağanüstü buluyorum çünkü bu, Doğu'da kökü derinlerde olan bir gelenek. Doğu geleneğinde kişi, içebakışla işe koyulur: ben kimim ve bunu neden yapıyorum? Bir yazarı, sonrasında ortaya koyacağı fikirlere yönlendiren şey bu içebakıştır. Öcalan kendisini Orta Doğu tarihinin uzun süresinde (*longue durée*) ve onun kapitalizmle buluşması içerisinde konumlandırıyor. Kitabı, (Bölüm 6) 'özne-nesne ikiliğini, onu inkar etmeden aşma' denemesiyle bitiriyor. Aşkınlık çabası da bir Güney Asyalı için ayrıca olağanüstü. Öcalan'ın 'Özne-nesne düalizmini aşmaya' dönük temel felsefik yöneliminin kendisi düalist olmayan bir yaklaşım. Non-düalizm, Doğu düşüncesinde baskın bir felsefik yönelim iken, düalizm Batı düşüncesinde, kökeni Eflatun'a kadar gerilere dayanan bir baskın felsefik yönelimdir. Kitabı baştan sona kateden silsile, dev-

letlerle toplumlar arasındaki düşmanca ve muhalif ilişkileri kapsamaktadır. Ancak Öcalan'ın çözümü düşmanca değil ve non-düalist. Şüphesiz, Öcalan'ın non-düalizminin kökü görüldüğünden çok daha derinlerde.

Öcalan, kitabı politik değişim adına '*Dünya Demokratik Konfederalizmi; Asya, Afrika, Avrupa ve Avustralya için bölgesel demokratik konfederalizmleri*' gündemleştirme çağrısında bulunarak bitiriyor. Ben bu çağrı karşısında çok şaşırmış durumdayım. Bundan yüz yıl önce, Güney Asya'nın ilk ve en devrimci sömürge-karşıtı hareketlerinden biri olan Ghadar hareketi de aynı çağrıda bulunmuştu. Devrimci bir özgürlük savaşçısı ve aynı zamanda Ghadar Partisi'nin lideri olan Alim Ubeydullah Sindhi, geleceğin azad Hindistan'ı için 1922'de bir anayasa taslağı kaleme aldı. Bu taslak anayasa metninde Sindhi konfederal hükümet çağrısında bulunuyor. Sindhi'nin *azad* Hindistan için hazırladığı anayasa taslağı, tekçi ulus-devlete karşı çıkıyor ve onun yerine Hindistan'ın çoğul halklarının (*kavimler*) demokratik, eşitlikçi hükümetler kurarak bir kavimler konfederasyonu çatısı altında birleşmesi ve vatan olarak Hindistan'a bağlı olmaları çağrısında bulunuyordu. Bu anayasa aynı zamanda, kapitalizm ve emperyalizme karşı bir Asyatik ve Afrikalı cumhuriyetler konfederasyonu çağrısında bulunuyordu. Ben, Ghadar hareketinin yüz yıl önceki fikirleri ile Öcalan'ın bugünkü fikirlerinin yan- kısı arasında çarpıcı bir benzerlik görüyorum.

Öcalan, dört kısa bölümde, ilkel komüniter devletsiz toplumlardan Sümer, Babil, Mısır, Hint, Çin, Fenike, Med, Pers, Yunan, Roma, İslam, Hristiyan ve günümüz medeniyetlerine kadar, insan uygarlığının tarihini özetle anlatıyor. İkel komüniter toplumların aksine bu uygarlıkların ortak yanı, devletin iktidarı merkezileştiren ve serveti kendine mal eden baskıcı bir aparat olarak yükselişidir. Öcalan, devlet kurumunu insanların boyunlarına geçirilmiş, onların insanca yaşama kapasitesini öğüten bir değirmen taşı olarak görüyor.

Devletler geçmişten bu yana halkları hep baskı altında tutmuşlardır ancak kapitalist devlet en gelişkin baskı araç-

larına sahip olanıdır. Kapitalist devlet, toplumun varoluşu için olmazsa olmaz koşulları yok eder. Bilim ve teknoloji, iktidarın tahakkümünün halkların yaşantısı ve insanlığın kaderi üzerinde olağandışı bir şekilde yoğunlaşmasına destek olmuş ve ona suç ortaklığı yapmıştır. Halklar ise geçmişten bu yana devletin baskısı karşısında baş kaldırmışlardır. Bu başkaldırıların tarihi, toplumu yeniden inşa etmeye ve farklı hayatta kalma biçimlerinin imkanlarına dönük yapıcı gizli bilgiyi bünyesinde barındırır. Bu nedenledir ki, *“direniş, başkaldırı ve yeniyi inşa etme bizim yaşam tarzımız haline gelmelidir”*. Batı'nın 'mistik' olarak yaftaladığı Doğu'nun filozof-şair geleneği, direnişin ve başkaldırının ve yeniyi inşa etmenin, daima insanlığın ruhu olarak kalması gerektiğini yüzyıllar boyunca tekrar tekrar vurgulamıştır. Fars filozof-şair Celaleddin-i Rumi'nin de ünlü Mesnevi'sinde dediği gibi,

“Derhal korkunç sûr sesiyle kalk da binlerce ölü, topraktan çıksın!
Sen zamanın İsrafilisin; doğruca kalk da kıyametten önce bir kıyamet kopar!
Her kim, “hani, nerede kıyamet?” derse a canım, kendini göster, işte kıyamet benim de!
Ey mihnetlere düşmüş de soru soran kişi, dikkat et, bak da gör. Bu kıyametten yüzlerce âlem kopmada!”
[IV: 1478-1481]

Rumi'nin “korkunç sûra üfleme” çağrısı bir eyleme geçme ve mücadele, düello için yere atılan eldiveni alıp meydan okumayı kabul etme çağrısıdır.

Ne var ki, direniş ve başkaldırı toplumları ve kolektif yaşamı pekiştirmeye yönelik olmalıdır. Yozlaştıracaklarını bildiğiniz halde iktidarın peşine düşmenizin bir anlamı yok. Eninde sonunda baskıcı bir hal alacağını bildiğiniz halde devlet iktidarını ele geçirmeye çalışmanızın bir anlamı yok. İktidarlara yaşam için gerekli koşulları yok ediyorsa, ona karşı mücadele etmek bizim görevimizdir. Başkaldırı, yaşamın koşulla-

rını yeniden inşa etme göreviyle bir arada yapılmalıdır. Yüzyıllar boyunca Doğu'nun filozof-şairlerinin tutarlı biçimde verdikleri mesaj böyle olmuştur. Öcalan'ın kitabı o duyguyu geri çağırıyor. Öcalan'ın derdi şu ki, toplumsal yaşamın inkarı *yaşamı anlamsız hale getirdi ve toplumun dejenere olmasına ve çözülmesine yol açtı*. Öcalan, *devlet uygarlığı ve demokratik uygarlık* olarak adlandırdığı ve tarih boyunca bir arada var olmuş iki toplumsal düzenden bir arada bahsediyor. Birbirlerini tanıyıp birbirlerinin kimliklerine saygı duydukları sürece bu iki *uygarlığın* bir arada varoluşu mümkündür. Kitabı okuyan bir Güney Asyalı olarak, Öcalan'ın iktidarla ilişkisi Sufi, Bakti, Sih ve Budist geleneklerini çağrıştıran bir yaklaşımla yüklüdür. Bu noktada aklıma, Hazreti Nizamüddin Evliya'nın şu dizeleri geliyor (M.S. 1325)

Sen benim yoldaşım değilsin
Var kendi yoluna git,
Sen zengin ol,
Ben ise mazlum

Doğulu filozof-şairlerin sesini yankılatırcasına Öcalan şöyle yazıyor, *'askeri zaferler özgürlük getirmez; kölelik getirirler.'* Dünyevi iktidarın ve servetin reddi, yaşamın evrensel anlamını ve insanoğlunun mukadderatını gerçekleştirmeye dönük farklı bir iktidar (esneklik) ve servet (insani bağlar) biçimini çağırır. Bu ikinci iktidar ve servet biçimi kaynağını insan toplumlarından alır. Kapitalizm, tarih boyunca toplumların esnekliğini sürdürmelerini sağlayan bu ikinci tür iktidarın ve servetin kaynağını kirlendirir.

Sınıf ve toplum

Marks'a göre, kapitalizm sorgulamasının çıkış noktası, meta üretiminin genel toplumsal üretim biçimi olarak ortaya çıkmıştır. Avrupalı tüccarların ve elitlerin öncülük ettiği

meta üretimi, köylü nüfusu yerinden etti ve kentleşmenin yoksulluğuna ve sefaletine saplanmış kentsel bir işçi sınıfının, yoksul kesimin devlet tarafından ezilmesini ve toplumsal düzenin parçalanmasını beraberinde getirdi. Prusya devletinden bir siyasi sürgün olan Marks sorgulamalarına cevap bulmak amacıyla Avrupa'nın toplumsal tarihine bakar. Avrupa tarihinden hareketle, sınıfların ve sınıf mücadelesinin tarihin başat etmeni olduğu ve devletin, kendi deyimiyle, 'burjuvazinin icra kurulu' olduğu sonucuna varmaktadır. Öcalan'ın hareket noktası ise tarihsel olarak birbirleriyle uyum içerisinde kurulmuş, özellikle de köylü toplumların Batılı ve Doğulu imparatorluklarca topraklarından, kimliklerinden, kültürlerinden ve tarihlerinden uzaklara savrulması sonucu yerlerinden edilmeleri ve çözümleridir. Öcalan yanıt aramak için tarihe bakar ancak onun için bu tarih imparatorlukların, sömürgeciliğin ve emperyalizmin daha geniş tarihidir. Devlet kurumunun tarihi, imparatorlukların yükselişiyle derinden iç içe geçmiştir. Toplumlar devletlerden önce var olmuşlardır. Aslında, tarih boyunca farklı uygarlıklardaki devletleri ve imparatorlukları ayakta tutan şey onların emeği ve doğal kabiliyetleri olmuştur.

Öcalan'ın çıkış noktası, Marks'ın ölümünden sonra, çağdaş Marksistlerin 'ulusallık sorunu' olarak sorunsallaştırdıkları, Rus devrimi sürecinde dillendirilmeye başlanan soru olmuştur. Büyük Güçlerin (Büyük Britanya, Fransa, Avusturya) dış saldırılarıyla ve Rus sömürgelerinde başlayan iç isyanlarla karşılaşan Rus Devrimi'nin sömürgecilik sorusuna yanıtı yine kendisi gibi Büyük Britanya'nın, Fransa'nın ve İtalya'nın dış saldırılarıyla ve sömürgelerindeki iç isyanlarla karşı karşıya kalan Osmanlı İmparatorluğu'nun yanıtından çok daha farklı olmuştur. Devrimci Rus devleti sömürgelerine 'yeni bir anlaşma' sundu. Yani, Çarlık Rusya'yla yapılan eşitsiz anlaşmaların tanınmaması ve sömürgelerin Rus devletiyle ittifak tazelemesine yönelik yeni bir anayasal zemin. Buna karşın, Osmanlı'nın Avrupalı ve Orta Do-

ğulu sömürgeleri Osmanlı'dan ayrıldılar ve Büyük Güçlerin etrafında toplanmaya zorlandılar. Nihayetinde ikisi de köylü toplumu baskıladı ve kentli sanayiciliğe daha çok imtiyaz tanıdı.

Dünya Savaşları, sömürgecilik sorununu dönüştürerek bir kültürel kimlik sorunu haline getirdi ve 'ulusallık sorunu' küresel politikanın gündemine taşıdılar. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönem boyunca, tireli ulus devletlerde ulusal baskılar ve çatışmalar yaygın bir hal aldı. Kürt mücadelesi de tarihi I. Dünya Savaşı'na kadar dayanan bu örneklerden biridir. Bu çatışmalar sıklıkla büyük güçler tarafından manipüle edilmekte, büyük bir sermaye akıtılarak güçlendirilmekte ve zenginleştirilmektedir. Ulusal çatışmalar tipik olarak bağımsız devlet olma iddiası etrafında yürütülmektedir. Öcalan, eski 'ulusal soruna' yeni bir yaklaşım geliştirmektedir. Ona göre, modern tarih göstermiştir ki, devletçi amaçlarla yürütülen mücadeleler, kendileri adına mücadele yürütülen toplumlara yıkımdan başka bir şey getirmemiştir. Öcalan'ın referans noktası, küresel kapitalizmin en eski nehir-vadi uygarlıklarından birine ev sahipliği yapmış ve Öcalan'ın da doğum yeri olan *'Mezopotamya'nın verimli ovalarında' 'doruğa ulaştığı'* II. Dünya Savaşı sonrası dönemdir.

Avrupa'da ulusallık ve devletçilik birbirinden ayrılmaz ikiliydiler. Hakeza, tireli ulus-devletler de. Sömürgelerde ise ulusallık ile modern ulus-devletçilik asla bir araya gelmiyordu. Sömürgeler daha ziyade sömürge savaşlarıyla ve emperyalistler arası rekabetle şekilleniyorlardı. Liberalizm, Marksizm, sosyalizm ve anarşizm de dahil modern politik ideolojiler, ulusallığı bir taraftan özcü etnosentrizmle veya kökten dincilikle diğer taraftan devletçilikle bir araya getirme eğilimindedirler. Kapitalizmi anlamak üzere bir hareket noktası oluşturan topluluklar ve toplum, Öcalan'ı farklı bir sorgulama rotasına sevk etmektedir. Öcalan için, tarihin arkasındaki temel yönlendirici etmen politik ve ekonomik gücü elinde bulunduran baskıcı devlet ile ona karşı hayatta kalma mücadelesi veren topluluklardır. Bu formülasyon, 'ulusallık sorunu' özcülüğe karşı devletçi formülasyon-

lardan çıkarıp yeni bir tarihsel esas üzerine oturtmaktadır. Topluluklar ile devletler arası çatışmalar bütün uygarlıklarda ortak olan bir şeydir. Tarih, devlet ile topluluklar arasındaki çatışmaların yalnızca bir yönünü teşkil eden sınıfsallığa ve sınıf mücadelesine indirgenemez. Kapitalist sömürünün ve devlet iktidarının doğuşu, bütün insan uygarlıklarında derin köklere sahiptir. Nerede devlet varsa, orada politik sınıfı iktidarda tutan tüccar finansörler ve mülkiyet sahipleri vardır. Doğu’da, tüccarların ve mülkiyet sahiplerinin iktidarı hiçbir zaman meşrulaştırılmadı. Öcalan’ın da yazdığı gibi, *‘Uygarlık tarihi boyunca, özellikle de Orta Doğu’da, bu tefeciler ve vurguncular, her zaman toplumun çeperlerinde konumlanmışlardır. [...] En despot yöneticiler dahi asla onları meşrulaştırmaya cesaret edememişlerdir.’* Orta Doğu’nun entelektüel tarihindeki kayıp kültürel ve felsefik kaynakları kurtarmak her ne kadar önemli olsa da, Oryantalizm’in bu gelenekleri anlamından saptırdığını ve ondan önceki zamana gitmenin mümkün olmadığını da teslim etmek gerekir. Öcalan’a göre, birbirinden farklı cemaatlerin hayatta kalma mücadeleleri toplumun dokusunu yok eden modern kapitalizmde artık bir kriz merhalesine ulaşmıştır. Diğer bütün çatışmaları biçimlendiren ve yönlendiren güçlü devletler ile dirençli cemaatler arasındaki çatışma, şimdilerde yeni bir aciliyet kazanmıştır.

Kavramsal repertuarımızın kaynakları olarak liberalizmi, sosyalizmi, Marksizm’i ve anarşizmi tek mümkün politik teoriler ve Greko-Roman felsefe okullarının tek felsefe okulları olduğunu varsayacak olsaydım, o zaman şüphe yok ki yukarıdakilerden Öcalan’ın, liberalizme ve kapitalizmin ideolojisine karşı olduğu ve kapitalizme ve moderniteye meydan okuyan iki tutarlı anti-liberal politik ideoloji olan Marksizm ve anarşizmin bir sentezine yaklaştığı sonucunu çıkarmam beklenirdi. Lakin Öcalan, benim, bu Güney Asyalı kadının bu kadar kabaca ve erken bir sonuca varmama müsaade etmezdi. Çünkü, Batı felsefesi üzerine yaptığı eleştiride açıkça diyor ki, *‘Doğulu düşünce her şey insan için’* derken *bu gerçekliği kavramış gibi gözükü-*

yor (beden ve zihnin bütünlüğünü). Hintlilerin birbirlerini selamlarken kullandıkları 'namaste' ifadesi, Öcalan'ın gündelik yaşama dair kastettiği bu gerçekliğin bir yansımasıdır. Çünkü namaste-Sanskritçe kökenli 'namaha + as té', onu (as té), selamlıyorum (namaha). Daha basitçe söylemek gerekirse, 'senin şahsında cisimleşmiş o evreni selamlıyorum' anlamına gelir. Birbirimizi selamlayarak biz aslında karşımızdakinin içindeki evreni selamlamış oluyoruz. Bunlar, kültürel olmayan dilimize nüfuz eden derin felsefik kavramlardır.

Öcalan'ın Hüseyin İbn-i Ali ve Hallac-ı Mansur'un şehadetlerine olan atfını nasıl görmezden gelebilirim? Şihabuddin Sühreverdi gibi düşünürlerin Güney Asya'nın düşünce dünyası üzerindeki büyük etkisini nasıl bir kenara atabilirim? Doğu felsefesine, tarihine ve metaforlarına yapılan bu göndermeler, Öcalan'ın yaptığı politik çıkarımların hakkını teslim edebilmek adına kitaba ilham kaynağı olan bu felsefik odaklanmayı kavramanın gerekliliğine işaret etmektedir. Yazının devamında, çok kısaca, Öcalan'ın modernite, devlet ve toplum çözümlemesine esin kaynağı olan iki kavram üzerinde duracağım. Bunlardan biri felsefik düalizm/non-düalizm, diğeri ise ulus ve devlet kavramlarıyla karşılıklı ilişki içerisindedir. Biri felsefik biri politik teoriden olan bu iki kavramın, Batılı ve Doğulu entelektüel gelenekler tarafından çok farklı biçimlerde anlaşıp ele alındıklarını ve burada alabildiğine geniş anlamda kullanıldıkları üzerinde durmak istiyorum. Umarım bu üstü kapalı fikirleri açıklığa kavuşturmak, okurların Öcalan'ın tezlerini daha iyi kavramalarına yardımcı olacaktır. Öcalan'ın kitabı derin felsefik düşünceler üzerine. Onun da dediği gibi, *'felsefe olmadan tarih yazılamaz'*.

Düalizm ve non-düalizm

Marks, toplum çözümlemesindeki her türden düalizmın ve ikiliğin ortaya çıkışını kapitalizmin ortaya çıkışına bağlar.

Marks, Grundrisse’de kapitalizm öncesi toplumların ve ce-maatlerin doğa ile insanın organik bütünlüğü üzerine kurulu olduğunu söyler. Kapitalizm insanların toprak ve doğayla olan bağlarını zorla kopararak organik toplumları parçalamış-tır. Metalaştırma, insanların doğayla ilişkilerini özel mülkiyet ilişkilerine ve insanlar arası ilişkileri emek (sınıf) ilişkisine dön-üştürmüştür. Meta üretimiyle insanın zorla doğadan koparıl-ması, Marks’a göre, doğa/kültür, sermaye/emek, devlet/yurttaş, kamusal/özel, ekonomi/politika, anayasal hüküm/sözleşme hükmü, ekonomi/etik ve benzeri gibi toplumda her türlü düa-lizmin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Öcalan’ın yola çıkış nok-tası, özne/nesne düalizmine dayalı *‘bilimsel yöntem’* eleştirisidir. Özne/nesne, ruh/beden, maddi/manevi düalizmler, kapitaliz-min yükselişinden çok daha önce Greko-Roman felsefi ge-leneklerinde derin köklere sahiptirler. Daha doğrusu, Greko-Roman entelektüel geleneği, kapitalizmin kavramsal repertuarını ve pozitif bilimler için gerekli yasal ve ideolojik kaynakları sunmuştur.

Sosyoloji ya da politik ekonomi yerine felsefeye dönecek olursak, Batı felsefesindeki baskın muhakeme biçiminin düalizm olduğunu görürüz. Ta, Miletli Thales (5M.Ö. 547) za-manında ruh/beden düalizmini görmeye başlarız. Britanyalı felsefeci Roy Bhaskar, bu mevzuda Eflatun’a kadar gerilere gidebileceğimizi ve Batı felsefesinin belirli bazı sorunlara ye-niden ve yeniden döndüğünü görebileceğimizi iddia etmek-tedir. Düalizmler karşıtlıklar üzerinden (teze karşı antitez) sürdürülmekte ve bu da karşılığında yeni karşıtlıklar üret-mektedir. Her sentez, çatışan bir tez ve antitez ürettiği için bunu sonsuz bir tez-antitez döngüsü takip eder. Bu tarz düa-list düşüncede çatışmalar sürekli ve sonsuzdur ve özünde hayatın itici dinamikleri çatışmalardır. Bilim felsefesi düa-lizmlerin her iki tarafını da destekler ancak onları aşmaya yardımcı olmaz. Öcalan’ın bilimsel yöntem eleştirisi felsefik düalizme dayanmaktadır. Öcalan bu hususta, *‘Özne-nesne ayrımının Eflatun’a kadar giden bir kökeni vardır. Eflatun’un*

nl 'idea'lar dünyasıyla basit yansımalar ikilemi benzer tüm ayrımların temelidir' der. Felsefik dalizmler çatışmaların kaynağı olarak farklılıkları, karşıtlıkları, ihtilafları ve eylemleri görürler. Batı felsefesi ve pozitif bilim mücadelelerin ve çatışmaların devinim, hareket, evrim, ilerleme ve tarih açısından gerekli olduğunu savunurlar. Bu gelenekte, ampirik olgular ve maddi dünya, ontolojiden veya kozmolojiden daha nceliklidirler. Öcalan'ın da dediği gibi pozitif bilim, 'özne-nesne ikiliği, köleliğin meşrulaştırılmasından başka bir şey değildir'.

Bunun aksine, Doğu'nun felsefe geleneklerinde baskın muhakeme biçimi non-dalizmdir. Çeşitlilik içinde birlik, iktlikte birlik, yaşam formlarının tekliliği gibi kavramlar, Doğulu filozofların görünürde birbirlerine karşıt olan olguları bir arada tutan temel birliği ortaya çıkarmaya itmiştir. Çatışmalar ve mücadeleler inkar edilmez ancak dünyanın temelini oluşturan birliğin de tanınması gerekir. Tüm farklılıklarımıza, atışmalarımıza ve dşmanlıklarımıza rağmen dünyanın bugüne kadar hala ayakta kalması mucize değil midir? Evrenin, 'birlik içerisinde' hareket etmesi? Ve, kapitalizmin beş yüz yılı aşkın süredir devam eden tüm o 'bilimsel' çabalarına rağmen, bizim hala doğayı 'fethettik' diyemiyor olmamız bir mucize değil midir? Bugün, doğanın kendine ait olanı geri almak için, 'karşı koyduğuna', doğanın ekolojik intikam yoluyla her geçen gün daha çok 'karşı koyduğuna' şahit olmuyor muyuz? Doğulu filozoflar yaşamdaki devamlılık ve bu kadar çeşitliliği ve farklılığı bir arada barındıran kozmolojik birliğin mucizesi üzerine sorular sormuşlardır. İnsan eşsizdir çünkü ampirik, rasyonel ve ontolojik gerçeklikleri kavrayacak içgüdüye, zekaya ve sezgilere sahiptir. Doğu felsefesinin asıl soruları, tüm bu düzenli ölüm ve yıkıma rağmen devam eden Yaşamın -büyük 'Y' ile- sonsuz doğasına ve toplumsal yaşamdaki bütün çeşitliliğe, farklılıklara ve uyuşmazlıklara rağmen süreklilik arz eden toplumun ve tarihin birbiriyle uyumuna yönelik olmuştur. Öcalan'ın da yazdığı gibi, '*yaşamın tek amacı*

yaşam ve ölümün ikili karşıtlığının çözümünde evrenin sırrına ermek gibi gözüküyor.'

Doğulu filozoflar, sorularına ontoloji ve kozmoloji bünyesinde cevap aramışlardır. Algıları ve ampirik olguları sonsuz hakikatler olarak, Yaşamın ontolojik hakikatlerine nazaran ikincil önemde değerlendirmişlerdir. Bu felsefik fikirler, insan yaşamını doğaya, bireysel yaşamı komüniter kolektif yaşamlara ve bireylerin iç yaşantısını, adına ne dersenez diyin: estetik, etik, duygusal, psikolojik veyahut ruhani öğelere bağlı gören bir 'non-düalist' bilime yol açmışlardır. Bu ontolojik hakikatler, Doğu biliminin, bilimin rolünü insanın keşfine açık uçsuz bucaksız bir cephe olmaktan ziyade, doğanın, Tanrı'nın veya başka bir şeyin bize bahşettiği, zenginleştirilebilecek ama her zaman gelecek nesiller için güvenli muhafaza edilmesi gereken, yaşamı sürdürülebilir kılmak için kullanılabilecek bir hediye olarak gördüğü anlamına gelmektedir. Bireysel hayatlar gelip geçiciyken Yaşam sonsuzdur. Bireyler doğanın bize bahşettiği şeyin emanetçileriydiler ve bilim, doğayı araştırırken insanın evrendeki yerini göz önüne almak zorundaydı. Doğa tarafından bahşedilen hediye, zimmete geçirilemez veya özel mülkiyet olarak ona sahip olunamaz. Bu anlamda, mesela Rig Veda'nın ilk satırları, 'yaşam yaşama bağlı yaşar', derin bir ekolojik ilke teşkil eder. Diğer bir deyişle, eğer Yaşam'ın devam etmesini istiyorsak onu iyi muhafaza etmeliyiz. Jainizm M.Ö. 7. yüzyıldan bu yana '*anekantvada*' yöntemini veya çokyönlülük felsefesini savunur. *Anekantavada* bizi, 'A doğrudur, B yanlıştır' veya tersi düalist tezlerden uzaklaşmaya davet eder ve onun yerine şöyle sorar: 'Eğer A doğruysa ve B de doğruysa, A'yı A'nın gördüğü şeyi görmeye ve B'yi B'nin gördüğü şeyi görmeye iten gerçekliğin doğası nedir?'. Ruh ve beden, ekonomik ve politik, materyal ve ruhsal yaşamlar, Doğu'nun entelektüel geleneklerinde karşıt ilişkiler değiller. Hayatını kazanmak yaşamın olmazsa olmaz bir koşuludur ama hayatını dürüstçe kazanmak, derin bir ruhsal bağlılık gerektir-

diği gibi ruhsal yaşam da biyolojik ihtiyaçların karşılanmasını gerektirir (yeme-içme, giyinme, barınma vesaire).

Non-düalist düşünce, çok farklı bir politik felsefe türünü ortaya çıkarmıştır. Politika etik eylemdir. Uyuşmazlık, anlaşmazlık veya bölünmeler olduğu zaman, devletler ve kral-lar tiranlaştığında, yaşamı için gerekli koşulların üretimi imkansız bir hal aldığında insan isyan etmelidir. Daha doğ-rusu, bu durumda isyan etmek insan için bir görev halini alır. İsyanın amacı toplumu iyi hale getirmek ve insan yaşamının sürdürülebilmesi için gerekli koşulları yeniden üretmektir. Sufi pirleri, Bhakti erenleri, Sih guruları hep, topluluklardan (sivil toplum) ve devletlerden (politik güç) oluşan bu 'dünyevi' hayat ile insanın amacıyla, kaderiyle, koşullarıyla ve insanlığın ev-rendeki yeriyle ilgili 'öteki dünyadaki' hayatın birliğine vurgu yapmışlardır. Etik eylem olarak politika, yaşam ile Yaşam'ın bu iki boyutunu, ampirik yaşam ve kozmik yaşamı, şimdi yaptığımız şeyde, yapma biçimimizde bir araya getirmelidir. Çünkü geçmiş ile geleceğin bir arada var olduğu yer şimdidir.

Doğu hiçbir zaman, iktidarın ideolojik meşruiyetini sağ-lamak anlamında krallara yönelik bir 'kutsal hak' teorisi geliştirmemiştir. İslam ilk prensibi olarak, 'Allah'tan başka ilah yoktur' diyerek kralların despotizmine karşı teminat oluyor ve onları en yüce kanuna tabi kılıyor. Tarih boyunca kralları tahttan indiren ve büyük devletleri ve imparatorlukları tuzla buz eden şey halk isyanları olmuştur. Doğu, ayrıca mirasın en büyük erkek çocuğa kaldığı, diğer erkek ve kız çocukla-rının yok sayıldığı türden bir miras yasası da geliştirmemiştir. En büyük erkek çocuk şüphesiz kabilenin reisi oluyor ancak aynı zamanda bu konum ona geniş aile adına toprak-ları muhafaza etme, kabilenin yaşlılarına, hastalarına, yar-dıma muhtaç akrabalara ve toplumun daha güçsüz üyelerine bakma gibi sorumluluklar da getiriyor. Sonuç olarak, Doğu'da özel mülkiyet kurumu hiç bir zaman Avrupalı toplumlardakine benzer bir tarihsel istikrar ve süreklilik kazanmamıştır. Bu ta-rihleri nasıl gördüğümüze bağlı olarak, Batı'da iktidarın ve ser-

vetin değişmez devletler, imparatorluklar ve toprak sahibi aristokrasiler yarattığını söyleyebiliriz. Politik istikrar toplulukların içinde birbirleriyle uyum sağlaması pahasına geldi. Doğu sömürgeleştirildi, zapturapt altına alındı ve sıklıkla kaotik bir görüntü sergiledi. Ancak topluluklar bu politik kaosun ortasında dahi direngen kaldılar. İçerideki direnç, bugüne kadar devletlerin ve imparatorlukların iktidarına meydan okuyarak bugünlere kadar geldi.

Öcalan, modernitenin yayılmasının bugüne kadar direngen kalmayı başarmış olan toplumun dağılmasına yol açabileceği konusunda endişeli. Öcalan der ki, modernite *'toplumsal yaşamı inkar ederek hayatı anlamsızlaştırdı ve toplumun yozlaşmasına ve ayrışmasına yol açtı'*. Bu nedenle, Orta Doğu kültürüne ve düşüncesine olan Oryantalist yaklaşımları aşmak ve onun yerine insan hayatı için gerekli koşulları bozan toplumun ve toplulukların parçalanmasını ele almak için gerekli felsefik ve kavramsal kaynakları kurtarıp iyileştirmek önem arz etmektedir. Bir bütün olarak ele alındığında, Öcalan'ın kitabı liberal bilimlerdeki gibi doğaya karşı insan, veya anarşist düşüncedeki gibi topluluklara karşı devlet, veya sosyalist düşüncedeki gibi politikaya karşı ekonomi gibi birbirine hasım kavramsallaştırmalardan uzaklaşarak düalist yaklaşımları aşmanın imkanlarını aramaktadır. Öcalan, daha ziyade, çeşitli karşıt ideolojilere olan non-düalist yaklaşımlar benimsemek üzerinden moderniteye olan farklı yaklaşımların bir sentezini yapma niyetindedir. Öcalan'ın Batılı politik teorilerin modernite sorunlarına önerdikleri farklı modernist çözümlere olan çekinceli değerlendirmeleriyle ilgili okuyucuda kafa karışıklığı oluşmaması açısından, bu felsefik farklılığın göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

Kavim ve vatan

Öcalan, *"devleti Tanrının yeryüzüne inmesi ve Napolyon'u Tanrı'nın yürüyüşü olarak değerlendirmesinden ötürü He-*

gel'e müteşekkirim... [...] Hegelyen felsefeyi okudum ve yeni Tanrı'nın ulus-devlet biçiminde yeryüzünde zuhur ettiğini ve Napolyon şahsında yürüdüğünü öğrendim" derken hiciv yapmaktadır. Ulus devlet eleştirisi bu kitabın ana düşüncesidir. Ne yazık ki, Türkçe'yi bilmediğim için metnin İngilizce çevirisine bağlı kalmak durumundayım. Bu kısıtlarla birlikte, Avrupalı ulus-devletlerin temel unsuru olan iki sözcük konusunda okuyucuları uyarmak isterim. Hegel, ulus ile devlet kavramları arasına tireyi, Avrupalı diğer bütün filozoflardan daha çok koyan bir düşünürdür. Arapça, Türkçe, Farsça ve Urduca'daki 'kavim' sözcüğü genellikle 'ulus', 'vatan' sözcüğü ise genellikle 'anayurt' olarak çevrilmektedir. 'Kavim' ve 'vatan' sözcükleri Orta Doğu/Güney Asya dillerinde, İngilizcedeki gibi aynı kavramsal içeriğe sahip değiller.

Avrupa modernitesinde ulus ve devlet sözcüklerinin tire ile birleştirilmesi, ulus ve devlet olmaya dair belirli bir anlayışı takip eder. Oxford İngilizce Sözlüğü, "anayurdu (homeland)" 'bir kişinin veya bir halkın yerli toprağı, yurdu' olarak tanımlar. OES, ulusu (nation) ise 'ortak bir köken, tarih, kültür veya dil etrafında birleşen, belirli bir ülkede veya bölgede yaşayan insan topluluğı' olarak tanımlar. Devlet, 'vatandaşlarının veya tebaasının büyük bir bölümü, dil veya ortak köken gibi bir ulusu da tarif eden faktörler etrafında birleşen egemen devlet' olarak tanımlanmaktadır. Ve ulus-devlet de, 'vatandaşlarının veya tebaasının büyük bir bölümü, dil veya ortak köken gibi bir ulusu da tarif eden faktörler etrafında birleşen egemen devlet' olarak tanımlanmaktadır. İngilizce dilinde ülkesel egemenliğin bu dört sözcüğün ortak noktasının olduğuna dikkat çekmek gerekir. Tanımlarda bir tarihsel sıralama var. Vatan, toprağa dair başlıca doğuştancı/yerli kimlik niteliğinde olup, ulus-devlet ailenin, sivil toplumun ve vatandaşlığın bütünleşmesi ve devlet olmak tarihsel gelişimin doruk noktası niteliğindedir. Ulus-devlet fikri, tarihsel olarak oluşturulmuş topluluk kavramı ile tanımlanmış bölgeleri işgal eden tarihsel olarak evrimleşmiş devlet kurumunu birleştirmektedir. Avru-

pa'da uluslar ve devletler birbirlerine komşuydular ve birbirlerine bağımlı olarak evrimleşmişlerdir. Oysa, '*kavim*' ve '*vatan*' kelimelerinin kavramsal içeriği böyle değil.

Doğu'da, ülkesellik ve tarihsel olarak oluşmuş topluluklar ille de bir arada bulunmuyorlar. Mesela, bir ülkesi olmayan tarihsel olarak oluşmuş topluluklar olarak '*kavimler*' olabiliyor. Yine aynı şekilde, birkaç '*kavim*'in aynı '*vatan*'a - yani tarihsel olarak oluşmuş birkaç topluluğun ortak bir vatanı sahip olması- ait olması da mümkün. Anlamlardaki bu önemli farklılıklar çeviride ortadan kaybolabiliyor. Modernite beraberinde, *kavim* ve *vatan* gibi sözcüklerin tireli ulus-devletin modern politik literatürüne tercüme edilmelerinde güçlükler de getirmiştir. İslam dünyasının Arabistan, Mağrip, Türkiye, İran ve Güney Asya gibi farklı bölgelerindeki anti-kolonyal milliyetçiliklerin doğasına ve türüne bağlı olarak, *kawm* (kavim) sözcüğünün günümüzde milliyetçilik olarak tercüme edilen '*kawmiyya*'ya (kavimiyet) ve vatan (vatan) sözcüğü ise yurtseverlik veya yurttaşlık anlamına gelen '*wataniyya*'ya (vataniyet) evrilmesi çok farklı yörüngelerde gerçekleşmiş ve bu kelimeler günümüzde farklı bölgelerde farklı anlamlar kazanmışlardır.³² Birçok kavimin tarihte uzun dönemler boyunca ortak bir vataniyi paylaştığı Güney Asya'da, radikal anti-kolonyal Ghadar hareketinin liderleri, İngiliz sömürgeciliğinin sona ermesinden sonra, azad Hindistan (özgür Hindistan) için radikal biçimde farklı bir anayasal model önerdiler. Onların azad Hindistan vizyonları, ortak vatan paydasında bir kavimler konfederasyonu kurmaktı. Hindistan'daki her bir kavimin bir konfederasyon oluşturacağı ve Hindistan'ın orada yaşayan herkesin evi olacağı ve herkesin de onu evi olarak göreceği, bir 'Hindistan cumhuriyetler federasyonu' kurma çağrısı yaptılar. Ne yazık ki ulus ve dev-

32) Bu konuda genişletilmiş tartışmalar için bkz. The Encyclopaedia of Islam'da Van Donzel, B Lewis ve Ch Pellat, "Qawm and Qawmiyya", Cilt IV (Leiden, E J Brill), 1978, sayfa 780-94; P J Bearman, Th Bianquis, C E Bosworth, E van Donzel ve P Heinrichs, The Encyclopaedia of Islam'da "Waḍān and Waḍāniyya", Cilt XI (Leiden, Brill), 2002, s. 174-77.

letin liberal, modernist anlamları ağır bastı ve ulus-devletlerin denetim mücadelesi ve ülkelerin bölünmesine dönük çatışmalar devam etti. Ortak anlamlara sahip ortak sözcüklerin belirli anti-kolonyal hareketler bağlamında birbirinden farklı anlamlar kazandıkları gerçeği, ulusa, ulus-devlete ve topluluklara dair görüşlerin İngilizcede ve Doğu dillerinde farklı anlaşılma biçimlerine dikkat etmek gerektiğine işaret etmektedir. Yine aynı şekilde bu, Öcalan'ın kitapta toplumu ve devleti yana koymasını okuma biçimimizle ilgili de bize uyarı vermelidir. Eğer toplumu kavim ve devleti bölgesel otorite olarak anlarsak, kitapta bahsedilen toplum ile devlet arasındaki uzlaşmaya dair tezleri kavramak daha kolay olacaktır.

Kitabın altında yazıldığı ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne sunulacak bir 'savunma metni' olarak dışarıya çıkarılmasına yol açan koşullardan ötürü, bu kitabı üniversitedeki konforlu ortamında çalışan bilge bir filozof tarafından yazılmış bir metin gibi okumak hakkaniyetli olmayacaktır. Tam da bu nedenden ötürü, bu kitabın değeri gerçek dünyada gerçek mücadeleler vermiş olan ve on yedi yılı aşkın bir süredir tecrit koşulları altında bu mücadeleye devam eden bir kişinin ellerinden çıkmış olmasında yatmaktadır. Nitekim Felsefenin yeniden politikaya dönmesini görmek ferahlatıcı.

Kasım 2016, Londra

Son not

2016 yılının Nisan ayında EUTCC (Avrupa Birliği Türkiye Yurttaş Komisyonu) tarafından Avrupa Konseyi'nin Avrupa İşkence ve Kötü Muameleyi Önleme Komitesi (CPT) Sekreteryası üyesiyle Strazburg'da görüşmek üzere İmralı Delegasyonu'nun toplantısına katılma daveti aldım. Amacımız oldukça basitti. CPT yetkilileri 2013 yılı Ocak ayında Abdullah Öcalan'ı ziyaret etmişlerdi. 2015 yılı Nisan ayından bu

yana avukatları da dahil hiç kimse Abdullah Öcalan'la görüşemiyor, ona ulaşamıyordu. Tecrit, aile ziyaretlerinin yasaklanması ve Öcalan'ın avukatlarına ulaşamaması, CPT'nin 2013 yılında almış olduğu tavsiye kararına aykırıydı. CPT, Öcalan'ın cezaevi koşullarını doğrulamak ve Türk yetkililerin CPT'nin 2013'teki tavsiyelerine uyup uymadığını araştırmak için yeni bir ziyaret gerçekleştirecek miydi?

Strazburg'daki toplantı odasında otururken, her iki tarafın liderlerini mukayese etmekten kendimi alıkoyamadım. Uluslararası İmralı Delegasyonu'nun başında, Güney Afrikalı mülhem yargıç ve geçmişte bir başka ünlü siyasi tutsak Nelson Mandela'nın avukatlığını yapmış olan Yargıç Essa Moosa bulunuyordu. Öbür taraftan CPT kısa süre önce, Ukrayna'nın yaygın işkence ve siyasi tutsaklara kötü muamele iddialarıyla mercek altında olduğu bir dönemde, Ukraynalı bir akademisyeni başkanlık mevkine getirmişti. Ukrayna hükümeti bir vatandaşının bu göreve atanmasını websitesinden iftiharla duyurmuş ve şöyle bir iddiada bulunmuştu; "bu seçim [...] Ukrayna'da genel olarak uluslararası hukukun gelişmesi anlamında üst düzey bir bilimsel gelişmenin kanıtıdır". Aynı Ukrayna hükümeti, o dönemde Birleşmiş Milletler İşkenceyi Önleme Alt Komitesi'nin ülkedeki işkence ve siyasi tutsaklara kötü muamele iddialarını araştırmak üzere ziyaretine izin vermiyordu. Peki, CPT'nin başkanı BM Alt Komitesi'nin kendi ülkesine ziyaret talebiyle ilgili herhangi bir şey yaptı mı? Bunun cevabını merak ediyordum. Ancak bu tür toplantılar, hakikatin üzerinde düşünülen ve hele de insanın aklından geçenleri söyleyeceği yerler hiç değil. En azından bu kadarının farkındaydım ve yumuşak sesli, kibar, saygın ve prensip sahibi Yargıç Moosa'nın hepimiz adına konuşacak bir sözcü olarak orada bulunması beni rahatlatmıştı.

Toplantının sonlarına doğru yaklaşırken, daha ziyade bir kapanış refleksiyle, CPT yetkilisine şöyle dedim: 'Ben bir üniversitede hukuk hocasıyım ve öğrencilerim bana sık sık hukukun açıkça belirtilmiş amaçlarının neden çoğunlukla

gerçekleşmediğini soruyorlar. Keşke öğrencilerime hukukun birçoklarına adalet ve umut dağıttığını söyleyebilseydim'. CPT yetkilisinin gülyüzü ve sakın tavrı bir anda kayboldu. Sert bir üslupla, 'Bana sataşmada mı bulunuyorsunuz?' dedi. "Unutmayınız ki, eğer Türkiye'de idam cezası kalktıysa ve bunun bir sonucu olarak Öcalan bugün hâlâ hayattaysa, bu AK ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi sayesinde". Kimi konuşmalar hafızalarımızda derin izler bırakır ve CPT yetkilisinin laf arasında sarf ettiğim bu sözlerle verdiği tepki uzun süre bende kalacak. Eski zamanlarda, bir sultanı veya bir kralı dinlemek isteyen insanların uymak zorunda oldukları özenle hazırlanmış protokoller olurdu. Bu insanlar, el pençe divan durmak, bağlılık yemini etmek, sadakatlerini haykırmak ve itaatkar davranmak zorunda olduklarını bilirlerdi.

Modern demokrasiler yönetenlerle yönetilenlerin eşitliğini, şeffaflığı ve açıklığı, hatta yönetenlerin yönetilenlere hesap verebilir olmasını vaat ederler. Ne var ki, gerçekte, kişi iktidardakilerin dinleyicisi konumundayken bu protokollerin ve uygulamaların varlığı müphem bir hal alır. Belki de birilerinin çıkıp, "Haklarınızla İlgili Kampanya Yürütürken Yetkililer Karşısında Nasıl Davranmalısınız!" başlıklı aktivistin el kitabı çıkarması gerekiyor.

Gerçek şu ki, Uluslararası İmralı Delegasyonu'nun CPT ile yaptığı toplantının üzerinden iki buçuk yıl, CPT'nin Öcalan'a cezaevinde yapılan muameleye karşı ilk tavsiye kararlarını almasının üzerinden altı buçuk yıl geçmişken, Öcalan hâlâ tecrit koşullarında tutulmakta, avukatlarıyla, aile bireyleriyle veya arkadaşlarıyla görüşmesine izin verilmemektedir. Bu arada, Türkiye'de durum hızla kötüye gidiyor ve Türkiye cezaevlerindeki siyasi tutsakların sayısı her geçen gün artmaya devam ediyor. Tıpkı dünyanın dört bir yanında, Hindistan, Sri Lanka, Filipinler, Ruanda, Uganda ve daha birçok ülkede olduğu gibi. Abu Jamal Mumbia, Amerika'nın siyahi halkları üzerine belirttiği görüşlerinden ötürü 1981'den beri 'Özgür Dünya' ABD'nin başkentinde büyük kısmı tec-

ritte olmak üzere cezaevinde tutuluyor ve onun için mücadele yürüten insanlar tıbbi ihtiyaçlarının karşılanması için mahkemeleri hala dilekçe yağmuruna tutuyorlar. Küresel çapta siyasi muhalifliğin bastırılma kapsamının ve dünya çapında cezaevlerindeki siyasi mahkumların sayısının idrakine varmamız gerekiyor. Eğer tarihte, siyasi tutsakların serbest bırakılmasına yönelik sürdürülebilir bir kampanyanın düzenlenmesinin gerektiği bir an varsa, o da şimdidir.

Aralık 2018, Londra



PROF. ANDREJ GRUBAČIĆ, CIIS - San Francisco Antropoloji ve Sosyal Değişim Bölümü'nün kurucu başkanıdır. Dünya tarihine ve anarşist antropolojiye olan ilgisi, dünya ölçeğinde devleti olmayan demokrasilerin ve devletsiz toplulukların karşılaştırmalı incelenmesine odaklanmış araştırma perspektifini etkilemiştir. Peter Kropotkin ve Marcel Mauss'u takip ederek, dünya tarihini, karşılıklı yardım kurumları arasındaki bir mücadele olarak inceler. Başlıca ampirik odağı, Don Kazakları, Atlantik Korsanları, Makedon Romanları, Jamaikalı Maroonlar, Kaliforniyalı mahkumlar, Meksika Zapatistaları ve özerk Kürt toplulukları tarafından doldurulmuş özerk "çatlaklar" üzerinedir. Bu araştırma, "Living at the Edges of Capitalism: Adventures in Exile and Mutual Aid" adlı, Denis O'Hearn ile birlikte yazdığı, UC Press tarafından basılan kitabında yer almaktadır. Bu kitap, Amerikan Sosyoloji Derneği'nin 2017 Üstün Burs Ödülü'nü kazanmıştır.

ANDREJ GRUBAČIĆ

“Bundan daha iddialı bir ütopya veya gerçeklik olamaz”: Svetozar Markoviç ve Abdullah Öcalan’ın demokratik modernizmi

Balkan sosyalizminin kurucusu Svetozar Markoviç, 1874 yılında tutuklandı. Sonra derhal bir Sırp kasabası olan Kragujevac’taki bir hapishaneye gönderildi. Markoviç polis kayıtları için mesleği sorulduğunda “yazar” dedi; mahalli yetkililer ise onu, “serserinin teki” diye kayda geçirdiler. Kragujevac’taki rutubetli ve soğuk hücresi, verem olan genç sosyalist için tam bir işkenceydi. “Basın suçu” işlemekle itham edilen Markoviç’in aleyhine açılan davayı büyük bir kalabalık izledi. Savcı, Markoviç’i devletin önde gelen kurumlarına, millet meclisine, kurucu babaların anayasa kanunlarına, hatta bizzat Kral’ın şahsına umursamazca saldıran, kalemi zehirli bir “sosyalist Mesih” olarak tarif etti. Markoviç Sırp mahkemesinde yaptığı konuşmada, kapitalist modernite ütopyasının özüne, sınırları belirlenmiş bir bölgeye ve belirli zamansal (doğrusal) ve uzamsal (devletçi) düzene demirlemiş egemen ulus-devlet fikrine karşı çıktı.

Markoviç bütün gün konuştu. Boğuk bir sesle, sosyalizmin adalet olduğunu haykırdı ve sandalyesine çöktü. Mahkeme heyeti düzeni sağlamakta zorlanıyordu, çünkü duruşma salonu, topraklarına ve mülklerine el koymuş olan, kendilerinden vergi alan ve rahat yüzü göstermeyen bürokratlara karşı çıkan bu adamı desteklemek için kırsaldan gelmiş köylülerle, yakınlardaki bir fabrikadan gelen işçilerle, öğrencilerle ve kasabalılarla doluydu. Sırp köylüleri sosya-

lizme dair neredeyse hiçbir şey bilmiyorlardı ama bir aziz gibi gördükleri Svetozar Markoviç'i iyi tanıyorlardı.

Markoviç, kendisine yöneltilen bütün ithamlardan suçlu bulundu ve halk arasında gördüğü büyük destekten ötürü görece hafifletilmiş olan 18 aylık cezasını çekmek üzere Pozarevac'taki cezaevine gönderildi. Ancak cezaevi Markoviç için ölüm cezasıydı. İlerlemiş verem hastalığından ölmek üzereydi ve Pozarevac cezaevi, Sırbistan'da "ölüler evi" veya "kuru giyotin" olarak biliniyordu. Cezaevinde yazmaya devam etti ve ömrünün bu son aylarında en önemli eserlerinden birkaçını kaleme aldı. Zadruga (aile komünü) ve opstina (köy komünü) kurumlarına dayalı demokratik komünalizm teorisini bu dönemde geliştirdi ve bütün Balkan halklarının devletsiz federasyonu olarak tahayyül edilen Balkan federalizmine dair fikirlerini bu süreçte tamamladı.

Markoviç, 1874 yılının Kasım ayında cezaevinden çıktı ve hiç vakit kaybetmeden son gazetesi Özgürlük'ü (Oslobodjenje) çıkarmaya başladı. Çalışmalarının bu safhasında, toplumun içerde doğrudan demokrasi ve komünal özyönetim temelinde yeniden örgütlenmesi, Türkiye'de devrim ve Balkan Yarımadası'nda federasyon konularındaki fikirlerini netleştirdi ve detaylandırdı. Demokratik komünalizm ve devletsiz federalizm fikirleri hükümeti sinirlendirdi ve polis ona iki suç yöneltti: "haince girişim" ve "Prese karşı nefret yaymak". Parasının büyük bir bölümünü Sırbistan'daki ilk kadın okuluna bağışladıktan sonra Macaristan'ın Baja şehrine kaçtı ve oradan da Trieste trenine bindi. 26 Şubat sabahı burada hayatını kaybetti. Öldüğünde 28 yaşındaydı. Cenazesi Sırbistan'a getirildiğinde, sevgili Svetozarlarına veda etmek için toplanmış binlerce köylü tarafından karşılandı. Kalabalıktan bazıları polise, "azizin önünde şapkalarınızı çıkarın" diye bağılıyordu.

Onun izinden gidenlerin birçoğu uzun süredir beklenen ve nihayet 1875 yılının Temmuz ayında patlak veren Bosna Hersek isyanına katıldı ve 1875-78 yılları arasındaki sözümona Balkan krizinde önemli roller oynadılar. Köylülerin zor durumu ile Osmanlı'ya karşı verilen anti-sömürgeci mücadele birleşince,

sosyalist bir çalkalanma için verimli bir zemin oluştu. Sırbistan'ın dört bir yanında sosyalist gösteriler düzenlendi ve birçok yerde kırmızı bayrak en önde sallandı. 1878'te Kragujevac'ta 500 kişi Marseillaise marşını söyleyerek caddelerde yürüyüş yaptı,

Yaşasın Cumhuriyet,
Yaşasın Komün,
Yaşasın Komünal Özerklik!

diye haykırdı ve Sırpça bir şarkı söyledi:

Tanrı'ya ve hükümdara karşı,
Papaza ve mihraba karşı,
Krala ve saltanata karşı,
Tüccara ve tefeciye karşı,
İşçi için, köylü için,
Doğru bir amaç uğruna savaşıyoruz.

Svetozar Markoviç, 19. yüzyıl küresel radikal kültürünün tam merkezinde konumlanan bir sol radikalizm geleneğinden geliyordu. Doğrusu, bu geleneği konu alan İlham Khuri Makdisi (2010), Sho Konishi (2015) ve Benedict Anderson (2005) gibi tarihçilerin hakim çalışmalarından sonra, 19. yüzyıl radikalizminin tarihini sanki Kuzey Avrupalı bir Marksist tarihmiş gibi değerlendirmek imkansız hale geldi.³³ Khuri Makdisi'ye göre, Avrupalı düşünürler bu büyüleyici radikal geleneği solun küresel tarih sahnesinin gerisine ittiler. Ona göre bu yanlışlığın sebeplerinden biri, bu dönemin siyasetinin genel geçer "sol" tanımına uymamasıydı. Sosyal demokrasinin ve İkinci Enternasyonal'in baskın olduğu Avrupa'nın kuzeyinde devrimci bir sol bulmak zordu. Ancak Devrimci sol, güneyde güçlüydü ve ço-

33) Solun tarihinde bu dönemin nasıl adlandırılacağı konusunda bilimsel bir fikir birliği yoktur. İlham Khuri-Makdisi (2010) "küresel radikal kültür" gibi ilginç ama bir şekilde kullanışsız bir tabir kullanıyor; Sho Konishi, "anarşist modernite" ve "dayanımcı modernite" diyor. Ben, Abdullah Öcalan'ın (2011, 2015, 2017) ortaya koyduğu, "demokratik modernite" kavramını kullanmayı tercih ediyorum.

ğunlukla katı bir ideoloji veya sınıf bilincine ya da bir devrimci partiye veya bürokratik solun diğer geleneksel kategorilerine sahip olmaksızın devlet karşıtıydı. Rus devriminden ve parti/devlet biçiminde tanımlanmış hareketlerden önceki dönemde sol, kapitalizme ve devlete karşı birleşmiş çoklu radikalizmlerden oluşuyordu. Bu küresel hareket, kapitalist modernite dışında uluslarüstü bir ortak alanın politik karşı-tahayyülünü desteklemiştir: işbirliğine ve karşılıklı yardımlaşmaya dayalı bir demokratik modernite. (Konishi, 2015).

Japon tarihçi Sho Konishi (2015), tercüme pratiği ismini verdiği ve demokratik modernite siyasetine özgü belirli bir örgütlenme biçimine dikkat çekiyor. Bu örgütlenme, yalnızca ve dar biçimde devrimci değişimin varsayılan öznesi olarak endüstriyel kentli işçi sınıfına odaklanmak yerine, köylüleri, entelektüelleri, göçmenleri ve vasıfsız işçileri, zanaatkarları ve sanatçıları da hedeflemektedir. Demokratik modernite fikirleri, sızmacı bir mantıktan ziyade tercüme mantığıyla geliştirilmekte ve yayılmaktadır. Avrupa'dan ister doğrudan nüfuz etme, isterse kendini sömürgeleştirme, yerelleştirme veya yeniden yapılanma biçiminde işlesin tek yönlü bir bilgi akışı yoktu. Onun yerine, bilginin değişerek ve her seferinde yeni şeyler eklenerek çok yönlü dolaşımı söz konusuydu. Bu tür bir karşılıklı tercüme, politik kavramların yeni kavramlar üretmek adına diller arasında müzakere edildiği bir tanımlama ve yeniden tanımlama, bir araya getirme ve ekleme pratiğiydi. Bu yolla inşa edilen tercüme pratikleri kültürel milliyetçiliğe ilham kaynağı olmayı başaramamıştır. Daha ziyade bir uluslararası sempatiye, ortak deneyime ve birinin incitilmesi herkesin incitilmesidir hissiyatına ilham kaynağı olmuştur.

Uzun 19. Yüzyılda demokratik modernitenin ilk özelliği tercüme pratiği ise ikinci unsuru da toplumun politik örgütlenmesi için yegane kapsayıcı çerçeve olarak görülen devletin reddedilmesiydi. Demokratik modernite devletsiz bir moderniteydi. Bu da beraberinde iki önemli düzeltmeyi ge-

tiriyordu. İlki zamanla girilen ilişkiydi. Demokratik modernite kapitalist modernitenin hem Marksist hem de liberal versiyonlarında ortak olan doğrusal düşünmenin yerine, şimdi'nin zamanda ve uzamda anahtar rolde olduğu ve insanların tarihi doğru bir akışa yönlendirecekleri bir an olarak işaretlendiği, yeni bir gelecek tahayyülü öneriyordu. Sosyalizm, nihai olarak şu anda toplumda görünür olan ve her zaman bir şekilde şimdi'nin çok yakınında olmuş eğilimlerin bir ürünü olacaktır. Bu güçlendirici tarihsellik içerisinde, geçmiş anlatılar aracılığıyla geleceğe taşınıyor ve şimdi, kapitalist modernitenin barbar, modern olmayan ve ahlaken yersiz görülen bir ürünü olarak, çağ dışı geçmiş halini alıyordu. Meşhur bir Sırp atasözünün de dediği gibi, insan şimdi'ye geçmişi önünde, geleceği ardında girer. Dahası, yeni demokratik gelecek, geçmişten geçen dolambaçlı bir yol biçiminde yaratılacaktı. (Konishi 2015).

İkinci değişim, uzamla veya alternatif bir siyasi örgütlenme biçimiyle ilgiliydi. Merkezilikten uzaklaşmış bir federal örgütlenme devlet formuna alternatif olarak görülüyordu. Proudhon ve Kropotkin tarafından geliştirilen ilk sosyalist, federalist öneriler iyi bilinmektedir; Svetozar Markoviç'in önerileri daha az biliniyor olsa da daha az orijinal değiller.³⁴ Marks ve Bakunin'le bir diyalogunda Markoviç "balkanlaşmış" bir sosyalizm arayışından bahsediyor. Balkanlaşmış sosyalizm bir ekonomik sistem değil ve amansız tarihsel ya-

34] Bölgesel ve federalist düşünce, anarşist siyasi görüşün temel unsurlarından birini teşkil ediyor. Proudhon, Kropotkin, Reclus, Bookchin ve Collin Ward, toplumsal ve siyasal yaşamın topyekun yeniden inşası için bölgeyi temel almaktadırlar. Merkezileşmiş ulus devlet ve kapitalist endüstri tarafından bastırılan, saldırılan ve aşındırılmış insan gelişiminin motor gücü ulus değil, bölgedir. Anarşist düşünürler, sosyalist toplumun ne kapitalist ne de bürokratik sosyalist olan bir tarzda, alternatif örgütlenmesini tercih etmişlerdir. Daha ziyade, erkekler ile kadınlar arasındaki gönüllü işbirliğine dayalı, özyönetimin olduğu küçük topluluklarda çalışan ve yaşayan bir toplum tasavvur etmişlerdir. Bundan bir yüzyıl sonra, Leopold Kohr, bir kez daha dünyadaki sorunların büyük bölümünün ulus-devletin varlığından kaynaklandığını savunan, *The Breakdown of Nations* adlı kitabını yayınlamıştır. Anarşist federalist ve bölgesel kavramları yeniden gözden geçirmek için bkz. Grubačić (2011, 2016b).

salardan ziyade komünal kurumlara ve güdülere dayalı.³⁵ Markoviç'in geniş programı, rehabilite edilip geliştirilmesini önerdiği aile komününe ve köy komününe dayalı bir yerel özyönetim sisteminin taslağını çıkarmıştır (Markoviç 1995). Ekonomik eşitliği siyasi özgürlükten ayrı düşünmemiş, komünleşme ve ademi merkeziyetçiliği savunmuştur. Markoviç programını ekmek sorunu özyönetim sorunudur diyerek bitirmektedir. Onun demokratik sosyalizmi etik ve vizyoner, eklektik ve insanidir. "Kadın özgürleşmesinin devrimci sosyalizmin en önemli görevleri arasında yer aldığına," inanmıştır (McCallen 1964: 65). Devrimci programı tutarsızlıktan uzak ve sağlam ve geniş kapsamlı iki önermeye dayandırılmıştır: demokratik komünalizm ve yatay (horizontal) federalizm. Bu önermeler bürokrasinin ayrı bir toplumsal sınıf olduğu mefhumunu temel almışlardır.³⁶

Markoviç, Marks'ı sanayileşmiş batının toplumsal ve ekonomik gelişiminin en derinlikli eleştirmeni olarak görüyordu ama Chenishevsky ve Bakunin'e de aynı derecede saygı duyuyordu. Bir devrimci olarak ömrünün tamamını, Sırbistan'ın kırsal gerçekliğine uyarlama imkanı ışığında, Batılı ve Rus sosyalizmleri arasında bir tercüme yöntemi aramakla geçirdi. Batılı sanayi proletaryasını hiç bir zaman toplumsal değişimin yegane öznesi olarak görmedi. Marks'ın işçi mücadelesine dair yorumlamalarının eksik olduğunu düşünmüş ve onun tarihsel determinizminden uzak durmuştur. Markoviç, işçi sınıfının kendi bölgesinde kuracağı müşterek toplumun niteliği üzerinde yerel koşulların belirleyici olduğu ısrar etmiştir. Avrupa sosyalizmi, başka herhangi bir bölgedeki sosyalizm gibi, yerel tarihi ve ekonomik örnekler tarafından biçimlendirilmiş endüstriyel-tarımsal birliklere dayalı olacaktır.

35) Markoviç'in çalışmaları birkaç koleksiyon halinde yayınlanmıştır. Bu makalede ben, Zavod za Udzenike Beograd (1995) tarafından yayınlanan muazzam en son baskından yararlandım.

36) Emek ile sermaye arasında ayrı bir sınıf olarak bürokrasi kavramı, yaygın olarak tarihsel sosyolojiye bir katkı olarak görülmektedir. Bu kavramın yakın tarihine dair daha fazla bilgi için bkz. Grubačić (2011).

“Bizim işimiz, gerçekte var olmayan kapitalizmi yok etmek değil, daha ziyade ekonomik gelişimin belli bir tarihsel çağı olan kapitalist ekonomi çağıının üzerinden bütünen atlamak amacıyla, küçük ataerki mülkiyeti kolektif mülkiyete dönüştürmektir. Marksist ekonomi teorisinin evriminin tamamı içerisinde yalnızca bir ama çok önemli bir hata vardır. Kapitalist toplumun gelişimi batı Avrupa toplumunun tarihidir; bu toplumun gelişim yasaları olduğu söylenen yasalar gerçekten de tamamen doğrudur. Ama bunlar insan toplumunun genel geçer yasaları değildir. İlle de her toplumun, (mesela, Karl Marks’ın sürekli göz önünde tuttuğu İngiltere gibi) sanayi toplumlarının geçtiği ekonomik gelişim yollarının aynı-sından geçmesi gerekmiyor. Bununla demek istediğimiz şu ki, herhangi bir toplum kapitalist üretimin arafından geçmek zorunda değildir (1995: 200).” Bu anlamda, 1871’de kaleme aldığı üzere Markoviç için Marksist teori, “Sırbistan’daki toplumsal sorun için olumlu bir temel” sunmamaktadır (1995: 86). Markoviç 1873’te bu görüşünü ayrıntılandırmıştır: “Marks’ın Enternasyonal tarafından kabul gören programı, her şeyden önce tek taraflı ve İngiltere dışında neredeyse hiç bir ülkede uygulanabilir değil. Böyle giderse Enternasyonal her ülkede azınlık olacak ve asla iktidarı ele geçiremeyecek. Enternasyonal’in sadece proletaryanın burjuvaya karşı mücadelesiyle yetinmeyip ortaya geniş bir program koyması gerekiyor yoksa dağılacak ve kendi üzerine yıkılacaktır (1995: 145).”

Markoviç’in Marks’la anlaşmazlığa düştüğü ikinci bir alan, devletin tarihi ve doğası üzerinedir. Devlet dediğimiz şey kaçınılmaz değildir ve geçici proleterya diktatörlüğü şeklinde dahi, arzu edilen bir şey değildir: “Marks ve Enternasyonal içerisindeki grubu,” diyor Markoviç, “öncelikli olarak ekonomik ilişkilerle ilgilenirken, Rus devrimci geleneği devletin toplumsal örgütlenmesine derin bir darbe vurmuştur.” Tarihsel ve geçici bir niteliğe sahip olan yalnızca kapitalizm değil, aynı zamanda devlettir de. Markoviç, devletin yerine, doğrudan demokratik ve “başlıca işlevi, bütün toplum tara-

findan kullanılacak bir servet yaratmak amacıyla ekonomik hayatı düzenlemek ve emeği örgütlemek olan, (1995: 234)” komünler arası koordinasyon veya yerel özerk birimler şeklinde örgütlenmiş bir özyönetim tasavvur etmiştir.

Markoviç, demokratik komünalizminin son taslaklarını Po-zarevac cezaevinde kaleme aldığı bir dizi çalışma şeklinde sunmuştur. İşçi komünleri, herkesin imkanları dahilinde çalıştığı ve ihtiyacı kadarını aldığı bir komünal toplumun temelini oluşturacaklardı. Devlet ortadan kalkacak ve toplum, tek bir büyük komün haline gelecekti; Markoviç’e göre bu, “tam komünizm” olacaktı. Markoviç zadruga veya aile komününü, ortak mülkiyet üzerinde yaşayan, birlikte çalışan ve birlikte tüketen bir geniş aile olarak tarif etmektedir. Zadruga’nın ayırt edici özelliği, mülkiyet sahipliğinin komünal olmasındaydı.

Markoviç’in Balkan Yarımadası’nda demokratik komünalizmi üzerine inşa etmeyi düşündüğü bir diğer kurum ise *opstina* (köy komünü) idi. Köy komünü idari, siyasi ve mali bir yapıydı. Markoviç, demokratik komünalizmin bu ikiz sütunlarının eksiklerinin de farkındaydı. Zadruga’nın hızla ortadan kaybolduğunun, ve hem zadruga hem de opstinanın ataerkil bir karakterde olduklarının farkındaydı ki bu sosyalizmle tutarsızlık arz eden bir durumdu. Ona göre, zadruganın zayıflamasının nedeni kadınlara muamelesiydi. Kadınlar, içinde bulundukları kötü durumun müsebbibi olarak bu kısıtlayıcı ataerkil çevreyi görüyorlardı. Bu nedenledir ki Markoviç, köy komününü gelecekteki toplum için bir model olarak değil bir başlangıç, sosyalist bir yeneden icat ediliş gerektiren komünal bir kurum olarak görüyordu (McClellan 1964; Grubačić 2011).

Markoviç’in Balkan sosyalizmine yaptığı en büyük katkı belki de demokratik federalizm projesiydi; Balkan halklarının farklı milliyetçiliklerini, herkesi kapsayan ve doğrudan demokratik bir federalizme zorlamaya dönük, ateşli bir teşebbüs (Grubačić 2011). Sadece Batı’yla ve Doğu’yla ilişkisinde anti-kolonyal olmakla kalmayıp aynı zamanda Balkanların geçmişine nazaran da devrimci olan sosyalist hareketleri savunmuştur. Markoviç,

yerel tarımsal ve endüstriyel birliklere dayalı, doğrudan demokratik ve ademi merkeziyetçi bir tarzda örgütlenmiş ve çok kültürlü bir Balkan Federasyonu'na inanan otorite karşıtı bir sosyalistti (Grubačić 2011).

Birinci Dünya Savaşı, demokratik modernist projenin ilk aşamasının sonunu getirdi. İki sol geleneğin tarihsel mücadelesi arasında müşterek/devletsiz modernite sesleri kısıldı, çoğunlukla öldürüldü ve yenildi. O günün sistem karşıtı hareketi, iki adımlı bir strateji benimsedi: ilk adım, devlet iktidarını ele geçirmek, sonra yukarıdan başlayarak sosyalist insanlığı yaratmak. Devlet-tanımlı ve parti-tanımlı hareketler 1917'deki Rus devriminden zaferle çıkmışlardı (Grubačić 2016). 20. yüzyıl büyük bir zulüm eşliğinde, devlet iktidarını ele geçirmenin yeterli olmadığını ve tarihin eskatolojik bir sonu olarak tarif edilen devletçi-evrimci ilerleme kavramının tehlikeli bir yanılsama olduğunu gösterdi. Dolayısıyla bugün, toplumsal kurtuluşu yeniden örgütlemeye dönük kolektif çabalarımızda, kuramsal geleneklerin bizi sürüklediği ve şu anda kendimizi içinde bulduğumuz çıkmaz sokaktan uzaklaşmamız hayati önemdedir. Kurtuluşa dönük enerjiyi ve demokratik modernitenin özelliklerini yeniden kazanmamız, gün yüzüne çıkarmamız ve yeniden oluşturmamız gerekiyor (Öcalan 2011).

İşte tam da geçmiş, gelecek ve şimdi arasındaki bu ilişki içerisinde, günümüzde demokratik modernist yeniden dirilişin en özgün teorisyenlerinden biri olan Abdullah Öcalan'ın çalışmalarına rastlıyoruz (Öcalan 2011a, 2011b, 2011c, 2015, 2016, 2017). Svetovar Markoviç gibi, Öcalan'ın da kapitalist uygarlığı reddi yapıcı önermelere dayanıyor: demokratik ulus ve demokratik konfederalizm (2017). Doğrusu, Öcalan ile Markoviç arasındaki entelektüel ve biyografik yakınlığı görmemek zor: cezaevinde yatmış olmaları, çağdaş an'ın karmaşıklığını anlamaktaki olağanüstü kabiliyetleri, tercümeden beslenen ve doğrusal-olmayan düşünme biçimleri, uyumlu eklektizm ve daha geniş devrimci hareketle açık bir diyalog içerisinde kendilerini sürekli yeniden keşfetmek için gereken muazzam en-

telektüel cesaret. Ne var ki Öcalan, demokratik modernitenin temel ilkelerini detaylandırma konusunda bir adım ileri dedir. (2015, 2017). Özgürlüğün sosyoloji olarak adlandırdığı kayda değer bir karşı-bilimsel entelektüel proje dahilinde, geçmiş anlayışların üzerine ekleyerek, bana göre, demokrasinin en kısa ve öz tanımını yapmıştır: “devlet olmayan bir toplumun kendini yönetme pratiği ve süreci... Demokrasi devlet olmayan bir yönetimdir; toplulukların devlet olmadan kendilerini yönetme gücüdür. (2016: 61).”

Öcalan açısından iktidarın ve devletin ulusla birlikteliği, “modernitenin en zalim unsuru”dur. Liberallerin afyonu olan milliyetçilik, Markoviç’te olduğu gibi yalnızca bir engel değil, ulus-devlet tarafından dayatılan dini bir bağlılıktır (Öcalan 2017). Öcalan’ın formülasyonunda, “toplum ve uygarlık buluştuğunda, esas çelişki devlet ve demokrasi arasında yaşanır (2016: 63).” Bu nedenledir ki demokratik modernitenin belirleyici unsuru, yalnızca kapitalist birikime ve değer yasasına bir alternatif olarak değil, tamamen farklı bir uygarlık olarak düşünülen demokratik ulustur. Şüphesiz bu, ulus kavramının tamamen yeniden tanımlanmasını gerektiriyor: devletten soyutlanmış bir yaşam örgütlenmesi olarak, demokratik ulus, “toplumun kendini inşa hakkıdır (2016: 21),” özgür bir mutabakata ve çok kimliğe dayalı bir yoldaşlıktır. Baskı ve sömürünün kaçınılmaz bir ürünü olan etno-devletçi bir ulus yerine, “katı siyasi sınırlara, tek dile, kültüre, dine ve tarih yorumuna bağlanmamış demokratik ulus tanımı çoğulcu, özgür ve eşit yurttaşlarla toplulukların bir arada dayanışma içinde yaşam ortaklığını ifade eder... Demokratik ulus halkın iktidar ve devlete dayanmadan siyasileşerek kendini bizzat uluslaştırmasıdır. Demokratik ulus, toplumun devletleşmeden ve iktidarlaşmadan da öz savunma, ekonomik, hukukî, sosyal, diplomatik ve kültürel özerklik kurumları kurarak uluslaşabileceğini, kendini demokratik ulus olarak inşa edebileceğini kanıtlamaya çalışmaktır.” Bu şekilde tanımlanan demokratik ulus baskın bir etnisiteye veya dile gereksinim duymaz:

“Dil şüphesiz ulus olmak için kültür kadar önemli olmakla birlikte zorunlu bir şart değildir. Farklı dillerden olmak aynı ulustan olmaya engel teşkil etmez. Her ulusa bir devlet ne kadar gereksizse, her ulusa tek bir dil veya şive de gereksizdir. Ulusal dil gerekli olmakla birlikte, olmazsa olmaz bir şart değildir. Farklı dil ve lehçeleri de demokratik bir ulus için zenginlik saymak mümkündür. Fakat ulus-devlet katı bir biçimde tek dil dayatmasını esas alır. Çok dilliliğe, hele resmi çok dilliliğe kolay uygulama şansı vermez. Bu yönüyle hâkim ulus olmanın ayrıcalıklarından yararlanmaya çalışır. (2016: 26).

Onun çok kültürlülüğü, en çok da, “Birey ve toplum olarak Kürtler demokratik ulus inşacılığını kendi tarihleri ve toplumsallıklarının derinliklerindeki tüm hakikatlerinin, direnişlerinin, en eski tanrıça inançlarından Zerdüştlüğe ve İslâm’a kadar sürüp gelen bütün ifade edilişlerinin bir sentezi, bir süzülme yoğunluğu olarak kavramalı, özümsemeli ve pratikleştirmelidir” ifadesinde belirgindir. (2016: 26)

Toplumsal yaşamın bu tarzda örgütlenmesi, anavatan ve pazar değil, özgürlük ve dayanışma temellidir. Toprak önemlidir ve bir yere ait olma hissi elbette ki doğaldır ancak bunun bir “yaşam için” toprak temelli (toprağa sınırlı değil) olması gerekiyor. Ulus-devletçiliğe karşı demokratik ulus, Svetovar Markoviç’in “balkanlaşma”sına benzer biçimde, kapitalist modernitenin temel kurumlarından olan ulus-devletle arasına mesafe koymaktadır (2011c).³⁷ Kapitalist modernitenin alternatifi, merkezine demokratik ulusu alan, “demokratik ulusun içinde ve dışında ördüğü ekonomik, ekolojik ve barışçıl toplumdur (2016: 28).” Demokratik ulusun temel politik formatı, demokratik özerklikle birlikte demokratik konfederalizmdir ki bu çok kültürlü komünal özyönetim ve demokratik sosyalizm olarak kavramsallaştırılmış modelin bir

37) Bir diğer ilginç benzerlik de Öcalan’ın Markoviç’e yakın tarzdaki bürokrasiye yaklaşımında görülmektedir. Öcalan için bürokrasi, devletin bel kemiğidir ve aynı zamanda toplumu ve cemaati “doğal esaslarına” “yabancılaştıran” ve “onu evcilleştiren” bir şey olup “doğal toplumun mağarası”dır (2011c: 14).”

ifadesidir (2011 b).³⁸ Gündelik yaşamın gereksinimlerini karşılamak üzere oluşturulacak olan toplumsal ve siyasal örgütlenme arasındaki ilişki, Markoviç'in tasarladığı modele benzer olup daha özenle detaylandırılmıştır. Öcalan'a göre, "demokratik ulus, [ulus devlet] hastalıklarını en az yaşayan ulus modelidir. Kendi yönetimini kutsallaştırmaz. Yönetim sade bir olgu olarak günlük yaşamın hizmetindedir. Gereksinimleri karşıladığında herkes bir memur olarak yönetici olabilir. Yöneticilik değerlidir ama kutsal değildir. Ulusal kimlik anlayışı açık uçludur; kapalı bir din üyeliği, müminliği gibi değildir. Bir ulusa mensup olmak ne bir ayrıcalık ne de bir kusurdur. Birden fazla ulusa mensup olunabilir. Daha doğrusu, iç içe geçmiş farklı ulusallıklar yaşanabilir... Bütün bu özellikleriyle demokratik ulus olgusu kapitalist modernitenin çılgınlaştırıcı savaş aleti olan ulus-devletçiliğinin güçlü alternatifi olarak tarihteki yerini yeniden almaktadır (2016: 27)". Doğrudan demokrasi ve özerklik süreciyle ilgili sürekli veya sabit hiçbir şey yoktur. Demokrasi zaman çizelgelerine düşmandır. Öcalan'ın en etkileyici pasajlarının birinde ifade ettiği gibi demokratik ulus, "kendini gerçek aşk derecesinde adamayı gerekli kılan bir hakikati ifade etmektedir. Bu yolda hiçbir sahte aşka yer olmadığı gibi sahte yolcusuna da yer yoktur. İnsanlık tarihinden olumlu anlamda süzölmüş bal kıvamında gerekli olan ne varsa bu yolun yolcusuna sunulmuştur. Bu yolda demokratik ulus inşacılığının ne zaman tamamlanacağı gereksiz bir sorudur. İnsanlık durdukça tamamlanamayacak bir inşadır söz konusu olan. Evrende kendini her an yaratan varoluşlar kadar, insanın kendi kendisini özgür bilinçle her an yaratan bir varlık olması gibi, demokratik ulus inşacılığı da kendini her an yeniden yaratma özgürlüğüne sahiptir. Toplumsallık açısından ne bundan daha iddialı bir ütopya ne de bir gerçeklik söz konusu olabilir (2016: 60)."

38] Öcalan'ın düşüncesinin demokratik modernitenin Peter Kropotkin ve Murray Bookchin dahil öteki teorisyenlerinin (kon)federalist projelerini takip edip bir adım daha öteye taşıdığına şüphe yok. Öcalan daha çok cezaevindeyken okuduğu ve yakınlık hissettiği Bookchin'le bir benzerlik içerisindedir.

Abdullah Öcalan'ın tarihe derin bir ilgisi var. "İnsanlığın doğasında olan sapkınlık" yönündeki liberal inancı reddeder. Liberal modernitenin, en iyilerin toplumu yönetmesi gerektiği ve yönetme hakkının toplumun en yetenekli bireylerine verilmiş bir imtiyaz olduğu temel ilkesine mesafelidir. Siyasi otoriteyi yücelten ve devletsizliği barbarlıkla bir tutan varsayımlardan sakınması anlamında temelcilik karşıtıdır (Konishi 2015; Grubačić 2013). Öcalan'ın gerçek anlamda yeni olan demokratik uygarlık sentezi, siyasi otorite için gerekli olduğu iddia edilen bütün varsayımlardan arınmıştır: kilise, devlet, devletçi sosyalizm ve batı uygarlığı. Devlet ve kapitalizm, demokrasi ve dayanışmaya olan doğal eğilimden radikal bir kopuşu temsil ederler ve dayanışmacı ilişkileri ezerek geliştirdiler (Öcalan 2011b; Grubačić and O'Hearn 2016b). Ancak devlet hiçbir zaman halkların birbirleriyle ve doğayla farklı ilişki biçimleri geliştirmelerini engelleyemedi, onları kendi yaşam ve eğlence biçimlerini savunmaktan alıkoyamadı. Oysa tarihin de gösterdiği gibi kapitalizm ve devlet, halklar arasındaki doğrudan ilişkilenemeyi engellemek üzere geliştirilen, birbirinden ayrılmaz iki olgu ve kavramdır. Öz yönetimi mümkün kılan demokrasi, insanlığın küçük bir kısmı hükümdarların iktidarına ne zaman son verse, ulus-devletin mütecaviz iktidarına karşı oluşturulmuş "enerjik çatlaklarda" özgürlüklerine yeniden talip oldular. Çok değerli olan bu toplumsal geleneğin ve yerel dayanışmanın özünü muhafaza etmemiz ve onu büyütmemiz gerekiyor. Bu nedenle, demokratik modernitenin kavramsal dilinde ilerleme farklı bir anlam kazanmaktadır.³⁹ İlerleme demokratik federal kurumlar bünyesindeki yerel topluluklara karar alma

39) Bu ilginç formülasyonun gerçek anlamının bu olduğuna inanıyorum ve buna göre "Bu yüzden Kürt sorununun çözümünün kapitalist moderniteyi zayıflatan veya onu gerileyen bir yaklaşımda aranması gerekmektedir" (2011c: 20). Öcalan'ın da tarih yorumu, tıpkı Markoviç ve Kropotkin gibi, doğrusal olmaması ve restoratif olarak tarihsel olması açısından oldukça özgün bir anlamda modern. Tarih geleceğe doğru yansıtılmıştır ve "şimdi" gerici kapitalist modernitenin bir ürünüdür (Konishi 2015). Direniş, (kapitalist) modernin mantığına en az maruz kalmış yerlerden ve halklardan çıkar.

araçlarını geri verecek yeni ve radikal özyönetim biçimlerini teşvik etmenin bir yolu olarak hem bölgesel hem de işlevsel anlamda merkezîyetçilikten uzaklaşmaya işaret etmektedir (Grubačić and O’Hearn 2016) b.)⁴⁰ Öncülü Markoviç gibi Öcalan da ulus-devletin devletsiz topluluklara bölünmesini ve üyeleri arasındaki ilişkilerin karşılıklı uzlaşa ve toplumsal geleneklerle bu toplulukların karmaşık yeni federal yapılarla birbiriyle bağlantılandırılmasını savunmaktadır. Öcalan, liberal modernitenin hayali bölgesel ütopyalarını tanımlayan ilerleme ve zamansallık fikrine karşı çıkmaktadır. Kapitalist modernite, ülke dışında emperyalizm/sömürgecilğin ve ülke içinde ise temsili demokrasinin ilerleme olarak görülmesine sebep olan ve kendine özgü bir kültürel kurgu olan doğa hali kavramı üzerine inşa edilmiştir. Bu proje, zamanın kaçınılmaz ve doğrusal olarak ileriye gittiğini söylemekte, doğa ile kültürü ayırmakta ve aslında hayali ve dayatılmış olan bir uluslararası uzamsal hiyerarşik model önermektedir (Öcalan 2011c, 2015).

Öcalan’ın devrimci zamansallık fikri, Svetozar Markoviç’in önerdiğiyle yakın benzerlik içerisindedir. Dayanışmacı toplum yeniden oluşturulmalı ve kazanılmalıdır. Aynı zamanda demokratik ulus “bir kez daha” “ulus-devletçilik tarafından yerle bir edilen toplumsal ilişkileri yeniden demokratikleştiren” güçlendirici ve yaratıcı bir tarihsel güç haline gelmeli ve iktidar toplumsallaştırılarak ve eşitçe yeniden dağıtılmalıdır. Burada, Öcalan’ın düşüncesi Reinhardt Kosselleck’in (2004) tarihsel sosyolojisiyle ve onun yaşanan tarihin zamansallığı veya muhtemel geleceklerin ve geçmişlerin zamansallığı mefhumuyla ilginç bir benzerlik sergilemektedir. Devletsiz toplum tarihsiz toplum değildir ama kapitalist mevcuda muhaliftir ve Öcalan’ın tabiriyle, “toplum kırıma (2017)” direnir. Marksist coğrafyacı Henri Lefebvre’in (2014; ve Konishi 2015) fikirleriyle uyumlu bir şekilde, Öcalan “gündelik yaşamın gücü”nden bahseder. Bununla, Öcalan hemen şimdi ve burada dayanışma il-

40) Bir demokratik uzam yaratma stratejisi olarak kopuş üzerine derinlemesine bir söyleşi için bkz. Grubačić ve O’Hearn (2016). Kavram ilk olarak, 1980’lerde merhum Marksist teorist Samir Amin tarafından ortaya atılmıştır.

kesinin peşinden gitmeyi kastetmektedir. Bu da, liberal entelektüeller ve devlet merkezli sosyal bilimlerin yaygın olarak savunduğu toplumsal Darwinizm'in radikal biçimde ters yüz edilmesi demektir. Rasyonaliteden, tahakkümcü bireycilikten ve ulus-devletten beslenen uygarlığa karşı Öcalan, gündelik komünizmin, öz örgütlenmenin ve karşılıklı dayanışma ve birlikteliğin eylemleriyle yaratılan uygarlığı savunmaktadır. Liberal devletçi bir ütopyanın büyük nihailiğine karşı, gerçekte var olan, hem geçmişten hem de şimdiki zamandan alınan ama yaşanan çağdaşlığın ayrılmaz bir parçası olan karşılıklı yardımlaşma ve gönüllü birlikteliğe dayalı dayanışmacı pratiklere vurgu yapmaktadır (Öcalan 2017; Konishi 2015).

Bu, "henüz tamamlanmamış, program niteliğindeki tas-lakta" toplum, Markoviç'in 1874 yılındaki fikirlerinde olduğu gibi, 5000 yıllık uzun tahakküm tarihi içerisinde "ilk koloni" olarak bahsedilen kadınların özgürleşmesine dayandırılan "ahlaki ve politik toplum" haline gelmektedir. Bu balkanlaşma, veya kapitalist modernite dünyasından kopuş, alternatif, muhalif ve devlet olmayan bir uzamın üretilmesi ile karşılıklı uzlaşmaya dayalı federal yapılar bünyesinde birbirine bağlı çoğul özerk mikro-toplumlardan müteşekkil yeni/eski dünyaların kurulması/geri kazanılması ile sağlanacaktır (Grubačić 2011). Markoviç'in yatay (horizontal) federalizmi Balkanlar bölgesiyle sınırlı iken, Öcalan, kapitalist dünya sisteminin hiyerarşik devletlerarası örgütlenmesinin yerini alacak bir dünya federasyonu sistemi öneriyor (Öcalan 2011a, 2011c, 2017).⁴¹ Tüm bu farklı unsurları birbirine dokuyan Abdullah Öcalan, demokratik ulus, komünalite ve ekolojinin bütünsel bir örgütlenmesi olan bir demokratik modernite tanımına ulaşıyor. Bu, "özgürleştirilmiş yaşam sistemi" ulus-devlet, kapitalizm ve sanayicilikten oluşan kapitalist üçlemeye karşı sağlam bir uygarlıksal muhalefettir

41) Öcalan, "yeni gelişen bir oluşum" ve "dinamik olarak komşu ülkelere doğru genişleyen" Kürt demokratik özerkliğini Orta Doğu ve dünya için önerirken oldukça nettir (2011c: 36). Yeni gelişen bu oluşumun adı demokratik konfederalizm olup, "genel olarak Orta Doğu'nun demokratikleşmesini geliştirmeyi" vaat eden bir projedir (2011c: 20).

(2011b). Bir özgürlük sosyologu ve dünya tarihçisi olarak Öcalan şöyle diyor; “yirmi birinci yüzyılda, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında ulus-devletler tarafından yok edilen konfederal yapılarla aynı kaderi yaşamamak ve demokratik konfederalizmi zaferle taçlandırmak için şartlar hiç olmadığı kadar uygundur (2016: 61).”

Eğer bugün Kürtler, toplumun küresel çapta özgürleşme mücadelesinin ön saflarında yer alıyorsa bu Kürtlerin özgürleşmesinin, yaşamın özgürleşmesi ve insanlığın ve doğanın kurtuluşuyla girift şekilde iç içe geçmiş olmasındandır: “Tarihsel ve toplumsal gerçekliklerine de uygun olarak, Kürtler demokratik ulus inşacılığına güçlü bir biçimde yönelmişlerdir. Zaten inanmadıkları ve etkisine de zoraki olarak girdikleri ulus-devlet tanrısından zihnen kurtulmakla kaybetmemişler; ağır bir yükten, hem de kendilerini imhanın eşiğine getiren bir yükten kurtulmuşlar; buna karşılık demokratik ulus olma imkânını kazanmışlardır (2016: 60). Devlet olmayan bir modernitenin yolunu, faşizme karşı onuru ve yaşamı için mücadele veren devletsiz bir halktan daha iyi kim açabilir ki? Ve şayet Kürt Rojava’daki devletsiz demokrasi, başka bir Orta Doğu’nun ve başka bir dünyanın mümkün olduğuna dair bir model teşkil ediyorsa, ki ben buna yürekten inanıyorum, bu onun kaynağını bizzat yaşamın öğretilerinden alan, dogmatik olmayan ve özgürleştirici bir geleneğe sahip demokratik modernitenin uzun tarihinin orada derin bir yankı bulması sayesindedir.

Referanslar

Amin, Samir. 2019. *Only People Make Their Own History*. New York: Monthly Review Press.

Anderson, Benedict. 2005. *Under Three Flags: Anarchism and the Anti-colonial Imagination*. London and New York: Verso.

Grubačić, Andrej. 2011. *Don't Mourn Balkanize: essays After Yugoslavia*. Oakland: Pm Press.

- 2013. "The Anarchist Moment." In *The Anarchist Turn*. Edited by Jacob Blumenfield, Chiara Bottici and Simon Critchley. Pluto Press: London.
- 2016a. "Foreword." In *What Is Anarchism?: An introduction*. Edited by Vernon Richards and Donald and Donald Room. Oakland: PM Press.
- Grubačić Andrej, Denis O'Hearn. 2016b. *Living at the Edges of Capitalism: Adventures in Exile and Mutual Aid*. Oakland: University of California Press.
- Lefebvre, Henri. 2014. *Critique of Everyday Life*. London: Verso.
- Khuri-Makdisi, Ilham. 2010. *The Eastern Mediterranean and the Making of Global Radicalism, 1860–1914*. Berkeley: University of California Press.
- Koselleck, Reinhardt. 2004. *Futures Past*. New York: Columbia University Press.
- Marković, Svetozar. 1995. *Celokupna Dela*. Beograd: Zavod za Udzbenike Beograd.
- McClellan, Woodford. 1964. *Svetozar Markovic and the Origins of Balkan Socialism*. New Jersey: University of Princeton Press.
- Öcalan, Abdullah. 2007. *The Roots of Civilization*. London: Pluto Press.
- 2011a. *The Road Map to Negotiations. International Initiative Edition*,
- 2011b. *Liberating Life: Women's Freedom, International Initiative Edition*.
- 2011c. *Democratic Confederalism. International Initiative Edition*.
- 2016 *Democratic Nation. International Initiative Edition*.
- 2015. *Manifesto for a Democratic Civilization, I*. Porsgrun: New Compass Press, International Initiative Edition.
- 2017. *Manifesto for a Democratic Civilization, II*. Porsgrun: New Compass Press, International Initiative Edition.



RAÚL ZİBECHİ, 1952’de Montevideo’da doğdu. 17 yaşında, MLN-Tupamaros’un kitle cephesi olan Devrimci Öğrenci Cephesi’ne katıldı. 1975’te Buenos Aires’e, 1976’da İspanya’ya sürgün edildi; buralarda köylülere okur-yazarlık göreviyle Komünist Hareket’e ve NATO karşıtı harekete katıldı. 1980’lerde Egin (Bask Ülkesi), Liberación (İspanya Devleti), Page 12 (Arjantin) ve Mate Amargo (Uruguay) gazetelerinde yazmaya başladı. Uruguay’a döndüğünden beri haftalık Brecha gazetesinde çalışmaktadır. Gazetede Arjantin Piquetero Hareketi ile ilgili haber yorumu José Martí Ödülü’nü (Küba) kazandı. 1985’ten sonra özellikle Latin Amerika’nın toplumsal hareketleriyle birlikte çalıştı. Bu hareketlerde hem eğitim görevlerinde bulundu hem de kolektif eylemin teorik analizi üzerine çalıştı. 1994’teki Zapatista ayaklanmasından sonra, Marksizm’in Avrupa merkezli mirasından kurtulmaya başladığı, özgün, Afro-Amerikan ve yerli halkların katkılarını araştırdığı bir yola girdi. 17 ülkede 8 dilde 19 kitap yayımladı ve 2017’de, Universidad Mayor de San Andrés’ten (La Paz, Bolivya) fahri doktorluk ünvanını aldı.

RAÚL ZİBECHİ

Öcalan'la hayali diyaloglar: Eleştirel düşünceyi güncellemek

1960'lı yıllarda siyasi yaşama girmeyi uygun bulan nesiller olarak kalıcı, öngörülemez değişimleri, ani krizleri ve olağanüstü değişimleriyle alt üst olmuş bir dünyaya dahil olma ayrıcalığına nail olduk. Tarihçi Eric Hobsbawm'ın sözleriyle ilginç zamanlarda yaşadık. Küba Devrimi'nin yaşandığı (1959), Fransız işgalcilere karşı Cezayir halkının savaş verdiği (1954-1962), dünya tarihinin görüp göreceği en büyük askeri gücün bile yenilebileceğini öğreten Vietnam halkının destansı bir mücadele yürüttüğü zamanları gördük.

Bunlar o zamanlar bizlere şu an sahip olduğumuz gücü veren şeylerden bazıları olup sonrasında ABD'de ırksal ayırım yasalarına karşı Afrika asıllı Amerikalıların sokak eylemlerinde veya o çalkantılı yılların en radikal ve en tutarlı partisi olan Siyah Panterler'in öncülük ettiği harekette yine ispatlanmıştır. Çin kültür devrimi, sosyalizm adına Doğu Avrupa ve Sovyetler Birliği boyunca iktidara yapışan, keza Mao'nun topraklarına da tırnaklarını geçirmeye başlayan bürokrasiler karşısında serin bir esinti gibiydi. Öyle ya yeni yönetici sınıf haline gelen bürokrasiyi sınırlandırmanın tek yolunun halkı mobilize etmek olduğunu gösterdi. Prag'ın gençleri sokaklarda Varşova Pakti'nin tanklarına meydan okurken kızıl kitabı sallayan genç Çinlilerin dilinden konuşuyordu.

Zamanın bakış açısıyla değerlendirecek olursak ardında hiçbir şey bırakmayan bu hareketler kümesinin ortasında

kendini siyasete adanmış koca bir isyankar nesil doğdu. 1960'lı yılların hareketlerinin ve 1968 dünya devriminin özelliklerinden biri de bu hareketlerin dünya-sisteminin çepesinde başlayıp merkezde denenmeleri idi. 1968 Mayıs'ında Paris'teki olaylar, keza ABD üniversitelerinin kampüslerindeki büyük öğrenci eylemleri, misal Cezayir veya Vietnam, ayrıca 2 Ekim 1968 tarihinde Meksika'da Tlatelolco meydanaındaki katliam olmasa yaşanmayacaktı.

Bu mühimdir çünkü tarih bizlere derin hareketlerin her daim çevrede başladığını, sonrasında merkeze hareket ettiğini gösterir, oysa ki Avrupa-merkezci kültür sadece sonuncuları görünür kılma eğilimindedir. Direnişçi subcomandante Marcos bunu açıkça ifade eder: "Büyük dönüşümler, heybetli ve destansı olgularla değil yukarıdan bakan siyasetçiye ve analiste ilgisiz gelen küçük hareketler şeklinde başlar." Zapatismo tarihindeki değişimlerin "dolu meydanlar veya öfkeli kalabalıklar" değil "aşağıdan ve soldan" örgütlenen ve "farklı bir siyaset inşa eden" kolektifler tarafından gerçekleştirileceğini düşünür.⁴²

Bu benim açımdan son derece mühim bir nokta çünkü Kürdistan'da gerçekleşmekte olan hareketi öğrenmeden çok önce, kendini anti-kapitalist sayan insanların büyük çoğunluğu tarafından fark edilmeyen ufak değişimler görülüyordu; oysa bu değişimleri sadece ana akım medyada yer bulduklarında ciddiye alırız. Hal böyle olunca, ancak 2010 yılıyla başlayan asrın ortasında, Rojava'daki öz yönetim sağlamlaştığında ve medya bu yeni gerçekliğe yer verdiğinde Latin Amerika'da Rojava'yı fark ettik. Eleştirel düşüncemizi sömürgecilikten ve ataerkiden arındırmaya devam etmek için kendi içimizde ve kolektif olarak yapmamız gereken hala çok şey olduğu ortada.

60'lı yıllarda, isyankarların sağduyusu, Stalinizm'den, Maoizm'e ve Troçkizme kadar uzanan yelpazede Marksizm-Leninizm'den yanaydı. Hafızamı ne kadar zorlarsam zorlayayım o zamanlar Marks'ın kuramını eleştiren bir meslektaşım oldu-

42] "Aubry Kolokyumu. I. Kısım, Beyaz düşünmek", 13 Aralık 2007 en

<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/12/13/conferencia-del-dia-13-de-diciembre-a-las-900-am/>

ğunu anımsayamıyorum. Öte yandan bunlardan bir kısmının, 1970’lerde Rio de la Plata’da ciddi mevcudiyet gösteren tabandan gelen Hristiyan cemaatler içerisinde oluştuğunu da kabul etmem gerekir.

Montevideo Mimarlık Fakültesi’nde güzün, güneşli bir Cumartesi günü katıldığım ilk siyasi toplantıda pre-militanlardan ibaret küçük bir grup toplantısına moderatörlük eden yoldaş, masaya “Komünist Parti Manifestosu” isimli bir kitap koymuştu. Bu başlangıç niteliği taşıyan etkinliğe katılan yarım düzine insan birbirini ortaokuldan güç bela tanıyordu ama yoldaş, “hepimizin sosyalist olduğunu varsayıyorum,” dediğinde kimse şaşırmadı.

O çağ hissi selim bu yöneydi. Bir tek bu değildi, elbette. “Che gibi olmak,” cümlesi bir sene önce çatışmada hayatını kaybeden zamanın devrimci ikonuna saygıdan çok daha fazlasını ifade ediyordu. Bu bir yaşam vaadiydi, dünyaya mutluluk ve refah getirecek hareket için gerekirse yaşamını verme vaadiydi. Ne zaman bir güçlkle karşılaşsak, hatta alışkanlıktan tekrar tekrar “Che gibi ol” diyorduk. Düşman karşısında elde silah savaşıma hissi işte bu kadar yerleşikti.

Eminim Türkiye’de insanları heyecanlandırmak, korkuyu savuşturmak ve savaşı ruhu güçlendirmek için başka fetiş-cümleler vardır. Bunları bilmek isterdim, muhtemelen Kürt halkının tarihiyle, bu uzak ülkenin sunduğu sonsuz kahramanlarla ilgili olsalar gerek.

Bunu hayali bir oyuna bile çevirebiliriz: “Bizler Küba için, emperyalizme karşı sloganlar atardık, ya siz?”

Sizin sloganlarınız muhtemelen askerlerin tuhaf bir dakiklikle 1960’da, 1971’de, 1980’de yaptığı darbeler serisiyle Türkiye rejimine karşı olacaktır. Rastlantılar beni şaşırtır. Bizim Güney Amerika’da da, Latin Amerika’nın tamamından bahsetmesek de, darbeler, kitlesel hapisler ve işkenceler, kaybedilenler ve Türkiye’de solcu militanları öldüren Bozkurtlara hem benzeyen hem bunlardan farklı paramiliter gruplar yaşandı.

Bizden farklı öyküler de vardır muhakkak, zamanı gelince bunları da öğrenmek isterim. Devletsiz bir halk olmanın

nasıl bir his olduğuna dair uzun öyküler mesela; 70'lerde dahil olduğumuz siyasi akımlarda kuramsallaştırılmayan bir şeydir bu, öyle ya devlete (onu ele geçirmeye ve ortadan kaldırmaya) odaklanmayan bir devrimin ne mümkün ne arzu edilebilir olduğunu söylerdi sağduyu.

Öcalan'ın düşüncesinde beni en çok etkileyen şey, hedeflere sadık kalarak değişme kapasitesidir. Açıklayayım: benim/bizim neslin bilgeleri dahi, öğrenilmişliklerin dışına çıkmanın ne kadar zor, gençliğimizde içselleştirdiğimiz fikirlerin nasıl dirençli olduğunu göstermiştir. Fernand Braudel (Apo'nun birkaç kez alıntıda bulunduğu) bir keresinde haklı olarak "zihinsel çerçeveler de uzun süreli hapislerdir," demişti. Bu zihinsel çerçeveleri aşmak, entelektüel cesaret ve dürüstlük ister çünkü aynaya bakıp düşüncemizin ve hareketlerimizin sınırlarını tanımak gibidir.

Öcalan'ın çizdiği güzergaha çok saygı duyuyorum. Öğrenilmiş olanları tekrar tekrar yinelemekle yetinmez. İşler Marksizm-Leninizm'in eski şablonlarına göre yürümediğinde rotayı -belki pek çok kez- değiştirme cesareti göstermiştir. Ortodoksiye gömülmemesi de. Marks'a nazaran Lenin heterodoks kalmıyor muydu? Stalin karşısında Marks? Ortodoksiyi aşmak sadece kuramsal bir sorun değildir, etikle, hakikate ve halka bağlı olmakla da ilgilidir.

Bu kuramsal bir sorun değildir çünkü belli bir bağlamda edinilmiş bir grup fikre saplanıp kalmak ve bu bağlam değiştiğinde bunları tekrarlamaya devam etmenin manası yoktur. Akademisyenlerin aksine, devrimciler söz konusu olduğunda, fikirler kendinde amaç değildir; kendimize önem atfetmek veya bizi entelektüel olarak tanısinlar diye belli fikirleri savunmayız. Fikirler olsa olsa araçtır. Tek amaç halktır, müşterek kişiler, aşağıdakiler, veya kendimizi adadığımız gerçek insanlara artık ne isim veriyorsak odur.

Zapatistalar bir iki düzine savaşıyken ilk köyü ele geçirdiklerinde, köy sakinlerine dönüp halkla iş yaparken kuramların nasıl da bizlere engel olabildiğini gösteren şu diyalogu gerçekleştirirler:

“Onlara ne dediniz,” diye sorar gazeteci Marcos’a.

“Öğrendiğimiz absürtlükleri, emperyalizmi, toplumsal krizi, kuvvetler ve durumlar korelasyonunu, kimsenin, tabi onların da anlamadığı şeyleri anlattık işte. Onlarsa çok dü-rüsttü. “Anladınız mı?” diye soruyorsunuz, “Hayır,” diyorlar. Adapte olmak zorundasınız,” der Marcos.⁴³

Ona sözlerinin “çok zor” olduğunu söylerler ve onlar gibi in-sanlardan gelen yerli bir anlatı üzerinden Meksika’nın tarihinden bahsetmeye karar verirler. Yerli kökenli savaşılar ülkenin tari-hini açıklamaya başlar. Kendi hikayelerini temellük ederler, öyle ya onlar tercümanken, “bizler seyirciydik,” der Marcos. Bir son-raki adım dinlemeyi öğrenmektir çünkü sadece başka şekilde konuşmakla kalmazlar, “referansları, kültürel çerçeveleri de başkadır.” Bunun sonucunda “neyse ki onların kaybettiği” bir çarpışma yaşanır ve bir hibrit doğar.

Bu karşılaşmada yenilen Avrupa-merkezci ve ataerkil bir ortodoksidir. Bu gerekli bir yenilgidir, halkın köklerinden kaynaklanır.

Öcalan söz konusu olduğundaysa, kadınların harekette sahip olduğu rolün ve sıkı sıkıya kapitalizme ve sömürgeciliğe bağlı bir tahakküm biçimi olarak ataerkiyle mücadeleyi hareketin mer-kezine almanın *önemine* değinmek istiyorum. Bu, eleştirel dü-şüncede derin bir değişime tekabül eder, öyle ya ne 60’larda ne de 70’lerde böylesi bir dünya görüşüne sahiptik, kadınları mü-cadelelerde merkezi role koymuyorduk. Kadınlar Marksizm ve Leninizm’de de merkezi bir rol üstlenmiyordu, sonraki akım-larda da bu değişmedi. Bildiğim kadarıyla, Kürt devrimci hare-keti, kadın sorunu üzerine derinlikli bir biçimde çalışıyor, öyle ki dışının tahakküm altına alınışı konusu, her yönüyle, bütün et-kinliklerinde hareketin tamamını kat ediyor.

Hareketin en mühim yanını oluşturan bu etik-siyasi gö-rüşlerden sonra, İmralı’da kaleme aldığı eserleri aracılığıyla edindiğimiz Öcalan’ın birkaç fikrine değinmek istiyorum.

Kuşkusuz, fikirlerini ve onun dünya devrimci hareketle-

43) “Carmen Castillo’yla röportaj, Ekim 1994”, *Contrahistorias* N° 20, Ağustos 2013, s. 63.

rine yaptığı katkıları sentezlemek çok zor, çünkü ele aldığı konular oldukça çeşitlilik arz ediyor, analizleri çok geniş bir bakış açısını yansıtıyor, fakat her şeyden önce kapitalist uygarlığın reddini başlangıç noktası olarak ele alıyor ve bunu real sosyalizme giden kısa yol olarak görüyor.

Düşüncesinin derin radikalliğini yansıtan anahtar sözcüklerden biri de bu işte. Öcalan uygarlık krizinin ne faşizmin restorasyonu ne de real sosyalizmle aşılabileceğine inanır. Sol akımların çoğunun düşündüğünün aksine, “sapmalarından” arındırılarak iyileştirilmiş bir devlet sosyalizmine “dönüş” söz konusu değildir; mevzu daha derindir ve kuramsal ve siyasi olarak yeni bir şeyin yaratılmasıyla bağlantılıdır. Öyle ki bu radikallik klasik entelektüeller kadar ortodoks militanları da rahatsız eder.

Öcalan’ın hapishane çalışmaları dikkatimi çeken şeyse bütün metinlerinde izi sürülen düşüncesinin tutarlılığıdır. Kadınların özgürleşmesine, doğanın korunmasına ve teknolojinin olumsuz etkilerinin kontrol altına alınmasına öncelik verir. Dicle ve Fırat’ın kıyılarında Mezopotamya odaklı bakış açısıyla, uygarlık tarihini yeniden yapılandırırken verdiği temel sonuçlar işte bunlardır.

Yeni bir dünyanın inşasında etiğe atfedilen başat rol, sosyalist sahada genelde göz ardı edilen iki başka konuyla bir arada gider: bireyliğin önemi (ki bireycilik değildir), özgür bireylerden mürekkep bir toplum arzu ettiğimizden bu kişilerin edimlerinden sorumlu olması ön koşuldur; daha sonra Öcalan’ın dilinde “üçüncü saha” olarak anılan sivil toplumun rolünün restore edilmesi gelir.

İster istemez Latin Amerika’da konumlanmış benim görüşüme göre, Öcalan Avrupa-merkezci kapitalist modernizm kuramlarını aşmayı başarır, bu da onu bu tarihsel dönemin eleştirel ve özgürleştirici düşüncesinde mühim bir yere yerleştiren en büyük erdemdir. Jakobenleri olduğu kadar Bolşevikleri de etkilemiş olan (geçmişin topyekun ortadan kaldırılmasını öne süren) modern tabula rasa kuramını reddeder ve özlemi çekilen “demokratik uygarlık”ı kurmak için

gelecek toplumun kaynaklarından biri olarak söz konusu geçmişini kurtarmaya çalışır.

Bu da beni, genel anlamda, kıtaman somut yerli hareketi deneyimine taşıyor. Bilhassa da Öcalan'ın hikayesini yeniden oluşturma işi, Ekvador'lu bir yerli liderin, ülkenin en önemli organizasyonlarından biri olan Ecuvarinari'nin başındaki Keçualı avukatın şu sözünü bana hatırlattı. Carlos Pérez Guartambel, kendi köyünde, suyu ve yaşamı savunmak için yapılmak istenen madene karşı direnen topluluk üyelerinin arasında, "atalarımızın adımlarını takip ederek ilerledik," demişti bana.

Latin-Amerika'daki yerli hareketler gibi Öcalan'ın çalışmaları da Orta Doğu geleneklerini Kürt toplumunun tamamını dönüştürme önerisiyle birleştirmeyi başarır. Söylemin, analizin gerçekleştirildiği, kuramın yapıldığı yer konumlu olmalıdır, bunun aksi kendi görüşünü evrensel hakikate dönüştürmeyi iş edinmiş Avrupa-merkezciliğe mahsustur. Yarım yüzyıl önce, "evrenselde dağılıp gitmeyi" de "tekil olanı duvarlarla çevirip tecrit ederek" kaybetmeyi de reddeden Aime Cesaire'in dediği gibi, Mezopotamya'da yaşayan halkların hikayesinin kendine mahsus yanları evrensele dahil olur ve bütün halkların hikayesini zenginleştirir. Oysa 1956'nın sonunda Maurice Thorez'e yazdığı mektupta söylediği gibi, o "tekil olan her şeyin evrensel bir ambarını" tercih eder.

Bana kalırsa, Öcalan'ın düşüncesi kadar son yıllarda Rojava'da olup bitenler de Latin-Amerikalı toplumsal hareketlerin ciddi bir kısmının yaptıkları işlerle uyum içerisindedir. Bunun önemli bir nedeni ikisinin de Batı tarafından sömürgeleştirilmesi, halklarımızın hayatta kalabilmek için tıpkı yaşamı yeniden üretebilmek için girilen "tabutlar" gibi kendi kaynaklarına dönmesi, kendi topluluklarına ve atalarının kültürlerine çekilmesi gereksinimidir. Bu hareketler arasında en az üç benzerlik görülebilir.

Bunlardan ilki ulus-devletle ilgilidir. Şili ve Arjantin Mapuçeleri gibi çeşitli halklar Kolombiya'daki Nasa halkı, Bo-

livya'daki Aymaralar, Amazon'ların ve düzlüklerin yerlileri ne kendilerini devletlerle özdeşleştirirler ne de devlet kurumlarında yer almak isterler. Kolombiya ve Brezilya'daki yeni siyah hareketler, ulus devlette siyasi satranç oyunlarından onları uzaklaştıran benzer süreçlerden geçerler.

Bu ideolojik bir soru değildir. Ulus devlet çoğunun tarihinin ve halk olarak deneyimlerinin bir parçası değildir, sömürgeciliğin ve kreole elitlerin dayatması olarak görülürler.

Roja'nın Kürtleri devlet kurmak istemiyor. Öcalan ulus-devletin "kapitalist uygarlığa" mahsus bir iktidar biçimi olduğunu düşünür. Onun görüşlerini paylaşan Kürtler için, devlet karşıtı mücadele, sınıf mücadelesinden bile önemlidir; ki bu durum hala yüzünü 19. yüzyıla dönen Latin-Amerika solu için sapkınlık olarak görülür. Bu sol yapılar devleti hala işçileri koruyan kalkan olarak görür.

Aslında Kürt liderin Zapatistaların pratiğine çok yakın bir tezi vardır. Devletin ele geçirilmesi, der Öcalan "en sadık devrimciyi bile yozlaştırır." Rus devriminin yüzüncü yıl dönümünü andığım bu döneme uygun düşen şu ifadeyle sözlerini bitirir: "Yüz elli yıllık kahramanca mücadele, iktidarın girdabında boğuldu ve zayıfladı".⁴⁴

İkinci olarak, ekonomik açıdan da benzerlikler vardır. Zapatistalar iktisadi "kurallarla" alay eder, bu disiplini düşüncelelerinin merkezine yerleştirmediler, bir önceki *subcomandante* Marcos'un (artık isyankar *subcomandante* Galeano'dur adı) yazılarından oluşan bir derlemede bu net bir biçimde görülür. Öcalan'ın "kapitalizmin ekonomi değil iktidar" olduğunu öne sürer. Kapitalistler ekonomiden istifade ederler ama sistemin çekirdeği, toplumun ürettiği artığa el koymak için kullanılan -silahlı olsun olmasın- güçtür.

Zapatizmo, mevcut yer yüzü kaynaklarına el koymaya dayalı modeli (soya gibi monokültürler, açık maden işletmeciliği ve mega altyapı çalışmaları), halklara karşı "dördüncü

44) Alıntılar, 'Kapitalist Uygarlık. Maskesiz Tanrılar ve Çıplak Krallar Çağı' isimli metinden alınmıştır.

dünya savaşı” olarak tanımlar; bu bağlamda topluluklar bu gücün iyi ve kötü kullanımları üzerinden şekillendirilir.

Her iki harekette de ekonomizme dönük güçlü bir eleştiri mevcuttur. Öcalan, “ilksel birikimin olduğu sömürgeci savaşlarda ekonomik kurallar olmadığını” anımsatır. Latin Amerika’nın yerli ve siyah hareketleriye sömürgeci bir güçle veya Peru’lu sosyolog Aníbal Quijano’nın bu kıtada tahakkümün merkezini tanımlamak için kullandığı tabirle “iktidarın sömürgeciliğiyle” karşı karşıya olduklarını bilir.

Aslında, ekonomizm, evrimcilikle baş başa giden ve eleştirel hareketleri kirleten bir vebadır. Solcuların bir kısmı, kapitalizmin, birbiri ardı sıra gelen farklı derinlikte ekonomik krizlerle sona ereceğini düşünür. Öcalan bu yaklaşıma ve kapitalizmin “ekonomik kalkınmanın doğal sonucu” olarak ortaya çıktığını öne sürenlere karşı çıkar. Zapatistalar ve Kürtler, belli ki ilerlemenin yıkıcı bir kasırga olduğunu söyleyen Walter Benjamin’in tezinde ortaklaşır.

Bizim gibi Marks okuyanların düşünce biçiminin aksine ekonomi uzmanlarının analizlerinin büyük bir kısmının yeni bir dinin temellerini atan mitolojik anlatılar olduğunu iddia eder: “Ekonomi politik kuramsal aklın kapitalizmin spekülative karakterini gizlemek üzere ürettiği, gerçeği en çok çarpıtan ve en yıkıcı kuramdır.” Kapitalizmin, üreticiler arasında rekabete mani olmak için tekellerin ücretlerinin düzenlenmesi amacıyla piyasanın olumsuzlanması olduğunu öne süren Braudel’e katılır. Tersine yürümeye devam ederek, kapitalizmin zaferinin hiç devrimci bir yanı olmadığını öne sürer. Bu noktada, kapitalizmin diğer tarihsel sistemler karşısında ilerleme olmadığını söyleyen Immanuel Wallerstein’in analizine katılır. Bu yüzden asıl devrimci olan işçinin patronu karşısında hak mücadelesi değil “proleter olmaya direnmek, işsizliğe karşı ve işçi olma konumuna karşı da mücadele etmektir; çünkü bu mücadele toplumsal olarak daha mühim ve etik olacaktır.” Öcalan günümüzde epey unutulmuş olan, eleştirel düşüncenin en radikal ve antikapitalist geleneği işte böylece geri kazanmaktadır.

Üçüncü olarak, Latin-Amerika hareketleri, üretime dayalı kapitalizm karşısında iyi yaşamayı/iyi yaşamı savunur. Ekvador ve Boliviya'nın 2008 ve 2009 yıllarında onaylanan anayasaları, her daim zenginlik elde etme nesnesi olarak görülen doğanın "hak sahibi" olduğunu belirtir. Toplumsal hareketler, karşı karşıya olduğumuz şeyin salt kapitalizmin değil uygarlığın krizlerinden biri olduğu fikrini geliştirmeye başlamıştır.

Kürt hareketi, kapitalizmin modern kapitalist Batı uygarlığını krize taşıdığını düşünür. Bu analiz, ilerleme ve kalkınma ideolojisini aşmamıza yardımcı olur, ataerki ve ırkçılığın sebebiyet verdiği farklı baskıları, iklim ve sağlık krizini bir araya getirir; yaşanmakta olan krizlere dair daha derin ve kapsamlı bir bakış açısı sunar.

Bir uygarlık kendi yarattığı sorunları çözmek için gerekli kaynaklara (maddi ve sembolik) sahip olmadığında krize girer. Bu yüzden coğrafi ve kültürel olarak birbirine bu kadar uzak olan hareketler insanlığın yeni bir dünyanın eşiğinde olduğunu hisseder.

Bana kalırsa Öcalan Marksizme olduğu kadar Marks'a karşı da eleştirilerinde bizim neslin diğer militanlarından çok daha ileri gitmiştir. Marks'ın eserinin pozitivist ve ekonomist izler taşıyan "zihinsel bir gizleme örneği" olduğunu ve yüz elli yıllık özgürlük ve demokratik toplum mücadelesinin başarısız olmasının nedeninin de bu dünya görüşü olduğunu söylerken sadece analiz yapmakla kalmaz, hakikatine inanmadığı her şey karşısında lafını esirgemeyen özgür bir ruh olduğunu da gösterir.

İşte bu haliyle sonunu hesap etmeden, Sovyetler Birliği'yle devrim yapmanın yarattığı bağlara meydan okuyarak Sovyet bürokrasisini şiddetle eleştiren Che'nin baş eğmeyen ruhunu yansıtır. Zapatista usulü yeni dünya inşasını incelerken *subcomandante* Moises'in asi ve boyun eğmez bakışını, reformist ve ilerlemeci sol akımlara hiç taviz vermeyen *subcomandante* Marcos'u yansıtır.

Bu şekilde, Abdullah Öcalan 60lar nesline ayna tutuyor

ki pragmatizmin sunağında, egemen sisteme uyum altında isyankar onurumuzda kaybettiklerimizi direk görebilelim. Yenilgiler yoldan çıkmamızı meşru kılmaz, ne de hapishane vazgeçmek için geçerli bir nedendir. Kuzeyi kaybetmeden dümeni döndürebilen Öcalan'ın düşüncesiyle ve sebatıyla girdiğim bu diyalog hala dünyayı değiştirmeye gönül koymuş olan bizler için bir örnektir.

Onun bize İmralı hapishanesinden öğrettiği şey, bunun kendimizi değiştirmeden gerçekleştiremeyeceğimiz bir şey olduğudur. Çünkü değişim, hareket gibi, tek ve çoktur, onun bir parçası olmadan edemeyiz.

Montevideo, Aralık 2018

4. Bölüm

Siyaset Felsefesi ve Siyasal Eylem

DR. MECHTHILD EXO, Almanya Emden/Leer Uygulamalı Bilimler Üniversitesi'nde kültürler-ötesi ve uluslararası gelişmeler alanında öğretim görevlisidir. Aynı zamanda Brüksel Jineoloji Merkezi üyesidir. Barış ve Çatışma Araştırmaları alanında yüksek lisansa sahip olan Dr. Exo, 2016 ile 2018 yılları arasında Alman Barış ve Çatışma Araştırmaları Derneği'nin (Arbeitsgemeinschaft für Friedens- und Konfliktforschung, AFK) kadın sözcüsüydü. Afganistan'daki liberal barış inşasının dekolonyal eleştirisi üzerine yaptığı bir araştırma ile Afgan feminist ve demokratik taban örgütlerinin gözardı edilen tecrübelerini ortaya koydu. Odaklandığı alanlar, feminist ve dekolonyal epistemolojiler ile araştırma metodolojileri, bilgiye yerel yaklaşımlar ve jineolojidir. Ayrıca ırkçılık, kadın cinayetleri eleştirisi ve bağımsız toplumsal çalışma üzerine ders vermektedir. Dr. Exo, 1980'lerden beri uluslararası ve anti-militarist bir aktivist geçmişine sahiptir.

MECHTHILD EXO

Bağlantılar kurmak: Jineolojî, kadın özgürleşmesi ve barışın tesisi⁴⁵

2018'in Ocak ayında, Türkiye'nin Afrin saldırısından sadece birkaç gün önce Kuzey Suriye'de yer alan Derik'te düzenlenen Jineolojî konferansı, "devrimin başarısını savunmak" sloganıyla tanıtıldı. O zamandan beri, bu slogan, içsel toplumsal değişimin çok ötesinde bir anlam kazandı. Daha da şiddetlenme tehdidi altındaki süregelen savaşı düşündüğümüzde, bu metinde müzakere ve barışı inşa etmenin nasıl doğrudan demokrasi ve Jineolojîk bir süreç haline gelebileceği sorusuna dönecek, mevzuyu bu çerçevede ele alacağım.

Sözcüğün ilk kısmına bakacak olursak, *Jineolojî* kelimesinin etimolojisi "kadın" anlamına gelen ve "yaşam" anlamına gelen jîn kelimesiyle yakından bağlantılı olan Kürtçe jîn sözcüğüne kadar geri götürülebilir. Son kısım olan *-lojî* ise Yunanca logos sözcüğünden türemiş olup söz, neden, akıl ve bu benzerlik üzerinden bilim demektir. Bu yeni sözcük ve Jineolojî kavramına dair ilk fikirler PKK'nin tutsak siyasi düşünürü ve başkanı Abdullah Öcalan'a aittir.

Bu metinde, "bağlantılar yaratmak" suretiyle Jineolojînin farklı vasıflarına değinmek istiyorum. İlk olarak konvansiyonel bilim gibi ayrımlara ve tasniflere değil bağlantılara dayalı epistemolojik Jineolojî anlayışından bahsetmek istiyorum. Diğer dekolonyal ve Batılı olmayan bilgi sistemleri gibi Jineolojî de toplumsal ve etik entegrasyon ve insanlar, doğa

45) İna Göken'e bir okur olarak metne dair önerileri ve düzeltileri için teşekkür etmek istiyorum.

ve bilginin alt dalları arasında çoklu bağlantılarca temsil edilir. Bu sistemlerde bilgi kim için üretilir, nasıl bir etkiye sahiptir? Bu neden önemlidir?

Bağlantılar kuran ikinci bir vasfı da Jineolojinin bütüncül yaklaşımından kaynaklanır; Jineolojî, kadınların özgürleşmesi ve barışın inşası arasında bir köprü kurar. Jineolojî ve kadınların özgürleşmesi, Kuzey Suriye'deki kadınların devriminin toplumsal sürecinde çoktan ilişkilendirilmiştir ama Avrupa'da Jineolojî ve kadınların özgürleşmesi arasındaki bağlantılar nadiren görülür. Benzer bir biçimde, Jineolojî ve kadınların özgürleşmesiyle Suriye'de (ve bütün Orta Doğu'da) savaşın sona erdirilmesi ve barışın inşası arasındaki bağlantı nadiren ele alınır. Rojava/Kuzey Suriye'de bir kadın devriminin savunulduğunu duyar, söyleriz. Türk işgali karşısında doğrudan demokratik bir mobilizasyonun zorunlu olduğunu da farkındayız. Ancak zorlu askeri ve siyasi çatışma ve tehdit haline nasıl bir çözüm bulunacağını daha etraflıca düşündüğümüzde, kadınların yeni biliminin önemi sanki kaybolur. Bir barış sürecini toplumsal cinsiyet özgürlüğü de getiren bir yeniden yapılanma ve demokratikleşme olarak kavramsallaştırmak nasıl mümkündür? Devlet-merkezci bir düşüncenin benimsenmesinden ve diplomatik iktidara geçilmesinden nasıl kaçınılabilir?

Son olarak, bunun üçüncü bir vasfı da Jineolojî, kadınların özgürleşmesi ve barışın inşasını Abdullah Öcalan'ın siyasi görüşleriyle bağlantılandıran düşüncelere dairdir. Bu haliyle, mevcut ayrımları bir tarafa kaldırıyorum: bir yanda hapisanede tecrit, diğer yanda Öcalan'ın mühim düşüncelerinin meşruiyetinin ortadan kaldırılması ve bunların görünmez hale getirilmesi vardır. Orta Doğu'da barışın tesis edilmesi için acilen ihtiyaç duyulan şey sadece siyasi düşünceleri, fikirleri ve somut önerileri değil, aynı zamanda bir şahıs olarak bizzat Öcalan'ın kendisidir. Mühim bir düşünür ve siyasi müzakereci olarak onunla iletişim kurmaya ihtiyacımız var. Barış süreci bütün toplumsal grupları içerecek şekilde kapsamlı bir iletişim vasıtasıyla uygulanmalıdır. Bu amaca giden her adım önemlidir ama nihayetinde bunun için Öcalan'ın özgür kalması gerekir.

Bilgi türlerinin dekolonizasyonu

Jineolojinin Batı'da konvansiyonel olarak uygulanan pozitivist bilimlere dair eleştirdiği bazı temel noktalar, neyin bilim olarak ele alınacağına tanımlanması, iktidar ve bilgi bağlantısı ve kadınları bilgiden uzak tutan mekanizmalara dairdir. İçinde bulunduğu toplum gibi, başat bilim de Avrupa-merkezci ve ataerki tarafından şekillendirilmiştir. Esasen statükonun muhafaza edilmesine, yani Batı'nın ve kapitalist ataerkinin iktidarda tutulmasına hizmet eder. Küresel yerli hareketleri, bilimi dekolonizasyonun savaş alanı haline getirmiştir. Baskı ve manipülasyon olmadan kültürler arası araştırmayı mümkün kılan özgürlük-sevdalı araştırmacı pratiklerinin gelişmesini Edward Said de *Oryantalizm* (1978) isimli kitabında mühim bir görev olarak tanımlamıştır. Bunun nedeni söz konusu pratiklerin, değersizleştirilen bir Başkası kurmak suretiyle kendini teminat altına alan tipik kibirli Batı öz güvenine alternatifler yaratma opsiyonunun önünü açmasıdır (Said 1995).

Sömürgecilikle bilimin doğrudan birbiriyle ilişkili olduğunu düşünmek gerekir. Bütün dünyanın sömürgeleştirilenleri için, araştırma, yıkıcı, sömürgeci pratiklerle edindikleri pek çok deneyimden biri oldu. " 'Araştırma' kelimesinin kendisi, yerli dünya sözlüğündeki en kirli sözcüklerden biridir belki de" (Smith 2008: 1). Linda Tuhiwai Smith, Maori bakış açısından, küresel yerli hareketin projesi olarak kaleme aldığı *Yöntemlerin Dekolonizasyonu* isimli kitabına işte bu sözcükle başlar. BM Dünya Yerli Nüfusları Asrında (1994'den 2004'e), Batılı bilimsel epistemolojiler ve yöntemler, yerli araştırmacılar tarafından büyük ölçüde sorgulanmış, dekolonyal bir dünya talebinde bulunulmuştur. Yerli toplulukları, sömürgeci araştırmalar içeren projeleri reddeder ve kültürlerine bağlı olan araştırma yaklaşımlarını güvenle uygulayarak toplumlarının sorunlarına el koyarlar. Kaupapa Maori araştırması (*ibid.*) bu örneklerden biridir. Buna paralel olarak, Latin Amerika'da,

üniversitelerin Avrupa-merkezci yönelimleri ve sömürgeciliğin, bilginin sömürgeci vasfı gibi iktidar halini almış uygulamalarca sürdürülmesi eleştirilmiştir. Modernite/Sömürgeci grubunun temsilcileri epistemik itaatsizlik ve bilgi türlerinde sömürgeci iktidar ilişkileriyle bağın koparılmasını talep etmiştir (Mignolo 2012). Kişinin kendi kavramlarını, kriterlerini ve yöntemlerini tanımlama ve değiştirme kabiliyeti, Avrupa'ya mahsus tarihsel, kültürel ve iktidar koşullarında ortaya çıkan bilgi sisteminin evrenselliği iddiasına galip gelmiştir.

Jineolojî ve ilişkisel epistemoloji

Bütün dünyanın sömürgeleri, pek çok yerde ve pek çok farklı şekillerde tarihsel anlatılarında, gerçeklik betimlemelerinde, siyasi kavramlarında vs. sömürgeleşme sürecini tersine çeviriyor. Bunun için hakiki bilginin ne şekilde üretilebileceğine dair temel anlayış yeniden belirleniyor. Bu da esasen sömürgecilik eliyle itibarsızlaştırılan ve yıkılan yerel geleneklere ve bilgi sistemlerine başvurarak gerçekleştiriliyor. Böylece, Latin Amerika'da And dağları bölgesinde yaşayan Aymara halkının dilbilimsel-olmayan, daha ziyade yaşanmış deneyim ve ritüeller vasıtasıyla öğrenilen ve bedende depolanan bilgisi yeniden önem kazanıyor. "Dünyada, dünyadan, dünyayla ve dünyanın içinde, bitkilerle/den, dağlarla/dan, göllerle/den, hayvanlarla/dan ve doğadaki belli bilgilere sahip *wak'as* adı verilen yerlerle/de edinilen ve yaşanan deneyimli bilgidir" bu (Burman 2011: *vurgu eserde yer almaktadır*).

Ayrıca, pek çok yerde feminist bilim eleştirisine atıfta bulunulur. 1492'den beri Avrupa'nın dünyayı sömürge edinmesinin yanı sıra, Avrupa'nın içinde de kadınlara karşı cadı avı olarak bilinen bir savaş yürütülmüştür. Kadınlar o dönemde sahip oldukları (mesela loncalardaki) nüfuslu toplumsal rollerinden dışlanmış; bilge ve şifacı kadınlar cezalandırılmış ve öldürülmüş, ataerkil baskı yoğunlaşmıştır. Erkeklerin

kontrol ettiği, insan-merkezci bilimler, kadınların bu şekilde dışlanmasıyla, erkeği merkeze alan ve onu norm olarak tanımlayan bir bilgi türü olarak kurulmuştur. Bu nedenle, feminist kuram, dekolonyal kurama benzer şekilde bilimlerin temeline dair radikal bir eleştiri geliştirmiştir.

Hala Batı biliminin -eleştirilere rağmen- temelini oluşturan pozitivist bilim reddedilmektedir. Düalist bir biçimde yan yana getirilmek suretiyle basitleştiren ve hiyerarşikleştiren kategoriler oluşturulmuş, bunlar birbirinden net bir biçimde ayrılmıştır: insan ve doğa, siyaset ve toplum, özne ve nesne vs. İnsanlar ve toplumsal gruplar, edimde bulunmayan veya bilimsel üretimde kendi namına düşünmeyen araştırma nesneleri olarak görölmüştür. Araştırma sonuçları üzerinden tanımlanmışlar ve nihayetinde manipüle edilmişlerdir. Pozitivist araştırma anlayışında, bilim insanları üzerine araştırma yaptıkları ve araştırmalarının edilgen nesnesine çevirdikleri doğanın veya toplumun dışında ve üzerindedir. Araştırmacılar için, mevcut bütün entegrasyon biçimlerinin toplumsal rabitalara ve dünyadaki diğer ilişkilere dönüştürülmesi büyük bir ideal halini alır. Dekolonyal, feminist ve jineolojik bakış açısına göreyse, bu bilim anlayışı şiddet uygular ve bir iktidar pratiğidir.

Olguların belli kısımlarını yalıtmak, karmaşık halleri küçük, kontrol edilebilir kategorilere bölmek ve olguları toplumsal ve duygusal ilişkilerden, yaşam şartlarından ve bedensellikten ayırmak yerine, Jineolojide araştırma ilişkilerle, dahiliyet üzerinden çalışmak demektir. Dekolonyal, yerli araştırma modelleri, araştırmanın yer aldığı bağlantılar çokluğuna vurgu yapar. Burada söz konusu olan ilişkisel epistemolojidir, araştırmanın nasıl uygulanacağına ışık tutan, belli bir mesafeden yürütölen soyut bir araştırma tasarımı değil. Daha ziyade, araştırmanın temelinde daha büyük kolektifi destekleyen, angaje olan, taahhüt sahibi, dirayetli ilişkiler yer alır. Özenin, dürüstlölkle kendini açığa vurmanın ve bu şekilde birbirinden ve araştırmanın etkilerinden sorumlu

tutulan bir araştırma topluluğunun kabulüne dayanan karşılıklı saygılı ve güvene dayanan ilişkiler bilginin paylaşılmasının ve araştırma sorusu üzerine çalışmaların ön koşuludur (Smith 2008).

Feminist araştırma, araştırmacı ve araştırma nesnesi arasındaki hiyerarşiyi dağıtma ve en iyi haliyle eşit özneler arasında karşılıklılık temelinde bir ilişkilendirme amacı taşır. Doğa da araştırma uğruna parçalanmaması ve yıkılmaması gereken haysiyet sahibi eşit bir özne olarak görülmelidir. Bu paradigmada, bütün parçaların, duyuların ve duyguların bir-biriyle bağlantılı olduğunu anlamayı öğrenmek elzemdir (Mies: 64) Nötr bir dahil-olmama karşısında dert ve empati, iyi araştırmanın kriterleridir. Bilime korkutucu düzeyde otorite atfeden ve mevcut iktidar ilişkisine mutabakat sağlayan nesnellik mefhumu sorgulanır ve yeniden tanımlanır. Araştırmacının konumlanmışlığı, araştırmacının bedenselliği, kültürel ve siyasi beklentileri, toplumsal bağları, ilişkileri ve yaşam koşulları, ayrıca araştırmacının mahalli doğru ve anlamlı bir bilgi edinmede rol oynar.

Dekolonyal ve feminist araştırma (diğerlerinin yanı sıra Maria Mies 2016), araştırmacının araştırma nesnesine nazaran sözde bağımsız bir değere sahip olmasına ve ona karşı kayıtsız kalmasına çaba gösteren çokça bireyci bu girişimi durdurmalıdır. Buna karşın, kendini siyasi ve bilinçli bir biçimde partizan gören, araştırma nesnesinin daha geniş toplumsal bir bütünün parçası olduğunu düşünen ve bireysel sorunları da baskıcı toplumsal koşulların ifadesi olarak ele alan türden bir araştırma talep eder. Aşağıdan gelen bakış açısı, konvansiyonel yukarıdan bakış açısının yerine geçmelidir. Araştırma ezilenlerin, bilhassa da kadınların çıkarlarına hizmet etmelidir. (ibid.)

Jineolojî, bu arka plan üzerinden daha kolay anlaşılabilir özel bir bilimsel projedir. Bu yeni bilimin kökleri Orta Doğu'dadır ve Kürt (kadınlarının) hareketinin deneyimleri temelinde geliştirilmektedir. Ancak lokal veya herhangi bir

kültüre bağılı spesifik bir bilim olmayıp Avrupa’da ve Latin Amerika’da çoktan yoğun bir biçimde tartışılmaya ve ortak bir zeminde evrilmeye başlamış olan temel bir projedir. Jineolojî, konvansiyonel bilimden kadınların dışlanmasıyla ayrılır ve kadınların durduğu yerden özerk bir bilgi sistemi geliştirir. Mitoloji, din, felsefe ve bilim gibi bütün tarihsel bilgi biçimleri bir kez daha ataerkinin -muhtemelen 5000 yıllık- işleyişini ve buna bağılı olan diğer iktidar ilişkilerini anlamak için seferber edilir. “Kuzey Suriye topluluklarının ve halklarının farklı çağlarında lokal kadınların tarihine ve kültürüne dair zengin toplumsal kaynakların görünür kılınması ve bilince taşınması bilhassa mühim bir ilham kaynağı ve referans noktasıdır (Benario 2018: 23) Sömürgeciliğin ve ataerkinin bilimin temellerine nüfus etmesi reddedilir ve özerk yöntemler, kriterler ve kavramlar geliştirilir. Jineolojî, yerleşik bilimin gizemleştirilen ve elitist uzman kültüne karşı çıkar. Toplumsal bir proje, toplumun ta ortasında işleyen araştırma ve eğitim biçimi olarak ele alınır. “Jineolojî, toplumun kendini idare etme yönünde kendi gücünü ve kapasitesini fark etmesini teşvik eder. Aynı zamanda, özerklik prosedürleri [kadınların kendi içinde özerk örgütlenmesi] ve bunları kullanabilme kabiliyeti, kadınların bakış açısından sosyalbilimlerin ABC’sinin oluşturulmasına katkıda bulunacaktır.” (Avrupa Jineolojî Komitesi 2018: 88)

Etik-siyasi topluma dönük bilim ve eğitim

Kürt hareketinin başlattığı devrimci demokratikleşme süreci, toplumun giderek kendi adına, kendisini ilgilendiren bütün meselelerde, ortak etik temeller namına sorumluluk aldığı bir gelişmedir. O halde siyaset artık uzak, hükümet, devlet aygıtı veya ordu gibi başkaları tarafından yukarıdan idare edilen bir şey değildir. Öz-örgütlenmeye dayalı, etik-siyasi toplumun soruları ve yaklaşımları, kolektif deneyimleri ve toplumsal bilgiyi çalışma sürecine entegre eden araştırma ve eğitime neden olacaktır.

Kuzey-Doğu Suriye Demokratik Federasyonu'nda, örneğin, bunun anlamı hemen kadın komünlerinin kurulması ve DAİŞ'ten özgürleştirilen her mahalde kadınlar için eğitim yapılmasıdır. Dolayısıyla, Jineolojî, toplumun tam ortasından doğar ve orada yer alır: Araştırma ve her alanda kadınların biliminin daha da kalkınması Rojava Üniversitesi Jineolojî Fakültesi'nde ve pek çok araştırma merkezinde sürdürülmektedir. Ürettiği bilgi akademide, ayrı çalışma güzergahlarında, okullarda ve gündelik siyasi iletişimde yayılır. Jinwar kadın köyünde ve pek çok başka yerde, yaşayanların yaşam tarzını biçimlendirir.

Jineolojî "kadın devrimi için, kadın devriminin bilimi" olarak görülür (Benario 2018: 23) Yine kadınların devrimi olarak tanımlanan 2012'den beri yaşanan Kuzey Suriye'deki devrimci süreçle birlikte, yeni, öz-örgütlenme odaklı doğrudan demokrasiyi işleten bir toplum inşa edilmektedir. En başından beri, kadınların örgütleri bu devrimde kurucu, yapılandırıcı, ilham veren ve savunmaya dönük bir rol üstlenmektedir. Kadınların özgürlüğü, öz-güvenlerinin kuvvetlenmesi, kadın hakları ve eğitimi, önderlik görevleri ve silahlı savunma da dahil olmak üzere yaşamın her alanında kadınların çalışmaları toplumun yeni düzeninin parçasıdır.

Eğitimin Kürt hareketinde son derece başat bir konumda yer alması, Kuzey Suriye'nin öz-yönetim sürecinde hareketin her parçasının sağlam temellere dayanan yapı taşı olduğu giderek daha da netleşmektedir. Abdullah Öcalan bir keresinde devrimci süreçlerin her daim öncelikle eğitim süreçleri olduğunu söylemişti. Kişinin kendi karakteri ve bunun bizde etkin olan ve bizlerin de yeniden ürettiği tahakküm ilişkileri üzerindeki etkisine dair sürekli düşünmek de buna bağlıdır. Düşünce biçimlerimize, ilişkilerimize, bütün bir yaşam tarzımıza ataerki derinlemesine nüfus etmiştir. Bütün cinsiyetler bunu anlamaya, kendini eğitmeye, kendi üzerine düşünmeye ve bundan özgürleşmeye çalışmalıdır. Öcalan bunu tekrar tekrar vurgulamıştır. Jineolojînin ve bu projeyi

şekillendiren fikirlerin yeni bir bilim olarak yaratılmasını ilk öneren de odur. Jineolojî ile ataerkinin etkilerine ilişkin bilgi ve onun üstesinden gelme olasılığı ortaya çıkarılmaya çalışılıyor. Bir yandan ataerkiyle kapitalizm ve devlet, evlilik ve aile, ekonomi, doğal koşullarla beraber diğer yandan sağlık ve yaşamın diğer alanları arasındaki bağlantıyı inceler.

Jineolojî ve Avrupa'da kadınların özgürleşme hareketi

Jineolojî Avrupa'ya çoktandır geldi; pek çok ülkede pek çok kadın, trans ve interseks bu görüşten etkileniyor. Köln (2014), Stokholm (2015) ve Paris'teki (2016) ilk büyük konferanslardan sonra, İtalya, İspanya, Bask Ülkesi, Fransa, İsveç ve Almanya'da birkaç günlük uluslararası, sonra ulusal ve bölgesel Jineolojî Kampları düzenlendi. Jineolojî, insanlara Avrupa'daki devrimci kadın mücadelelerini hatırlatıyor, içinde bulunduğumuz toplumsal durumun ve karakterimizin Avrupa'da ve kıtadaki tek tek ülkelerde tahakküm tarihince nasıl da şekillendirildiğini incelemeye ve tecrit ve umutsuzluğun nasıl bundan etkilenenlerin öz-örgütlenmesiyle aşılabileceğini tartışmaya ön ayak oluyor.

Kürt kadın hareketiyle fikir alışverişinde bulunan enter-nasyonalistler Avrupa'da feminizmin ve kadınların hareketlerinin neden zayıfladığını, bu hareketlerin nerede yanlış yola saptığını soruyor. Feminist kuramın kadınların hareketiyle ve toplumun radikal dönüşümünü amaçlayan çalışmalarla bağlantıları kaybolmuş durumda. Bunun pek çok nedeni var. Feminizmin akademik olarak tanınmasına giden yolda, temel kurumsal yapıyla ve devlet konsensüsüyle uyum sağlamıştır. Dahası, feminist talepler kapitalist ekonomik sistem tarafından asimile edildi ve sulandırıldı; orijinal ekonomizm, insan-merkezilik ve devletçilik eleştirileri unutuldu (bkz Fraser 2009: 44). Feminist bilim insanları artık 1970'lerde ortak eğitim ve tartışma mahalli işlevi gören kadınlar için yaz üniver-

sitelerinde ele alınan kadın hareketinin dertleri ve endişeleri üzerinden işlerini meşrulaştırmıyor. Toplumsal cinsiyet araştırmasının siyasetle karıştırılmasına izin verilmemesi gerektiği varsayıldığından, bu değişim sadece siyasi angajmanın son bulmasına neden olmakla kalmadı; mücadele o andan itibaren devletin teminat altına aldığı haklara sahip olma üzerinden öngörüldü. Yani devletin ataerkil düzenleyici çerçevesiyle bir anlaşma yapıldı, bir kağıt parçasına yazılı sözcüklerin ötesine giden her türlü sistem eleştirisi bir tarafa kaldırıldı.

Jineolojî, Avrupa'da feminist kuramın ve hareketin sistem karşıtı köklerine ve radikal dönüşüm iddiasına yeniden sahip çıkma, geçmiş sapmaları anlama ve bir kez daha bizleri bilimsel bir soru olarak yok eden bir toplumsal sistemden kurtulma nihai derdinin peşine düşme sağıdır (Holloway 2015). "O anda, hepimiz kadınların araştırmasının bütün bilimlerle bir arada gitmesi gerektiğini biliyorduk" (1976 Bielefeld Sosyologlar Konvansiyonu'nda bu ifade kullanılmıştı). "Feminist araştırma söz konusu olduğunda, bunun illa egemen bilim eleştirisi olması gerekiyordu." (Mies 2016: 48) Kadınların araştırması, araştırma enstitülerinde değil sokaklarda ve siyasi amaçları olan kadın gruplarında ortaya çıktı. 1970'lerin sonunda Maria Mies çoktan bilimsel araştırmanın kalkış noktasının statüko değişimi olarak görülmesi gerektiğini, bunun feminist araştırmanın varsayımlarından biri olduğunu öne sürmüştü. Ona göre, bu özgülleştirici edimlere dahil olmayı gerektiriyordu ve beraberinde öz dönüşüm sürecini getirecekti (ibid.).

Jineolojî feminist deneyimleri derlemiş ve değerlendirmiştir. Pek çok şeyle bağıntı kurduğu gibi, birkaç hatayı ve kusura da eleştirir. "Feminizm ürettiği muazzam bilgiye rağmen hala topluma toplumsal değişim gereksinimini ve bunun boyutunu gösterme rolünü ve sorumluluğunu üstlenmemiştir." (Avrupa Jineolojî Komitesi 2018: 47) Avrupa'da feministler bu zorunlu toplumsal değişim için kendilerini örgütlemeyi ve ittifaklar kurmayı başaramamışlardır. Şu anda

Jineolojînin bu konuda mühim bir itici güç olacağına, başka gelişmelere destek olabileceğine dair umut vardır. Kuzey Suriye'deki Jineolojî enstitüleri, bütün dünyadan kadın hareketleriyle ve kadın araştırmacılarla işbirliği içinde olmak ve deneyim paylaşmak istediklerini belirtmişlerdir.

Doğrudan demokrasi süreci olarak barışın inşası

Şimdi mevzuyu barış yaratımına dair sorulara bağlamak istiyorum. Daha da yoğunlaşma ihtimali bulunan Türkiye'nin Kuzey Suriye'ye askeri müdahalesi ve uluslararası aktörlerin çatışmaya dahiliyeti, müzakereler ve bölgedeki güç iddiaları düşünüldüğünde bu çok mu iddialı bir fikir? Buradaki ana amacım, okurların dikkatini, çatışmaların çözümünün esasen şiddet alanında ki aktörler arasında iktidar edinmek için müzakerelerden geçtiğini düşünen sorunlu devletçi zihniyete çekmektir. Devletin düzenleme modeline odaklanan böylesi bir düşünce uluslararası politikada (kuramlarında ve kavramlarında) hakimdir ve barış ve ihtilaf araştırmaları, barış hareketleri, dahası solcu ve feminist söylemler üzerinde muazzam bir etkiye sahiptir. Bu akıma mesafelenen yaklaşımlar da buna paralel olarak mevcuttur.

Burada bu farklı düşüncüyü kuvvetlendirmeye ve bunu Jineolojîyle bağlantılandırmaya çalışıyorum. Kadınların özgürleşmesini amaçlayan demokratik çözümler, devlet ve ordu aktörleri arasında müzakerelerle kurulacak yeni düzenleyici çerçeveleri bekleyemez. Jineolojik yöntem, düşünce ve bilgiye her aşamada, bilhassa da diğer yöne saldırganca itildiğimiz anlarda ihtiyaç var. Emperyal yok etme çabasına, bize ait kuvvetli epistemolojiler, kavramlar ve analizlerle de karşı durmalıyız. Bu noktada, Abdullah Öcalan'ın 2009 yılında Türkiye'yle barış sürecinin yol haritası olarak geliştirdiği fikirlere atıfta bulunuyorum. Bu süreç sonrasında 2015 yılında Türkiye hükümeti tarafından tek taraflı olarak sona erdirilmiştir.

Öcalan'ın demokratikleşme perspektifine sahip bir barış anlaşmasına dair temel kuramsal varsayımlarından biri toplumsal sorunlara devletçi çözümleri teşvik eden kuramları demokratik çözüm kuramlarından ayırt etmektir. "Devlet ve demokrasi itinayla ayrı ayrı ele alınması gereken sahalardır" (Öcalan 2013: 25). Bu haliyle, devlet bir koşul ve müzakerede taraf olarak yok sayılmaz: "Demokratik kuramların büyük şansı, ne bir devlet için gayret eden, ne onu olumsuzlayan ve reddeden devletsiz, esnek çözümler öngörmeleridir" (ibid.: 26). Ancak bir çözümün muhatabının devlet değil toplum olduğunu, çözümün bizzat toplumdan gelmesi gerektiğini de ekler.

Türkiye'nin başkanı Recep Tayyip Erdoğan 2008 Aralığında öz-yönetimle idare edilen bölgenin yerle bir edilmesi yönünde tehditler savurmaya başladığından beri Rojava/Kuzey Suriye'de geliştirilen toplumsal etkinlikler toplumun iradesini sürdürme amacı taşır ve savaşa dikkat çeker. İnsanların sokaklarda eylemler yaptığını, Türkiye sınırında büyük silahsız kalabalıkların toplandığını, bu nüfusun öz-savunma için silahlandığını, ayrıca, misal yeni bir ana okulu veya Jineolojî araştırma merkezi açtıklarını, bu sayede tam da Türkiye'nin saldırdığı ve yok etmeye çalıştığı inşa çabalarını teşvik ettiklerini görürüz. 8 Ocak 2019'da Jineolojî Merkezi açılışı vesilesiyle kadın hareketi Kongreya Star'ın temsilcisi şöyle demişti: "[Bu] bütün saldırı tehditlerine en iyi yanıttır. Rojava kadınları kendilerini kanıtlamış, devrimin her alanında kendi yerlerine sahip çıkmışlardır. Kadınlar Abdullah Öcalan'ın önerdiği paradigmaya uygun olarak örgütlenmiş ve nihai bir biçimde ahlaki-politik bir toplum inşasına dahil olmuştur."

Halk, şiddet kullanan devlet aktörlerinin iradelerini ve savaş tacirliği metodunu kendilerine dayatmalarına karşı çıkıyor. Jineolojî kendini savunmanın bambaşka bir yolunu öne sürüyor. Savunma kişinin kendi olma süreciyle bağlantılıdır. Buna hangi ataerkil, kapitalist, bireyleştirici mekanizmaların karakterimizin, yaşam tarzımızın ve toplumla kurduğumuz ilişkilerin bir

parçası olduğunu anlamak için tarihin incelenmesi de dahildir. Burada esas amaç doğayla bağlantı içerisinde özgür ve toplumsal bir yaşam bulmaktır. Bu amaca giden yolda, farklara saygı gösteren ve karşılıklı bakımı merkeze alan eşitliğe dayalı güçlü ilişkiler inşa etmeyi öğrenmemiz gerekir.

Rojava Yine Yeşil Olsun ve Mezopotamya Ekoloji Hareketi'nin Türkiye'nin yaşamı tehdit eden saldırısı karşısında yaptığı çağrı, Kuzey Suriye'nin ekolojik bir biçimde inşa edilmesine müttefik olmak isteyen dünya üzerindeki çevreci aktivistlere seslenir. Burada amaç uranyum teçhizatıyla, kimyasal savaş maddeleriyle yaşamın gereksinimlerinin yok edilmesini, ormanların ve petrol sahalarının yakılmasını engellemek; ormanlaştırma, korunaklı bölgeler belirleme gibi ekolojik projeler yürütmek ve Türkiye'de baraj yapımına mani olmaktır. Çağrıda şöyle denir: "Faşizm karşısında umudun, yaşamın ve insanlığın savunmasıdır bu." Öcalan çevre bilincinin geliştirilmesini ve örgütlenmesini, doğayla arkadaşlık kurulmasını demokratikleşme sürecinin en mühim etkinliklerinden biri olarak tanımlar. (Öcalan 2010: 202) "Ekoloji ve feminizm gelişmeye devam ederse, ataerkil ve devletçi sistem kargaşaya girer." (Ibid.: 203) Buna başka bir örnek de daha 20 Aralık 2018 tarihinde yaklaşan savaşa karşı Berlin'de gerçekleştirilen eylemdir ve eylemin gerekçelerini olarak şunları sıralamıştır: "Kuzey Suriye'de, Kürt Rojava'da gerçekleşen devrim, bizlere telafi edilemeyecek kadar çok şey vermiştir. Kapitalist modernitenin ötesinde başka bir dünyanın mümkün olduğunu göstermiş, solun pek çok ülkede toplumsal olarak yalıtılmış olduğu bir zamanda umut vermiştir; pek çok yabancı devletin desteklediği Suriye'deki savaşın tam ortasında, konsey demokrasisinin, toplumsal cinsiyet eşitliğinin, komünal öz-yönetim hakkının adasıdır."

Bu örnekler, şiddetli çatışma ve arzu edilen barışa dair demokratik çözüm kuramına dayalı bir yaklaşım öne sürer. "Bütün barışlar demokratik bir çözüm öngörmez ama bütün demokratik çözümler olacak olanın 'haysiyetli bir barış' diyebileceğimiz

şeye tekabül etmesini temin eder” (Öcalan 2013: 26). Öcalan demokratik çözüm ilkesinin her zaman temel olarak sivil toplumun demokratikleşmesine atıfta bulunduğunu ve devlete bir hedef olarak bakmakla ilgili olmadığını açıklar. Bu noktada, sivil toplum demokratik, siyasi ve etik olarak sorumlu toplumdur, ki bu toplum devlete ek olarak düşünülmemelidir. (ibid., 34)

Ancak uluslararası barış süreçlerinde demokratik ve toplumsal failliğin gaspı olağan durumdur. 1900’lerden beri liberal devlet ve barış tesisi uluslararası siyasette barışı açığa çıkarmanın standart yaklaşımıdır. 2005’ten beri BM’yle buna tekabül eden bir barış mimarisi yaratılmıştır. Temsili demokrasiyle yönetilen bir devlette neoliberal piyasa ekonomisi güvenliğin ve barışın teminatı diye övülür ve gerekli hallerde ya şiddetli bir müdahaleyle ya da yönetimsellik ve barış müsteşarları eliyle veya her ikisi bir arada zorla uygulanır. Bu noktada, yukarıdan aşağı kurumların inşası, teknokratik sivil toplum inşası ve mağrur, pedagojik kapasite geliştirme programlarıyla (vatandaşlık eğitimi, toplumsal cinsiyet konusunda farkındalığın geliştirilmesi, özel yatırımlar ve destek parasının idaresi) bir arada yürütülür. Bütün bunlarda, sivil toplumun işlevi tamamlayıcı olarak devletin inşasına destek olmaktır.

Afganistan’da barış inşası gibi gelişmelere dair analizler, özerk örgütlenmiş doğrudan demokrasi gruplarının ve yerel demokratik ve feminist deneyimlerin aktif bir biçimde marjinalleştirildiğini ve bastırıldığını göstermektedir (Exo 2017). Geçici çözümler ve barış için müzakere masaları (büyük ölçüde erkek olan) hegemonik devletçi ve güvenlikçi bakış açısına sahip bütün bu temsilcilerle doludur ve bunların şiddet ve güç uygulama kapasiteleri üzerinden ciddiye alınması gerektiği düşünülür. Demokratik bir yönelimin olmayışı veya savaş suçları ve insan hakları ihlallerindeki sorumlulukları genelde barış sürecine katılmanın önünde ciddi engel teşkil etmez. Şiddete başvuran gruplar, güç-odaklı müzakerelerde siyasi nüfusla ve başka teminatlarla ödüllendirilir. Yeni dev-

let düzeninin temel çerçevesi ve güç ilişkileri de işte böyle önden belirlenir. Ancak bu, söz konusu modelin sadece istikrar vaadiyle (liberal barış) el ele giden bir demokratik yönelim görüntüsü yansıttığını, bunun da kurtuluş ve sorumluluk gibi pazarlandığını gösterir. Bu tarz barış yapma biçimleri dünya siyasetinin bir vasfıdır, diğer pek çok ülkenin yanı sıra mesela Afganistan’da, bunların nüfus nezdinde hiçbir zaman meşru görülmeceğini gösterir. Bilakis, nüfusun iradesini ve bu şekilde yaratılan toplumsal koşulların yapısal, süregiden ve çok-yönlü şiddetini yok saymak ister istemez başka ihtilaflar doğuracaktır.

Enternasyonalist Komün, Erdoğan’ın savaş ilanı karşısında 27-28 Ocak 2019 tarihinde gerçekleştirdiği Küresel Eylem Çağrısı’nda #RiseUp4Rojava (#RojavaiçinSesiniYükselt), “bölgesel ve emperyalist güçlerin Kuzey Doğu Suriye halklarının geleceğini kapalı kapılar ardında müzakere ettiği” toplantılardan bahseder: “Bu müzakerelerde, Suriye ve Rojava halklarının başlarının tepesinden konuşan yöneticilerin sesini duyuyoruz. Tek dertleri Suriye’nin zenginliğinin ve topraklarının yeniden dağıtımı. İdlib ve Menbiç gibi şehirler, bütün bir bölge ve halklar, hepten emperyalist güçlerce taksim ve takas ediliyor. Halkların bu süreçte hiç sözü yok” (#RiseUp4Rojava 2019). Ancak Rojava’da güçlü doğrudan demokratik yapılar ve ambargoya ve savaşa rağmen öz-örgütlenmesi gayet iyi işleyen bir toplum var. Dahası, dünyanın pek çok yerinde, kendi mücadeleleri ve taban örgütlenmeleri üzerinden çoktan Rojava devrimiyle bağlantılar kurmuş olan kişiler var. Bütün bu nedenlerle, barış inşası yukarıda bahsedilen standart güzergahtan çıkıp yeni bir seyir alacak (almalı).

Şu anda, çözüme dönük temelde farklı yaklaşımlar yan yana uygulanıyor: bir yanda, gücün bölünmesine odaklanan çözümler peşinde koşanlar var, diğer yanda demokratik öz-örgütlenmeyi geliştirmeye devam edecek demokratik bir çözüm arayışında olanlar. Bu ikinci yoldan ne olursa olsun vazgeçilmemesi gerektiği şüpheye mahal vermez. Erdo-

ğan'ın müstakbel saldırısını ilan etmesinin ardından geçen haftalarda Kürt bölgelerinde ve burada Avrupa'da Türkiye'nin tehdidine konu olan savaşa karşı geliştirilen savunmaya dönük etkinlikler sadece demokratikleşmenin daha da yoğunlaşmasına, demokratik, toplumsal cinsiyet açısından özgürleştirici ve ekolojik bir toplum inşasına ve bunu dünyanın diğer bölgelerinde de aynısını yapmaya dayanıyor. Dünya çapında dayanışma eylemleri yapılıyor; devrimin başarıya ulaşması ve haysiyetli bir barışın tesis edilmesi için büyük ilgi var. Almanya'da yürütülen *Gemeinsam Kämpfen* (Bir arada savaşıyoruz) kampanyanın feminist delegasyonu, Aralık 2018'de, Kuzey Suriye'den "Burada ataerkiye ve yok edilmeye karşı bir alternatif inşa etmeyi öğrendik. Bu projenin özgürlük ve farklı bir yaşam özlemi çeken bütün halklar için olduğundan eminiz," diye yazmıştır.

Öcalan'a göre (2013: 35), bir barış süreci devletlerin çıkarına dönük iktidarın çıkarlarına dönük çözümleri dayatmaması gerekir. Bu kuvvetler ayrılığına odaklanan çözümleri dışlar. "Demokratik çözüm, ilkesel olarak, kuvvetler ayrılığı ile ilgilenmez, bilakis iktidardan uzak durur" (Ibid.). İktidar üzerinde yoğunlaşmak, ona göre, demokrasiden uzaklaşılmasına, toplumsal güçlerin katılımının eksik kalmasına ve toplumun devletlerin ve hükümetlerin (veya diğer şiddet uygulayan aktörlerin) fikirlerine göre şekillendirilmesine neden olacak ve antidemokratik koşulları açığa çıkaracaktır. O halde demokratikleşmeye giden yolların açılması bile bu amacın elde edilmesini sağlamayacaktır.

Barış süreci, resmi olarak müzakere masasının kurulmasıyla başlamaz. Gelecek toplumsal düzenin telaffuzu kalıcı ve çok pratik bir biçimde gerçekleşmektedir; bu sürecin ve sonuçlarının da müzakere sürecine bir şekilde girmesi gerekir, sürece dahil olanların bunun üzerine çalışmaya devam etmesi gerekir. Müstakbel bir barış sürecinin pek çok yerde çeşitli biçimlerde, farklı pratiklerle devam edegelen demokratikleşme sürecine çerçeve çizmesi ve bunun kabul

edilebilir bir çözüme yol açması yönünde olmalıdır. Müzakereler bütün toplumsal gruplarla yakından bağlantılı olmalı, bu sayede politik-ahlaki, kendine dönük sorumluluk sahibi bir toplumun bütün bileşenleri bu sürece dahil olmalıdır. Şimdi bile bu toplumsal gruplar, toplumsal cinsiyet özgürleşmesini, ekolojik gelişmeleri ve komünlere ve konseylere dayalı bir demokrasiyi geliştirmeye ve yaygınlaştırmaya devam etmeyi dert edinmektedir. Bunun içinde bilinç ve adaleti güç ilkesinden öncelikli ele almak da vardır (Öcalan 2013: 40). “Bir toplumun adalet ve bilinç olmaksızın yaşaması mümkün değildir” (Ibid.: 31). Hükümetlerin ve BM’nin atadığı aktörlerin nüfusu dışlayarak yarattığı kuvvetler ayrımları ve devlet- ve piyasa-saplan-tılı düzenleyici parametrelerin etrafında satranç oynamasına mani olmak için müzakereler yoluyla, bunlara bağlı kapsamlı iletişim ağlarının yaratılması elzemdir.

Feminist/jineolojik bir süreç olarak barış

Abdullah Öcalan’ın siyaset felsefesi kadınların özgürlüğünü yeni toplumun temel koşulu ve istikrar getiren bir faktör olarak görür. Bu duruş, aynı zamanda, ataerkinin erkeğe atfettiği rolün tersine çevrilmesine devrimci bir önem verilmesini içerir. Öcalan, 21. yüzyılın merkezi devrimi olarak kadınların özgürleşmesine, sınıfsal veya ulusal özgürleşmeden daha yüksek bir statü atfeder (Öcalan 2017a: 94). “Toplumun ne ölçüde tamamen dönüştürülebileceği kadınların dönüşümünün kapsamıyla belirlenir. Kadınların özgürlük ve eşitlik düzeyi toplumun bütün katmanlarının özgürlüğünü ve eşitliğini belirler” (Ibid.: 94). Kadınların nihai başarısı, demokratik uygarlık çağının özü olacaktır.

“Cinsiyetler arası eşitlik olmaksızın, bütün özgürlük ve eşitlik talepleri anlamsız ve yanıltıcı olacaktır. Nasıl ki halkların kendi kaderini tayin etme hakkı varsa, kadınlar da kendi kaderini tayin etmelidir. Bu ertelenebilecek veya öte-

lenebilecek bir soru değildir. Bilakis, yeni bir uygarlığın inşasında, kadın özgürlüğü eşitliğin gerçekleşmesi için elzem olacaktır.” (Öcalan 2017b: 15)

Feminist barış araştırması, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlandığı koşullarda şiddet oranının düştüğünü gösterebilir (Caprioli 2000). Toplumsal cinsiyet eşitsizliği ortadan kalktığında ve erkeğin norm, dışının Başkası olduğu düalist sistem, eril ve dişil stereotipler atanmadan bütün cinsiyetler için eşitlik lehine çözüldüğünde, ülkenin içindeki ve dışındaki ihtilafları daha az şiddetle çözmeyi başarabilen toplumlar doğacaktır (Wisotzki 2008). BM Kadın’ın araştırmaları (<http://www.unwomen.org/en>) kadınların dahil olmadığı barış süreçlerinin -ki genelde durum böyledir- net bir biçimde kadınların aktif rol aldıkları süreçlerden daha az kalıcı olduğunu göstermektedir. 2000 yılında, BM Güvenlik Konseyi, kadınların barış süreçlerine katılımını destekleyen 1325 numaralı BM Kararı’nı çıkarmıştır. Ancak barış anlaşmalarının çoğunluğu hala kadınların katılımı olmaksızın sonuçlandırılıyor ve imzalanıyor. Kadın örgütleri de dahil olmak üzere sivil toplumun karara dahil olması halinde barış süreçlerinin başarılı olma ihtimalinin yüzde 64 daha fazla olması -ki istatistiksel olarak ciddi bir artıştır- (Nisson 2012) bunun neden standart pratik haline gelmediği sorusunu ortaya atar.

Ancak burada talep edilen, barış anlaşmalarının ayakta kalması için bu kadar önemli olan kadınların barış müzakerelerine katılması kadını biyolojik bir nesne olarak gören anlayışa dayanmamalıdır. Derinden ataerkil olan çerçevelere salt dahiliyetleri hiçbir şeyi değiştirmez. Bu yüzden, kadınlar Afganistan’da Batılı askeri müdahaleyi tekrar tekrar meşrulaştırmak için kullanılmıştır. Bu yüzden, Afganistan’daki devrimci feminist örgüt RAWA düzenli olarak konferanslara davet edilen seçili Afgan kadınları, ağızları para ve lükslerle tatlandırılmış, “içi doldurulmuş vitrin kadınlar” olarak tarif eder (RAWA, 8 Mart 2013). “Diğer kadınlar için, süregiden felaketin gerçek faillerine karşı durmak, onları durdurup cezalandırmak şöyle

dursun, kadınların içinde bulunduğu halin acı gerçekliğine dair tek bir kelime etmek istemezler.” (Ibid.) RAWA’nın eleştirisine göre, bu kadınlar, iktidardaki katillerle bir ağızdan konuştuklarından, dolayısıyla bizzat Afgan kadınlarının düşmanı haline geldiklerinden asla kadınların çoğunluğunu temsil edemezler. Bu kadınların çoğunun gerici bir tavrı vardır ve İslamcı örgütlerle ve savaş lordlarıyla bağlantılıdır. Wikileaks’de yayınlanan bir CIA strateji raporu, Fransa ve Almanya’da nüfusun yüzde 80’inin Afganistan’a askeri müdahaleyi reddetmesi karşısında, karşı hamle olarak (seçilmiş) Afgan kadınların kasten konuşmacı yapıldığını kanıtlar. (CIA Kırmızı Hücre, 11 Mart 2010). Bu yüzden barış müzakerelerine katılacak kadınların seçilme sürecinin doğrudan demokrasiye dayanması ve kadın hakları grupları tarafından örgütlenmesi önemlidir. Ancak barış müzakerelerinde sürekli engellenen şey de budur. Sivil toplumun bu şekilde müzakere eden organlardan ayrılması sonucunda, Afgan kadın örgütleri, sivil toplumun diğer pek çok örgütü gibi, “sadece koşulların kurbanı olarak değil, barış ve istikrarın temin edilmesinin asli faili olarak görülmek, bütün karar alma aşamalarına katılmak” istemiştir (Sivil Toplum Kararı 2010).

Suriye’deki ihtilafa dair Rusya başkanlığında gerçekleştirilen Astana müzakerelerinde de kadınlar büyük ölçüde dışarıda bırakılmıştır, BM’nin başı çektiği Cenevre müzakerelerinde de (Aralık 2017 toplantısında) katılımcıların yüzde 15’ini aşmayan çok ufak bir azınlık olarak kalmışlardır. Cenevre barış müzakerelerinin üzerinden geçen dört yılın ardından, 2016’da, on iki kadından oluşan bir danışma konseyi kurulmuştur. Ancak bu kadınlar müzakerelere sadece gözlemci olarak katılmıştır. Dahası, kadın danışma kurulunun bileşenleri de epey şüphelidir, diğer sıkıntılar bir yana, İslamcı kadınların katılımı söz konusuydu. Kuzey Suriye’nin öz-yönetimle idare edilen bölgesinden kadınlar sürece katılmamıştır.

Kürt hareketi ve Türkiye arasındaki barış müzakereleri esnasında sivil toplumla iletişimin nasıl kurulacağı düşünüldü-

ğünde 2013 yılında Akiller Konseyi oluşturuldu. Bu büyük çoğunluğu Türk hükümetine yakın, Recep Tayyip Erdoğan tarafından seçilmiş erkeklerden mürekkep bir organdı. Öcalan barış sürecine dahil olan örgütlü kadınların dışlanmasına razı olmadı ve kadın(ların) hareketinin temsilcilerinin de kalıcı olarak müzakere masasına oturması ve hapisanenin bulunduğu adaya ziyaretler gerçekleştiren “İmralı Delegasyonu’nun” iletişim sürecinde yer alması koşulunu koydu. Demokratik Toplum Kongresi’nde (DTK) kadınların kararıyla Kürt kadın(larının) hareketi müzakere sürecinin demokratikleştirilmesi için çalıştı ve bunu esasen kadınların oluşturduğu bir toplumsal tartışmaya dönüştürdü. (CENÎ, 23 Nisan 2013). Bu yüzden, müstakbel “Çözüm ve Müzakere Süreci” için Akil Kadınlar Konseyi kuruldu. DTK kadın toplantısı kadınların aktif olarak gelişmelere dahil olması gerektiğini, Türkiye’de yeni bir anayasanın oluşturulması aşamasında mühim bir rol üstlenmeleri gerektiğini vurguladı. Bu haliyle, kadınlar eşit olarak temsili sürece dahil edilecek, ayırıcı, militarist ve cinsiyetçi politikalarla savaşıyor bir kadın politikası çizilecekti. Kadın(ların) toplantısı, katılımcıların “Kürt kadınları olarak, partizanca,” yeni bir barış düzenine giden sürecin “idaresinde, teşvik ve kontrolünde” rol alması gerektiğini düşündüklerini netleştirdi (Ibid.) Toplantı barış müzakerelerinde dünya çapında kadınların deneyimlerini de değerlendirdi.

Kürt kadın(lar) hareketinin gelecek barış müzakereleri açısından önemli olan başka bir projesi de 2002 yılında kadın örgütleriyle uluslararası tartışmalara sunulan toplumsal sözleşme taslağıdır. Tarihte, toplumsal sözleşmeler erkekler tarafından yazılmış ve ataerkil iktidar ilişkileriyle uyum içerisinde olmuştur. Süreçten sürdürülebilir bir barışın açığa çıkabilmesi için yazılan taslak barış anlaşmaları ve devletlerin yeni anayasalarında Kürt hareketinin öz-örgütlenme ve demokratikleşmeyi yerleştirmesi için Kürt kadın hareketinin, bütün deneyimiyle, dahil olması temin edilmelidir.

Barış sürecinin toplumsal özgürleşmenin ifadesi ve kalıcı bir siperi haline gelmesi için barış hareketine ve Jineolojîye

ihtiyaç vardır: kökü toplumsal cinsiyet özgürleşmesinde olan, doğaya tahakküm kurmadan ekolojik bilinçle nüfusun iradesinin ifadesi olarak demokratik konfederasyon inşasında kadınların öncü rol üstlendiği bir süreçtir bu. Jineolojî kontrol edilmek için canlı bağlantılarından kopararak kısmi alanlara ayrılan, parçalanmış bilgiyi yeniden düşünmeye başlama ilkesi üzerinden araştırmalar yürütmektedir. Toplumsal deneyimler, iktidar, kontrol, çıkarlar, kar ve rekabet değil haysiyetli, kendi kaderini tayin eden, adil ve özenli yaşam biçimleri üzerinden değerlendirilir. Bu süreçte, yaşamın ve bütün yaşayan şeylerin birbirine bağlı oluşunu bir kez daha merkeze alan ilişkiler üzerine sürdürülebilir işleri kuvvetlendirmek için kapasiteler geliştirilir ve birbirine aktarılır. Bu da Batılı, Avrupa-merkezci fikirlerin hegemonyasını ve pozitivist düşünce gibi bilimsel yaklaşımları reddederek gerçekleştirilir. Barış Müzakereleri için Yol Haritası'nda, Öcalan'ın zorunlu gördüğü şey de budur işte, öyle ya pozitivist zihniyet aynı zamanda *ulus* ve *devlet* gibi kavramlara da dogmatik bir biçimde aşırı değer yüklenmesine neden olur. Bu noktada, Jineolojî toplumun demokratikleşmesi üzerinden düşünmeye, bunu betimlemeye, güvenle savunmaya ve derinleştirmeye devam etmeye yardımcı olur. Bu da nihayetinde devleti demokratik yaşam biçimine alan açmaya zorlayacak siyasi süreçler için mühimdir.

“Kadınların özgürleşmesinin siyasi sahaya girer girmez şiddetli bir direnişle karşılaşacağını mücadele deneyimimizden biliyorum. Ancak siyasi alanda kazanmadan, kalıcı başarılar elde edilemez. Bu noktada, siyasi alanda zafer, iktidara gelenin artık kadınlar olması anlamına gelmiyor. Bilakis, hiyerarşik yapılara karşı mücadele, devlete yönelmeyen ve cinsiyetlere özgürlük sunan demokratik bir topluma giden alternatif yapıların yaratılması anlamına gelir. Bu şekilde, sadece kadınlar değil bütün bir insanlık kazanacaktır” (Öcalan 2017b: 15)

Öz-örgütlenmeye, devrimci eğitime, kişinin karakteri üzerine düşünmesine, farklı yerlerde ve mahallerde diğer bütün

doğrudan demokrasi yapılarıyla bağlanmaya giden her adım, demokratik çözüm anlamında barış sürecinin kuvvetlendirilmesi yolunda bir hamle olacaktır. Ayrıca, yeni bir toplumun inşasında elzem olan bilginin üretilmesi ve aktarılması için kuramsal bir temele ve yöntemlere de ihtiyacımız var. Jineolojî bu konuda önemli bir görev üstlenebilecektir.

Kaynakça

#RiseUp4Rojava [2019]: *Küresel Eylem Günleri Çağrısı*, 27-28 Ocak 2019. Bkz.

<https://kurdishsolidaritynetwork.wordpress.com/2019/01/04/riseup4rojava-call-for-global-days-of-action-on-27-and-28-january-2019/>. Şubat. 26, 2019.

Benario [2018]: Von der Jineolojî-Konferenz zum Widerstand in Efrîn. *içinde: Kurdistan Report* No. 196, 23-28.

Burman, Anders [2011]: Places to Think With, Books to Think About. Words, Experiences and the Decolonization of Knowledge in the Bolivian Andes. *içinde: Human Architecture*, Vol. IX, Özel Sayı, 101-120.

Caprioli, Mary [2000]: Gendered Conflict. In: *Journal of Peace Research*. Vol. 37, Nr. 1, 51-68.

CENÎ [23.4.2013]: *Frauen beschließen Aktionsplan für Friedens- und Demokratisierungsprozess in der Türkei*. Pressemitteilung, <http://civaka-azad.org/?s=ceni+23.04.2013>. Ocak. 12, 2019.

CIA Red Cell [11.03.2010]: Afghanistan: Sustaining West European Support for the NATO-led Mission – Why Counting on Apathy Might Not Be Enough. A Red Cell Special Memorandum, <https://file.wikileaks.org/file/cia-afghanistan.pdf>. Ocak 12, 2019.

Civil Society Resolution [2010]: *Statement on the Peace Process and the Formation of the High Peace Council*, https://www.boell.de/sites/default/files/assets/boell.de/images/download_de/worldwide/Civil_Society_Resolution_Eng.pdf. Ocak 11, 2019.

Exo, Mechthild [2017]: *Das übergangene Wissen. Eine dekoloniale Kritik des liberalen Peacebuilding durch basispolitische Organisationen in Afghanistan*. Bielefeld: Transcript.

Fraser, Nancy 2009: Feminismus, Kapitalismus und die List der

Geschichte. *Blätter für deutsche und internationale Politik* 8/2009. S. 43-57.

Holloway, John (2015): Resistance Studies: A Note, A Hope. In: *Journal of Resistance Studies*, Vol. 1, No. 1, 12-17.

Jineolojî Komitee Europa (2018): *Jineolojî*. Neuss: Mezopotamien Verlag.

Mies, Maria (2016): Feministische Forschung, Wissenschaft – Gewalt – Ethik. In: Mies, Maria/Shiva, Vandana: *Ökofeminismus. Die Befreiung der Frauen, der Natur und unterdrückter Völker*. Neu-Ulm.

Mignolo, Walter D. (2012): *Epistemischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*. Vienna: Verlag Turia + Kant.

Nilsson, D. (2012). Anchoring the Peace: Civil Society Actors in Peace Accords and Durable Peace. *International Interactions. Empirical and Theoretical Research in International Relations*, 2, 243-266.

Öcalan, Abdullah (2010): *Jenseits von Staat, Macht und Gewalt*. Neuss: Mezopotamien Verlag.

Öcalan, Abdullah (2013): *Die Roadmap für Verhandlungen*. Bonn: Pahl-Rugenstein.

Öcalan, Abdullah (2017a): *The Political Thought of Abdullah Öcalan*. London: Pluto Yayınları.

Öcalan, Abdullah (2017b): Die Revolution ist weiblich. In: YXK (ed.): *Männlichkeit und Patriarchat*. YXK Reader, 13-15.

Said, Edward W. (1995, 1st edition 1978): *Orientalism*. Middlesex: Penguin Yayınları.

RAWA (March 8, 2013): *Afghan women burn in the fire of the oppression of the occupiers and fundamentalists*. RAWA-Erklärung zum 8. Mart 2013,

<http://www.rawa.org/rawa/2013/03/07/rawa-statement-on-iwd-2013-english.html>. Ocak 12, 2019.

Smith, Linda Tuhiwai (2008): *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. London/New York: Zed Yayınları.

Wisotzki, Simone (2008): Gender in der EU-Friedens- und Sicherheitspolitik. In: Gunda-Werner-Institut für Feminismus und Geschlechterdemokratie in der Heinrich-Böll-Stiftung (ed.): *Hoffnungsträger 1325. Resolution für eine geschlechtergerechte Friedens- und Sicherheitspolitik in Europa*. Königstein: Ulrike Helmer, 46-51.



PROF. DAVID GRAEBER, antropolog ve aktivisttir. Ŗu an Londra'da ikamet etmektedir. Ŗikago'da eğitim gördü. Madagaskar'da iki yıl saha çalışması yaptı, ardından Yale, daha sonra Goldsmiths'te çalıştı. Ŗu anda London School of Economics'te profesördür. Diğer toplumsal hareketlerin yanı sıra Küresel Adalet Hareketi'nin ve Occupy Wall Street'in katılımcısı olan Graeber, siyasetin doğası, borç, değer, demokrasi, bürokrasi ve en son modern yararsız istihdam vebası gibi çeşitli konularda yazılar yazdı. Kürt  zg rl k Hareketi'nin çok eski dostlarındanır.

DAVID GRAEBER

**Bir düşünür olarak Öcalan:
Yazma biçimi olarak teori ve pratiğin bütünlüğü**

Abdullah Öcalan'ın bir düşünür olarak statüsü üzerine bir şeyler yazmak istiyorum. Ciltlerce kitap yazdı; ama Kürt Hareketi dışında, dünya bu çalışmaları nasıl yorumlaması gerektiği hususunda güçlük çekiyor gibi. Öcalan'ın nasıl bir düşünür olduğu gibi temel sorulara cevap ararken dahi bir kafa karışıklığı mevcut.

Şüphe yok ki Öcalan son derece üretken. Bilhassa cezaevinde geçirdiği dönem boyunca, doğrudan demokrasi mekaniği üzerine yazdığı makalelerden tutun da kuantum fiziğine dayalı sosyolojinin imkânlarına, Orta Doğu'ya odaklanan çok ciltli bir dünya tarihi çalışmasına varana dek bir dizi alanda ortaya koyduğu teoriler, belirli herhangi bir entelektüel kategoriye tam anlamıyla uymamaktadır. Tüm bu çalışmaların internet erişimi olmadan yapıldığı, araştırma materyali olarak yalnızca gardiyanlarının avukatlarının kendisine götürmesine izin verdiği ve herhangi verili bir zamanda üçü aşmayan kitapla sınırlı olduğu -ve yasal olarak, vatana ihanetle suçlandığı mahkemeye savunma olarak sunma yoluyla çalışmalarını yayınlatabildiği- göz önüne alındığında böylesi bir kapsam ve entelektüel derinlik olağanüstüdür.

Buna rağmen, belirli radikal çevreler dışında Öcalan'ın çalışmaları bugüne kadar neredeyse tamamen gözardı edilegeldi. Başka düşünürler onun ortaya koyduğu fikirlere neredeyse hiç ilgi göstermediler. Ben bu makalede bunun neden böyle olduğu üzerinde duracağım ve nihai olarak, Öcalan'ın eserleri birçok

entelektüeli rahatsız ediyor çünkü sadece eylemden ayrılmaz bir düşünce biçimini temsil etmiyorlar, aynı zamanda bunun böyle olduğu bilinciyle direk boğuşuyorlar.

O halde başta sorduğum sorudan başlayalım: Öcalan ne tür bir düşündürdür?

Kabul etmek gerekir ki, başkasının düşüncesini kategorize etme çabasının hafif agresif bir tarafı hep olmuştur. Eski Yunan'da, "kategorize etme" kelimesi, birini, "herkesin içinde suçlamak" ve hatta "bir şeyi çivilemek" anlamına gelirdi ve bir şiddet eylemini ima ederdi -bir mantar tahtasına el yazılı bir etiketin altına ölü bir kelebeği tutturmak gibi. Genel olarak eğer bir entelektüeli önemsizleştirmek istiyorsanız onu bir kategorinin altına yerleştirirsiniz- oh, o sadece pozitivist veya post-modernist veya Neo-Kantçı. Eğer o aynı kişiyi onurlandırmak istiyorsanız, onun adıyla yeni bir kategori tanımlarsınız: Foucauldiyan, Rawlsiyen ve benzeri gibi. Öcalan'ın düşüncesinin Kürdistan'daki ve Kürt diasporası arasındaki başarısına böylece yakışan bir tanıklık gösterecek olursak, şayet birini "Apocu" olarak tarif ettiğinizde herkes bununla neyi kastettiğinizi anlar -ancak Öcalan'ın kendisinin içine yerleştirileceği daha geniş bir düşünce kategorisi yok.

Öte yandan bu, Kürt çevreleri dışında, entelektüellerin onu görmezden gelmelerini daha da kolaylaştırmıştır. En çok başvurulan İngilizce akademik makaleler külliyatı olan JSTOR'da Öcalan adını arattığınızda karşınıza hemen 448 başlık çıkıyor; ancak bunları tıklayıp okumaya başladığınızda tek bir tanesinin bile başlıca onun fikirlerini içermediğini görürsünüz: neredeyse tamamı PKK tarihi, Türkiye siyaseti, terörizm sorunu ve onun tutuklulanması ve yargılanmasıyla ortaya çıkan hukuki sorunlarla ilgili olan makalelerden oluşuyor. Çalışmanın bir nesnesi olarak görülür ama asla bir muhatap değildir. Nesne oluşunda dahi bu neredeyse hiçbir

zaman gerçek fikirlerinden ötürü değildir: örneğin bu 448 makale içinde sadece bir tanesi onun Murray Bookchin'in fikirleriyle olan ilişkisinden -ki o da sadece PKK'nin siyasal evrimi içerisinde bir unsur olarak kabul etmektedir. Aynısını Öcalan'ın, "demokratik konfederalizm" (sadece 448 makeden birinde sözü geçmektedir), "demokratik modernite" (448'inden 0'da), "jineoloji" (448'inden 0'da -jineoloji'nin varlığı dahi, yani Kürt Hareketi'nin "kadın bilimi" henüz JSTOR'da ki hiç bir İngilizce makalede kendine yer bile bulamamıştır) gibi kilit politik kavramları için de söyleyebiliriz. Bu sessizlik gerçekten çok çarpıcı, özellikle bu tür fikirlerden ilham alan hareketlerin adlarının dünyadaki haber bültenlerinde düzenli olarak geçtiğini ve birçoğunun uluslararası basında günlük veya son dakika olarak nefes nefese kendine yer bulduğu göz önüne alındığında.

Kuşkusuz, bu durum büyük oranda Türk devletinin başarılı bir kampanya sonucunda PKK'yi çeşitli uluslararası "terör listelerine" ekletmesinin -ki günümüz dünyasında bu mümkün olan en fazla şiddet içeren kategorizasyon biçimidir- kademeli etkilerinden kaynaklanmaktadır. Bu kampanya tam olarak, PKK'nin büyük oranda Öcalan'ın inisiyatifiyle, ayrılıkçılığı ve her türden saldırgan silahlı şiddeti terk edip, Türkiye'deki rejimle bir barış süreci başlatma teşebbüsünde bulunduğu zamana denk geliyor: bu tür bir yaftalamanın ne denli yıkıcı olabileceğine dair kanıt gerekliyse, birçok PKK'ye sempati duyanlar da dahil, neredeyse kimsenin henüz bundan haberdar olmadığı gösterilebilir. "Terörist" olarak yaftalanan birinin fikirlerinin ciddiye alınmaması, entelektüeller de dahil Batılı kanaat önderleri tarafından neredeyse bir ahlaki prensip olarak görülmektedir. Bir teröristin saikleri üzerine fikir belirtmek dahi eylemlerini meşrulaştırmak olarak görülmekte ve bu eylemler daima kör bir öfkenin veya ırasyonel bir nefretin ürünü olarak sunulmalıdır. Bu şekilde düşünme alışkanlığı uluslararası medyada her türden ikileme yol açmıştır-örneklerden en dramatiği, PKK gerillaları

Şengal Dağı, Irak'daki kuşatmayı başarılı şekilde kırdıklarında ve binlerce Ezidi sivilî İŞİD'in soykırımından kurtardıklarında, soykırımı ilk sayfalarından veren Batı basını ya birdenbire haberi vermemeye başladı ya da Ezidileri başka birileri gelip kurtarmış gibi davrandı-öte yandan bu durum akademinin algısını da etkilemişe benziyor. Akademisyenlerin çoğu, en azından politik açıdan, özü itibariyle korkaktırlar. Şüphe duyduklarında hiçbir şey söylememek onlara daha kolay gelir.

Yine de daha derin güçlerin devrede olduğunu düşünüyorum. Akademisyenler ya akademinin parçası olmayan ya da en azından bir biçimi ile akademi oyununu oynamayan bir düşünür ile ne yapacaklarını gerçekten bilmiyorlar. Ve git-tikçe artan bir şekilde bu oyun rakipsiz hale geldi.

Bu hep böyle değildi. Dünyadaki -yalnızca Avrupa'da ve Amerika'da değil, Asya, Afrika ve Latin Amerika'da da- en yaratıcı fikirler büyük oranda üniversitelerin dışından çıkmıştır. Yaratıcılık, arada kalmış yerlerden çıkma eğilimi gösterir (Kürt hareketinin entelektüel açıdan bu kadar yaratıcı olmasının nedenlerinden biri de belki budur; Kürtler her şeyin aralığında kalma durumundalar) ve en yenilikçi ve kayda değer fikirler, en azından Fransız Aydınlanması döneminden beri, üniversitelerin amfilerinden çok sanat, gazetecilik ve radikal siyaset arasındaki irtibat alanından çıkmıştır. Yeni sanatsal keşifler alanında öncü olanlar anlamında kullanılan "avant garde" ile devrimci bir partinin veya hareketin siyasi önderliği anlamında kullanılan "vanguard"ın aynı kelime olmasının bir nedeni var elbette (tek farkları birinin İngilizce birinin Fransızca olması). Her ikisinin de kökeni on dokuzuncu yüzyılın başlarında Auguste Comte ile Henri de Saint-Simon arasında yaşanan, yeni ortaya çıkan sanayi uygarlığının papazlarının, yani onun vizyonunu ve stratejik yönünü belirleyecek olanın, sanatçılar mı yoksa sosyal bilimciler

mi olacağına dair tartışmaya dayanır. O zamanlar, Comte da dahil, hiç kimse bu tarz vizyon sahiplerinin üniversitelerde profesör olabileceklerini aklının ucundan dahi geçirmemi.

Yirminci yüzyıl boyunca üniversite kampüsleri giderek artan oranda politikleşti ve nihayetinde Immanuel Wallerstein'in, "1968 dünya devrimi" olarak nitelendirdiği ve Paris'ten tutun da Tokyo'ya, Mexico City'e kadar, dünyanın dört bir yanındaki üniversitelerde bir anda başlayan ayaklanmalarla doruğa ulaştı (PKK'nin de kökenleri, elbette, bu öğrenci mayasına dayanıyor). Bunu takip eden yarım yüzyıl ise siyasi ve akademik kurumlar tarafından bu tür olayların bir kez daha tekrarlanmaması üzerine yürütülen kararlı bir kampanya olarak görülebilir. Kampüsler etkisiz duruma getirildi; entelektüellerin, etkili bir şekilde, dışları söküldü. Bu, radikal düşünürlerin üniversite sisteminden atılmaları yoluyla değil (fikirlerini eyleme dökmek isteyen bir avuç akademisyen hariç -ki insanlara üstü kapalı biçimde sınırlarını hatırlatmak için böyle sembolik kurbanlar hep gerekmiştir), bundan ziyade onların içerilmesi üzerinden oldu. 21. yüzyılın şafağında, önemli entelektüel çalışmaların neredeyse tamamının üniversitelerde yapılması beklendi. Sanatçıların ve gazetecilerin dahi -en azından entelektüel bir hırsları varsa- en azından belli bir zamanlarını akademik hibelerle veya akademik seminerlerde geçirmeleri beklenir, ki bu da onların kendilerini hibe yazımı ve hakem incelemesinin disipline edici kurallarına teslim etmeleri anlamına gelmekte. Ve tüm bunlar, (burası gerçekten de çok önemli) bizzat üniversitelerin giderek artan oranda entelektüel karşıtı oldukları bir dönemde gerçekleşti. Buradaki kastım, kademeli olarak kendilerinin *öncelikli olarak* bilim veya entelektüel hayatla ilgili olmayan kurumlar olarak yeniden tanımlanmalarıdır: şimdilerde okumaya, düşünmeye ve fikir tartışmaya vaktinin olması, bir akademisyenin öğretmenlik yapmanın yanı sıra fon bulmadan, idari işlerden, formalite ritüellerinden ve kendini pazarlamadan oluşan gerçek işini yapması karşılığında kendisine ödül olarak nadiren bahşedilen bir imtiyaz olarak görülmektedir.

Siyasetten uzak durmalarının beklenmesi bir yana, akademisyenlerin gerçekten de siyasete ayıracak vakitleri yok.

Doğrusu, ilk ifade biraz eksik kaldı. Tam olarak akademisyenlerin siyasetten uzak durmaları beklenmiyor. Daha ziyade bunu özenle kontrol altına alınmış yollarla yapmaları gerekiyor. Bu noktada, şu ya da bu şekilde bir sosyal araştırma yürütenler iki geniş gruba bölünebilirler. Bir tarafta ekonomi ya da uluslararası ilişkiler gibi "rasyonel seçim kuramını" uygulayan "iktidar disiplinleri" denebilecek bir grup var. Üniversitede böyle alanların herhangi bir tanesinde çalışan biri büyük oranda bir tür ulusal ya da küresel bürokraside (bakanlıklarda, politika *think tank*lerinde, bankalarda veya başka uluslararası şirketlerde, BM ya da IMF benzeri gezegen çapında iş gören kuruluşlarda) yer alacak kadroların eğitimiyle meşgul olacaktır. Diğer bir deyişle, bu tarz disiplinler, mevcut iktidar yapılarını desteklemek için vardırlar. Bu alanlarda çalışan bilim insanları her ne kadar tarafsız ve apolitik olduklarını iddia etseler de, bu özgürlüğe-değer verme iddialarının bizzat kendisi, Max Weber'in de vurguladığı gibi, politikaları daha çok etkileyebilmek adına siyaseten konumlanma yollarıdır.⁴⁶ Öbür tarafta, Eleştirel Disiplinler diyebileceğimiz grup var. Bunlar edebiyat kuramından tutun da kültürel çalışmaları, antropolojiyi, tarihi, belki sosyolojinin yarısını veya Michael Foucault'nun çalışmalarına düzenli olarak atıfta bulunan herhangi birini içine alacak kapsamdadır. Bu disiplinler 60'lı yılların mayasının hafiflemesinin ardından 60'lı yılların radikallerinin etkili bir şekilde saflarına geçtiği disiplinlerdir. Eleştirel Disiplinler bünyesinde yer alanlar neredeyse sürekli olarak, kendilerini radikal solcu ve birinci grubun sürdürdüğü iktidar yapılarına karşı olarak

46) Bu "Science as a Vocation" da ki argümandır-İngilizce basımı H. H. Gerth ve C. Wright Mills (editörler), *Max Weber*'den (Oxford: Oxford University Press, 1946).

tarif ederler; ancak ne kadar kendilerini böyle görürlerse onlar herhangi bir tür gerçek-dünya siyaset uğraşısına da o kadar daha çok kuşkuyla yaklaşırlar. Bu tür meselelerden bahsedilirken sonsuz korku ve suçluluk sarmalı içine düşerler. Bu kimi zaman, herhangi bir etkin politik eylemde bulunan birinin aynı zamanda insan düşüncesine önemli katkılarda bulunabileceğine inanmayı reddetmesi biçiminde de tezahür edebiliyor. Onlara göre bu tür insanlar, en iyi ihtimalle bir analiz nesnesi olabilirler. Fikirlerin geliştirilmesi sürecine eşit katılım gösterebilecek kişiler olarak görülmezler.

Dolayısıyla, günümüz entelektüellerinin büyük oranda Abdullah Öcalan'ın fikirleri ile ne yapacaklarına dair bir fikirlerinin olmayışı pek şaşırtıcı değildir. Öcalan, aktivist bir öğrenci olarak üniversite bağlamında yola çıkmış ama sonra gittikçe ondan uzaklaşmış bir düşünür. Daha doğrusu onun yolu, Eleştirel Disiplinler dediğim şeyi tarif edenlerin birçoğuna zıt bir istikamettir. Öcalan, fikirlerini, pragmatik mülahazalar ve gerçek insanları gerçek eyleme yönelik olarak bir araya getirme çabası etrafında, kuramsal derinliğinden ödün vermeden, sürekli yeniden şekillendirmiştir. Dahası, birçok benzer teşebbüste bulunanlardan farklı olarak Öcalan olağandışı bir şekilde başarılı olmuştur. Son elli yılda, felsefik ve sosyal bilimsel fikirleriyle, milyonlarca insana birbirine farklı davranma konusunda ilham kaynağı olmuş başka bir teorisyen bulmak oldukça zor. Buna rağmen, entelektüel sınıf tam da bu sebepten ötürü onun fikirlerini ciddiye alamamaktadır.

Öcalan'ın fikirleri akademi dışından, mevcut kategorilere meydan okuyor derken bunun sadece bir dereceye kadar böyle olduğunu belirtmem gerekiyor. Bir açıdan Öcalan ilk bakışta tanıdık bir figür gibi gözükebilir. Ne de olsa en azından entelektüel kariyerinin bir döneminde Marksist bir parti-

nin lideriydi. Marksist partilerin liderlerinden kuram kitapları yazmaları beklenir. Bir siyasi hareket olarak Marksizm'i bir şekilde olağandışı kılan özelliklerden biri de budur: bir felsefe doktoru tarafından yaratılan belki de tek hareket olup, her zaman teori güdümlü olmuş, kendini -büyük adamların geliştirdiği tarih kuramlarına eskiden beslediği düşmanlığa bir istisna haline getirerek- bir dizi Büyük Düşünür'ün etrafında örgütlemiştir. Bu, bugüne kadar geçerliliğini korumuş bir gerçekliktir ve halihazırda Leninistleri, Maocuları, Troçkistleri, Stalinistleri, Gramscicileri, Althussercileri ve hatta hayatlarını Rosa Luxemburg'un, George Lukacs'ın veya Henri Lefebvre'in fikirlerini geliştirmeye adanmış kişileri bulmak mümkündür. Ancak Marksizm, karmaşık tartışmaları ve terminolojileriyle, akademiyle yalnızca belirli bazı noktalarda kesişen kendine ait ve alternatif bir entelektüel dünya oluşturmaktadır.

Sıkça belirttiğim gibi, bu açıdan Marksizm kadim rakibi Anarşizm'le çarpıcı bir tezatlık içerisindedir. Marks, her ne kadar kendi hayatı boyunca Proudhon ve Bakunin gibi anarşistlerle entelektüel bir kavga yürütmüş ve her ne kadar anarşizm Kropotkin, Malatesta, Magon veya Voltairine de Clayre ve günümüzde Starhawk veya Noam Chomsky gibi "büyük düşünürlere" sahip olmuşsa da bunların hiçbirisi Marksizm benzeri bir entelektüel üstünlüğü ne arzuladı ne de elde etti.

Marksistler birbirlerine karşı çıkmayı, yani birbirlerini Yunanca'daki manasıyla "kategorize" etmeyi büyük oranda büyük bir erkek düşünürle özdeşleşmiş bir düşünce ekolüne bağlılık temelinde yaparlar -Leninistler Maocuları kınarlar, Troçkistler Stalinistleri rakip olarak görürler vesaire. Anarşistler birbirlerini asla "Bakuninci" veya "Malatestacı" olarak reddetmezler. Onlar farklı fraksiyonlara ayrıldıkları zaman ve birbirlerine o temelde saldırdıklarında bu genellikle rakip bir devrimci örgütlenme veya pratik üzerinden oluyor: Platformcular, İsyancılar, Karşılıkçılar, Pasifistler, Bireyciler, Sen-

dikacılar gibi.⁴⁷ Aynı şey aralarındaki tartışmalarda da görülebilir: Marksistler, köylü sınıfının devrimci statüsüyle veya Marks'ın kapitalizm çözümlemesindeki yabancılaşmanın ve sömürünün göreceli önemiyle ilgili takındıkları farklı tutumlardan ötürü birbirlerine acımasız eleştiriler yöneltebilirler ama anarşistler, benzer hararetli tartışmalara girdiklerinde, neredeyse her seferinde eylem biçimleri (mesela ne zaman bir cam kırmak sorun olmaktan çıkar? Bir devlet başkanına yapılan bir suikast kınanmalı mıdır?) veya devrimci örgütlenme meseleleri veya karar alma süreçleri (oy birliğiyle mi karar alacağız yoksa oy çokluğuyla mı?) üzerine tartışırlar. Ben, dilin kökenleriyle ilgili tartışmalarda parti çizgisinin dışına çıktı diye Marksist yapılardan atılan insanlar biliyorum. Belirli bir ideolojik çoğulculuğu kucaklayan anarşistler veya anarşizmden esinlenmiş örgütlenmeler de ise bunun bir benzeri görülmez.

Başka bir deyişle, Marksizm devrimci stratejiye dair teorik bir söylem olma eğilimi göstermişken, Anarşizm devrimci pratiğe dair etik bir söylem geliştirme eğilimi sergilemiştir.

Bu katı ve değişmez bir ayırım değil elbette ama önemli bir ayırım olduğunu düşünüyorum -böylelikle kısmen muğlak kalabilecek bir dizi tarihsel olguyu anlamamız mümkün oluyor. Mesela, bu ayırım devrimci düşüncenin bu farklı kutuplarının akademi ile farklı ilişkilerini açıklamamızı kolaylaştırıyor. Yukarıda da belirttiğim üzere, Marksist ekollerin kurucuları açısından (Leninistler, Maocular, Gramsciciler, Althusserciler...) neredeyse sorunsuz bir şekilde devlet başkanlığından Fransız profesörlüğüne geçişleri başka nasıl

47) Doğrudur, her iki tarafta da muğlak bir ortak alan var: en sektörler arasındaki Yeşil anarşistlere zaman zaman "Zerzancılar" dense de kendisi hareketin için de olup da bu ismi benimseyen birini bilmiyorum ve en otorite karşıtı Marksistler-otonomcular, sityasyonistler veya konsey komünistler kendilerini bir kurucu düşünürün adından ziyade pratik biçimleriyle tanımlama eğilimi gösteriyorlar. Marksizm'in "büyük adam" modelini reddeden grupları akademik bir tartışmaya dahil etmeye teşebbüs edenlerin, onları bir Büyük isim ile anarak yeniden tasavvur etmek istemeleri de önemlidir: örneğin 2000'lerin İtalyan post-işçiciliği sanki tamamen Michael Hardt ve Antonio Negri'nin beyinden çıkmış gibi muamele görmüştür.

açıklanabilir ki? Kuşkusuz, akademik bakış açısından bak-tığımızda ilk grup biraz demode görülebilir. Şimdilerde, Mao Ze Dong'a Çinli bir klasik şair olarak hala saygı duyuluyor olabilir ama onun küçük kırmızı kitabı yaygın biçimde alay konusu ediliyor; bir akademik makalede Stalin ve Enver Hoca bir yana Lenin'i dahi teorik bir referans olarak göster-mek tuhaf kaçacaktır. Ancak, gerçek dünyada herhangi bir sonuca sebep olma ihtimalinden uzak tutulduğu ölçüde, Marksizm akademide yaşayabiliyor ve gelişebiliyor. Akade-misyenler savaşıran mezheplerle son derece rahattır. Akade-mik mezhepçilik ve devrimci mezhepçiliğin duyarlılıkları birbirlerini birçok açıdan o kadar besliyorlar ki bazen ikisini birbirinden ayırt etmek bir hayli zorlaşıyor. Buna karşın, anarşizm gerçek hayatta sonuçları olmadan bir hiç olacağı için, kendisini hiçbir zaman bir yere sığdıramamıştır. Örneğin burada şunu da belirtmek gerekir ki, (Büyük Düşünür mode-line uygun olarak gelişen bir entelektüel hareket olarak) post-yapısalcılığın gerek Michel Foucault, gerek Giles Deleuze ve gerekse Jacques Derrida gibi neredeyse bütün tanrıları en-telektüel tarihlerinin bir döneminde kendilerini anarşist ola-rak tarif etmişlerse de, onları takip eden akademisyen avatarlarının neredeyse hiçbiri bunu bilmezler -bilseler dahi bunun herhangi bir toplumsal veya politik önemi yokmuş gibi davranırlar. Alaycı biri bu düşünürlerin herhangi bir biçimde kimsenin toplumsal veya politik eylemini etkilemediği için kendilerini bu şekilde tarif etmelerinin bir öneminin olmadığı söyleyebilir; daha cömert bir değerlendirme ise, kendile-rine anarşist demelerinin, fikirlerinin bizzat akademide nasıl karşılandığı üzerinde bir etkisi olmadığı yönünde olur.⁴⁸

48) Elbette hâlâ akademinin ve sekteryen Marksizm'in dışında sanatın, aktivizm ve gazeteciliğin çakışma alanlarını merkez tutan radikal okuma çevrelerinden kalıntılar olduğu aşıkâr ve bu tür yazarlar bu çevrelerde çok tutuluyorlar. Ama bunlar halihazırda akademinin üzerinde giderek küçülen bir gölge gibiler.

Öcalan tam olarak anarşizmi Marksizm'e tercih etmemiştir ama genel entelektüel yörüngesi, anarşizmin geçmişten bu yana hep bir parçası olduğu otorite karşıtlığı doğrultusunda olmuştur. Öcalan entelektüel kariyerine mezhepsel Marksist düşünce dünyasında başladı ve sonunda bunu aşarak neredeyse tamamen arkasında bıraktı. Ancak bunu yapmak, (şüphesiz böyle bir yolculuk yapan tek kişi o değil ama herkes bunu kendi bildiği yoldan yapıyor) yeni entelektüel kriz biçimlerini ortaya çıkarmaktadır. Çünkü, öncü modelden vazgeçilince, entelektüel liderlik bir tarafa, entelektüelin rolünün dahi ne olacağı tam olarak belirgin olamıyor. Eğer kişinin işi parti siyasetini belirlemek değilse o zaman tam olarak nedir? Demokratik hareketler kolektif biçimde ne yapacaklarına karar verebilsinler diye siyasi, ekonomik veya toplumsal durumun net bir çözümlemesini yapmak mıdır? Gündelik yaşam içerisinde görünür olmayan incelikli iktidar ve tahakküm biçimlerini ortaya çıkarmak veya onları destekleyen değerlerin ve arzuların cazibesini anlamaya çalışmak mıdır? Yoksa unutulmuş toplumsal imkânların peşinde geçmişi yeniden değerlendirmeye tabi tutmak veya gelecekte ortaya çıkabilecek imkânlar üzerine kafa yormak mı? Anlaşılması zor kavramsal dili demokratik tartışmalara katkı sağlayacak biçimde tercüme etmeye dönük kamu yararına çalışmalar mı yapılmalı yoksa normalde laf kalabalığı olarak beri tarafa itilecek düşüncelere saygınlık kazandırmak adına anlaşılması zor bir jargonla yazmak anlamına gelse de akademik oyunu oynamaya devam mı etmeli? Soruyu bu şekilde kurunca bu sorunun tek bir cevabının olmadığı da aşık hale geliyor. Daha doğrusu, bu sorunun tek bir cevabı olabileceğini düşünmenin bizzat kendisi, bizim kırmaya çalıştığımız öncü güdümlü düşünme alışkanlığının bir belirtisidir. Ancak bunu bilmek ortaya çıkan entelektüel krizi daha kolay hale getirmiyor.

Öcalan'ın sorunu daha da büyüktü çünkü Öcalan tam olarak kendini baştan yeniden var etmeyi tasavvur edecek bir ko-

numda değildi; hala bir siyasi hareketin lideri, geçmiş ve yazdıklarıyla milyonlarca insana rehberlik eden, ilham kaynağı olmuş bir figürdü. Bu onu çelişkili bir duruma sokuyordu. Öyle bir anda insanlara otoriteyi sorgulamalarını emrederemezsiniz. Öte yandan, kendi otoritesini tamamen yok etmeye çalışmanın -mesela Louis Althusser'in Kapital'in 2. ve 3. ciltlerini okumadığını söylediği o meşhur itirafnameyle yapmaya çalıştığı gibi- hiç kimseye bir iyiliği dokunmazdı.⁴⁹ Hatta tam tersine oldukça kendini beğenmişçe olurdu çünkü tekil bir tarihsel imkanı çarçur etmek manasına gelirdi.

Öcalan'ın yazılarının niteliği -özellikle de hapiste olduğu süreçte yazdıklarının- bana göre en iyi, bu yaygın sorunla (yukarıdan aşağıya bir teorik önderlikten aşağıdan yukarıya doğru bir harekete nasıl entelektüel destek sunulacağı) boğuşmaya dönük öz-bilinçli ve son derece özgün çabalar olarak görülürse anlaşılabilir. Tarihte ilk kez, liderini Birincil Teorisyen olarak gören dikey örgütlenmiş bir siyasi hareketin önderinin kavramsal yazılarını takipçilerini bu modeli reddetmeye ikna etmenin bir yolu olarak kullandığı bir örnek karşımıza çıkar. Bunu ondan önce yapan biri yok. Bu yüzden de Öcalan yapmayı amaçladığını nasıl başaracağını o yolda ilerlerken keşfetmek zorunda kaldı.

Makalenin geri kalan kısmında Öcalan'ın yazılarının bazıları bu ışıkla değerlendireceğim.

Az önce, Öcalan'ın yaygın bir sorunla ancak daha önce eş benzeri görülmemiş bir biçimde karşı karşıya olduğunu söyledim. Sadece Marksizm'den ayrılmak ve daha otorite karşıtı politikalar benimsemek söz konusu olsaydı, nasıl yol alınması gerektiğine dair elbette bazı öncülleri vardı. Genel anlamda bi-

49) *The Future Lasts Forever: A Memoir* (New Press, New York, 1996). Althusser'in itirafı zaten pek bir işe yaramadı. İnsanlar sizi tanı olarak görmeye bir kere karar verdilerse, kendinizi inkar etmeniz onları durdurmanıza nadiren yetecektir.

rinci adım, Marksist ortodoksiden bir dizi kavramsal kopuşu betimlemektir: yabancılaşma kavramı, sınıf mücadelesinin önceliği ya da kar oranının azalma yasasından. Öcalan böyle bir dizi kopuş yaşadı. Ancak buradaki tehlike, yeni bir ortodoksluk kurmadan veyahut herhangi bir ahlaki söylemi imkânsız kılacak nihilist bir göreciliğe saplanmadan bunu yapabilmekte. Mesela Marksist ortodoksluğun zincirlerinden kurtulmaya yönelik bir hareket olarak başlayan Fransa'daki "68 fikriyatı" (Deleuze, Foucault, Derrida...) büyük ölçüde bu iki kötü seçenek arasında gidip geldi veyahut her ikisini de aynı anda kucaklamak durumunda kaldı. Gelin bunun ışığında, Öcalan'ın Marks'tan ayrıldığı temel noktaları, metanın doğası ve emek-değer kuramı özelinde değerlendirelim. Öcalan, Demokratik Uygarlık Manifestosu'nun I. cildinde, aşağıdaki ifadelerle konuyu gündeme getiriyor:

Kısaca belirtiyim ki, ben metayı Karl Marks'ın yorumladığı gibi yorumlamıyorum. Yani metanın değişim değerinin işçinin emeğiyle ölçülebileceği iddiasını önemli sakıncalar doğuran bir kavramlaşma sürecinin başlangıcı olarak değerlendiriyorum...⁵⁰

Bu dikkate değer pasaj, büyük bölümü Ortadoğu'da uygarlığın ortaya çıkışıyla ilgili olan bir çalışmadan olup, metalaşma sürecinin emek biçimleriyle değil eski hediye ekonomilerinin kademeli olarak dönüşmesi ve toplumsal ilişkilerin şahsi olmayan değişim ilişkilerine indirgenmesiyle başladığını öne sürerek devam ediyor-onun gözlemine göre bu öncelikle faizle borç para verilmesinin başlamasıyla mümkün kılınan bir süreç (bu gözlemin, bu konuda yazdığım Debt (Borç) başlıklı kitabımda yer verdiğim kendi gözlemlerimle gayet iyi çakıştığını eklemeliyim). Eğer bütün toplumsal ilişkiler metalaşırsa, toplum artık var olmayacaktır.

Metalaşma, diye devam ediyor Öcalan, insanlar arasın-

50) Abdullah Öcalan, *Manifesto for a Democratic Civilization, Volume I: Civilization. The Age of Masked Gods and Disguised Kings* (Porsgrunn: New Compass Press, 2015), 127.

daki ilişkiyi kesmekle kalmaz insanlarla doğal çevreleri arasındaki ilişkiyi de koparır ve bir “ekolojik felakete” yol açar:

Çünkü maddi değerleriyle canlı değerlerin birliği köklü bir ayrıma tabi tutuluyor. Bir nevi kötü metafiziğin tohumu atılıyor. Madde ruhsuz, ruh maddesiz kılınarak, düşünce tarihinin zihni en çok bulandıran ikilemine yol açılıyor. Maddecilik ve maneviyatçılık biçimindeki sahte ayrım ve tartışmalar, tüm uygarlık tarihi boyunca ekolojik ve özgür yaşamı ortadan kaldırıyor. Ölü madde ve evren anlayışıyla ne olduğu belirsiz bir ruhçuluk, insan zihnini âdeta işgal ve istila edip sömürgeleştiriyor.⁵¹

Bu metalaşma eleştirisi, benzer şekilde, şahsi olmayan pazarların oluşturulmasının ve buna denk olarak evrenselleştirici “dünya dinlerinin” (M.Ö. birinci milenyumun ortalarında Hindistan, Çin ve Doğu Akdeniz’de esrarengiz bir tutarlılıkla aynı anda) ortaya çıkışının, bencilik ile diğergamlık, materyalizm ile idealizm, beden ile ruh arasındaki ayrımları yapmamızı mümkün kıldığını savunan Marcel Mauss’la ve ondan esinlenen antropolojik geleneğin ruhuyla uyum içerisindedir. Öyleyse, -doğru Marksist jargonu kullanmak gerekirse- yabancılaştırma önce üretim değil dolaşım alanında ortaya çıkmıştır.

Ancak başka sorunlar da var:

Bir noktada daha kuşkumu belirtmek istiyorum. Toplumsal değerlerin (bu arada metalar da dahil) ölçülebileceğinden kuşkuluyum. Yalnız canlı emeğin değil, sayılması olanaksız emeklerin ürün olan bir maddeyi bir kişinin emeğinin değeri saymanın kendisi yanlışlık olup, değer gaspı ve hırsızlığın önünü açan bir yaklaşımdır. Nedeni açıktır. Sayılamayacak emeklerin karşılığı nasıl ölçülecek? Dahası, değeri hiç ölçüme girmeyen emekçiyi doğuran ve büyüten ananın, ailenin emeği nasıl ölçülecek? Değer denen nesnenin içinde

51] Öcalan, Civilization, 127–128.

gerçekleştiği tüm toplumun hakkı nasıl ölçülecek?⁵² Soruları uzatabiliriz. Dolayısıyla değişim değeri, artık-değer, emek-değer, faiz, kâr, rant gibi kavramlar hırsızlıkla (resmi ve devlet gücü yoluyla) eştir. Değişim için başka ölçüler bulmak veya armağan tarzının yeni biçimlerini geliştirmek anlamlı olabilir.⁵³

Açıktır ki bu paragrafta bahsedilen her mesele Marksist gelenekte hararetle tartışılan bir konudur. Bu tartışmalar Marks'ın gerçekten de bir fiyat oluşumu kuramı önerip önermediğiyle başlayıp, "yeniden üretim emeğinin" sermaye için değer üretip üretmediğiyle (mesela Silvia Federici'nin konumu) veya kapitalizmin asıl yaptığıının tam da belirli çalışma biçimlerini "gerçek değer üreten emek" olarak tanımlayıp diğerlerini değersiz kılmak olup olmadığıyla (mesela Diane Elson'ın konumu)⁵⁴ ilgili bir dizi feminist tez ve anti-tez ile devam etmektedir.

Bir bakıma, Öcalan'ın burada benimsediği konum Labour of Dionysos'tan (Dionysos'un Emeği) tutun da meşhur Empire (İmparatorluk) eserlerine kadar Michael Hardt ve Antonio Negri'nin duruşuyla bir hayli benzerlik arz etmektedir-belki de (özellikle de entelektüel yaşantısının bir kısmını hapiste geçiren Negri'yle olan) bu benzerliğe şaşkırmamak gerekir çünkü onlar da Marksist gelenekten gelen entelektüel aktivistler olup otorite karşıtı toplumsal hareketlerle diyalog içerisinde eserler kaleme almışlardır. Ancak bana kalırsa farklılıkları daha çarpıcı. Öcalan feminist görüşleri benimsemiş ve bun-

52) Benzer şekilde II. Cilt'te: "Proletleri dokuz ay karnında taşıyan bir ananın bin bir zahmetle işgücü haline getirinceye kadar kendisine verdiği emeğin karşılığını nasıl tanımlayacağız? Sermayedarın çalıp çırdığı binlerce yıldan kalma birikimlerle hazırlanan üretim araçlarının sahipliklerini ve paylarını nasıl belirleyeceğiz? Hiçbir üretim aracının değerinin pazarda satıldığı gibi olmadığını unutmayalım. Bir fabrikanın sadece teknik donanımının icadı bile binlerce keşifçi insanın birikimli yaratıcılığının ürünüdür. Bunların emeklerinin değerini nasıl belirleyip kime ödeyeceğiz?" Abdullah Öcalan, *Capitalism. The Age of Unmasked Gods and Naked Kings. Manifesto for a Democratic Civilization, Volume II*, (Porsgrunn: New Compass Press, 2017), 78.

53) Öcalan, *Civilization*,

54) Silvia Federici, *Revolution at Point Zero* (New York: Common Notions Press New York, 2012); Diane Elson, ed., *Value: the Representation of Labor in Capitalism* (London, CSE books, 1979).

ları beş bin yıllık politik ekonomiyi yeniden düşünmek, toplumsal değerin hiçbir zaman ölçülebilecek bir şey olmadığını ve bu yöndeki herhangi bir çabanın bir şiddet biçimi olacağını savunmak üzere kullanmıştır; aksine Hardt ve Negri, “değer yasasını” geçersiz hale getirenin 1970’lerde yükselen feminizmin bizzat kendisi olduğunu düşünüyorlar.

Bu görüşü ilk dile getirdikleri birkaç paragrafı alıntılanmak faydalı olacaktır:

Bu nedenle Marx, emek-değer kuramını iki biçimde, iki bakış açısından kurmuştur-biri olumsuz biri olumlu. Birinci bakış açısı, soyut emek kuramıyla başlar. (...) Değerin miktarı belirli bir mal ile onun üretimi için gereken toplumsal emeğin oranı arasındaki mevcut ilişkiyi ifade eder.⁵⁵

Hardt ve Negri’ye göre bu yaklaşım, sistemin kendi kendini nasıl düzenlediği ile ilgili olup bu nedenle de Marks’ın kendi dönemindeki politik ekonominin kullandığı dile başvuruyor. Ancak emek-değer kuramının alacağı bir biçim daha var ve Marks eserlerinde zaman zaman bu daha radikal biçimden de bahsediyor. İşçiler hiç durmadan emek gücünün gerçekte ne olduğunu belirleme mücadelesi veriyorlar ve bu dinamik, muhalif ve siyasi bir mücadele. Bu mücadelenin sonuçlarından biri, kadınların karşılıksız yaptıkları işlerin meşru bir emek biçimi olarak tanınması oldu:

Emek ile değer arasındaki ilişki bu nedenle tek yönlü değildir. Son otuz yılda çok sayıda düşünürün hak verdiği üzere (...) neyin emek veya değer üreten pratik olarak sayılacağı daima belirli bir toplumsal ve tarihsel bağlamdaki mevcut değerlere bağlı olmuştur; diğer bir deyişle, emek yalnızca bir eylem, herhangi bir eylem olarak değil, toplumsal açıdan değer üreten bir eylem olarak tanım-

55) Michael Hardt and Antonio Negri, *The Labour of Dionysus: Critique of the State Form* (Madison: University of Minnesota Press, 1994), 8.

lanmalıdır. Hangi pratiklerin emeği oluşturduğuna dair sabit veya verili bir tanım olmayıp, bu tarihsel ve toplumsal olarak belirlenmektedir ve dolayısıyla bu tanımın kendisi hareketli bir toplumsal mücadele alanıdır. Örneğin, belli bazı feminist araştırma ve pratikler, cinsiyete dayalı iş bölümü çözümlemesinden hareketle, geleneksel olarak kadınların işi olarak görülen duygusal alan ve bakım ve akrabalık işleri gibi meseleleri gündeme getirdiler. Bu çalışmalar, bu tarz faaliyet biçimlerinin toplumsal ağları ve toplumun kendisini ürettiğini açıkça göstermişlerdir. Bu çalışmaların sonucunda bu tür değer üreten eylemler emek olarak tanınmalıdır.⁵⁶

Hardt ve Negri artık tam da bu nedenlerden ötürü “değer yasası”nın geçerli olmadığını söylüyorlar; toplumsal değerler artık ölçülemez; feminizm, fabrika ve iş yeri dışında, altkültürlerden gündelik varlığımızı istila eden internete kadar değer üreten yeni işbirliği biçimlerinin ortaya çıktığı bir post-modern toplumun kapılarını açtı ve kimlik politikaları sınıf politikalarının yerini aldı çünkü halihazırda en önemli emek biçimi bu kimliklerin üretimi haline geldi. Onların ürettiği değerler, “ölçülemeyecek kadar çok”. Hatta daha da ileri gidiyorlar ve diyorlar ki: şu anda şahit olduğumuz şey kapitalizm kabuğu içerisinde komünizmin (diğer bir deyişle, toplumun) ortaya çıkışıdır. Artık değer üretiminin efendileri olmayan kapitalistler, kendi üretmedikleri şeyleri tahsis eden, özelleştiren, patent veren ve onların kullanımından kira alanlara indirgendiler. Bunları ise, Hardt ve Negri’nin nihai olarak “İmparatorluk” olarak adlandırdıkları, sermaye ve devlet gücünün birleşmesi yoluyla başarabiliyorlar. İmparatorluğun ortaya çıkışı ile birlikte gerçekliği iktidar tanımlar hale geldi:

İktidarın dağılımı ve uygulanışını düzenleyecek (veya fiyatını, alt bölümlerini ve hiyerarşilerini belirleyecek) aşkın değer ve ölçülerin tamamı uyumluluğunu yitirdiği için politik olan aynı zamanda onotolojik olarak da anla-

56) Op cit, p. 8-9.

şılmalıdır... İmparatorluk, tüm iktidar ilişkilerinin bünyesinde iç içe geçtiği ontolojik bir yapıdır-politik ve ekonomik ilişkiler kadar toplumsal ve bireysel ilişkilerin. (...) Değerin her sabit ölçüsü çözülmeye eğilimi gösterir ve nihai olarak iktidarın emperyal ufkunu ölçülebilirliğinden dı-şında bir ufuk olarak ortaya çıkar.⁵⁷

Birçokları bu büyük deklerasyonları karşı konulmaz ve ilham verici buluyor-delişmen bir yeni çağda yaşıyoruz, internette gezinirken dahi komünizmi inşa ediyoruz, şimdi artık her şey mümkün-ama birçok açıdan, savundukları şey baştan aşağı saçmalık. Hardt ve Negri cidden 1845'te çoğunluğu erkek olan emekçiler öyle düşündüğü ve eşlerinin konuyla ilgili fikir beyan etmelerine izin verilmediği için sadece fabrika emeğinin değer ürettiğini mi sanıyorlar? Gerçekten de feministler politikanın konusu haline getirip onu gözardı etmeyi imkânsızlaştırmadan önce, "duygusal" emek veya bakım emeğinin toplumu üretmediğine mi inanıyorlar? Bunları açıktan savunacaklarını düşünmek zor. Ve aslında, bu tür sorularla doğrudan muhatap olmaktan olabildiğine kaçınıyorlar; ancak tezlerinin tamamı bu yönde ilerliyor.

Benim açımdan, Hardt ve Negri'nin önerdikleri şey bizzat postmodern tez denen şeyin tanımıdır. Şayet tarihsel değişim, diyelim ki kapitalizmin veyahut devletin daha önce bilinmeyen bazı yönlerini ön plana çıkarıyorsa, o zaman ne yapmalı? Tarihi bunun ışığında yeniden sorgulamalı ve kapitalizmin veyahut devletin ne olduğuna dair yeni bir teori mi üretmeli; ya da dünyanın 1975 dolaylarında tamamen değiştiğini ve hepimizin baştan aşağı yeni bir gerçeklik içerisinde yaşadığımızı mı iddia etmeli? (Bu biraz aptalca gelebilir ama Hardt ve Negri'nin ve pek çok düşünürün gerçekte yaptığı tam olarak bu. Ve bu yeni sisteme, "postmodernite" diyorlar.) Öcalan'ın yaptığı ise bunun tam tersi. O ilk seçeneği seçiyor. Feminizm-Öcalan bağlamında PKK'deki kadın gerillaların kadın sorununu öncelikli sorun olarak görmeleri ve bunun "devrimden sonra" ele alınacak bir şey olmadığı

57) Michael Hardt and Antonio Negri, *Empire* (London: Harvard University Press, 2000), 364.

yönünde yorulmak bilmeden gösterdikleri çabalar dahildir-kapitalizmin bazı yanlarını onun için gözardı edilemez hale getirdiyse, onun yanıtı da öncelikle kapitalizmin ne olduğunu yeniden düşünmek olmuştur. Kitabının kapitalizme ayırdığı cildinde dahi, eski Mezopotamya'ya kadar giderek bu sorunu ele alıyor:

Bu noktada, Marks'ın emek-değer kuramını ele alış biçimi üzerine yeniden düşünmek gerekir... Bana göre değişim değerinin temeline emeğin konulması çok tartışmalı bir konudur. Marks'ın konuya ilişkin analizi de buna dahildir. İster soyut ister somut emekle tarif edilmeye çalışılsın, değişim değeri her zaman spekülatif bir yan taşır. İlk Uruklu tüccarın Fırat kıyılarındaki bir kolonisinde, çanak çömlek karşılığında taşlar ve maden bileşiklerini değiştirmeye kalkıştığını varsayalım. Değişim değerini önce kim belirleyecek diye sorulduğunda, birincisi karşılıklı ihtiyaç derecesi, ikincisi tüccar inisiyatifi denilebilir.⁵⁸

Öcalan devamında, bir tüccarın değerli kaynakları veya metalleri yok ederek suni bir kıtlık yaratıp fiyatları yükseltebileceğini söylüyor. Bir şeyleri yok etmek de emek içerir elbette ama rakip bir yün üreticisini etkisiz hale getirmek ve kendi tüccarlarının tekelini korumak amacıyla komşu şehre saldırarak onu yakıp yıkan Sümer askerlerinden oluşan bir tümenin o yünü eğiren kadınlardan daha çok çalıştıklarını herhalde kimse ciddi ciddi savunmaz! Burada acaba Öcalan'ın kafasının arkasında, Hintli kumaş endüstrisini askeri güç kullanarak bastıran İngiliz Doğu Hindistan şirketi ve Britanya kumaşının ihracatının bu sayede dünyaya açılması ve böylelikle sanayi devriminin yolunun açılması hikayesi mi vardı diye düşünülebilir-ona göre bu devrim, Britanyalı işçilerin gözünde bu tür fetihleri meşrulaştıracak emek değer teorisinin ortaya çıkışına giden yolu açmıştır.

Türkiyeli bir Kürt devrimcinin kapitalizmi dünyanın geri kala-

58) Öcalan, *Capitalism*, 72.

nında uyguladığı emperyal şiddetten bağımsız görme lüksünün olmadığını düşünmesini ve kapitalizmin bir üretim sistemi haline gelmeden önce bir spekülasyon ve ticaret sistemi olduğunu savunan Fernand Braudel ve Immanuel Wallerstein'in geleneklerini benimsemesini anlamak zor olmasa gerek. Ancak Hardt ve Negri ile aralarındaki karşıtlık anlamlı. Öcalan, kapitalizmin Hardt ve Negri'nin nihayet sonra erdiğini iddia ettikleri yolla *başladığı* görüşünde. Nihayetinde, kapitalizm basitçe, çok daha uzun bir geçmişi olan ataerkil şiddetin gasp ve mülksüzleştirme geleneğinin devamı niteliğindedir.

Güçlü adamın etrafında topladığı ilk çapulcu grupla anakadın etrafında oluşan toplumsal değerleri gasp etmesi geleneğinin modern halkası olarak da tanımlayabiliriz bu doğuşu. Kapitalizm İngiltere ve Hollanda'da, daha önce İtalyan şehir devletlerinin başını çeken Cenova, Floransa ve Venedik kentlerinde devletle iç içe geçen, bir tarikatın üyeleri gibi özel yaşam biçimleri olan, ekonomik alanda sağladıkları yeniliklerle para üzerinden vurgun yapma ustalığı gösteren, dünyanın her tarafına yayılan pazarlarda fiyatlarla oynayarak muazzam değerler gasp eden, gerektiğinde ve sıkça zor uygulamaktan geri kalmayan kurgusal zekâları geliştirmiş grupların eylemidir.

Diğer bir deyişle, Hardt ve Negri kapitalizmi bir zamanlar tamamıyla üretken olan ama şimdi aşklarımızın ve tutkularımızın ürettiklerini bizden çalan haydutça bir gaddarlığa indirgenmiş olarak görmektedirler. Öcalan ise kapitalizmin hep böyle olduğunda ısrar ediyor. Kapitalistlerin başımıza ördükleri çorap, bizi onun başka bir şey olduğuna ikna etmek olmuştur:

Tıpkı ilk Uruk tüccar dinleri gibi mitolojik bir anlatımın yeni versiyonunu sunmak sözde ekonomi-politik bilginlerine, özde ise kapitalizmin yeni din icatçılarına düştü. İnşa edilen ekonomi-politik değil, giderek her dinde olduğu gibi kutsal kitabı ve dallı budaklı mezhepleriyle yeni bir dindir. Ekonomi-politik, kapitalizmin en değme kırk haramiler

talânını bile geride bırakan spekülâtif (fiyatlarla oynamak için mal biriktirme, bölgeselfarkları kullanma) karakterini örtbas etmek için geliştirilmiş, kurgusal zekânın en sahtekâr ve talancı eseridir. Emek-değer teorisi bu konuda tam bir av malzemesidir. Nasıl seçildiğini gerçekten merak ediyorum. Bunun en belli başlı nedeninin emekçileri oyalamak olduğu kanısındayım.

Ve, Öcalan “büyük bir üzüntüyle” ifade etmek gerektiğini ekleyerek, “Karl Marks bile bu tuzağa düşmekten kendini alıkoyamamıştır,” diyor.

Şimdi kendi adıma konuşacak olursam, bence Öcalan burada biraz aşırıya kaçmış: bana göre emek değer kuramının içinde yaşadığımız dünyanın bizim eserimiz olduğuna dair daha derin bir hakikati ortaya çıkardığı söylenebilir, ve Marks zamanının Politik Ekonomistlerin tuzağına düştüyse de (belli bir yere kadar düştüğüne ben de katılıyorum) bu, değer yaratan emeği özü itibarıyla bir şefkat, gözetme, koruma ve besleyip büyütme meselesinden ziyade “üretken” olarak görmüş olmasındandır. Yine de bu konuları Hardt’ın ve Negri’nin, Öcalan’ın ve benim aldığım konumlar arasındaki farkı ortaya koymak için gündeme getirmedim. Aslını söylemek gerekirse bu uzun alıntıları başka bir niyetle yaptım. O da yazım biçimleri arasındaki derin farklılıklara dikkat çekmek.

İfade etme biçimi, bence ifade edilen şeyden ayrı düşünülemez. Gelin o zaman meseleyi biraz daha yakından ele alalım.

Haardt ve Negri klasik Marksist Üst Perdeden Konuşma Tarzı denebilecek bir tarz kullanıyorlar: bu ağırlıklı olarak bir dizi felsefik gelenekten alınan teknik dile dayalı olmakla kalmayıp aynı zamanda geçerliliği onaylanmış bir entelektüel otorite kaynağına sürekli referansla işleyen bir yapı. Önce Marksın en doğru okumasının ne olduğunun anlatıl-

ması gerekiyor. Daha sonra entelektüel otoritenin ağırlığını not ediyor (“çok sayıda düşünürün tanıdığı...”) ve belli bazı yazarların -bu durumda feministlerin- tarif ettikleri gerçekliklerin yaratılmasında temel rol oynadıklarını belirtiyorlar. Bu tarz bir dil kullanmak eğer Marks gibi entelektüellerin ve/veya onun sonraki yorumlayıcılarının en azından bir dereceye kadar toplumsal hareketlerin sesi -başkaldıran sağduyunun kristalize olmuş halleri- olduğunu varsayarsanız, ki onlar öyle varsayıyor, anlamlı olur. Ancak o zaman Marks’ın emek değer kuramının işçi hareketlerinin onu benimsediği dönemde doğru olduğunu ama bugün feminist düşünürler ve aktivistler toplumu bunu kabul etmeye zorladılar diye ev işinin de değer üreten bir şey haline geldiğini savunabilirsiniz.

Ancak elbette bu tarz entelektüeller sadece insanlara -hatta devrimci insanlara- zaten çoktandır düşündüklerini söylemekle kalmıyorlar, aynı zamanda ortaya çıkan anlayış ve kavrayışların yoğrulup şekil verilmesinin kendisinde de rol oynuyorlar. Belli bir yere kadar yalnızca var olduklarını söyleyerek dahi yeni gerçeklikleri vücuda getirdikleri de söylenebilir. Dolayısıyla, yazılarında buyurgan cümleler (üretken emek böyledir, imparatorluk şöyledir gibi...), ihtarlar (“...olarak tanımlanmamalıdır,” “...olarak tanınmalıdır,” “...biçiminde anlaşılmalı,” gibi) ve tarihsel süreçleri tanımlamak için kullanılan ve sanki kendiliğinden gerçekleşiyormuş hissi veren edilgen çatılı stratejik cümleler (“değerin her türlü sabit ölçüsü çözülme eğilimi göstermektedir ve emperyal iktidar ufkı meydana çıkmıştır...” gibi) kullanıyorlar. Sonuç ise çoğunlukla akademik makale ile politik manifesto arası bir şey oluyor. Bilimin dili sürekli olarak kehanet diline kayacakmış gibi bir eşikte duruyor. Hatta bazen bariz şekilde kayıyor da. Ama bahsi geçen yazarlar için bu bir sorun değil: Nasıl ki Spinoza’ya göre Musevi peygamberler “halk yığınlarının arzularını” belli bir tarih vizyonu etrafında örgütleyerek bir Musevi kavmi yarattılsa, Hardt ve Negri de günümüzün devrimci düşünürlerinin adını doğru biçimde koyduklarında ve çağırdıklarında devasa, yırtıcı ve muhteşem bir şeytan misali bir devrimci özne⁵⁹ yaratacaklarını savunuyorlar.

59) Hardt and Negri, *Empire*, 65.

Bu, kesinlikle Öcalan'ın *seçmediği* bir yol.

Hardt ve Negri'nin yaklaşımındaki sorun, hala etkin biçimde önderlikçi (vanguardist) olmasında. Büyük Teorisye'nin kitleleri peşinden sürükleyecek bir stratejik analiz yaptığı o eski, doğrudan önderlikçi modeli sarsmaya çalıştıkları aşikar ancak bu çabanın ne oranda başarılı olduğu tartışılır. Doğrudur, kendilerinin böyle bir hareketin lideri olmamaları; sadece öyleymiş gibi bir tarzda yazmaları onlara çok daha geniş bir hareket alanı sunuyor. Oysa Öcalan'ın böyle bir lüksü yok. Öcalan, önderlikçi ilkeler üzerinden örgütlenerek yola koyulmuş bir devrimci hareketin lideri. Bunun sonucu olarak, herhangi bir doktrinel otorite yaratmak için kullanılamayacak şekilde yazmaya özen gösteriyor.

Şimdi, Öcalan'ın metnine dönelim ve Marksist Üst Perdeden Konuşma Tarzı dediğim şeyden nasıl ayrıldığına bir bakalım.

Bunun ilk ve en açık yolu olarak Öcalan her zaman kendisini kişisel olarak resime yerleştirmeye çalışıyor. Şüphesiz, bu bir yere kadar, son dönemde ki kitaplarını yazmak zorunda kaldığı koşulların bir etkisi. Öcalan'ın bu kitapları yayınlamasına izin verilmesinin tek nedeni, yasal olarak kendisine yöneltilen suçlamalar bağlamında bir savunma sunma hakkının tanınmasıydı; ada hapishanesinde yazdığı kitapların tamamı, yukarıda da belirtildiği üzere, Türk mahkemelerine hitaben yazılmış ifadelerden oluşuyor. Ama tek nedenin bu olmadığı da açık. Demokratik Uyarlık Manifestosu, bir manifesto olmaktan ziyade daha çok her biri diğerini sürükleyen tarihsel, otobiyografik ve teorik düşüncelerin benzersiz bir kombinasyonundan oluşmaktadır. Çocukluk düşleri mitik tahayyüllere karışıyor, onlar da mevcut adaletsizliğe karşı bir öfkeye dönüşüyor ve bunlar yalnızca, tek kişilik hücrelerinde on yıllardır insan özgürlüğünün doğası üzerine kafa yoran bir adamın yazdıkları özelinde anlam kazanıyor:

O dağ eteklerinin çocuğu olarak, dağların başını tanrı ve tanrıçaların kutsal tahtı, eteklerini ise bolca yarattıkları cennetin parçaları olarak görüp hep dolaşmak istedim.

Adım daha çocukken 'dağ delisi'ne çıkmıştı. Bu yaşamın daha çok tanrı Dionysos'a ait olduğunu sonradan öğrendim. Dionysos, peşinde ve paş'ında (Kürtçe, önünde ve arkasında) Bakha'lar adlı özgür ve sanatkâr kızlar grubuyla dolaşmış...Köydeyken, dinin gereklerine pek uymasa da, kızlarla nişanlılık, baş göz olma oyunlarından çok birlikte oynamaya çok istekliydim. Doğal olanı da bana göre böyle olmalıydı. Hâkim kültürün kadını kapatmasına asla hoşgörü göstermedim. Namus dedikleri kanunu tanımadım. Halen kadınla sınırsız özgür tartışmaya, oynamaya, yaşamın diğer tüm kutsallarını paylaşmaya yanıtlım evet.

Bu dağlarda özgür kadın gruplarını hep tanrıça esi-niyle selamlayıp öyle 'anlaşmaya' çalıştım. Sıkça haberlerde geçen "Kamyon ve traktör kasalarına doldurulmuş bir grup Güneydoğulu kadın filan bölgede ırgatçılığa giderken yol kazasında öldü" cümlesini duyduğumda, bu kadınların sözde sahibi erkek, aile, hiyerarşi ve devlete duyduğum öfkeyi hiçbir olaya daha göstermediğimi de sıkça hatırlarım. Tanrıça soyundan geriye bu kadar düşüş nasıl mümkün olabilir? Aklımın ve ruhumun kesinlikle kabullenmediği bu düşüşü zihnime asla yedirmedim.⁶⁰

Öcalan'ın meta çözümlemesine dönecek olursak, bu konuda ilk göze çarpan şey duygusal niteliği oluyor; ikinci olarak, duygularının derinliğinin, mevcut iktidar biçimlerini reddedişinin doğasının, herhangi bir şekilde ne yapılacağına dair mutlak bir reçete haline gelmesinin önünü almak için büyük bir özen gösteriyor.

Metalaşma, "yanlışlık olup, değer gaspı ve hırsızlığın önünü açan bir yaklaşımdır."⁶¹ Bir bütün olarak topluma uyarlandığında ise tam bir felakete yol açar: "Toplumsal metalaşmasını zihnen kabul etmek demek insan olmaktan vazgeçmek demektir. Bu ise barbarlıktan daha ötesi demektir."⁶² Meta mantığı ile tanımlanmış

60) Öcalan, *Civilization*, 91.

61) Öcalan, *Civilization*, 128.

62) Öcalan, *Civilization*, 127.

bir sistem içerisinde yaşama fikri Öcalan'ı "tikinti" ile dolduruyor. Üst Perdeden Konuşma Tarzı'ndaki devrimciler bu tür bir dil kullanmaktan kaçınırlar, kullansalar da temkinli davranırlar.

Kimileri basitçe Öcalan'ın sıradışı bir şekilde dürüst olduğunu söyleyebilirler. John Holloway, buna "çılgılık"⁶³ diyor. Ona göre, radikal kuramcılar, küresel kapitalizmin çelişkilerine dair açıklamalarını bir mantık yürütmenin sonucuymuş gibi, sistemin işleyişini dikkatlice gözlemişler de devrim yasasını bulmuşlar ve nihayet bir şeylerin korkunç derecede yanlış olduğunu anlamışlar gibi yazabilirler. Ama bu doğru değil. Kuramcı her zaman her şeyin korkunç derecede yanlış olduğuna dair derin duygusal bir sezgiyle işe başlar. Hatta, içinde yaşadığımız dünyadaki şiddete, acıya ve büsbütün cinnete karşı bir dehşet çılgılığı atarak. Her zaman için önce bu gelir. Bu dehşetle yola çıkarız ve sonra böyle bir dünyanın nasıl mümkün olduğunu anlamak için muhakeme araçlarımızı kullanmaya çabalarız. Eğer böyleyse, Öcalan'ın bahsettiği türden duygular hep ola gelmiştir ve analizin motorunu harekete geçiren itici güçtürler. Öcalan'ın yaptığı, bunları sıradışı bir tarzda ortaya koymak olmuştur.

Bence Holloway söylediğinde haklı; ancak tutkuyu öne çıkardığımızda bu formülasyonun dahi Öcalan'ın kitaplarını tariflemek için eksik olduğu söylenmelidir. Nihayetinde Holloway yalnızca dehşetten bahsetmiyor, haksızlık karşısında duyulan bir öfkeden de bahsediyor. Haksızlık karşısında neden şaşırıyoruz? Neden onu, "haksızlık" olarak kabul edebiliyoruz ki? Bu, birinin parçalanan bir ceset karşısında dehşete kapılıp tiksiniş misali doğal gelişen bir şey olamaz. Öyle olsaydı, kolayca dünyanın korkunç bir yer olduğu sonucuna varır ve kendimizi eroine vurur ya da Yedinci Gün Adventistlerine katılırdık. Haksızlığı görebilmek bunların hiçbirinin gerekli olmadığına, bu tarz korkular üzerine kurulu olmayan bir toplumun var *olabileceğine* dair derin bir hissiyatla mümkündür. O zaman, dağlarda diledikleri gibi gezip dolaşan, yollarında ilerledikçe kurallar koyan özgür kız

63) John Holloway, *Change the World Without Taking Power: The Meaning of Revolution Today* (London: Pluto, 2002), 1.

imajı, sonradan tanık olunan gereksiz ölümlere karşı duyulan öfkenin gerekli dayanağıdır. İçerisinde aklın ve duygunun, ahlakın ve ekonominin, zihnin ve bedenin birbirinden zorla koparılmadığı anne bakımına dair evrensel deneyimimiz, bize dayatılan piyasa mantığına karşı öfkelenmemiz için gerekli dayanağını teşkil etmektedir. Gerçek anlamda insan olmanın şartlarına dair daha derin bir kavrayışa sahip olmadığımız müddetçe, bu sistemi asla insanlık dışı göremeyiz.

Tüm bu tutkulara rağmen, -veyahut, tam da bu tutkuların yoğunluğundan ötürü- Öcalan Üst Perdeden Konuşan Marksistler'e özgür düz, bildirimsel ifadeler kullanıp komutlar yağdıran bir dil kullanmaktan kaçınıyor. Marks'ın emek-değer kuramıyla ilgili "bazı kuşkuları" var. "Tartışmaya hayli açık," bir konu. Yanlış olduğu doğruysa o zaman hilekârlık, hırsızlık ve gasp içeriyor. Ama yanlış olduğunu kesin olarak söyleyemeyiz. Doğru olma ihtimali de var. Ancak bu ihtimal düşük. Metalaşma şiddettir ve en uç halinde bizi insanlığımızdan çıkarır; değer yaratmanın en hakiki ve insani hali (çocuk yapmak, anne sevgisi, sosyallik...) rakamlara dönüştürülemez ve dönüştürülmemelidir. Ama diğer halleri muhtemelen dönüştürülebilir. Yeni ölçme biçimleri bulmak zorunda olabiliriz. Ya da o değilse bile rakama dönüştürme mantığını tamamıyla reddeden "yeni hediye ekonomisi biçimleri" icat etmemiz gerekebilir. Ama bunların tam olarak neye benzeyeceği muğlaktır. Öcalan bu konuyu açık bırakmaya özen gösteriyor; bu, yaratıcı düşünmeye bir davet; ve doğrusu Kürt hareketi içerisindeki birçok insan çoktan bu sorulara yanıt bulma çabasına girişmiş durumda.

Birileri itiraz edebilir; nihayetinde bu Marks'tan çok mu farklıdır? Marks şüphelerini pek ifade etmemiştir tutkularını yeterince açık dile getirmiş ve o da özgür bir toplumda ekonomik düzenlemelerin nasıl olması gerektiğine dair reçeteler sunmayı reddetmiştir. Öte yandan, Marks'ın reddiyelerinin Öcalan'ın ka-

çınmaya çalıştığı mutlakiyeti yarattığı da savunulabilir. En azından sonraki Marksistlerin birçoğu bunu böyle yorumlamıştır: topyekün devrim, proletaryanın diktatörlüğünden sonra ne geleceğini bilmememiz anlamına geliyor, dolayısıyla karşı karşıya kalabileceğimiz sorunları tahayyül etmek dahi anlamsızdır. Geçmişe baktığımızda, bu çıkarımın güven yaratmaktan çok ürkütücü bir işlev gördüğü söylenebilir. Buna karşın, Öcalan toptancı bir düşünür değil ve bu yüzden bütünsel kırılmalar çerçevesinde düşünmüyor. Kapitalizm özü itibarıyla yeni bir şey değil. Kapitalizm, en az Bronz Çağı'ndan bu yana var olan eğilimlerin yeni bir kümeleşme halidir. Bu nedenle, sormamız gereken sorular bütünüyle tahayyül kapasitemizin ötesinde değildir. Bu tür düşüncelerin nerede nihayete ereceğini bilemesek de onlar üzerine düşünmeye başlayabiliriz.

Bir devrimci için, politik mücadelede aktif yer alan herhangi bir kimse için, her yazı aynı zamanda bir tür politik müdahaledir. Bir makale ya da kitap, hatta bir blog yazısı bile doğrudan eylemdir. Yalnızca bir hakikati ifade etmek amacı taşımaz, o hakikati belirli bir okuyucu kitlesine onları daha önceki davranış biçimlerinden daha farklı davranmaya sevk edecek şekilde sunmayı ve böylelikle dünyayı etkilemeyi amaç edinen bir eylemdir. Öcalan otorite karşıtı geleneği benimserken, aynı zamanda amaçların araçları doğruladığını savunan faydacı matematiğin reddini de benimsiyor ve onun yerine mümkün merteye, kişinin müdahale biçiminin o kişinin yaratmak istediği dünya için bir model teşkil etmesi gerektiğinde ısrar ediyor. Doğrudan eylem, geçmişte kendim de ifade ettiğim gibi, kişinin zaten özgürmüş gibi bir tarzda eylemekteki cüretkâr ısrarıdır. Hapishanedeki bir adam bunu ancak sözcükler üzerinden yapabilirdi. Bana göre, Öcalan'ın yazdıklarıyla yaptığı şey yalnızca metalaşmanın aklın, ahlakın ve "duygusal zeka" dediği şeyin bütünlüğüne sürekli biçimde zarar veren pratiklerini bozan bir toplum çağrısı değil, aynı zamanda bu bütünlüğü yeniden oluşturma çabasının ta kendisidir. Öcalan'ın bağılıklarının arkasındaki

itici güç olan tutkularını açığa vurmakta bu denli özenli davranması ve sistematik olarak buyurgan bir dil kullanmayı reddetmesi de bundandır.

Bu nedenledir ki Öcalan'ın temel müdahaleleri, herhangi bir kutsallık veya salahiyet atfedilerek okunmayı reddeden öneri, bozma, itiraf ve hikayeler biçiminde ifade edilmektedir. Saf rasyonalizmden ve "anlaşılmaz bir ruhanilik"ten kaçınan bir dil kullanmamız gerekiyor ki bizden önceki devrimcilerin düştüğü ve nihai olarak ikisinin kötü bir sentezini yaratan tuzağa düşmeyelim:

Çok büyük bir acı ve öfkeyle belirtmeliyim ki, yüz elli yılı aşan çok soylu bir mücadelenin 'bilimsel sosyalizm' adına başından beri kaybettirmeye mahkûm kaba maddeci bir pozitivizmle yürütülmesi büyük bir talih-sizlik olmuştur. Şüphesiz bu tutumun altında adına çokça mücadele ettikleri 'sınıfsallık' yatmaktadır. Ama bu sınıf sandıkları gibi kölece proleterleşmeye karşı direnen işçiler ve diğer emekçiler değil, modernite içinde çoktan erimiş ve teslim olmuş 'küçük-burjuva' sınıfıdır. Pozitivizm tam da bu sınıfın kapitalizme körce bakışının ve içi boş tepkisinin ideolojisidir.⁶⁴

Ancak Pozitivizm'in bir idol, Marksizm'in ise -her ne kadar sadece geçmiş Marksist diktatörlükleri yöneten profesyonel-yönetici sınıfa anlamlı gelse de- bir tür inanç biçimi olduğunu da söylüyor Öcalan. Öcalan'ın kullandığı yazma biçimi bunu aşmanın bir yolunu bulmaya dönük bir girişimdir.

Peki başarılı bir girişim mi? Böyle meselelerde başarının tam olarak nasıl ölçülmesi gerektiğini söylemek zor. Şüphesiz, Öcalan'ın çalışmaları yakın geçmişteki en gerçek devrimci dönüşüm hareketlerinden birine ilham kaynağı olmakta anahtar rol oynadı.

Bir dolu çekince öne sürülebilir. Subjektif unsur; yani Öcalan'ın

64) Öcalan, *Civilization*, 94-95.

kişisel tarihine ve duygularına olan vurgu, klasik bir devrimci kişilik kültü tehlikesi yaratmıyor mu? Rojava gibi yerlerde evlerin ve işyerlerinin duvarlarına asılan Öcalan posterlerinin veya kendisinden “önderimiz” diye bahsedilmesinin otorite karşıtı ziyaretçileri sık sık bir miktar rahatsız etmesi anlaşılabilir bir durum. Aynı zamanda, hareket bünyesinde otoriter ve otorite karşıtı eğilimlerin birbirleriyle savaş halinde oldukları açıktır ki (yalnızca kafalarımızda var olan o kusursuz hareketlerin aksine) zaten fiilen varlığını sürdüren bir harekette belki de bunun olması kaçınılmazdır. Bu bağlamda, Öcalan bir anlamda arada bir figür: kahraman ölümlerin imajlarıyla dolu bir politik dünyada imajı sergilenen yaşayan yaşlı lider hatta bir çeşit yaşayan şehit. Düşmanlarının elindeki bir tutsak olarak da bir şekilde arada bir yerlerde duruyor. Öyle bir entelektüel lider ki onu takip edenlere, entelektüel bir liderin doğası gereği düşüncelerinde taşıdığı varsayılan kesinlikleri reddetme tavsiyesinde bulunuyor. Erkeklerle içlerindeki ataerkiyi öldürme çağrısı yapan bir patriark, genç erkekleri ve kadınları bir şeyi kendilerinden daha iyi bildiğini iddia eden herkese şüpheyi yaklaşmaları konusunda cesaretlendiren bir mutlak otorite figürü.

Entelektüel dünyanın Öcalan’ın fikirlerini de -ne parti lideri ne de akademisyen olmamasına rağmen siyasi düşünceyle haşır neşir- Walter Benjamin, George Bataille, Simone de Beauvoir veya Franz Fanon’un hatta Slavoj Žižek gibi bir komedyenin dahi fikirleri gibi görmeleri için daha ne kadar zamanın geçmesi veya ne olması gerektiği sorusunun cevabı merak konusu. Ama bir taraftan da boş bir soru bu. Akademisyenler -en azından eleştirel olanları- gerçekte bunu fiilen yapma imkânlarının olmayacağı biçimde tasarlanmış bir kurumsal ortam içerisinde, giderek artan oranda dünyayı değiştirecekmiş gibi bir edayla kitaplar yazmaya devam ediyorlar. Öcalan’ın sözcükleri her şeyden önce bir politik eylem biçimi olduğuna göre nihai anlamları ancak sebep olduklarıyla anlaşılabilir.



DAMIAN GERBER, bağımsız bir akademisyendir. Antipode ve Thesis Eleven’de yayımlanan makalelerinin yanı sıra, The Distortion of Nature’s Image: Reification, the Ecological Crisis and the Recovery of a Dialectical Naturalism kitabı SUNY (State University of New York) tarafından 2019’da yayımlanacaktır.

SHANNON BRİNCAT, Avustralya Sunshine Coast Üniversitesi’nde Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Bölümü’nde kıdemli bir öğretim üyesidir. Son metni The Spiral World ile Eksenel Çağ’da diyalektik düşüncenin izini sürdü. En son From International Relations to World Civilizations: The contributions of Robert W. Cox and Dialectics and World Politics adlı çalışmanın da içinde yer aldığı birçok derlemenin editörlüğünü yaptı.

DAMIAN GERBER VE SHANNON BRİNCAT

Öcalan Bookchin ile tanışınca: Kürt özgürlük hareketi ve demokratik konfederalizmin politik teorisi

Bilindiği üzere, Kürdistan'ın farklı yerlerinde çeşitli "komünalizm" ya da "demokratik konfederalizm" formları⁶⁵ gelişmiştir. Bu kendi kendini yöneten sosyo-politik yaşam formları, Kürt halkının ve yaşadığı bölgesel koşulların doğrudan bir ifadesidir. Bununla beraber bunlar, kısmen -PKK'de ve şimdi de Kürt Özgürlük Hareketi'nde anahtar rol oynayan- Öcalan'ın öngörülü fikirlerine ve dolayısıyla en derin etkilendiği kişilerden biri olarak da Murray Bookchin'e dayanmaktadır. Bookchin, 1960'larda hem Marksizm'in hem de çağdaş anarşizmin devrimci projelerinin başarısızlığına inanmış ve bu nedenle Toplumsal Ekoloji teorisini geliştirmiş özgürlükçü bir sosyalist ve siyaset teorisyendi. Toplumsal ekoloji, ekolojik krizlerin sosyal patolojilerden ve siyasi yaşamın ataerkillik, kapitalizm ve ulus-devlet gibi hiyerarşilerce sömürgeleştirilmesinden kaynaklandığını savunur. Bookchin ekolojik kriz ve hiyerarşi sistemleri arasındaki ilişkiye yönelik antropolojik araştırmasının bir sonucu olarak, doğrudan demokratik ve ekolojik ilkeler yoluyla adem-i merkezîyetçi bir toplumsal örgütlenmeyi içeren "komünalizm" gerçekleştirilebilir bir politik amaç olarak önerir (bkz. Clark 1990; Morris 2009). Öcalan, özellikle 1999'daki tutukluluğundan sonra, kendi siyasi modeli olan "demokratik konfederalizm'de" Bookchin'in düşüncesinin kilit unsurlarını benimsedi. Ne Bookchin'i Öcalan'la

65) Diğer adlar "özgürlükçü belediyeçilik" ve "demokratik özerklîktir". Demokratik konfederalizmi, Kürt Özgürlük Hareketi'ndeki öz yönetim ve doğrudan demokrasi formları için çatı terim olarak kabul ediyoruz. Bu özerk projelerle ilgili raporları için TATORT'un çalışmalarına müteşekkîrîz [2013].

birleştiriyor ne de modellerinin birbirinin yansıması olduğunu iddia ediyoruz. Ne de Bookchin'in, salt teoriye indirgenemeyecek özgün iç (kültürel ve tarihi) ve dış (özellikle jeostratejik) etkilere sahip Kürt Özgürlük Hareketi'ne etkisini abartıyoruz. Bununla birlikte 2004'teki kısa yazışmaları sırasında Öcalan, "dünya görüşünün", özellikle belediyelerin teorisi ve pratiği söz konusu olduğunda Bookchin'e yakın olduğunu belirtti. Dahası Öcalan, kendi çalışmasının akademik bir çalışma olmadığını, "çalışmasının Ortadoğu'yu ve Kürtleri içinde bulunduğu krizden kurtarmanın pratik çıkış yollarını arayan birinin çalışması olduğunu" vurgulayarak, Bookchin'in, Immanuel Wallerstein'in yanı sıra, "halihazırda en fazla bağ kurduğu" yazar olduğunu kabul etti.⁶⁶ Bu nedenle Bookchin ve Öcalan arasındaki bağ, paylaşılan teorik ve normatif fikirlerden çok daha derin bir anlama sahiptir ve "demokratik konfederalizm" pratiğine yönelen Kürt Özgürlük Hareketi'ndeki dönüşümün çekirdeğini oluşturur.

Bookchin'in komünalizm fikrinin Kürt Özgürlük Hareketi'ne etkisi, Zizek (2015) ve Graeber (2014) gibi iyi bilinen teorisyenler ile Jongerden ve Akkaya (2011) gibi Kürt uzmanların da dahil olduğu birçok bilim insanı tarafından dile getirildi. Lakin bu açık bağlantıya rağmen, henüz hiç kimse ne Bookchin'in fikirlerinin Öcalan ve genel olarak Kürt hareketi tarafından nasıl alındığına, ne de bu fikirlerin yerel koşullar, jeopolitik kaymalar ve Kürt mücadelesinin ihtiyaçları lehine ne şekilde değiştirildiğine ve hatta reddedildiğine dair sistematik bir analiz yaptı. Bu makale, Öcalan'ın Bookchin'in komünalizm fikrini demokratik konfederalizm formunda benimsemesinin teorik bir analizini ve bu sürecin hem kavramsal hem de pratikte karşılaştığı gerilimleri ve engelleri ortaya koyuyor.⁶⁷

66) 11 Nisan 2004 ve 5 Mayıs 2004 tarihli Bookchin ve Öcalan arasında özel yazışma, Debbie Bookchin'in izniyle. Öcalan'ın temsilcileri, Nisan 2004'te, bir dizi yazılı yazışma

67) Vurgumuz, Bookchin'in Öcalan'ın yayımlanmış politik teorisi üzerindeki etkisini izlemek ve bu teatide açığa çıkan gerilimler üzerinden çalışmak hakkındadır. Kürdistan'daki demokratik konfederalizm uygulamalarının mevcut örneklerini yalnızca açıklama amaçlı ele alıyoruz, bunun tam bir analizi sistematik, kitap uzunluğunda bir çalışmayı gerektirir. Demokratik konfederalizm ile ilgili olarak Kürdistan'daki politik uygulamaların daha ayrıntılı bir anlatımı için özellikle bkz. TATORT (2013).

Makalenin ilk kısmı Öcalan'ın geliştirdiği toplumsal ve tarihsel çerçeveyi ve bunun Bookchin'in düşüncesiyle ilişkisini inceliyor. Burada, her iki kuramcının Kürt demokratik konfederalizminin jeopolitik ve stratejik görünümünü oluşturan temel metinleriyle ilgileniyoruz. Özellikle de, Kürt Özgürlük Hareketi'nde milliyetçilik, aşiretsellik ve kapitalizmden uzaklaşarak, cinsiyet eşitliği, doğrudan katılım ve yarı özerk konfederasyona dayanan bir toplumsal ekolojiye geçmesini ciddi biçimde etkileyen Bookchin'in hiyerarşı eleştirisini tartışıyoruz. İkinci bölümde, Öcalan'ın milliyetçilik eleştirisini ve demokratik sivil toplum kavramını analiz ederek, demokratik konfederalizmin uzamsal boyutlarını inceliyoruz. Özellikle, Öcalan'ın politik uzam kavramının Aristoteles'in insani ölçekli topluluklar anlayışından nasıl yararlandığını ve Kürt demokratik konfederalizminin siyasal yaşamı nasıl etik öz yönetimin büyümesi için, kurumsal destek sunularak yurttaşlık eğitiminin geliştirildiği etik bir alan olarak tasavvur ettiğini gözden geçiriyoruz. Son bölümde, bu teorik değişimin Kürt Özgürlük Hareketi'ndeki jeopolitik sonuçlarını inceliyoruz. Biz, hareketin karşılaştığı zorluklara rağmen, özerklik geleneklerine ve devlet karşıtı geleneksel költürlere saygısının, sürdürülebilir bir uygulama modeli olduğunu ve hatta laik ve hiyerarşı karşıtı bir Orta Doğu demokratik konfederasyonun ön-biçimi olduğunu iddia ediyoruz.

I. Bölüm: Demokratik konfederalizmin kuramsal temelleri

PKK 2002'de, devlet olma hedefini aşarak yeni bir paradigmaı, yani demokratik konfederalizm paradigmasını kabul ederek kendisini feshetti (Öcalan 2011a). "Devleti olmayan bir halkın bu demokratik sistemi", Kürdistan'da KCK (Koma Civakên Kurdistanê, Kürdistan Topluluklar Birliği) sistemi içinde "demokratik, ekolojik ve cinsiyet özgürlükçü

bir toplum” kurmayı amaçladı.⁶⁸ Temmuz 2011’de DTK (Demokratik Toplum Kongresi-sivil toplumdaki tüm grupları ve bireyleri kapsayan Kürt hareketinin çatı örgütü), komünal güçleri, demokratik katılımı, özerkliği ve öz örgütlenmeyi ilan ederek Demokratik Özerkliği Türkiye sınırları içinde gerçekleştireceğini açıkladı (TATORT Kürdistan 2013, 209–211).⁶⁹ Bu değişim çok önemliydi ve devrim içinde bir devrime işaret ediyordu. 1970’lerin ve 1980’lerin PKK’si, Kürtler için ayrı bir ulus devlet yoluyla ulusal kurtuluş arayışı içindeyken klasik bir komünist partinin örgütsel yapısı içinde hareket etmiş ve bu uğurda Türkiye ile savaşmıştı. Amaç, ulusal kurtuluş ve emperyalizmin yenilmesi fikriyle desteklenmiş bir mücadele ile, uluslararası toplumun ana prensibi olan bağımsızlığın (kendi kaderini tayin etme hakkı) sağlanmasıydı. Ancak Öcalan, 1999’daki esaretinden sonra, hareketin önceki başarısızlıklarını ve amaçlarını eleştirel olarak gözden geçirmeyi gerekli görerek başka birçok düşünür gibi Murray Bookchin’in düşüncesine de açıkça yöneldi. Bookchin’in etkisi belirleyici oldu ve böylece Öcalan PKK’yi ulus devlet fikri ile tutunduğu Leninist odaklanmadan uzaklaştırdı. Örgütü, genel olarak yarı özerk, doğrudan demokratik ve konfederal bir yapı ile birleşen, halk ve değiştirilebilir delegeler ile idare edilen, yurttaşların milisleri ve ordusu tarafından güvenliği sağlanan bölgesel kantonların oluşturulması olarak tanımlanmış Bookchin’in (“demokratik belediyeçilik” olarak da adlandırılan) komünalizm hattına taşıdı. Hareket, halihazırda henüz devlet veya dünya kapitalizmi dışında kesin bir özerklik elde edememiş olmasına rağmen (TATORT Kürdistan 2013, 16), yine de hem örgütsel biçimini hem de politik amaçlarını bu değişimle dönüştürdü. Bir Kürt devletinden ziyade, hareket

68) Bu, Türkiye, İran, Irak ve Suriye Kürtlerini kapsayan, demokratik konfederalizmin uygulayıcısı tüm topluluk, meclis ve kolektif formlarını birleştiren çatı ve halk örgütüdür.

69) TATORT, özellikle araştırma ve aktivist çalışmalar yoluyla, Kürtlerin haklarını ve tarihsel kökenlerin korumakla ilgilenen Almanya’daki bir Kürt örgütüdür. Yazım sırasında örgüt, aşağıdaki bağlantıda yer alan internet sitesinde yayını sürdürüyordu: <http://tatortkurdistan.blogspot.de/>

şimdi mevcut sınırlar içinde “özerklik, feminizm, ekolojik yönetim, kooperatif ekonomiler ve etnik, dilsel, dini çoğulculuğu” hedefliyor. Böylece önceki jeopolitik mücadelenin temelini değiştiriyor. Bu değişim, örgütsel işleyişte siyasi parti formundan uzaklaşarak, köylerin ve mahallelerin gönüllü bir şekilde birleşerek kurduğu komünal yaşamın, doğrudan öz yönetimini içeren toplumsal bir harekete doğru kaymayı da beraberinde getiriyor. Öz savunma hakkı da, devlet gücünün ele geçirilmesi veya yaratılması için değil, mevcut bölgesel sınırlar içinde birlikte yaşamaya dayalı bu yeni demokratik konfederasyonun özgürlükçü politik hedeflerine uygun olduğu sürece kabul edilir hale geliyor (Öcalan 2011a, 28–29).

Demokratik konfederalizmin (veya Öcalan’ın sıklıkla alternatifli olarak kullandığı “demokratik özerklik”), Kürtlerin ve potansiyel olarak da tüm Orta Doğu’nun “yeniden doğuşunu” veya “rönesansını” vadettiği söylenir (Öcalan’da Happel 2011b, x). Bookchin gibi Öcalan da, Kürtlerin toplumsal hayatındaki ve kültürel değerlerindeki demokratik karar verme süreçlerini öne çıkartıp barbar uygulamaların ortadan kaldırılmasında, Aydınlanma düşüncesinin potansiyelini savunur (bkz. Öcalan 2012a; Bookchin 1989, 18; 2015, 194). Tarih, teleolojik değil iki taraflıdır (Janus-faced) ve ortak bir insanlık gibi barbarlıklara dair olasılıkları da içinde barındırır (Bookchin 1989, 180). Hareketin amacı halk, aşiret veya ulus içinde yer alsın ya da almasın tüm hiyerarşik ve dar görüşlü formları aşarak ortak bir insanlığın (Bookchin’in “sınıf, ulus, etnisite ve cinsiyetin çıkarlarını aşan ‘genel insan çıkarı’ olarak tanımladığı şey” (Bookchin 1989, 166–169)). Ortaya çıkması için toplumsal koşulları yaratmaktadır Kürt hareketindeki evrensel demokratik değerlere doğru bu değişim, 1970’lerden beri, “ulusal kurtuluştan” uzaklaşarak, evrensel bir insan hakları paradigmasına yönelen devrimci sol diliyle örtüşüyor (Piccini 2015). Öcalan’a göre bu değişim, Kürt hareketinde iki yeni potansiyel yarattı. Bir yanda, belirli bir bölgedeki farklı kültürel kimliklerin kabulüyle Türkiye’nin (ve Irak,

İran ve Suriye) mevcut sınırları içindeki demokratik süreçleri canlandırabilecek bir şekilde azınlıkların özerkleşmesi ihtimali doğdu (Öcalan 2011b, 152). Diğer yanda, politik, kültürel ve ekonomik gelişmeyi doğrudan demokratikleşmeye bağlayan bu “yeni politik manifesto” veya “üçüncü yol”un, bir bütün bölge için yeni bir özgürlükçü ufuk vadetmesi durumu var (Öcalan 2011b, 52). Bu her yerde ‘kıvılcımı ateşleyebilir’ (Öcalan 2011b, xviii). Hareket’in tüm bölgeyi etkilemeye yönelmesi aynı zamanda, 2000 Programı’nda Orta Doğu’nun “Federasyonu” yerine Kürtlerin tüm komşularla demokratik birliğinin konfederal yapılara ve çok taraflı anlaşmalara dayanmasını öngören “Demokratik Birlik” (bkz. 2000 Programı 2000) ifadesinin kullanılmasına sebep oldu (Yeşiltaş 2015, 288). Bu programatik değişim, konfederalizmi ulusal ve bölgesel bir formdan devletlerarası bir düzeyde faaliyet gösteren bir seviyeye yükseltti (Öcalan 2011b, 62). Dolayısıyla Rojava’da “uzam” kavramı, coğrafi “mekanlar” tarafından sınırlandırılma yerine, aşkın ve esasen ulus ötesi bir kavram olarak ortaya çıktı (Gambetti 2009).

Öcalan’ın Uygarlığın Kökenleri [2007]⁷⁰ kitabı, Kürtlerin etik edimini ve gelişim gücünü izleyerek daha geniş, ulus ötesi ve özgürlükçü bir çıkarın temsilcisi olduğunu gösterdi ve uzamın bu radikal yeniden kavramsallaştırmasına işaret etti. Bu, hareketi komplo ve kurtuluş arasında hapsetmeye hizmet eden ve Kürtleri (Öcalan’ın görüşüne göre her ikisi de bölünmüş toplum olgusu olan) dış baskının ya işbirlikçileri ya da mağdurları olarak resmeden tipik tarihsel temsiliyet ile çelişmektedir (Öcalan 2011b, 98, 100). Öcalan’ın alternatif tarihselciliğinin önemi, Kürt halkının hem sömürsünü hem asimilasyonunu hem de kaynağını dil, kültür ve mekandan alan direniş ve dönüşüm diyalektiğini açıklayabilmesinden; somut koşullar içinde, hareketin doğası ve potansiyelleri hakkında eleştirel bir değerlendirme yapabilmesinden gelir. Bahsi geçen eski sosyo-kültürel yapılar modern demokratik “dönüşüm” ile büyük ölçüde Neolitik’ten miras kalmış yerel uygulamalar arasında köprü vazifesi görür

70) Editörlerin dipnotu: Türkçe orijinal ismiyle Sümer Rahip Devletinden Demokratik Uygarlığa

ve Kürt Özgürlük Hareketi'ni özgün bir biçimde yerel elitlerden ve emperyal güçlerden zamanla kurtulma mücadelesinin bir ürünü olarak konumlandırır (Öcalan 2011b, 28; 2012b, 8-25). Öcalan'a göre, kapitalizme ve devlete rağmen, feodal öncesi ve feodal yapılara rağmen, aşiret ve aristokratik ayrıcalıklara rağmen, "halk kendi içgüdüsel özgürlük, eşitlik ve kardeşlik anlayışını" bir "özgürlük iradesi" olarak korumuştur (Öcalan 2011b, 49). Bu hem güçlü bir yön hem de karşılaşılan bir engeldir: eski toplumsal formlar uyum ve direnç için dayanıklı bir toplumsal temel sağlarken, kimi geleneksel uygulamalar, sınıf, cinsiyet ya da etnisite farketmeksizin tüm insanlığın özgürlüğü için kurulacak bir sivil topluma karşı gelir. Lenin'in (1916) de ifade ettiği gibi, "saf bir toplumsal devrim" beklentisi olamaz. Yani, demokratik konfederalizm projesi, tarihsel olarak miras kalmış hiyerarşi biçimleri (Kürt toplumundaki toplumsal cinsiyet ilişkileri, aşiret yapıları ve beyliklerin ayrıcalıklarında), içinde yeşermek ve aynı zamanda bunları yenmek zorundadır.

Demokratik konfederalizme karşı olan bu tarihsel engeller sadece zamansal nitelikte değildir. Bookchin ve Öcalan'a göre, sorun kurumsal biçiminden ya da meşruiyet kaynağından bağımsız olarak hiyerarşidir. Bu fikriyatta hiyerarşi, (hepsi insan toplumuna özgüdür) çeşitli kurumsal biçimler alan toplumsal bir terimdir (Bookchin 1989, 62) ve hiyerarşik farklılıklar, sınıflar veya devlet ortaya çıkmadan çok önce statü sistemleri aracılığıyla tesis edilmiştir (Bookchin 1989, 61). Kürdistan'daki aşiret yapıları, içlerinde yerel örgütlenme kurumları ve sosyal tanınma biçimlerini barındırır ancak bunların bir kısmının aynı zamanda dar görüşlü, sınırlı ve eşitsiz olması çelişiklere neden olur. Yine de, geleneksel toplum biçimlerindeki bu potansiyelin sermaye ve sömürgeciliğe karşı sağlam bir temel olduğu uzun zamandan beri kabul edilmektedir. Örneğin Marx, Hindistan, Cezayir, Latin Amerika ve Rusya'daki komünal formların canlı ve direnişçi olduğuna işaret etmiştir.⁷¹ Benzer şekilde Federici de (2015,

71) Marx'ın, Sewell ve Kovalevsky hakkındaki 1881 taslakları ve 1879 notları; Anderson tarafından tartışıldığı gibi (2010, 233 ve devamı).

184) komünal mülkiyet ilişkilerini ve kooperatifleri överek şunu iddia etmiştir: “Kapitalist genişleme, kapitalist gelişmenin en yüksek olduğu yerde değil, komünal bağların en güçlü olduğu yerde durdurulur ve hatta geri çekilmeye zorlanır.” Bookchin’in de benzer şekilde vurguladığı şey, eski toplumlardaki kurumsallaşmış uygulamaların tümünün (özellikle toplumsallaşma, “indirgenemez asgari”, tamamlayıcılık ve kullanım hakkı) hiyerarşiyi azaltma eğiliminde olduğudur.⁷² Bununla birlikte, kan davası, küçük sultalıklar ve ataerkil geleneklerin uygulamalarını görmezden gelmez ve aşireti romantikleştirmez. Öcalan’ın (2011b, 28) saptadığı gibi, Kürdistan’daki aşiret yapıları, elit düzeni kemikleştirme, entelektüel ve kültürel yenilenmeyi engelleme eğilimindedir. Tek cümle ile söyleyecek olursak; aşiretler artık Kürt halkının toplumsal özgürlüğünü ifade etmeye yetmemektedir. Eğer demokratikleştirilirse, (klanlar ve devletsiz uluslar gibi) tarihsel toplumsal varlıkların değeri, gelişmiş ulusların “bileşenleri” olarak geri kazanılabilir (Öcalan 2014). Benzer şekilde, zaman zaman besleyici, ekolojik ve özgürleştirici değerler üretmiş komüniter toplumsal oluşumlar, yenilenmiş bir demokratik yön üzerinden “tamamlanma”ya ihtiyaç duyan bir sosyalizmin mirasının parçası olarak görülmelidir (Öcalan 2014).

Öcalan ve Bookchin, hiyerarşi sorunlarının milliyetçilik tarafından artırıldığını savunuyorlar ki bunun kabulü hareketin politik hedeflerinde çarpıcı bir değişime neden oldu. Öcalan’a göre hem burjuva milliyetçiliği hem de tarihi geçmiş, elitist ve hiyerarşik eski siyasi topluluk biçimleri halk tarafından aranan özgürlük şeklini ifade etmede acizdir (Öcalan 2012b, 28; Özcan 2005, 5). Öcalan’ın, “eşit hakların ve özgürlüğün inkarı” ile karakterize edilen Sümer hieratik toplumuna benzettiği “reel sosyalizm”in dogmatizmi de farklı değildir (2011b, 51).⁷³ Bunlar

72) İndirgenemez asgari, bireyin toplum tarafından karşılanan, ihtiyaç duyduğu maddi ihtiyaçları ifade eder (Bookchin 1989, 64).

73) Hieratik toplum, hiyerogliflerin egemen yazılı iletişim biçimi olduğu ve bilginin etrafındaki iktidar sistemleri ve onun rahip elitlerce kontrol edilmesiyle nitelenen eski toplumlara atıfta bulunur. Bu sistemler tipik olarak, alt tabakaların özgürlüklerini engellemeye hizmet eden eski dini gelenek tarafından onaylanmış bir ayrıcalık yapısına bağlı kalmıştır.

ulus-devletin uzamsal ve ideolojik kısıtlamalarını aşan, yaşanmış, toplumsal bir özgürlüğü kurmak yerine--şeyleştirdikleri ve hiyerarşik olduklarını unuttukları--otoriter amaçlara takılı kaldı. Öcalan'a göre hiyerarşiler, ancak iktidar aracılığıyla savunulabilen özel çıkarların, koruyucularıdır (Gunter 1998, 82; Öcalan 2012b, 35; 2011b, 34-35). Benzer şekilde Bookchin'e göre, herhangi bir hiyerarşik formun saiki siyasi topluluğu (body-politic) içermesi; iradesini ifade etmekten ziyade bu topluluğu kontrol ve idare etmesidir. Bu nedenle, yönetici sınıfı tek tip olmasa da, devlet yine de şiddet tekeli yoluyla yöneten profesyonel bir zor sistemidir (Bookchin 1989, 66-67). Bu zorlayıcı yönetim "inorganik"tir, "toplum içinde gerçek kökleri olmayan, topluma duyarlılığı olmayan bir fazlalıktır..." (Bookchin 1987, 243). Ancak toplumla olan bu hiyerarşik ilişki anlaşılabilir kılınır: bölünmeler sosyal olarak değil kişisel olarak görülür. Yani gerçek toplumsal çatışmalar, hiyerarşinin büyük ölçüde devam ettiği kurmaca bir toplumsal uyum söylemiyle gizlenir, yanlış teşhis edilir ve hatta yok gösterilir (Bookchin 1989, 72-73).

Ancak bununla birlikte Öcalan, toplumun bu tür unsurlarının kolayca yok edilemediğini görmüştür (Öcalan 1995; Özcan 2005, 161'de alıntı yapılmış). Amaç, yeniden toplum-sallaşma ile "günlük yaşamın" temelini değiştirerek hiyerarşiyi ortadan kaldırmak ve böylelikle sivil topluma yayılan yeni kurumsal formlarla organik olarak bu unsurları eritmektir. Öcalan'a göre, bu eski toplumsal formların her biri, "demokratik değişime katılmak için sıkıştırılmalıdır" (Öcalan 2011b, 41). Böylece gelenek zorbalıkları topluluk tarafından iradi olarak terk edilebilir ve yeni dayanışma biçimleriyle yer değiştirebilir. Bookchin'e göre, "sınıf, ulus, etnisite ve cinsiyeti" kesen "genel insan çıkarı", kadınların, azınlıkların ve tüm ezilen grupların hiyerarşik olmayan ve farklılıklarının hakiki bir "eşitsizlerin eşitliği" kapsamında tanınması talebi ile somutlaştırılabilir (Bookchin 1989, 65). Demokratik Özerkliğin yol gösterici ilkesi gereği aşağıdan yukarıya ortaya çıkacak farklılığın tanınmasına yönelik toplumsal bir talebe dayanan, "kapsamlı bir top-

lumsal hareket" için daha geniş bir imkan doğabilir (Öcalan 2011b, 169). Örneğin Ross (2015), Kürtlerin, katılımcı, hiyerarşik olmayan öz yönetimin erdemlerine nasıl ilgi gösterdiğini anlatıyor. Ona göre bunun sebebi bu yönetim şeklinin üstten aşağıya dayatılmak yerine aşağıdan yukarıya örülmesi ve böylelikle toplumsal dengeyi gözetmesidir. Öcalan'ın (2011b, 34) açıkladığı gibi çözüm, Kürt hareketini "hiyerarşik yapıları düşünmekten" dahi kurtarmakla mümkün olacaktır.

Bookchin'in bu temel hiyerarşi eleştirisinden hareketle, Öcalan'ın Kürt hareketini milliyetçilikten, devletten ve aşiretçilikten uzaklaştırmak için yaptığı değişimlere anlaşılar olur. Öcalan, milliyetçiliğin bir çok başka kusurun yanı sıra, "sömürgeci böl-yönet stratejisine", bölgesel parçalanmaya ve belirli bir yönetici sınıfın korunmasına "hizmet" ettiğini ifşa eder (Öcalan 2011b, 18, 73). Öcalan'a göre çözüm, ne etnisitenin ve mekanın toplumsal öneminin inkarındaydı ne de etnik veya sivil bir milliyetçilik sebebiyle devletin bölünmesindeydi. Çözüm, daha geniş ve konfederalist bir mekan düşüncesine dayanan demokrasideydi. Böylelikle hareketin "temel amacı", Türkiye Cumhuriyeti'nin tüm azınlıkların özgür ve eşit yurttaşlar olarak tanınacağı ve "gönüllü bir birliktelik" halinde yaşayacağı bir demokrasiye dönüşmesi oldu (Öcalan 2011b, 18, 79-80, 91, 150).

II. Bölüm: Siyasi topluluğun ve demokratik konfederasyonun uzamsal boyutları

Demokratik Konfederalizm'e etki eden temel şey, klasik dönemdeki toplumsal yaşamdır. Doğrudan demokrasi modelleri ve Helenistik yaşamın etik özü, hem Bookchin'e hem de Öcalan'a devletçilik ve kapitalist modernitenin jeopolitik tasavvuruna karşı yaratıcı argümanlar sağladı. Bunlara önemli bir örnek, Aristo'nun, Bookchin tarafından ele alınan "insan ölçeği" kavramıdır ve bu kavram, yerel düzeyde meclisler oluş-

turma ve bu meclisleri yatay olarak koordine etme konusunda ısrarcı olan demokratik konfederalizmin örgütsel çerçevesinde kendini belli eder (Biehl 2011b). Hem Bookchin hem de Öcalan için, topluluğun doğrudan demokratik bağlamda yeniden örgütlenmesi etik alanın (insanların birbiriyle aşına olmayı sürdürdüğü, beraber düşünüp tartışma ve idari işlevler aracılığıyla birbirlerinin geçiminden sorumlu oldukları yüz yüze toplulukların alanı) oluşturulması ile ilgilidir.

Aristo'nun (2001) etik ve politik çalışmalarında çok net bir şekilde açıkladığı gibi, böyle bir siyasi topluluk (*polis*) kavramı, modern zamanların merkezileştirilmiş ulus-devletinin kurumsal bağından çok farklı bir şeydi. Macintyre'ye göre, Helen demokratik polisi (kenti), "ahlaki yargıların, ortak *insani iyi* anlayışı ile meşrulaştırılmış kişisel olmayan standartlarla yönetilmesi olarak anlaşıldığı" (Macintyre 2007 [1981], ix) toplumsal bir "bağlamı" yansıtıyordu ve metalaşmanın şekillendirdiği bir 'pazar ekonomisinden' ziyade, toplumun ihtiyaçları tarafından şekillenen 'ahlaki bir ekonomiye' imkan veriyordu.

Aristo'nun *Politika* kitabında demokratik etik alanların avantajları üzerine dile getirdiği görüşleri, Bookchin ve Öcalan'da da görülebilir ve demokratik konfederalizmi için merkezi bir şeydir. Özellikle önemli olan, topluluğun insani ölçekli kamusal alanının, "çokluk" erdemini ve toplumsal üyelerin "karakterlerinin onun kadar iyi [metinde aynen böyle]" olduğuna dair güvenin verildiği iyi karakterli bir karşılıklılığa nasıl yol açtığıdır (Aristoteles 2001, kit. 3). Bu karşılıklılık sadece fikir birliği ya da popülaritenin ürünü değildir aynı zamanda Atina *polisinin* retorik muhakeme, hararetli tartışma ve ilişkisel özellikleri tarafından üretilir. Kurayla seçim ve özellikle meclis tartışmaları yoluyla, sosyal yapı, temsili hükümeti bilgilendiren bir hayli manipüle edilmiş 'tercihler' veya geçici 'görüşler' olarak değil, müzakereci bir muhakeme öznesi olarak farklılaşır.

Ayrıca, rotasyonel yetkiler, temsilden ziyade delegelik ve yönetici ve idari pozisyonların seçimi parasal özel çıkarları ve yolsuzluğu azaltır. Delegasyonun, hemen geri alınabilir ve

yalnızca idari işlevlere hizmet eden temsilciler şeklindeki önemi, Öcalan'ın "toplumun demokratik örgütlenme projesi" olarak tanımladığı Demokratik Toplum Kongresi'nin (DTK) temel bir özelliği olmuştur (TATORT Kürdistan 2013, 27). Tüm politika oluşturma kararları, mahalle ve ilçe seviyesindeki yerel topluma aittir ve DTK, % 40'ı seçilmiş görevliler ve geri kalanı taban örgütlerinin kendi yerellerinde ki genel halk toplantılarında seçilmişlerle beraber Genel Kongre olarak toplanır (TATORT Kürdistan 2013, 33). Bu minval üzere komünalizm, mekan ve uzamın bir diyalektiğidir: insan ölçeği için gerekli olan ve devredilen yetkilerden oluşan daha geniş bir ağa (konfederasyon) katılmış, uzamsal bir bütünlük olarak işleyen yerel mekanların (mahalle meclisleri gibi) sentezidir. En dikkat çeken şey; bu, Bookchin'in komünalizminde sadece deneysel ve teorik olarak tartışılıyor (bkz. Bookchin 1989, 95–126), oysa şimdi Kürt Özgürlük Hareketi'nin uygulamalarında somut bir şekilde geliştiriliyor.

Polisteki kentsel yaşam kapasitesi düzenleyici bir etik olabilmeye artık çok uzak olsa da, Bookchin bu kapasitenin, farklı bir toplumsal eğitim biçimi, hiyerarşiden uzaklaştırılarak tüm bireylerin öz yönetim kabiliyetine sahip kılındığı düşünsel bir kırılma ve bu kapasitenin tüm toplumsal üyelerle ve toplumsal üyeler arasında karşılıklı tanınması ile yeniden canlandırılabilceğine inandı. (Bookchin 1987, 250–251). Bookchin'in dediği gibi, "Her devrimci proje, her şeyden önce *eğitseldir*" (Bookchin 1989, 197). Öcalan, etik alanın itici gücü olarak eğitimle ilgili bu vurguya katılır. Örneğin, Öcalan'ın Eğitim Programı ve Parti Militanının Özellikleri çalışmasında (Özcan 2005, 164 ve devamı, 171–172), "yüreğin içinde olmadığı aklı eğitmek eğitim sayılmaz" ve hakikatin, sıklık ve esnekliğin, yeniliğin, analiz ve bilgeliğin peşindeki "erdemetiği" şeklindeki Aristotelesçi kavrama bağlılığı, Bookchin'in vurgusuyla yakın benzerlik gösteriyordu. Bununla beraber, eğitime daha derin bir biçimde yapılan bu vurgu, 'bağımlılık zihniyetlerinin ve ilişkilerinin' reddedilmesiyle ilgilidir; çünkü

sadece böylesi bir yurttaşlık bilinci aracılığıyla demokratik konfederalizm etkin şekilde desteklenebilir (Öcalan 2011b, x-xi).

Jongerden ve Akkaya (2011) tarafından belirtildiği gibi, demokratik özerklik ve konfederalizm sadece resmi, yasal bir düzenleme değildir, halkın kendi becerilerine ve uygulamalarına dayanmaktadır. Öcalan, bir bütün olarak demokratik özerkliğin başarısı için bu tür eğitici süreçleri bir pratik bilgelik (phronesis) biçimi olarak destekleme gerekliliğinin şiddetle farkındadır. Öcalan'ın açıkladığı gibi, eğitimin amacı 'insanların zor görevleri bile isteyerek kabul etmelerine imkan sağlamaktır' (2011b, 124), bunun bir kısmı, ister IŞİD ister Türk kuvvetleri olsun, jeopolitik çatışmaya katlanmak demektir.

III. Bölüm: Kürt komünalizminin geleceği: Gerilimler, zorluklar, fırsatlar

Demokratik konfederalizm mücadelesinin en büyük politik zorluklarından biri, hareketin siyasi coğrafyası ve dolayısıyla komşularıyla ilişkileridir. Hareketin güçlendirilmesi ve genişlemesi onu kantonların bildik ufuklarının ötesine taşıyacak, laiklik, kadın özgürlüğü ve bu 'yeni' Cumhuriyetin devletçi olmayan politik yönetim biçimleri konusunda aynı hevesi mutlak olarak paylaşmayan Kürt olmayan kültürel topluluklara demokratik özerkliğin nasıl yayılacağı sorusunu kaçınılmaz olarak gündeme getirecektir (Öcalan 2011b, 30, 152). Örneğin, Sincar eyaleti gibi son askeri zaferlerin bir sonucu olarak yeni idari alanların açılması, daha geniş bir demokratik konfederasyona katılma ile zulme uğramış etnik ve toplumsal grupları tam demokratik katılımdan caydıracak geleneksel hiyerarşilerin geriye itilme ihtimalini beraberinde getiriyor. Orta Doğu'nun siyasi coğrafyası, başka yerlerde olduğu gibi, devlete, köye ve ataerkil aileye yayılan

dini ve milliyetçi hiyerarşiler üzerinden önceden şekillendirilmiştir. Bu nedenle, demokratik konfederalist hareket için en büyük tehlikelerden biri, Irak Kürt yönetim organında zaten önceden görülmüş bir gelişme olarak, Kürt kültürel kimliğinin milliyetçi tarzda ayrıcalıklı kılınmasından doğacak olan düalist bir zihniyet ihtimalidir (bkz. Enzinna 2015). Başka bir deyişle, Kürt kimliğine milliyetçi bir odaklanma, Kürt ve Kürt olmayan alanlar arasında gelecekte askeri ve idari ayrımlar şeklinde bile yansıyabilecek siyasi bir bölünmeyle sonuçlanabilir. Bu ayrımlar, demokratik konfederalizmin tasavvur ettiği etik alan potansiyellerini sahiplenmek yerine, hızla hiyerarşik ve devletçi yeni formlara yol açacaktır.

İdeolojilerin bu jeopolitik çatışması zaten bir kavşaktır. Bir yanda, demokratik topluluğu askeri olarak *dayatma* arayışı (özel mülkiyetin zorunlu olarak belediye kontrolüne alınması, yerel hiyerarşilerin feshi ve hatta muhtemelen bir Kürt federasyonuna mecburi katılım dahil), diğer yanda, demokratik bir konfederasyona yeni alanların dahil edilmesinin, kantonlar arasında kesinlikle gönüllü anlaşmalarla sağlandığı, yerel ve geleneksel komünal özerkliğe zaruri bir saygı arayışı. İlki, demokratik konfederalist projenin bütünlüğünü baltalayabilir; ikincisi, hareketi parçalama ve bölgesel iç çatışma riski taşıyor. Bu diyalektiği daha militarist bir çözüme sürükleyebilecek en baskılayıcı faktör, Kürt milislerinin yeni aldığı birçok köy ve kasabadaki IŞİD teröristlerinin ve sempatizanlarının gizli varlığıdır (bkz. Collard 2014; Enzinna 2015). O zaman, daha geniş bir konfederal yapıya zorla katılım ile komünal “özerkliğin” üzerindeki gönüllülük vurgusu arasındaki gerginlik, Kürt komünalizmi için muazzam önemdedir ve komünalist teori ile pratik arasında önemli bir köprü oluşturur.

Bookchin’in gözlemi doğrultusunda; “Ademi merkezizyetçi bir toplumdaki demokratikleştirilmiş belediyelerin, ekonomik ve kültürel cemaat sistemleri ile sonuçlanma tehlikesi gayet gerçektir ve bu ancak, belediyelerin karşılıklı maddi bağımlılığına dayanan güçlü bir konfederasyonu ile engel-

lenebilir” (Bookchin 2015, 137). Benzer şekilde, Bookchin’e göre, mülkiyetin belediyeleştirilmesi dışındaki herhangi bir uygulama (ekonomik politikalar üzerindeki doğrudan belediye kontrolü dahil), mülkiyetin ulusallaştırılması, kolektifleştirilmesi veya özelleştirilmesine, böylece hem bir ulus-devletin hem de rekabetçi pazar ekonomisinin maddi temellerinin sağlamlaştırılmasına yarar (Bookchin 2015, 137; ayrıca bkz. Price 2012, 225–226). Bu, Kürt milislerin, var olan hiyerarşi formlarının herhangi bir yerel bir direnişiyle karşılaşmaları halinde yeni kazanılmış alanların ekonomilerini zorla belediyeleştirme gerekliliği anlamına gelebilir. Nitekim, zenginliğin %70’inin çeşitli petrol monarşileri tarafından kontrol edildiği Orta Doğu’daki tüm eşitsizlikleri gidermenin, IŞİD’i ve genel olarak terörizmi yenmenin temel taşı olduğu son zamanların tartışma konusudur (Picketty 2015). Ve Bookchin’in, anti-demokratik, otonom ya da alenen düşman hükümet şekillerinin zorla bir belediye konfederasyonunda yer almasının etik olarak izin verilebilir olup olmadığı konusundaki belirsiz duruşuna rağmen, onun son yazıları yeni kurumlar yaratmak için gücün ele geçirilmesi gerektiği konusunda hiçbir şüpheye yer bırakmaz. Bookchin’in yazdığı gibi; “güç ortadan kaldırılamaz: o he zaman toplumsal ve politik yaşamın bir özelliğidir. Kitlelerin elinde olmayan güç, kaçınılmaz olarak zalimlerin eline düşer”(Bookchin 2015, 143). Bu öngörüler, Bookchin’in, hiyerarşik ve otarşik belediyeleri hiyerarşik olmayan ve konfedere olan belediyelere dönüştürmenin ideal etik süreci olarak sivil erdem için eğitim konusuna yaptığı vurgunun ciddiye alınması gerektiğini gösterir.

Bahsi geçen bu zorluklara rağmen, Kürt komünalizmi kendi yenilikçi çözümlerini bulmaya başlamıştır. Pratikten, teori açısından önemli vasıflar ortaya çıkmıştır. Biz, potansiyel olarak uyumsuz bu politik coğrafyaları zorla aşmak yerine, ademi merkezियeti ve yerel özerkliği destekleyebilecek geleneksel, yerel tutumlara saygı göstermenin önemini şu ana kadar vurgulamış demokratik bir konfederasyona, yeni toplulukların ya da kasabaların katılımına ilişkin bir örnek

sunuyoruz. Öcalan, askeri gücün bölgesel hegemonyanın geniş özlemleri peşinde olmaması gerektiğini, sadece çevre devletlerin saldırılarına karşı demokratik sivil toplumun meşru müdafaası temelinde kullanılması gerektiğini vurguladı. Öcalan'ın dediği gibi, "ilgili toplumlar arzu ederse ya da arzu ettikleri zaman sınır ötesi konfederasyonlar haline geleceklerdir" (Öcalan 2011a, 32). Öcalan'a göre demokratik konfederalizm; eşitsizlik, eziyet ve tahakküm gibi en acil uygarlıksal sorunları çözme konusundaki gücünü göstermesi ya da 'kanıtlaması' sayesinde var olur (Öcalan 2011a, 32). Bu, Öcalan ve Kürt Özgürlük Hareketi'nin niçin yerel özerklik geleneklerini ve anti-devletçiliği mecburen ortadan kaldırılması gereken kısıtlamalar olarak değil, daha geniş bir demokratik federasyon için halk desteği oluşturmada hayati bir kültürel birikim olarak gördüğünü açıklamaya yardımcı olur (bkz. Biehl 2011a). Belirleyici olarak gördükleri şey, pre-kapitalist köylerin veya özerk kasabaların potansiyel 'geri kalmışlığı' değil, milliyetçiliğin ve devletçiliğin hiyerarşik ve merkezileştiren yapısına karşı olan uzun ömürlü direniş geleneklerinin potansiyellikleridir. Bu bakımdan, Kürt Özgürlük Hareketi, mevcut iktidar yapılarının zorla zapt etme yöntemi ile elde ettikleri kısa vadeli kazanımları kovalamak yerine, toplulukların daha geniş bir federe güç yapısına gönüllü katılımını esas alan uzun vadeli görüşlerle ilgilenir (*gönüllü* komünalist dönüşümler için *kültürel* destek edinmek amacıyla). Böylece Kürt Özgürlük Hareketi, önceden oluşturulmuş (prefigurative) sosyalliği ile ayırt edilir -kurumları ve uygulamaları işbirliği içinde oluşturulmaktadır. Böylece amaçlarına fiilen ulaşma sırasında, faaliyetleri, katkıda bulundukları standartları veya 'oluşu' gerçekleştirir (bkz. Macintyre 2007 [1981], 175). Bu Kürt pratiği, Bookchin'in düşüncesine hayati bir katkıdır ve komünalist politik teoriye gelecekte hakkını vermek için devam etmesi gereken bir pratiktir.

Bu bağlamda, Kürt bir "çok-katmanlı anayasacılık" vaadi en önemlisidir (bkz. Neves 2013). Çok-katmanlı anayasacılık; özgürlüğün ortaya çıkması için *minimum gereklilikler* ba-

bında, ana prensipler ve konfederasyonun tüm üyelerinin üzerinde uzlaştığı temel içerik kapsamında resmileştirilmiş ilişkiler aşılayabilir. Bu Öcalan'ın da, demokratik konfederalizmin asgari içeriği olarak insan haklarını, toplumsal katılımı ve maddi gereklilikleri bir araya getirmeye, yatkın olduğu bir görüş, [2011b, 78, 156–157].

Bu, buna binaen yerel demokratik yönetim biçimlerine bazı “süper yasal kodlar” olarak sunmak değildir; daha ziyade, konfedere siyasetler içinde, saygılı diyaloglar yoluyla, demokratik biçimde tartışılacak yerel ayrımlarla ilgili toplumsal bir örgütlenme meselesidir. Muhtemelen bu, Rojava Kantonları Toplumsal Sözleşmesi'nin (2015) içeriğinde yansıtılmıştır; yasal Suriye Anayasası üzerinden ademi merkeziyetçi bir federalizm biçimi olarak inşa edilerek onu ‘özgür, bağımsız ve demokratik bir devlet’ olarak sorumlu tutmaktadır. Öcalan’a göre [2011b, 60-61], farklı cinsiyete, inanca veya kökene sahip insanların, ‘ortak bir yönetim çatısı’ altında yurttaş olmaması için hiçbir neden yoktur. Kürt Özgürlük Hareketi askeri ve toplumsal olarak başarısını kanıtlarsa, “ekonomiyi belediyeleştiren ve kaynaklarının bölgesel bir konfederal sisteme katılması üzerinden diğer belediyelerle buluşmayı sağlayan ekolojik bir topluluğa” ulaşabilir (Bookchin 1989, 4–195). Ama çok-katmanlı anayasacılığın potansiyellerini ve sorunlarını tartışmak, bizi Bookchin düşüncesinin sınırlarının dışına sürükler ve başka soruların sorulmasına neden olur.

Referanslar

Akkaya, A. H., ve J. Jongerden. 2012. *Reassembling the political: The PKK and the project of radical democracy*. European Journal of Turkish Studies 14.

Al, S. 2015. Local armed uprisings and the transnational image of claim making: *The Kurds of Turkey and the Zapatistas of Mexico in comparative perspective*. Globalizations 12:677–94. doi:10.1080/14747731.2014.991541.

Anderson, K. 2010. *Marx at the margins*. Chicago: University of Chicago Press.

Aristotle. 2001. *La Politica*. In *The basic works of Aristotle*, ed. R. McKeon, New York: Modern Library.

Biehl, J. 2011a. *Kurdish Communalism* [Ercan Ayboğa ile röportaj]. Erişim Tarihi Kasım 2015. <http://new-compass.net/article/kurdish-communalism>.

Biehl, J. 2011b. Report from the Mesopotamian social forum, Ekim 5. Erişim Tarihi Kasım 2015. <http://new-compass.net/node/265>.

Bookchin, M. 1971. *Post-scarcity anarchism*. Edinburgh: AK Press.

Bookchin, M. 1987. *The rise of urbanization and the decline of citizenship*. San Francisco: Sierra Club Books.

Bookchin, M. 1988. *The modern crisis*. Montreal: Black Rose Books.

Bookchin, M. 1989. *Remaking society*. Montreal: Black Rose Books.

Bookchin, M. 2015. In *The next revolution: Popular assemblies and the promise of direct-democracy*, ed. D. Bookchin ve B. Taylor. London: Verso.

Clark, J. P. 1990. *Renewing the earth: The promise of social ecology*: A celebration of the work of Murray Bookchin. NY: Green Print.

Collard, R. 2014. *The rise of ISIS sows distrust between Kurds and Sunni Arabs*. TIME Magazine, Ağustos 26. Erişim Tarihi Kasım 2014. <http://time.com/3182347/kurds-sunni-arabs-iraq-isis-erbil/>.

Culcasi, K. 2006. *Cartographically constructing Kurdistan within geopolitical and orientalist discourses*. Political Geography 25:680–706. doi:10.1016/j.polgeo.2006.05.008.

Dodds, K. J., and J. D. Sidaway. 1994. Locating critical geopolitics. Society and Space 12:515–24.

Editors. 2006. *Kurdish rebel boss in truce plea*. BBC, Eylül 28. <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/5389746.stm>

Enzinna, W. 2015. *A dream of secular utopia in ISIS' backyard*. New York Times Magazine, Kasım 24. Erişim Tarihi Kasım 2015. http://www.nytimes.com/2015/11/29/magazine/a-dream-of-utopia-in-hell.html?_r=1.

Federici, S. 2015. *Marx, feminism and the construction of the commons*. In *Communism in the 21st Century*, ed. S. Brincat, Vol. I. Santa Barbara: Praeger.

Gambetti, Z. 2009. *Politics of place/space: The spatial dynamics of the Kurdish and Zapatista movements*. New Perspectives

on Turkey 41:43–87. doi:10.1017/S0896634600005379.

Graeber, D. 2014. *Why is the world ignoring the revolutionary Kurds in Syria?* The Guardian, Ekim 8.

Gunter, M. M. 1998. Interview; Abdullah Öcalan: 'We are fighting Turks everywhere. Middle East Quarterly 79–85.

Ince, A., ve G. Barrera de la Torre. 2016. *For post-statist geographies*. Political Geography 55(1):10–19.

Jongerden, J., ve A. H. Akkaya 2011. *Born from the left: The making of the PKK. Nationalisms and politics in Turkey*, ed. M. Casier ve J. Jongerden, 143–62. London: Routledge.

Kurdistan, T. 2013. *Democratic autonomy in North Kurdistan: The council movement, gender liberation, and ecology* (Çeviri J. Biehl). Porsgrunn: New Compass Press.

Lenin, V. I. 1916. *The discussion on self-determination summed up in Sbornik Sotsial-Demokrata*, No. 1., Ekim. Marxists internet archive, (2005). Erişim Tarihi Ekim 2015. <http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1916/jul/x01.htm>.

Macintyre, A. 2007. [1981] *After virtue: A study in moral theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

McDowell, D. 2004. *A modern history of the Kurds*. London: I. B. Tauris.

Mehrdad Izady, M. 1992. *The Kurds: A concise handbook*. London: Taylor & Francis.

Morris, B. 2009. *The political legacy of Murray Bookchin*. *Anarchist Studies* 17 (1):95–105.

Neves, M. 2013. *Transconstitutionalism*. Oxford: Bloomsbury.

O'Connor, P. 2015. Gender Equal Kurdish Guerilla Fighters Live Ascetic Life to Fight for Autonomy from Turkey, ABC News [Avustralya]. Erişim Tarihi Ekim 2015. <http://www.abc.net.au/news/2015-10-03/kurdish-guerilla-movement-does-not-discriminate-against-gender/6825222>.

Öcalan, A. 1995. Seçme yazılar, cilt 6. Köln: Wesanên Serxwebun.

Öcalan, A. 2007. Cezaevi yazıları, cilt 1: Uygarlığın kökenleri (çeviri K. Happel). London: Pluto Press.

Öcalan, A. 2010. *Kadın Devrimi*. Erişim Tarihi Mayıs 2015. <http://www.freedomfor-Öcalan.com/english/hintergrund/schreiben/manifesto.htm>.

Öcalan, A. 2011a. *Demokratik Konfederalizm*. Cologne: Inter-

national Initiative Edition

Öcalan, A. 2011b. *Cezaevi yazıları, cilt 2: PKK ve 21. Yüzyılda Kürt Sorunu*. Cologne: Transmedia Publishing.

Öcalan, A. 2012a. *Cezaevi yazıları, cilt 3: Müzakereler için Yol Haritası*. Cologne: International Initiative Edition.

Öcalan, A. 2012b. *Kürdistan'da Savaş ve Barış: Kürt Sorunu'na politik çözüm perspektifleri*. Cologne: International Initiative Edition.

Öcalan, A. 2013. *Yaşamı özgürleştirmek: Kadın Devrimi*. Cologne: International Initiative Edition

Öcalan, A. 2014. *Kısaca Sosyalizm üzerine*. Erişim Tarihi Mayıs 2015. <http://www.kurdishquestion.com/index.php/insight-research/abdullah-Öcalan/briefly-on-socialism.html>.

Öcalan, A. 2015. *Demokratik Uygurlık Manifestosu, cilt 1*. Porsgrunn, Norway: New Compass.

Olson, R. 1998. *The Kurdish Question and Turkish-Iranian relations from World War I to 1998*. Costa Mesa: Mazda Publishing.

Özcan, A. K. 2005. *Turkey's Kurds: A Theoretical Analysis of the PKK and Abdullah Öcalan*. London: Routledge.

Özcan, A. K. 2008. *An unchanging device of Kurds: Ashiret; Arrested in Tribaliry*. Quarterly Journal of the University of Kurdistan 1 (3).

Phillips, D. 2015. *The Kurdish Spring: A new map of the Middle East*. Richmond: Transaction Publishers.

Piccini, J. 2015. *Human rights and the left*. Upswell, Mayıs 2.

Picketty, T. 2015. *'The all safe is not enough*. Le Monde, Kasım 22-23. doi:10.1177/1753193415610515.

Price, A. 2012. *Recovering Bookchin: Social ecology and the crises of our time*. Porsgrunn: New Compass Press.

Program. 1995. *PKK: Program ve Tüzüğü*. Köln: Wesanên Serxwebun.

Program. 2000. *PKK: Program ve Tüzüğü*. Köln: Wesanên Serxwebun.

Rajavi, M. 2015. *The Iranian people want regime change, not appeasement*. The Washington Times, Haziran 17.

Ross, C. 2015. *Power to the people: Rojava, Anarchism, and Murray Bookchin*. The FinancialTimes, Ekim 23.

Routledge, P. 1996. *Critical geopolitics and terrains of resistance*. *Political Geography* 15:509-31. doi:10.1016/0962-6298(96)00029-7.

Sagnic, C. 2010. *Mountain Turks: State Ideology and the Kurds*

in Turkey. Information, Society and Justice 3 (2):127–34.

Taucher, T. M., ve P. W. Vogl. 2015. *The Kurds: History, religion, language, politics*. Vienna: Austrian Federal Ministry of the Interior.

The Social Contract. 2014. In *Stateless Democracy*, ed. R. de Maur ve J. Staal, 132–55. Amsterdam: Drukkerij Raddraaier. Ocak 29.

Tuathail, Ó., ve G. S. Dalby, Eds. 2002. *Rethinking geopolitics*. London: Routledge.

Ünver, H. A. 2016. Schrödinger's Kurds: Transnational Kurdish geopolitics in the age of shifting borders. *Journal of International Affairs* 69 (2):65–98.

Yesiltas, O. 2015. *The PKK's turn to democratic discourse*. In *Nationalism and Intra-state conflicts in the postcolonial world*, ed. F. Achankeng. Lanham, MD: Lexington.

Zizek, S. 2015. *Kurds are the most progressive, democratic nation in the Middle East*. *Kurdish Question*, Ekim 22. Erişim Tarihi Kasım 2015. <http://kurdishquestion.com/index.php/insight-research/slavoj-zizek-kurds-are-the-most-progressive-democratic-nation-in-the-middle-east.html>.



DR. PATRICK HUFF, sosyal antropologdur. Aynı zamanda, Londra Birkbeck Üniversitesi Coğrafya, Çevre ve Kalkınma Çalışmaları Bölümü'nde uzman bir öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. Araştırma alanlarını, toplumsal hareketler, radikal politika, feminizm, politik ekonomi ve politik ekoloji oluşturmaktadır. Huff, Brighton Kürdistan Dayanışması'nın ve İngiltere Kürdistan Dayanışma Ağı'nın üyesidir.

PATRICK HUFF

Politik olanın yeniden-büyülenmesi: Abdullah Öcalan, demokratik konfederalizm ve makullüğün politikası

Giriş

Bu denemede Öcalan'ın düşüncelerini Nietzsche, Wallerstein, Adorno, Bookchin ve Braudel gibi önemli Batılı entelektüel muhatapları aracılığıyla okudum. Yaşam öyküsünü Kürtlerin özgürlüğü için sürdürülen uzun mücadele bağlamında temellendirerek, çocukluğundan Kürdistan İşçi Partisi'nin (PKK) kurulmasına, oradan da Türk devleti tarafından hapsedilmesine kadarki entelektüel eksenini çizdim. Öcalan, hayatı boyunca Avrupalı-Amerikalı düşünür ve entelektüel geleneklerle yaratıcı bir şekilde bağ kurmuştur. Kürdistan, geniş Orta Doğu ve dünya sorunlarına çözüm aramıştır. Yenilikçi politik projesinin, politik olanı yeniden büyülü hale getirdiğini savunuyorum. Bununla birlikte, bu "yeniden büyülü hale getirme"yi büyülü düşünceyi benimsemeden ziyade demokratik konfederalizm ve demokratik ulus biçiminde ortaya konan bir makullük politikası olduğunu gösteriyorum.

Bir yorumlama uğraşı

Öcalan'ın bütün külliyatı ile uğraşmak zorlu bir iştir. Onun zengin metaforik anlatıları, popüler devrimci praksislere ilham vermek amacıyla tarih, arkeoloji, eleştirel teori, sos-

yal ekoloji ve bilim felsefesini birleştirir. Öcalan'ın külliyatı ile herhangi bir bilimsel uğraş üç önemli noktayı dikkate almalıdır. 1) Son yirmi yıldır Öcalan, Türk devleti tarafından zorlu koşullar altında tutulan siyasi bir mahkum olmuştur. 2) Öcalan geleneksel bir bilge değildir; amaçları formal bilgelikten ziyade devrimseldir. 3) Öcalan'ın Batılı düşünürlerle entelektüel uğraşını incelemem, hiçbir şekilde son derece orijinal eserlerini türev statüsüne indirgemek anlamına gelmiyor. Bunun yerine Öcalan'ın yazıları boyunca geliştirdiği yaratıcı entelektüel sentezi gösteriyorum. David Graeber'in (2015) gözlemlediği gibi, "Öcalan'ın burada yaptığı şey aynı parçaları almak ve bunları farklı bir şekilde birleştirmek. Bunu yaparken de ait olduğu yer Kürdistan ona rehberlik ediyor..." (16) Öcalan, madun (subaltern) çıkarlardan ortaya çıkan ve ifade edebilen devrimci teorisyen Gramsci'nin organik entelektüel figürüne kolayca uyuyor (Jones 2006: 10). Yazıları, Kürtlerin tarihi deneyimine ayrılmaz bir biçimde dayandırılmış olsa da, özgür Kürdistan'a olan sadık bir bağlılık ile enternasyonalizmi ve kültürlerarası dayanışmayı benimsiyor. Öcalan'ın entelektüel yörüngesinin kökleri erken yaşam öyküsünde bulunabilir.

Bölüm I: Biyografik bir eskiz

Öcalan, 4 Nisan 1948'de, Türkiye'nin Güneydoğusunda bulunan Urfa ilinin küçük kırsal köyü Ömerli'de doğdu. Bundan yirmi beş yıl önce, 1923'te imzalanan Lozan Antlaşmasıyla, -Avrupa'nın emperyalist güçleri tarafından yapılan daha önceki Sykes-Picot Antlaşması gibi- modern Türkiye'nin sınırları belirlendi ve Kürt ulusunun parçalanması çimentolandı. Kürtlere Türkiye, Irak, Suriye ve İran ulus-devletlerinde azınlık statüsü verildi. Osmanlı Devleti'nin yıkıntılarından ortaya çıkan Türkiye Cumhuriyeti, kurucusu Mustafa Kemal Atatürk'ün rehberliğinde hızlandırılmış bir modernizasyon programı yürüttü. Aşırı milli-

yetçilik, endüstriyel kalkınmanın yanı sıra birleştirici bir ideoloji olarak teşvik edildi. 1925'te kabul edilen Türk anayasası, vatandaşlığı kesin etnik terimlerle tanımladı, vatandaşlar tanım gereği Türk idi (Özcan 2006: 66). Öcalan gibi Kürtler ve diğer azınlıklar için bu durum, kimliklerini reddetmeleri şartıyla vatandaş olarak benimsenecekleri anlamına gelmekteydi. Anayasal olarak silinmelerine rağmen, varoluşlarında ısrar eden azınlıklar marjinalleştirildi ve bastırıldı. Türkiye'nin modernizasyonu ve gelişmekte olan dünya sistemine entegrasyonu, Öcalan'ın doğduğu yıllarda tüm hızıyla başlamıştı. Kendisinin söylediği gibi:

Yaşam tarihimin başlangıcı olan 1950'ler, dönemin küresel kapitalist hamlesinin zirve yaptığı yıllardır. Mekânım halen çok köklü zihnî kalıpların kalıntılarının bulunduğu, Neolitik Çağla kent uygarlığının ilklerinin en uzun süreler halinde yaşadığı Toros-Zagros dağ sisteminin çerçevelediği ünlü Verimli Hilal'in en mümbit toprağı olan Mezopotamya'nın yukarı kısımlarıdır: Uygarlığa çıkış yaptıran dağ etekleri, görkemli adakların sunulduğu Neolitik Döneme geçişin (Urfa yakınlarında ilk örneğı açığa çıkan, 12 bin yıllık büyük dikili taşların çevrelediğı tapınak kültürleri) temel alanları. (2017: 26)

Öcalan, yazıları boyunca geçmişin derinliklerinden günümüze, bağlantılar kurarak sosyo-tarihsel devamlılıkları sürdürür. Öcalan'ın düşüncesi uzun erimli görüşe eğilimlidir. Devrimci dönüşüm, mevcut durumun tarihsel bağlamının anlaşılmasını gerektirir. Öcalan'ın Mezopotamya'nın eski geçmişiyle meşgul olması, Kürtlerin tarihten silinme sürecinden kurtulma arzusunu da yansıtıyor gibi görünüyor.

Annesinin isteklerine karşın Öcalan köyünü genç yaşta terk etti (Öcalan 2011: 95). Bu konudaki düşünceleri biraz karmaşık. Bir yandan Öcalan "Köy toplumuna teslim olmamakla doğru hareket ettiğimden eminim" diyor. Öte yandan, hemen şöyle devam ediyor: "Yanlışı olan, kapitalist modernitenin bu yaşama alternatif sunabileceğini sanmaktı. ... köy toplumundan radikal kopuşum büyük bir hataydı." (31) Öcalan'ın "kapitalist modernite" terminolojisinin reddettiğı Marksist-Leninizm'i de

içerdiğini belirtmeliyim. Köy toplumunu ele almaya devam ederken Öcalan, "... demokratikleşmemiş de olsa, ulus-devlet ve endüstri gibi temel aşamaların çok uzağındaydı," diyor. (31) Köyün aksine, Öcalan'ın şehir uygarlığı değerlendirmesi daha az karmaşık. "Köy toplumundan beni miknatis gibi kendine çeken kent toplumu, çözümlenmiş haliyle benim için toplumsal sorunun esas mekânıdır. Toplumun içindeki çürüyüşü kadar çevreden kopuşunun da baş suçlusu kent ve yol açtığı toplumsallıktır; daha doğrusu sınıflı-devletli uygarlık kentinin toplumdur," diye yazıyor. (2017:31) Öcalan'ın kırsallığa ve doğaya olan ilgisi, neo-primitivizm savunması olarak okunmamalıdır. Öcalan'ın modernite eleştirisi, öncelikle kapitalist modernitede yer alan sosyal ilişkilerin anlamsızlığının ve etik dışı niteliğinin bir eleştirisidir. Bunun tersi olarak, Öcalan'ın politik amacı, diğer insanlar ve doğa ile yakın ilişki içinde olan, etik ve anlamlı bir yaşam için temel oluşturmaktır. Kapitalist modernitenin siyasal formu, anlamlılığın yerine araçsal rasyonaliteyi yerleştirmiştir. Bu nedenle Öcalan (2015), Nietzsche'nin moderniteye yönelik sert eleştirisine övgüde bulunur; Nietzsche'nin "...Âdeta kapitalist çağın peygamberi rolünde" olduğunu öne sürer. (60) Aynı şekilde, Öcalan, Max Weber'in "rasyonaliteyi dünyanın büyüsunü yitirmesinin sebebi sayarken, uygarlığın maddi karakterini vurguladığını," tespit eder. (61) Öcalan, bununla birlikte, Weber'in bu rasyonelleşmiş büyü yitimi durumunun üstesinden gelme ihtimaline karşı duyduğu karamsarlık duygusunu paylaşmamaktadır. Kırsalda geçen çocukluğundan etkilenen Öcalan'ın dünyevi olanla ve yaşamla barışık olma eğilimi Nietzsche'ye Weber'den daha yakındır. Çocukluğunun dağları dolaştığı anlarını anımsayan Öcalan eski günlerden konuşuyor:

... O dağ eteklerinin çocuğu olarak, dağların başını tanrı ve tanrıçaların kutsal tahtı, eteklerini ise bolca yarattıkları cennetin parçaları olarak görüp hep dolaşmak istedim. Adım daha çocukken "dağ delisi" ne çıkmıştı. Bu

yaşamın daha çok tanrı Dionysos'a ait olduğunu sonradan öğrendim. Dionysos, peş'inde ve paş'ında (Kürtçe, önünde ve arkasında) Bakha'lar adlı özgür ve sanatkâr kızlar grubuyla dolaşmış. Birlikte yiyip içip eğlenirlermiş. Bu tanrısal yaşamı sevmiştim. Filozof Nietzsche de bu tanrıyı Zeus'a tercih eder hatta birçok özdeyişinin altına 'Dionysos'un Çömezi' imzasını atarmış. Köydeyken, dinin gereklerine pek uymasa da kızlarla nişanlılık, baş göz olma oyunlarından çok birlikte oynamaya çok istekliydim. Doğal olanı da bana göre böyle olmalıydı. Hâkim kültürün kadını kapatmasına asla hoşgörü göstermedim. Namus dedikleri kanunu tanımadım. Halen kadınla sınırsız özgür tartışmaya, oynamaya, yaşamın diğer tüm kutsallarını paylaşmaya yanıtım evet ama adına ne dersek diyelim, gerekçesi ne olursa olsun, birbiriyle güç temelinde vemülkiyet kokan kölece bağılıklara yanıtım ise sonuna kadar 'hayır'dır. (2015:91)

Nietzsche için Dionysos, yaşamın ve insanlığın sağlıklı büyümesinin (üstesinden gelme) olumlanmasının bir metaforudur. Dionysos, özellikle kültürel değerler bakımından, insanın yaratma ve yıkma potansiyeline sembolik bir referans olarak durmaktadır. Burnham'ın izah ettiği gibi, "büyüme ve özellikle iktidarın ifadesinde ve duygularında büyüme, hem yaratıcılık (yeni yaşam uygulamaları ve değerlerinin tasarlanması hem de yıkımı (var olan pratikler ve değerlerin, kendinde olanlar da dahil olmak üzere) gerektirir". (2015: 102) Ataerkil kültürün yıkıcı eleştirisi en önemli örneklerden biri olmak üzere, Öcalan'ın mücadelesi, var olan değerlerin yeniden değerlendirilmesini sağladı.

Öcalan'ın politik olarak olgunlaşması

Türkiye'de, 1960'ların sonlarında, öğrenci solunun çoklu hizipleşme eğilimleri, ideolojik çarpışmalar üzerinden bir-

birleriyle doğrudan çatışmaları geliştirmiştir. “Kürt Sorunu”, hizişleşmenin ana nedenlerden biriydi. Bir çatı örgüt olan Devrimci Gençlik Federasyonu Dev-Genç, Türk solunun çeşitli radikal eğilimleri arasında belki de en uzun süren koordinasyon çalışmasıydı. Öcalan, o dönem siyaset bilimleri öğrencisi olarak kendisini Ankara Üniversitesi’nin ideolojik yuvasında buldu. Öcalan o dönemi şöyle anımsıyor: “1970’te Ankara’da cesur devrimci gençliğe katıldım. Mahir Çayan ve arkadaşlarının Kızıldere’de Mart 1972 yılında öldürölmeleri, Deniz Geçmiş ve arkadaşlarının Mayıs 1972’de idam edilmeleriyle onların mirasının biz dürüst sempatanlar tarafından sürdürölmesi için bir çağrıydı.” (2011:129). Guevaracı bir strateji geliştiren öğrenci lideri Gezmiş, Türk Devletine karşı gerilla savaşı yürötmek için Türkiye Halk Kurtuluş Ordusunu (THKO) kurdu. Aynı şekilde Çayan, Türkiye Halk Kurtuluş Partisi Cephesi (THKP-C) adlı grubunun öncölüğünü yaptı. Bu isyanlar kısa ömürlöl olmalarına rağmen, bir nesil radikallere ilham verdi ve Öcalan’ın kendi stratejik analizini etkiledi. 1974’te Öcalan’ın etrafında küçük bir militan kadrosu toplanmıştı. “Hepsi benzer şekilde fakir ailelerden bir düzine genç bir araya geldik. Bazıları Türk kökenliydi ve enternasyonalist duruşlarından dolayı bize katıldılar.” diye Öcalan anımsar (2011: 130). Bu kadrolar, Kürdistan İşçi Partisi (PKK) olacaktı. Bu dönem boyunca, küçük militan kadro, mücadele için –muhakkak silahlı mücadele değil- entelektöl, ideolojik ve fiziksel kapasite inşa etmeye odaklandı. Ancak, 1977’de grubun sevilen bir organizatöröl olan Haki Karer’e yapılan suikast PKK’nin oluşumunu teşvik etti. Görünüşte rakip bir grup Karer’i öldüröl, ancak bunun Türk istihbaratı tarafından planlandığı anlaşıldı. Öcalan’ın (2011) hatırladığına göre bu, grubu tamamen radikalleştiren andı. “Politik platformumuz ve örgütümüzün adının PKK olarak ilan edilmesi, onun şehadetine hemen verilen bir cevaptı. Hepimiz PKK’yi onun mirası olarak görüyöruz.” (113)

PKK ve sonrası

PKK'nın kurucu Parti Kongresi 1978 Kasımında yapıldı. Kongre, öncelikli olarak Marksist-Leninizm ve Kürt milliyetçiliğinin kabataslak bir ideolojik karışımını takip eden yoksul ve işçi sınıfı gençlerden oluşuyordu. Öcalan (2011) "...bilgimiz başlangıç seviyesinde tartışıp anladığımız bir kaç kitaptan elde edildi. Açıkçası, bu yeteriz anlayış hem tarihin hem de mevcut durumun hatalı analizlerine neden oldu" (53) şeklinde dile getirir. Öcalan'ın yazıları bu tür pratik özeleştirilerle ve hatalardan öğrenmek ve büyümek için ciddi bir arzu ile doludur. Bu karakteristik yansıma ve uyarlanabilirlik, grubun hayatta kalması ve başarısının anahtarıydı. İlk ideolojik eksikliklere rağmen, PKK halk örgütlenmesinde oldukça yetenekli olduğunu kanıtladı. Diğer devrimci grupların aksine, PKK, Kürtlerin Türkiye'deki ve diasporadaki varoluşsal statülerinden kaynaklı "Kürt Sorunu"nu merkeze aldı.

Bu, onlara ötekileştirilmiş ve gaddarlıkla karşılaşmış Kürt toplulukları arasında büyük popülerlik kazandı. White (2015) şöyle diyor, "Ortaya çıkan bu yeni hareket, devlet ve Türk milliyetçiliğinin genel olarak Kürt halkının varlığını inkar ettiği ve hareketi boğma çabası içinde kolayca şiddete başvurduğu ideolojik bir iklimle karşı karşıya kaldı" (30). PKK, güce güçle karşılık vermeye istekli ve hazırdı. İlk gerilla eylemlerinin bazılarında özellikle nefret edilen toprak ağalarını ve Türk devletin diğer işbirlikçilerini hedef aldı. Cesur ve disiplinliydi ancak askeri anlamda pek eğitilmiş değildi. 1980 yılında PKK kadroları Lübnan'daki militan eğitim kamplarına katıldı. Aynı yıl Türkiye'de askeri bir darbe iktidarı ile geçirdi. White'a göre (2015), bu konuda "partinin İkinci Kongresi PKK'nın üç aşamalı askeri stratejisini belirledi: savunma, denge durumu ve saldırı. Bu Mao'nun uzun vadeli halk savaşı stratejisini hatırlatmakta olup asimetrik gerilla mücadelesinden geleneksel savaşa kadar giden aşamalı bir silahlı mücadele öngörülüyordu" (31). 1984 yılında PKK, Türk devletiyle savaşa girdi. PKK

çok etkiliydi, ancak büyüdükçe ilkelerini gözden kaçırmaya başladı. Bugün Öcalan bu dönemi çok eleştiriyor:

... PKK'nın oluşum safhasında real sosyalist uygulamalardan ya da çevremizdeki sistemden kaynaklanan olumsuz uygulamaların çoğu şimdi gün ışığına çıktı. Birçok aktivist, ilk başta tatmin edici bir şekilde içselleştirmemiş oldukları sosyalist ideolojimizi de gittikçe ihmal etti. Geleneksel Kürt kimliğinden etkilenen kadrolar aniden sahip oldukları askeri ve politik güç nedeniyle küçük Nemrutlar gibi kendilerini hissetmeye başladı. Güçlü feodal özelliklere sahip olan diğerleri, her şeyi kendi nitelikleri ve fikirlerine vurarak değerlendirdi. Amaçlarını elde etmek için yoğun olarak başkalarının ilkel milliyetçiliğine oynadılar. İkel milliyetçiliğin desteklediği feodal zihniyetleriyle, daha da arsızlaştılar. Çok sayıda eylemci ve destekçinin başardıklarını yağmaladılar ve yok ettiler. Sonuçta, 1987-1997 yılları arasında PKK çoğu orijinal karakter ve yapısını kaybetti (2011: 54).

Başarı iki ucu keskin bir kılıçtı. Büyüyen kitlesel halk desteğinin, iç bölünme ve yolsuzluk nedeniyle altı oyuldu. Öcalan, vizyon ve strateji hatası eleştirisinde gayet kesindi. "...ilk dönem PKK'nın temel nedeni onun devlet kavramı ve şiddete yaklaşımıydı." diye izah eder Öcalan (2011: 56). Ancak PKK, özeleştirme ve düzeltme için güçlü bir kapasitesi olduğunu göstermiştir. 1990'lı yıllara gelindiğinde kapsamlı bir reform süreci işlemektedir. PKK, Öcalan'ın Suriye'den ayrıldığı 1998 yılında tek taraflı ateşkes ilan ederek barış süreci teklifinde bulundu. 1999'da Türkiye'ye getirildiği yıl bir başka ateşkes ilan edildi ve 2004 yılına kadar resmi olarak sürdürüldü (White 2015: 44). Bu arada, cezaevi yazıları aracılığıyla Öcalan, ideolojik olarak yeniden değerlendirmelerini sürdürdü. Amerikalı özgürlükçü sosyalist Murray Bookchin'in çalışmalarıyla tanıştığında benzer bir ruh buldu (1995a; 1995b; 2005). Bookchin'in toplumsal ekoloji felsefesi, ade-

mimerkeziyetçi devletsiz belediyeciliği Öcalan'ın ulus devletten dönüşüne katkıda bulundu ve Öcalan politik olanın yeniden büyülenmesi projesini başlattı.

II. Bölüm: Politik olanın yeniden büyülenmesi

Öcalan'ın entelektüel projesi -politik olanın yeniden büyülenmesi olarak nitelendirdiğim şey- karmaşık bir kavramsal çerçeve. Tarihselcilik, olgun düşüncesinin çok önemli bir yönü olarak öne çıkıyor. Neolitik çağ, antik dönem ve şimdiki zaman arasındaki kalıcı bir devamlılığı görüyor. Bu, tarihin statik bir incelemesi değildir. Şüphesiz, Öcalan devrimci tarihsel dönüşümün mümkün olduğuna inanıyor. Etkili bir şekilde sökülmeden önce, tarihi baskıların derin köklerini bulmak gerektiğini düşünüyor. Öcalan, dünya hakkında hakikati iddia eden ve anlamlı eylemleri yönlendiren üç tarihi epistemolojik sistemi -mit, hiyerarşik din ve bilimcilik- olarak belirliyor. Onun deyimiyle bu "yöntemler", sosyo-tarihsel anlamları ve pratik eylemi yapılandırır.

Öcalan'ın tarihi kullanma biçimi

Eric Wolf'un (1982) ifadesine uygun olarak, Kürtler tarihi olmayan insanlardır. Başka bir deyişle, tarihleri, güçlü devletler ve imparatorluklar tarafından gizlenip ötekileştirildi. Öcalan'ın Kürt tarihi faaliyetleri ve kültürel başarıları anması dar bir milliyetçilikle karıştırılmamalıdır. Öcalan'ın eğilimi enternasyonalist ve devrimcidir. Anlık talepleri şematik olarak özetleyen tipik manifesto yerine, Öcalan'ın olgun yazılarının bir okuyucusu, çağdaş toplumsal rahatsızlıkları, devam eden tarihsel süreklilikteki derin köklerine bağlayan zengin ve ince bir teşhis analizi bulacaktır. Öcalan'ın daha kısa vadeli siyasi hedef ve stratejileri, uzun vadeli tarihsel analizleriyle anlaşılabilir.

Öcalan'ın tarihi analizleri Fernand Braudel, Immanuel Wallerstein, V. Gordon Childe ve Robert J. Braidwood'un eserlerine borçludur. Özellikle, Braudel'in (2012) "longue durée", (uzun süre) kavramı çok önemlidir; aynı şekilde, "longue durée"nin mekansal veya coğrafi bir sonucu olarak Wallerstein'in (2004) dünya sistemi analizi. Childe ve Braidwood'un arkeolojik çalışmaları da çok etkili oldu. Childe'in (1935; 1951) göçebe, avcılık ve toplayıcılıktan tarım ve hayvan evcilleştirmeye geçiş dönemi olan Neolitik Devrim teorisi Öcalan'ın analizleri için önemlidir. Neolitik dönemden Tunç Çağı'na geçiş, ilk devletlerin gelişimini işaret ediyordu. Braidwood'un (1960), Mezopotamya ovasının kuzey kemerini coğrafi olarak belirleyen Toros-Zagros dağları boyunca yaptığı arkeolojik kazılar, bu bölgenin en eski bitki ve hayvan evcilleştirme alanları arasında olduğunu gösterdi. Önemli ölçüde, bu dağların coğrafi kemeri geleneksel Kürt anavatanını tanımlar. Öcalan'ın bakış açısına göre bu Kürtleri, Neolitik Devrim'e ana katkısı olanlardan yapar. Son arkeolojik kanıtlar, coğrafyanın engebeli kanatlarındaki eski halkların, evcilleştirme konusunda –en azından hayvan evcilleştirmede– daha erken tecrübe sahibi oldukları tartışmasını desteklemektedir (Zeder 2008). Bununla birlikte, bu eski halkları çağdaş kültürlerle ilişkilendirmek, özellikle Batı Asya'nın genetik ve kültürel bir kavşak olma statüsü göz önüne alındığında, büyük bir dikkatle ele alınmalıdır.

Öcalan, Neolitik geçişi yalnızca proto-devletin ortaya çıkmasıyla değil, aynı zamanda kadınların ataerkil zihniyet tarafından köleleştirilmesinin artışıyla da tanımlıyor. Öcalan'a göre bu, uygarlığın hâlâ kendisinden zarar gördüğü tarihi büyük yanlışlar arasındadır. Ataerkil ailede kadınlara boyun eğdirilmesi, devlet biçiminin hâkim hiyerarşisinin temelini oluşturur. Öcalan (2017), bu kalıcı hiyerarşik toplumsal kurum için bir metafor olarak antik üç katmanlı Sümer zigguratını kullanır (57). Braudel'in (1981: 21) üç katlı ev olarak yapılandırılmış ekonomik tarih metaforu ile bir paralellik bulunabilir; zeminde

maddi yaşam, ardından pazarlar ve kapitalizm. Braudel (2012), tarihçilerin kısa, orta ve uzun vadeli analitik çerçeveleri kullanmaları gerektiğini savundu. Tarihsel değişim değişmezdir, ancak belirli yapısal ilişkiler farklı tempolarda değişebilir (243). Bu farklı zamansallık kavramı, Öcalan'ın görüşlerine şekil verir. Örneğin, ataerki, son beş bin yıldaki birçok sosyal değişime rağmen sürüyor. Öcalan (2017) ataerkilliğin yükselişini, yaygın ana-kadın merkezli toplumlardan bir önceki dönem olarak gördüğü "göreceli bir eşitlikçilik dönemi" ile yan yana koyuyor; bunu "ilkel sosyalizm" veya "doğal toplum" olarak adlandırıyor (61; 63). "Doğal toplum"dan sonra gelen tarih, Öcalan'ın iki cinsel kırılma olarak nitelendirdiği şeyle vurgulanıyor. "Doğal toplum"dan sonra gelen tarih, Öcalan'ın iki cinsel kırılma olarak nitelendirdiği şeyle vurgulanıyor. O gerekli bir üçüncü cinsel kırılmayı öngörüyor. İlk cinsel kırılma - ataerkilliğin ve devletin yükselişi - üç figürlü bir ittifaktan kaynaklanıyor; şamanlar, güçlü erkek avcı ve yaşlı erkeklerden ortaya çıkan proto-rahipler. Kelimenin tam anlamıyla ele alındığında, bu oldukça karmaşık ve mekansal, geçici ve heterojen bir tarihsel sürecin çok basit ve doğrusal bir görünümü gibidir. Öcalan, bununla birlikte, çoğu kez metafor ve analogi ağırlıklı olmak üzere, sadeleştirilmiş bir retorik tarzı kullanmaktadır. İkinci cinsel kırılma ataerkilliğin yoğunlaştırılmasında ve monoteist dinlerde, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'da kadınlara boyun eğdirilmelerinin kutsallaştırması olarak görür. Öcalan'ın görüşüne göre üçüncü cinsel kırılmanın bu durumu düzeltmesi gerekecek. Bu amaçla Öcalan mecazi olarak "erkeği öldürmenin" devrimci gerekliliği çağrısında bulunur (87). Öcalan şöyle açıklıyor:

... erkek bir sistemdir. Erkek devlet haline geldi ve bunu hakim kültüre dönüştürdü. Sınıf ve cinsel baskı birlikte gelişir; erkeklik yönetici bir cinsiyet, yönetici sınıf ve yönetici devlet üretti. Erkek bu bağlamda analiz edildiğinde,erkekliğin öldürülmesi gerektiği açıktır (2017: 89).

Bu, toplumsal cinsiyet rollerinin ve ilişkilerinin radikal bir şekilde yeniden değerlendirilmesi çağrısı, Kürt Kadın Hareketi eliyle ve Rojava'nın devrimci yapılarının bünyesinde cevaplanmaktadır.

Öcalan'ın yöntemleri: mit, anlam ve bilimcilik eleştirisi

Öcalan, tarihsel olarak belirli "hakikat rejimleri"ni, Foucault tarzında (1980), oluşturan üç "yöntem" -mitoloji, hiyerarşik tek tanrılı din ve pozitivist bilimcilik- belirtmektedir. Öcalan, Neolitik çağla ilişkilendirilen mitolojik yöntemin hâlâ önemli içgörülere sahip olduğuna inanıyor. Öcalan şöyle açıklıyor "Mitolojik yaklaşım, yaşamla bağlantısı açısından kesinlikle çevreci, kaderden uzak, determinist olmayıp özgürlüğe açıktır. Doğayla uyumlu bu yaşam anlayışı, insan topluluklarını büyük dinler çağına kadar çok renkli ve coşkulu kılmıştır." (2015: 32). Mitolojik yöntem, tarihsel yorumlamanın gerekli ve üretken bir unsurudur. Öcalan (2015), "Dogmalara boğulan tek tanrılı dinlerle onların devamı olarak kesin yasalarla çalıştığı iddiasında olan bilimsel yöntemin alabildiğine gözden düşürdüğü mitolojik yöntem, mitolojik anlamlara itibarı yeniden iade edilmek durumundadır." diyor. Bununla birlikte, görünüşte çelişkili bir hareketle, bilimi çağdaş mitoloji olarak eleştiriyor. "Mitolojik yöntemin tam zıddı gibi gösterilen günümüzün bilim yöntemlerinin de çoğunlukla birer mitolojiden ibaret oldukları yeterince kanıtlanmıştır." (33). Bu görünüşteki çelişkiyi incelemek aslında Öcalan'ın düşüncesinde daha derin bir tutarlılık olduğunu ortaya koyuyor.

Mary Midgley (2003), Öcalan'inkine benzer bir fikir dile getirmiştir. Her iki yazarın da diğerinin farkında olmamasına rağmen, teorik benzerlikleri yine de aydınlatıcıdır. Midgley, "Mitler yalan değildir. Kopuk hikayeler de değildir. Onlar imgesel kalıplardır, dünyayı yorumlamanın belirli yollarını

gösteren güçlü sembollerin ağlarıdır. Dünyanın anlamını şekillendiriyorlar “(2003: 1) diyor. Hem Midgley hem de Öcalan’a göre mitoloji zamansız ya da gerçeklikten kopuk değildir. Aksine, derinden tarihseldir ve günlük yaşamda mevcuttur. “Böylesine bir sembolizm aslında düşünce yapımızın ayrılmaz bir parçasıdır. Sadece sembollerin güvende olduğu din ve duygu gibi marjinal varsayılan alanlarda değil tüm konular üzerinde, lakin tüm düşünmemiz üzerinde, kritik işlevi vardır.”(Midgley 2003: 1). Mit üzerine bu realist anlayış, mitolojinin insan ve ekolojik gelişime katkıda bulunduğu kadarıyla uyumlu veya uyumsuz olabileceğini savunmaktadır. Mitik kavramlar, tarihsel bağlamda mükemmel derecede faydalı ve hatta özgürleştirici bir amaca hizmet edebilir, ancak bir diğerinde baskıcı olabilir. Mesela, Öcalan gibi Midgley de, bireyciliğin aydınlanma “mitlerini”, doğaya hükmetmeyi ve bilimin her şeyi bilen karakterini yararlılığını yitirmiş olması nedeniyle eleştirir. Bazı açılardan “mit”(önemli farklılıklar olsa da), Foucault’nun (1980) söylemine, Castoriadis’in (1998) sosyal imgelemine, Barthes’in (1972) mitolojilerine ve Horkheimer ile Adorno’nun (2002 [1944]) Aydınlanma Diyalektiği’ne benzer; yazarlar araçsal rasyonelliği özellikle zararlı bir mitoloji olarak eleştiriyorlar.

Öcalan (2015) dini otorite çağını “örtük krallar ve maskeli tanrılar çağı” ve kapitalist moderniteyi “çıplak krallar ve maskesiz tanrılar çağı” olarak nitelendiriyor. Bu son çağın rahatsız edici bir özelliği, pozitivist bilimcilik, epistemolojik dualizm ve mutlak özne-nesne dikotomisine sarılmasıdır. Bu ikilik (dualite), felaket bir şekilde insanlığı doğadan ayırır ve hem insanlığı hem de doğayı rasyonel manipölasyon nesnesine dönüştürür. Kendi eleştirel yaklaşımını karakterize eden Öcalan (2015), “Bir alternatif yöntem arayışından ziyade, yanılgılarla yüklenmiş ve özgürlük değerinden uzaklaştırılmış yaşamın yol açtığı ağır sorunlardan çıkış yolu aranmaktadır.” (39) Öcalan’ın çözümü, pratik açık uçlu bir bütüncülüğü ve özünde değer yaratan ve yaşamın karmaşık

birliğini doğrulayan pratik bir toplumsal sezgiyi gerektiriyor gibi görünüyor. Öcalan, insanla ve birey, toplum ve doğanın dinamik, çok katmanlı ve iç içe geçen ilişkileriyle ilgileniyor.

Öcalan, kontra Weber

Max Weber büyübozumunu kesin bir fayda olarak övmedi. Bu durumu yalın haliyle modernitenin tedirgin edici muhtemel etkileriyle birlikte, kaçınılmaz bir sonuç olarak gördü. Hennis'in (1989) değerlendirmesini özetleyen Lassman (2000) "Weber'in tüm politik düşüncelerinin altında yatan, modern rasyonalizasyon ve büyübozumu koşullarında özgür insanın varlığının devam etmesi sorunu" olduğunu açıklıyor (95). Weber (2004) tezini, *Meslek olarak Bilim ve Meslek olarak Siyaset* adlı iki makalede sundu. Anlam ve yol gösterici değerlerin kaybını modernitenin temel bir koşulu olarak tanır ve bu hayal kırıklığının ya da değerlerin devalüasyonunun politik sonuçlarını çizer.

Weber için bilim, genel değerlerin kaybı için hazır bir alternatif gibi görünüyor fakat nihayetinde, bilim metodolojisinin, değerler ve anlam hakkında hiçbir şey söyleyemediği için kendi sağlamasını yapamadığını düşünüyor. Bununla birlikte, bilimsel ustalığa olan inanç ikna edici ve baştan çıkarıcıdır. Rasyonelleşmiş bürokratik devlet, pozitivist bilimciliğin kaçınılmaz siyasi sonucu olarak duruyor. Weber'in modern durum teşhisi tamamen orijinal değıldir. Nietzsche zaten bu ikileme dikkat çekmiştir. Nietzsche'ye olan yakınlığını ifade eden Öcalan (2017), "Büyük filozof Nietzsche (Kendisini kapitalist çağın en güçlü muhalif peygamberi olarak tanımlamak yerinde bir tespittir), Alman ulus-devletinin 1871'deki ilanında büyük tehlikeyi ilk fark edenlerdendi." (237) Ancak Nietzsche, Weber'in karamsarlığını paylaşmıyor. Öcalan ve Nietzsche rasyonalist karamsarlığa ve siyasal nihilizme karşı anlamlı bir yaşam olasılığını doğruluyor. Nietzsche de, modernitenin vasatlığına karşı hayatın yeniden büyülenmesini aradı.

Öcalan'ın siyasi yeniden büyülenme projesinin radikal makullüğü

Öcalan, modernitenin büyübozumunu kabul etmekte ancak kaçınılmazlığını reddetmektedir. Bürokratik devlet formu tarihin sonu değildir. Öcalan'a göre, Bookchin (2005) gibi, tarih hem tahakküm hem de özgürlüğün mirasını içeren açık uçlu bir mücadeledir. Öcalan'ın politik olanın yeniden büyülenmesi projesi, batıl inançlara, dini otoriteye veya folklorik büyü düşünceye güvenmeye geri dönme çağrısı değildir. Politik ilkelcilik ya da neo-romantizm de değildir. Öcalan, önceki dönemlerin gerçek başarılarına değer verir ve anlamlı yaşama katkıda bulunabilirlerse bu başarıların geri kazanılması gerektiğine inanır. Öcalan, eski mitolojide bulunan bilgeliği önemser. Bu bilgeliğin geri kazanılması, Öcalan'ın yeniden büyüleme projesinin bir unsuru olmakla birlikte, eski/ilk geçmişe dönmek için basit bir arzu yansıtmamaktadır. Aksine Öcalan'ın düşüncesinin gücü, şimdiki zamana ve geleceğe yöneliktir. Hegelci aufheben kavramı - koruma, değişim ve ilerici dönüşümün eşzamanlı hareketi - burada yardımcı olur. Öcalan'ın projesi koruyucu olduğu kadar dönüştürücüdür de.

Öcalan, etik ve ahlaki siyasal form anlayışına içkin görüyor. Öcalan için politika, formal veya soyut bir haktan ziyade önemli etik praksislerde bulunmaktadır. Politik olan toplumun dışında veya üstünde değil, ona içkindir. Öcalan'ın olgun düşüncesi üzerinde muhtemelen en güçlü etki olan Murray Bookchin (1995a), politika ve devletçilik arasında önemli bir ayırım yapmaktadır. Devletçilik şunları içerir: "... şiddet tekelinin kullanılması, toplumun tüm düzenleyici mekanizmalarının yasal ve düzenleyici organlar biçiminde kontrolü ve toplumun profesyonel yasa koyucuları, ordular, polis kuvvetleri ve bürokrasiler üzerinden yönetimi" (220). Devletçiliğin aksine "bir faaliyet olarak algılanan siyaset, rasyonel söylem, kamusal güçlenme, pratik aklın kullanımı ve doğ-

rudan katılımcı bir faaliyette gerçekleştirilmesini içerir” (221). İşte burada Bookchin ve Öcalan’ın politik yeniden büyülenme projeleri büyük ölçüde çakışıyor:

İnsanlığın ‘yeniden büyülenmesi’ çağrısını yaparken, -neşeli bir biçimde- insanlığın rasyonel, ekolojik yönelimli, estetik açıdan heyecan verici ve tamamlayıcılık etiğine ve paylaşımcı topluma dayalı derin bir insancıl dünya yaratma potansiyelini tanımanın önemi atıfta bulunuyorum. (Bookchin 1995b: 232)

Bookchin’in yukarıda kullandığı “rasyonel” terimini, araçsal rasyonalite yerine aşağıda “makullük” olarak tanımladığım şeye yakın olarak kullandığını düşünüyorum. Bu önemli ayrımı bir sonraki bölümde detaylı olarak açmıyorum.

Makullüğün siyaset felsefesi

Öcalan’ın demokratik konfederalizm ve demokratik ulus anlayışı benim makullük politikası dediğim şeyi ifade ediyor. Öcalan, devletçi rasyonellikten ziyade makullüğü ifade edebilecek bir siyasal form geliştirmiştir. Politik rasyonellikten farklı olarak, politik makullükte, değerler, etik ve ahlakın ayrılmaz bir yeri vardır. Bu, politik olanın yeniden büyülenmesi dediğim şeyin tanımlayıcı bir özelliğidir. Bu, bilim öncesi büyülü düşünceye bir geri dönüş değil, politik aklın ahlaka ve değerlere zıt olmaktan ziyade onlarla orantılı bir şekilde ilerleyerek büyümesidir. Bunun bir tür etik gönüllülük olduğunu önermiyorum; Öcalan, takipçilerinin iyi olması için ahlaki teşviki öylece ortaya koymuyor. Bu çok önemlidir: Öcalan’ın yeniliği politik *formun* kendisindedir. *Form* olarak, demokratik konfederalizm ve demokratik ulus başlıkları altında açıklanan ilişkilerin toplamını kastediyorum. Öcalan, demokratik konfederalizmin devlet dışı bir sosyal paradigma olduğunu ve demokratik bir ulus için kültürel bir organizasyon

tasarısı olduğunu açıklıyor (2011: 33). Bunlar, nihayetinde, demokratik modernitenin yapı taşlarıdır. “ ‘Demokratik modernite’ projemiz bilinen moderniteye alternatif bir taslak olarak düşünülmüştür. Temel siyasal paradigma olarak demokratik konfederalizme dayanır. Demokratik modernite ahlak temelli politik toplumun çatısıdır. ” (Öcalan 2011: 24-25). Dolayısıyla, en büyük olasılıkla, demokratik konfederalizm, devletçi rasyonellikten ziyade makul bir politikaya dayanan, epik bir uygarlıksal dönüşümün moleküler şeklidir.

Makullük politikasının ihmal edilen mirası

Akıl, rasyonelliğin ve makullüğün hem birleştirilmesini hem de dengelenmesini sağlar. Ancak, en azından 17. yüzyıldan bu yana, akıl dengesini kaybetti; siyasi ve ekonomik rasyonelliğin yükselişle, makul olma gelenekleri marjinalleştirildi (Toulmin 2003). Rasyonalite, Descartes’in ünlü ifadesi “cogito, ergo sum”daki (düşünüyorum, öyleyse varım) soyut bireyinde olduğu gibi “ben” ile başlar. Bu soyut egoizm kolay bir şekilde Homo economicus figürüne çevrildi, ekonomik felsefenin rasyonel kendini maksimize eden adamına. Aksine, siyasi makullük dediğim şey Afrika felsefesinin sosyal önermesinde ifade edilir: “Ben varım, çünkü biz varız; biz olduğumuz için, öyleyse ben varım”. (Mbiti 1990: 106). Akılcılığın egoist ve hesapçı olduğu yerlerde, makullük özünde sosyal ve ihtiyatlıdır. David Graeber (2013), Wall Street’teki Occupy hareketini siyasi bir makullük örneği olarak göstermiştir. Şöyle açıklıyor:

Konsensüs makullük prensibi üzerine kurulu bir politika oluşturma çabasıdır, feminist filozof Deborah Heikes’in belirttiği gibi, yalnızca mantıksal tutarlılık değil, aynı zamanda iyi bir yargılama ölçüsü, özeleştir, sosyal etkileşim için bir kapasite ve nedenleri belirleme ve dikkate alma istekliliği gerektirir (202).

Sprod (2001) makullük, özerklik ve etik pratik arasında yakın bir bağlantı kurar. Sprod, makullüğü, eleştirel, yaratıcı, kararlı, bağlamsal ve somutlaştırılmış olarak nitelendirir (14). Laden'in (2012) açıklamasından anlaşıldığı şekliyle, muhakeme bir sohbet türüdür... Komuta ve itaat etme, görmezden gelme veya manipüle etme gibi karşılıklı olmayan etkileşim biçimleriyle zıtlştırılabilecek bir ilişki kurma şeklidir "(vii). Makullük, son derece toplumsaldır. Buna karşın, *rasyonalite* derken, hesaplayıcı, soyut, formal, matematiksel, niceliksel, öncül, asosyal, tarih dışı, soyut, evrensel ve *sözde* değer içermeyen bir praksis biçiminden bahsediyorum. Rasyonalite ölçüm, tahmin ve kontrol üzerinedir. Rasyonellik, tüm bürokrasinin ve teknokratik politikanın hedefidir. Alternatif olarak, *makullük* derken, ilişkisel, kişilerarası, durumsal, bağlamsal, nitel, özel, uyarlanabilir, diyaloga dayalı ve belirsizlikle başa çıkabilen bir praksisten bahsediyorum. Makullük, tecrübe ve değişime açıklık gerektirir. Makullük istikrarlı olabilir ancak statik olamaz. Makullük kaçınılmaz olarak değer yüklüdür. Makullük, adalet, bağdaşma ve ahlaki kaygılara ilişkin kavramlara yakından bağlıdır.

Demokratik konfederalizmin radikal makullüğü

Makullük, en iyi sosyal ilişki biçimlerine gömülü olarak anlaşılır. Tabii ki, bir birey genellikle makul bir sosyal yargı sergilemesi nedeniyle makul olarak kabul edilebilir. Açıkladığım makullüğün özellikleri Öcalan'ın "duygusal zeka" dediği şeye ya da muhtemelen, daha açık olarak, "analitik" ve "duygusal" zekanın rasyonel dengesine benzer (2015: 41). Makullük, *rasyonalite* gibi, siyasi biçimlerde de somutlaştırılabilir ve ifade edilebilir. Bürokratik devlet formu, rasyonalite ilkesini somutlaştırır ve ifade eder. Buna karşın, devlet dışı sosyal paradigma olarak demokratik konfederalizmin makul olma ilkesini ifade ettiğini savunuyorum. Bununla bir-

likte, önemli bir ayırım ise, rasyonaliteden farklı olarak, belirli bir formun aslına uygun makullük kapsamının önceden tam olarak belirtilememesi, ancak somut pratikte açığa çıkarılması gerektiğidir. Kurumsal form, makullük ilkesini kolaylaştırır, ancak esas içeriğini önceden belirleyemez. Öcalan bunu, demokratik konfederalizmi şu şekilde tanımladığında ayırd ediyor, "...diğer siyasi gruplar ve kesimlere açıktır. Esnek, çok-kültürlü, tekel karşıtı ve konsensüse dayalıdır. Ekoloji ve feminizm onun temel ayaklarıdır." (Öcalan 2011: 21).

Bir makullüğün politikasının özü, uygulandığı toplumun gerçek hayatında dolaşmalıdır. "Demokratik konfederalizm, Öcalan'ın deyişiyle, "toplumun tarihsel deneyimi ve onun ortak mirasına dayanır. Bu rastgele modern bir politik sistem değil, tarih ve tecrübenin birikimidir. Toplum yaşamının ürünüdür." (2011: 23). Bu muhafazakar geleneklerin onaylanması değildir. Aksine, Öcalan'a göre, devrim yeni bir toplum yaratmaz. "O sadece toplumun ahlaki ve politik dokusunu etkileyebilir. Diğer her şey ahlaki ve politik toplumun takdirine kalmıştır." (2011: 24). Yine, bu dar görüşlülüğü savunmak değil aksidir. Demokratik ulus toplumu, farklı grupların ve ortaklıkların birlikteliğine ve katılımına dayanır. Öcalan (2016) şöyle izah ediyor, "...devlet ulusu homojen toplum peşinde olduğu halde, demokratik ulus ağırlıklı olarak farklı kolektivitelerden oluşur. Farklılıkları zenginlik olarak görür. Yaşamın kendisi de zaten farklılıkla mümkündür. Tornadan çıkmış gibi tek tip vatandaş olmaya zorlayan ulus-devlet bu yönüyle de yaşama terstir." (25). Anlamlı ve zengin bir yaşam arayışı Öcalan'ın yeniden büyülenme siyasal projesinin temel kaygısı iken etik ve ahlak onun tanımının ayrılmaz bir parçasıdır.

Ahlaki ve politik toplum

Yazıları boyunca Öcalan (2015: 80; 2017: 128), Adorno'nun (2005) ünlü ifadesi "yanlış hayat doğru yaşanmaz"a tekrar tek-

rar döner (39). Yaşamın yanlışlığı ve birinin nasıl doğru bir şekilde yaşayabileceği ya da yaşayamayacağı etik ve ahlaki soruları gündeme getirir. Adorno, yaşamın etik şekliyle ilgili olduğu kadar belirli etik ilkelerle ilgilenmez (Jaeggi, 2005). Öcalan gibi, Adorno için de yanlış yaşamı oluşturan şey kapitalist modernitenin formudur, onun ilişkilerinin bütünlüğüdür. Dolayısıyla kapitalist modernitede doğru yaşama çabası kesinlikle devrimci bir çabadır. Öcalan ve Adorno arasındaki önemli bir fark ise, Adorno'nun devrimci beklentiler konusunda karamsar olduğu noktada, Öcalan'ın toplumun daha doğru yaşayabilmesi amacıyla yanlış yaşam biçimini değiştirme görevini yerine getirmek için sabırsızlanmasıydı. Değişen form da Öcalan (2016) "ahlaki ve politik bir toplumu" öngörmektedir. Öcalan'ın (2016) şöyle izah ediyor:

Gerçek anlamda politika ile demokrasi özdeş kavramlardır. Eğer özgürlük politikanın kendini ifade ettiği iklimsel alansa, demokrasi de bu alanda politikanın icra tarzıdır. Özgürlük, politika ve demokrasi üçlüsü ahlâki temelden yoksun olamazlar. Ahlâka özgürlük, politika ve demokrasinin kurumsallaşmış geleneksel hali de diyebiliriz. (36)

Yerel karar alma sürecine doğrudan katılımıyla toplumdaki çeşitli özerk sosyal yapıların, örgütlerin ve toplulukların çoğalması, kapitalist modernitede yaygın olan "yanlış yaşam"ın yabancılaştırılması için bir panzehirdir.

Sonuç

Bu yazıda Öcalan'ın düşüncelerini Nietzsche, Wallerstein, Adorno, Bookchin gibi önemli Batı entelektüel muhatapları aracılığıyla okudum. Öcalan'ın ideolojik gelişimini devrimci mücadele tarihinin taslağı ile birlikte ele aldım. Öcalan'ın yerleşik yaşam deneyimini derin tarihsel ve jeostratejik bir

bakış açısı ile birleştirmesi ve Braudel'in "longue durée" ve Wallerstein'in dünya sistemi teorisi kavramını sentezlemesini inceledim. Öcalan'ın tarihselciliğinin, Adorno ile, kapitalist modernitenin yabancılaştırılmış "yanlış yaşam"ını, Weber ile de büyü bozulmuş kurumsal rasyonaliteyi eleştirel bir şekilde nasıl teşhis ettiğini gösterdim. Öcalan, Adorno ve Weber'in aksine, bu durumlardan karamsar sonuçlar çıkarmamıştır. Nietzsche ile, mevcut koşulların üstesinden gelmeyi ve yeniden değerlendirmeyi onaylayan bir yaşam aramıştır. Öcalan'ın projesinin politik olanın yeniden büyülenme olduğunu; anlam, değerler ve ahlakın politik forma yeniden yerleştirilmesi olduğunu gösterdim. Öcalan'ın yeniden büyülenme projesi -büyülü düşünceye dönüşe çok uzakta- demokratik konfederalizm ve demokratik ulusun siyasal biçimlerinde gerçekleşen yeni bir makullük politikası geliştirdiğini savundum.

Referanslar

Adorno, T., (2006). *Minima Moralia: reflections on a damaged life*. Verso, London.

Barthes, R. (1972). *Mythologies*. (A. Lavers, Trans.). New York: The Noonday Press.

Bookchin, M. (2005). *The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution of Hierarchy*. Palo Alto: Cheshire Books, Inc.

Bookchin, M. (1995a). *From Urbanization to Cities: toward a new politics of citizenship*. London: Cassell.

Bookchin, M. (1995b). *Re-enchanting Humanity: A Defense of the Human Spirit Against Antihumanism, Misanthropy, Mysticism, and Primitivism*. London: Cassell.

Braidwood, R. J. (1960). *The Agricultural Revolution*. Scientific American, 203(3), 130–152.

Braudel, F. (2012). *History and the Social Sciences: The Longue Durée*. In R. E. Lee (Ed.), I. Wallerstein (Trans.), *The Longue Durée and World-Systems Analysis*. New York: Suny Press.

Braudel, F. (1981). *The Structure of Everyday Life: the limits of*

the possible (Vol. 1). London: William Collins Sons & Co Ltd London.

Castoriadis, C. (1998). *The Imaginary Institution of Society*. (K. Blamey, Trans.). Cambridge, MA: MIT Press.

Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: selected interviews and other writings 1972-1977*. (C. Gordon, Ed., C. Gordon, L. Marshall, J. Mepham, & K. Soper, Trans.). New York: Pantheon Books.

Graeber, D. (2015). Preface. In *Manifesto for a Democratic Civilization, volume 1: The Age of Masked Gods and Disguised Kings*. Porsgrunn, Norway: New Compass Press.

Graeber, D., (2013). *The Democracy Project: A History, A Crisis, A Movement*. Spiegel and Grau, New York.

Horkheimer, M., & Adorno, T. (2002). *Dialectic of Enlightenment*. (G. S. Noerr, Ed., E. Jephcott, Trans.). Stanford: Stanford University Press.

Jaeggi, R., 2005. "No Individual Can Resist": *Minima Moralis as Critique of Forms of Life*. *Constellations* 12, 65–82.

Jones, S. (2006). *Antonio Gramsci*. London: Routledge.

Laden, A.S., (2012). *Reasoning: A Social Picture*. Oxford University Press, Oxford.

Lassman, P. (2000). *The rule of man over man: politics, power and legitimation*. In S. Turner (Ed.), *The Cambridge Companion to Weber* (pp. 83–98). Cambridge: Cambridge University Press.

Mbiti, J.S., (1990). *African Religions and Philosophy*, 2nd Edition. ed. Heinemann, London.

Midgley, M. (2003). *The Myths We Live By*. London: Routledge.

Öcalan, A. (2017). *Manifesto for a Democratic Civilization, volume 2: Capitalism: The Age of Unmasked Gods and Naked Kings* (International Initiative Edition). Porsgrunn, Norway: New Compass Press.

Öcalan, A., (2016). *Democratic Nation*. International Initiative Edition, Cologne.

Öcalan, A. (2015). *Manifesto for a Democratic Civilization, volume 1: The Age of Masked Gods and Disguised Kings* (International Initiative Edition). Porsgrunn, Norway: New Compass Press.

Öcalan, A., (2011). *Democratic Confederalism*. International Initiative Edition, Cologne.

Öcalan, A. (2011). *Prison Writings: The PKK and the Kurdish Question in the 21st Century*. London: Transmedia Publishing Ltd.

Özcan, A. K. (2006). *Turkey's Kurds: A theoretical analysis of the PKK and Abdullah Ocalan*. New York: Routledge.

Sprod, T., (2001). *Philosophical Discussion in Moral Education: the community of ethical inquiry*. Routledge, London.

Toulmin, S., (2001). *Return to Reason*. Harvard University Press, Cambridge, MA.

Wallerstein, I. (2004). *World-System Analysis: An Introduction*. Durham: Duke University Press.

Weber, M. (2004). *The Vocation Lectures: "science as a vocation" "politics as a vocation."* (D. Owen & T. B. Strong, Eds., R. Livingstone, Trans.). Indianapolis: Hackett Publishing Company.

White, P. (2015). *The PKK: Coming Down from the Mountains*. London: Zed Books.

Zeder, M. A. (2008). *Animal Domestication in the Zagros: an Update and Directions for Future Research*. Publications de La Maison de l'Orient et de La Méditerranée, 49, 243–277.



NAZAN ÜSTÜNDAĞ, doktorasını, 2005 yılında Bloomington Indiana Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden aldı. 2005 ve 2018 yılları arasında İstanbul Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde yardımcı doçent olarak çalıştı. Şu anda Sürgün Akademisi, Uluslararası Eğitim Enstitüsü Bilim İnsanı Kurtarma Fonu (IIE-SRF) ve Transregionale Studien üyesidir. Üstündağ, toplumsal politika, cinsiyetçi öznellikler ve Kürdistan'daki devlet şiddeti üzerine kapsamlı yazılar yazdı. Ayrıca Nokta dergisinde ve Özgür Gündem gazetesinde köşe yazarlığı yaptı, görüşlerini Bianet, T24, Roar Magazine ve Jadaliyya gibi internet sitelerinde dile getirdi. Üstündağ, Barış İçin Kadın Girişimi ve Barış İçin Akademisyenler'in üyesidir. Bu aralar, "Anne, Siyasetçi ve Gerilla: Kadınların Bedenleri ve Konuşması Üzerinden Kürdistan'da Yeni Politik Bir Kozmolojinin Doğuşu" adlı kitap taslağı üzerine çalışmaktadır.

NAZAN ÜSTÜNDAĞ

Demokratik modernite'nin ilahiyatı⁷⁴: Evren, insan, hakikat ve özgürlük

Evrenin temel taşları olarak parçacık-enerji ikilemini düşündüğümüzde, hiç çekinmeden enerjinin özgürlük demek olduğunu vurgularım. Maddi parçacığın ise mahkûm haldeki enerji paketçisi olduğuna inanırım. Işık bir enerji halidir. Işığın ne kadar özgür bir akışkanlığa sahip olduğu inkâr edilebilir mi? Enerjinin en küçük parçacık hali olarak tanımlanan kuantaların günümüzde neredeyse tüm çeşitliliği izah eden etken olarak anlamlandırılmasına da katılmak durumundayız. Evet, kuantumsal hareket tüm çeşitliliğin yaratıcı gücüdür. Acaba hep aranan Tanrı bu mudur demekten kendimi alıkoyamıyorum.

[Abdullah Öcalan, *Özgürlük Sosyolojisi*, s.31]

Burada aydınlatılması gereken husus metafizik-diyalektik ikilemi değil, iyi ve güzel metafizik yaratımlarla kötü ve çirkin metafizik yaratımlar arasındaki ayrımlardır; yine din-dinsizlik, felsefe-bilim ikilemi değil, yaşamı daha çekilir ve çekici kılan dinsel, felsefi ve bilimsel inanç, hakikat ve doğrulardır.

[Abdullah Öcalan, *Özgürlük Sosyolojisi*, s.30]

74) İlahiyatın kelime anlamı Tanrı bilimi olmasına rağmen burada ilahiyatı evrene, doğuma ve ölüme, kutsala ve hakikate anlam verme olarak kullanıyorum. Alternatif olarak (spirituality) ruhanilik ya da Abdullah Öcalan'ın kendisinin sıkça yaptığı gibi metafizik kullanılabilirdi. İlahiyatı tercih etmemdeki sebep bir yandan kapitalist modernitenin tutarlılığını oluşturan yapıyı monoteist dinlerden aldığı bir yandan ise Öcalan'ın sözünü ettiği demokratik modernitenin hem bundan kopuş yapmak hem de anlamı aynı bütüncüllikle üretmek iddiasını taşıdığının altını çizmek istemem.

Egemenliğin tam tersi olarak İmralı

Adada inşa edilen hapishaneler egemenliğe dayalı iktidar yapılarının, özellikle de ulus devletlerin siyasi fantezisinde, her zaman önemli bir yer tutuyor.⁷⁵ Tarih boyunca Fransa'dan Kolombiya'ya, ABD'den İtalya'ya, birçok ülke, "azıllı" suçluları adalarda yaptıkları hapishanelere koyarak, onları toplumdan maddi olduğu kadar sembolik olarak da uzaklaştırmaya çabalıyor.

Adada hapishane bir çeşit karantina anlamı taşıyor; isyankar düşünceleri ve bir başka dünyayı hayal etmeye kapı açan eyleyişleri hastalık mecaziyla anlayan düzenin kendi semptomunda vücuda gelişi...

Ada anakarayla bağlantısı kesilmiş bir yer olarak toplumun, hukukun ve düzenin hem maddi hem sembolik "dışarısı..." Adada tecrit dışarısının dışarısı.. Sürgünleştirme, atılma, atık olma, fazlalık olma halinin mekana ve bedene yazılışı.

Adada tecrit edilmek evsizliğin, bağısızlığın, yalnızlığın kişiye zorla giydirilmesi. Öcalan söz konusu olduğunda, yasanın ön gördüğü milli-leşme, hane-leşme ve mülk-leşme süreçlerinin hiç birine katılmamış olması, onu yasa karşısında birey olmaktan da çıkartıyor ve "bireysel" haklardan dahi yararlanamaması anlamına geliyor.⁷⁶ Böylelikle avukatların her ziyaret engeline sadece Öcalan değil, milli-leşme, mülk-leşme ve hane-leşme dışında kurulmuş ilişkilene biçimleri de bir kez daha yargılanmış, imkansızlaştırılmış oluyor. Öte taraftan tam da bu sayede Öcalan'la her tür bağ ve Öcalan'a her yüz dönüş, ulus devletin dayandığı milli, mülk ve çekirdek aile yasalarının ötesini işaret ederek, siyasileşmeyi çağırıyor.

75) Burada bahsetmeyecek olmama rağmen Brexit siyaseti, Kırım örneği ya da göçmenlerin Akdeniz adalarında tutulmaları da adanın maddi ve sembolik açıdan tecrit siyaseti ve ilişkisini anlamak açısından önemlidir. Öte yandan Mustafa Emin Büyükoşkun'a bana 12. Yüzyılda yazılmış İbn Tufeyl'in Hay Bin Yakzan isimli kitabını hatırlatması sebebiyle teşekkür ederim. Bu Öcalan'ın durumunu ifade edebilecek farklı bir ada tahayyülünü içeriyor. Yine Shakespeare'in Tempest adlı eserindeki Caliban-Prospero ilişkisi de ada metaforunun siyasi ve toplumsal hayatta farklı bir tahayyüsel işlevinin izini takip etmeye yarayabilir.

76) Hanenin ve ailenin bireysel hakların elde edilmesi konusunda oynadığı rol açısından, avukatların, siyasetçilerin, gazetecilerin vb'nin tamamı adadan uzak tutulurken, Öcalan'ın tecritine karşı yapılan açlık grevlerini sönmülmek üzere devletin onu iki kez kardeşle görüştürmesinin altı çizilmelidir.

Ada: dört tarafı denizlerle çevrili bir kara parçası. anakanın dışarısı.

Hiçbir yerin içerisi? Bir sınır? Bir eşik?

Eşik: Kapı önü. Bir kapanış ve bir açılışın arası.

Ulus devletlerin yarattığı sınır mekanlarında, toplumun olduğu kadar, toplumu ve ilişkileri düzenlediği varsayılan hukukun da sınırında yaşandığı günümüzde çokça hatırlatılır oldu. Çevresinden tecrit edilmiş yerler, işgal alanları, mülteciler için kurulan kamplar, hapishaneler, ada hapishaneleri, Guantanamo, veya İmralı gibi yerler, hukuk kurallarının hiç bir zaman tam işlemediği, işletilmediği, askıya alındığı, olağanüstü halin süreklileştirildiği yerler. Yasa, yargı ve yürütmenin birbirinden ayrıştırılamadığı; polisin, gardiyanın, kamp yöneticisinin gücünün mutlaklaştığı, hukuk ve zorun aynılaştığı alanlar.

Ancak sınır alanları sadece modern ulus devletlerde hukuk ve zorun ayrılmaz bütünlüğüne değil, birer eşik oluşa da tanıklık edebiliyorlar.

Eşik mekansal olanı, zamansal olana dönüştüren bir kelime. Gelebilecek olanın müjdesi, olabilecek bir şeyin habercisi, bir doğuşun öncesi. Çoktan olmuş olanla daha henüz hiç olamamışın arası. Mekansal olarak kapatılmışlığın bir sonra gelecek olanın bilinmezliği ve umudu ile yer değiştirmesi.

Abdullah Öcalan'ın tecridi, işte ilk gününden beri İmralı'yı, mekansal olarak dışsallaştırarak, hayatın ve hukukun işlevsizleştiği bir mekaniğe, sisteme, yere dönüştürme çabası içinde olan devlet ile İmralı'yı süresiz bir eşiğe ve olanağa çeviren Öcalan, Kürt Hareketi ve Kürt halkının mücadelesinin zemini oldu. Bu anlamıyla bakıldığında İmralı'dan yazılanlar ve söylenenler bu eşiğin ve imkânın kuruluşunun ve canlı tutuluşunun da hikayesidir. Abdullah Öcalan'ın İmralı'da

gerçekleştirdiği yazı ve eyleminin tarihsel başarısı ise bu eşikte egemenliğin tam tersini inşa edebilmesidir. Bu yazıda elimden geldiğince Öcalan'ın son 20 yıldır yazdıkları ve yaptıklarında kurma çabasına girdiğini düşündüğüm egemenlik-sizlik ilahiyatını ve bu ilahiyatın bir kaç kilit kavramını tartışacağım. Ancak buna geçmeden önce ada özelinde egemenliğin tam tersi derken neyi kastettiğimi açıklamam gerekiyor.

Egemenlik, kuram odaklı sosyal bilimlerde son yıllarda sıkça Carl Schmitt'e ve daha sonra Giorgio Agamben'e referansla istisna hali hakkında karar verme yetkisi ve kapasitesi olarak tanımlanıyor: Bir diğer deyişle egemenlik olağanüstü hal ilan edebilme kudreti; hukuku askıya alabilme otoritesi. Egemen, kimin ve nerenin ne zaman hukukun içinde, ne zaman dışında yer aldığına ve alacağına karar veren kişi, grup ya da merci. Bir yandan yasal düzeni korumakla sorumlu ve öte yandan tam da yasayı korumak için olduğunu iddia ederek yasayı ihlal edebilme, yasanın normal halinde çalışacağı ve normalden sapacağı alanları ve grupları tanımlama ve ayırtıştırma gücüne sahip. Bu anlamda egemen hem yasal düzenin içinde hem dışında. Hem toplumun içinde hem dışında. Aynı anda. Sınırdadır.

Egemen olanın cebinde her zaman zor tehdidi olduğu gibi, kendisini de sürekli olarak dokunulmaz ve kutsal ilan ediyor. Modern toplumda bu karakteristikleri sorgusuz sualsiz taşıyabilen kurum ise açıktır ki devlet. Ulus devlet hem yönetimin, yani sevk ve idarenin rasyonelliğini hem de -uğruna ölünecek ve katil olunacak- bir çeşit dinselliği aynı anda bağrında taşıyor. Ulus devletle mücadeleye girenler de genellikle bir yere kadar bu egemenlik biçimini üretmek, devletle onun kullandığı form ve tarzları taklit ederek, kendini yücelterek, kutsallaştırarak ve böylelikle tanınır ve iş-

levli kılarak egemenlik savaşına girmek zorundalar. Böyle rakiplere karşı ise devlet tıpkı mitolojideki tanrılar gibi, şerrini en üst düzeyde gösteriyor: Ondandır ki örneğin Kürt Özgürlük Hareketi kendi bölgesinde egemenlik karakteri kazandığında devletin saldırıları “bir suçluyu” cezalandırmanın ötesinde, bir kutsal yerme ve yok etme, bir düşmanı parçalara ayırma, bir adalet dağıtma ve yasa yapma kapasitesini imha etme biçimini alıyor. Bütün bunlar da elbette ki egemenliğin tekelinin devlet formunda kalmasını benimseyen; varlıkları buna bağlı olan diğer devletler tarafından anlayışla ve hatta destekle karşılanıyor.

Agamben modern dünyada iktidarın ve egemenliğin nasıl çalıştığını anlatırken Roma hukukunda bulunan bir figürden bahsediyor: Türkçeye “kutsal insan” olarak çevrilmiş olan homo sacer. Homo sacer herkesin öldürmeye hakkı olduğu ve öldüğünde kurban sayılamayacak kişidir. Yani homo sacer’in karşısında herkes egemendir. Söz konusu o ise gerisi teferruattır; Onun karşısında normal hukuk herkes tarafından çiğnenebilir hale gelir ve onun öldürülüşüne cinayet denmez. Tam tersine öldürülüşü adı anılmayacak, hatırlanmaya ve söz konusu etmeye değmeyecek kadar sıradan bir eylemdir. Bir diğer deyişle egemenliğin demokratikleştiği andır homo sacerle karşılaşma anı. Agamben’e göre homo sacer’in ne olduğu en iyi Nazi kamplarındaki Yahudi örneğine bakıldığında anlaşılır. Achille Mbembe ise Agamben’i genişleterek homo sacer’in en iyi sömürgeci-sömürülen ilişkisi içinde anlaşılabilirliğini savunur.

Agamben’in yolunu açtığı homo sacer ve egemenlik tartışmalarının belki de en büyük katkısı ırksal ve etnik meselenin “bir kimlik meselesi” diye geçirtilererek, arka arkaya sıralanabilecek bir dizi isimden fazla olduğunu göstermesidir.⁷⁷ Afrika kökenli

77) Günümüzde çoğulculuk söz konusu olduğunda kimlikleri arka arkaya sayan (Kürt, Ermeni, Çerkez, kadın, LGBTIQ+, emekçiler vs. gibi...) yaklaşımların yaygın olduğunu gözlemliyoruz. Bu tür bir yaklaşımın bahsi geçen her kimliğin farklı tarihsellikler ve sistemsellikler içinde üretildiğini gözden kaçırma ihtimali var. Örneğin kadın, Kürt ya da emekçi bir kimlikten çok birer siyasal, ekonomik ve toplumsal iktidar ve sömürü düzenine işaret eder ve onun sonucudur.

Amerikalı düşünürler bu yoldan giderek bu fikri daha da geliştirmiş ve ırksal ve etnik meselenin yani ırk ve etnisite üzerinden toplumu düzenleme ve yönetmenin, Foucault'nun "Toplumu Savunmak Gerekir" kitabında bahsettiği gibi tam da modern iktidarın en başat niteliği olduğunu göstermiştir. Siyah olan, Yahudi olan, yerli halk olan, ya da Kürt olan örneğin, milletin tamamının karşısında egemen olduğudur. Hem de onlar "başı boş" halklar olarak, sayılması, iyileştirilmesi, çalıştırılması yani üretken kılınması, idare ve sevk edilmesi gerekenlerdir. Böylelikle devlet etnisite ve ırk üzerinden bir çırpıda hem egemenlik hem de yönetim mekanizması, amacı ve yönelimi kazanır.

Bu şu demektir: Çoğulcu bir toplumsallıkta devlet yapısal olarak imkansızdır, hatta hatta çoğulculuk ve devlet karşıttır. Nitekim Öcalan'ın kitaplarında da devlet ve toplumun birbirleri ile zıtlık içinde var olmasının kaçınılmaz olduğunun altı çizilir. Ona göre devletleşme ve toplumsallaşma sürekli çatışma halinde olgulardır. Birinin güçlendiği yerde, diğeri muhakkak zayıflar. Devlet kutsal ise -ki hukuku yapma ve uygulama hakkı gibi yasayı yegane bozma hakkı da onda olduğu sürece öyledir, tanrısaldır- devletten ayrı bir kaynaktan edinilen kimlikler günahdır, büyü çalmadır, tanrıya şirk koşmadır.⁷⁸ Bir diğer deyişle çokluk ve devlet sadece yapısal anlamda değil aynı zamanda ilahiyat açısından da birbirlerinden radikal şekilde farklıdır. Ancak konumuz henüz bu değil.

Geri dönecek olursak homo sacer, aynı egemen gibi hem hukukun içinde hem de dışında yer alır. Hukukun içindedir çünkü hukukun içini homo sacer'in dışlanması kurar ve düzenler. Onun varlığı ve varlığının toplum dışına atılması dolayısıyla tanırız hukukun kimleri içerdiğini. Toplumsal düzenin nasıl sağlandığı, hak sahiplerinin kim olduğu ve egemenliğin nasıl bölüşüldüğü bilgi-

78) Devlet tarafından tanınmamış bir kimliğin kendini üretme ve yeniden üretme kapasitesi göstermesi devlet için ontolojik olduğu gibi neredeyse ilahi bir sorundur. Bu tür durumlarda devlet güçlerinin öldürmekle yetinmeyip, ölüm sonrasına da müdahale etme arzusunu içinde barındıran, bedeni bozma, gömmeyi engelleme, defalarca üstünden geçme vs., gibi pratikleri bu bağlamda değerlendirilebilir. Böyle durumlarda cezalandırma süreci hukuku aşarak linçe, yakmaya, taşlamaya vs. dönüşür.

sini edinmemiz katman katman biçimlenen homo sacer/egemenlik karşılaşmaları sonucu olur. Öte yandan homo sacerin kendisi vücudu ile birlikte her zaman hukukun işlemediği bir boşluğu, aidiyetsizliği taşır. Yani homo sacer de bir ara deredir, bir sınırdır. Bu anlamıyla kapitalist modernite içinde homo sacer ve egemen birbirlerini dönüştüren bir diyalektik değil, bir çeşit devamlılıktır. İlişkileri bir elipsin zerrelerini mekânsal olarak sürekli ayırıştırmaya yarayan daimi bir karşılaşma halidir. Egemen ve homo sacer elips kendi üstüne katlandığında ayırışmaz hale gelirler.

Devletin kendi egemenliğini kendine, topluma ve dünyaya sergilemeye sürekli ihtiyaç duyduğu İmralı'da Abdullah Öcalan bir homo sacer olmadı kuşkusuz. Tam tersine bir çok kereler, Kürt halkı, hareketi ve önderliğinin bu elipsi tam ters bir noktadan keserek İmralı sistemini işlevsizleştirme ve böylelikle İmralı'yı eşikleştirme, yani modern dünyanın tam ortasında yeşeren başka bir ilahiyatı görünür kılma kapasitesine sahip olduklarına tanıklık ettik.

Öte yandan Öcalan kimilerinin atfetmek istediği gibi kut-sallaştırılmış bir egemen de değildir. Abdullah Öcalan hiç bir zor aracına sahip değildir örneğin. Hukukun dışına çıkartıldığı için devlet izin vermedikçe hiç bir biçimde ve hiç kimseyle değil tokuş ilişkisine giremez. Aynı şiddetle tamamen yalnızlaştırılarak hukukun içine de hapsedildiği için hiç kimse ve hiç bir şey üzerinde maddi bir özerkliği, bir tasarrufu yoktur. Öcalan dünyaya katılımını, son derece ağır şartlarda ve sade emekle ortaya çıkardığı sözden ve yazıdan oluşan hediyeleri ile sağlar. Onu önderi olarak kabul edenler ise, onunla kendilerini saf araca⁷⁹ dönüştüren ve kendini

79) Saf araç hem Agamben, hem Benjamin'in yazılarında önemli bir yer tutar. Burada saf araç derken insanların kesin bir amaç gütmeksizin, kendi hayatlarını/ölümlerini gündelik hayatı bozacak "bir olağanüstü hal" yaratacak şekilde kullanmalarını böylelikle Öcalan'ın tutsaklığını ve tecritini gündemde tutma çabalarını kast ediyorum.

yakmaktan açlık grevlerine kadar uzanan geniş bir yelpazede ilişkilendirirler. Bu bir mülk ilişkisi, bir hane ilişkisi değildir. En etkin haline ise örneğin 2012'deki açlık grevlerinde olduğu gibi bildiğimiz anlamdaki millet ilişkisini de aşarak demokratikleştiğinde, geniş kitleler için ulaşılabilir olduğunda kavuşur.

Yörüngesi, yönlenişi, yoğunluğu, bulaşıcılığı ve ortaya çıkardığı ve dolaşıma soktuğu değerler pazar ve devlet tarafından belirlenemeyen ve tüketilemeyen bu tür bir ilişki, devlet için korkunçtur elbette. Ancak sadece devlet için değil. Modern hukukun olduğu gibi kalmasında çıkarı olan tüm hatlar, bu ilişkiye bir arkaiklik, bir ast-üstlük atfederek değersizleştirmek, onu bir değiş tokuş ilişkisine indirgemek ya da tamamen metafiziğe havale ederek konuşulmaz kılmak isterler. Oysa tam da bu ilişkinin bağrında, tarih boyunca kimi zamanlar baş kaldırmayı başarmış başka bir tahayyül yatar.

Walter Benjamin hukuk ve şiddetin, Giorgio Agamben ise egemenlik ve hukukun ilişkisini gösterirken egemenliksizliğin ya da egemenliğin tam tersinin, şiddetsizliğin ya da şiddetin tam tersinin de peşine düşer şüphesiz. Benjamin'e göre şiddetin tam tersi saf araçtır. Saf araç bir eylemin araç-amaç ilişkisi olmaksızın anı değiştirmeye, başka hafıza ve imkanları çağırmaya ve olağanüstü hal yaratmaya kabil halidir. Örneğin genel grev diğer grevlerden farklı olarak o an ve orada, devlete ve sermayeye kendi sonunu hatırlatır. Tıpkı büyük açlık grevlerinin, büyük sokak eylemlerinin başardığı gibi. Bu tür eyleyişlerde talep ya da hedeften çok, devletin kapasitesinin sınırını gösterme ve onu kutsallığından çıkartma vardır. Kobani isyanlarında olduğu gibi mesela, böyle durumlarda halkın komünal öfkesi devletin şerinden daha somut ve mutlak bir hal alır ve devlet hukuk koyucu/bozucu işlevini yitirir. Böyle durumlarda kimi sloganların "êdî bes e" "bijî berxwedana zindana" "kurtuluş yok tek başına" gibi mesela, hukukun ötesine geçerek, büyü kazandığına; muska haline geldiğine tanıklık ederiz.

Agamben de benzer bir şekilde egemenlik politikalarının ancak ve ancak devletin halkın kullanımından çıkartarak hem kutsallaştırdığı hem de donuklaştırdığı (fetişleştirdiği?) araçların halkın kullanımına girmesiyle ve böylelikle dünyevileşmesi ile biteceğini söyler. Dünyevileşen araçlar devletin, hukukun, pazarın, hanenin onlara verdiği isimlerden kopar. Yeni isimlere; anlamlara ve anlam verme süreçlerine açılırlar. Böyle durumlarda yani anlam verme devletlikten çıkıp toplumsallaştığında, emek, eyleyiş, beceri ve daha niceleri hakiki halleriyle ışıldar. Agamben'e göre bu kutsalın yerini alan oyun halinin ve gerçek büyü'nün anıdır. Nejat'a göre Komündür.⁸⁰ Rojava'nın, Cizre'nin, Gezi'nin anıdır.

Benjamin müzakereyi de bir şiddetsizlik anı olarak ele alır. Çünkü müzakere bir çeşit muhabbet, sonu bilinmeyen, içine girenleri eşitleyen ve birbirine baktıran bir süreçtir. Üstelik içerik kadar/hatta daha fazla bireyin kendine açık bilincinin ötesini- berisini işaret eden tarza, inceliğe ve jestlere dayanır. İnsanın hesaba gelmeyen, yüzyılların emeği ve evrimiyle oluşmuş birikimini açığa çıkarır. Böylelikle müzakere, amaca odaklı dar pazarlık zamanı ve saf aracın engin gönül zamanı arasında gidip gelir.

2013-2015 yılları arasında birçoğumuz kısmen de olsa Öcalan'ın ve Kürt halkının birlikte inşa ettiği egemensizlik alanının/tahayyülünün⁸¹ içinde yaşadık. İmralı, bir eşik olarak adada ve dışında onlarca müzakere başlığının açılmasını

80) Nejat Ağırnaslı/Paramaz Kızılbaz Kobani'ye gitmeden kaleme aldığı ve anonim bıraktığı Menkibe'de hem komün olanın ne olduğu ve nasıl ortaya çıktığı hem de komün olanın nasıl yağmalanarak, metalaştırıldığı, sermayeleştirildiği üzerine kafa yorar. Nejat'ın yazımında komün sadece bir toplumsal form değil, aynı zamanda bir keyif alma, şeylerle, insanlarla, isimlerle, toplum ve tarihle farklı bir biçimde ilişkiye girme halidir. Kapitalist ilişkilerin yerini hediye ilişkilerinin alması, arkadaşlık hissiyatının bağlayıcı olması, yeniyi hayal etmeye imkan tanıması, ilham olması gibi özellikleri vardır. Nejat ayrıca komün olanın kendini ne şekilde yeniden üretebileceğine de kafa yormuş ve "oyun" onun için bir başlangıç noktası olmuştur.

81) Burada hem alan hem tahayyül lafını kullanmamın sebebi bunlar arasındaki sıkı ilişki. Bu bağlamda eklemek isterim ki barış sürecinin bir kandırma olduğunu söylemek o esnada mobilize edilen tahayyülleri ve sınırları esnekleyen alanları; bunların hafızasını, öznelde gerçekleştirdikleri değişimleri yok sayıyor.

sağladı. Hukukun sınırına inşa edilmiş İmralı adası önce açlık grevleri ve daha sonra Newroz mektubuyla bir hediyeleşme yeri oldu. Devleti içine çekerek en azından zikirde eşitleyen adada sahnelenen ve anakaraya sızan egemenliğin-tam-tersi sayesinde onlarca fikir, hayalet, anı ve imkan endam eyledi, toplumda normal gidişatın dışında yörüngeler, yönelmeler, hareketler oldu. Kısa bir zaman için de olsa, tabu bildiğimiz PKK, Öcalan, barış, demokrasi, özerklik, halk mahkemesi, öz savunma veya enternasyonal dayanışma vs. gibi kelimeler ve genelde yoksun kaldığımız siyasi araçlar, yaşadığımız dünyaya girdi. Bizlerin elinde oyuncak oldu. Yeni anlamlar kazandı. Yeni ilişkilerin gelişmesini sağladı. Yeni hayaller kurdurdu. Hepimiz kelimelerle büyü yapabilir olduk; imkansız düşleyebilir hale geldik. Bu süre boyunca maddi, toplumsal ve büyümlü olanın uyumu, hızı, heyecanı kapitalist modernitenin bir başkası olarak yaşandı ve deneyimlendi.

Bir kez daha altını çizmek gerekir ki 2013-2015 arasında yaşananları mümkün kılan temeller büyük oranda, Öcalan'ın cezaevinde yazılarıyla muhalefete kazandırmış olduğu bakış açısı, lügat ve analitik çerçeve ile yine onun önerisiyle kurulan kongreler, konferanslar, siyasi ittifaklar ve müzakere alanlarıydı. Bunların dolaşıma girmesi ile birlikte, özellikle Kürdistan'da, devletli-yerlerde ve kapitalizmin pazarında çatlaklar açıldı. Kürdistan Türkiye'nin trafiğini de bozdu. Çalıştaylar, konferanslar, toplantılar, kongreler, ziyaretler derken entelektüeller, gazeteciler, gençler, kadınla ve yoldaşlar, Amed, Cizre, Mardin, Van, Suruç, hatta Hewler ve ötesine yeni, çok merkezli ve çok yönlü hareketlenmeler yaşadı. Sanırım devrim, tam da böyle bir çok yönlü hareketlenme ve onun yeniden üretiminin garanti altına alınabilmesi ve bu hareketlenmenin bireysel ve toplumsal bedenleri birbirine, mekana ve zamana açması, mülkü, milleti ve haneyi işlevsiz kılması, yani hayal gücünün iktidara gelmesidir.⁸²

82) Hayal gücünün iktidar gelmesi Nejat'ın çok sevdiği bir slogan ve devrimin onun için anlamıydı. Burada bir kişinin, grubun değil bir eyleme, açık bırakma, ilişkilendirme biçiminin güç kazanmasından bahsediyoruz.

Bir sonraki bölüme geçmeden önce bundan sonra ele alacağım ilahiyat tahayyülünün, geçtiğimiz birkaç yıla, devrime ve yıkıma, tekrar anlam verme çabası ışığında Öcalan'ın metinleri ile girdiğim düşünsel tartışmanın bir kesitini yansıttığını belirtiyim. Georges Bataille, Friedrich Nietzsche üzerine yazdığı bir yazıda Nietzsche'nin yazarken kanadığını, o yüzden onu okurken de kanamak gerektiğini söyler (1998). Öcalan'ı okurken kanamak kadar zor olanı yapmak, devrime ve insana aşk ve inanç duymakta ısrar etmek gerekiyor.

Bir ilahiyat olarak kapitalist modernite

Walter Benjamin kapitalizmin bir din olduğunu söyler (1921). Abdullah Öcalan ise milliyetçiliğin. Milliyetçilik ile kapitalizmin iç içeliği ve soyut hak algısına dayanan vatandaşlık ile kapitalizmin anlam dünyasını kuran soyut emeğin, ancak aynı tahayyül içinde var olabileceği göz önüne alındığında aslında bu iki saptamanın ayrılmaz bir bütün olduğu kanısına varılabilir.⁸³ Agamben bu iki görüşe de uygun biçimde modern dünyanın iktisadi ve siyasi tahayyülünü anlamanın Hristiyanlık içinde gelişen kavramlar olmaksızın mümkün olmayacağını göstermiştir. Bir diğer deyişle kapitalist modernite sadece bir sistem değil, aynı zamanda bir kozmoloji ve ilahiyattır. İnsanların gündelik hayatına olduğu gibi evrendeki yerlerine; nasıl, nereye ve kime yönelmeleri gerektiğine, ne şekilde mutlu olacaklarına, neyi amaçlamaları gerektiğine, aşkı ve erotizmi nerede bulacaklarına, hangi ilişkilerine yatırım yapacaklarına, neye üzülmeye

83) Emeğin kapitalist pazara sürülmek ve orada sömürülmek üzere "özgürleşmesi" ile vatandaşlığın insanları belli şekillerde düşündükleri, hareket ettikleri, belli kurallara uydukları, belli görevleri yerine getirdikleri sürece "hak" sahibi yapması arasındaki yakın ilişki bir çok antropolog ve sömürge sonrası kuramcı tarafından bahis konusu edilmiştir. Vatandaş olmak yani işçi olmak gibi belli bir pedagoji ve disiplin içinde gerçekleşir. Bu derecede bir soyutlama tahayyülü ancak monoteist dinlerle birlikte mümkün olmuştur. Soyutlama ve devletleşme arasındaki ilişki devletleşmenin kader olmadığını ve toplumun buna karşı kendini savunmasının imkanlarının altını çizen Pierre Clasteres (1989) tarafından da ele alınmıştır.

sevineceklerine olduğu gibi doğuma, ölüme, güce, suça ve cezaya, sevaba ve günaha dahi verdikleri anlamları da düzenleyen bir evren kurulumudur.

Kapitalist modernitenin sisteminde olduğu gibi ilahiyatında da mülk, hane ve ulus, yapı taşlarıdır. İnsanların aidiyet bulmasını, bedenleşmesini, toplumsallaşmasını kendi kendilerini ve başkalarını kayda değer ve iz bırakır görmelerini ve hissetmelerini sağlayan kurgulardır bunlar. Kutsallıkla bezenip dokunulmaz kılınmışlar, hukuk tarafından sorgulanmaz hale getirilmişlerdir. Kapitalizmde aile sahibi olmak, mülk sahibi olmak ve millet sahibi olmak adeta bir ibadet haline gelmiştir.

Tüm bunlara; mülke, haneye ve ulusa, yaşam ve içerik veren ise yine sorgulamanın ve siyasetin dışına çıkartılarak tartışılmaz kılınmış ancak tüm kapitalist modernite kurulumunun motoru olan ilerleme fikriyatıdır. İlerleme fikriyatı içinden çıkartıldığında tüm kurumlar, oradan oraya koşan insanlar, fabrikalar, nükleer santraller, köprüler, binalar ve siteler kof birer makete dönüşürler. Nitekim ilerleme farklı biçimleri fetişleştirdikçe ve elini ayağını bir evvel fetişleştirdiğinden çekince, bir evvelki form çürür ve kalıntıya döner.

Soyut emek/hak (metalaşma) ise kapitalist moderniteyi bir arada tutan, tutarlılaştıran ve tüm anlam ve okuma biçimlerini uyumlulaştıran süreçtir. Tüm değerlerin aynı mantık içinde ölçülmesini, değiş tokuş edilebilmesini, her ilişkinin reel ya da sembolik bir pazar içinde gerçekleşmesini, her duygu, kişi, şey ve eyleyişin sayılabilir ve yer değiştirilebilir olabilmesini sağlar. Kapitalizm içinde gittikçe daha fazla eyleyiş, alan ve duygu (örn. bakım, aşk, acı) pazar ilişkilerinin içine çekilerek burada belirlenen “değer”le anlam kazanırlar.

Kapitalizmin ve ulus devletin, korkunç büyük bir şiddetle ve hızlıca coğrafyalarını değiştirmesine ve sömürgeciden bağımsızlaşmanın, halkları özgürleştirmek bir yana ulus adına hareket eden bürokratik ve erkek bir orta sınıfı ürettiğine tanıklık eden sömürge karşıtı-sonrası düşünürler, uzun za-

mandır, sömürgecilikten kurtulan toplumların batının belirlemiş olduğundan başka bir geleceği kurup kuramayacakları üzerine kafa yoruyorlar. Onlara göre, sömürgecilere karşı savaşta halk, köylüler ve kadınlar farklı saiklerle ayaklanmış ve üretim, yeniden üretim ve savunma araçlarını tekeline almış sömürgecilerden, bunları geri almaya çalışmıştı. Ancak sömürge sonrasında bu araçlar ulus devlet adına tekrar merkezde toplandı ve halkın eline teslim edilmedi. Üstelik ulus devlet her halk için biricik olduğunu söyleye dursun, sınırları içinde düşlenebilen her şey de aslında batıda yaşananların bir türeviydi ve herkes için dünya tarihine dahil olmanın formatları ulus-devlet/mülk/aile üçgeninde çoktan ve çoklu belirlenmişti (Chatterjee 1996, 2002).

Öte yandan ne ulus devletleşme ne de sermayeleşme bir çırpıda olup bitiyor değildi. Örneğin Chakrabarty'e göre, sömürge sonrası toplumların tarihsel izleğinde bugün dahi bir-biri ile mücadele içinde olan iki damar vardı (2012). Bu damarların biri sermaye (ya da metalaşma) bir diğeri ise komünal olandı. Biri canlı olanın soyutlaştırılması, diğeri ise soyut olanın canlı olan tarafından bozulması, yaralanmasıydı. Sömürgeleşmeye karşı mücadele ve sonrasında, komünal olan ve kapitalist olan üretim ilişkileri ve öznellikler çeşitli anlarda ve yerelliklerde birbiri ile mücadeleye giriyor ve bundan genellikle kapitalizm galip geliyordu. Örneğin emeğin canlı olduğu gerçekliği Hindistan'da fabrikalarda makinaların ayinlerle kutsanmasından, kadınların adet dönemlerinde iş yavaşlatmalarına kadar kendini gösteriyordu. Yine örneğin erotizmin ne hane, ne de pazar ilişkileri içinde kapsanamayan "kalender" halleri yaşanmaya ve insanları hareketlendirmeye devam ediyordu. Sermaye ise bunlara karşı örneğin fabrikalarda disiplini yükseltirken, insanların isyancı ve "farklılaştıran" duygularını, mekanlarını, ilişkisel-liklerini paketlenip onlara geri satıyordu. Aynı iktidarların ezilenlerin dilini yağmalayıp, bağlamından çıkarıp onlara içi boşaltılmış bir hak ve özgürlük retoriği olarak geri vermeleri

gibi.⁸⁴ Ancak sermaye ile komünal olanın karşı karşıya gelişinin hafızası, maddi alanı biçimlendirishi, yeni dostluklar, topluluklar ve aşklar yaratması kapitalizmin yeniden üretilmesinde işlevsel olmayan parçalı pratiklere, yani cana, sürekli yeniden ruh üflüyordu. Sömürge sonrası teorisyenler için bu anları ve yerellikleri açığa çıkartmak, örneğin Hindistan'da anti-kast hareketlerine, köylü ayaklanmalarına, erken dönem edebiyata ya da önce Gandhi ve sonrasında Nehru'nun galip çıkıp kendini tekleştirdiği, ancak aslında – başta kast düşmanı hareketler olmak üzere- birçok kesimi içinde barındırmış olan tartışmalara bakmak, bu nedenle üretkendi. Ancak üretken olduğu kadar buruktu da, çünkü tüm bu imkanlar ve olanakların bütünselliği yoktu: bunları toptan bir gelecek olasılığı olarak yeniden üretmek mümkün değildi. Kısacası, bahsi geçen çalışmalar sömürge sonrası toplumların batı tarafından evrensel olarak tanımlanan değerler dışında kendilerini tarih sahnesinde duyurabileceklerine ihtimal vermiyor, eninde sonunda kapitalizmle uyumluluk gösteren kimi demokratik taleplere hapsedileceğini ya da en radikali dahi Marksizm'in batı tarihini temel alarak oluşturduğu terimlere teslim olacağını öngörüyordu. Diğer bir deyişle, batılı olamayan düşünce kendi ütopyasını, komünarını, soyut emeği sürekli içerden çökerten canlı emeğin icra ettiği kendine özgü tarihselliği, bütünsel olarak kavramsallaştıramamaya mahkum kalmıştı.

Abdullah Öcalan'a göre de kapitalist modernite hiç bir zaman tam başarılı olamaz. Her zaman fazlalıklar ve eksiklikler üretir. İnsanları mülkleşme, haneleşme ve uluslaşma yöneliminden saptıracak, sürekli metalaşma ve pazarlaştırma dışında değer üreten, sürdüren ve dağıtan ekonomiler

84) Kürt Özgürlük hareketi üçüncü dünya savaşından bahsederken genelde paylaşım savaşı vurgusu yapmaktadır. Ancak burada –yine Nejat'ın yazılarından ilhamla- bahsi geçen aynı zamanda iç-savaş halini almış –arzu ve duygu da dahil her alanda icra edilen- bir üçüncü dünya savaşıdır ve paylaşım savaşından farklı ele alınmalıdır. Bu Öcalan'ın toplum katliamı ismini verdiği çok cepheli, çok aktörlü ve çok biçimli savaştır.

ve ilerleme tarihini boşa çıkaracak hafızalar, isyanlar, gelenekler, inançlar, ilişkiler bir karşı tarih enerjisi olarak vardır. Bunlar toplumun devletleşmeye karşı, komünün kapitalizme karşı, büyüünün kutsala karşı kendini savunmasıdır ve demokratik modernite tarihini oluşturur. Öte yandan Abdullah Öcalan'ın kurduğu çerçevede yukarıda anlattığım melankoliye hiç bir şekilde yer yoktur. Tam tersine kaybedilen ya da olamamış komünal ve komünar formlar ve tahayyüller için yas tutmak yerine hemen şimdi burada sermaye ilişkilerini yeniden üretmeyen ve değiş tokuş malzemesi haline gelmeyen formların ve ilişkilerin üretiminin nasıl olacağına kafa yormak gerekir. Bu ise, herkesin her an ve her konuda nasıl müdahale edebilirim sorusuna cevap verebileceği bir kapasiteyi kazanacağı bütüncül bir yaklaşımla ve okuma biçimiyle mümkün olabilir. Kanımca Öcalan, inanç, metafizik, ve kutsaldan bahsederek, Neolitik ve derin tarihi çağırarak, kuantum ve toplumsal genlerden ya da ikinci doğadan bahsederek bir formdan/bir modelden/kaybedilmiş bir şeyin peşine düşmekten çok, ben kimim ve bugün şimdi burada nasıl yaşayacağım sorularına cevap veren bir ilahiyata işaret etmektedir.

Bu ilahiyatın bir kaç boyutundan bahsetmeden önce tarihsel olarak neden örneğin yas tutma hakkını, hatırlamayı, yapı-bozmayı ve isyanı aşan, bu tür bir ilahiyatın hayatiliğinin altını, bir kez daha çizmek isterim. 2010'lu yıllarda tam da Öcalan'ın söylediği gibi dünya çapında, toplumun kendini toplum katliamına karşı savunduğu ve demokratik modernite tarihinin sahnelerine çıktığı bir aralık yaşadık. Bunu mümkün kılan büyük ölçüde, ezilenlerin mücadeleleri ve yeni fikirlerin hızlı dolaşımı ve bulaşıcılığı ile neoliberalleşmenin yarattığı kimi çatlakların buluşmasıydı. Bu dönemde bambaşka bir enerjiye, ilişkilenelemelere, yönelmelere, hareketlenmelere, açıklıklara tanıklık ettik. Ancak yine bu dönemde Mısır'dan Türkiye'ye, Suriye'den Brezilya'ya halkları saran trafik ve aşk ilahiyatlaşmadı. Kapitalist modernite, Ortadoğu'da devlet şiddeti ve İŞİD'le, Güney Amerika'da uyuşturucu savaşları sayesinde, başka yerlerde ırkçılık, göç-

men düşmanlığı vs. mazeretiyle, ya da şaibeli seçimlerle, ancak hemen her yerde örgütlü “suç” eliyle kendini yeniden kurdu. Üstelik bir zamanlar kapitalist modernitenin ilahiyatına karşı tek otonom ilahiyat olarak görülmüş olan İslam’ı da mülk/millet/hane üretiminin, metalaşmanın ve ilerlemeci tarih anlayışının parçası, yani kendi yeniden üretiminin aracı kılarak.⁸⁵ Kürt Özgürlük Hareketi Rojava’da İslam’ın kapitalist modernite-leşmiş (Ya da kapitalist modernitenin İslam-laşmış) bir haline, Bakur’da ise başka bir haline karşı mücadele ederken ise başka bir ilahiyatı icra etti. Tam da bu ilahiyat sayesinde karşılaştığı tüm yıkıma rağmen mücadele etmeye devam edebiliyor. Bundan sonraki bölümde, elimden geldiğince, kendini kimi zaman özgürlük, kimi zaman hakikat, kimi zaman aşk, kimi zaman ise hareket diye ifade eden bu ilahiyatın peşinden gitmeye çalışacağım.

Yeni bir ilahiyatın peşinde

Kürt Özgürlük Mücadelesi kırk yıldır büyük fedakarlıklar ve bedeller ödeyerek yürütüldü. Bu fedakarlıklar ve bedellere rağmen ufkunu ve etki alanını günden güne genişletti. Bugün artık Öcalan’ın ve Kürt Özgürlük Hareketi’nin bahsettiği Ortadoğu’dan başlayarak tüm dünyayı değiştirmektir. Bir ulusal kurtuluş mücadelesinin kendi eksenini aşarak dünyayı baştan aşağıya değiştirmeye soyunabilmesi için “ben kimim?” ve “nereye aidim?” sorularının yanı sıra “evren nedir?” “insanlık nedir?” ve “yaşamın anlamı nedir?” sorularına da cevap verebilmesi gerekir. Hele

85) 80’li ve 90’lı yıllarda bir kısım entelektüeller İslam’ın hayata ve ölüme bütüncül bir anlam verme kapasitesi sebebiyle kapitalist moderniteye meydan okuyabileceğini iddia ettiler. Oysa bugün örneğin AKP ve benzeri İslami partiler mülk, millî ve yerli, aile ve hane üzerinden kendilerini, devleti, erkek egemenliğini ve kapitalizmi var etmenin ötesinde genişletiyorlar da. Öte yandan IŞİD’in de devlet kurma çabası, para ile ilişkisi, katliamı, yağma ve mülksüzleştirmeyi birikime çevirmesi ve aile algısına bakıldığında kurmaya kalkıştığı hukukun içeriği açısından batı ile çelişse de devletleşme/sermaye-leşme/ata-erkillleşme ile çelişmemekte olduğu gözlenebilir. Ancak tabi bu konu daha derinlemesine ve tüm çetrefilliği ve tarihselliği ile birlikte ele alınmalıdır.

hele sadece kapitalist modernite tarafından değil, kendi kültürel geleneğinin de aile kurmayı ve doğurganlığı kutsadığı bir ortamda, mülke ve haneye; kendi halkının bir kısmı, düşmanları ve uluslararası güçler tarafından milliyetçi ve ayrılıkçı olarak tanınmasına rağmen ise millete, karşı durabilmesi için, bu soruların yanı sıra “mutluluk,” “ilişki,” “kadınlık” ve “erkeklik” gibi “isimleri” de sistemden özgürleştirerek yeni anlamlarla donatması gerekir. Nitekim Öcalan’a yukarıda anlattığım gibi egemen olmamasına rağmen, “önderlik” vasfını veren sadece halkı ve hareketi için karşılıksız emekle yarattıkları değildir. Aynı zamanda deneyimlerini kavramsallaştırarak ve örgütü ile, halkı ile ve tutsaklığı sırasında okuduğu kitaplar ile diyalog halinde ortaya çıkardığı anlam dünyası ve ilahiyattır. Öte yandan ister Kobani’de, ister Rojava’da, ister Avrupa’da, Bakur’da, İstanbul’da, Hewler’de ya da Kandil’de dünyaya Kürt Özgürlük hareketi çerçevesinden bakanların neredeyse tamamının kendilerini öncelikle “hakikat savaşçısı” olarak tanımlamalarının sebebi de, kendilerini sadece adalet ve eşitlikten değil aynı zamanda hakikatin bilinmesinden ve hakikate örnek olunmasından da sorumlu hissetmeleridir. Bu anlamda onlar birer savaşçı ve birer devrimci oldukları gibi bir çeşit havaridirler de.

Evren ve insan

Öcalan kapitalist modernitenin en büyük başarısının yaşamı olduğu gibi bilgiyi de bölmek olduğunu düşünür. Özellikle doğa bilimleri ve sosyal bilimlerin birbirleri ile ilişkilerinin kopartılması, sadece doğanın yıkımına değil, aynı zamanda insanın evreni ve kendini doğru şekilde anlayamamasına da sebep olmuştur. Nitekim Öcalan fizik, biyoloji, toplum bilimi ve tarih bilimini sürekli bir arada ele alır. Örneğin kuantum fiziği ve atom altı parçacıklar, bize çokluğun, farklılığın, çeşitliliğin ve hareketin yaşamsallığını gösterir. Atom altı parçacıkların hareketli ve düzensizlik gösteren “özgür” doğasına dair

bilgiler edinmek ya da organizmaların büyüme, çoğalma ve yok olma macerasını gözlemek insanı toplumsallığı anlamak için de kullanılabilecek kavramlar ve sezgilerle donatır. Bu bir yanıyla eskiyle yeni arasındaki köprüdür de. Örneğin köy yaşantısında hayvanlar, hava durumu, toprak vs. üzerinden edinilen bilgi ve birikim nasıl ki evren, toplum ve insan hakkında önemli hakikatlere varılmasına ve bunların kolayca anlatılabilir olmasına hizmet etmiştir. Benzer bir şeyi bugün biyoloji, fizik ya da kimya bilgisiyle yapmak mümkündür. Öcalan atom parçacığında tanrıyı buluşu bu anlamıyla hem din, hem de seküler bilimin ötesine geçme amacı taşır. Tanrı atomu yaratan olduğu için atom parçacığında bulunmaz. Ne de onun atomu yaratmamış olması toplumsa tanrısallığın/ruhaniliğin/metafizikğin yok olmasına sebep olmalıdır. Evren, insan, ışık bütüncüllükleri, benzerlikleri, aşma, çoğalma ve farklılaşmaya yatkınlıkları açısından hala hayranlık duyulacak gizlerle doludur.⁸⁶

Öcalan kitaplarında yaşamın enerji olduğunu ve enerjinin hiç bir zaman kaybolmadığını tespiti ederek yaşamın nasıl bir etiği olması gerektiği konusunda önermelerde bulunmuştur. Örneğin yaşamın aslı enerjiyse, yaşam aynı zamanda harekettir. İktidar hareketi kontrol ederek kendini gösterir. Hareketi durdurur, yönünü değiştirir. Hareketi boşa düşürür. Bedeninde ve zihninde hareket sağlayamayan şey ise kapana kısılr, tutsak olur. Ahlaklı bir yaşam bu anlamıyla doğru yöne, doğru şekilde bir akış, bir çağlamadır.

Öte yandan yaşamı var eden güneş karşılıksız vermenin en önemli örneğidir. Dünyadan hiç bir şey beklemeden onu ısıtır, ışıklandırır. Dünyaya kelimenin tam anlamıyla hayat verir. Güneşin dünyaya verdiği enerji dünyada bin bir biçim alır. Kaybolmaz; ancak sürekli farklılaşır. Öte yandan nasıl ki güneşin enerjisi ile ortaya çıkanlar kaybolmadan biçim de-

86) Bütün bunlar 1872'de, tutsak olduğu kalede, yıldızlara bakarak evren, toplum, insan ve etik konularını düşünmek için yola çıkan ve bir çeşit astronomi temelli devrimci ilahiyat geliştiren Blanqui'ye şaşırtıcı derecede benzemektedir.

ğıştirir, aynı şekilde tarih de yaratılanlar ve deneyimlenenler de kaybolmaz. Hele güneşinkine benzer bir biçimde karşılıksız emekle ortaya çıkartılmış değerler hiç kaybolmaz... Bunlar kaybolmadığı gibi sayılamaz, hesaplanamaz, ölçülemez ve karşılık verilemez. Ancak başka karşılıksız verişlerin ilhamını oluşturabilirler. Böylelikle tarih, tıpkı güneş ışığı ve maddi yaşam arasındaki ilişki gibi bir sebep sonuç ilişkisi ile anlaşılmanın ötesinde bir ilhamlar, bulaşıcılıklar, görünmez olup tekrar ortaya çıkmalar silsilesi olarak ele alınabilir.

İnsan kendinde, evrimine katkı sunmuş tüm canlıları ve emeği taşır. Ancak sadece kendinden önceki canlıların tamamını değil, aynı zamanda kendinden önceki toplumların tamamını da taşır. Öcalan'a göre tarih boyunca inşa edilmiş her şey, tüm emeğin toplam üretimi insanın ikinci doğasını oluşturur. Öcalan'a göre bugünkü dünyada doğa ile insanın yarattığı tarih (ikinci doğa) büyük bir çelişki yaşamaktadır. Ahlaklı bir toplumda bunların uyumlu hale gelmesi gerekir. Üstelik ahlaklı bir toplumun inşası için çok uzağa bakmaya gerek yoktur.

Tarihe ve emeğin ürettiklerine ikinci doğa olarak bakıldığında, tıpkı biyolojik evrim gibi, bunların tamamının da insanın ve toplumun geninde taşındığı anlaşılmış olacaktır. Her insan bir bütün tarihselliğin, bütün emeğin, bütün canlı varlıkların sonucudur. Bu yüzden cana, tarihe ve emeğe, ona verilmiş bu eşsiz hediyelere sorumluluk duyması gerekir. Aynı zamanda her insan, kendinden önceki canlıları ve toplumu, ona doğmadan önce ve sonra verilmiş karşılıksız tüm emeklerin ürettiği değerleri içinde barındırdığı için, sonsuz derecede önemlidir, biriciktir, yetkindir, iradlidir. Ancak bu niteliklerin üstleri iktidar, milliyetçilik, ailecilik ve dincilikle örtülmüştür. İnsanın biricikliğe, yetkinliğe ve iradeye kavuşması için kendini, üzerindeki emeği, tarihini, toplumsal doğasını ve fiziksel kapasitesini açığa çıkartması; aklını ve duygusal zekasını tanıması gerekir.

Öte yandan her insanın yaptığı seçimler, emeği, hareketi ve ürettiği değerler de doğaya, yaşama, tarihe, evrene katkı sunar. Yaşam işte tam da o yüzden uğruna ölünebilecek ve

kimi zaman öldürülebilecek bir şeydir. Asıl olan birey değil, yaratılan evren ve yaşam olduğu için... Ve bireyin yaşamında olduğu gibi ölümünde yarattığı emek ve değer de yaşama katılacağı ve ondan sonra gelecek canlıların genlerinde süreceği için. Bu yüzden Kürt hareketinde mücadelede ölmek; değer yaratmak, yaşama bir armağan sunmak ve yaşam için emek vermek olarak görülür.

Özgürlük

Öcalan yazılarında özgürlük ile ilgili farklı belirlemelerde bulunmuş ve farklı kavramsallaştırmalara gitmiştir. Özgürlük ve hareketi, özgürlük ve anlam verebilme gücünü, özgürlük ve aşkı sıklıkla yan yana getirmiştir. Bu makalede Öcalan'ın özgürlük konusunu nasıl ele aldığına farklı izleklerini sürerek layıkıyla değerlendirme iddiam olmadığını belirtiyim. Onun yerine Öcalan'ın pratikleriyle de beslenen bir kaç boyuta değinmekle yetineceğim.

Her şeyden önce yukarıda da bahsettiğim gibi Öcalan için özgürlüğün enerji ve hareket olduğunu vurgulamak gerekir. Bu sadece yazdıklarından değil yaptıklarından da anladığımız bir eşleştirmedir. Öcalan İmralı'dan dışarıyla iletişime geçtiği hemen her dönem Özgürlük Hareketi ve Kürt halkından çeşitli örgütler kurmalarını istemiştir. Var olan örgütlerin ise kimi zaman biçim, kimi zaman kimlik, kimi zaman ise isim değişikliğine gitmesini tavsiye etmiştir. Bu elbette en iyi ve doğru olacak toplumsal örgütlenmeyi arayışından kaynaklanmaktadır. Ancak bunun bir başka yanının ise toplumda sürekli dönüşüm ve hareket yaratmak istemesi olduğunu görmek gerekir. Bu hareketlenme politikanın alışkanlığa veya idare ve sevke dönüşmesini engelleyecek, örgütlerin çeperinde kalmışları itekleyecek, merkezde olanlarsa rahatını bozacaktır. Devlet ise tam tersine her ortaya çıkan örgütü "tutmaya," "tutuklamaya," "durdurmaya" çalışır. Ancak beklenenin aksine bu tutuklamalar ve yakalayarak hareketten

ayrılmalar, toplumda sürekli bir insan, değer, emek ve söz sirkülasyonuna sebep olarak, her gün hapse girenlerin yerini doldurarak yeni insanların hareketlenmesini sağlar.⁸⁷

Öte yandan bunca kurumun kurulmasının başka bir sonucu egemenliksizliktir. Kürt Hareketi'nde her alanda onca kurum bulunması ve bunların birbiri ile çetrefilli ve komplike; bir yandan da değişken hukuku, herhangi bir otoritenin her hangi bir alanda üretim ya da yönetim araçlarını tamamıyla tekeline geçirmesini engeller. Tam tersine aynı alanda bir çok kurumun söz söyler ve eyler olması, hem kurumların özerk olmasına rağmen içe kapanmamasını ve sürekli diğer kurumlarla müzakere içinde olmasını sağlar; hem de verilen kararların, dağıtılan yetkilerin kolayca uygulanması ve kullanılmasını engelleyerek kendi içinde sağlamasının yapılmasını garantiler. Böylelikle, çoğullaşma, çeşitlenme ve farklılaşma; kısacası özgürlük, mekanik olmayan bir biçimde, kendini yeniden üretir.

Öcalan'a göre özgürlük sadece bedensel ya da zihinsel bir hareketlenme değil aynı zamanda anlam gücüdür. Yani hareket ancak bir anlam arayışı ile birlikte yürütülürse özgürlüğe dönüşür. İnsanın ya da bir kolektivenin anlam gücü oluşturabilmesi için ise öncelikle ona dayatılan anlam dizgelerinden kopması gerekir. Ancak bu yeterli değildir. Aynı zamanda daha geniş toplulukların kendi deneyimlerini içinde bulabildikleri açıklamalar, hikayeler ve kavramlar da üretmek gerekir. Örneğin Öcalan'ın Neolitik'e bakarak oluşturduğu tarih anlatısı kadınlara aynı anda hem kendilerine, hem annelerine, hem hayatları boyunca dinledikleri hikayelere, masallara, hem de tarih boyunca yaşamış diğer kadınları acı ve dirençlerine anlam vermelerini sağlar, onları bütüncül bir dünyaya oturtur. Bu bağlamda Kürt Hareketi'nin kendine özgü dili ve lügatının da altını çizmek gerekir. Bu lügat büyük ölçüde Öcalan'ın yazdıklarından gelir ve bu lügat

87) Öcalan'ın Kürt halkının Orta Doğu'yu değiştirme gücünden bahsederken sadece tarihsel bir birikimden değil, 4 ülke ve Avrupa'da bulunmasının yarattığı kitasal hareketlenmeden de bahsettiğini düşünüyorum.

sayesinde Kürtler hegemonik sözlerden, açıklamalardan ve anlam yapılarından koparlar. Evren, yaşam, insan, doğa vs. hakkında farklı anlatılar geliştirir ve yeni sezme biçimlerine açılırlar. Yukarıda sıkça bahsettiğim kutsallaşma-büyüleştirme diyalektiği tam da burada devreye girer. Hegemonik yapıların toplumsal kullanımdan çıkartarak kutsallaştırdığı, dokunulmaz kıldığı ve profesyonelleştirdiği birçok şeyden biri olan bilgi böylelikle toplumun ve Hareket'in de üretimine katkı sunabileceği şekilde demokratikleşir. Agamben'den ilhamla bahsettiğim büyü ise tam da isminden koparak toplumun kullanımına giren bilgi ve araçların yeni ve çoklu isimlere, hikayelere açılmasıdır.⁸⁸

Ancak bu da yeterli değildir. Özgür olmak ancak insanın eylemsel inşa gücünü de arttırmasıyla mümkündür. Özgür olmak istediğini yapmak değildir. Tam tersine insanın kendini zorlamasını, alışkanlıklarına karşı hareket etmesini, kendine ve topluma emek vermesi ve yatırım yapmasını gerektirir. Örneğin kadınlar fiziksel güç gerektiren, ya da genellikle erkekler arasında dolaşan bilgi ve becerileri edindikçe, inşa kapasiteleri artar ve özgürleşir. Aynı şekilde Kürt toplumu da ancak yeni kurumlar kurdukça; üretim, yeniden üretim ve savunma araçlarını edindikçe özgürleşirler. İnşa gücü tıpkı hareket ve anlam gücü gibi, özgürlükle yan yana getirilince "özgürlüğü" bireysel bir şey olmaktan çıkartarak kolektifleştirir.

Burada bir parantez açmakta fayda var. Başta batı toplumlarında olmak üzere, hemen hemen tüm toplumlarda aşk ve özgürlük arasında bir bağ kurulmuştur. Aşk öylesi kuvvetli bir duygudur ki insanları yapmaları yasak olan şeylere sevk eder. Aşk ve cinsellik yoluyla insanlar kendi özlerini, kimliklerini bulur ve onlara baskı uygulayan yapılara isyan ederler. Mutluluk ise kişinin kendi arzuları (aşk, cinsellik vs.) ile toplumsal gereklilikleri dengelediği, uyumlaştırdığı zaman olur. Kapitalist moderni-

88) Agamben ilginç bir biçimde büyü ve dünyevileştirme kavramlarını aynı anda kullanır. Dünyevileştirme toplumdaki gasp edilmiş araçların toplumun kullanımına girmesi, büyü ise toplumun bu araçlarla yeni dizgeler, anlamlar, kavramlar yaratma kapasitesidir. Böylelikle gündelik hayattan kopartılarak "kutsal" ismini almış metafiziksel/ruhani olan da gündelik hayat eyleyişinin içinde yerini alır.

tenin yarattığı anlatılarda bu denge genellikle çekirdek aileden oluşan bir hane, ev sahipliği ve (cinsiyetlendirilmiş) vatandaşlıkla olur. Onlar erer muradına biz çıkarız kerevetine.

Aşk Öcalan'ın düşüncesinde de önemli bir yer tutar ve hem hakikat hem de özgürlük ile yakın bir ilişki içindedir. Ancak bu aşk kadın-erkek arasında cereyan eden, cinsellikle taçlanan ve nihayetinde hane-mülk-ulus içinde yaşayabilecek şekilde düzenlenen ve soy üreten türden bir aşk değildir. Aşk ve erotizm doğayla ilişkide, dünyayla ve devrimle ilişkide, halkla ilişkide, canlıyla ve toplumla ilişkide, yani ilişkilenenin ve hareketlenenin her türlüşünde bir aşkınlık olarak yaşanır. Kişi özgürleştikçe gözle görülenin ötesine geçer, var olan bilgilerin üstüne çıkar, başka gizemlerle tanışır. Kendini ve toplumun özgürlüğünü, birinci doğa ve ikinci doğayı uyumlaştıracak yeni sezgilere kavuşur. Kendini doğada, insanda, toplumda, isyanda, inşa da kaybeder ve tekrar bulur.

Hevallik/arkadaşlık hayata anlam veren, özgürleştiren ve hakikate yönelten en önemli ilişkilerden biridir. Hevallik ulus, mülk ve haneye asla içerilemeyecek bir sadakat türüdür. Yarara çevrilemez, metalaştırılamaz. Hem eşitlik hem de farklılaşma içerir. Hem uyum hem çatışma, hem aşk hem de eleştiriyile büyür. Hevallik belki de kendini en güzel halayda gösterir. Birlikte yönelen, benzer bir yere akan, birbirine dayanan, ama tarzda, jestlerde ve stillerde farklılaştıkça uyumlulaşan bir saf araç eyleyişte...

Öcalan'ın düşüncelerini en kristalize biçimiyle içeren ve içinde geleceğe yönelik bir ütopyayı olduğu gibi geçmişten gelen (Alevilik, Sufilik, mitolojik, masalsı vs.) farklı heretik geleneklerin epistemolojilerini de barındıran sözlerden biri "Hakikat Aşktır. Aşk Özgür Yaşamdır."⁸⁹ Bir diğer deyişle Öcalan'ın ve dolayısıyla demokratik modernitenin ilahiyatını anlamak için üzerinde durulması gereken kavramlardan bir diğer hakikattir.

89) Mustafa Emin Büyükcoşkun'un bu makalenin taslağına yaptığı eleştirilere ve düşüncelerimi daha iyi anlatmamı sağlayan önerilere burada bir kez daha teşekkür etmek isterim.

Hakikat

Michel Foucault'nun Öcalan'ın da çokça etkilendiği çalışmalarından sonra kendiliğinden olan bir hakikatten bahsetmenin mümkün olmadığı; hakikati mümkün kılanın iktidar olduğu ve hakikatin toplumsal bir kurgu olarak anlaşılması gerektiği sosyal bilimlerde bir varsayım haline geldi. Öcalan da kitaplarında çokça kereler "hakikat rejimi" kavramından, iktidarın en önemli silahının hakikat üretmek ve yaymak olduğundan, pozitif bilimlerin bir hakikat rejimi olarak iktidar tarafından üretildiğinden ve iktidar ürettiğinden bahseder. Öte yandan Öcalan için hakikatin inşa edilen bir kurgu olduğunu kabul etmek, onu hakikatin göreceli olduğu sonucuna vordır-maz. Öcalan iki farklı ancak birbirini bütünleyici ve ikisi de onu görecelikten uzak tutan hakikat yaklaşımı geliştirir ve ilahiyatının merkezine koyar. Bu iki farklı ancak bütünleyici hakikatin birinin edimi "inşa" iken diğeri "açığa çıkartmaktır."

Öcalan için evrenin ve insan eylem ve düşüncesinin amacı harekettir, enerjidir, özgürlüktür demiştik. O zaman hakikat de insanı özgürleştiren bilgiler, yaratımlar, sezgiler ve değerler bütünüdür. Bu kendiliğinden gelen bir şey değildir. Hakikate kavuşmak bir şeylerin üzerine örtülen örtüyü kaldırmakla, yani ifşa ile elde edilmez. Bu tür bir hakikatin sürekli disiplinle ve emekle inşa edilmesi gerekir. Hakikat siyasetin içindeki özgürleştirici eylemde, özgürleştirici çabada ve özgürleştirici ilişkilerde üretilir. Örnek vermek gerekirse bir anlaşmazlıkta birinin haklı birinin haksız olması, hakikat kavramıyla değil doğru ya da yalan kavramlarıyla ilgilidir. Alain Badiou'den ilhamla söyleyecek olursak hakikatin karşısında duran ise kötülük, emeksizlik ve sadakatsizliktir. Bu anlamıyla bir tartışmanın kendisi topyekun olarak ve tarafların doğru ya da yalan söylediğinden bağımsız olarak toplumsal özgürlüğü temel almıyorsa hakikatin uzağına düşebilir. Özetle hakikat topyekûn olarak özgürlük mücadelesini başarıya ulaştıracak yaratım ve anlatılardır. Böylelikle hem son

derece bireysel (bireyin kendi özgürleşirken inşa ettiği hakikatler) hem son derece toplumsal (toplumun özgürleşmesi için inşa edilen hakikatler) olduğu gibi bunların da birbiri ile uyumlaşmasını gerektirir.

Öte yandan Öcalan'ın yazılarında hakikatin daha metafiziksel bir hali de bulunmaktadır. Buna göre hakikat evrende, toplumda, bireyde var olup ortaya çıkartılması/açığa çıkartılması gerektirir. Hakikat iyilik, güzellik ve doğruluğun bütünlüğü, birinci ve ikinci doğanın uyumlulaşmış hali, "sonsuzluğun şimdiki anda gizli, içkin olması, anlık oluşumların bütünlüğünün ise sonsuzluğu içermesi" gerçekliğidir. Hakikat tarihin ve evrenin bütünselliği, insanın ve tüm canlıların kendinde evreni ve emeği taşımalarıdır. Bu tür bir anlayışa göre devrimci eyleyış ve düşünce bu hakikati ortaya çıkartmakla yükümlüdür. Öcalan'ın kimi zaman abartılı olarak karşılanan dili ve kullandığı kimi eşleştirmeler ancak bu hakikat çerçevesinde anlamlı hale gelir: Örneğin bunlardan biri kadın ve tanrıça arasındadır. Öcalan kadınların tüm tarihlerinin birikimini içlerinde barındırdıklarını düşündüğü ölçüde kadınlara yaşamlarında, eyleyışlerinde, sezgi ve anlam dünyalarında neolitikte var olan kadınlığı ortaya çıkartmalarını, içlerinde bulunan bu kaynağa yönelmelerini önerir. Böylelikle kadınlar Sümer mitolojisinde karşımıza çıkan kadın tanrıçaların anlam ve inşa gücüne kavuşacaklar, özgürleşecek ve özgürleştireceklerdir. Kadınların tutkuyla kendi hakikatlerini tarihte, doğada, kolektif yaşamda aramaları; bunu hem bir inşa hem açığa çıkartma olarak deneyimlemeleri; bu sürecin hem korkunç bir çaba, emek, disiplin, hem de büyük bir adama ve aşk gerektirmesi Kürt Özgürlük Hareketi'ndeki kadınların özgürleşme sürecini tanımlar.

Sonuç

Öcalan'ın yazılarından çıkan ilahiyat insanı güçlendiricidir. Ancak aynı zamanda hiç bitmeyecek bir mücadeleye işa-

rete eder ve insanın hayatına genellikle sokmaktan kaçındığı ve layık olması zor bazı ölçütleri hayatın tam ortasına yerleştirir. Öcalan böylelikle bir anlamda modernitenin birey ve toplum ilişkisini düzenlemek için popülerleştirdiği hegemonek anlatılar olan melodrama ve şüphecilği de yerinden ediyor. Bunun yerini epik olan alıyor. Epik hem örnek alınacak ve ders çıkartılacak bir hayatı bestelemeye çağırır. Hem de bireyi toplumsal kurtuluş ve özgürlük dinamiklerinin taşıyıcısı olarak tarihe katkı yapmaya çağırır. Burada ilginç olan epik anlatının herkes için demokratikleşmesi ve bazı önemli kişilerin tekelinden çıkarak tüm halka ulaşılabilir ve halk tarafından kullanılabilir hale gelmesidir. Bir diğer deyişle Kürt Özgürlük Hareketi'nin ilahiyatında her yaşam hakikat ve özgürlük mücadelesinde epiktir, destansı bir anlatısı vardır, örnektir. Anlatılarak çoğalmalı, ürettiği değer hediye olarak alınmalı ve sadakatle yaklaşılmalıdır.

Baş a dönecek olursak, eğer kapitalist modernitenin yapı taşı hane, mülk ve ulus ise demokratik modernitenin yapı taşı sonsuz hareket, geçişkenlik, esneklik ve enerjiktir. Bunu sağlayan ise akademiler, komünler, kooperatifler, arkadaşlıklar, yoldaşlıklardır. Demokratik modernitenin ön gördüğü harekete yön, biçim ve içerik veren ilerleme değil hakikat arayışıdır. Toplumun ve insanın tarihinden ve genlerinden miras aldığı iyiyi ve güzeli ortaya çıkartma arzusu ve inşa etme kapasitesidir. Demokratik modernitenin farklı saiklerini, kurumlarını, alanlarını bir arada tutan ise aşk, karşılıksız vermek, hediyeleşmek ve yaratımdır.

Kaynakça

Agamben, Giorgio. 2017. *Kutsal İnsan, Egemen İktidar ve Çıplak Hayat*. Çeviri: İsmail Türkmen. Ayrıntı Yayınları (3. Baskı).

Agamben, Giorgio. 2016. *The Use of Bodies*. Çeviri: Adam Kotsko. Stanford Üniversitesi Yayınları.

Agamben, Giorgio. 2011. *Dünyevileştirmeler*. Çeviri: Betül Par-

lak. Monokl Yayınları.

Agamben Giorgio. 2000. *Means Without End: Notes on Politics*. Çeviri: Vincenzo Binetti ve Cesare Casarino. Minnesota Üniversitesi Yayınları.

Ağırnaslı, Nejat. 2013. *Menkıbe*. (Anonim olarak yazılmış, internete konulmuş, ancak ölümünden sonra arkadaşları tarafından ciltlenmiş, basılmış ve dağıtılmıştır)

Badiou, Alain. 2019. *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*. Çevirmen: Tuncay Birkan. Metis Yayınları.

Bataille, Georges. 1996. *On Nietzsche*. Çeviri: Bruce Boone. Paragon House Yayınları.

Benjamin, Walter. 1921. "Capitalism As Religion." *Selected Writings Vol. 1* içinde (1996: 288-291). Çeviri: Rodney Livingstone. Belknap Harward Press.

Benjamin, Walter. 2010. "Şiddetin Eleştirisi Üzerine." *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde. Hazırlayan: Aykut Çelebi. Çevirmen: Ece Göztepe, Ferit Burak Aydar, Zeynep Direk. Metis Yayınları.

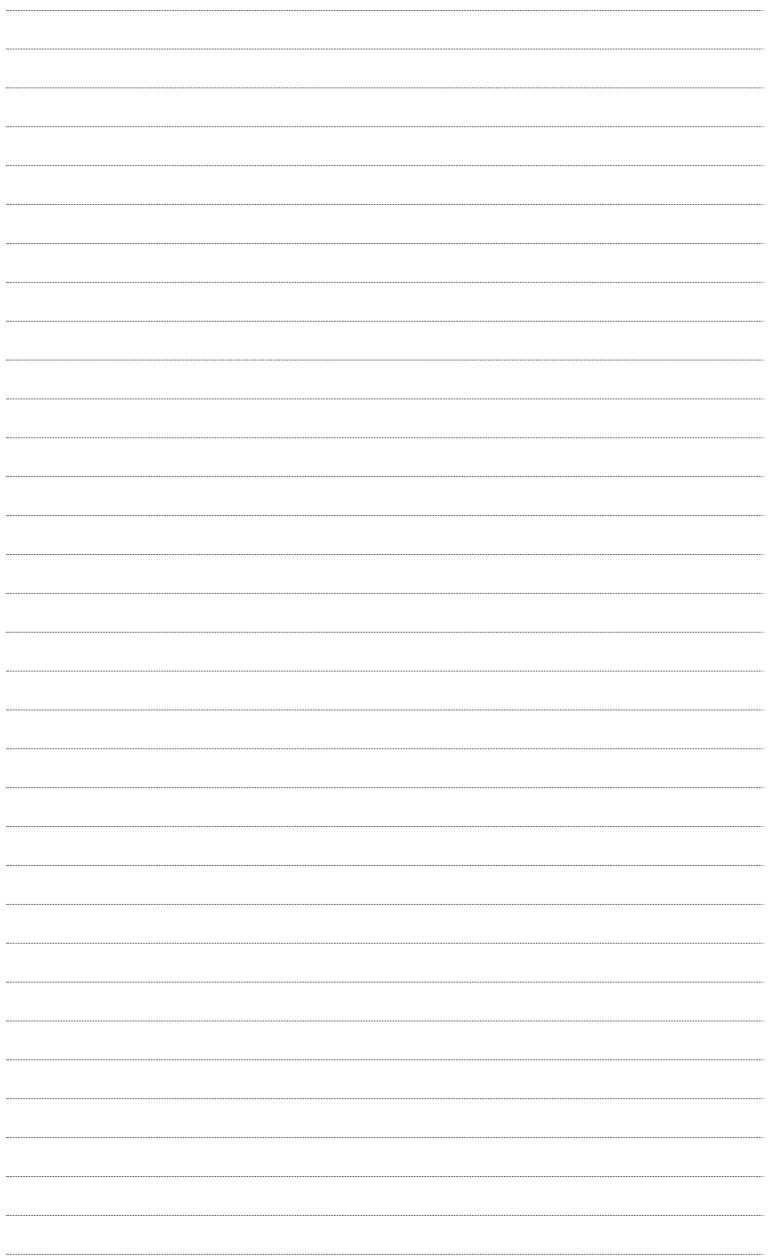
Blanqui, Louis-Auguste. 2015. *Yıldızlardan Ebediyete: Astronomiyi Temel Alan Bir Varsayım*. Çeviri: Cemal Yıldırım. Metis Yayınları.

Chakrabarty, Dipesh. 2012. *Avrupa'yı Taşralaştırmak: Postkolonyel Düşünce ve Tarihsel Farklılık*. Çeviri: İlker Cörüt. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

Chatterjee, Partha. 1996. *Milliyetçi Düşünce ve Sömürge Dünyası*. Çeviri: Sami Oğuz. İletişim Yayınları.

Clasteres, Pierre. 1989. *Society Against the State*. Çeviri: Robert Hurley. Zone Books.

Öcalan, Abdullah. 2009. *Demokratik Uygurlik Manifestosu / Özgürlük Sosyolojisi: Demokratik Toplum Manifestosu, 3. Kitap*. Mezopotamya Yayınları.



Bu kitap Abdullah Öcalan'ın yazılarıyla ilgili yazılı reaksiyonları ilk defa derlemektedir. Düşüncesiyle ilgilenen, ondan ilham alan bir dizi akademisyeni, yazarı ve devrimciyi araya getirmektedir. Kitap birkaç dilde yayınlanacağından, mevcut diyalogu derinleştirme ve genişletme girişimidir ve umarız hapishane duvarlarını da delip geçer. Öyle ya İmralı adasındaki ağır tecrit koşulları yüzünden bu diyalogun çok az bir kısmı yazara ulaşmaktadır. Nasıl ki yazmanın bir yönü Öcalan için tecridi aşma ve daha geniş bir dinleyici kitleyle iletişim kurma yolu olduysa, bu kitabın da o dinleyicilerin Öcalan'a tekrardan ulaştığı, onun daha iyi bir dünya yaratma yönündeki amansız ve yılmaz çabalarına katkıda bulunacağını umuyoruz.

Metinler yirmi yıllık bir süreye uzanır ve bunlarla siz de belli bir gelişimin izini sürebilirsiniz. Tartışılan konular, milliyetçiliğin ve güvenliğe dair meselelerin sınırlarından uzaklaşıp uygarlığın tarihine ve çok uzun zaman öncesine kadar giden çatışmaların bugünkü ifadesi olan kapitalist modernite ve demokratik modernite arasındaki mücadeleye kadar ve daha da geniş fikirlere uzanacak şekilde geniş bir ölçeğe sahiptir.

