



# MENKİBE



düşünce ve kuram

1 / haziran - temmuz - 2024



Düşünce ve Kuram Dergisi | Sayı: 1

# menkibe

İki Aylık Düşünce ve Kuram Dergisi  
Sayı:1  
Haziran-Temmuz-2024

## **Kapak Resmi**

Frank Godwin illustration, 1921

## **İletişim**

[www.menkibedergi.com](http://www.menkibedergi.com)

[menkibe@proton.me](mailto:menkibe@proton.me)

<https://x.com/menkibe0>

# İÇİNDEKİLER

**6**

**ÖLÜLERE SAHİP ÇIKAN BİR MECRA OLARAK ÜÇÜNCÜ YOL**  
*Özgür Sevgi Göröl*

**9**

**DEMOKRATİK-KOMÜNAL EKONOMİNİN ROJAVA DEVRİMİ İLE İNŞASI**  
*Azize Aslan*

**13**

**MURRAY BOOKCHİN'İN KÜRT SİYASAL HAREKETİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ**  
*Ramazan Kaya*

**23**

**BİR HAK ARAYIŞI OLARAK AÇLIK GREVLERİ**  
*Amed Barış*

**29**

**SERMAYE TANRISININ SERÜVENİ: İKTİDAR, KUTSAL VE KURTULUŞUN İMKÂNI**  
*Hasan Kılıç*

**33**

**WEK PÊWİSTIYEKE BINGEHÎN A CIVAKÎ: POLİTİKA**  
*Sinan Salhan*

**37**

**POSTHÜMANİZMİN BİZE POLİTİKA HAKKINDA ÖĞRETEBİLECEKLERİ**  
*Oğuz Karayemiş*

**43**

**8 MART TARTIŞMALARININ IŞIĞINDA: TÜRKİYEDE'Kİ KADIN MÜCADELESİ, FEMİNİST MÜCADELE VE KÜRT KADIN HAREKETİ**  
*Özlem Damla Arık*



## Başlarken...

---

Nakip, sözlük anlamı ile öncü olanı tarif eder. Demokratik uygarlık nehri içerisinde varolan ezilenlerin politik öncülüğünü yürüten betimleyen nakibin yürüdüğü yollar Menkıbe'dir.. Nakibin yollarda, dağlarda yaşaya gittiği olaylar silsilesi başlı başına Menkıbe'nin içeriğidir. Menkıbe politik öncünün, devrimci öznenin bin yıllardır direndiği kuytularında, mağaralarda, dağlarda; evde, tarlada ve fabrikada aradığı kuvvedir. Kuvve (kudret) başlı başına ahlaki ve politik toplumun özünde, komünal bir öğedir. Direnme cesaretini ve yöntemini ortaya çıkarmak ezilenlerin tarihsel havzasını genişleterek yolları aşmak, dağları delip geçme verili toplum düzenini yıkmayı ve dolayısıyla sosyalist tahayyülün "yeni insan" ve "yeni yaşam" perspektifini güçlendirecektir.

Aydınlanma ve onun ruhu pozitivistten mülhem modernitenin sosyal bilimleri ve oradan teşekkül eden ideolojik behavasına karşı yeni bir itirazın gerekliliği açıktır. Modernitenin ideolojik çıkmazlarına karşı onun krizini derinleştirecek bir teorik müdahalenin kendisine Menkıbe cevap olacaktır.

Modernizm ve onun ötelenişi post-modernizm çağı, hakikat dışılığın ve anlamsızlığın dolayımı ile toplum-kırım ve azami bireycilikten neşet eden bir depolitizasyonu ve ideolojisizleştirmeyi ortaya çıkarmaktadır. Modernizm/post-modernizm canavarları karşısında Menkıbe bir heyulaya dönüşerek tarihin kuytularında İnanna'nın 104 me'sini arayacak, Prometheus'un ateşini alacak, Spartaküs'ün kölelerini ve İsa'nın havarilerini toplayacak; Şeyh Bedreddin'in Varidat'ını yeniden güncelleştirecek, Hallac-ı Mansur'un Ene'l Hak şiarını Karmatiler ile buluşturan yerde konumlanacak, Thomas Müntzer'in uygarlığın mekanı kentten uzakta komünalist devrimciliğin arayışçılığına ışık tutacaktır.

# ÖLÜLERE SAHİP ÇIKAN BİR MECRA OLARAK ÜÇÜNCÜ YOL

Özgür Sevgi Göral

Çok uzun yıllardır ölümler hakkında, ölümler üzerine bilgi üretmeye çalışıyorum. Zorla kaybedilenler başta olmak üzere, devlet şiddeti sonucunda katledilenler benim temel çalışma alanım oldu. İnsanlar, üzerine çalıştığım konuları duyunca, genellikle buna nasıl dayandığımı, çalışmaya nasıl devam edebildiğimi, okuduğum ya da dinlendiğim malzemeden etkilenmeden yazmayı nasıl sürdürdüğümü sorarlar. Bunların sorulmasını son derece olağan karşılıyorum ama benim ölümlerle kurduğum ilişkinin, hem bir araştırmacı olarak hem de hasbelkader politik mücadelelerin içinde yer almaya çalışmış biri olarak, onlara sadece üzülmeekten farklı bir yanı var. Bu farklılığın da politik mücadelelerinin sürekliliği ve bitimsizliğiyle, gençlik hareketlerinin ışıltısıyla, Kürt hareketinin sürekli geliştirerek önerdiği politik programatik çerçeveye ve üçüncü yol diye andığımız perspektifle yakından ilgisi var. Bu yazıda dilim döndüğünce bunu anlatmaya çalışacağım.

Ölümlerin, hele verdikleri politik mücadele sonucu olarak devlet şiddeti ya da sivil faşistler eliyle katledilenlerin, yaşayanların dünyası ve özellikle de politik saha ile çok güçlü bağları var aslında. Birinin katledilmesi, kaybedilmesi, işkencede öldürülmesi ya da herhangi bir biçimde infaz edilmesi, sadece o kişinin bireysel varoluşuna dair bir sonuç üretmiyor. Elbette her kişi çok tekil, özgün ve biricik; katledilen her kişi ile aslında çok biricik ve değerli bir bireysel dünya paramparça ediliyor, söylediğim buna itiraz değil. Fakat bunun yanı sıra, özellikle bizim “politik ölüm” dediğimiz durumlarda, ölünün bize yaptığı bir etki de var. Onun ölümü sadece kayıp, yas ya da melankoli yaratmıyor, aynı

zamanda inandığı politik mücadeleyi sürdürmeye davet ediyor, katledilmesi biz yaşayanları aynı politik davaya farklı bir biçimde bağlıyor. Ölümler, biz yaşayanların bazen yanılıyla sandığı gibi, sadece kayıp ve yas anlamına gelmiyor; kayıp ve yas boyutunu görmezden gelmeden ya da onun yanında diyelim, aynı zamanda bizi başka bir varoluşa davet ediyor. Başka bir deyişle, ölümler aslında bizimle konuşmaya, çok farklı biçimlerde de olsa, devam ediyorlar. Mesele o sesi nasıl duyacağımız konusunda biraz daha çetrefilli hale gelebiliyor.

Kürt özgürlük hareketinin “üçüncü yol” olarak formüle edilen, Türkiye’nin tüm faşizmlerine, tüm anaakım sağcılıklarına, hem seküler hem dinci milliyetçiliklerine yükseldiği politik itiraz, işte burada önem kazanıyor bence. Üçüncü yol çizgisi, Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminden başlayarak tüm Türkiye Cumhuriyeti tarihi boyunca, devlete ve kapitalizme karşı dövülmüş çok etnili sosyalist örgütlerin tüm birikimine sahip çıkmakla kalmıyor, aynı zamanda reel sosyalizmin çözülüşünden sonra dünya devrimci hareketlerinin tecrübelerine de kulak kabartıyor. Murray Bookchin’in tezlerinden siyah feministlerin eleştirilerine, ekolojik perspektiflerden yeni sendikal hareketlerin önerilerine, küresel düzeydeki tüm devrimci tartışmaların izleri, üçüncü yol tartışmalarında belirgin bir biçimde gözükür. Türkiye devrimci hareketinin temel tartışmalarıyla küresel devrimci hareketlerin temalarının eleştirel bir biçimde ve birlikte analizi, Kürt hareketinin üçüncü yol çizgisini derinleştirmeye çalıştığı metinlerde hemen göze çarpar.

Bu sadece metinsel bir çıkış da değildir üstelik; Kürt hareketi bu çizgiyi, yani ırksallaştırılmış kapitalizme karşı devletçi olmayan bir sosyalizm çizgisini, pratik olarak da hayata geçirmeye çalıştı. Kurduğu ekoloji örgütlerinden jineoloji tartışmalarının içinden geçen kadın kurtuluş örgütlerine, her düzeyde örgütleme çalıştığı meclislerden gençlik örgütüne, tüm başardıkları ve başaramadıklarıyla, yeni bir sosyalizm ufku ve örgütlü toplum modelini önümüze koydu. Üstelik, ilk bakışta radikalmiş gibi görünen çok farklı türde sağcılıklarla arasına hep mesafe koyarak, bu modeli sadece Kürdistan'a sıkışarak da anlatmadı. Bu politik modeli, hem Kürdistan ve Türkiye için, sonra da Ortadoğu çapında ve aslında her devrimci hareket gibi evrensel bir model ve dünya çapında bir öneri olarak kurguladı.

Gerçekten devrimci ya da radikal öneriler diyelim, her zaman bir rahatsızlık, huzursuzluk da yaratır. Bunun nedeni, bu önerilerin insanları ve toplulukları, konum değiştirmeye davet etmesidir. On kırk yılın akıllara en çok kazınmış sloganlarından birinin "başka bir dünya mümkün" olması tesadüf değil; tüm radikal tahayyüller bize, içinde yaşadığımız dünyada doğal ve değişmez kabul ettiğimiz her şeyin değişebilir olduğunu, bütün toplumsal formasyonların bambaşka şekillerde kurgulanabileceğini söyler. Bu hem muazzam bir inanç ve umut yaratır ama aynı zamanda da hiç bilinmeyen bir dünyaya yolculuk etmek anlamına geleceğinden, bazen bizzat politik örgütlerin içinde bile, bir korku ve dirençle karşılaşabilir. Kürt özgürlük hareketinin üçüncü yol perspektifinin tam da böyle bir etki yarattığını düşünenlerdenim, çünkü bu perspektif aslında politik sahanın konvansiyonel tüm kabullerine karşı da bir çerçeve çiziyor. Bu çerçeve, örneğin politik parti yöneticilerini, milletvekillerini ya da

belediye başkanlarını öne çıkarmaktan çok, bir mücadele ittifakı olarak Halkların Demokratik Kongresi'ni, mahalle meclislerinden kadın ve gençlik örgütlerine öz örgütlülük biçimlerini ve mücadelenin somut sonuçlar üreten yöntemlerini güçlendirmeyi öneriyor. Tam da bu nedenle, hareketin içinde veya çevresinde, çeperinde olanlar açısından bile bu paradigmayı önce kavramak, sonra da gerekliliklerini yerine getirmek, belki ilk anda görünenden çok daha fazla çaba istiyor. Benim çalışma alanlarım açısından düşünürsek, üçüncü yol perspektifinin en önemli yanlarından biri, bu çizginin aynı zamanda Türkiye'de tüm faşizmlerin katlettiği "politik ölümler"e sahip çıkma çabasıdır. Kürt özgürlük hareketi, muarızlarının hakkında ve aleyhinde yaptığı anti-propagandanın tam tersine, etnik temelli bir hareket olmadığı ve gerçek bir enternasyonalist devrimci çizgiyi savunduğu için, Kürdistan'ın ve Türkiye'nin faşizmlerinin katlettiği tüm politik ölümleri taşımayı; onların sesinin, sözünün devamcısı olmayı, kendi çizgisinin doğal sonucu olarak görür. O yüzden, Deniz Gezmiş'ten Mahir Çayan'a, Berkin Elvan'dan Ali İsmail Korkmaz'a, Kirkor Zohrab'dan Mazlum Doğan'a, hem kendi hareketinin politik ölümlerini hem de Türkiye devrimci hareketinin tüm politik ölümlerini üstlenir, sırtlanarak taşır. Türkiye'nin farklı türde şovenizmleri tarafından bu konuda aralıksız olarak saldırıya uğramasını pek de ciddiye almaz, tüm politik ölümleri, hem de büyük bir ciddiyetle taşımayı sürdürür. Ölümlerine sahip çıkmak, üstelik sadece dar anlamıyla kendi örgütünün politik ölümlerine değil Türkiye faşizmlerinin tamamı tarafından katledilen politik ölümlere sahip çıkmak, onları taşımaktan bir an olsun imtina etmemek, kendisine yapılan tüm şoven saldırılara zerre kadar kulak asmadan bunu sürdürmek, Kürt özgürlük hareketinin, kelimenin gerçek anlamında müstakil bir devrimci politik



örgüt olduğunun önemli işaretlerinden biri bana kalırsa. Öte yandan mesele sadece politik ölü'ye sahip çıkmakla sınırlı da değil. Kürt özgürlük hareketi, aynı zamanda mücadeleye devam eden, kendini büyüten ve kaybettiklerimizi sadece yasla ve melankoliyle değil de süregelen bir devrimci hareketliliğin parçası olarak, aynı zamanda inançla, umutla ve geleceğe dair bir beklentiyle de anmamızı sağlıyor. Mesele sadece bir hafıza meselesi değil yani, ya da ölü'lerimize en güzel anma mekanını hazırlamak meselesi değil. Mesele, hiçbir ölümün boşuna olmadığını, hepsinin bir kayaya sürekli vuran dalgaların çok uzun bir zamanda o kayayı dönüştürmesi gibi, bir şeyi dönüştürmek için bir anlam ifade ettiğini, Türkiye faşizmlerini geriletecek bir mücadelenin parçası olduğunu bize göstermek. Bunu da ancak devam eden, süregelen, sonuçlar elde eden, politik peyzajı değiştiren, diri ve canlı bir hareket yapabilir. Kürt özgürlük hareketi, politik ölü'lere sadece sahip çıkmakla kalmıyor dolayısıyla; onları aynı zamanda gerçek ve canlı bir politik mücadelenin geniş havzasının içine yerleştiriyor. Belki artık şarkısı susmuş olanla en canlı şarkılarla halayların çekildiğini, bir arada, yan yana düşünüyor, onları birlikte, ortakça kendi politik sahasının tam kalbine koyuyor. Böylece melankoli ve yas, mücadele ve umutla birleşiyor. Melankoli ve yası mücadele ve umutla birleştirmekte gençlik hareketleri epeyce mahirdir. Faşizme karşı örgütlü mücadele ve direnişte, gençlik hareketleri temel bir rol oynar. Bu 1930'larda klasik faşizmin yükselmesiyle ortaya çıkan anti-faşist mücadele tarihi açısından da bugün içinde bulunduğumuz yeni-faşizmlerin yükseldiği politik moment açısından da benzerdir. Dolayısıyla, sadece Kürt özgürlük hareketinin üçüncü yol perspektifi bakımından değil, 20. yüzyıl ve 21. yüzyıl anti-faşist mücadelelerinin tamamı açısından gençlik kategorisi ve gençlik hareketleri biricik bir konumda yer alır.

Fransız anti-faşist hareketinden Polonya'daki anti faşist partizanlara, 1930'lar ve 1940'lar boyunca dövüşenlerin çok büyük bir kısmı, 18, 19 ve 20 yaşlarındaki gencecik militanlardır. Başlangıç tarihine birkaç gün kalan Varşova Gettosu Ayaklanması örneğin, gencecik militanların ısrarıyla mümkün olabildi. 19 Nisan 1943'te, Nazi işgali altındaki Avrupa'nın en önemli isyanı, neredeyse mutlak bir izolasyon içinde ve muhakkak yenileceklerini bile bile, Varşova gettosunda başladı. Varşova gettosu isyanını başlatanlar, hem Nazilere hem de kendilerine sürekli pasifizm dayatan Yahudi toplumunun yaşlılarına kafa tutan, 20'lerinde Yahudi genç kadınlar ve erkeklerdi. Yahudi Savaş Örgütü'nün ve Varşova gettosu isyanının liderlerinden Mordechai Anielewicz, isyan bastırıp katledildiğinde sadece 22 yaşındaydı.<sup>1</sup> Bugün de İsrail'in Gazze'de ve Filistin'de gerçekleştirdiği soykırıma karşı sesini yükseltenler, Kürdistan'daki sömürgeci vahşete karşı direnenler, ve dünyanın dört bir yanında farklı faşizmlere karşı dövüşerek itiraz edenler arasında gençler ve gençlik örgütleri başı çekmektedirler. Bu nedenle başta gençlik olmak üzere Menkibe dergisi vesilesiyle hem ölü'lere hem de dirilere sahip çıkmak için yola çıkanların yolu her zaman açık olsun.

<sup>1</sup>Mordechai Anielewicz'in son mektubu için bkz: <http://www.70voices.org.uk/content/day43>

# DEMOKRATİK-KOMÜNAL EKONOMİNİN ROJAVA DEVRİMİ İLE İNŞASI

Azize Aslan

**T**oplumsal kurtuluş ve özgürleşme anlamında anti-kapitalist otonom hareketler için kapitalizmin tahakkümünü yıkacak başka türlü ekonomik ilişkiler düşünmek, örgütlemek bir zorunluluk arz etmektedir; diğer türlü yani kapitalist sömürü ve yabancılaşma ilişkilerinin yeniden üretildiği bir politik örgütlenmenin gerçek anlamda otonom olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Kürt özgürlük mücadelesi bu farkındalığa başından beri sahip olsa da, söylemden eyleme, ideolojiden pratiğe geçişi demokratik konfederalizm paradigmasının bir toplumsal örgütlenme projesine dönüşmesiyle gerçekleşmiştir. Bu temelde halkın barış ve savaş koşullarında kolektif varlığını sürdürmeye devam edebileceği bir ekonominin örgütlenmesi demokratik konfederalizmin örgütlenme boyutlarından biridir. Demokratik-Komünal Ekonomi olarak adlandırılan bu ekonomi tahayyül ve pratiğinde de karşılıklı yardımlaşma, dayanışma, ortaklaşma esastır. Ahlaki-politik toplumun özü, kapitalizme karşı direniş olarak okunabilecek bu formlarda yaşar. Bu formların canlandırılması ve güçlendirilmesi komünal ekonominin temellerini oluşturur. Kürt Hareketi, komünal ekonomide meclis, komün ve kooperatifler eliyle üretimi toplumsallaştırmayı; kolektif emek süreçleri ile ücretlilik ilişkisini ortadan kaldırmayı; dayanışmacı pazarlar oluşturmayı hedeflemekte ve toplumun ekonomide öz yönetimini geliştirerek anti-kapitalist bir özerklik örgütlemeyi öngörmektedir.

Bunun için ortak yaşam alanlarının yaratılması kadar var olanların kapitalist ilişkilere terk edilmeden korunması da asli mücadele alanlarından biri olarak görülür.

## **Rojava'da Anti-Kapitalist Ekonominin Örgütlenmesi**

Rojava'da ilan edilen de-facto otonomi on yılı aşkın süredir pek çok alanda otonom pratikler ve deneyimler açığa çıkardı. İlk Rojava Toplumsal Sözleşmesi'nin ilanından sonra özerklik politik ve sosyal ihtiyaçlar temelinde sürekli değişime uğradı ve ugramaktadır. Son halini almış bir modelden bahsetmediğimizi, oluşmakta olan bir deneyimi ele aldığımızı pek çok kez vurguladım. Bu oluşmakta olan devrimin en çarpıcı gözlemlendiği alanlardan birisi ekonomidir. Rojava'da inşa edilen kantonlara dayanan demokratik özerkliğe bakıldığında kolayca görülebileceği gibi, halkı karar alma süreçlerini örgütleme ve kadınların otonomiye katılımı bağlamında kayda değer bir gelişme göstermiştir. Buna karşın ekonomi alanında belirli bir deneyim oluşmuşsa da bugün Rojava Devrimi'nin meydan okuması gereken en önemli olgu savaş ve kapitalizm gerçekliğidir. Halkların kendi kendine yeter toplumsal ekonomisini örgütlemek ve özerklik üzerinde tahakküm oluşturan kapitalist sistemin aşılması Rojava Devrimi'nin geleceği için elzemdir. Bunun bilincinde olan Kürt hareketi halkın ekonomik öz yeterliliğini Rojava'da devrimin ilk gününden itibaren özerklik politikasının merkezine koymuştur. 2012 yılında Baas rejimin kontrolünde olan buğday silolarının ele geçirilmesi ile ilk kıvılcımı yaratılan devrim, ilk mahalle meclislerinin oluşumu ile halkın kolektif ihtiyaçlarını

karşılamaya odaklanmıştır. Bu dönem temel ihtiyaçların örgütlenmesi için meclisler ve komünler aktif rol oynamıştır. Rojava Ekonomisini Geliştirme ve Güçlendirme Merkezi (REGM – Navenda Geşkirina Aboriya Rojava, 13 Temmuz 2014) kurularak Kürt hareketinin demokratik, ekolojik, kadın özgürlükçü komünal ekonomi vizyonuna dayanan toplumsal ekonomi inşasına başlanmıştır.

2014 yılında kantonların ve demokratik özerklik sisteminin ilanı ile otonom hükümet ve bu hükümete bağlı Ticaret ve Ekonomi Konseyi oluşturulmuştur. Bugün Ekonomi Konseyine dahil olan tarım o dönem ayrı bir konsey olarak tutulmuştur (Rojava Toplumsal Sözleşmesi (Rojava Anayasası), 2014).

Bunu takip eden süreçte Rojava'da ilk Ekonomi konferansı gerçekleştirilmiştir. 16-17 Ekim 2015 tarihlerinde Rojava'nın Rimelan kentinde yapılan konferansta, Bakur'daki Demokratik Ekonomi Konferansı'nda kullanılan "Toprağımızı, suyumuzu, enerjimizi komünleştirelim, demokratik özgür yaşamı inşa edelim" sloganı kullanılmıştır.<sup>1</sup> Bu dönem Kürt hareketinin tartıştığı, üzerinde toplumun çeşitli kesimlerinin anlaştığı ilk perspektif olduğu gibi, Bakur'da komünleşme ve kooperatifleşme yönünde ilk deneyimler de oluşmaya başlamıştı. Nitekim Rojava ekonomi konferansında ekonomik anlayıştan ziyade örgütlenme ve toplumsal ekonominin reel koşullar dolayımında pratikleşmesine dair tartışmalar yürütülmüştür. Demokratik Ekonomi Konferansı ve 1.Rojava Ekonomi Konferansı sonuç bildirgeleri ve kararlar metni karşılaştırıldığında aynı perspektiften beslendikleri ve ilişkisellik içinde oldukları görülmektedir. Temel farklılık Bakur'daki tartışmaların görece barış ihtimali temelinde kurgulanmış olması iken<sup>2</sup>, Rojava'da ekonomi komitesi tarafından savaş koşullarının göz önünde bulundurulması ekonomiyi

özsavunmasının bir parçası olarak yaklaşmış olmasıdır. Bu dönem Rojava'da otonomi örgütlenmesi bir taraftan çok hızlı gelişirken bir o kadar da karmaşık bir hal almaya başlamıştı.

Bir taraftan tüm sivil ve toplumsal alanlar hem Kürt özgürlük hareketi tarafından hem de kadın hareketi tarafından demokratik konfederalizmin boyutlarına göre inşa edilirken diğer taraftan belirttiğimiz gibi özerk hükümet oluşturulmuş ve özerk yönetimin kendisi de boyutlar üzerinden konseyler oluşturmuştur. 2015 yılına gelindiğinde Rojava'yı yerel ve politik önderlerin içerisinde yer aldığı özerk hükümete bağlı toplumsal ekonomi konseyi ile uzun yıllardır bu meseleyi hareketin özgürlük ve özerklik perspektifi dolayımında TEV-DEM'de tartışan toplumsal ekonomi komitesi paralel bir örgütlenme içinde oluşturmuştur. Buna bir de Rojava ve Kuzey Suriye Kadın Kongresi (Kongra-star)'ne bağlı Rojava kadın ekonomi komitesini eklemek gerekir. Bu durum karar alma süreçlerinde rol ve görev karmaşasına neden olmuştur.

O dönem Özerk Yönetim Ekonomi Konseyi'nde eş başkanlık yapan Hevrin Khalaf bu durumu şöyle açıklamaktadır:

*"Özerk yönetim kurulmadan önce ekonomiyi geliştirme merkezleri vardı bunlar TEV-DEM kurumları idi hala da öyle. Özerk yönetim kurulunca tabii yönetimin kurumları da oluşturuldu, TEV-DEM'deki kurumlar kapatıldı, bir tek ekonomi komitesi işlerini yapmaya devam ettiler. Mesela biz buraya gelmeden iki yıl öncesinde de ziraat bakanlığı varmış ama ziraatle hiçbir alakası yoktu. Çünkü ekonomi geliştirme merkezi ziraate de bakıyordu. Bu nedenle ilk 6 ay büyük bir kavga ettik. Örneğin ziraatin siyasetini belirleyeceğiz, ne ekilecek ne ekilmeyecek, nerden tohum alınacak vs, tüm bunlara ilişkin karar alacağız ama kim uygulayacak belli değil. Ekonomi geliştirme merkezi ayrı, TEV-DEM'e bağlı ziraat müdürlükleri ayrı ayrı iş yapıyorlardı,*

<sup>1</sup>Kürt hareketi demokratik konfederal örgütlenme sistemi temelinde Kürdistan'ın her parçasında birbiriyle ilişkili halk kongreleri olarak oluşturmuştur; bu sistem temelinde ekonomi komiteleri arasındaki perspektif ve deneyim paylaşımı gerçekleşmektedir.

<sup>2</sup>Demokratik ekonomi konferansı gerçekleştiği sırada Türkiye devleti ve PKK arasında barış görüşmeleri gerçekleşmekteydi, ancak bu süreç Rojava'da Kobane zaferinin kazanılması ile tersine dönmüş 2015 Mart ayında sona eren görüşmeler yerini yeniden savaş sürecine bırakmıştır.

*eh biz de ayrı. Bir alanda iki ayrı yöntem olursa o iş yürümez, iki muhatap da oluşturuluyor aynı zamanda. Örneğin bir ürünün çıkmasına izin vermemişiz ama ekonomi geliştirme merkezinden bir arkadaş demiş ki çıksın vermiş bir kağıt onaylamış. Biz dedik ki bir araya gelelim ve bu ikililiği ortadan kaldıralım ama herkesi ikna etmek 6 ay sürdü. Ancak bir araya gelmek ve beraber çalışmayı öğrenmek daha uzun sürdü. Yani amacımız şu, beraber ortak bir karar alalım ama herkes kendi alanında uygulasin, yani kurumlarda çokluk olabilir ama kararda birlik önemli. Yani birbirine karşıtlık oluşturulmasın. Herkes bunda hem fikir olunca ekonomi koordinasyonunu oluşturduk, kimlerden oluşuyor; ekonomi konseyi yönetiminden bir komite ve eski adıyla ekonomi geliştirme merkezinden bir komite, yani genel ve özgün ekonomi komiteleri, hep beraber ekonomi koordinasyonunu kurduk. Yani onlar da artık bakanlıksız karar almıyorlar biz de onlarsız karar almıyoruz. Kararlarımızı artık koordinasyonda alıyoruz.” (Khalaf, 2017)*

2016 yılında özgürlük hareketi ile özerk hükümet arasında rol karmaşasının otonom pratikler üzerinde olumsuz etki yaratır hale gelmesi; özgürlük hareketinin deneyimiyle “yerelin inisiyatif geliştirememesi” nin açığa çıkması nedeniyle pek çok alanda yeniden yapılanma ihtiyacı doğurmuştur. Bu amaçla 21 kişiden oluşan Toplumsal Ekonomi Koordinasyonu kurulmuştur. Ekonomi ile ilgili birçok komite, kurum ve örgüt oluşturuldu. Ancak bunlar birbirinden kopuk, dağınık ve parçalıdır. Bu yüzden genel bir genel bir ekonomi sistemi açığa çıkmıyor. Bu eksikliğin giderilmesi için bir koordinasyonun oluşturulması gerekmektedir. Bu esaslar üzerinden; genel ekonomi komitesi, özerk kadın ekonomi komitesi, ekonomi konseyi, tarım kurulu, ekoloji ve belediye komitesi, belediye

kurulları, teftiş komite ve kurulları bir araya gelip ortak bir koordinasyon oluşturulmalı. Bu koordinasyon yoluyla toplumsal ekonomiyle ilgili çalışmalar, yaklaşım, ölçü ve genel programlar netleştirilmeli.

*Ancak bu koordinasyon tüm ekonomi konularında karar almaz; kendi çalışmalarını yürütme konularında karar alabilir. Genel kararlar kanton meclislerinde, ekonomi bölümü meclislerinde ve konferanslarda alınır. Koordinasyon da bu kararları uygular, izler ve koordine eder. Bu ortak koordinasyon hem her kanton düzeyinde, hem de kantonlar arasında örgütlenmeli.*

Nitekim Ekonomi Konferansında ekonomi boyut örgütlenmesinin sadeleştirilmesi ve daha koordineli ve örgütlü yürütülmesine dair pek çok karar alınmış; halihazırda uygulanan ve sonuç alınan pek çok pratik, karar altına alınarak Rojava özerklik meclislerince tanınan otonomi politikası haline getirilmiştir. Rojava’da ekonomik bir modelin henüz oluşmadığının vurgulandığı 1. Rojava Ekonomi Konferansı’nda kadınlar, çiftçi köylüler, çobanlar, küçük tüccarlar ekonominin esas aktörleri olarak tanımlandılar. Ayrıca konferansta alınan ve not edilmesi gereken kararlardan biri de kadın ekonomisi ve genel ekonomi örgütlenmesinin birbiriyle uyumlu yürütülmesi gerektiğine dairdir; Bakur’da da Rojava’da da gözlemediğim kadın ekonomisi ile genel ekonominin zaman zaman rekabet içine girdiği; özellikle ortak kaynakların kullanımından kadın ekonomisinin eşit düzeyde yararlanamadığıdır. Ancak bu durum kadın hareketinin komünal ekonomiyi “parasız” ekonomi olarak tanımlaması ve kadın ekonomi komitesinin (AboriyaJIN) örgütlenmesi için herhangi bir kaynak ayırmamasından dolayıdır. Rojava’da Kongra-star a bağlı AboriyaJIN müşterek topraklar ve mazot, elektrik, su gibi temel ihtiyaçlar dışında bir bütçeye ve desteğe

sahip değildir. Oysa genel ekonominin örgütlenmesi için özerk hükümetin ayırdığı bir bütçe vardır ve bu toplumsal ekonominin örgütlenmesi için kullanılmaktadır.

Bu anlamıyla 2018 yılının ilk aylarında görüşme aldığım Toplumsal Ekonomi Koordinasyonu genel ekonomi, kadın ekonomi ve ekonomi konseyinin beraber karar aldığı ve politikalarını uyumlaştırdığı bir meclis biçiminde çalışıyordu. Ekonomi konseyi özerk hükümet ve bölge düzeyinde ekonominin düzenlenmesi süreçlerinde sorumluluk alırken, genel ekonomi ve kadın ekonomisi komiteleri toplumsal kaynakların halkın kolektif ihtiyaçları temelinde kullanılması için komünler ve meclislerle koordineli toplumsal ekonomi örgütlenme çalışması yürütüyordu.

Ekonomi üç sektör, Tarım ve Hayvancılık (Çandinî û Sewaldariyê), Pazar ve Ticaret (Bazar û Ticaretê) ve Endüstri (Pîşesazî) biçiminde ele alınır. Toplumsal ekonomi yaklaşımı her üç sektörde de kooperatifleşmeyi gerçekleştirmek hedefine sahiptir. Bu anlamıyla kooperatifler (Kooperatif) temel örgütlenme mekanizması olarak görülür. Bu açıdan Rojava'da Kooperatifleşme Hareketi ve Ekonomi Akademilerinin ekonominin toplumsallaşmasında iki önemli araç olarak öne çıktığını söyleyebiliriz.

Gelecek yazılarda bu alanların nasıl örgütlendiğini ve ne tür zorluklarla karşılaştığını detaylı aktarmaya devam edeceğiz.

# MURRAY BOOKCHİN'İN KÜRT SİYASAL HAREKETİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Ramazan Kaya

**B**elirgin bir toplumsal projesi olan tek liberter düşünür Murray Bookchin'dir diyebiliriz. Bookchin gerçek anlamda özgür bir toplumun ne menem bir şey olabileceğine ilişkin bir vizyon, bizi o ideale götürebilecek bir yol haritası sunuyor. Onun fikirleri çağdaş toplumsal hareketleri etkilemeye ve şekillendirmeye devam etmektedir. Mississippi'deki (ABD) Jackson kooperatif ağından, Fransa'daki Sarı Yelekliler tarafından kurulan meclisler meclisine ve Rojava'daki demokratik konfederasyona kadar insanlar, devlet yönetiminin ötesine geçen ve devleti sınırlayan toplumsal kurumlar inşa etmeyi sürdürüyorlar. Bu özyönetim kurumları; doğrudan demokrasiye, katılıma, dayanışmaya, eşitliğe ve cinsiyet özgürlüğüne geniş bir alan yaratmaktadır. İkinci Dünya Savaşından bu yana düşünce ve eylemde kendisini en çok yenileyen anti-otoriter düşündürdür. En büyük başarısı, bir toplumsal ekoloji oluşturmak için geleneksel anarşist içgörülerini modern ekolojik düşünceyle birleştirmiş olmasıdır. Hayatını toplumsal hareketlere adayan bir aktivist, tarihçi ve sosyal teorisyen olarak 1960'lardan bu yana sol ekolojik akımlara önemli düşünsel ve pratik katkılarda bulundu. Doğal dünyanın yok edilmesini tarihsel bir zorunluluk olarak gören determinist bakışları her zaman reddetti, bu doğal yıkımın, hiyerarşilere ve tahakküme dayalı toplumsal örgütlenmenin bir sonucu olduğunu kanıtladı. Ona göre, insanın insanla uyumu sağlanmadıkça doğayla uyumu da sağlanamaz. Kanada'nın Quebec eyaletine bağlı Montreal kentinde 1960'lardan bu yana onun fikirlerinden hareketle oluşturulmuş çok çeşitli yurttaş

komiteleri bulunmaktadır. Ağırlıklı olarak yoksul ve işçi sınıfı bölgeleri kenti zamanla adeta bir sosyal ekoloji laboratuvarı haline getirdi.<sup>1</sup>

Bookchin 2000'lerin başında anarşizmden koştı. "Komünalist Karar Anı" adlı makalesinde bu ayrılığını gerekçelendirir ve kendisini komünalist olarak tanımlar. Bu politik terimi ilk olarak Paris komünarı Gustave Lefrançais kullanmıştı, kendisinin "anarşist değil, komünalist" olduğunu bildirmişti. Bookchin bu tarihten itibaren her türlü bireyci, karşı-kültürcü, teknoloji ve uygarlık karşıtı ve mistik ekolojistler olarak tanımladığı anarşizm anlayışlarıyla arasına belirgin bir mesafe koydu.

Onun tabiriyle bu yaşam tarzı anarşistlerine sert eleştiriler yöneltti: "Kendini anarşist olarak tanımlayan binlerce insan, anarşist fikirlerin toplumsal özünü yavaş yavaş, bu yozlaşmış, burjuvalaşmış dönemi belirleyen yaygın Yuppie ve New Age kişiselciliğine teslim etmişlerdir. Onlar, artık gerçek anlamda sosyalist-komün yönelimli özgürlükçü toplum yanlısı değildirler ve var olan düzenle, örgütlü, program olarak tutarlı bir toplumsal mücadeleye bağlanmaktan kaçınmaktalar. Kendini anarşist olarak tanımlayan bu kişilerin, anarko-sindikalistler ve devrimci özgürlükçü komünistler gibi daha önceki anarşistlerin de temel olarak faaliyette buldukları toplumsal alandan çekilerek, herhangi bir örgütsel bağlılıktan ve entelektüel tutarlılıktan kaçınan dönemsel maceralara ve daha da rahatsız edicisi, günümüz burjuva toplumunun kültürel yozlaşmışlığından beslenen kaba bir benlikçiliğe sığınmışlardır"<sup>2</sup>. Murray Bookchin "özgürlüğü kurumsallaştırmak" gerektiğine

<sup>1</sup>Dimitrios Roussopoulos, Montreal and Murray Bookchin syf.149 (Enlightenment and Ecology: The Legacy of Murray Bookchin in the 21st Century)

<sup>2</sup>Saime Tuğrul, Canım Sana Feda Yeni Zamanların Kutsallık Biçimleri, İletişim Yayınları.

gerektiğine inanıyordu ve gereklilik doğrultusunda "ülke çapında bir kentler ve kasabalar konfederasyonu" olan komünalizm projesini geliştirdi. Komünalizm kavramında ısrar etmesinin bir sebebi de otoriter Marksist geleneklerin tarihsel mirasına uzak durmasından kaynaklanmaktadır: "Bir ideoloji olarak Komünalizm bireyselcilikle ve anarşizmin çoğun açık surette kendini gösteren usçuluk karşıtlığıyla kirlenmemiştir; Marksizmin, Bolşevizm'de cisimleştiği haliyle, otoriteryanizminin yarattığı o tarihsel yükü de taşımamaktadır. Komünalizm temel toplumsal arena olarak fabrikaya ya da başlıca tarihsel özne olarak sanayi proletaryasına odaklanmaz; geleceğin özgür toplumunu hayal ürünü bir ortaçağ köyüne indirgemez."<sup>3</sup>

"Komünalizm" terimi, özgür komünlerden oluşan bir konfederasyon olarak örgütlenmiş bir komünal toplumu hayata geçirmek amacıyla hem kapitalist piyasa hem de modern ulus-devlet tarafından yönetilen tahakküm biçimlerinin ortadan kaldırılmasına yönelik devrimci bir projedir. Bookchin başlangıçta sosyal ekolojinin bu siyasi programını "özgürlükçü belediyecilik" olarak adlandırdı, ancak daha sonra tarihsel "komünalizm" terimini daha fazla vurgulamaya başladı. Ona göre: "Komünalist temelde demokratikleştikten sonra konfederasyon çatısı altında beledi birlikler oluşturacak ve ulus-devletin rolüne meydan okuyacak, halk meclisleri ve konfederal konseyler marifetiyle de iktisadi ve politik yaşam üzerinde denetim kurmaya çalışacaktır."<sup>4</sup> Komünalizmin somut politik tezahürü de liberter belediyecilik'dir elbette. Komünalizm, liberter belediyeci programında, büyük bir kararlılıkla devletçi beledi yapıları bertaraf etmeyi ve onların yerine liberter politika uygulayan kurumları geçirmeyi öngörür. Kent yönetimiyle ilgili kurumları mahallelere, kasabalara ve köylere dayalı demokratik halk meclislerine

dönüştürecek şekilde yeniden yapılandırmayı amaçlar. Onun nazarında politika devlet yönetiminin zıt anlamlıdır; bürokrasi ve siyasetin profesyonelleşmesi özgürlük alanlarını ortadan kaldırır ve ele geçirir. Bookchin'in felsefesinde, devrim, iktidarı ele geçirmeyi değil, onu dağıtmayı amaçlar. Devrimci süreç, topluluğun bütün üyelerini kapsayan ve onların bireyler olarak davranabilmelerini sağlayan halk meclislerinin ve toplulukların oluşmasını hedeflemelidir. Karar almanın yüz yüze yapılması gerektiği onun için de açıktır, ama özellikle birbirini tanımayan milyonlarca insandan oluşan kentlerde konsensüs arayışı büyük bir ihtimalle demokratik süreci tıkayacaktır. Dolayısıyla çoğunluk oyu, politik karar alma mekanizmasının ana süreci olmak zorundadır. Birçok anarşistin demokrasiyi bir "yönetme" ve hatta "tahakküm" biçimi olarak görmesine hiçbir şekilde katılmaz. Bir toplumun kamusal meselelerle ilgili dinamik kolektif kararlar alabilmesi için çoğunluk hayati öneme sahiptir. Ayrıca ona göre çoğunluk oyu, çok sayıda insanın karar vermesinin tek adil yoludur. Doğrudan demokrasi koşullarında, azınlıkların çoğunluğun kararlarına karşı olduklarını ifade etme ve çoğunluğu etkileme hakları her zaman baki kalacaktır, ancak yine de çoğunluğun aldığı kararlara uymaları gerekmektedir. Bookchin için doğrudan demokrasinin çağımızda uygulanabileceği yer, belediyeler, yani daha geniş tanımıyla yerel yönetimlerdir. Bu da haliyle günümüzdeki büyük şehrin desantralize olmasını gerektirmektedir, yani küçük birimler halinde yönetilmesi zorunluluk haline gelmiştir.

### **Kentin Doğuşu ve Desantralize Edilme Zorunluluğu**

Toplumsal ekolojinin kurucusu Murray Bookchin göre, polis (kentin) ortaya çıkışı tarihsel evrimde bir dönüm noktasını temsil ediyor. Şehirde birey nihayet kan bağlarına

<sup>3</sup>Geleceğin Devrimi, syf.45

<sup>4</sup>Murray Bookchin, Geleceğin Devrimi - Halk Meclisleri ve Doğrudan Demokrasi, syf.56, Dipnot Yayınları

etnik bir kökene ya da küçük bir cemaate dayanmayan siyasi ilişkiler kurabileceği bir alan buldu.

Antik Yunan, Bookchin'in özyönetim projesini geliştirmesine yardımcı olan önemli bir tarihi referanstı. Antik Yunan'da vücut bulan temel eşitsizliklerin elbette farkındaydı: Ataerkillik, kölelik, vatandaşlığın Atina doğumlu olduğu varsayılan erkeklerle sınırlandırılması vb. Ancak bu tarihi gerçekler onu Antik Yunan'ı tamamen bir kenara atmasına yol açmadı. Bookchin bu döneme dair bir şeyin farkına vardı. İnsanlık tarihi açısından en büyük öneme sahip olan şey, gerçek doğrudan demokrasinin ortaya çıkışıydı. Bu, bugün bildiğimiz sözde demokratik parlamenter rejimle hiçbir ilgisi olmayan siyasi bir projeydi, polis kavramına dayanıyordu: yani politikanın yerleşik vatandaşlar tarafından formüle edildiği ve idarenin yetkilendirilmiş kişi ve konseyler tarafından yürütüldüğü yüz yüze toplantılarda kararların alındığı, tüm şehir sakinlerinin doğrudan katıldığı bir doğrudan demokrasi. Her şeyden önce Bookchin, Atina polisinde toplumun halk meclisleri, kuraya göre seçim, görev rotasyonu, delegelerin geri çağırılabilmesi ve tüm yurttaş topluluğu tarafından sahiplenilmesi gibi gerçekten demokratik yapılar aracılığıyla yüzyıllar boyunca rasyonel bir şekilde işleyebileceğinin kanıtlarını keşfetti. Daha da önemlisi, insanlığın otoriter imparatorluklar, savaşlar, ataerkillik ve baskıcı din ve geleneklerin hakimiyeti altında inlediği bir dönemde, Antik Atinalıların tamamen farklı bir toplum yönetimi tarzını hayal etmiş ve uygulamaya koymayı başarmış olmaları onu büyülemişti. Tabii ki Antik Atina, Bookchin için tek tarihi referans noktası değildi. Ortaçağın Binyılcı Hıristiyan mezhepleri, İngiliz Devrimindeki Kazıcılar kolonisi, Amerikan Devriminden sonra New England'daki şehir meclisleri, Fransız Devrimi ve Paris Komünü sırasında Paris'te kurulan özgürlükçü seksiyonlar, Rus Devriminin başlangıcında

Sovyetlerde uygulanan doğrudan demokrasi deneyimi ve İspanyol Devriminin anarşist komün ve konseyleri onun için geleceğin özgürlük formlarının önemli modelleriydi. İnsanlığın geleceği şehirde yatıyor; buna hiç şüphe yok. Ancak günümüzde bizi nasıl bir şehir hayatının beklediği tam anlamıyla belirsizliğini koruyor. Gelişmiş kabul edilen ülkelerdeki kentsel yerleşimler atık üretiminin ve aşırı enerji tüketiminin merkezleri haline gelmiş durumda ve ekosistem üzerinde asalak bir konuma sahiptirler. Dahası, yoksulluk artık kentsel alanlarda kırsal alanlara göre daha hızlı artıyor. Bugün bir milyardan fazla insan, aşırı kalabalık ve aşırı derecede kirli olan megapollerde temiz sudan yoksun bir şekilde gecekondulu mahallelerinde yaşıyor. "Canavar şehirler"deki gettolar, vatandaşların şiddete ve baskıya karşı ilgisizliğinin artmasıyla birlikte görünmezleşiyor. Gürültü, aşırı kalabalık, trafik sorunları, sürekli özel hayatı baskılayan standartlaştırılmış konutlar, gözü esir alan özelliksiz ve renksiz mimari, şehri kişisiz bir beton yığını veya kapitalist bir depo haline getiriyor.

Üretim ve verimliliği esas alan kapitalist ekonominin yıkıcı ekolojik sonuçları, günümüzün megakentlerinde doruğa ulaşmış gibi görünüyor. 1900 yılında sadece 12 şehrin nüfusu 1 milyondan fazla iken, 1950 yılında bu sayı 83'e çıkmıştır. Bugün 400'den fazla şehrin sayısı 1 milyon üzerindedir ve bunların 19'unda 10 milyon bulunmaktadır. Bu mega şehirler başlı başına birer ekolojik felaket gibi görünüyor; muazzam miktarda asfalt, cam, metal ve betonla doğayı bir çöplüğe dönüştürmüş durumdadır. Bu açgözlü büyüme, mega kentleri kırsal kesimle, hatta doğal dünyayla karşı karşıya getiriyor. Tüketim kalıpları, ağırlıklı olarak fosil yakıtlara dayalı endüstri ve kontrolsüz büyüme modeli bir tümör gibi kent sakinlerini ve doğayı tehdit etmektedir. Şehirlerimiz üzerindeki kontrolü yeniden



kazanmak için ortak alanlarımızı geri almamız gerekiyor. Kapitalizmin yükselişi, kamu mülkiyetini ve ortak kaynaklar ve mallar üzerindeki kontrolü sürekli olarak aşındırdı. Ekolojik bir gelecek sağlamak için ters yöne gitmemiz gerekiyor. Kamusal alan ve hizmetlerin özelleştirilmesine karşı, bunlar üzerinde doğrudan halk kontrolünü savunmalıyız. Sadece meydanlar, sokaklar, ormanlar ve parklar değil, önemli kamu hizmetleri ve üretim araçları da ortak bir miras ve sorumluluk olarak görülmelidir. Bu, ne devlet mülkiyetini ne de millileştirmeyi içeriyor; daha ziyade doğrudan demokrasiyi ve belediyeleştirmeyi içeriyor. "Tarlaları, fabrikaları, atölyeleri" kamu denetimi altına almamız gerekiyor. Şehirlerimiz hızla "taşıma kapasitesini" aştıkça, bu asırlık özgürlükçü sol ideal yeni bir ekolojik aciliyet kazanıyor. Aslına bakılırsa, yeni doğrudan demokratik toplumsal yapılar, açgözlü piyasayı ve onun anti-ekolojik saldırılarını başarılı bir şekilde dizginleyebilmemizin tek yolu gibi gözüküyor. Modern kent topluluklarının işleyebilmesi için küçük, özerk ve doğrudan demokrasiye dayalı olması icap etmektedir. Bu yapı, vatandaşların barınma, beslenme, eğitim, iletişim, su ve enerji ağları, hareketlilik, kamusal alan vb. gibi güncel konuları kendi başlarına yönetmeleri için gerekli koşulları sağlayacaktır. Ekonomik ve politik gücün büyük ölçüde merkezileştiği, oldukça kentleşmiş bir toplumda yaşadığımız için büyük şehirler toplumumuzun yönetim modeli haline geldi. Bu nedenle şehirlerin toplumun temel dönüşümünde oynadığı jeopolitik önemi kabul eden toplumsal örgütlenme stratejileri geliştirmek bir zorunluluk haline gelmiştir.

Tutarlı bir şekilde anti-kapitalist olan Bookchin, şehrin reformunun kapitalizmi ortadan kaldırmak hareketine paralel bir mücadele olduğunu iddia eder. Bookchin'e göre kapitalizmin lağvedilmesi durumunda, homo ekonomikus'un yerini homo

kolektivus'un alacaktır. 1960'lar ve 1970'lerdeki Amerikan karşı kültür hareketinde, kapitalist kültürden kökten farklı bir kültürün yaratılmasını sağlayan özgürlükçü komünizmin deneyimleri bize birlikte üretimi, karşılıklı yardımlaşmayı ve topluluğu teşvik edecek esnek bir kültürün nasıl oluşturulacağını mükemmel örneklerini sundu. Bookchin, doğayla denge içinde konumlanan homo kolektivus'un uyumlu dünyası ile tehlikeli bir şekilde doğal sınırlarına ulaşan homo ekonomikus'un eşitsiz ve parçalanmış ulusal ve ulusötesi dünyası arasında bir seçim yapmak zorunda olduğumuzu ısrarla vurgular. Temel toplumsal çelişkiler veya siyasi öncelikler öncelikler şeklindeki yapay ideolojik şablonlarla ilgilenmez. Çünkü ona göre; doğa ile insanlık arasındaki çatışma, toplum ile kapitalist uygarlık arasındaki çatışmayla açıkça bağlantılıdır. Bookchin'in durduğu yer, komünalizmin ve ekolojinin eşit şartlarda buluşabileceği ve kapitalizm eleştirisini yeniden başlatabileceği tek zemindir. Bookchin iyimserdir, krizdeki insanların "anarşist-komünist idealleri desteklemek için harekete geçirilebileceğine inanıyor, çünkü kendi hayatlarını kontrol etme güçlerinin merkezi devlet ve şirketlerin gücü karşısında azaldığını hissettiklerine" emindir. Vatandaşlar bir kez olsun kendi kendini yönetme yeteneğine sahip olduklarını keşfettiklerinde, özgür ve eğitilmiş vatandaşlar olarak halk meclislerinde, mahalle konseylerinde yerlerini aldıklarında devlet hem kurumsal hem de fikirselsel olarak tasfiye edilebilir. İtalyan anarşist Malatesta'nın belirttiği gibi: "Her şey insanların ne isteyebileceğine bağlıdır."

### **Seçimler, Yurttaş Kültürü ve Özgür Belediyecilik**

Bookchin'in özgürlükçü belediyecilik yoluyla toplumun sosyal ve ekolojik olarak yeniden düzenlenmesine ilişkin projesi güçlü

bir anti-otoriter toplumsal alternatiftir. Liberter belediyecilik, toplumun kendisinin kökten yeniden yapılanmasına yönelik bir çıkıştır, insan ihtiyaçlarını karşılamaya, ekolojik zorunluluklara yanıt vermeye, paylaşım ve işbirliğine dayalı yeni bir etik geliştirmeye yönelik komünal bir toplum tasavvurudur. Kısacası özgürlükçü belediyecilik projesinde ifade edilen, tabandan demokratik kurumların yaratılması ihtiyacıdır. Bookchin, rasyonel olarak oluşturulmuş hiçbir toplumun kurumlar olmadan var olamayacağını ve ve zamanla çözüleceğini savunur. Dolayısıyla demokratik ve ekolojik bir topluma giden yol, vatandaşları güçlendirecek ve devlet idaresi ile kapitalist ilişkilerin tahakkümüne meydan okuyacak yeni karar alma organlarının katılımcı oluşumundan geçmektedir. Bookchin için: "Liberter belediyecilik, politikayı etik bir karaktere kavuşturmada ve taban örgütlenmesini hayata geçirmede ciddi, tarihsel ve esaslı bir projeyi temsil etmektedir. Diğer taban girişimlerinden, salt retorik bakımından değil, aynı zamanda yapısal ve ahlaki bakımdan da farklıdır. Parlamentarizmin o kasvetli döngüsünden ve onun kamusal temsilin bir vasıtası olarak gizemselleştirdiği "parti" mekanizmasından kopmayı, ama bu arada sahici yurttaşlığın icrasını mümkün kılan bir kamusal alanı geri kazanma arayışındadır."<sup>5</sup> Konfederal liberter belediyecilik, anarşistlerin geçen iki yüzyıl boyunca uğruna savaştıkları "komünler Komünü"dür bir anlam da. Tek bir belediyenin sınırlarını aşan problemleri ve meseleleri çözmek için de demokratikleştirilmiş belediyeler geniş bir *konfederasyon* çatısı altında bir araya gelmelidir. Yani özgür belediyelerden oluşan geniş konfederasyon ağı hem belediyelerin dayanışmasını ve birlikte hareket etmesini koordine eder hem de bir kenti aşan daha makro meselelere dair ortak karar almayı esas alır.

Bookchin'in belediye seçimleriyle ilgili görüşleri günümüzde de tartışılmaya devam etmektedir. Pek çok kişi, onun için yerel seçim süreçlerine katılımın ana strateji olduğunu ve diğer her şeyin daha sonra takip edilmesi gerektiğini söylüyor. Ancak Bookchin, vatandaşlık için tek gerçek okulun taban meclisleri ve hareketleri olduğu konusunda nettir. Kamu işlerinin yönetimini ciddiye alan kişilerin yetişmesini sağlayacak canlı ve yaratıcı siyasal alanın yaratılmasına büyük önem verir. "Bookchin, oy verenler (birkaç yılda bir temsilcilere oy verenler) ile kamu işlerinin yönetimine aktif olarak katılan vatandaşlar arasında net bir ayrım yapıyor. Dolayısıyla onun önerisi, odağı sadece ulusal seçimlerden belediye seçimlerine kaydırmak değil, aynı zamanda daha bütünsel bir öneridir; bu, katılımın, işbirliğinin ve toplumsal tutumun gündelik hayata dahil edileceği gerçek bir kamusal alanın yaratılmasını ima eder. Bu alanı, gerçek anlamda halkın katılımının olmadığı mevcut kapitalist metalaşma, rekabet ve egoizm durumuna doğrudan karşıt olarak konumlandırıyor."<sup>6</sup> Bookchin'in stratejisi, doğrudan sivil katılımı teşvik edecek farklı siyasal mekanların kurulmasını içeriyor.

Bu, toplumsal hareketlerin kendi mücadelelerini ve dolayısıyla kendi topluluklarını halk meclisleri gibi tabandan karar alma organları temelinde örgütlemeleri için bir araya getirilmesi ve daha sonra belediye seçimlerine katılmaları için geri çağrılabilir delegeler gönderilmesi anlamına gelir. Benzer bir durumun Fransa'daki Sarı Yelekliler hareketinde de yaşandığını görüyoruz; bu hareket halk ayaklanması olarak başladı, ancak yavaş yavaş yerel meclisler oluştu ve daha sonra birbirleriyle konfederasyon girişimleri başladı. Bookchin, bu tür özgürleşmiş demokratik toplulukların belediye meclislerini bu seviyeden itibaren geri almaları gerektiğini öne sürüyor. Çağdaş

<sup>5</sup>Geleceğin Devrimi, syf.131

<sup>6</sup>Yavor Tarinski, Bookchin and the Legacy of Direct Democracy, syf, 13 (Enlightenment and Ecology: The Legacy of Murray Bookchin in the 21st Century)

seçim süreçlerine olan güvensizliği, siyasi partileri devlet yönetimi mekanizmasının bir tür taklidi olarak görmesinden açıkça anlaşılıyor. Bookchin, siyasi partilerin yukarıdan aşağıya yapılandırılmış bir "minyatür devlet" gibi olduğunu belirtiyor.

Bookchin klasik anarşistler gibi her türlü liderliği bir çırpıda yok saymıyor, doğal liderlerin varlığını önemsiyor. Çünkü liderlik toplumda her zaman vardır; İspanya örneğinde (Durutti) olduğu gibi "nüfuzlu militanlar" aynı zamanda düpedüz birer doğal liderdi; bu kişilerin görüşlerine, tecrübelerine diğerlerinininkinden daha fazla önem veriliyordu çünkü onların görüşleri daha fazla deneyime, bilgiye ve bilgeliğe dayanıyordu, topluma belli konularda rehberlik edecek gerekli karizmaya, ikna yeteneğine ve psikolojik üstünlüğe sahiptiler. Onun tabiriyle: "Hiçbir isyan kendiliğinden gelişmez, öncü bir militan dalga gerektirir. İsyanlardan çok azı, bilgili bir liderliğin rehberliği olmaksızın salt bir kalkışma olmanın ötesine geçer. Salt kendiliğinden devrimin bir efsane olduğu, geçmiş başkaldırıları dikkatli bir şekilde incelenirse rahatlıkla görülebilir. Özbilinçli liberter örgütlerde bile liderlik "nüfuzlu militanlar" biçiminde hep var oldu: kararlı ve enerjik kadınlarla erkeklerin oluşturduğu bir çekirdeğin etrafında yer alan kalabalıklar sokak protestolarını doğrudan birer kalkışmaya dönüştürdüler. Anarşist efsanelerin aksine 1917'de Rusya'da, 1918'de Almanya'da ve 1936'da İspanya'da ortaya çıkan sovyetlerin, konseylerin ve komitelerin hiçbiri kendi kendine oluşmamıştır. Bu örneklerde gördüğümüz şey hep şudur: Spesifik militanlar inisiyatifi ele alarak bu örgütlenmeleri gerçekleştirmiş, deneyimsiz kitlelere radikal bir eylem doğrultusunda harekete geçmede rehberlik etmişlerdir."<sup>7</sup>

Ayrıca sınıf mevzusuna da Marksizmin klasik ekonomik kategorileriyle yaklaşmaz. Sınıfsal kategorilerin günümüzde ırka, toplumsal cinsiyete, cinsel yönelime ve elbette ulusal

ve bölgesel farklılıklara dayanan hiyerarşik kategorilerle iç içe geçmiş gerçekliğini çok iyi kavramıştır. Sömürgeciliğin, ırkçılığın ve cinsiyetçiliğin yarattığı hiyerarşi ve eşitsizlikler sınıfsal farklılıklarla kesişiyor ve her yere daha bir nüfuz eden küresel bir kapitalist hegemonya meydana getirmektedir. Böyle bir dünyada etnik ve ulusal farklılıklarla toplumsal cinsiyet farklılıkları belli coğrafyalarda veya kentlerde sınıfsal farklılıkların önüne geçen çatışma ve direniş alanları haline gelebiliyor. Bookchin'in öznellik tanımı, üretimin ve dolayısıyla ekonominin kontrolünü üstlenmesi gereken toplumsal aktörler olan proleter veya işçi gibi ekonomik kategorilerin ötesine geçiyor.

Bookchin, özgürlükçü belediyeçilik vizyonuyla tüm kaynakların eşit kullanımının sağlanması, eğitim ve katılım yoluyla vatandaşların inisiyatifi kullanan politik aktörlere dönüşmesi ve özerk örgütlenme alanlarının yaratılması sonucunda "sınıf, cinsiyet, etnik köken ve statü" kavramlarının yarattığı eşitsizliklerin azaltılabileceğine hatta yok edilebileceğine inanan aydınlanmacı bir militandır. Tüm eşitsizliklerin politika içinde ve belli kurumsal koordinasyonlar neticesinde çözülmesi gerektiğini öngörmektedir.

### **Bookchin'in Öcalan Üzerindeki Etkisi ve PKK'nın Evrimi**

Kürt siyasi hareketi 2000'li yılların ortasından itibaren radikal bir paradigma değişikliğine gitti. Bu değişimin dünyadaki yeni toplumsal hareketlerin örgütlenme formlarıyla, sol siyaset teorisi ve felsefesindeki yenilenmeye bağlı bir dönüşüm olduğu da rahatlıkla iddia edilebilir. Bu dönüşüm diğer bir ifadeyle ortodoks sol düşünceden daha heterodoks özgürlükçü bir düşünceye geçiş olarak da okunabilir elbette. Bu bağlamda Murray Bookchin'in fikirlerinin 2000'li yılların ortasından itibaren Kürt Özgürlük Hareketi'nin siyasi arayışları üzerindeki etkisi her açıdan incelenmeye değer çok çarpıcı

<sup>7</sup>Geleceğin Devrimi, syf.68

bir konudur, çünkü, solun mücadeleler tarihinde ilk kez anti-otoriter komünalist bir siyasal düşünürün fikriyatı bir ulusal kurtuluş hareketini, devasa bir siyasal organizasyonu etkilemeyi, şekillendirmeyi başardı. Şüphesiz Kürt Halk Önderi Abdullah Öcalan, İmralı'daki siyasal tutsaklık koşullarından önce de reel sosyalizmin başarısızlıklarını, otoriter tahayyülünü ve sınırlamalarını sorgulayan bir siyasal liderdi. Ancak İmralı dönemi, düşüncelerini daha sistematik bir şekilde formüle etme ve kaleme alma imkanı yarattı. Öcalan, hapisane yazışmaları ve yazılarında Bookchin, Wallerstein, Foucault, Braudel ve Bakunin gibi farklı özgürlükçü ve anti-otoriter düşünürlere gönderme yapmaya başlamıştı ancak Bookchin bu değişim sırasında birincil ilham kaynağıydı. Daha sonra avukatları aracılığıyla Kuzey Kürdistan'daki tüm belediye başkanlarına Kentsiz Kentleşme'yi ve tüm militanlara Özgürlük Ekolojisi'ni tavsiye etmeye başladı. Bookchin'in eserleriyle karşılaştığında kendi deyimiyle "Ortadoğu'nun ve Kürtlerin içinde bulunduğu krizden pratik çıkış yolları arayan biriydi" artık. "Bookchin'in çalışmalarına duyulan derin saygının bir göstergesi olarak Öcalan, kendisini filozofun "öğrencisi" olarak adlandırdı. Bu nedenle hiçbir Batılı siyasi düşünür, Kürt kurtuluş hareketi üzerinde sanırım Bookchin kadar etkili olmamıştır"<sup>8</sup>. Abdullah Öcalan, Murray Bookchin'in "Toplumsal Ekoloji" teorisinden hareketle Demokratik Konfederalizm projesini geliştirdi ve Kürtlerin kendi ulusal devletlerini kurma çabalarının kurtuluşlarının nihai çözümü olmayacağı sonucuna vardı. Bunun doğal sonucu olarak da Kürt Özgürlük Hareketi zamanla Marksist-Leninist çizgisini ve devlet temelli kurtuluş ideallerini dönüştürdü ve son yüzyılın en dikkate değer devrimlerinden (Rojava) biriyle sonuçlanan yeni bir özgürlük paradigmasını benimsedi. Öcalan'ın uygarlık tarihini; devlet, hiyerarşi ve cinsiyetçilik ekseninde yeniden okuduğu ve

yorumladığı "Sümer Rahip Devleti'nden Halk Cumhuriyetine" kitap dizisi, farklı bir özgürlük paradigmasının da temellerini attı. Ayrıca Öcalan, Bookchin'in fikriyatında pek de yakıcı meseleler olmayan güvenlik, savunma, kadınların öz örgütlenmesi, demokratik ulusun nasıl oluşturulacağı konularında Ortadoğu bağlamını dikkate alan yaratıcı düşünsel katkılar yaptı.

Öcalan, 2005 yılında Kürdistan'da Demokratik Konfederalizm Bildirgesi'ni yayınlarken politikada artık köklü bir değişiklik yapılması çağrısında bulundu. Bildirgede, Kürdistan'da doğal toplumun demokratik komünal yapısına dayanan... taban demokrasisi" çağrısında bulundu. "Köy, kasaba ve şehir meclisleri kurulacak ve onların delegelerine gerçek karar verme yetkisi verilecek, bu da aslında halkın ve topluluğun karar vereceği anlamına geliyor"du. Öcalan'ın demokratik konfederalizmi, Kürtlerin kurtuluşunu insanlığın kurtuluşuna bağlama yönünde bir politik hamleydi. Dini, etnik ve sınıfsal farklılıklara bakılmaksızın herkesin bireysel haklarını ve ifade özgürlüğünü onaylıyordu bildirge. Aynı zamanda "ekolojik bir toplum modelini teşvik ediyor" ve kadınların özgürlüğünü temel meselelerden biri olarak görüyordu. Bu program aracılığıyla halkına şöyle sesleniyordu: "Başta kadınlar ve gençler olmak üzere toplumun tüm kesimlerini kendi demokratik örgütlerini kurmaya ve kendi kendilerini yönetmeye çağırıyorum." Demokratik konfederalizm üç temel ilkeye dayanıyordu:

Taban demokrasisi, cinsiyet özgürlüğü ve ekolojik sürdürülebilirlik. Kürdistan Topluluklar Birliği (KCK) 2007 yılında kuruldu ve Öcalan'ın ürettiği toplumsal projenin hayata geçirilmesine öncülük etti. Bu yeni proje, hiyerarşi karşıtı, çok kültürlü ve uzlaşma odaklı bir politikayı teşvik ediyordu, devletçilik karşıtı bir bakış açısıyla somutlaştırılmıştı. Bu ideoloji doğrultusunda KCK, Kürtleri birleştirmek için devletsiz

<sup>8</sup>Hawzhin Azeez, Bookchin's Influence on Öcalan and the PKK's Evolution, syf.116

demokratik konfederal sisteme genel bağıllık ilan etti. Rojava, 2012 yılında bu modeli kantonlarında geniş çapta uygulamaya başlayan siyasal laboratuvar oldu. Bu süreç aynı zamanda komünlerin, kooperatiflerin, meclislerin ve sivil toplum yapılarının inşa edilmesini öngörmekteydi. "2010'lu yıllarda Kürt hareketindeki bu dönüşümler, "demokratik özerklik", "demokratik konfederalizm" veya "demokratik modernite" terimleriyle çerçevelenen bir dizi fikir ve projeye ifade edilmeye başlandı<sup>9</sup>. Bu proje, esas itibarıyla Kürt meselesine bir Kürt devletinin varlığını gerektirmeyecek şekilde bir çözüm bulmayı amaçlıyordu.

Bu proje yalnızca Kürt halkına yönelik bir çözüm perspektifi değil, Türkiye'de ayrımcılığa, ırkçılığa ve asimilasyona uğrayan tüm etnik, dinsel, cinsel ve kültürel grupların da kapsanmasını talep ediyordu. Dolayısıyla formüle edilen "demokratik özerklik" projesi bir anlamda Türkiye'ye yeni bir vatandaşlık çerçevesi sunmaktaydı. Bu vatandaşlık, Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığının resmi yasal çerçevesine meydan okuyordu. Çünkü mevcut vatandaşlık çerçevesi, dışlamadan asimilasyona kadar uzanan farklı mekanizmalar ve söylemler aracılığıyla nüfusun birçok sosyal, etnik ve kültürel grubunu homojen bir Türk kimliğine dayandırmaktadır. Böylelikle demokratik özerklik, Türk devletinin asimilasyoncu pratik ve söylemlerine meydan okuyan yeni toplumsal hareketlerin ve siyasal öznelliklerin daha görünür olmasını sağladı, kendilerini temsil etmenin imkânlarını çoğalttı diyebiliriz. Bu doğrultuda yerel yönetimlerin ve belediyelerin yetkilerinin güçlendirilmesi için yeni bir anayasa talep edildi. Ancak unutulması gereken temel nokta, demokratik özerklik ne bir kimlik siyaseti, ne liberal bir demokratik ideal, ne de sadece hukuki bir itirazdı. Yeni bir toplumsal ve siyasal düzenin yaratılması projesiydi. Bu

proje, Türkiye'de radikal bir sosyal, kültürel ve politik dönüşümü öngörüyordu. Bookchin bu radikal projenin ana ilham kaynağıydı. Ekolojik, demokratik ve feminist ilkeler üzerine inşa edilmiş bir siyasal yapı oluşturmayı da amaçlamaktaydı. Bookchin'in kapitalizme ve ataerkilliğe karşı yeni bir sosyal ve politik öznellik önermesi gibi, demokratik konfederalizm de milliyetçilik ve ataerkil baskının simgelediği kapitalist modernitenin ötesine geçen sosyal ve politik sistemin parçası olarak yeni bir vatandaşlık üretmeyi hedefliyordu. Demokratik konfederalist proje, milliyetçilik yoluyla asimile etmeyen, bölmeyen ve eşitsizlik yaratmayan farklı bir modernite arayışıydı. Demokratik konfederalizm, Bookchin gibi alternatif bir modernite arayışında olmasına rağmen, rasyonaliteyi ve bilimi reddetmiyordu elbette. Özetle Kürt hareketinin tüm bileşen ve organları, yerel düzeyde merkezi olmayan ve doğrudan demokratik bir özyönetim modelini öneriyordu. Böyle bir politika doğası gereği radikal biçimde kapsayıcıydı. Öcalan'ın belirttiği gibi, "demokratik konfederalizm diğer siyasal grup ve fraksiyonlara açıktır. Esnektir, çok kültürlüdür, merkezileşme karşıtıdır ve uzlaşma odaklıdır."

Bookchin'in liberter belediyecilik, konfederalizm, kent, yurttaşlık ve ekoloji üzerine düşünceleri Kürt hareketinin demokratik özerklik mücadelesinin temellerini oluşturuyordu. Dolayısıyla Kürt hareketinin siyasal çizgisi, Kürtlerin ulusal kurtuluşunu da kapsayacak şekilde toplumun radikal bir dönüşümünü gerçekleştirme projesine evrildi diyebiliriz. Bunu gerçekleştirmek için de Türkiye metropollerinde yeni stratejiler ve daha geniş kapsamlı ittifaklar geliştirdi. Sosyalist, anarşist, feminist, ekolojist, LGBTIQ gibi oluşum veya partilerle, insan hakları savaş karşıtı ve demokrasi yanlısı hareketlerle geniş bir siyasal cephe yaratılmaya çalışıldı. Kürdistan'da da belediyeler aracılığıyla

<sup>9</sup>Recep Akgün, Bookchin and the Kurdish Movement in Turkey, suf,129

kooperatifler, kadın sığınma evleri, yoksullukla mücadele dernekleri, anadil kursları, kültürel ve sanatsal bir dizi kurum veya mekan inşa edildi. Bu gelişmeler, kolektif siyasal deneyim için gerekli doğrudan demokratik mekanizmaları inşa edebilecek bir özyönetim anlayışının filizlenmesine katkıda bulundu.

Mayıs 2004'te Bookchin, Öcalan'a gönderdiği bir mektubunda şunları yazmıştı: "Umuyorum ki Kürt halkı bir gün, ihtişamının bir kez daha parlamasını sağlayacak olan özgür, rasyonel bir toplumu kuracaktır. Kürt halkı, kendisine önderlik eden Sayın Öcalan'ın becerilerindeki bir lidere sahip olduğu için çok şanslı." Daha sonra bu mesajın 2004 yazında Kürdistan Halk Kongresi'nin dağlarda yapılan İkinci Genel Kurulunda yüksek sesle okunduğunu öğrendik. Bookchin Temmuz 2006'da öldüğünde PKK kurultayı, "20. yüzyılın en büyük sosyal bilimcilerinden birini" selamladı. "Bizi toplumsal ekoloji düşüncesiyle tanıştırdı" ve "sosyalist teorinin daha sağlam bir temelde ilerlemesi için geliştirilmesine yardımcı oldu." Yeni bir demokratik sistemin nasıl gerçeğe dönüştürüleceğini bize gösterdi. "Yaratıcı ve gerçekleştirilebilir olduğuna inandığımız bir model olan konfederalizm kavramını önerdi." Kurultay şöyle devam etti: "Bookchin'in devlet, iktidar ve hiyerarşi karşıtı tezleri bizim mücadelemiz aracılığıyla hayata geçirilmeye çalışılmaktadır. Ona sözümüz olsun ki, somut bir demokratik konfederalizmi kuran ilk toplum olarak onun fikirlerini hayata geçireceğiz." Hiçbir hediye veya övgü Bookchin'i bu kararlı sözlerden ve yaratılan Rojava devriminden daha mutlu edemezdi sanırım. Duysaydı şayet belki o da onları Sümerler'den gelen, özgürlük için kaydedilen ilk sözcükle selamlardı: "Amargji!" Bookchin ve Öcalan'ın ortak özgürlük mirası; bizi sömürgecilik, ataerkillik, ırkçılık ve ekolojik yıkım da dahil olmak üzere içselleştirilmiş ve kurumsallaşmış hiyerarşik düşünce ve

yapılardan kurtaracak bir özyönetim projesini geliştirmiş olmalarıdır.

Kürt hareketini bu projeyi hayata geçirmede en çok zorlayan etken, şüphesiz "ikili iktidar" stratejisi oldu. İkili İktidar Olarak Konfederasyon stratejisinin, merkezîyetçi ve sömürgeci Türk devleti'yle şiddetli bir gerilim yaşaması kaçınılmazdı. Kuşaklar boyunca konfederasyonlar ve federasyonlar, ulus-devletlerin merkezîyetçi ve asimile edici politikalarına karşı bazı ulusların ve azınlıkların kendi özerk varlıklarını korumak için geliştirdikleri bir yönetim pratiği olmuştur. Konfederalizm ile devletçilik birbiriyle gerilim içerisinde olan iki yapı olarak süregelmiştir. Kürt hareketinin Kürdistan'da kendi yerel iktidarını oturtmak için yarattığı sosyal ve kültürel kurumlar, alternatif mahkemeler, köy komünleri, aşikar olmasa da varlığını hissettiren asayiş ve özsavunma birimleri devletin anti-demokratik yasaları ve şiddet tekeli tarafından yok edilmeye çalışıldı. Kürt hareketi açısından ikili iktidar Olarak Konfederasyon stratejisi, hem Kürdistan'ı dekolonize etmeyi hem de devlet olmadan bir özyönetim yaratmayı hedefliyordu. Ayrıca kabile, aşiret, mirlik formlarının bir üst oluşum sistemi olan konfederalizm aslında Kürdistan'ın toplumsal ve tarihsel geleneklerine de uygun bir yönetim formuydu. Daha fazla toplum ve daha az devlet olarak ete kemiğe büründürülmeye çalışılan böylesi bir "yapı içerisinde her topluluk, etnisite, kültür, dini cemaat, entelektüel hareket, ekonomik birim vb. birer politik birim olarak kendilerini özerk bir şekilde yapılandırıp ifade edebilir" (A.Öcalan). Devletle yürütülen müzakereler ve görece demokratik siyaset iklimi 7 Haziran 2015 genel seçimleri sonrasında tamamen değişti. HDP'nin parlamentoya üçüncü parti olarak girip yüzde 10 barajını aşması ve AKP'nin tek başına iktidara gelmesinin engellenmesi, Erdoğan yönetimini çok öfkeliendirdi.

Ardından Urfa'nın Suruç ilçesinde IŞİD tarafından bir gençlik merkezine düzenlenen bombalı intihar saldırısında Rojava'nın Kobani kentine yardım götürmek üzere otuz üç (33) genç hayatını kaybetti. Bu olay sonrasında PKK ile Türk devleti arasındaki çatışmalar yeniden alevlendi. Böylece 2009'dan bu yana sabırla yürütülen barış süreci ve müzakereler bir anda sona erdi. Akabinde Yurtsever Devrimci Gençlik Hareketi'nin Kürdistan'ın bazı kentlerinde demokratik özerkliği ilan etmesi ve kitlesel bir halk ayaklanması başlatmasıyla bu durum daha da kötüleşti. Kürdistan şehirlerindeki sokak barikatları, Türk ordusu tarafından şiddetle bastırıldı. Çok sayıda sivil ve militan kadro hayatını kaybetti. Bu olaylar aynı zamanda olayların yaşandığı kentlerde Kürtlerin kitlesel göçüne neden oldu. Devletin savaş politikalarına geri dönüp yarattığı korku kültürü, olağanüstü hal yasaları Kürt hareketinin sokak mobilizasyonunu ciddi anlamda engelledi, Kürt siyasetinde siyasal ve duygusal derin kırılmalara yol açtı. Kürdistan'da faaliyet gösteren birçok muhalif derneğin, kreşin, yayınevlerinin ve diğer kurumların kitlesel olarak yasaklanması, kapatılması, aktivistlerin, gazetecilerin ve hatta aralarında HDP eşbaşkanları Selahattin Demirtaş ve Figen Yüksekdağ'ın da bulunduğu milletvekillerinin tutuklanmasıyla devlet baskısı ayyuka çıktı. Sonuç olarak Kürt hareketinin demokratik özerkliği inşasıyla ilgili çalışmaları, yüzlerce parti kadrosunun tutuklanması ve belediyelere kayyum atanması gibi ağır bedelleriyle sonuçlandı ve bu da haliyle tüm siyasal, ekonomik ve ekolojik projenin belediyeler aracılığıyla hayata geçirilmesini akamete uğrattı.

Mart 2024 Yerel Seçimleri'nde Kürdistan kentlerinde genel itibariyle zaferle çıkan Kürt siyasetinin bu yerel iktidar döneminde Demokratik Özerklik projesini tekrar gündemine alıp almayacağı veya alırsa devletle nasıl bir siyasal denge veya gerilim politikası yürüteceği sorusu tüm belirsizliğini koruyor.

# BİR HAK ARAYIŞI OLARAK AÇLIK GREVLERİ

Amed Barış

"Bir halkı toptan ölüme mahkum etme gücü, bir başka halkın varlığını sürdürmesini sağlama gücünün öbür yüzüdür.  
Michel Foucault "

**A**çlık grevi, kendisine veya başkalarına yapılan bir haksızlığı protesto etmek için bir kimsenin aç durarak gösterdiği tepkidir ve bu tepki çoğunlukla fiziki özgürlükleri elinden alınan tutsaklar tarafından bir direniş yöntemi olarak kullanılır. Hapis cezaları, kişiyi özgürlüğünden mahkum bırakmayı içerir ve bu ceza kişinin bedeni üzerinden işlenir. Fakat günümüzde cezalandırmanın temel amacı kişiyi yalnızca fiziken bir yere kapatmak değil, aynı zamanda bedeninin de tutuklanmasını sağlamaktır. Hapishanede tutsak edilen kişinin bedeni artık iktidar için bir araç haline gelir. İktidarın, bedeni bir araç haline getirerek onu müdahale edebileceği bir alan olarak görmesi, fiziken kapatılmış olan kişinin bedeninin de kapatılması sonucunu doğurur. Biz ise bedeninin kapatılmasına karşı her tutsağın direniş hakkının bulunduğu inanıyor ve bunu savunuyoruz. İşte tutsak edilmiş olan kişinin direnişi çoğu zaman bedeninde açlık grevleriyle vücut bulur. Tutsak hem kendisinin hem de bedeninin iktidar tarafından bir araç olarak görülmesine karşı çıkmak için bu direnme hakkını zaman zaman açlık grevleri ve ölüm oruçları temelinde şekillendirir. Açlık grevi yapan eylemci, terazinin bir kefesine hayatını ve özgürlüğünü ortaya koyarak, diğer kefedeki taleplerine karşılık verileceğini umut eder. Bu eylemlerin amacı ölmek değildir, eylem sonucu ölümün gerçekleşmesi, bu eylemin ölüm amacı taşıdığı anlamına gelmez. Eylemci, uğruna açlık grevine girdiği haklarını almadığı taktirde ölüm riskini göze alır.

Ölüm sadece muhtemel bir risktir. Açlık grevleri, temelinde direnme hakkına dayanmış ve pasif bir direnme biçimi olan sivil itaatsizlik eylemlerinin en temel şekillerindedir. Açlık grevini "belirli bir olay, tutumu veya davranışı benimsemeyecek tepki göstermek, çeşitli istekleri yetkili kişi veya makamlara kabul ettirmek ya da savunulan görüşlere ilgi çekmek amacıyla uygulanan ve greve katılanların, vücudun ihtiyaç duyduğu besin maddelerini almayarak kendilerini aç bırakmaları esasına dayanan bir protesto yöntemi" olarak tanımlayabiliriz. Bu, genel anlamda kabul gören tanımdır. Fakat açlık grevlerinin yalnız bir sivil itaatsizlik veya kendini aç bırakma hali olarak açıklamak mümkün değildir. Açlık grevleri, muhalefet etme imkanı elinden alınan kişi ve toplumların bir hak arama faaliyeti kapsamında tartışılan bir yöntemdir ve bu hak politik ve felsefi açıdan sürekli bir tartışma konusu olmakla birlikte uzun yıllardır baskıya karşı bir direnme hakkı olarak kullanılmaktadır.

## Tarihsel Olarak Açlık Grevleri:

Açlık grevleri kadim ve tarihselliği bulunan eylemlerdir. Açlık grevlerinin bir hak arama yöntemi olarak doğuşu günümüzden birkaç bin yıl önceye dayanmaktadır.

Açlık grevlerinin birkaç bin yıl önce Uzakdoğu'da (özellikle Hindistan'ın güneyinde ve Japonya'da) siyasal olmayan amaçlarla yapıldığı bilinmektedir. Bin yıl önceki bu pratiklerde, bir kişiye iyi niyetle iyi niyetle borç vermiş olan alacaklı, borcunu ödemeyen borçlusunun borcunu



ödemesi için onun evinin önünde bir sandalyeye oturup açlık grevine başlıyordu. Alacaklı, borçlusuna karşı herhangi bir fiziksel veya sözlü tartışmaya girmiyor, sadece onun evin önünde oturuyordu. Bunun sonucunda ortak bir ahlak ve kültüre sahip olan insanlar vicdan azabı ve utanma duygusuyla birlikte borçluyu zorluyorlardı ve borçlu borcunu ödüyordu. Bu yöntem, açlık grevinin bilinen ilk sosyal kullanımıdır. Açlık grevlerinin ilk kez bu şekilde kullanılması bize ahlaki-politik toplum yapısının önemini de vurguluyor.

Bazı kaynaklarda ise Hıristiyan toplumunun bir kesiminin Roma İmparatorluğu döneminde kendilerine yapılan baskı ve zulümlere tepki göstermek amacıyla açlık grevi yaptıkları belirtilmektedir. Bu dönemde Roma İmparatoru Tiberius'un yakın arkadaşı Nerva'nın, imparatorluğun topluma karşı işlediği işkence ve cinayet suçlarına karşı tepki göstermek, vahşete daha fazla tanık olmamak ve Tiberius'u yaptıkları konusunda düşündürmek için açlık grevi yapması ve bunun sonucunda hayatını kaybetmesi tarihe düşmüş ve bilinen ilk politik açlık grevi pratiklerindedir.

Açlık grevlerinin tüm dünyada bilinen bir direniş biçimi haline gelmesi ise 20. yüzyılda oy hakkı isteyen kadınlar tarafından cezaevlerinde gerçekleştirilen açlık grevleri ile olmuştur.

Açlık grevinin bugünkü politik anlamını kazanmasının temeli ise yine 20. yüzyıl başlarında Çarlık Rusyası'nda hiçbir makul nedene dayanmaksızın tutuklu bulduklarını ileri süren 13 mahkum tarafından başlatılan açlık grevine dayanıyor. 20. yüzyıldan itibaren birçok silahlı-siyasal örgüt, sivil toplum örgütü, kadınlar, tutsaklar, her türlü ayrımcılığa tabi tutulanlar ve toplumun sayısız onlarca topluluğu bir hak arama ve baskıya karşı direnme hakkı kapsamında bu açlık grevlerine başvurdu.

Açlık grevlerinin toplumda yankı bulan ve

ses getiren ilk deneyimi ise 20. yüzyılda kadınlar tarafından cezaevlerinde gerçekleştirilmiştir.

Bilinen en ünlü açlık grevcisi ise hiçbiri 21 günü geçmeyen onlarca açlık grevi yapan Gandhi'dir.

Ölüm oruçları ise ilk kez 1970'li yıllarda IRA (Irish Republican Army - İrlanda Cumhuriyet Ordusu) ve INLA (Irish National Liberation Army - İrlanda Ulusal Kurtuluş Ordusu) üyesi siyasi tutsaklar tarafından yapılmıştır. Bu ölüm oruçları tüm kıtaya hatta Dünya'ya yayılmıştır. Uluslararası alanda birçok direniş örgütü bu direnişi desteklemiş, direnişe sahip çıkmıştır. 8 ay süren bu eylemde 10 tutsak yaşamını yitirmiştir. Bu açlık grevleri ve ölüm oruçlarıyla alakalı yapılan filmler ve yazılan kitaplar hala tüm Dünya'da okunmaktadır.

İspanya'da dağılma aşamasına giren GRAPO örgütünün yaklaşık 50 üyesi uzun bir süre açlık grevi yapmıştır. Güney Afrika'da ise alıkonulan ve uzun süreler boyu neden tutuklandıkları dahi kendilerine belirtilmeyen yüzlerce tutuklu temel hakları için açlık grevi yapmıştır. İsrail Devleti tarafından esir tutulan Filistinli aktivistler de uzun yıllar yüzlerce açlık grevi yapmıştır.

Bugünse açlık grevleri çoğunlukla direniş ve muhalefet etme hakkı elinden alınan kişilerin temel hak ve özgürlüklerini elde edebilmek için başvurdukları bir eylemsellik biçimidir. Türkiye ve Kürdistan özelinde ise sol sosyalist hareketlerin özellikle zindanlarda yaşanan tecrite, iletişimsizlik haline, hak gasplarına, işkence, kötü muameleye karşı ve barış yolunun açılması amacıyla açlık grevlerine başvurduğu bir gerçektir.

### **Yerel ve Ulusal Boyutta Öne Çıkan Açlık Grevleri:**

Deniz Gezmiş, Yusuf Aslan ve Hüseyin İnan idamlarından hemen önce Mamak Askeri Cezaevi'nde 12 günlük bir açlık grevi yaptı.

12 eylül faşizmine, zindanlardaki insanlık dışı işkence ve uygulamalara karşı Amed

zindanında Kemal Pir, Mehmet Hayri Durmuş, Akif Yılmaz ve Ali Çiçek öncülüğünde yapılan ölüm orucuna 36. Koğuştaki birçok tutsak katılım sağladı. Kemal Pir, Mehmet Hayri Durmuş, Akif Yılmaz ve Ali Çiçek 14 Temmuz 1982'de ölüm oruçlarının 55. gününde hayatını kaybetti.

12 Eylül cunta zihniyeti sadece Amed değil, birçok zindanda faşist uygulamalara devam ederken Türkiye ve Kürdistan coğrafyasında bulunan birçok zindanda onlarca açlık grevi ve ölüm orucu yapıldı. Metris cezaevinde 3 kişinin hayatını kaybetmesiyle sonuçlanan grevler yapıldı.

1987 yılının temmuz ayında Sağmalcılar Cezaevi'nde 50 politik tutsak tarafından açlık grevi başlatıldı. Bu açlık grevi ülkenin birçok cezaevine yayıldı.

1996 yılında çıkartılan "Mayıs genelgesi" olarak bilinen genelgeyi protesto etmek isteyen siyasi tutsaklar açlık grevine başladı. Bu açlık grevi 43 cezaevine yayıldı. 2174 tutsak açlık grevine, 355 tutsak da ölüm orucuna başladı. Bu eylemsellikler sonucu 10 tutsak hayatını kaybetti.

20 Ekim 2000'de 816 politik tutsak tarafından Terörle Mücadele Yasası'nın kaldırılması ve F tipi cezaevlerinin kapatılması gibi taleplerle bir açlık grevi başlatıldı. Grev, 1 ay sonra ölüm orucuna döndü. Grev, ölüm orucuna dönüştükten sonra Hayata Dönüş Operasyonu adı altında zindanlarda insanlık dışı operasyonlar düzenlendi. Bu operasyonlar sırasında otuz tutsak hayatını kaybetti. 12 Eylül 2012'de PKK ve PJAK'li 483 tutsak Türkiye ve Kürdistan coğrafyasında bulunan 58 cezaevinde Sayın Abdullah Öcalan'ın cezaevi koşullarının iyileştirilmesi ve Kürtçenin anadil olarak kamuda kullanılması talepleriyle süresiz ve dönüşümsüz açlık grevine başladılar. Eylem 68 gün sürdü.

Kemal Gün, 7 Kasım 2016'da Dersim'de düzenlenen hava destekli operasyonda hayatını kaybeden DHKP-C gerillası oğlu Murat Gün'ün cenazesini geri alabilmek için

28 Şubat 2017'de açlık grevine başladı. Açlık grevinin 90. gününde Adli Tıp Kurumu Murat Gün'e ait kemikleri teslim edeceğini açıkladı ve kemikler PTT ile gönderilerek Kemal Gün'e teslim edildi. Murat Gün'ün eylemi 96 gün sürdü.

2016 yılında Türkiye'deki OHAL sürecinde binlerce kamu görevlisi görevlerinden ihraç edildiler. Bu kamu görevlilerinden Akademisyen Nuriye Gülmen ve öğretmen Semih Özakça "işimizi geri istiyoruz" diyerek 8 Mart 2017'de açlık grevine başladılar. Açlık grevlerinin 324. gününde direnişlerinin şeklini değiştireceklerini ifade ederek eylemlerini 26 Ocak 2018 tarihinde sonra erdirdiler.

7 Kasım 2018 tarihinde HDP Hakkari Milletvekili Leyla Güven tarafından Sayın Öcalan üzerindeki tecritin kaldırılması talebiyle süresiz ve dönüşümsüz açlık grevi başlatıldı. Açlık grevi tüm Türkiye Kürdistan coğrafyasındaki PKK'li tutsaklar tarafından sahiplenildi ve binlerce tutsak süresiz-dönüşümsüz açlık grevine girdi. Açlık grevlerinin sonucu olarak 2 ve 22 Mayıs 2019 da avukatlarıyla görüşen Sayın Öcalan'ın çağrısıyla açlık grevlerine son verildi. Bu eylemlerde 1'i yurtdışında olmak üzere 7 kişi tecrite karşı kendini feda etti.

ÇHD Başkanı Selçuk Kozağaçlı, Ebru Timtik ve Aytaç Ünsal'ın da aralarında bulunduğu avukatlar 5 Şubat 2020 tarihinde açlık grevine başladı. Aytaç Ünsal ve Ebru Timtik adil yargılanma talebiyle 5 Nisan'da açlık grevini ölüm orucuna çevirdiklerini duyurdular. 238 gün boyunca eylemine devam eden Ebru Timtik, 27 Ağustos 2020 tarihinde hayatını kaybetti.

Grup Yorum üyesi Helin Bölek, tutuklanan müzisyen arkadaşlarının serbest bırakılması ve Grup Yorum'un yasaklanan şarkılarını yeniden söylemek için girdiği ölüm orucunun 288. gününde 3 Nisan 2020 günü hayatını kaybetti.

Grup Yorum üyesi İbrahim Gökçek, Helin Bölek'ten 3 gün önce başladığı ölüm orucunu 323. günde sona erdirdiğini

açıklamasına rağmen iki gün sonra 7 Mayıs 2020'de tedavi gördüğü hastanede hayatını kaybetti.

27 Kasım 2020'de Sayın Abdullah Öcalan'a yönelik tecride ve cezaevlerinde özellikle pandemi döneminde artan hak ihlallerine karşı tutsaklar tarafından süresiz-dönüşümlü açlık grevi başlatıldı ve eylemler 290 gün boyunca devam etti.

27 Kasım 2023'te Dünya ve Ortadoğu'da aynı anda "Abdullah Öcalan'a fiziki özgürlük, Kürt ve Kürdistan olgusunu garanti altına alma" hamlesi ile 104 cezaevinde süreli ve dönüşümlü açlık grevi başlatıldı. Bu açlık grevleri 4 Nisan 2024 tarihine kadar 130. Gün boyunca devam etti. 4 Nisan'dan itibaren tutsaklar Sayın Öcalan'ın fiziki özgürlüğü sağlanana dek mahkemeleri boykot edeceklerini, haftalık telefon haklarını kullanmayacaklarını ve aile ziyaretlerine çıkmayacaklarını belirttiler. Bu boykot eylemi ise hala devam etmektedir.

### **Açlık Grevlerinde İktidar Pratikleri: Zorla Besleme ve Zorla müdahale**

Zorla besleme, açlık grevi veya ölüm orucu yapan eylemcinin iradesini kırmak ve eylemine son verdimen amacıyla eylemciye isteği dışında ve zorla besin verilmesi olarak tanımlanabilir. Zorla beslemenin temel amacı grevcilerin yaratmak istedikleri farkındalığı ve kamuoyunun baskısını engellemek; ayrıca devletin kendi iradesini eylemciye zorla kabul ettirmektir. Zorla besleme ilk kez 1889'da Çarlık Rusyası'nda Kara Cezaevi'nde kadınlar için oy hakkı talebinde buldukları için tutsak edilen kadınların "siyasi tutsak" muamelesine tabi olması talebiyle açlık grevine başlayan kadın eylemciler üzerinde denenmiştir. Eylemcilerin yemek yemesini sağlayacak birçok yöntem denenip başarılı olunamaması üzerine eylemcilerin ağır yaralanmalarına sebep olacak şekilde hortumla ağızlarına et suyu ve süt

akıtılmıştır. İktidarın zorla besleme pratiğini ilk kez kadınlar üzerinde denemesinin bir tesadüf olmadığına inanıyor, iktidarın burada bile kendi özüne uygun olarak, yani kadınlara karşı bir "erkek" olarak hareket ettiğini görüyoruz. Devletler ilk olarak İngiltere'de kadınlar üzerinde başlattığı bu işkenceyi on yıllardır binlerce kez sergilemiş, hala da bu pratiğe devam etmektedir. Fakat bu konuda olması gereken açıktır. Zorla besleme hiçbir eylemciye karşı kullanılamaz.

Açlık grevi yapan eylemciye bazen zorla besleme yerine zorla hekim müdahalesi de yapılabilmektedir. Zorla hekim müdahalesi sonucu eylemcinin grev hakkı elinden almaya çalışma amacıyla yapılır.

Fakat asıl olması gereken durum şudur; hekim, açlık grevi yapan eylemciyi, beslenmeyi reddetmesi durumunda olası sonuçlar hakkında bilgilendirmelidir ve eylemcinin bu bilgilendirme sonucu hala aynı iradeyi göstermesi durumunda bu iradeye saygı duymalı, eylemcinin bu red beyanı tedaviyi reddetme hakkı kapsamında değerlendirilmelidir. Yani eylemciye zorla müdahale etmeye çalışan veya eylemciyi zorla besleyen hekim, etik ilkelere uygun davranmayarak eylemcinin iradesini gasp etmeye çalışmış olur. Eylemcinin zorla müdahaleye tabi kılınamayacağı hususu uluslararası alanda kabul gören Malta Bildirgesi ile güvence altına alınmıştır. Fakat Türkiye'de, Ceza ve Güvenlik Tedbirlerinin İnfazı Hakkında Kanun ile eylemcilerin iradeleri ve hakları hiçe sayılmış, açlık grevi eylemi yapan eylemcinin zorla beslenebileceği belirtilerek ağır bir insan hakları ihlali durumu kanun ile güvence altına alınmıştır.

### **Açlık grevleri neyi imler?**

Bu konuda kapatılma, hapisane ve biyopolitika kavramları üzerine yoğunlaşan Michel Foucault tarafından üretilen "biyopolitika" kavramıyla açlık grevleri

ilişkilendirilebilir. Michel Foucault'ya göre; beden "olayların kaydolma yeridir" ve eleştirel bir tarih yöntemidir. Foucault'nun düşüncesi, bedeni toplumsal maddiliğinde kavrayan ve bedene dair tarihsel malzemeyi bilimsel, siyasal ve hukuksal süreçlerle ilişkisi içerisinde yeniden okunmasını sağlayan eleştirel bir yaklaşım geliştirmektedir. Foucault, bununla ilgili "beden, biyopolitik bir gerçekliktir." değerlendirmesinde bulunur. Foucault'ya göre, dünyada bir canlı olmanın, bir bedene sahip olmanın anlamı fark edildiğinde, bu farkındalık anından itibaren ilk kez biyolojik olanın siyasal olanda da bir yansıma bulduğu ve bedenin bizzat kendisinin siyasal-toplumsal ilişkilerin odağında olduğu anlaşılır. Yani artık bedenlerimiz iktidarın bir müdahale alanı haline gelmiştir. Dolayısıyla, bizler de "aç olma hali" ve açlık grevi yapmanın, düz bir şekilde yalnız bir dikkat çekme yöntemi olarak kullanılmadığını, iktidarın kendisini bedenlerimizde bile var etme çabasına karşı bir duruş sergileme hali olduğunu belirtebiliriz.

Spinoza felsefesinde insan, bedeninin tutkuları karşısında ruhunun gücü ile eylemelidir. Aksi durumda tutku, insanı köleleştirerek bilgelik ve özgürlükten uzaklaştırır. İnsanı tutkularından uzak tutan ruhunun gücüdür. İnsan ruhunun gücü, özünden gelen ve tutkularından kaçınma çabasıdır. Spinoza bunun aynı zamanda insanın aklının kılavuzluğunda yaşaması olduğunu söyler. Ruhun gücü akla göre eylemek olduğu için, özüne göre eyleyen ruhun eylemi aklın eylemidir. Spinoza'nın bize anlattığı bu düşünceler varoluşa ilişkindir. Spinoza'nın bu düşünceleri temelinde açlık grevleri ve ölüm oruçlarına ilişkin Ulus Baker şöyle der: "Spinoza'nın bu düşünceleri varoluşa ilişkindir. Onun sayesinde ölüm oruçlarının ölüme değil, yaşama doğru gittiğini, yaşama ilişkin taleplere sahip olduğunu, onunla kenetlenip

onu olumladığını öğreniyoruz. Çünkü yaşam dirençtir. Kendine süre biçmez, sonunu algılamaz, sona erdiğinde kendisi ortada bulunmaz"

Barthes de, Michelet hakkında yazdığı bir yazıda, kişileri bedenlerinden yoksun bıraktığınızda kimliklerinin de yok olacağını söyler. Ona göre beden hem soyut bir kurumdur, hem de bireysel oluşun gerçekleştiği yerdir.

İktidarın gücü (potestas) karşısında devrimci olanı bir oluş halinde yaratan potentia agendi (eyleme kudreti) direnişçinin bedeni aracılığıyla var ettiği direnişle cezaevi gibi kapalı, izole bir mekanda ortaya çıkar. Bu eyleme kudreti karşısında toplumun harekete geçmesi için iktidarın karşısında toplanan devrimci, demokrat özneler neler kurgulamalı tartışmasını yürütmek gerekiyor.

### **Bizler ne yapmalıyız?**

12 Eylül darbesi sonucu Amed zindanı başta olmak üzere birçok zindanda yüzlerce tutsağın açlık grevleri ve ölüm oruçları yaptığı bilinmektedir. Özellikle Amed zindanı'nda gelişen grevlerde, eylemcilerin aileleri toplumda bir kamoyu yaratmak ve eylemcilerin direnişine bir ses olmak için farklı yöntemler denemiştir. Birçok direnişçinin ailesi cezaevleri önünde eylemsellikler geliştirerek direnişin sesini topluma taşıma noktasında güçlü bir gayret içerisinde olmuştur. Amed zindan direnişinde, direnişçiler ve aileleri yeni bir toplumsal dinamiğin ortaya çıkmasında etkili öncüler olmuştur. Bu öncülük biçimine sonraki yıllarda giderek daha az rastlıyoruz. Özellikle son dönemlerde ortaya çıkan açlık grevi direnişlerini sahiplenme noktasında hassasiyetler ve çabalar çöktürme konseptinin etkisi ile daha da azalmış durumdadır denilebilir. Amed zindanında direnişçilerin maruz kaldığı şiddet biçimleri iktidarın topluma uyguladığı kaba/çıplak şiddetin mikro hâliydi. Bugün ise cezaevleri,

tecrit ile toplumun çöktürme konsepti ile giderek bireyselleşen ve yalnızlaşmaya giden hâlinin mikro bir alanda makro şekilde hissedildiği yerlerdir. Bu açıdan direnişçiler 'dışarıdaki' psiko-sosyal hâlin varlığı ile daha da yalnızlaştırılmaktadır. Bu yalnızlaştırma hâline ket vurmak için toplumsallaşmanın yeniden inşasına 'dışardakilerin' güçlü bir öncülük etmesi elzemdir. Böylesi bir güçlü öncülüğünde kurumsal adresleri, Türkiye ve Kürdistan'ın belki de tek ve en güçlü devrimci dinamiği olarak özgürlük hareketinin inşa ettiği HDK ve DTK'dir. Toplumsal alan mücadelesinin bu kurumsal adresleri toplumun bütün özneleri ile bir aradalığı inşa ederek iktidar karşısında potentia agendiyi (eyleme kudreti) var edecek tek güçtür.

# SERMAYE TANRISININ SERÜVENİ: İKTİDAR, KUTSAL VE KURTULUŞUN İMKÂNI

Hasan Kılıç

**B** “Allah için savaşa!” Bir yerleşim biriminde camekanlara ve duvarlara yazılan bu yazı, Haçlı Seferleri döneminde ve/ya skolastik denen çağda herhangi bir duvara yazılmadı. Karanlık olarak imlenen Ortaçağ Avrupa’sında kenti çevreleyen bir surun duvarlarına da yazılmadı. 20’nci yüzyılın sonlarında, yaklaşık iki yüz yıllık modernleşme serüveni ve yüz yıllık modern devlet geçmişi olan Türkiye’nin 90’lı yıllarında resmî ideoloji tarafından ötekileştirilen bir inanca mensup topluluğa yönelik Maraş’ta gerçekleştirilen pogromda kullanıldı. Modernleşmenin “dünyevileşme, laikleşme, meşruluğun yeryüzüne inmesi” kavramlarının her birini kritize etmeye davet eden bir örnek olaydı, bu yaşananlar ve ortaya çıkardığı anlamlar. Bu duvar yazısı münferit bir olay mıydı? Modernleşemeyen ve aşkın olanın dünyasından ayrılamayan bir avuç “gerici-dindar” insanın akıl tutulması mıydı? Elbette hayır. Nazi Almanyasının dehşetine olabildiğine tanık olmuş Walter Benjamin o dönemde yaşananlara dair modernist ilerleme fikrine olan mutlak inanç üzerinden şaşkınları şöyle eleştiriyordu: “Yaşadıklarımızın yirminci yüzyılda ‘hâlâ’olabilmesi karşısında duyulan şaşkınlık, felsefe anlamında bir şaşkınlık değildir. Bu şaşkınlık, kendisine kaynaklık eden tarih anlayışının savunulamayacağı bilinmediği sürece, hiçbir bilme sürecinin başlangıcını oluşturamaz.”<sup>1</sup> Resmî ideolojinin modernleştirme misyonuna sımsıkı sarılmış kişiler için 20’nci yüzyılın sonunda bir pogromun “Allah için savaşa!” denilerek gerçekleştirilmesi muhtemelen “şaşkınlık” nedeniydi. Oysa ortada ne modernleşme ve dinsel alandan arınma iddiasının gerçekliği ne de şaşkınlık gerektirecek bir durum vardı.

<sup>1</sup>Walter Benjamin, Tarih Kavramı Üzerine, Pasajlar iç, Çev. Ahmet Cemal, Yapı Kredi Yayınları.

Binlerce yıldır olduğu gibi iktidarcı anlayış ölüm ile yaşam arasındaki sınırı belirliyor, aşkınlığa dair referanslar ise bu belirlemenin meşruluk söylemi ve kitleleri mobilize eden politik koordinat olarak işlev görüyordu. İktidar ile kutsal birbirini içererek dünyevi meselelerin hareket yasası haline geliyordu. Bugün iktidarın kutsalı ile kutsalın iktidarı arasındaki diyalektik ve simbiyotik ilişki, ancak kendisine kaynaklık eden ve kapitalist modernitenin aydınlanmacı yaklaşımının köşe taşlarını oluşturan kökenlerine inildiğinde anlaşılabilir.

Bu yazı kapitalist dünya-sisteminin dayandığı temeller olan “pozitivizm/aydınlanma/ilerleme” fikirlerinin iktidar üretimi sağlayan birer köşe taşı olduğuna, dünyevi-aşkın ikileminde bu üretimin yeniden sağlandığına, Sermaye Tanrısının bu üretimde hep kendini yeniden üreten olarak süreklilik diyalektiğine sahip olmaya devam ettiğine dair tartışmalar yürütecektir. Sonuçta ise tarihsel materyalizmin nihai zaferi için henüz ham fikirlerle de olsa bir tartışmanın başlangıcı olmayı umacaktır.

## İlerledik! Aydınlandık! Zenginleştik!

Kapitalist modernitenin işleyiş yasası ikilikler e dayanır . İyi-kötü, güzel-çirkin , gibi etik-estetik- kültürel ikiliklerden tutalım da yaşamın ve politikanın her alanına kadar ikiliklerle birlikte düşünür, düşündürür. Kapitalist modern çağın ikiliklerle düşündüren yapısının ruhu Aydınlanmadır. Aydınlanma mantığı, akıl ile duygu, eski ile yeni arasında yeni - kati bir ayırım koyarak işler. Bu kati ayırımın temelinde bir yönetme mantığı yatar. Aydınlanma akıllı, tarihi kendisinden başlattığı için eski ile yeni

arasında tarihin “ sıfır – sıfır ” koordinatına kendisini yerleştirir. Aklın , mantığın, modern olanın, dünyevi olanın , medeni olanın ve yine medeni olanın sıfır noktasına konumlandırır . Kendisinden öncekine ise negatif tüm vasıfları yükleyerek hareket yarasını oluşturur. “Medeni olan” vasfını-atfını iki defa belirtmemin sebebi, kapitalist modernitenin doğuşunda oynadığı kurucu roldür.Kapitalist modernitenin gizlemek istese de kökenindeki temel diyalektik kuşkusuz “medeni-barbar”, “medeni-vahşi” gibi ikiliklerdir.

Bu ikilik, modern kapitalist sistemin doğuşuna neden olan zemindir. Kapitalizmin İngiltere’de fabrikalarla temsil edilmesi sürecine varıncaya dek, -ki bunu mümkün kılan- sömürgelerdeki zenginliklerin sömürgeci ana yurtlara taşınma süreciydi. Sömürgecilik pratiğinin iki sureti vardı. Birincisi medenileştirme misyonu, diğer ise sermaye biriktirme süreciydi. Sömürge halkları medenileştirilmesi gereken halklar olarak görülürdü.Bu sömürgeci için modernlik adına “kutsal” bir görevdi. “Kutsal” görevin arkasına saklanan bir sermaye birikim süreci olsa da medenileştirme misyonuna tabi tutulan halkların “tarihi yoktu.” Tarihsizlik sadece bir akla sahip olmamak değil, aynı zamanda bir uygarlığa-kültüre-Tanrı’ya sahip olmamaktı.

Medenileştirme misyonu yerine getirildikçe dünya “iyi bir hale” geliyordu. Aydınlanma anlayışından doğan ilerleme fikri öyle bir inanç haline geldi ki, artık Tanrı’nın muktedirliği yerine ilerlemenin muktedirliği transfer edilmeye başlandı.<sup>2</sup> Kadir-i mutlak olan Tanrı düşüncesi yerini hızla kadir-i mutlak olan ilerleme fikrine bırakıyordu. Kapitalist modernitenin döl yatağı ilerleme fikrine olan mutlak inançtı. Kadir-i mutlak Tanrı’nın yerini kadir-i mutlak halkın aldığı modern dönemde siyasal olanın temel ikiliği meşruluk üzerinden bağlanıyor ve Tanrı-Halk ikilemine dayanıyordu. Oysa halk, inşa

edilmesi gereken bir kategori olarak namevcudiyetin mevcuyeti olarak düşünülüyor ve Tanrı’ya ikame ediyordu. Aşkın gücün belirlenme mantığı değişmiyor. ‘Kadir olanlar’ arasındaki ilişkide zıtlıklar, devamlılıklar, simbiyoz ve dikotomik ilişkilerin tümünü kapsayacak nitelikte bağlantılar oluşuyor. Bu yönüyle aşkın olanın dünyevi olanla savaşımının sonucunda dünyevi olan zaferini ilan etse de birikimli ilerleyen uygarlık yaşamı aşkın olanı yok etmemiş, halkın her şeye kadir olduğu döneme de sirayet etmesine vesile olmuştur. Tanrı’nın kudreti dönemindeki kavramlar, siyaset yapma biçimi ve semantiği , kadir -i mutlak olan halk anlayışına sızıyor . Böylece dünyevi ile aşkın olanın karşılıklı geriliminde bir yok oluşun gerçekleşmediği aksine dünyevinin aşkın ile arasında olan gerilimi kendi lehinde aştığı söylenebilir. Koselleck’in<sup>3</sup> halk kudretinin hâkim olduğu dönemde insanların geleceğe dönük düşünüşünde yer alan eskatolojik kurtuluşun nüvelerine rastlaması da salt bir rastlantı değil, aralarındaki ilişkiyi gösterir niteliktedir.

İddiası farklı olsa da kapitalist modernite aydınlanmacı ve ilerlemeci fikirleriyle aşkın olanı dünyevi olana içkin hale getirmiştir. Bu içkinlik erkin üretimi ve yeniden üretimini mümkün kılarak kapitalizmin ve sermaye birikiminin devamlılığını sağlamıştır. Modern dönemde “Allah için savaşa” diyen anlayışa kapitalizmin ilkel biçimi olan el koyma-gasp pratiği eşlik ederek sermaye birikimine bir yol açılmıştır. Carl Schmitt “modern devlet kuramının bütün önemli kavramları, dünyevileştirilmiş ilahiyat kavramlarıdır”<sup>4</sup> derken,aydınlanma mantığının ikiliğini kökeninden eleştiriyordu. Tanrı’nın yerine devletin ikame edildiği ve ikamenin aşkınlıktan arınmadığına işaret ediyordu. Fakat buraya daha önemli bir tespiti ekliyordu. Ona göre bu transfigürasyon sürecinde yapılar sistematik olarak devam ediyordu. Yani bir ikame süreci işliyordu. Tanrı’ya bağlı kalınma üzerinden sermaye

<sup>2</sup> Saime Tuğrul, Canım Sana Feda Yeni Zamanların Kutsallık Biçimleri, İletişim Yayınları.

<sup>3</sup> Reinhart Koselleck, Kavramlar Tarihi Politik ve Sosyal Dilin Semantiği ve Pragmatigi Üzerine Araştırmalar, İletişim Yayınları.

<sup>4</sup> Carl Schmitt, Siyasi İlahiyat Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm, çev. Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi Yayınları.

biriktirme, devlete-egemene bağlı kalınma üzerinden sermaye biriktirme süreciyle ikame ediliyordu. Yapıların kökeninde bulunan sömürü mantığı, yapıların sürekliliğiyle devam ediyordu. Hep yukarıda bir yerde duran kimi durumda maskeli kimi durumda maskesiz Tanrı'lar sermayeyi önceleyerek işleyişini sürdürüyordu. Yani kapitalizme göre "ilerliyorduk, aydınlanıyorduk" ve tabii gerçekte güçleniyordular ve zenginleşiyordular. Sermaye Tanrısı, kapitalist her dönemin Tanrısı olarak, kapitalizmin kökenindeki borcu hep ifade edip sermaye biriktirerek, belli kabuk değişimleriyle ama özü aynı kalmak kaydıyla varlığını sürdürüyor.

### **Sermaye Tanrısına Karşı Üçüncü Yol'u Bulmak**

Modern çağın eşitlik, özgürlük, adalet iddialarına dayandığı ve meşruluğu gökyüzünden yer yüzüne indirdiği iddia edilir. Oysa eşitlik soyut bir eşitliktir. Sömürülmekte eşitliktir. Tanrı'nın gazabından modern devletin gazabına, Tanrı adına sömürmekten vatan-millet-devlet adına sömürülmeye doğru bir yolculuk; süreklilik söz konusudur.

Oysa modern politik teoride saf dünyevi olanın imkansızlığı, politik olanın ontik var oluşunda bir kez daha kendisini ele verir. Bu yönüyle iktidar ile kutsal arasındaki ilişki, modern dönemde -belki de ezilenler için daha tehlikeli hale gelerek- meşruluğu belirleyen bir yerden, meşruluğa içkin hale gelen, politikanın kılcal damarlarına sızan bir vasfa kavuşmuştur. Modern dönemde, modernizmi kılıçla uygulayan bir ulus-devlette "Allah için savaşa!" politik teolojinin, egemenliğe ve iktidar ilişkilerine yönelik acı bir deneyim olarak yerli yerinde duruyor. Kapitalist modernitenin ikiliklere dayalı düşünce yapısı öncelikle üçüncü bir ihtimalli ortadan kaldırmak için. Sonucu önceden belli etik-etik olmayan ikilisini yaratır. Bilgimiz, duygumuz, davranışımızı yönlendirerek

iktidar üreten ilişkileri var eder. Tanrı'nın yerine devlet ikame edilir ama sermaye tanrısı varlığını ve asıl amaç olduğu hakikatini hep sürdürür. Serf ve vassal ile sömürgeci-sömürge arasındaki ilişkide ikiliklerle yürüyen süreç sermayenin ve erkin yeniden üretimini sağlıyordu. Şimdi meşruluk halka verilmiş olsa da aşkın olan hala devlet-egemendir. Devlet ile halk arasındaki ilişkinin dolayımı değişse de sermaye ve erkin yeniden üretimi temel motivasyondur. Modern devlet erkini yeniden ve yeniden üreterek güçlendikçe halkı piyasanın insafına terk eder.

Peki buna karşı ne yapmalı? Kurtuluşun imkanını aramaksızın ikilikler içinde sıkışmaya devam mı etmeli? Modernite, Aydınlanma ve ilerleme fikirlerine olan bağlılığı sürdürerek hakikati ret etmek ve sömürülmeye devam etmek mi, politik teolojinin lensleriyle her iktidar ilişkisinde kutsalın (Baba-Tanrı-Devlet vd.) ilişkisini arayarak sermaye tanrısını görmezden gelmek mi gerekir?

Bir ihtimal daha var. Tarihi ikilikler üzerinden okumayı ve aşkın olanın dışsal ve içkin olan hallerini soruşturmaya tabii tutmayı başararak bir üçüncü yolu, tüm bir tarihi ve üretimini ret etmeden bugünün ve geleceğin perspektifinde yeniden okuma gerekliliği ortada duruyor.

Walter Benjamin temel çelişkisi kapitalizm-tarihsel materyalizm olan düşüncesinde aşkın olanı yeniden konumlandırma teklifinde bulunur. Ona göre "...sürekli kazanması öngörülen, "tarihsel materyalizm" diye adlandırılan kukladır. Bu kukla, bilindiği üzere, günümüzde artık küçük ve çirkin olan, kendini göstermesine de izin verilmeyen tanrıbilimi de hizmetine aldığı takdirde, herkesle rahatça başa çıkabilir."<sup>5</sup>

Tarihsel materyalizmin hizmetine alınmış bir teoloji kurtuluşun imkanlarını yaratabilir mi? Kapitalist modernitenin iktidar üretimini sağladığı ve egemenliğini sürdürdüğü, Sermaye Tanrısının biriktirme devam ettiği

<sup>5</sup>Walter Benjamin, Pasajlar, Çev. Ahmet Cemal, Yapı Kredi Yayınları.



bir zamanda, başkalarının aşkınlığına benzemeyen; yeni bir aşkınlık ve asabiyeti inşa ederek başarmak mümkün müdür?

Gerçek bir eşitlik ancak tarihsel materyalizmin zaferiyle mümkün ve kurtuluşun imkânı, tarihsel materyalizmdeyse yeni bir perspektife, alet-edevat çantasında, gramere ve yaklaşıma ihtiyaç yok mudur?

Politikanın sıfır noktası konsensüsa değil çelişkiye dayalıysa, hegemonya mücadelesinde mevzi savaşları belirleyici kertelerden biriye; kapitalist sistemin alet-edevat çantasında yer alan bir siyasallık biçimini alternatif bir siyasallık biçimiyle karşı karşıya getirmek zafer için gerekli hamlelerden biri değil midir?

## WEK PÊWÎSTIYEKE BINGEHÎN A CIVAKÎ: POLÎTÎKA

Sinan Salhan

**E**m di serdemeke ku aloziya têgehêan tê jiyîn de derbas dibin. Modernîte qeyrana ku jiyân dike, ji bo ku di aliyê hişî de mirovahiyê dîl bigire, wateya têgeha şêlû dike, li gor xwe nû ve binav dike û ji cewherê wan derdixe, bi kurtî bêwate dike. Loma dema ku modernîteya demokratîk xwe saz dike, ji bo ku civak di aliyê hişî de di bin bombardimana îdeolojîk a modernîteyê rizgar bike, pêwîstiya rast bikaranîna têgehêan jî dibîne.

Yek ji van têgehêan polîtîka ye. Ji ber ku him têgeha rêveberiyê him jî desthilatdariyê bibêrdixe di fêmkirinê de diyardeyêke civakî ya bizîmet temsîl dike. Koka têgehê jî Grekî tê û di wateya rêvebirina sîteyê de tê bikaranîn. Yanê rêvebirina bajaran. Kurdan jî ji siyasetê re “konevanî” gotine. Arîsto jî mirov re “zoon polîtîkon” gotiye û dibêje “ji ber xwezaya xwe mirov sewalêkî polîtîke û ji ber vê mirov heta ku pêwîstiya ji hevdu re alîkariyê nabînin, dîsa jî bi hevdu re hevpar jiyankirinê daxwaz dikin. Lewre ji bo wan jiyaneke baş “berjewandîya hevpar” jî be, tenê li ser navê jiyankirinê be jî tên ber hev û hevpariya polîtîk dikin”. Arîsto di vir de balê dikişîne li ser bi hev re jiyankirina civakê û hevpariya polîtîk. Marks vê bes nabîne û cudabûna mirov bi diyardeya kedê ve watedar dike. Lê di marks de polîtîka di çînayetiye de asê girtin dimîne. Marks ji bo polîtîkayê wiha dibêje “Mirov ji sewalan, ji aliyê hişî (bîlînc), ol an jî di hêla tişteke din dikare veqete. Lê bi girêdana şertên rêxistinê fîzîksel wê dema ku dest bi hilbirinê amûrên xwe yê jiyânî kir, êdî xwe ji sewalan cuda dikin. Mirov bi çêkirina amûrên xwe yê jiyânî ve mercên madî yê xwe yê rastî çêdikin.” Wê wextê bi pênasikirineke gelemperî em dikarin bêjin

polîtîka hemû fealiyetên jiyânî ne. “polîtîka bi rojane pîrskîrekên ku derdikeve pêşiya civakê, di derheqê mijarê de hildana tevahiya biryaran e.” Ji nêz ve exlaq ve pêwendîdar e. Cudatiya wan; exlaq bi demê re rê û resmên civakî yê weke norm hatine cemidandin in, lê polîtîka rojane pêwîstiyên nû re çareseriyê digere, loma vezelokî û herikbar e. Ereban polîtîka ji siyasetê weke têgeha seyiskirina hespan ango ji seyîstiyê, terbiye kirinê piraştine. Li gor vê divê civak jî bê terbiyekirin, ji hêla seyis ango dewlet û xwedî desthilatdaran ve. Ji xwe alozî jî di vir de derdikeve. Serdema civaka xweşhaliyê ya ku devdorê jina xwedawend kom dibe polîtîkayê kolektîf, bi dîlî tevîbûna biryaran û bi rengêkî demokrat bipêş dike. Lê bi demê re pîrsgîrekên vê serdemê jî pîralî dibin û ji van pîrsgîrekan çareserî dîtin zor dibe. Heman awayî lêgerînên mêrê serdest nayên xwendin. Valatiya ku derdikeve mêr baş bikartîne û nêrîna zilamsalar ve polîtîkayê bifonksiyon dike. Heya wê demê biryarên ku derheqê civakê de dihatine girtin civak bi hemû beş û rengê xwe ve tevî dibin. Di vê serdemê de polîtîka tam di nava civakê de bû û ji bo afirandina wê pêwîstiyek ji seray, koşk û qonaxan nedidîtin. Wîsa rewşeke jiyânî derketa civak bi xwezayî kom dibûn, binê darekê ber merqedekî (ziyaretgeh) rûdiniştin û diçûne biryaran. Tevlêbûn kolektîf bû û ji ber ku herkes amade bû jî demokrasî rasterast bû. Her wiha ji ber ku biryarên bihatana girtin rasterast li ser civakê bandor dikirin, beriya ku biryarek bikeve meriyetê pêwîst bû her endamê civakê bi dîlî bûya dîsa her endamek neçar bû bihata qaneh kirin. Nexwe yek xelek jî qut bûya li ser jiyana hemû civakê bandor dikir.

Loma herkes di biryaran de xwedî mafê gotinê bû. Em dikarin di mercên wî çaxê de bêjin ev politîkaya demokratîk e. Lê piştî ku kete destê dewletê ango kingê şebekeya qral, rahîp û leşker li ser jina xwedawend serweriya xwe çekir şunda politîka jî xistine xizmeta xwe. Heta niha jî em dikarin bêjin nîrxekî herî pîroz ê civakî bi hîle hatiye xespkirin. Heya wê demê jî bo civakê tiştê herî jiyânî kete bindestê deshilatîya mêrê serdest. Êdî jî wir şûnde pênasekirin û nêrîna li politîkayê jî guherî. Ji ber ku deshilatdarî politîkayê weku rêvebirina karê dewletê pênasê dike; yên ku vê karî bikin jî encax mirovên dewletê ne, yanê wisa dibîne. Dewlet bi esasî “aygiteke zorê” ye, loma bi heman hêzê û karakterê xwe ve sazîyên politîk ên civakê jî dixê bindestê xwe. Dixwaze civakê biçewisîne, bi zextê dest bide li ser hilberîna civakê, bi zagonan ve ciza bike û teşeyê li gor ku jê re biat bike dide civakê. Politîkayê weku ferman û pêkanîna fermanan digire dest. Loma qral fermanê derdixê, rahîb fitaya olî dide û leşker (artêş) jî bi darê zorê bicih tîne ango pratîze dike. Ji ber ku bi hişê civakê hatiye listin êdî civak jî politîkayê weku karekî qirêj a vê şebekê dibîne û politîka û vê şebekê wekhev dike. Berovajiyê vê hinbûnê em dikarin bêjin ku cihê dewlet û deshilatdarî xilas dibe politîka destpêdike. Desthilatdarî û dewlet xilas bûna gotina politîk e. Heman awayî cihê bidawî bûna azadiyê ye. Di dewletê de jî bo vênêrîn û tepisandina li ser civakê daîm bike îdarekirin heye. Gotina xwe bi zorê dide guhdarkirin, çanda biatê pêş dixê. Ji bo van zagon û rêzîknameya derdixê. Loma deshilatdarî û dewlet bi hişekî cemiadî kar dike. Lê politîka qada azadiyê ye, hûnera rêvebirina civakê ye. Ji bo politîka bê kirin pêwistî bi hişekî nerm û azad heye. Hişê ku hatiye kolekirin nikare biafirîne. Ji ber ku politîka, tiştê herî baş kijane lêgerîn û dîtina wê ye. Gengaz nîne ku hişê kole ku ne azad e jî bo civakê “tiştê baş” bibîne yan jî biafirîne. Ew hişê kole encax têrkirina zikê xwe difikire û

rojane ye, rojane jiyân dike. Ew jî xwe tenê di mirov de na, di hemû zindîyan de. Tiştê ku mirov jî zindîyên din cuda dike me serî de destnîşan kiribû. Ango jî xeynî pêwistiyên jiyânê yên zarûrî mirov bi afirandina politîka û çandê jî zindîyên din cuda dibe. Loma Arîstoteles jî bo vê cudahiye têgeha “zoon politîkon” bikar tîne. Ya din, dema ku tu jî bo civakê “tiştê herî baş” bigerî wê demê divê tu terciha “baş” û “xirab” jî bikarî jî hev derxî ango rast û şaşiyê îdraq bikî. Ev mirov dibe pîvanên exlaqî yanê divê tu dema tiştêkî jî bo civakê digerî divê xirab nebe baş be, qirêj nebe bedew be. Belku ev pîvanên estetîk jî û şaş nebe rast be jî yanê tenê lêgerîn û dîtina tiştan têrê nake divê pîvan û rêgez jî hebe. Ev di mirov de pîvanên estetîk û nêrîneke exlaqî dide avakirin. Tê zanîn dîrok li ser du xeta meşa xwe birêxistiye û tê. Her wiha bi rîya van her du xeta bandora xwe li ser civakê kiriye. Şaristanî mîrateya ku jî civaka xweşhalîyê wergirtiye bi rêya zorê û şewêşandinê ve jî cewherê wê derdixê û dixê xizmeta xwe. Rahîbên sereke û jerontokratê ewil bi dek û dolaban û kêr û firsendiye ve valahiyên ku derdikevin baş dinixînin. Piştî ku politîka dikeve zîgurat, qesr û serayan şunde zîhniyeta ku tê avakirin jî bi komeke elfî û jor de li ser navê xwedê politîka tê kirin. Di serdema olê yek xwedayî de jî ev hişmendî weke betonê di hişê civakê de teşe digire. Roja îro jî vê ferasetê re em siyaseta muhafazakar dibêjin. Siyaseta muhafazakar her tiştî qadirê mutlaq dibîne. Xwe dispêre ol û xweda û her tiştî bi çarenûsê ve rave dike. “Tiştê hatî serê me emê jê razîbin û bikişînin” çanda îtaatkarîyê pêş dixê, di rojhilat de taybet ev pir pêş de ye. Bi kok û hişk e. Li rojava jî heye elbet lê weke rojhilat bi kok û hişk nîn e, li hev kirinê re her tim riyekî dihêle. Li hemberî vê xetê bêguman serî rakirin û nerazîbûna xeta azadiyê temsîl dikin jî pêş dikeve. Temsîl mîsal; serdema xelîfe Osman jî ber ku hukmê hz. Mihemed a jî bo kokekirinê jî holê rakiriyê, kolekirin pêş dikeve.

Li nêzî kendava Besrayê zencê ku Hebeşîstan û Efrîkî tînin li vir di liqan de didin xebitandin. Li hemberî zext û zordariyê di serdema Emewî û Ebasiyan de rêxistina xwe dikin û serî radikin. Di van serhildanên zencan de taybet hatina wan a ber hev di “malê komînê” de yanê “hîcran” de, politikayê komînal pêşdikeve. Bi navê “El-Mixtare” (bajarê azadiyê) didin avakirin. Di vir de rêveberiyê xwe avadikin û di derheqê xwe de bi xwe biryara digirin û dixin meriyetê. Yanê bêyî ku politikayê bixin qesr û seray vê dikin. Ûtopya xwe ya azadiyê qet nebe bi vî awayî dixwazin pêk bînin.

Bi heman rengî li rojava jî mînak li Spanyayê gelê bask jî di sedsala 13' emîn de meclîsên bi navê Juntas Generales avadikin û welatê wan ê ku di bin dagirkeriya Spanya û Fransayê de ye dixwazin bi rêya van meclîsan ve hişê neteweyî zîndî bigirin û nehelin. Her wiha komînên Parîsê, kolxoz û solxozê piştî şoreşa Cotmehê hatine avakirin jî heman ristê dilîzin. Baş tê xuyan ku xeta demokratîk jî politîka xwe saz kiriye ji lewre civak bê politîka nikare xwe li ser piyan bigire.

Bi pêşketina ronesans û ronakbiriye ve di aliyê hişî de azadiyê nispî pêşdikeve. Ev dibê sedema ku desthilatdariya feodalî û fikra skolastizmê jî bê lêpirsînkirin. Li hemberî împaratoriye mezîna û fikra dêrê, çîna navîn dixwaze derketinekî bike. Ji bo fikra feodal û skolastîk a hişk nerm bikin ketin hewldanê. Ji bo ev pêk were dibêjin encax em rista dewletê li ser civakê ku di bingeh de li ser sermayeya xwe nerm bikin heta ku bişkênin ve emê bigihêjin armancê. Desthilatdarî bi kokê ve red nedikirin, dewlet û desthilatdarî jî bo sermayeya xwe wekî cendirmeyekî ku wan biparêze didîtin û rola cendirme û gardiyan didan dewletê. Ev çîna xwe dispêre fikra lîberal û ev politîka jî wekî politîkaya lîberal tê pênasekirin. Lîberte tê wateya azadiyê û qaşo çîna navîn jî bo her ferdî û teşebusê ferdî azadiyê dixwazin. Rastî ne wisa ye, li ser navê azadiyê ferd derdixe

pêşya civakê û civakê jî bo azadiya ferd weke astengekî dibîne. Bi rêya ferd bi esasî heta dawiyê desthilatdariyê despotîk bikartîne. Mesela di vê serdemî de (weku sedsala panzdemîn û şanzdemîn) N. Machievellî li Îtalya derdikeve û pirtûkeke bi navê “Mîr” dinivîse. Di vê pirtûkê de behsa ka ji bo “Mîrî” qehîm bê girtin, divê mîrek çawa tevbigere dirêj dirêj vedike. Helbet ji mekanên ku jê derketiye ve girêdayî(ji ber ku Îtalya de hevgirtineke siyasal nîn bû, bi rêya mîrekî bi hukm dixwest Îtalya bikira yek) vê nêrînê pêş dixê. Dîsa li Rojhilat de mînak sedsala 12' emîn de Nîzamûl-mûlk( ku wezîrê Selçûkî-Faris e) dertê. Ew jî li ser siyasetê dinivîse. Berhemeke bi navê “siyasetname” derdixe. Ev jî cara yekem em bêjin wisa birêkûpêk qala siyasetê, wesfê siltanekî û peywîrên wî û rêvebirina dewletê, exlaq û hwd dike. Lê ev bi tevahî politikayê yan di şexsê xelîfe-siltan de yan jî di şexsê mîr/qral de dibînin qralek an mîrek jî bo liser textê bimîne divê çibike(?) hinekî aqil dide wan. Helbet ev zemînê fikra dewletê netew(millî) jî didin avakirin. Hin zanîst û ronakbîrên ku li pey wan tên hinekî li ser rêça wan fikran politikaya lîberal pêş dixin. Lê dîsa jî ev derdor politikayê li gorî desthilatdariyê digirin dest. Ji van yek Thomas Hobbes e. Hobbes dibêje; rêvebirin divê mitleq be. Eger demokratîk be di demokrasiyê de her seriyekî de dengê derdikeve; ev nahêle ku nîzama di nava civakê pêk were. Civak ku xwezayî bê berdand wê wextê mirov weku guran dibê û hevdû dixwin. Ji ber ku bê şik serî jî qraliyeta Ingilîz re ditewîne diyare ku civakê jî qraliyetê re talûke dibîne. Di vê serdemê de dîsa zanayekî Ingilîz John Locke heye. Ew jî di wexta şoreşa Ingilîz pêk tê jîyan dike. Dibe ku ber hewayê şoreşê jî ketibe loma li hemberî qralê mitleq propagandayê dike. Dibêje; erê qraliyet hebe lê divê ev sembolîk be. Yanê li kêleka qral divê meclîs jî hebe. Locke jî dibêje bila qral hikûm bike, yanê gel di Locke de jî hikûm nake. Zanayekî ku em dawî behsa wî

bikin ronakbîrê Fransî J.J. Rousseau ye. Rousseau qraliyetê naxwaze, ew peymanê civakê dixwaze. Dibêje divê desthilatdarî li ser esasê daxwaziya gel bê çêkirin. Dema ku "Peymana Civakî" xirabibe, ev sedema şoreşê. Rousseau û Voltaire bi vî awayê zemîna şoreşa Frensî çêdikin.

Ev bêguman hafizayêke polîtîk ji bo bindestan jî dide çêkirin. Her çendî hewildanên takekes ên polîtîk ji bo siyaseta demokratîk pêşketibe jî ev an kêr dimîne yan jî bi destê dewletan tî çewisandin. Li ser navê karker û bindestan Marks di sedsala 19'emin de di vî warî de pencereyekî vedike û girîng e. Marks xwe sparte proleterya û çîna bindest, polîtîka jî ji bo desthilatiya vî çînê pêşxist an jî xiste xizmeta vî çînê. Lê polîtîkaya ku li ser çînayetiye û bi amûrê dewletê hatiye avakirin tenê rengê desthilatdariyê dide guherîn. Desthilatdarî û polîtîkaya wê heman awayî di şûna xwe de ma! Çi polîtîkaya muhafazakar çî polîtîkaya liberal heta astekî polîtîkaya proleterya ji pirsgirêkê civakî re nabin derman. (Sosyalîzma pêkhatî di tehlîla dawî siyaseta desthilatdariyê kir û siyaseta demokratîk an çewisand an jî stewr hişt.

Loma siyaseta demokratîk xwe ji desthilatdariyê dişo û dij desthilatdariyê ye. Bi rêya siyaseta demokratîk civak tê ronikirin civak bi vî awayê serwext û hişyar dimîne. Di nava xwe de pir rengiyê dihewîne. Mafê gotinê wekhev dide, dihêle temsîliyeta her kom, komik, kêr-netew û hwd çêbe. Temsîliyeta jî li gor asta tevîbûyînê ye û tu beşê civakê di derve nahêle. Xweseriya herêma kêr-netew, ol-rêçol û azadiya jinê esas digire. Çawa ku siyaseta desthilatdariyê weke gewde dewletê esas digire ew çend berovajiyê wê siyaseta demokratîk, dewletê ji xwe dûr dixê û gewdeya xwe weku pergala dispêre Xweseriya Demokratîk. Ango Xweseriya Demokratîk ji xwe re gewde/beden dibîne. Sazî û dezgeyên xwe hemû seravayiyên xwe di vî gewdê de îfade dike.

Di siyaseta demokratîk de xweseriya demokratîk çawa ku gewde be, Netewa Demokratîk jî dibê giyan/rihê wê. Ev jî bi hemû şaxên xwe ve binasaziya wê temsîl dike. Yanê rawiştê di hundirîne, civakbûnê esas digire û siwana civakî jiyana polîtîk diparêze, pêş dixê.

Civakê di her serdema dirêj de li gor şert û mercan terciheke polîtîk kiriye. Caran ev mîna bi zorê li ser civakê bi destê dewlet û desthilatdariyê pêk hatiye. Caran jî civakê bi sekn û helwesta demokratîk ve li hemberî politikayên desthilatdariyê sekiniye. Di sedsala 21'emin de qeyrana modernîteya kapitalîst gihiştîye lûtkeyê û edî ver bi jêr ve tê xwarê. Di vî serdemê de pêşengiyêke ku hemû beşên civakî xwe tê de bibîne û temsîl bike digere. Ji tevger û politikayên ekolojîk, femînîst her wiha komên bawermend dixwazin xwe di nava pergaleke ku hevpariyê asgarî ya civakê îfade dike bibînin. Politikayên heyî yekser ên desthilatdariyê ne. Ne siyaseta muhafazakar ne ya liberal heta ne jî ya sosyalîzma sektêr ji civakê re nabin bersiv. Bi derketineke nû mîna siyaseta demokratîk a radikal ve encax daxwazên bindestan re dibê bersiv. Ev yek jî wekû Xeta Sêyemîn di pergala netewa demokratîk de bi çêkirina Siyaseta Demokratîk ve gengaz e.

# POSTHÜMANİZMİN BİZE POLİTİKA HAKKINDA ÖĞRETEBİLECEKLERİ

Oğuz Karayemiş

**G**üncel felsefi tartışmalar, yaklaşımlar ve kavrayışlar genelde moda görülerek küçümsenir. Felsefede ziyadesiyle akademik ve katı bir tavrın neticesidir genelde bu. Muhakkak felsefenin de modaları, yüzeysel bir fikrin kiteselleştiği (felsefe ne kadar kiteselleşebilirse artık) olur. Lâkin bu olgular, felsefede ve felsefe adına sahneye giren yeni fikirlerin daha baştan kenara itilmesi için bir gerekçe olamaz. Aslında bu ilk cümlelerde zemin hazırlamaya çalıştığım şey, okuru artık "posthümanizm" adını almış ve elbette felsefenin sınırlarını aşmış olan bir düşünce tavrının politikada neden önemli olabileceğine dair bir dizi çıkarıma ikna etmek. Peki nedir posthümanizm? Felsefede hümanist ve insanmerkezci çerçevenin tasfiyesidir. Daha önemlisi, bu tasfiye sonrasında açığa çıkan imkânların olumlu olarak formüle edilmesi çabasıdır. Bu yüzden önce şunu sormak yerinde olur: Hümanizm ile insanmerkezcilik neden ve nasıl felsefede kurtulunması gereken bir yük olarak düşünülür oldu?

## Hümanizmin ve insanmerkezliliğin gerçeklikle imtihanı ve sınıfta kalışı

Aslında bu iki akıl yürütme biçimi de hem kadim felsefi geleneklerde hem de en azından semâvî dinlerde kaynaklarını bulan köklü çerçeveler. O kadar köklüler ki gündelik yaşamda sağduyu ve ortakduyu halini almış, yani yaygın düşünme biçimlerine ve düşüncenin içeriklerine sirâyet etmiş durumdadır. Mesele burada bazı uygulamalı etik" tartışmalarında olduğu gibi ölümün ucundaki bir insanın mı yoksa örneğin köpeğin mi kurtarılacağı gibi pratik değer problemleri değildir. Bu tarz senaryolarda hissiyat olarak türdeşlerimizi

kurtarmaya eğilimli olmamızda büyük şaşkınlıklar yaşayacak bir durum yok (aksinde de yok). Ben problemi ait olduğu yere, bizzat felsefenin içine taşımak istiyorum. Böylece bu iki köklü çerçevenin mahiyetini de daha iyi kavramak mümkün olacaktır.

Felsefi anlamda hümanizmi, Rönesansla birlikte serpiildiği haliyle şu uçsuz bucaksız kozmosta eyleyciliğin (failliğin) diğer varlıkları tümünden dışlayacak biçimde yalnızca insanlara bahşedilmesi olarak formüle etmek mümkün. Burada eyleyciliği, karar vermeye dair daha derin bir teorik çerçevede kavramak gerekir. İlk hümanistlerden Kant'a, Kant'tan Sartre'a kadar bu gelenekte insana bahşedilen eyleycilik, belirli bir karar ve seçim özgürlüğünde temellenir. Bu özgürlük, insanın diğer canlılarda (kuşkusuz cansızlarda da) olmadığı farz edilen bir "kendi kendini inşa etme, kendinden yaşam boyu bir şey yapma" serbestisini kapsar. Yani hümanizm, insanın verili bir özden ziyade verili olana sığmayan potansiyellerle, dönüşme, gelişme ve serpilme imkânlarıyla idrak edildiği bir çerçevedir (Zallaou, 2024). Bütün bunlar pekâlâ güzel fikirler ve ileride hümanizme karşı söyleyeceklerimi bu fikirleri imhâya değil genişletmeye yönelik söyleyeceğim.

İnsanmerkezçiliğe gelindiğinde ise işler daha çetrefil bir hal alır. Hümanizm insanla veya benim kullanmayı daha çok sevdiğim tür ismiyle homo sapiens'le ilgili belirli bir kavrayıştır. Oysa insanmerkezcilik, homo sapiens'in aynı devasa kozmosta üzerine düşünmeye ve konuşmaya hakikaten değen yegâne varlık veya biraz yumuşatılmış haliyle en önemli, en değerli varlık olduğu fikridir.

Bunun felsefedeki tezahürü, Kant'ta sıkı bir formülasyona kavuşacak şekilde felsefi ilginin insana odaklanması, insan olmayan geri kalan her şeyin ise yalnızca insanla ilişkisi (bu bir kullanım, bilme, deneyimleme vb. ilişkisi olabilir) nazarında ilgiye mazhar olması oldu. Böylece insan yalnızca ilgi odağını işgal etmekle kalmadı, ayrıca ontolojik bir ayrıcalık da edindi. Buna felsefede "büyük yarıma" demek mümkün: Felsefenin yarısının insanlara, diğer yarısının ise galaksilerden kuarklara varan her şeye bölünmesi (Harman, 2020). Bu bölünmede (hümanist paradigma gereği) insan "Özne", geri kalan her şey "Nesne" oldu.

İşte bu paradigma bugün çökmüştür.

Bu çöküşün nedenine bugün "iklim krizi" diyoruz. Felsefe bir bilim olmadığından ve asıl amacı "bilgi üretmek" olamayacağından felsefi fikirler ile kavramlar, olgularla değil "gerçeklikle" sınanırlar. Bununla kastım, "gerçekliğe boyun eğmeleri gerekir" değildir. Marx vakasında da olduğu üzere herhangi bir felsefi girişim, mevcut gerçeklikte ürettiği (o gerçekliği ortadan kaldırmak dâhil) etkilerle değerlendirilmelidir. Kaynakları çok daha eski olmakla birlikte 1980'lerden bu yana giderek aşikâr hale gelen iklim krizi, gerçekliğin kavrayışında alttan alta gelişen bir dönüşüm yarattı. Bu dönüşüme düpedüz "ekoloji" diyeceğim. Yalnızca çeşitli disiplinlerarası ve -aşırı alanlarıyla bir bilim olarak "ekoloji" değil burada söz konusu olan, ondan neşet etmekle birlikte gezegeni ve yaşamı kavrayışımızı dönüştüren daha derin bir hareket. Bu hareket, bilimde başlayarak felsefeden sanata büyük etkiler üretti. Peki neydi bu hareketin ağırlık merkezi?

Onu iki gerilimli keşfe geri götürmek mümkündür:

1) Homo sapiens'in bilhassa sınıai etkinliklerinin gezegen çapında iklim sistemlerini geri döndürmesi (velev ki imkânsız değilse) zor bir ölçekte dönüştürecek sonuçlar üretmesi ve

2) gezegende yaşamın sürdürülmesi için çok sayıda canlı ve cansız çatışmadan âzâde olmayan işbirliğinin gerekmesi. Birinci "keşfin" analizinden "Antroposen" (İnsan Çağı) ve "Kapitalosen" (Sermaye Çağı) tartışması serpilip gelişti. İkinci keşfin yarattığı ana etkiye ise bugün "posthümanizm" diyoruz.

Posthümanizm, öncelikle eyleyciliğin insanın uhdesinden çıkarılması ve dağıtılması demektir. Bu ihtiyaç, ekoloji biliminin ve dünyada 1980'lerden bu yana artan ekolojik duyarlılığın neticesinde hasıl olmuştur. Bu duyarlılık, yeni bir felsefi duyarlığa yol verdi ve insan olmayan canlılar ile cansızların insanla ve hatta birbirleriyle ilişkilerinden bağımsız varoluşlarını tanımayı sağladı. Buna geri döneceğim. Fakat şunu netleştirmek gerek: İklim krizi, yani yeryüzündeki çok sayıda canlıyla birlikte bizim de varoluşumuzu tehdit eden mevcut durum hem hümanizmin hem de insanmerkezciliğin krizi oldu. Bu iki çerçeve, biri eyleyciliğin insan ötesi kaynaklarını tanımadığından diğeri ise daha bu kaynakları öznenin nesnesi, aracı vs. olmak dışında düşünmeye dahi başlayamadığından içinde devindiğimiz krize yanıt veremedi.

### **Posthümanizmin sûretleri: Yeni materyalizmden nesne yönelimli ontolojiye**

İşte posthümanist atılım, Spinoza, Nietzsche ve Marx gibi bir dizi aykırı figürü şimdilik es geçerseniz modern felsefenin bu krizinde temellenecekti. Bu kriz, felsefeye içkin bir dizi sınırlamadan doğmuş olsa da dışarıdaki, felsefeye büyük oranda dışsal bir olay tarafından tetiklenmiştir. Bu önemlidir, zira felsefeden ne anladığımız genelde bu tarz

durumlarda başa geleni nasıl ele alacağımıza bağlıdır. Eğer felsefenin mutlak veya en azından büyük oranda kendi üzerine kapalı, dışarıyla temassız bir söylem olduğuna inanıyorsanız felsefenizin ne iklim krizinden ne de başka bir şeyden etkilenmesi gerekmez, bu beklenmez de. Huzurlu ruhunuzla tefekküre dalabilirsiniz. Fakat felsefe eğer dışarıya, bir gerçekliğe atıfla (kuşkusuz onunla kavga ederek) var oluyorsa—ki felsefe tarihi bunun ispatlarıyla doludur—o halde bu gerçekliğin ve onda vuku bulan olayların düşünceyi yeniden başlatması son derece anlaşılır, dahası arzulanır bir şey olur. Posthümanizm, daha doğrusu belki daha geniş bir adlandırmayla “yeni veya spekülâtif gerçekçilik” bu koşullarda doğdu. Bununla kastedilen şudur: kozmosun ve onu dolduran türlü çeşit varlığın insanın düşüncesinden özerk gerçekliğini olumlayan felsefeler. Fakat az çok modern empirizmin gerçekçi (Berkeley gibi idealist olmayan) figürlerinde ve Spinoza-Neitzsche-Marx tarz materyalizmlerde de bulunabilecek bu olumlama, bu yeni bağlamda insanmerkezciliğin ve hümanizmin açık bir tasfiyesinin de eşliğinde yeni sûretler edindi: yeni materyalizm ve nesne yönelimli ontoloji. İkisi arasında kesişim noktasında bir önceki cümledeki fikirler yer alır, ayırım noktaları ise belki biraz daha genel terimlerle şöyle kavranabilir: Manuel Delanda (2006), Rosi Braidotti (2014) ve pek tabii bu hareketin kaynağında olan Deleuze ile Guattari (2024) gibi filozoflar, her şeyin birbirinden ve bilhassa insandan özerkliğinde ısrarcı olsalar da daha süreç temelli ve materyalist bir yaklaşımı benimserler. Onların gerçeklik kavrayışında her tür gerçek oluşum, (Marxı da yankılar şekilde) çok çeşitli üretken süreçlere dayalı olarak zuhur eder ama bu nevezuhur oluşumlar ne ilişkilerine ne de bileşenlerine indirgenemez bir varoluşa sahip olurlar (zuhur, bu anlama gelir). Graham Harman

(2020), Timothy Morton (2020) gibi nesne yönelimli ontoloji hareketinin parçası olan filozoflar ise süreçlerle değil var olduğu haliyle varlıklarla daha çok ilgilenirler. Ama onların nesne kavramları da ilişkilerine ve bileşenlerine indirgenemez zuhur eden varlıklar tanımını aynen içerir (ve dürüst olmak gerekirse bu formülasyon, yeni materyalizmden çok nesne yönelimli ontolojiye, onun asıl mucidi olan Graham Harman’a aittir). Ben bu yazıda posthümanizm içi gerilimleri daha fazla deşmeyeceğim ve şimdilik bu iki hareketi, posthümanizmin vurgu ve ilgi farklılıkları bâki sûretleri olarak formüle etmekle yetineceğim. Yoksa örneğin aşırı ilişkilenciler olan, yani kozmosta ilişkilerine indirgenemez herhangi bir varlık olduğuna itiraz eden Karen Barad (2007) ve Donna Haraway (2016) gibi filozofları da bir şekilde (insanmerkezcilik ve hümanizm karşıtılarıyla) posthümanizme dâhil etmek şarttır.

### **Ekolojiyi kavrayışta posthümanizmin maharetleri**

Ekoloji hem bir bilim hem de bu bilimden esinlenen, ona eklenilen politik-etik bir “düşünce” olarak muhtemelen çağlardır karşılaşılan en az insanmerkezcilik ve hümanist hareket oldu. Posthümanizmin bu harekete ontoloji düzeyinde verilen bir yanıt, onun açtığı problem alanını felsefi bir problematik kurarak üstlenme çabası olduğunu söylemekte bir beis yok. Şimdi posthümanizmden (her biri kendi adına eleştireye açık) bir dizi postüla damıtalım:

1. Var olan her şey varlık olmak bakımından bir ve aynı anlamda vardır. Yani her varlık, kendine özgü bir farkı kuşatır. Bu fark, virtüel, yani edimsel olmamakla birlikte gerçek kapasitelerden oluşur. Bu kapasitelerin bir kısmı, çeşitli karşılaşmalara tekabül eden edimselleşme süreçleri neticesinde çeşitli kudretler ve özellikler olarak edimselleşir.



2. Bir şeyde hangi kudretler ve özellikler edimselleşirse edimselleşsin edimselleşmeden kalan, erişilemez ve öngörülemez kapasiteler daima bulunur. Bu onun ilişkilerine ve bileşenlerine indirgenemezliğini teşkil eder.

3. Eyleycilik, bu kudretlerde ve özelliklerde temellenir. Dolayısıyla her şey edimsel özellikleri ve kudretleri dolayısıyla bir eyleyici şebekenin parçası olarak gerçeklik içinde dönüştürücü etkilerde bulunur. Münferit varlıklar bir şebekeye dâhil olarak eylem (ve bazen görünüşte eylemsizlik) kaynağı haline geldiklerinde onlara Bruno Latour'u (2008) takip ederek "eyleyen" diyebiliriz.

4. İlişkiler, etkilerin aktarılması ve yinelenmesi demektir. Her varlık şu veya bu etkiyi kapasiteleri nazarında hiç alımlamayabileceği gibi (ne kadar inanmak istesek de bitkiler şarkılarımıza duyarsızdır zira gerekli duyu organlarına sahip değillerdir) alımladıklarında da alımlama ve tepki verme dereceleri değişkendir.

5. Şeylerin eyleyici etkinliklerinin dışarıdan görünüşlerinin en temel biçimi, dirençtir. Yani şeyler, belirli etkilere, özellikle yönlendirici olanlara direnç göstererek kendi kapasitelerinin (veya kapasitesizliklerinin), kendi eyleyici kudretlerinin belirtilerini üretirler. Fakat bu direnç belirtileri, bu alanda çalışan mühim figürlerden Jane Bennett'in (2010) deyimiyile "şeylerin kendi gündemlerini izleyebilme kudretlerinin" neticesidir.

Bu beş postüla, bir ekosistemi düşünürken posthümanizmin ne kadar mâhir olabileceğini şimdiden sezdirir. Bizim şehirlerimiz de dâhil herhangi bir ekosistem, çok sayıda canlı (insanlardan böceklerle) ve cansız (toprakta kiremitlere, bilgisayarlardan taşıtlara) varlığın işbirliği ile oluşur ve istikrarını bu işbirlikleri sayesinde korur. Fakat bu işbirliği süreçleri ne çatışmadan âzâdedir ne de bütünyle kapalı, organik bir tümlük (totality) teşkil

eder. Aksine bunlar, sürekli istikrarsızlaştırıcı dirençlere ve başka tür etkilere maruz açık bütünlerdir (whole). Bu istikrarsızlaştırıcı etkiler çeşit çeşittir. Yukarıdaki ifadesini ödünç aldığım kitabında Jane Bennett (2010), çöp yığınları, elektrik kesintileri, büyük hava olayları tarzında çok sayıda bu türden etkiyi ve onların eyleyenlerini analiz eder. İstanbul'da yaşayan biriyseniz, basit bir yağmur çiseleme "olayının" bile zaten keşmekeş olan trafiği ne hale getirebildiğine tanık olmuştunuzdur muhakkak. Böyle bir durumda insanın "işlerine" kayıtsız olan atmosferik bileşenler (çeşitli bileşim ve özelliklerdeki hava kütleleri) "kendi gündemlerini izlerler" ve bunun neticesi, bizlerin "olağan" akışlarının kesintiye uğraması olur. Posthümanizm, yalnızca bir felsefe değil ayrıca bir araştırma programı olarak da bu vakaları gerçekçi bir tarzda, yani etkileşim içindeki eyleyenleri etki ağırlıkları, kapasiteleri ve kudretleri nazarında analiz etmeyi sağlar. Bu tarz bir analitik yaklaşımın politik-stratejik boyutları düşünmek için mühim çıkarımları vardır. Ben burada bunu içinde devindiğimiz ekolojik krize kabaca uygulamakla yetineceğim.

### **Ekolojik kriz ve politika imkânları**

Ekolojik krizin türümüzün de dâhil olduğu çok sayıda canlı için tehditkâr bir olay olduğu aşikâr. Fakat bugün bunun ardında kapitalizmin, yani sermayenin kuvvetleri olan kapitalist devletin, şirketlerin ve onların ataerkil-sömürgeci mekanizmalarının yattığını biliyoruz. Posthümanizm bizi bu durumu düşünürken öncelikle problemi kötü bir soyutlamayla, yani "İnsan-Doğa ilişkileri/çatışması" olarak formüle etmekten kurtarır. Hayır, söz konusu olan kapitalist ekosistemle diğer ekosistemler; sermaye ve onun eyleyenleri ile diğer doğa parçaları arasındaki gerçek çatışmalardır. Sermaye, homo sapiens'inde içinde bulunduğu bütün doğa parçalarını kendi emrine, yani

kendinin ve eyleyenlerinin, onları kuşatan ekosistemin ve kurumların yeniden üretimine âmâde kılmaya çalışır. Sömürgecilik, özellikle bu tâbi kılma ve köleleştirme pratiğinin iki ekosistem arasında, iki ekosisteme yayılan iki “ulus” arasında vuku bulmasıdır. Fakat sömürgecilik daha ilk andan itibaren yalnızca insan doğa parçalarını sömürmek üzere kapitalist iş için temellük etmenin ötesine geçerek derhal bu ekosistemi dolduran diğer canlıları ve cansızları da “kaynaklar” olarak temellük etmeye yönelir. İşte ekolojik kriz, her şeyden önce bu sömürü ve temellük pratiklerine gezegenin insan ve insan olmayan bileşenlerinin en algılanamaz dirençlerinden en aşikâr karşı çıkışlarına (isyanlara, devrimci hareketlere) kadar verdikleri tepkinin bileşik etkisidir. Ekolojik kriz, doğaya duyarsız bir insanlığın kötülüğünün neticesi değil sermayenin kuvvetlerine gezegenin karşı koyuşu, sınır çizme girişimi, belki de kapitalizmin tasallutundan özgürleşme çabasıdır.<sup>1</sup> Bu fikrin “romantik” olduğunu düşünüyor olabilirsiniz. Elbette haklısınız, bu romantizmdir. Ama idealist anlamıyla değil gerçekçi, materyalist anlamıyla. Romantizmi, mevcut gerçekliğe boyun eğmezlik olarak kavriyorum. İdealist romantizm bunu, mevcut gerçeklik karşısında aşkın, idealist bir hakikat inşa ederek, bunu da çoğunlukla geçmişe atfederek yapar. Fakat gerçekçi ve materyalist bir romantizm, gerçekliği “onun dağılıp gitmesinin”, mevcudun bastırıldığı-sömürdüğü ama her an edimselleşerek mevcudu aşip geçebilecek potansiyellerin bakış açısından kavramaktır. Devrimcilik hep bu olmamış mıdır? Bazen soğuk ve akılcı bir sûret takınsa da (ve bundan vazgeçmesi gerekmesede) gerçekliğe karşı isyan halindeki radikal bir romantizm. Konuya dönersek ekolojik krizi, gezegenin direnişi olarak kavrayabilmek posthümanizmin ana katkısıysa gerisi bir

araştırma programı olarak önümüzde açılacaktır. Bir araştırma hattı, güncel uğrak (konjonktür) içinde hangi doğa parçalarının, hangi şekillerde bu krize katkıda bulunduğunu analiz etmeyi gerektirir. Fakat bu noktada ekolojik krizi, çoklu krizler için bir çatı adı kılmak şartıyla. Böylece salt dar anlamdaki ekolojist mücadeleleri değil bütün toplumsal mücadele biçimlerini de bu araştırmaya dâhil etmek mümkün olur. Zira her şeyin doğa parçası olarak görüldüğü bir çerçevede temel ücret mücadelelerinden başlayarak bütün mücadeleler, çeşitli ekosistem bileşenlerine erişim imkânlarıyla ilgili hale gelir. Eş deyişle bütün politik mücadeleler ekolojiktir ama açık ama örtük bir şekilde.<sup>2</sup> Ekolojist mücadeleler, doğrudan ekolojik problemler etrafında açık bir bilinçle örgütlenirken diğer mücadeleler, şu veya bu doğa parçalarına (kentsel mekânlar, nitelikli besin maddeleri, boş zaman ve sosyalleşme imkânları vs.) erişimden dışlanmış insan gruplarının, bu doğa parçaları ekosistemlerimizin de parçaları olduğu ölçüde örtük ekolojik mücadeleleridir. Ezcümle, politik mücadeleleri yalnız başına insan eyleyenler bakımından düşünmeye ve tasvir etmeye devam edemeyiz. Türümüzün politik mücadelelerdeki amaç ve arzularına insan olmayanlar çoktan sızmıştır. Yoksul veya sömürgeleştirilmiş coğrafyalardaki mücadelelerde tetikleyiciler arasında daima ekolojik yıkım yer almıştır. Politik hedefler ve tetikleyiciler olmalarının yanı sıra insan olmayanlar, örneğin akıllı telefonlar gibi teknik makineler, bu mücadelelerde etkin bir eyleyen olarak da yer alırlar. Posthümanizm, her şeyden çok hem tarihsel hem de güncel olarak teorideki insanmerkezci at gözlüklerinden kurtularak bu eyleyenlere hak ettikleri gerçek yeri vermeye yarar. Hem insanların hem de insan olmayanların “kendilerini yapma, kendi gündemlerini izleme ve kapasitelerinin serpilip gelişmesi” olarak eyleme geçme

<sup>1</sup>Bu fikri halihazırda doktora tezinden başlayarak geliştirmeye devam ediyorum. Bir aksilik olmazsa bu yıl bitmeden bir kitaba dönüşmesini umuyorum.

<sup>2</sup>Bu formülasyonu Timothy Morton’un All Art is Ecological [“Bütün Sanat Ekolojiktir”] kitabının başlığında uyarladım (Morton, 2021).

biçimlerini değerlendirmeyi sağlar. Eğer politik teori, hâlâ "somut durumun somut tahlili" olarak gerçek mücadele şebekelerine hizmet edecekse ancak bu koşullarda bunu başarabilir.

### Kaynakça

- Barad, Karen (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press.
- Bennett, Jane (2010). *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Duke University Press.
- Braidotti, Rosi (2014). *İnsan Sonrası*. (Çev. Öznur Karakaş). Kolektif Kitap.
- Delanda, Manuel (2006). *Çizgisel Olmayan Tarih: Bin Yılın Öyküsü*. (Çev. Ebru Kılıç). Metis Yayınları.
- Haraway, Donna (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
- Harman, Graham (2020). *Nesne Yönelimli Ontoloji: Yeni Bir Her Şeyin Teorisi*. (Çev. Oğuz Karayemiş). Tellekt Yayınları.
- Latour, Bruno (2008). *Biz Hiç Modern Olmadık*. (Çev. İnci Uysal). Norgunk Yayınları.
- Morton, Timothy (2020). *Hipernesnel: Dünyanın Sonundan Sonra Felsefe*. (Çev. Bilge Demirtaş). Tellekt Yayınları.
- Morton, Timothy (2021). *All Art is Ecological*. Penguin Classics.
- Zalloua, Zahi (2024). *Posthüman Olmak*. (Çev. Oğuz Karayemiş). Akademi Yayınları (yayın aşamasında).

# 8 MART TARTIŞMALARININ IŞIĞINDA: TÜRKİYEDE'Kİ KADIN MÜCADELESİ, FEMİNİST MÜCADELE VE KÜRT KADIN HAREKETİ

Özlem Damla Arık

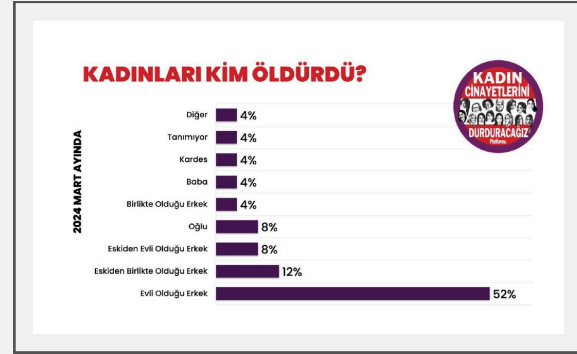
**S**on yıllarda 8 Mart eylemleri; Türkiye'deki kadın hareketleri ile başlayan, LGBTİ+ hareketini içine alan ve son iki senedir sol mahalleyi de aşarak genel bir tartışma konusu oldu. Bu tartışmalar, birkaç sene evvel, feminist hareket ve kadın mücadelesi sınırları içerisinde LGBTİ+ hareketi ile ilişkilendirilme meselesi üzerinden açığa çıkmıştı. Bu seneki 8 Mart sürecinde ise Kürt kadın hareketinin feministlerle mücadele yoldaşlıkları ve eylem birliği sol mahalle içerisinde eleştiriler alırken birçok milliyetçi grup tarafından da hedef gösterildi. Pandemi döneminde solun sokak hareketinin durgunluğu; Feminist Gece Yürüyüşü, 8 Mart mitingleri ve 25 Kasım eylemlerinin oldukça öne çıkmasını haliyle ciddi bir ilgi görmesini beraberinde getirdi. Bununla birlikte 2021'de başlayan Boğaziçi Direnişi, yine aynı sene İstanbul Sözleşmesi'nden çekilme kararı alınmasına karşı örgütlenen İstanbul Sözleşmesi Kampanya Grubu'nun eylemleri, Onur Yürüyüşlerinde yaşanan polis şiddeti, işçi grevleri ve yaklaşan seçimlerle birlikte "Toplumsal Muhalefet" kavramını sıkça dile getirmeye başladık. AKP-MHP iktidar bloğuna karşı oluşan, genel ve yerel seçim süreçlerinde CHP'yi merkeze alan bu kamp ile sol-sosyalist hareketin çoğu kesimi ilişkilendi. Bu ilişkilendirme doğal olarak rahatça "ana akım" diyebileceğimiz tartışmaları doğurdu. Gündemi hayli boğan bu tartışmalar genellikle "HDP'liler geliyor, HDP'den bahsediliyor, haklı mücadelemiz kriminalize ediliyor" söylemleri üzerinden ortaya atıldı. Feminist hareket o zamanlar trans-terf tartışmaları ile ilgilense de 2024'ün mart ayına geldiğimizde Kadıköy'de yapılan 8 Mart mitinginin görüntüleri benzer bir



duvar gazetesi

gündemi toplumun neredeyse tüm kesimlerinin katılımıyla bizlere tekrardan dayatmış oldu. 8 Mart eylemine gelen tepkiler genelde Kürt Özgürlük Hareketi'ni hedef alan ve kürt kimliğini inkar ederek kadın mücadelesini/feminizmi topa tutan tepkiler olsa da kendi mahallemizde de bu meseleleri yeniden tartışma ve geçmiş deneyimlerimizi hatırlama ihtiyacını ortaya çıkardı. Bu yüzden tartışmayı geniş bir çerçeveden ele almak için Feminist Özne ve Kesişimsellik başlıklarına da değinerek Kürt Kadın Hareketi ile ilişkilerin güncel ve tarihsel okumasını yapmak faydalı olacaktır. "Feminist özne kimdir?" sorusu yıllardır hepimizin içerisinde debelendiği belki de en zorlandığımız tartışmalardan biri. Kendi içerisinde; kadınlık deneyimlerini, bir sistem olarak patriyarkayı, LGBTİ+ hareketini, sosyalist feminizmi, Kuir Teoriyi ve diğer öne çıkmayan birçok başlığı, ayırımı barındırıyor. Son yıllarda ise daha önceki politik özne tartışmalarının yerini daha çok trans-terf taraflarıyla bilinen ve LGBTİ+ hareketinin öne çıktığı tartışmalar almıştı. Feministler ve LGBTİ+ hareketinin ilişkisini ele alırken aklımıza ilk gelenin "kim hangi eyleme katılacak" sorusu değil bir ortak düşman olan patriyarkanın olması bu çetrefilli meseleye sağlıklı bakmamızı sağlayacaktır.

Patriyarka bir sistem olarak egemenlerle, devletle ve kapitalizmle kurduğu ilişkilerin beraberinde kadınlar ve LGBTİ+'ların mücadelesinin doğrudan hedefi. Türkiye'de patriyarkal sistemin ürettiği kadın ve LGBTİ+ düşmanlığının ana teması elbette öncelikli olarak "aile" kurumu. Kadınların hak ve özgürlüklerini kazanma mücadelesi ve feminizmin patriyarkayı tehditi karşısında "aile" kurumu günümüz patriyarkal kapitalizminin en güçlü silahı diyebiliriz. Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu'nun geçtiğimiz ay yayınladığı rapora göre kadınlar en çok evli olduğu erkekler tarafından şiddet görüyorlar. Mart ayında öldürülen 25 kadından %52'si yani 13'ü evli olduğu erkek, 3'ü eskiden birlikte olduğu erkek, 2'si eskiden evli olduğu erkek, 2'si oğlu, 1'i babası, 1'i birlikte olduğu erkek, 1'i kardeşi, 1'i tanımadığı biri, 1'i daha önce kadını kaçıran erkek tarafından öldürülmüş. (Mart-Şubat 2024 Raporu, 2024). Benzer bir aile içi psikolojik-fiziksel şiddet sarmalına maruz kalan gruplardan ise LGBTİ+'lar. LGBTİ+'ları bir tehdit olarak gören kişilerin de ortak argümanı aileyi savunmaları. Yani, LGBTİ+'ların aile kurumunun sistemi sağlamlaştıran konumuna karşı ciddi bir tehdit olduğu düşünülüyor ve fobiye genelde bu motivasyon besliyor. Kadınlar ve LGBTİ+'ların verdiği mücadelenin bir sistem olarak patriyarkaya karşı olduğunu en somut ve güncel örneği olan aile üzerinden ele aldıktan sonra akıllara hepimizin alışkın olduğu sorular geliyor: Peki, bu mücadeleler birbirleriyle aynı mı, bazı ortak zeminlere mi sahip? Yani, bir arada verilen bir mücadeleyi mi yoksa mücadele ittifakını mı savunmalıyız? Ben bu sorulara tam olarak net bir cevap veremiyorum fakat en azından düşünce dünyamın bir çerçevesi olması gerektiğinin kanaatindeyim. Feminizmin doğal olarak ilk akla gelen öznesi elbette kadınlar. Ataerkinin kadın-erkek rolleri üzerinde şekillendirdiği tahakküm ilişkisi sona ermeden, yani



kadınlık kimliğine ihtiyaç duymadığımız bir konjonktüre kadar bunun aksini iddia etmek pek mümkün olmayacak. (Ahıska, 2011) Bu kolay cevabın ardından ise can alıcı soru geliyor: Peki, LGBTİ+'lar feminizmin öznesi midir, LGBTİ+'lar içerisinde kadın kimliğini taşımayan gruplar da feminizme dahil midir? Bu soruya cevap ararken ise karşımıza çoğunlukla transfobiyle çıkan, biyolojik cinsiyet eksenli bir kimlik karşılaştırma yöntemini değil, her iki mücadelenin ortak düşmanlara karşı verilse dahi kendi özgül dinamiklerine sahip oldukları kabulü ile yola çıkıyorum. Yani, nasıl birileri kadınların kendi özgül gündemlerinin varlığını neden olarak öne sürerek trans dışlayıcı bir tutum alıyorsa aynı şekilde LGBTİ+'ların da kendilerine özgü gündemleri ve sorunları, LGBTİ+ hareketinin kendi talepleri olduğunu unutmamak gerekiyor. Patriyarkaya ve ilişkilendiği sistemlere karşı mücadele feminizmin bir parçası olsa dahi bu iki grubun ayrı ayrı her zaman var olacağı ve kimlikler üzerinden şekilleneceğini düşünüyorum. Fakat bu LGBTİ+'ların feminizmi bir yöntem olarak kullanamayacağı, feminizmin politik öznesi haline gelemeyeceği ve tabii ki erkek-devlet şiddeti ile üretilen LGBTİ+ fobinin feminizmin gündemi olamayacağı anlamına gelmiyor. Bu yazının konusu olmadığı için trans-terf tartışmalarına dair kısa bir çerçeve çizerek feminist özne tartışmalarını noktalamak ve esas konumuza gelmek istiyorum. Feministler hem kendi içinden hem de kendi dışından birçok mücadele hareketi ile

İttifak-ortak zemin ilişkilerine sahip. LGBTİ Hareketi gibi Kürt Kadın Hareketi de bunlardan biri. Türkiyeli feministler ve Kürt kadınların eylem birliği bugün tekrardan tartışmaya açılmış olsa da hem mücadele yoldaşlığımız hem benzer tartışma deneyimleri çok daha eskiye dayanıyor. Türkiye'deki feminist hareket, sosyalist kadınların öncülüğü ile 80'li yıllarda eylem alanlarında kendine somut bir yer buldu. Bu öncülük; hareketin kadınların ücretli-ücretsiz emek sömürüsü ile faşizme ve erkek-devlet şiddetine karşı mücadeleyi içermesini sağladı. Yani Türkiye feminizminin ortaya çıkışı itibarıyla sosyalizmle yakın ilişkileri ve militan bir karakteri vardı. Benzer dönemlerde Kürt kadınlar, ezilen Kürt kimliğinin yanında Kürdistan'daki feodal aile yapısına, kadın düşmanlığının sömürünün bir aracı olmasına ve erkek-devlet şiddetine karşı Kürt kadın kimliği bilinci ile politikleşti. Türkiye ve Kürdistan'daki kadınların ortak mücadele zemini 80'li yılların sonunda henüz günümüzdeki sağlamlığını elde etmemiş olsa da birbirleriyle temas ediyordu. Hatta bugün kimisi milliyetçi muhalif kimisi iktidar yanlısı kesimler tarafından Kürt Özgürlük Hareketi'nin öznelerini feminizmden uzaklaştırmaya yönelik verilen çaba ile bir tutmamak gerekse de benzer tartışmalar ve ayrımlar 80'li yılların sonlarında feminist hareketin içerisinde de gözlemlenebiliyordu. 1989 yılının 8 Mart mitinginde hazırladıkları açıklamaya tertip komitesi tarafından sansür uygulanan kadınlar Bağımsız Kürt Kadın Grubu adıyla bir araya geldi ve 1996 yılında feminist-kürt yayıncılığının ilk örneklerinden olan Roza isimli dergilerini çıkarmaya başladılar. (Timur, ilk feminist Kürt kadın dergisi: Roza, 2023). Bu bir yandan benzer dönemlerde kurulan, Kürt Özgürlük Hareketi geleneğinin önemli partilerinden HADEP içerisinde de kadın toplantıları düzenlenmeye başlanmıştı. Hatta 2000 yılında düzenlenen parti kongresi ile partinin



kadın kollarının kurulmasına karar verildi ve kadın kotası zorunluluğu parti tüzüğüne eklendi. Böylece Kürt Özgürlük Hareketi içerisinde kadınların özgün ve özerk örgütlenmesi ilke olarak belirlendi. (Kışanak, 2018) Türkiyeli feministler de ortak mücadele zemininin önemli adımlarından birini doksanlı yıllarda Kürt kimliğini inkar eden devlet politikalarına karşı atmıştı. Yaşanan insan hakları ihlallerine karşı başlatılan Arkadaşıma Dokunma Kampanyası ile "Biz Kürt olmayan kadınlar, nüfus kâğıtlarımızın bize verdiği ayrıcalıktan utanç duyuyoruz" açıklaması yapan ve savaşa, ırkçılığa ve milliyetçiliğe karşı bir araya gelen Türkiyeli feministler kendi ayrıcalıklı kimlikleriyle yüzleşiyor bir yandan da Türk kesiminden ses çıkmasını sağlamak istiyorlardı. (Günaysu, 2014) 1996 yılında ise ilk Barış İçin Kadın Girişimi kuruldu. İHD'li kadınlar, feministler, bağımsız kadınlar ve Diyarbakır Demokrasi Platformu'ndan gelen kadınlar toplantılarda bir araya geldiler ve forumlar düzenlediler. Savaşta kadınlık durumu, göç, ekonomi, sağlık, eğitim, şiddet vb. birçok tartışma başlığı birlikte tartışıldı. Fakat girişim toplantılarla sınırlı kaldı ve düzenli eylemlilik sağlayamadı. İlk Barış İçin Kadın Girişimi'nden on iki yıl sonra, 2009 yılında yeniden Barış İçin Kadın Girişimi kuruldu. Feministler, savaşa ve devlet şiddetine karşı mücadele eden kadınların gözaltına alınmasının ardından tüm Türkiyeli kadınları barış mücadelesine davet ederek bir araya geldiler. "Kadın olmadan barış olmaz" diyerek savaşın kadınlar üzerindeki

etkilerini, erkek cinselliğinin bir silah olarak kullanılmasını, savaşın getirdiği yoksulluğu ve birçok farklı konuyu ele aldıkları bir deklarasyon yayınladılar. (Barış İçin Kadın Girişimi, 2009) Bu yıllarda barış talebi, Kürt kimliklerinden dolayı ayrıca ezilen kadınların mücadelesi ile Türkiyeli feministlerin mücadelesinin ortak zeminini sağlamlaştıran oldukça önemli bir etken oldu. eminstler, Kürt kadın hareketi ve LGBTİ+ hareketi ile beraber diğer toplumsal mücadelelerle de hep temasta ve ilişkili oldular. Bu doğrultuda; genelde” kesişimsellik” ve “kapsayıcı feminizm” kavramları üzerinden gelişen tartışmalarından bahsedebiliriz. Kesişimsellik kavramı ilk olarak Kimberle Crenshaw tarafından ortaya atıldı. Kimberle Crenshaw bu kavram ile siyah kadınların maruz kaldığı özgül ayrımcılıklara dikkat çekti. Crenshaw’a göre ırk ve cinsiyet birbirleri ile ayrı olarak ele alındığı takdirde siyah kadınların ezilen iki farklı kimliklerinin kesiştiği özgül ayrımcılık görünmez hale geliyor. Aynı zamanda kesişimsellik ırk, cinsiyet, cinsel yönelim ve sınıf temelli tahakküm biçimleri de ele alınarak feminist hareketler arasında sıkça tartışılıyor. Türkiye’de yapılan benzer tartışmalarda Kürt kadınların ve LGBTİ+’ların deneyimleri öne çıkıyor. (Kocadot, 2021) Yani patriyarka ve kapitalizmin birbirlerini güçlendirdiği sistem farklı kimlikleri farklı noktalardan tahakküm altına alıyor ve sömürü düzenini sürdürüyor olsa bile ortak düşmanlara karşı verdikleri mücadele kesişebiliyor veya kapsayıcı hale getirilebiliyor. Türkiyeli feministler; sınıf hareketleriyle, sosyalist kadınlarla, LGBTİ+’larla ve Kürt Özgürlük Hareketi ile dayanışma içerisinde mücadele etmeyi tercih ediyor. Patriyarkanın erkek-devlet şiddeti ile karşı karşıya getirdiği bu gruplar feminist dayanışma veya kadın dayanışması zemininde bir araya geliyorlar. Günümüzde 8 Mart Kadın Platformları’nın mitingleri, Kadınlar Birlikte Güçlü Platformu,

Feminist Gece Yürüyüşü gibi eylem birlikleri hala bağımsız kadınların, sol-sosyalist kurumların ve kadın örgütlerinin katılımı ile bir arada düzenleniyor. Patriyarkaya, sömürüye, kapitalizme, faşizme, erkek şiddetine, heteroseksizme ve LGBTİ+ fobiye karşı mücadele örgütleniyor. Tüm kimlikler üzerindeki tahakkümü ve sömürüyü reddeden bir hat izleniyor. Yani, yazının başlarına dönecek olursak kitleleşmesi ile birlikte ana akım hale gelen, kendisine toplumsal muhalefetin geniş kesimlerinden ilgi bulan feminist/kadın hareketleri kimi zaman transfobik kimi zaman ırkçı-milliyetçi histeriler ile eleştiriliyor ve linçe maruz kalıyor olsa da ortak mücadele, ittifak, dayanışma zeminleri bir şekilde kurulmaya devam ediyor. AKP-MHP iktidar bloğunun baskısına, erkek-devlet şiddetine, patriyarkaya, kapitalizme ve heteroseksizme hedef olan farklı kimliklerdeki kadınlar, LGBTİ+’lar ve feministler mücadelelerinin kendi özgül talepleriyle birlikte kesişim alanlarını sahiplenerek direnmeye devam ediyor. Kendi adıma Türkiyeli bir feminist olarak Kürt kadınlarının nezdinde Kürdistan’da ve dünyanın her yerinde mücadele eden kadınları ve mücadele ortaklarını selamlıyor, yayın hayatına yeni başlayan Menkibe Dergisi’ndeki ilk yazımda bu meseleleri ele aldığım için mutluluk duyuyorum.

Jin, Jiyan, Azadi!

Kadın, Yaşam, Özgürlük!

#### Kaynakça

Ahiska, M. Sirman, N. Savran, G., (2011). “Feminizmin Öznesi Kimdir?” Amargi.

Barış İçin Kadın Girişimi, (2009). Sosyalist Feminist Kolektif, (<https://www.sosyalistfeministkolektif.org/kampanyalar/parcas-olduklar-m-z/baris-icin-kadin-girisimi/>)

Günaysu, A., (2014). “Savaşa, Milliyetçiliğe, İrkçiliğe Karşı: Arkadaşıma Dokunma!” Bianet, <https://bianet.org/bianet/insan-haklari/160975-savasa-milliyetcilige-irkcila-karsi-arkadasima-dokunma>

Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu Mart-Şubat Raporu (2024) URL: <https://kadincinayetleriniurduracagiz.net/veriler/3103/kadin-cinayetlerini-durduracagiz-mart-subat-2024-raporu>

Kışanak, G., (2018). “Kürt Siyasetinin Mor Rengi”, Dipnot Yayınları, Ankara.

Kocadot, B., (2021). “Kesişimsellik” Feminist Bellek, <https://feministbellek.org/kesisimsellik/>

Timur, H., (2023). “İlk feminist Kürt kadın dergisi: Roza” Jin Dergi, <https://jindergi.com/detay/ilk-feminist-kurt-kadin-dergisi-roza/>



enkube

ESİTLİĞE VE

ÖZGÜRLÜĞE

YÜRÜYÜŞ