

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

DERLEYENLER
Zerrin Özlem Biner, Özge Biner

Beklerken

Zamanın Bilgisi ve
Öznenin Dönüşümü



iletişim

Derleyenler
ZERRİN ÖZLEM BİNER - ÖZGE BİNER
Beklerken

İletişim Yayınları 2828 • Bugünün Kitapları 459

ISBN-13: 978-975-05-2747-0

© 2019 İletişim Yayıncılık A.Ş. / 1. BASIM

1. Baskı 2019, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĞRAFI Aytaç Togay

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Remzi Abbas

BASKI Ayhan Matbaası SERTİFİKA NO. 44871

Mahmutbey Mahallesi, 2622. Sokak, No: 6/31 Bağcılar 34218 İstanbul

Tel: 212.445 32 38 • Faks: 212.445 05 63

CİLT Güven Mücellit SERTİFİKA NO. 45003

Mahmutbey Mahallesi, Devekaldırımı Caddesi, Gelincik Sokak,

Güven İş Merkezi, No: 6, Bağcılar, İstanbul, Tel: 212.445 00 04

İletişim Yayınları SERTİFİKA NO. 40387

Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

Derleyenler
ZERRİN ÖZLEM BİNER
ÖZGE BİNER

Beklerken

Zamanın Bilgisi
ve Öznenin Dönüşümü



iletişim

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

*Babamıza
Şahin Biner'e...*

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ

ÖZGE BİNER - ZERRİN ÖZLEM BİNER 9

NİLGÜN TOKER'LE BEKLEMeye DAİR...

ÖZGE BİNER - ZERRİN ÖZLEM BİNER 25

“İMKÂNSIZ BİR TALEP” OLARAK ADALETİ BEKLEMEK: KAYBEDİLENLER VE YAKINLARI

ÖZGÜR SEVGİ GÖRAL 45

TOPLUMSAL HAFIZA BAĞLAMINDA ERGENEKON SÜRECİNİN KADINLAR ÜZERİNDEKİ ETKİSİ: VARDİYA BİZDE PLATFORMU ÜZELİNDE BİR DEĞERLENDİRME

SEVCAN KARCI 87

ÖLÜMÜN SINIRINDA BEKLEME/ME

ÖZLEM DURMAZ 119

ZAMANIN DÖNGÜSELLİĞİNDE BEKLEMEK: BEKTAŞİLER VE TEKKELERİNİN YASAKLANMASI ÜZERİNE

RABİA HARMANŞAH 141

**BİR GEÇİŞ ŞEHRİNDE GİTMİYİ BEKLEMEK:
ZAMANLA YÖNETİLMEK, ZAMANA DİRENMEK**

ASLI İKİZOĞLU ERENSÜ

159

**SURİYELİ MÜLTECİLERİN
ZAMAN ALGISI VE DENEYİMİ**

ÖZGE BİNER..... 183

SINIRDA BEKLEMEK

KEMAL VURAL TARLAN..... 203

YAZARLAR..... 227

SUNUŞ

ZERRİN ÖZLEM BİNER - ÖZGE BİNER

Ocak 2014

Bu çalışmayı 2014 yılının Ocak ayında İzmir 9 Eylül Üniversitesi Hastanesi Onkoloji Bölümü'nde hayat ve ölüm arasındaki çizgide beklerken yaptığımız konuşmalar esnasında kurgulamaya başladık. İktidar-özne ilişkisinde bekle(til)menin anlamı, edimi ve işlevi her ikimizin de merak ettiği, üzerine kafa yorduğu meselelerdi. Bekle(til)menin ritmi, rutini ve etkisine dair sezgisel bir öngörümüz vardı. Ne var ki, bu öngörü başka hayatlara tanıklıklarımız üzerinden oluşmuştu. O zamana kadar mutlak bir belirsizlikte bekleme sürecini kişisel olarak deneyimlememiştik. Ocak 2014'te babamızın kanser hastalığıyla olan son mücadelesinde ailece 9 Eylül Üniversitesi Hastanesi Onkoloji Bölümü'ne taşındık. Kendimizi iç içe geçmiş, birbirinden farklı bekleme süreçlerinin özneleri olarak bulduk. Yeni bir gündelik hayat ritmi, zaman akışı, zamana dair yeni referanslar düşündüğümüzden hızlı yer buldu hayatımızda. Yaşama dair içsel ve reel bir umudun var olması eylemselliği canlı tutuyordu. Çok meş-

guldük. Umut etmekle, umut ettiğimizin gerçekliğini yoklamakla, elden ne geliyorsa onu yapmakla o kadar meşguldük ki, durmaya, düşünmeye vakit yoktu. Gündelik hayatın bu kurgusu Şubat 2014’te değişti. Hayat düşüşe geçmiş, ölümü beklemenin zamanı gelmişti. Babamın doktoru, aynı zamanda yakın dostu, bir sabah kapının önünde belirdi. Her zamanki sakinliğiyle “son haftalar,” dedi. Haftaların sayısı belli değildi. Dörtten az olduğu öngörülüyordu. O andan itibaren yeni bir bekleme süreci başladı. Bu seferki, beklenenin öngörülebildiği, zamanın olabildiğince yavaş aktığı, insanı içine alan, sürükleyen bir bekleme haliydi.

Yaşama dair umut üzerinden harekete geçirdiğimiz eylemselliğimiz tamamen paralize oldu. Bu durum hayatın algıladığımız hızını yavaşlattı. Mekanik saat ve içsel saat arasında bir tür dengesizliğe sebep oldu. Bekleyişin bu yeni hal ve koşulu için yeni bir var olma biçimi, edimi bulmamız gerekti. İşte tam bu noktada, günün belli saatlerinde dışarı çıkarak yürümeye, yürürken hayattaki farklı bekleme deneyimlerini öznel zaman algı ve deneyimimiz üzerinden konuşmaya başladık. Bekleme süreçlerindeki duygu, düşünce ve performans alanlarının, eylem ve eylemsizlik hallerinin, zaman algı ve pratiklerinin neye karşılık geldiğini, bekleyen ve bekleten ilişkisi üzerinden tahayyül etmeye çalıştık. Yapacak bir şey kalmamasının yarattığı dengesizlik ve iki üç hafta sonrasının hayatımıza getireceği kopuşla başka nasıl başa çıkacağımızı bilmiyorduk. İç konuşmalarımız büyüdü. Bizden öteye geçti. Bir süre sonra, belirsizlik içinde bekle(til)menin bireyin duyularına, zaman algısına, hayatla kurduğu ilişkiye ve iradesine ne yaptığını Türkiye’de iktidar-özne ilişkisi üzerinden tartıştığımız seanslara dönüştü. Üç hafta boyunca yaptığımız bu tartışmalar bu kitabın çıkış noktasını oluşturdu. Bizi, 11-12 Haziran 2015’te İstanbul’da zamansallık, iktidar ve öznellik üzerine düzenlediği-

miz bir konferansta bu çalışmayı mümkün kılan değerli yazarlarla buluşturdu.

Haziran 2015

11-12 Haziran 2015 tarihlerinde Sabancı Üniversitesi İstanbul Politikalar Merkezi'nde Türkiye'de iktidarla ilişkisi "beklemek" üzerine kurulan bireylerin şimdiyi nasıl deneyimlediğini, bu süreçte geçmiş algısı ve gelecek kurgularının neye dönüştüğünü masaya yatırdık. Tartışmanın temel meselesi, bekle(t)menin iktidar tarafından yönetim biçimi olarak kullanıldığı durumlarda bireylerin zaman deneyimlerinin, eylem ve eylemsizliklerinin, iktidarla ilişkilerinin neye dönüştüğüydü. Meseleyi dört soru üzerinden irdeledik: İktidar bekletmeyi ne tür bir yönetim aracı olarak kullanır? Yasal ve politik iktidar aracı olarak kullandığı durumlarda bu süreç öznenin eylem ve eylemsizliğini nasıl yapılandırır? İktidar-özne ilişkisini nasıl değiştirir, iktidarı neye dönüştürür? İki gün süren konferansta Türkiye'de tutuklu yargılanan, barışı, özrü, yasal tanınmayı bekleyen kişilerin deneyimlerini konuştuk. Bir araya gelen çalışmalar tarihsel anlamda farklı dönemlerdeki bekletilme ve bekleme pratiklerine dayanıyordu. Erken Cumhuriyet döneminde çıkarılan tekke ve zaviyelerin Kapatılmasına Dair 677 sayılı Kanun'dan etkilenen Bektaşîlerin bekle(til)me süreçleri, Çoruh Nehri üzerinde inşa edilmesi planlanan baraja karşı yürütülen mücadelenin sebep olduğu bekleme halleri ve bu hallerin dönüştürdüğü ekonomik beklentiler, politik ve duygusal tahayyüller, 1980 dönemi sıkıyönetim mahkemesi arşivinin Kürt siyasi mücadelesine ve cezaevindeki gündelik hayat döngüsüne dair verdiği ipuçları, 1990'lı yıllarda Güneydoğu'da olağanüstü hal yönetimi altında yaşamının dayattığı beklemeler, barış sürecinin belirsizliği içinde beklemek istemeyen Kürt gençlerinin şim-

diki zaman eylemsellikleri, gelecek zamana dair beklentisizlikleri ve 2000-2007 arasında süren ölüm oruçları esnasındaki bekleme halleri ilk günün konuşmalarını oluşturdu. İkinci günkü tartışmalar daha çok içeride (hapishane) ve dışarıda yasal belirsizlik üzerinden deneyimlenen bekleme süreçlerinin bireysel hayatlara olan etkisi üzerineydi. Ergenekon sürecinde Silivri mahkemeleri önünde bekleyen tutuklu yakınları, Terörle Mücadele Yasası çerçevesinde yargılanan tutuklu öğrenciler, cinsiyet değiştirme davasında yasal izin bekleyen trans bireyler ve yasal sürecin kısılcasında ülkeden gitmeyi bekleyen mülteciler konuşmaların öznesiydi. Tartışmalar iki önemli nokta etrafında toplandı: İktidarın yasa üzerinden bireyleri zamansal ve mekânsal olarak hapsettiği belirsizlik alanlarında, bireysel eylemsellikler kolektifleşebiliyordu. Bunu takiben de bireylerin vermiş olduğu mücadele sadece iktidarla ilişkilendirilme biçimlerini değil, iktidarın yönetim tekniklerini de değiştiriyordu. Başka bir deyişle, beklemek eylemi iktidar ve öznenin öngörülmesi zor bir şekilde birlikte dönüştüğü hem mekânsal hem de zamansal bir pratikti. Bu iki gün sonunda yazıların “beklemek” üzerine olan bir kitap çalışmasında bir araya gelmesi için sözleştik ve çalışmaya koyulduk.

Temmuz 2015-2018

Zamanla umut üzerinden ilişki kurduğumuz beraber düşünme ve üretme süreci Temmuz 2015’ten itibaren ölümle-re, savaş ve yıkımlara tanıklık etmenin getirdiği çaresizlikle sekteye uğradı. 2015’e dair zihinde mekânsal ve zamansal olarak keskin bir şekilde kayıtlı iki tarih var: İlki 20 Temmuz 2015. Şanlıurfa’nın Suruç ilçesinde düzenlenen bombalı intihar saldırısında otuz üç genç insanın hayatını kaybettiği pazartesi, öğle vakti. Bir diğeri, 10 Ekim 2015. An-

kara'da yaşanan bombalı intihar saldırılarında, barış mitingi için toplanmış yüzden fazla sayıda kişinin hayatını kaybettiği pazar sabahı. Her iki saldırıda hayatını kaybedenlerin kesiştiği ortak sorumluluk alanı, savaşın sebep olduğu yıkımın karşısında durmaktı. Temmuz 2015'ten itibaren, Türkiye ölüm ve ihtimalinin gündelik hayatta normalleştirilebildiği bir sürece girdi. Bu süreçte barışı beklemenin, barış sürecinden medet ummanın yerini, savaşa karşı yaşam hakkını savunmak, kaybı görünür kılmak, yas tutma yetisini kaybetmemek için mücadele vermek aldı. Diyarbakır, Şırnak, Hakkâri ve Mardin şehir merkez veya ilçelerinde büyük bir yıkım savaşı yaşandı. 16 Ağustos 2015 ile 21 Ocak 2016 tarihleri arasında on dokuz ilçede ne zaman sonlanacağı önceden haber verilmeyen, gün boyu süren elli sekiz sokağa çıkma yasağı ilan edildi.¹ İnsanlar yaşadıkları yerlerde önce günlerce çatışmaların çıkacağı günü, sonrasında da kaçamadıkları sesler içinde günlerce çatışmaların sona ermesini beklediler.² Beklemenin ve bekletmenin hem tanıdık hem de yeni bir şekli söz konusuydu. Maruz kalınan şiddetin ne tür bir şiddet olduğuna, bu şiddet karşısında harekete geçirilen eylemsellik hallerine bu sefer anında tanıklık etmek mümkündü. Yaşanan şiddetin görüntüleri çekiliyor, internet ve elektrik kesintisi olmadığı zamanlarda bunlar sosyal medya üzerinden paylaşılıyordu. Acil tıbbi müdahalelerin gerekliliği, görüntü ve yazışmalar üzerinden iletiliyordu. Şiddet yaşamı hedefliyordu, yaşamın ölüm karşısında kaybettiği anlarda bu sefer cenazeler bekletiliyordu.³

1 Türkiye İnsan Hakları Vakfı, "16 Ağustos 2015 - 21 Ocak 2016 Tarihleri Arasında Sokağa Çıkma Yasakları ve Sivillere Yönelik Yaşam Hakkı İhlalleri", Ocak 2016, https://tihv.org.tr/16-agustos-2015-21-ocak-2016-tarihleri-arasin-da-sokaga-cikma-yasaklari-ve-sivillere-yonelik-yasam-hakki-ihlalleri/#_ftn1

2 Nurcan Baysal, *O Sesler*, İstanbul: Dipnot Yayınları, 2018.

3 Türkiye İnsan Hakları Vakfı Dokümantasyon Merkezi, 18 Mart 2016, Günlük İnsan Hakları Raporu, Mart 2016, <https://tihv.org.tr/18-mart-2016-tihv-dokumentasyon-merkezi-gunluk-insan-haklari-raporu/>

15 Temmuz 2016 politik ve yasal anlamda yeni bir şiddet döngüsüne girilen başka bir tarih. Bu tarihten itibaren belirsizlik üzerinden bekleterek yönetme biçimi gündelik hayatın her alanına en ince şekilde sızdı. 15 Temmuz 2016 gecesi yaşanan darbe girişiminde iki yüz elli bir kişi hayatını kaybetti. Ertesi gün itibariyle tüm ülke genelinde iki yıl boyunca olağanüstü hal (OHAL) yönetimi uygulandı. Hemen akabinde, kanun hükmünde olduğuna karar verilen kararnameler (Kanun Hükmünde Kararname/KHK) yayınlandı. Kanun hükmünde kararnameler hayatın her anına müdahale edilebilirliğin toplumsal gerçeklikte karşılık bulmasına ivme kazandırdı. Her biri, binlerce insanı ne kadar olduğu bilinmeyen bir süre yaşadıkları mekân ve zamanın dışında bıraktı. Bu süreçte, hukukun işleyiş şekli, sivil hak ve özgürlüklerin askıya alınması, her türlü eleştirel fikre olan tahammülsüzlük ve cezalandırma, yaşamın öngörülemezliğini kaygı, korku ve tedirginlik üzerinden sabitledi. Gündelik hayatın akışına yeni bekleme halleri ve koşulları yerleştirdi.⁴

KHK'lerin yayınlamasını beklemek bu yeni hallerden biriydi. OHAL'in uygulandığı iki sene boyunca on binlerce kişinin işini kaybetmesine, hak ve özgürlüklerinin elinden alınmasına yol açan otuzdan fazla KHK yayınlandı. Bunlardan ilki darbe girişiminden sekiz gün sonra, 23 Temmuz gecesinde, sonuncusu ise OHAL'in bitmesine on gün kala 7 Temmuz 2018 tarihinde açıklandı. Yayınlanan kararnameler arasındaki zaman dilimi sabit değildi. Genellikle perşembe veya cuma günleri yayınlanıyorlardı. Kimi zaman öncesinde kamuoyuna duyuruluyordu, kimi zamansa duyurulmuyorlardı. Bu durum yeni bir KHK'nin çıkma ihtimalini zamansal olarak herhangi bir perşembe veya cuma gecesinde sabitledi. Belirsizlik ve tetikte bekleme halindeki süre-

4 Kemal Inal, Efe Beşler ve Batur Talu (der.), *Ohal'de Hayat: Khk'liler Konuşuyor*, Belge Yayınları, İstanbul, 2018.

lilik, eylemsellik halini ve kapasitesini koşullandırdı. KHK yayınlandığı zaman listelerden isim ve kurum tarama, ismine rastlanan tanıdıklarla iletişime geöme/iletişimi kesme işi ayda birden fazla yapıldı oldu. Yayınlanan KHK’da ismin bulunmaması KHK sonrasında pratik edilen bekleme rutininde öok ciddi bir değişikliğe neden olmuyordu. İsmi bulunması ise o zamana kadar deneyimlenen gündelik hayatı yerle bir ediyor, yepyeni bir var oluş biçimini öğrenmeyi, yeniden bir gündelik hayat kurmayı, beklemenin yeni rutinine alışmayı gerektiriyordu. KHK’li olmak ve olmamak iktidar-özne ilişkisinde yeni bir belirleyiciye dönuştü. Bunun gerçekliği ve ihtimali insanların zaman mekân ilişkisini, duygu ve düşünce performansını etkiledi.

Belirsizlikte bir diğer bekletilme pratiği hukuki alana müdahale üzerinden yaşandı. Gözaltı karar ve uygulamaları, tutuklu ve tutuksuz yargılama süreçleri beklemenin yeni bir tipolojisini dayattı. Her an her şeyin olabilmesi ihtimali kamusal alanda kabul gören bir beklentiye dönuştü. Zamansal anlamda kestirilemeyen ve hayatın her alanına değen gözaltı ve tutuklama kararları, yargılama süreçleri belirsizlik rejiminin etkisini sertleştirdi. İktidar, özneye olan ilişkisini cezalandırma/cezalandırmama pratiği üzerinden düzenledi. Ceza sürecinde verilen derslerle “kabul gören normu” belirledi.⁵ Milletvekilleri, avukatlar, gazeteciler, insan hakları savunucuları, öğrenciler, akademisyenler, sivil toplum öalışanları cezalandırma sürecinde hedef aktörlere dönuştü. Beklemenin bu yeni tipolojisinde bekle(til)me hal ve koşulları öznenin belirsizlikte tutulduğu mekâna göre farklılaştı. Öte yandan mekânsal farklılığa rağmen bekletilen belirsizliğin benzerliği beklemenin şiddetine maruz kalmada bir tür vardiya yarattı. Bekleme mekânsal anlamda sadece devlet kurumlarının için-

5 Bkz. Javier Auyero, *Patients of the State: The Politics of Waiting in Argentina*, Duke University Press, 2012.

de ve/ya önünde değil, aynı zamanda evlerde, işyerlerinde ve insanların sosyalleştiği kamusal alanlarda yaşandı. Mahkeme kapıları, hapishaneler, evler, kamusal alandaki sosyalleşme alanları beklemenin eşzamanlı hem bireysel hem de kolektif olarak deneyimlendiği mekânlara dönüştü. Bu durum farklı bekletilme hal ve koşullarında bir tür etkileşim yarattı. Bekletilirken deneyimlenen duygu ve düşünceler arasında geçirgenliğe vesile oldu. Kronik bekletilme⁶ karşısında verilen mücadelenin kamusal ölçekte bireysel ve kolektif alanlarını belirledi. Hukuka olan inanç azalmasına rağmen, hukuki sürece başvurular devam etti. Hukuki yollara başvurmak – her hak ihlali karşısında– ihlali kayıt altına almanın bir yolu olarak görüldü. Hukuktan umulamayan medet zamansallıktan umuldu. Şiddet döngüsünde gündelik hayatın sürekli kesintiye uğraması ve her kesintiye uğradığında yeniden inşası içinde yaşanan politik sürece anlam verme, yeni bir biçimde sorgulama çabasını da beraberinde getirdi. Bu durum üç zaman diliminin tek soruda buluştuğu bir düşünme sürecine vesile oldu: Gelecek tahayyülünün engellendiği, şimdideki hayatın kesintiye uğradığı, her alanına müdahale edilebilirliğin toplumsal gerçekliğe yerleştirildiği bir bağlamda yeni var oluş alanları nasıl açılabilir?

Nisan 2019

Bu çalışma bu soruya verilen bir cevap aslında. İçinde yaşadığımız sürece anlam verme çabasının bir ürünü. Dört sene önce bir kitapta bir araya getirmek için sözleştiğimiz bir çalışmanın bu kadar uzun bir zaman diliminden sonra sonlandırılabilmesi entelektüel üretimin belirsizlik vardiyasında payına düşeni almasıyla alakalı. Öte yandan, sözün geç de

6 Jeffrey Craig ve Stephen Young, "Waiting for Change: Youth, Caste and Politics in India", *Economy and Society* 41, no. 4 (2012): 638-61.

olsa yazıda yer bulabilmesi kırılmalara ve eksilmelere rağmen yaralanmaya verilen bir tepki.⁷ Bu kitabı bir araya getirme süreci birçok defa sekteye uğradı. İçinde bulunulan koşullar yazmaya engel oldu, metinleri bekletti, kitap projesini durdurdu ve yeniden başlattı. 2015'teki konferansta bu meseleye beraber akıl yordüğümüz meslektaşlarımızdan bir kısmı bu süreçte yaşadıkları kayıplardan ötürü kitabı bir araya getirme sürecinden çekildi. Bir diğer kısmı yaşanan sürece tanıklık ederken yaşananı yazıya dökme eylemine anlam veremedikleri için durmak istedi. O esnada bizimle olmayan ancak sonrasında bize katılan yazarlarımız ise belirsizlik içinde beklemenin ne demek olduğunu farklı tarihsel ve politik süreçler üzerinden bizimle paylaştı, çalışmaya anlam verme sürecinde kıymetli katkılarını sundular.

Kitabı Nilgün Toker ile bekleme ve bekletilme olgusunu iktidar-özne ilişkisi üzerinden masaya yatırdığımız bir söyleşiyle açıyoruz. Toker, iktidarın özneyi belirsizlik alanında bekletmesinin ne tür müdahale ve mücadele mekanizmalarını beraberinde getirdiğini tarihsel ve kişisel süreçteki tanıklığı üzerinden bizlerle paylaşıyor. Beklemeyi “sert bir eylemsizliği çağıran bir eylem” olarak tanımlarken, zorlayıcı niteliğinin “her tür iktidarın kendi gücü üzerinde cisimleştirebileceği bir alan yaratmasından” kaynaklandığını ileri sürüyor. Bu süreçte altını çizdiği önemli bir nokta, bekletmenin istek duyan ve irade sahibi olan arasında yarattığı ayrıştırma. Toker, iktidarların (siyasi, ekonomik) özneyi bekletirken beklentiye de koşullandırdığını, böylelikle özneyi yarattığı beklentiye uygun bekleyenler olarak topluma yerleştirdiğini ileri sürüyor. Bu durumun yaygınlaşmasında neoliberalizmin oynadığı role dikkat çekiyor. Meseleyi Türkiye'nin politik tarihi düzleminde değerlendirirken önemli çıkarımlarda bulunuyor. Bunlardan ilki, iktida-

7 Judith Butler, *Kırılgan Hayat*, Metis Yayınları, İstanbul, 2005.

rın öznenin zamanına tahakküm etme şeklinin özneyi beklemekte tutmaktan çok belirsizlikte bırakmış olması üzerine. Toker, geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki ilişkinin bilgisine dair belirsizliğin, beklemeden farklı olduğunu, iktidar şiddetini iktidarların belirsizlik yaratma gücü üzerinden irdelemek gerektiğini ileri sürüyor. Üzerinde durduğu bir diğer önemli mesele, iktidarların belirsizlikte bekletirken öznenin dışında bırakıldığı mekân ve zamanı bireysel ve/ya kolektif eylemselliği üzerinden kendisinin kılabilme kapasitesi: “Başka bir özneleşme hali.” Toker’e göre, iktidarın bekle(t)me üzerinden yaptığı cezalandırmalar bireysel ve toplumsal tepkileri beraberinde getirmekte, bu tepkiler isteği olan iradesiz özneyi, isteği ve iradesi olan özneye dönüştürebilmektedir. Bu noktada, iktidar şiddetini artırırsa dahi öznenin isteğini hak talebine dönüştürme yetisinin önüne geçememekte, direnme ve mücadele alanlarının ortaya çıkmasına engel olamamaktadır.

Özgür Sevgi Göral, “İmkânsız Bir Talep Olarak Adaleti Beklemek” başlıklı yazısında bu tür bir mücadele alanını faili meçhul kayıp yakınlarının bekle(til)me süreç ve deneyimleri üzerinden aktarıyor. 1990’lı yıllarda OHAL yönetimi altında bölgede uygulanan zorla kaybetme suçunun yarattığı belirsizliğin, boşluğun ve acının kayıp yakınlarının zaman algısını nasıl etkilediğini, adalet arayışının içinde ne tür bekleme halleri barındırdığını irdeliyor. Bekleyişi adalet arayışı, adalet arayışını “hukuki evrende bitmeyen mücadele” olarak tanımlayan Göral, kaybın akıbetinin belirsizliğini sonlandırma adına verilen mücadelenin ne tür beklemelere yol açtığını, bu beklemelerin öznenin istek ve iradesini nasıl koşullandırıldığını, neye dönüştürdüğünü iktidar-özne ilişkisi üzerinden sorguluyor. Bekleyişi üç farklı aşamada ele alıyor: İlki, kayıptan hemen sonra başlayan, zamansal anlamda birkaç hafta süren, içinde “kayıbı sağ olarak geri alma” umudu-

nu barındıran bir bekleme süreci. İkincisi, kaybedileni sağ olarak geri alma umudunun zayıfladığı ve kaybedilenin akıbetini bilme isteğinin talebe dönüştüğü bir bekleme. Üçüncüsü ise, ilk yılları geride bıraktıktan sonra “kaybın yaşamını yitirdiğinin örtük bir biçimde kabul edilmesiyle başlayan, kemiklerinin bulunması ve mezar sahibi olunmasının talep edildiği” bekleme. Her bir sürecin umut, beklenti ve talep anlamında birbirinden farklılaştığının altını çizerken, bu süreçlerin üst üste yığıldığını ve kaybın hiçbir zaman teyit edilmemesinden kaynaklanan belirsizliğin her daim talep ve edimi koşullandırıldığını ileri sürüyor Göral. Dikkati çektiği diğer önemli bir nokta, belirsizliğin öznenin edim ve talebinde sebep olduğu süreklilik. Hukuka inançsızlığa rağmen hukuki mücadeleyi sürdürmedeki ısrarının sadece öznenin bireysel ve kolektif eylemselliğini değil iktidarı da nasıl değiştirdiğini Cemil Temizöz ve Diğerleri dosyasındaki tanıklıklar üzerinden sorguluyor.

Sevcan Karcı bekle(til)me olgusunu Haziran 2007’de başlayan Ergenokon sürecinde tutuklu yargılanan subayların eşlerinin deneyimleri üzerinden ele alıyor. Mahkeme salonlarının kapılarında, cezaevlerinde, yaşadıkları şehrin meydanlarında bekleyen subay eşlerinin gündelik yaşam tarzlarının ne tür bir değişimden geçtiğini değişen özellikleri üzerinden bizlere aktarıyor. Yıllarca eşlerinin denizden, seyirden, nöbetten, vatan görevinden dönmesini bekleyen bu kadınların hiç beklemedikleri bir anda kendilerini “Sivilri Mahkemeleri” önünde bekletilen öznelere olarak bulmalarının iktidarla, yaşadıkları zaman ve mekânla ilişkilerini nasıl etkilediğini inceliyor. Karcı çalışmasında iktidarın bekle(t)meyi terbiye aracı olarak kullandığı durumlarda cezalandırmanın bireysel ve kolektif anlamda eylemselliği nasıl koşullandırıldığını sorguluyor. Bu sorgulamayı, sahip oldukları rütbenin, yaşadıkları zaman ve mekânın dışına iti-

len subay ve eşlerinin içeride ve dışarıda bekletilirken sergiledikleri performans ve edimlerine odaklanarak gerçekleştiriyor. Karcı'nın makalesi, iktidarın özneyi içeride (hapishane) ve dışarıda mutlak belirsizlik alanında tutarken, içeridekinin eylemsizliğinin dışarıda, yeni bir hafıza alanında, ve-sile olabildiği kolektif eylemsellikleri gösteriyor. Materyal kaybın, mekânsal, statüsel ve duygusal dışlanmanın öznenin eylemsellik kapasitesini harekete geçirmesinde nasıl bir rol oynadığını, bu durumun öznenin iktidarla ilişkisini nasıl değiştirdiğini analiz ediyor. Bunu yaparken, içeride bekletmenin mekânsal kopuşun ötesinde dışarıyla yeni bir ilişkilene olduğunu, içerisi ve dışarı arasındaki geçirgenliğin sadece bekleyen özneyi değil bekleten iktidarı da dönüştüren bir etkiye sahip olabildiğini gösteriyor.

Özlem Durmaz, bekleme olgusunu öznenin “daha iyi hayatta kalabilmek” için tepkisel olarak eylediği açlık grevleri ve ölüm oruçları üzerinden ele alıyor. 20 Ekim 2000 tarihinde on sekiz cezaevinde 816 tutuklu ve hükümlünün bir dizi taleple açlık grevi olarak başlattığı, bir ay sonrasında ölüm orucuna dönüştürdüğü eylemleri hukukçu gözünden anlatıyor. Yazısında, yaşam ve ölüm arasındaki belirsizlik alanında bekle(tili)rken, öznenin bedensel kırılğanlığına rağmen, talep ve irade sahibi olarak kalabilmek adına verdiği mücadeleyi, bu mücadeledeki hukuksal mekanizmaları, süreç müdahil olan aktörlerin ilişki ve etkileşimini irdeliyor. Sürecin bir hukukçuya ne tür bir bekleme hali ve koşulu dayattığını, bu beklemenin hukukçu eylemselliğini ve eylemsizliğini nasıl etkilediğini, profesyonel alandaki performansını neye dönüştürdüğünü öznel tanıklığı üzerinden aktarıyor. Durmaz, açlık grevleri ve oruçlarını öznenin bir tür “karşı duruş ve söyleme performansı olarak kendini ifade etme çabası” olarak tanımlıyor. Öznenin eylemselliğini beden üzerinden bir dil kurarak gerçekleştirdiği protesto biçimi oldu-

ğunu ileri sürüyor. Yazısında dikkati çektiği önemli bir noktada, bu sürecin farklı bekleme performanslarını içinde barındırdığı, her birinin sürece müdahil olan çok sayıdaki aktörün değişen duruşu ve talebi çerçevesinde yapılanıyor olduğu. Bir diğer mühim nokta, sürece dahil olan her bir aktörün dayattığı duruş ve talebin bir tür pazarlığa sebep olması, bu pazarlığın da bireysel ve toplumsaldaki beklentiye biçimlendirmesi. Durmaz, iktidarın “eylem taleplerini” karşılamak zorunda kalmadan eylemin sonlanmasını beklemesinin, eylemcinin ailesinin ölüm ihtimali yaklaşmadan eylemin sonlanmasını ummasının etkilerini sorguluyor. Kesişen ve teğet geçen beklentilerin beklemeye ve talebi eyleme dönüştüren öznenin eylemselliğine, beklemeye zorlanan bir hukukçuya ne yaptığını eylemin üzerinden on dokuz sene geçtikten sonra paylaşıyor.

Rabia Harmanşah, “Zamanın Döngüsellğinde Beklemek” başlıklı yazısıyla okuru tarihsel bir yolculuğa çıkarıyor. Bekleme meselesini Bektaşilerin 30 Kasım 1925 tarihinde tekke ve zaviyelerin kapatılmasına verdiği tepkiler üzerinden ele alıyor. Bektaşilerin yasaklanma karşısında verdiği tepkilerin farklılığına işaret ederken, rasyonelleştirme ve kabullenme söylemlerinin geliştirilen stratejiler karşısında ayrı bir önemi olduğunu vurguluyor. Bektaşilerin kozmolojileri çerçevesinde değerlendirdiği bu söylemlerin bir tür adaleti bekleyişe karşılık geldiğini ileri sürüyor. Zaman algısının bekleme pratiğindeki etkisini, eylem ve eylemsizliği nasıl koşullandırdığını Bektaşilerin döngüsel zaman kavrayışı üzerinden irdeliyor. Öznenin zamanın telafi edici etkisine dair inancının, iktidara yönelik tepkiselliğinde ne tür bir esnekliğe vesile olduğunu sorguluyor. Bunu yaparken, öznenin bekleme sürecine ve deneyimine yüklediği anlamı iktidar-özne ilişkiselliğiyle sınırlandırmamaya dikkat ediyor. Öznenin tarihsel geçmişinin, politik-toplumsal bağlamının ve inanç sisteminin, ken-

dini konumlandırma şeklinde, bekleyişe atfettiği anlamda ve bekleyişin pratik edilmesinde ne derece belirleyici olduğunu tartışıyor. Kolektif eylemsizlik olarak algılanabilecek bir duruşun, öznenin zaman ve bekleyişe yüklediği anlam göz önünde bulundurulduğunda, iktidarın değişim ve dönüşümü ekseninde belirlenen yeni eylemsellik biçimlerine karşılık gelebileceğini inceliklerle gösteriyor. “Kabullenme ve sessizlik örtüsüyle tezahür eden bu duruşun” iktidarı dönüştürme potansiyeli taşıyan etkisine dikkat çekiyor. Tam da bu noktada, pasif bir bekleyiş halinde ehlileştirildiği düşünülen öznenin kendi tahammül sınırlarını değiştirmesiyle, iktidarın dayattığı döngüyü kırabilen, onun ötesine geçebilen bir eylemselliğe sahip olduğunu gösteriyor.

Aslı İkizoglu Erensü, makalesinde Türkiye’de iltica rejimine tabi olan kişilerin mekân ve zamanla geçicilik üzerinden kurduğu ilişkiyi irdeliyor. Bekletmenin göç ve iltica akışının yavaşlatılmasında ne tür bir araç olarak kullanıldığını, iltica rejiminin göçmen ve mültecileri bekletirken bunu sistematik olmayan bir hızla yapmasının nasıl makbul olan ve olmayan mülteci ayrımını ortaya çıkardığını tartışıyor. Çalışmasında, bekleme olgusunu Kayseri’deki farklı sığınmacı ve mülteci gruplarının günün birinde başka bir ülkeye yerleştirilme ihtimali ve beklentisinde zamanla ve mekânla ilişkileri üzerinden ele alıyor. Beklemenin zaman ve mekân deneyiminde yarattığı tahri batı, zamanlar arasındaki geçişin asimetrisi üzerinden irdeliyor. İkizoglu Erensü, geçici olmak üzerinden ilişki kurulan mekânda zamanın şimdiki zaman değil, geleceğin geçmişi olduğunu ileri sürüyor. Her an gidebilme ihtimalinin yaşanan an ve mekânda yapılmaya teşebbüs edilen her türlü şeyi anlamsız kıldığını, gelecek duygusunu uzaklaştırdığını, harçanan zamanın ise mekânın şiddetine yönelik kırılganlığı artırdığını belirtiyor. Beklemenin tahrip edici etkilerine bakarken, sürecin sağal-

tıcı yönlerini bekle(tili)rken inşa edilen mücadele alanları üzerinden tartışıyor. Beklemeye atfedilen anlam, beklemeye yapılan pazarlık, beklerkenki performans ve eylemsellikleri zaman ve mekân ilişkisi üzerinden tartışıyor. Bunu yaparken, geçiciliğin yaşanan şehirle bağ kurma önünde oluşturduğu engelin zaman içinde neye dönüştüğünü, şehre fiziksel ve sembolik olarak ne tür nitelikler kazandırdığını inceliyor.

Özge Biner bekleme deneyimini Türkiye’de yaşayan Suriyeli mültecilerin perspektifinden ele alıyor. Beklemeyi savaşın ve mülteciliğin zamansallığında pratik etmenin neye karşılık geldiğini Gaziantep’te yaşayan Suriyeli mültecilerin anlatıları üzerinden aktarıyor. Çoğul zamansallıklarda inşa edilen beklenti ve beklentisizliğin yaşanan an ve mekânda ne tür bir zaman algısına, gündelik hayat pratiğine, eylem ve eylemsizlik hallerine yol açtığını sorguluyor. Biner, savaşın ve mülteciliğin zamansallığını birbiriyle örtüşen ancak benzeşmeyen ikili bir zamansallık olarak tanımlıyor. Her birinin ürettiği belirsizliğin, dayattığı rutinin öznenin eylem ve eylemsizliğini farklı şekillerde nasıl koşullandırıldığını ele alıyor. Mülteciliğin zamansallığında, zamanı sınırsız düşünmemenin şimdinin gelecek önünde bir engel olarak algılanmasına neden olduğunu belirtiyor. Eylemsellikte kısıtlılık hissinin, şimdiyi geçmişle bağlantıyı imkânsız kılan, geleceği tahayyül etmeye engel olan, bir an önce geride bırakılması arzu edilen bir zaman/dilimine dönüştürdüğünü ileri sürüyor. Öte yandan bu eylemsizlik hissinin beklemenin değişen rutin ve ritmiyle nasıl kolektif eylemselliğe vesile olabildiğini, yeni var oluş ve mücadele alanları açabildiğini sorguluyor. Geçmişe uzanabilme isteğinin, geçmiş ve gelecek arasında engel olarak duran şimdinin akıbetini değiştirme arzusunun öznenin eylemsellik kapasitesini neye dönüştürdüğünü, sınır hattında ve zamansallığında tartışıyor.

Son olarak, Kemal Vural Tarlan “Sınırdaki Beklemek” başlıklı yazısında savaşın zamansallığından mülteciliğin zamansallığına fiziksel geçişin anlarını kelimeler ve görüntülerle resmediyor. 2011 yılından bu yana Suriye’de yaşananlardan ötürü insanların can havliyle kendilerini nasıl en yakın sınırdan içeri attıklarını, bir sınırdan diğerine geçerken bu sürecin ne tür beklemelelere sebep olduğunu kendi tanıklığı üzerinden anlatıyor. Sınırdaki bekleme hal ve mekânlarının ölüm ve hayat arasındaki çizgiyi ne kadar inceltebildiğini sınırın ritmi, dokusu, hareketi ve hareketsizliği üzerinden ele alıyor. Sınırdaki bekleme hallerinin bireysel ve kolektif olarak sınıra katlanma kapasitesini nasıl koşullandırıldığını sınır coğrafyasının en ince ayrıntılarını betimleyerek aktarıyor. Sınırı geçerken ve sınırdaki beklerken yağmurun, çamurun, toprağın, suyun ve zeytin ağaçlarının neye tekabül ettiğini, hayatta kalma direncini neye dönüştürdüğünü kendi gözünden ve kaleminden okura sunuyor.

NİLGÜN TOKER'LE BEKLEMEDİĞİ...

ZERRİN ÖZLEM BİNER - ÖZGE BİNER

Hiçbir yaşam deneyimi planlandığı gibi olmayabilir. Yaşamın kendisinin dönüştürücü gücüne izin vermek lazım, oradan da umut etmek lazım. Beklenti olarak ortaya koyulan hiçbir şey beklendiği gibi gerçekleşmeyebilir. Bu da iyi bir şey.

– NİLGÜN TOKER

Nilgün Toker, Türkiye'nin en önemli felsefe profesörlerinden biri... Siyaset felsefecisi olarak otoriter rejimler üzerine, şiddet karşıtı olarak politika üretmenin şartları, gerekliliği ve sorumluluğu üzerine yazdı, öğretti. Siyaset teorisiyle olan ilişkisini insan hakları alanına aktivist olarak taşıdı. "Bu Suça Ortak Olmayacağız" bildirisine imza attığı için 679 sayılı KHK ile 6 Ocak 2016 tarihinde, Ege Üniversitesi Felsefe Bölümü'ndeki görevinden ihraç edildi. Bunu takiben, aynı sebepten Ege Üniversitesi'nden ihraç edilen meslektaşlarıyla birlikte akademi dışında alternatif bilgi üretimini devam ettirmek amacıyla Türkiye İnsan Hakları Vakfı bünyesinde, "Zor Koşullar Altında Akademisyenlerin İnsan Hakları Aktivistle-

ri Olarak Desteklenmesi” isimli yeni bir proje başlattı. Nilgün Toker ve projenin diğer kurucuları yeni platformlarından “TIHV Akademi” olarak bahsediyor. Bu yeni oluşumun tam ortasında, yeni kurdukları İzmir’deki mekânlarında, Nilgün Toker ile bekleme ve bekletilme olgusunu iktidar-özne ilişkisi üzerinden masaya yatırdık. Beklentisizlik içinde beklerken eylemselliğin ne demek olduğunu, geçmiş algısını, şimdi deneyimini ve gelecek tahayyülünü nasıl etkilediğini konuştuk. Zamanın kişisel biyografimizin dışına çıkmasının farklı politik süreçlerde neye karşılık geldiğini, bireysel ve kolektif eylemsellik hallerinin belirsizliğe karşı nasıl bir umut olduğunu kendisinin uzun aktivist ve akademisyen deneyimi ve analizleri üzerinden sizlere aktarıyoruz.

- *Beklemenin sizin zihninizdeki karşılığı nedir?*

– Beklemek zamanla ilgili bir eylem. O yüzden zamanın ne tür bir zaman olduğu sorusu önemli. Kronolojik zamanda bekleme, art arda gelen zamanda arkadan gelecek olanı bekleme eylemini içeriyor. Bu, bir tür zamanın içinde bekleme, bir nevi “Sakin ol, arkadan olan gelecek” anlamı taşıyan bir bekleme hali. Sizinle konuştuğumuzda merak ettim ve baktım. Epistemolojik olarak yumuşaklıkla, sakinlikle bir alakası var “bekleme” sözcüğünün. Bir tür sükûnet, eylemsizlik aynı zamanda. Sert bir eylemsizliği çağıran bir eylem aslında beklemek.

- *Günümüzde iktidarlar bekletmeyi ne tür bir araç olarak kullanıyor?*

– Beklemenin eylemsizliğe çağıran ve zorlayan niteliği aslında her tür iktidarın kendi gücünün üzerinde cisimleştirebileceği bir alan yaratmasını mümkün kılıyor. Başkalarının yapamadığı bir şeyi, onların iradesizleştiği bir alan üzerinde gerçekleştirerek ya da gerçekleştirme ihtimalini orada tuta-

rak kendi iradesini güçlendiriyor. Bunu yaparken de kendi iradesini onların istekleri üzerinden nesneleştirmiş oluyor. Bu süreçte istek duyan ile irade gösteren birbirinden ayrılmış oluyor. Bu önemli bir ayrım. Biz felsefede istek ve irade özgürlüğü dediğimiz şeyi, aslında isteyenin, yani istek duyanın, kendi istediğini gerçekleştirme gücü olarak tarif ederiz. Bu açıdan ele alırsak, bekle(t)mede şöyle bir şey var: Kendi isteğini kendi iradesiyle gerçekleştiremem ve iradesizleşme hali. Başka bir deyişle, istek sahibisiniz ama iradeye sahip değilsiniz. Bu ise, istek ve iradenin ayrılma meselesi, başlı başına ciddi bir özgürlük kaybı.

• *Otoriter rejimlerin şekillendirdiği yaşamlarda bu süreç nasıl tecrübe ediliyor?*

– Otoriteryanizm sadece ve sadece bir baskı rejimi değil, aynı zamanda bir istek karşılama şekliyle de toplumsal onaya yerleşen bir yönetme biçimi. Ancak bahsettiğimiz şey talep değil, istek. Bu ayrımın altını çizmek mühim. Bir isteği gerçekleştirme kudretine sahip olmada otoriteyi güçlendiren, otoriter iktidarını daha da yerleştiren bir şey var. Tüm otoriter yapılarda rastlanan bir durum bu. Hannah Arendt “Çoğunluğun onayı olmadan hiçbir otoriter rejim ayakta kalamaz,” der. Aslında ben içinde yaşadığımız zamanda tüm dünya için bunun böyle olduğu kanaatindeyim. Olaya sadece siyasi iktidarlar olarak bakmıyorum. Bu durumun ekonomik iktidarlar içinde geçerli olduğunu düşünüyorum. Üretim ve tüketim ekonomisini ele alalım. Üretim ekonomisinde beklemek diye bir şey yoktur. Gerçekleştirmek, üretmek diye bir şey vardır, ücretli veya ücretsiz. Tüketim ekonomisinde ise bekleme eyleminin karşılığı vardır. Bir yerde üretilen bir şeyi beklersiniz ve bu esnada üretim sürecinde değilsinizdir. Bir beklenti oluşturulmuştur ve siz tüketimin nesnesi haline dönüşmüşsünüzdür. Ben neoliberal ekonominin

insanları beklenti yaratmak üzerinden bekleyen öznelere dönüştürdüğünü düşünüyorum. Öte yandan, beklenti kendi başına tamamen negatif çağrışımlı bir kavram değildir. Tanımlı bir şeydir. Bir beklenti varsa neyi beklediğinizi biliyorsunuzdur. Ama sadece bekleyen özneye dönüştürüldüğünüzde beklenti yaratılan bir şey olarak size dayatılır. Kişinin neyi bekleyeceği ondan bağımsız belirlenir. Bunu kapitalizmin ve iktidarların yaptığını biliyoruz. Bu açıdan ele alırsak, bütün iktidarların ve kapitalizmin şu anki halinin otoriter bir tarafı olduğunu söyleyebiliriz. Zira, bir beklenti yaratıyor. Yarattığı beklentiye uygun bekleyenler yaratıyor, sonrasında da yarattığı beklentiye bekleyenler toplumu üzerine yerleştiriyor. Böylece aslında bireyler sadece isteyen ama o isteği kendi başına gerçekleştirme iradesine sahip olmayan özneler oluyor. Bence bu durum, otoriter rejimler altındaki toplumların karakteri. Ben otoriter rejimlerin bu kadar yaygınlaşmasının neoliberalizmle ciddi bir ilişkisi olduğunu düşünüyorum.

• *Zamansallık ve iktidar ilişkisini, Türkiye'nin politik tarihi düzleminde sizin kendi biyografiniz üzerinden düşünecek olursak, beklenti yaratma ve bekleme süreçlerini nasıl değerlendirirsiniz? Bir başka deyişle, Türkiye'nin politik tarihi ile beklenti arasında aklınıza gelen ilk olay nedir?*

– Bu noktada kişisel tarihlerimiz arasındaki farkın önemi ortaya çıkıyor. Benim gibi devletle ilişkinizi beklenti üzerine kurmayan bir biyografiye sahipseniz, her zaman “Kendi eyleminin sonuçlarını alırım,” dediyseniz, şöyle bir deneyim tarifiyle karşılaşabilirsiniz: İktidarla ilişkimde, beklentiden vazgeçmeyen bir beklentisizlik içindeyim. Aslında bir şey beklemiyorum. Geri dönmeyi beklemiyorum. Kendimi bir bekleme pozisyonunda hissetmiyorum, çünkü her cezalandırma benim için bir yeniye yol açan bir şeydir. Her dışa-

rıya çıkarılma başka bir içeriye girmedi. Bir yerden dışarıya çıkarıldıysam, bireysel olarak, başka bir yere giriyordumdur ve orada bir yeni başlıyordur. O yüzden bir bekleme durumunda değilimdir. Tabii tamamen kişisel bir yerden söylüyorum bunu. Ama kolektif yapı olarak, bütün bu cezalandırılanlara baktığımda, genel olarak şu tür bir beklemede durduğumuzu söyleyebilirim: Bir gün üniversiteye döneceğiz, ama ne zaman belli değil. Dönecek miyiz? O da belli değil. Sanki bizim durumumuz beklemekten daha çok belirsizlik gibi. Beklemek ve belirsizlik: Bu iki kavram arasında bir fark var. Ben Türkiye’de iktidarın zamanı kontrol etme tarzının bekleme yaratmaktan daha çok belirsizlik yaratmak olduğu kanaatindeyim. O yüzden de otoriter olduğu tezine itiraz ediyorum. Otoriter rejimlerin beklettiğini kabul ederim ama totaliter rejimlerin belirsizlik yarattığını iddia ediyorum. İkisi arasında şöyle bir fark var: Belirsizlikte neyi beklediğiniz belli değildir. Neyin olacağı, neyin geleceği, niye olduğu belli değildir. Zamana dair hiçbir şey yoktur. Söz konusu olan, zamanın kontrolünü kaybetmenin ötesinde bir durumdur. Bir bilmeme hali mevcuttur. Neyi bekleyebileceğinizi, neyin neden olacağını bilmeme, bu sorulara dair hiçbir bilgiye de sahip olmama hali söz konusudur. Ben içinde olduğumuz durumun tam da böyle bir durum olduğunu düşünüyorum. Biz bugün “niye cezalandırıldığını bilmeyen” –bunu tırnak içinde söylüyorum çünkü biliyoruz aslında–, bunun geçici mi yapısal mı olduğunu öngöremeyen, hukuksal olarak karşılığını bulamayan, bir anlamda oradan oraya dolaştırılan Kafka insanları gibiyiz. Başına ne geldiği ve ne geleceği sorusunu son derece muflak bir belirsizlik içinde yaşayan, içinde olunan bu durumun bir sonunun olup olmadığını da bilmeyen, bu konuda hiçbir bilgiye sahip olmayan özneleriz. İktidarla ilişkimizin ne olacağına dair hiçbir bilgiye sahip olmayan bir konumdayız. O anlamda tam bir

belirsizlik rejiminin içindeyiz. Her şey mümkün. Yarın döndürülebilirsiniz, bir yandan da hiç de döndürülemeyebilirsiniz. Yarın içeri atılabılırsınız, ama atılmayabilirsiniz de... Her şey belirsiz. Bu durumla beklemek arasında bir fark var. Beklemek daha sakın bir şey gerçekten, daha yumuşak bir şey. Belirsizlik daha sert, daha şiddetli bir şey. Aslında belirsizlik şiddetin ta kendisi ve ben bunun totalitarizmin bir karakteri olduğunu düşünüyorum.

• *Sizce bu yeni bir durum mu?*

– Yeni bir durum da diyebiliriz, tarihsel olarak her zaman içinde yaşadığımız durum buydu diye de düşünebiliriz. Totaliter ve faşizan bir tarz bu. Otoriter rejimlerde belli gruplar için bu tarz kullanılır. Bu tür rejimlerin her zaman belirsizlik yaratma gücü olmuştur. İktidar denen gücün her şeye kadirliğini gösteren, belirsizlik yaratma kabiliyetidir. Biraz önce beklentiyle ilgili söylediğim –iktidarın bekletmeyi otoritesini artıran bir araç olarak kullanması ve bunun üzerinden kendi gücünü nesnelleştirmesi meselesi– daha otoriter bir tarz olarak tanımlanabilir. Bekletmeyi, “Seni iradesizleştirdim çünkü senin istediğini sadece ben karşılayabilir durumdayım,” demek için kullanmak. Tam Thomas Hobbes’un dediği gibi; “Benden iste, muhatabın ben olayım! Benden iste! Ben senin isteme isteğini karşılayabilir durumdayım ve karşılıyorum.” Oysa belirsizlik yaratma tam anlamıyla tanrısal bir güç. Suyun bugün yukarıdan aşağıya yarın aşağıdan yukarıya akacağına emin olamazsın, çünkü bunu Tanrı belirler. Tanrı nasıl istediye öyle olur. Felsefede buna dolayım-sızlık felsefesi denir. Filozof St-Augustin bir düzen olma meselesini tanrısal güç üzerinden şöyle tanımlar: Tanrısal güç her an her şeye müdahale edebilme, her an her şeyi değiştirme gücüdür. Bugün suların yukarıdan aşağıya akması nehirlerin yarın aşağıdan yukarıya akmayacağını garanti-

lemez. Tanrı öyle istediği için bugün böyle akıyordur. Yarı yine böyle akmasını garantileyecek tek şey, Tanrı'nın insanları şaşırtmak ve üzmek istememesi, iyi davranmak istemesidir. Ne var ki, canı isterse suların akışını ve başka her şeyi değiştirebilir. İşte bu belirsizlik yaratma kabiliyeti, yani tam "omnipotence", kadiri mutlak olma haliyle alakalı. Bence otoriter rejimler çok kadiri mutlak değildir. Her koşulda bir normatif çerçeveleri vardır. Oysa totalitarizmde o gücün kendisi sınırsız ve mutlak olma iddiasındadır. Belirsizlikle kadiri mutlak olma arasındaki ilişkiyi böyle bir yerden ele alabiliriz. Her şeye kadir mutlak bir güç olmak beklenti üzerinden değil, daha çok belirsizlik yaratma kabiliyeti üzerinden okunabilir bir şey olsa gerek diye düşünüyorum.

• *Türkiye'nin politik tarihinde, belirsizlik ve beklenti yaratmayı birbirini takip eden ya da dönüşümlü olarak birbirinin yerine kullanılan yönetim biçimleri olarak düşünebilir miyiz?*

– Biraz öyle tabii, ama cumhuriyetin modernleşme tarzı böyle. Miras aldığı gelenek böyle. Teşkilat-ı Mahsusa'dan itibaren alırsak, ikisinin biraz iç içe geçtiğini söyleyebiliriz. Otoriter bir cumhuriyet var ama bu cumhuriyetin kendi gücünü tecessüm etme tarzında, her zaman faşizan, hukukla sınırlandırılmayan, hukukuz bir taraf var. O hukuksuz yanda her zaman her şeyi yapabilme gücüyle ilişkili bir şey var. Ama bu bütün otoriter rejimlerde içkin bir şey. Bizde biraz daha fazla olması, hukuksuzluk ve hukuk kültürünün olmaması toplumsal tarihimizle alakalı bir şey. Fransa'dan bahsedelim. Fransa tarihinde özellikle 1960'lardan sonra hakkında çok az konuşulan ufak tefek faili meçhuller vardır, özellikle içinde politikacıların olduğu. Buna bakarak, "Fransa otoriter bir cumhuriyet" denemez, ama işte hukuk dışına çıkan, devletin kendi güç sınırlarının kontrol edilemediği bir alan var. Mesele o alanın ne kadar sınırlandırıla-

bildiği meselesi. Şu söylenebilir: Bütün devletlerin belli olmayan, belirsiz, bilinmeyen, sırlı eylemleri var. Toplum bunu ne kadar ittirebiliyorsa demokratik bir kültüre giriyor. Ne kadar genişliyorsa bizimki gibi oluyor. Böylece hep beraber o tuhaf, her zaman her şeyin olabildiği, her an herkesin başına her şeyin gelebildiği, herkesin ödüllendirilebildiği veya cezalandırılabilirdiği böyle bir belirsizliğin içinde bırakılıyoruz. Belirsizliğin kendisi çok ciddi bir şiddet olarak yaşanıyor. Yarın ne yaparsan başına ne geleceğini bilmeme meselesi; bu beklemekten farklı bir şey, çok dehşet bir şey. Beklemede bir şiddet yaratıyor. Zamanın kontrolünü kaybetme meselesi, zamanın içerisinde zamanın durdurulduğu bir eylem olarak beklemek. Beklenen şey olana kadar geçen zaman senin zamanın olmuyor, senden alınmış bir zaman ya o; Cumartesi Anneleri'nde, göçmenlerde bunu çok hissediyorum. Yaşanmamış, kendi yaşamının içine sokulmamış, yani kendi tarihinin, zamansallığın dışında bırakılmış bir zamandan bahsediyoruz, kişilerin, grupların deneyimlediği. Bu çok zor bir şey.

- *Şunu diyebilir miyiz: Bizim barış zamanı dediğimiz, bizim demokrasi paketi dediğimiz zamanlar, aslında belirsizliğin beklenti olarak yaşandığı zamanlarmış?*

- Kesinlikle. O süreç, belirsizlikten bir nevi çıktığımız, neyi beklediğimizi bildiğimiz, bunun adına “barış” dediğimiz zamanlardı. Barışın bizde beklentiye dönüştüğü ve bizim bunu bildiğimiz zamanlardı.

- *Bekleme eyleminin pratik edilmesi var bir de. Beklemenin pratik edilme şeklinde birey-iktidar arasındaki ilişkinin ne tür bir etkisi var?*

- Fiziksel zamanın akıp geçmesinin beklendiği, zamanı yeniden ele geçirmenin beklendiği deneyimler var, insanın

zamanı kendi biyografisine sokamadığı zamanlar, ama bu durumlarda bile sonuçta işleyen bir kronolojik zaman var. O saat işliyor ve bu önüne geçilemez bir durum.

• *Beklemenin bireysel ve kolektif eylemsellikleri dönüştüren bir etkisinden bahsedebilir miyiz?*

– Bizim durumumuz üzerinden bu tartışmayı genişletebiliriz. Yeni bir duruma girmiş olmam bir gün üniversiteye dönmüş olmayı beklemekten vazgeçtiğim anlamına gelmiyor. Bir gün üniversiteye döneceğimi bekliyorum, ama bu süreçte kendimi gerçekleştirme edimimden vazgeçmiyorum. Bu noktada, beklemenin zamanla ilişkisi üzerinden gitmemiz gerekiyor. Bu özünde, beklerken içinde olduğunuz zamanı halen kendinin kılmakla alakalı bir şey; yani beklenen zamanın kendi tarihinizin dışında olan bir zaman değil, beklediğiniz şey olana kadar, o zamanı da kendi biyografinize yazmakla alakalı bir şey. Bu, bireyi kendisini gerçekleştirme gücüne sahip olan özne yapar. Hâlâ irade sahibi yapar. Bu farklı bir bekleme halidir. İleriye dönük bir beklentin var, bu beklenti umut aslında. Ve hatta görülecek hesabın var. Ama “O olana kadar kendimi gerçekleştirme eylemime devam edeceğim,” diyorsun. “Bu zaman da benim zamanım ve bu zamanı sana vermiyorum, bu zamanı da elimden alamıyorsun,” diyorsun. Bu gerçekten başka bir özneleşme hali. Ama galiba, yaşamında herhangi bir nedenle kesintiye uğratılmış, kırılmış, yaşamın akışı içerisinde bir yerde durdurulmuş herkesin böyle bir hali var: Ya devam edebiliyorsunuz ya da orada bekleyip öylece kalıyorsunuz. Kırılmayı kabul edip, o kırılmanın olduğu yerde başka bir zamansallık yakalayabildiğinizde mağduriyetten çıkıyorsunuz. Diğer durumda, hiçbir şekilde eyleme geçeme ve bekleme halinde, mağdur olma halinden bir türlü çıkamıyorsunuz. Öte yandan, bazı durumlarda o mağduriyet-

ten çıkmak, ne yazık ki, mümkün olmuyor ve bu durum sadece bireyin, bireylerin kabiliyetsizliğiyle alakalı olmuyor. Berfo Ana'nın oğlunun kemiklerini kendisinin bulması ne kadar mümkün olabilirdi? Mağdur olunan şeyin ne olduğu sorusu çok mühim.

• *İnsan beklerken eylemselliğe geçebildiği noktada bedenini ve aklını belirsizliğin şiddetinden bir nevi koruyor. Öte yandan, beklerken talep eden özneye dönüşmenin iktidarın şiddetini artıran bir tarafı yok mu?*

– Evet var, çünkü görünür oluyorsun. Beklerken özne olduğun noktada, görünür olmanın, açığa çıkmış olmanın riskini taşıyorsun hep. Senin iradesizleşmen üzerinden kendi iktidarını nesneleştirmiş olan bir yapı, senin hâlâ “İradem var,” iddianı bir tehdit olarak algılar. Bu, hak kavramında da böyledir. Hak ve irade burada aynı şeydir zaten. Belirsizlik rejimi derken şunu kastediyoruz: Hangi haklara sahip olduğunu bilmediğinden bahsediyoruz. Bu belirsizlik ortamında sen mahkemeye gidip, “Benim şu hakkım var, bu hakkım var,” diyerek, hak taşıyıcısı olma iddiasıyla konuşuyorsun. Bu, seni haklardan soyarak kendi mutlak kudretini göstermeye çalışan bir iktidar için kabul edilir bir şey değil. O yüzden, haklarla konuşamayacağın mahkeme düzenekleri oluşturuyor. Sen bir hakkınla konuşamıyorsun. Sadece “Ben o değilim,” demeye çalıştığın mahkeme düzenekleri oluşturuyor. Bunu yaparak hak diskuru ile konuşmanın önünü kesmeye çalışıyor. İktidarın sahip olduğu ve elinde tuttuğu büyük irade tekeli iddiasının karşısında, “Benim hâlâ iradem var. Sana rağmen, senin sınırlandırmalarına rağmen hâlâ kendimi gerçekleştirebiliyorum. Kendi eylemlerimi sürdürebiliyorum,” demenin başlı başına bir riski var. Çünkü bağımsız bir özne olarak görünme, sadece isteği olan ama iradesi olmayan değil, hem isteği ve iradesi olan özne olma id-

diasının, bahsi geçen türdeki iktidarları tehdit eden bir tarafı var, o yüzden de bu tür iktidarlar bu durumlarda şiddetlerini artırıyorlar.

Cumartesi Anneleri üzerinden ele alabiliriz bu meseleyi. Türkiye’de, Arjantin ve Brezilya’da çocuklarının başına ne geldiğini öğrenebilmek için yıllardır bekleyen annelerin yaşadığı siyasi ve ahlâki beklemeye karşılık gelen bir bekleme. Cumartesi Anneleri beklerken kendilerini gerçekleştirdiler. Bir talebi hak talebine dönüştürdüler. Bir eylem ortaya koydular. Bence zaten itiraz edilen şey oydu. Sadece mağdur ve mazlum anne olsalardı, bugün gördükleri şiddeti görmeyeceklerdi. Onlar sadece mağdur ve mazlum anne olmaktan çok hak taşıyıcısı, adalet talepçisine dönüştürdüler kendilerini. O noktada bir eyleme girdiler. Kendileri sadece bekleyen olmaktan çok isteyene dönüştüler. Yıllardır görünür olarak beklerken adalet talep ediyorlar. Yas tutma hakkını geri istiyorlar. Her biri çocuğunun öldüğünü biliyor. Bilmedikleri, başlarına neyin nasıl geldiği, cesetlerinin, kemiklerinin nerede olduğu... Cumartesi Anneleri’nin çocuklarının kemikleri ellerine geçene kadar, çocuklarının öldüğü gerçeği kamusal onay almayacak. Onların derdi kendi çocuklarının kaybedildiğinin, yok edildiğinin kamusal olarak onaylanması. O resmiyete ihtiyaçları var, bir. İki, yas tutabilmek için o mezar taşına ihtiyaçları var. Yas ile mezar taşı arasındaki ilişki çok önemli. Kemiklere sadece mezar taşı için değil, aynı zamanda kamusal onay ve adalet için ihtiyaçları var. Adalet dedikleri şey, toplumun çocuklarının kaybedildiğini öğrenmesi ve mümkünse kaybedenlerin cezalandırılması tabii ki. Ama öncelikle ve öncelikle onların çocukları vardı, kaybedildi, başlarına bir şey getirildi. Onlar bu gerçeğin onaylanmasını istiyorlar ve o kemikler o yüzden lazım. Sonra o kemiklerin gömüldüğü bir mezar yeri ki yası başlatabilsinler. Bu annelerin en önemli sorunu, yası başlatamıyorlar,

Çünkü bir mezar yok, çünkü cenaze törenleri yapılamadı. Antik Yunan kültüründen biliyoruz ki, yas cenaze töreninden sonra başlar. Bunların bir cenaze töreni olmadı ki yası başlatabilsinler. Oradaki bekleme çok büyük; siyasal, ahlâki bir bekleme. Adaleti bekleme, yas tutmak için gerçeği bekleme. O bekleme gerçekten kendilerinin elde edebileceği bir şeyle sonlanabilecek bir bekleme değil. Ancak bu kayıplardan sorumlu olanların itirafıyla olabilecek bir şey.

• *Sizin de söylediğiniz gibi, aslında Cumartesi Anneleri de devlette ne olduğunu biliyor. Bunun itirafı politik beklemeye son verdirten bir şey olmaz mı?*

– Evet ama bunun itirafı kayıplar ve geçmiş adaletsizlikler konusunda hesap vermeyi ve yüzleşmeyi de gerektirir. Bu da kendi kudretine kendisinin bir sınır koyması anlamına gelir. Bunun da ötesinde bir daha böyle bir şeyin olmaması için normatif bir ereve oluşturmasını gerektirir. Arendt'in dediği gibi, böyle bir eylem arkasında bir sözü gerektirir, bir vaadi içerir. Bir söz verilmesi gerek, hata olarak yapılanın bir daha yapılmayacağına dair bir söz.

• *Beklemenin farklı şekillerde deneyimlenmesiyle birlikte zaman algımız da değişiyor. Siz beklemenin ardıl zaman algımız üzerindeki etkisi hakkında ne düşünüyorsunuz?*

– Beklemenin günümüzde neden kriz olduğunu tartışmamız gerekiyor. Eskiden bekleme meselesi edebiyatın meselesiydi. şimdi görüyorum ki, bekleme yavaş yavaş sadece edebiyatın konusu olmaktan çıkmış, sosyal bilimlerin konusu olmuş. Antropolojik, sosyolojik bir mesele haline dönüşmüş. Çok önemli bir mesele var. Geleceğin ne olduğuna dair bir fikrimiz yok. Bence neolıberalizm tarihinde ilk kez gelecek konseptinin ortadan kaybolduğu bir ağdayız. Gençlerin gerçekten bir geleceğe sahip olup olmadıkları hakkında

bir fikirleri yok. Neyi nasıl yaparlarsa ne olacak, belli değil. Böyle bir düzlemde, bekleme halini şimdiye kapanma üzerinden yaşıyorlar. Ortada, bitimsiz, hedefi olmayan bir zaman var. Kastını kaybetmiş/kaybeden, yönelimi olmayan bir zaman bu. O anlamda belirsizlikle beklemenin iç içe geçtiği bir çağdayız.

• 2016 sonrasında akademik hayatına son verilen kişileri düşündüğümüzde farklı kuşakların bir aradalığına tanıklık ediyoruz. Bu süreçte akademik kariyerine yeni başlayanlar, kariyerinin ortasında olanlar, sizin gibi bir sürü gelgit görenler var. 1980 ihtilalinden sonraki ihraçlarla, 1402'lerle, 2016'dan sonraki ihraçlar arasında, devletin işten çıkarmasına, birey(ler)in zamanına, hayatına el koymasına, geri dönmeyen beklenmesine dair paralellikleri, ayrılıkları bugün nasıl okuyabiliriz? Bu kuşaklar arasında bir anda yaratılmış mağduriyete verilen tepkiler nasıl?

– Tabii ki farklı. Ben 57 yaşında biriyim. İlkokul öğrencisiyken öğretmeninin tutuklanışına tanıklık etmiş, 12 Eylül görmüş biriyim. İhraç edildiğimde kendime dair şunu biliyordum: 12 Eylül'den sonra yeniden başlayabildim, şimdi de yeniden başlayabilirim. Ama bu gençler benim 12 Eylül'de yaşadığım travmayı yeni yaşıyorlar. Onların durumu daha travmatik. Bir gelecek projeksiyonları vardı ve o projeksiyonları bir anda yerle bir edildi. Bense gelecek projeksiyonunu epey gerçekleştirmiş bir yaştayım. Orada bir şeyi nesnelleştirmişim. Kendimce neyi yapabilmişsem yapmışım. Bir geleceğe sahip olmuşum. O zamanın kontrolünü ele geçirmişim ve o gelecek projeksiyonunun içinde yaşıyorum. Onlarsa, gelecek projeksiyonunu yeni yapmışlar ve sonra kendilerini onun dışında bulmuşlar. Ama işte kuşaklar arası irtibat böyle bir şey. Biz burada üç kuşağız. Profesör, doçent, yardımcı doçent ve asistanlar var. Birbirimize öğretti-

ğimiz bir şey var. Onların zamanla ilişkisiyle, bizim zamanla dair öğrendiklerimiz birbirinden farklı. Onların gelecek projeksiyonunu kaybetmeleriyle bizim kendi geleceğimizin zaten tamamlanmasına doğru bir yerde olmamız arasındaki deneyim farklı. Ne var ki, kolektifleşmek böyle bir şey. Bu deneyimler arasındaki ilişkiyi iyi kurabildiğiniz anda, buradan başka bir yapı çıkabiliyor ve o zaman başka bir beklenti oluşabiliyor. O beklentinin de taşıyıcısı kendiniz olabiliyorsunuz. Bir yeniyi kurma beklentisini oluşturabiliyorsunuz. O noktada, beklenti artık başkasından beklediğimiz bir şey değil, umut aslında. Beklenti değil umut çıkarabiliyorsunuz. Tecrübeleri birleştirdiğinizde mümkün oluyor bu.

• *Yeni bir gelecek anlayışından mı bahsediyoruz bu noktada?*

– Kesinlikle. Aslında söylemek istediğim şu: Ben 57 yaşında “kendi geleceğinin sonuna doğru” –bunu tırnak içinde kullanıyorum, geleceğimin diyorum, yaşamımın demiyorum– biri olarak, kendi başıma kalsaydım bir yeniyi inşa etme gücünü kendimde bulamayabilirdim. Kendi gelecek projeksiyonu kesilmiş olanlarla karşılaşmanın ve birlikte olmanın yarattığı bir deneyim bu gücü verdi. Benim onlara öğrettiklerim, onların bana öğrettikleri sayesinde ben de şimdi yeni bir gelecek şansına sahip oldum. Onlarla birlikte sahip olacağım ortak bir gelecek şimdi bu. Bu yeni bir biyografi ve bayağı olağanüstü bir şey. Eskiden akademisyen aktivisttim, şimdi ise aktivist akademisyenim. Sıfatların yer değiştirmesi kıymetli bir şey. Sayelerinde ben genişlemekte olan fiziksel bir zamandaydım. Bir tarihsel zamanın dışına çıkmak üzereydim, bir tür kendi geleceğini tamamlama iddiasıyla. Ama yeni bir gelecek şansı oluştu. Bence kuşaklar arası karşılaşma böyle bir şey. Bir gerilim varsa, o dinamik bir şey.

• *Bu kolektifliği mümkün kılan başka nedenlerden bahsedebilir miyiz?*

– Kuşaklararası ilişkinin hatta gerilimin dinamik bir kuru-
culuğa sahip olması için o deneyimlerin bir araya gelebilme-
si lazım. Biz bu çocukları burada tutabilecek bir şey bulama-
saydık, bu proje olmasaydı, burada kalamazlardı. Sonuçta
hayatlarını sürdürmeleri gerekiyor. Her biri son derece akıl-
lı ve becerikli bu insanların, her şekilde bir yolunu bulurlar.
Ama akademik bilgileri üzerinden hayatlarını kazanabilme-
leri kıymetli ve onun için bir zemin gerekiyordu.

• *Bekleme meselesinin içinde çok fazla duygu var, ama en
can alıcı olanı “umut”, onu da mümkün kılan yan yana dura-
bilmek, diyebilir miyiz?*

– Adalet arayışının taşıyıcıları bugün bizlere insanların bir-
birine sarılmasıyla ne tür bir kolektif eylemselliğe geçilebile-
ceğini, nasıl güçlenileceğini gösteriyorlar. Biz birlikte iş yapı-
yoruz, ama birlikte iş yapmak için birbirimize sarıldık. Dene-
yim paylaşabilmek biraz birbirine sarılmakla alakalı. Temas,
bir araya gelme, birbirini tutma hali; bu şekilde ayakta duru-
yorsunuz. Böylesine bir kolektif yapıda olmasaydık, bireysel
olarak kendimizi bu kadar iyi hisseder miydik? Bundan emin
değilim. Ben zaten İnsan Hakları Vakfı kurucusuyum, bunun
içinde olurdum, ama bu kadar huzurlu ve mutlu olmazdım.
Biz olmasaydık bu gençlerin bu kadar güçlü ayakta olabile-
ceğini sanmıyorum. Onlar olmasa da biz bunu yapamazdık.
Bu bahsettiğim sadece öylesine bir işbirliği veya ortak üretim
değil, bu birbirine sarılma hali. Beklemeyi bir direnmeye dö-
nüştürebilmek için, her şeyden önce sizi ayakta tutacak bir
tutamaç lazım. Bu ayakta tutacak tutamaç içinde sizin de bi-
rini tutuyor olmanız lazım. Karşılıklıliğin esas olduğu bir du-
rum bu. Burada öznellik bakımından denklik çok mühim bir
şey. Her türlü fark olabilir; eğitim farkı, yaş farkı, kuşak far-

kı vs. Ancak gerçek değer farkının olmaması lazım. Hiyerarşi taşımaz böyle bir yapıyı diye düşünüyorum.

• *Şu an içinde olduğunuz yapının başka bir anlamı olduğunu düşündüğümüzde, yeni yapılanmaların aynı zamanda dönüştürücü olduğunu varsayabilir miyiz?*

– Biraz şans işiydi. Benim kendi kitabıma yazdığım ön-sözde vardı: Hayat biraz şanslı karşılaşmalar işidir. Ege'den ihraç edilen grup garip bir bileşim. Önceden herkes birbirini tanıyordu ama çok yakından değil. Çok kısa sürede “Bir şey yapalım,” dedik. Tecrübe burada devreye girdi. Ama o tecrübeye cevap veren kıymetli bir grup vardı, zira tek başına tecrübe yeterli olmazdı. On bir kişilik genç bir ihraç grubuyla proje yazdık. Grup dinamiği oluşturduk. Ondan önce var olan bir şey değildi. Yazma sürecinde bir yapı olduk. Birbirimizi tanıdık, birbirimize sarıldık, ayakta durduk ve birlikte bir şey yaptık. Yapabileceğimizi de gördük. Hayal kurduk, eyleme geçtik, beklentiye dönüştü, bekle-dik, bekleme bitti, şimdi içindeyiz. Aslında yola “Kimse da-ğışın istemiyoruz,” diye çıktık. Şundan korkuyordum: Bi-reysel olarak başlarına ne geleceğini bilmiyordum. Başla-rına bir şey gelirse, yetemezsem, kötü olurlarsa diye çok korktum. Proje kabul edildiğinde, bir arkadaşın ilk söyle-diği cümle şuydu: “Oh, dağılmıyoruz.” Bunu duyduğum-da o kadar sevindim ki... O kolektif olanın dışında kalma-manın önemini biliyorduk. Herkes tek başına kaldığında ve başının çaresine bakmaya çalıştığında ne olacağımızı bilmi-yorduk. İktidarın koca bir belirsizlik alanı yarattığı nokta-da, biz kendimize bizi içine alan bir belirlilik alanı yaratma şansına sahip olduk. Bu her yerde kolay elde edilebilen bir şans değil. Aslında Antik Yunanlar haklı. Demokrasi ve ko-lektif demokratik dediğimiz yapılar biraz niceliksel yani sa-yılarla yakından alakalı. Sayılar arttıkça bu iş o kadar ko-

lay olmuyor. Benim en üzüldüğüm şey, bu süreçte hiç de-
ğemediğimiz, yalnız bıraktığımız, yalnız kalan –yalnız kal-
dıysa biz bırakmışızdır değil mi?– arkadaşlarımızın olma-
sı. Ben bir daha bir intihar daha duymak istemiyorum. Ka-
yıp hayat görmek istemiyorum. Yaş dediğimiz mesele gali-
ba böyle şeyleri düşündürmeye de itiyor. O da seni ne yapı-
yor? Seni, benim için son derece kıymetli olan bir kavrama
götürüyor. Kendini gerçekleştirmek, bir tek sorumlulukla-
rını gerçekleştirmekle mümkün oluyor. Sorumluluk dedi-
ğim, sana yüklenen değil, senin yüklendiklerin, çünkü so-
rumluluklarımız dediğimiz şeyler, kendimizi gerçekleştiri-
mek için tarif ettiğimiz şeylerdir. Ve aslında sorumluluğu-
nu gerçekleştirmek aynı zamanda kendini gerçekleştirmek-
tir. Bizim, bu grup için yaşı ve tecrübesi büyük olanların
yaptığı, o tecrübeden edindikleri ve kendilerine ait olan bir
şeyi gerçekleştirmektir. Bence bu sorumluluğumuzdu. Bu-
nu yapmamış olsaydık eğer, tarihsel olarak sorumluluğunu
yerine getirmemiş olmanın suçluluğunu duymamız gereki-
yordu, kanaatindeyim.

• *Bireysel ve kolektif eylemselliğin etkisinin dönüştürücü bir
tarafı olduğunu söyleyebilir miyiz?*

– Söyleyebiliriz. İyi ki de öyle, zira dönüştüremediği nok-
tada asıl o sürecin bireyi beklemeye hapseden bir tarafı var.

• *Bu süreç iktidar-özne ilişkisini nasıl etkiliyor?*

– Şu an için iktidar üzerinde bir etkisi olduğunu düşün-
müyorum, hatta görmezden geldiği kanaatindeyim. Rahatsız
edici derece görünür bulunduğu noktada cezalandırır diye dü-
şünüyorum. Öte yandan da umut ediyorum ki gelecek için
kurucu etkileri olur. Ben hayatta hafızanın dönüştürücülü-
ğüne inanan biriyim. Burada yaptığımız her şeyin, eylemsel-
liğimizin birtakım hafızalara kaydedileceğine inanıyorum.

Bunun yanı sıra, bizim bir şeyleri kaydederek kurulacak bir gelecekte bir etki ve işlevimizin olacağına inanıyorum. Şu an bizi görmezden geleceği kadar güçsüzüz. Etkimizin olmaması bununla alakalıdır belki, çünkü totaliter rejimler güç ideolojileridir/rejimleridir. Gücün nesnelleşmesi üzerinden ayakta kalır, bireyi güçsüzleştirmek üzerinden var olurlar. Ben şu anki varlığımızı güçsüzleştirilmeye, iradesizleştirilmeye direnmek olarak görüyorum. Kendimizi gerçekleştir-meyi sürdürerek gücümüzü de sürdürmek. Ama bu gücün bir başka gücü zayıflatacak kadar etkisi olduğunu düşünmüyorum. Bunun daha yükselmesi, daha kolektifleşmesi gerekiyor. Kolektif eylemselliklere dönüştüğü zaman o noktada belki etkisi olabilir.

• *Türkiye akademisinin içinde uzun bir zaman aktör olarak bulunmuş biri olarak, sizce bu yaşadığımız sürecin Türkiye akademisi üzerinde nasıl bir etkisi oldu, uzun vadede nasıl bir etkisi olacak?*

– Şu an üzerinde çalıştığımız şey bu aslında. Ne yaptığını anlamaya çalışıyoruz. Türkiye akademisinin içindeki hiyerarşilere çok bir şey yaptığını düşünmüyorum. Hiyerarşiler aynen olduğu gibi duruyor, hatta daha da sağlamlaştırmıştır muhtemelen. Akademi denen şey o hiyerarşilerle sürdürür kendisini. Türkiye’deki akademide büyük bir tahribat var, orası kesin. Yalnız, amacın sadece tahrip etmek olduğunu sanmıyorum. Yeni bir üniversite yapılanmasının planlandığını, tesis edildiğini iddia edebiliriz. Ancak “Bu yapılanmanın bir modeli var mı?” sorusu üzerinden ilerlersek, benim cevabım olumsuz olur. Bence şu aşamada ortada bir model yok. İstenen, tamamen araçsal bir yapı olarak kendisini kabul etmiş bir üniversite. Yeni yapılanma bu. Hiçbir bağımsızlığı olmayan, istendiği zaman istendiği şekli alabilecek bir üniversite. Bu çok kötü bir şey. Bu, üniversiteyi üni-

versite olmaktan çıkaran bir şey. Şu an akademiden atılanlar niceliksel olarak akademiye yıkacak güçte değilmiş gibi görünse de aslında yıkacak güçte. İmzacı olmayanlarla birlikte akıl almayacak bir rakam var. Özellikle taşra üniversiteleri için ciddi bir yıkım bu. Niceliksel bir tahribat kesin var, ama esas olan tabii ki niteliksel yıkım. Öte yandan bütün bunların yaşanmasını mümkün kılan bir tarihi de var üniversitelerin. Yakın tarihten bahsediyorum. Yavaş yavaş geldi bunlar. Üniversitelerde bir tür kişiliksizleşme yaşandı. Hem piyasa hem devlet karşısında, giderek çıkar öznesine dönüşen akademisyen sayısı arttı. Bence şu an üniversitede kalan bu. Herkes işini bir şekilde yapıyor ama ortada sürekli o işten ne kazanılacağına bağlı olarak yapılan bir iş var. Akademik ilgi ve bilgi üzerinden yapılan bir şey yok. Ben yozlaşmış olduklarını düşünüyorum. Bu kadar kötülüğe, kendi iradeleriyle bu kadar oynanmasına, kendi akademik niteliklerinin bu kadar kolay kontrol edilmesine izin veren akademisyenlerin, yozlaşmaya izin veren, yozlaşmış bir sistem ve yapı içerisinde gezindiklerini düşünüyorum. Büyük bir üniversite modeli olduğu kanaatinde değilim. Bu yozlaşmadan beslenen bir yapı olarak bu şekilde var olmayı sürdüreceklerini düşünüyorum. Bence geriye kalan tek şey, büyük bir tahribat ve ciddi bir yozlaşma; iktisadi, siyasi ve aynı zamanda ahlâki yozlaşma. Eskiden de vardı belki bunlar ama şimdi çok meşrular ve artık akademik anlamda hiçbir yargı sistemi bulunmamakta.

• Aynı zamanda böyle bir akademik yapıyla karşı karşıya kalan, onun içinde olan, kaybolabilecek bir nesil var?

– Öğrenciler ne olur? Bu soruyu kendimden dolayı ben de çok düşündüm. Hâlâ da düşünüyorum. Ben 12 Eylül döneminin üniversitesindeydim. O ortamdan akademisyen olmaya karar verip çıktım ki çıktığımda 12 Eylül sonrasıydı.

O dönem biz oralardan bir şey yeşertebildik. Şimdi buralardan da bir şey yeşertilebilir, öğrenciler ve gençler nezdinde bakarsak. Böyle düşünürken bile kendime soruyorum: Gerçekten yeşertilebilir mi? Bu noktada söyleyeceklerim ampirik verilere dayanarak değil sezgisel olarak söyleyeceğim şeyler. Bugüne kadar Türkiye tarihinde akademilere çok büyük, sert müdahaleler yapıldı. Her zaman korku rejiminin hâkim olduğu dönemler oldu. Birtakım tasfiyeler, onu takiben yeniden yapılanmalar oldu. Ama yine de bilginin statü kaybı hiçbir zaman bu kadar şiddetli olmamıştı. Bilginin statü kaybı içerisinde, üniversiteler bilgiyle özgürce ilişki kurabilecek nesiller, öğrenciler yetiştiremezler. Ancak, yeniden meslekle ilişki, çıkarla, araçla ilişki kurarlar. Buradan ne yeşerir? Yeşerir mi? Evet, mutlaka bir şeyler yeşerir, yeşermesi lazım... Kim bilir, belki buradan da başka bir talep çıkar: Bilme talebi. Bilmek isteme arzusu. Çünkü merak kıymetli bir şeydir. Bilmek isteme arzusu... Şu an kimse bir şey bilmek istemiyor. Ama bu sürecin kendisi tam da bunu doğurabilir: Bilme talebini... Onun çok dönüştürücü olabileceğini düşünüyorum. Geçen gün kampüsün önünden geçerken –maalesef, her gün hâlâ kampüsün önünden geçiyorum– öğrencileri gördüm, o esnada kendime yine bu soruyu sordum: Bu öğrenciler ne olacak? Sonra aklıma şu geldi: Büyük ihtimal yıllar önce, 12 Eylül döneminde, 1402'likler de bize bakarak bu soruyu soruyorlardı: Ne olacak bu öğrencilerden? Bunlardan ne çıkacak? Sonuçta bizlerden bir şey oldu. Bizden demokrasi talebi çıktı. Belki bu öğrencilerden de çok basit bir şey çıkar: Bilme merakı ve talebi... Kim bilir? En azından ben umut ediyorum.

“İMKÂNSIZ BİR TALEP” OLARAK ADALETİ BEKLEMEK: KAYBEDİLENLER VE YAKINLARI¹

ÖZGÜR SEVGİ GÖRAL

Bu makale Türkiye’deki devlet şiddeti pratiklerinden biri olan zorla kaybetme olgusunu, kayıp yakınlarının farklı bekleme hallerini ve bu farklı bekleme hallerinin tümünü birden etkileyen bir talep olan adalet talebini ele almayı amaçlıyor. Bunun için, öncelikle makalenin yaslandığı kuramsal çerçeveyi ortaya koyduktan sonra, zorla kaybetme suçunun niteliğini ve Türkiye’deki seyrini kısaca açıklamaya çalışacağım. Ardından, zorla kaybedilenlerin yakınlarının adalet arayışına yakından bakarak bu arayışın nasıl farklı bekleme rejimleri yarattığına yoğunlaşacağım. Farklı zamansallıklardaki farklı bekleme rejimlerinin biçimleri ve anlamları üzerine düşünmeye çalışacağım. Bunu yapmak için zorla kaybetme suçunun geride kalanlar bakımından hangi türde zamansallıklar yarattığı sorusuyla başlayacağım. Ardından, bekleyiş sürecinin en kurucu meselelerinden biri olan adalet talebine odaklanacağım. Kayıp yakınları adalet arayışı derken neyi kastederler? Yerine gelmeyeceğine inandıkları bir “imkânsız adalet”i neden bu kadar ısrarla çağırır-

1 Katkıları için Özlem Kaya ve Enis Köstepen’e teşekkür ederim.

lar? Son olarak, somut bir adalet ihtimali olarak Cemal Temizöz ve Diğerleri dosyasını, özellikle de kayıp yakınlarının beklentileri açısından bakarak ele alacağım.² Bu dosya farklı aktörler açısından ne türde beklentiler yarattı? Davanın bugünkü hali hem zorla kaybetmeler ve faillerin yargılanması üzerine ama hem de daha geniş bir çerçevede geçmişle hesaplaşma meselesi üzerine neler söylüyor?

Kuramsal çerçeve

Derrida adalet kavramının açmazlarından söz ederken üç temel *aporia*'ya dikkatimizi çeker. *Kuralın epoke*'si başlığıyla açıkladığı ilk açmaza göre hiçbir anda, hiçbir *şimdide* bir kararın saf bir biçimde adil olduğu söylenemez. Saf bir biçimde adil olmaktan söz edilemeyecekse, bunun yerine *yasal* veya *meşru* demek çok daha doğru olacaktır.³ İkinci açmaz, verilen her karara “karar verilemez olanın musallat oluşu”dur. Bu musallat olma, hakkında karar verilmesi gereken olayın özgül ve biricik niteliğinin hakkının hiçbir hukuki kararla tam olarak teslim edilemeyeceğinin kabulü olarak yorumlanabilir. Üçüncü açmaz ise, her hukuki kararda içkin olarak bulunan aciliyet nedeniyle ortaya çıkar; karar ânı her zaman bir acele anı olarak kalacaktır ve bu da onu önceleyen etik

2 Bu makale esasen, Hakikat Adalet Hafıza Merkezi olarak, 2012 yılından bu yana Şırnak, Diyarbakır, Batman, Mardin ve İstanbul'da gerçekleştirilen saha araştırmaları kapsamında yaptığımız 280 (221 görüşme Kürtçe ve 59 görüşme Türkçe) yarı yapılandırılmış görüşme ve ilgili dava iddianamesi ile duruşma tutanaklarına dayanarak hazırlandı. Temizöz ve Diğerleri dosyasına katılan avukatların değerlendirmeleri ile katıldığım duruşmalar bakımından kendi gözlemlerimden de yararlandım. Makalede Hafıza Merkezi'nin saha çalışmasında yaptığımız görüşmeler kullanılmış olsa da ifade edilen akademik görüşler, ortaya koyulan kuramsal çerçeve ve yaklaşım kurumsal görüşler değil, doktora tezimin hukuk ve adalet arayışı kısmında ortaya koymaya çalıştığım akademik görüşlerin geliştirilmiş halidir.

3 J. Derrida, “Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli”, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 71.

ya da siyasi düşünüp taşınmanın kesintiye uğratılması anlamına gelecektir.⁴ Zorla kaybetme suçu ve sonrasında kaybedilenin yakınlarının adalet arayışı, adalete içkin olan bu üç açmazdan da etkilenir. Zorla kaybetme suçu, her karara müssallat olan karar verilemez en somut olarak görüldüğü yerlerden biri. Adil olanın ne olduğuna, adil olduğunu bir biçimde kabul edebileceğimiz kararın her kayıptaki özgül ve biricik tahribatı nasıl giderebileceğine ve karar ânının öncesi ve sonrasında yaşananlarla nasıl hesaplaşılacağına dair açmazlar her tekil kaybetme bakımından söz konusu. Kaybetmenin yarattığı felaket hiçbir tanıma, tazmin ve giderim mekanizmasının esasen kavramayı ve dolayısıyla gidermeyi başaramayacağı bir felaket.

Zorla kaybetme, esasen, hem bir suç hem bir egemenlik işareti hem de siyasi bir edim teşkil eder. Kaybetme suçu, alıkoyma, işkence ve çoğunlukla öldürme eylemlerini içerse de bunların toplamını aşan bir suç, bu toplamdan fazla bir dehşet yaratıyor. Kaybetme suçundaki içkin belirsizlik, kaybın akıbetinin belirsizliği, bedenin bulunmadığı durumda cenazenin nerede olduğunun belirsizliği, bedenin bulunduğu durumlarda ise kaybedilenin nasıl yok edildiğinin belirsizliği ve tüm bu belirsizliklerin yarattığı dehşet kaybetme suçunun kurucu unsuru. Kaybedilenin yokluğu örneğin infaz edilenin yokluğundan farklı, kaybedilenin –özellikle belirli bir süre sonra– öldüğü kuvvetle muhtemel, öte yandan beden bulunmadığı sürece kesin değil; bu yüzden kaybedilen “yokluğuyla her zaman mevcut aslında”⁵ Gabriel Gatti zorla kaybetme suçunun hem kimlik düzeyinde hem dil, tanıklık etme ve temsil düzeyinde bir felakete yol açığının altını çizer. Bu felaket, insanın ontolojik bütünlüğünü, aile

4 J. Derrida, *a.g.e.*, s. 75.

5 G. Gatti, “The Detained-Disappeared: Civilizational Catastrophe, The Collapse of Identity and Language”, *RCCS Annual Review*, sayı 3, 2011, s. 9.

anlatısı ile hafızasını ve devletle olan ilişkisini farklı biçimlerde paramparça eder.⁶ Üstelik bu felaket, bilmek ve bilmenin, kesinlik ve arada kalmışlığın yarattığı tekinsiz bir diyalektik içinde deneyimlenir; kaybetmenin kendisinin en önemli sonuçlarından biri bu felaketin bilgisinin mutlak bir bilgi eksikliği olmasıdır.⁷ Dolayısıyla bu felaketin ardından adaleti aramak, hem adalet kavramına içkin olan açmazlardan ötürü çeşitli imkânsızlıklar hem de suçun özgül niteliğinden ötürü yapısal zorluklar içerir.

Üstelik, hukuki bir işlemin yapıldığı durumlarda da devletin ve hukukun okunmaz dili paradoksu ortaya çıkar. Vee-na Das'a göre devletin okunmaz dili, anlaşılmaz ve keyfi düzenlemeleri tesadüfi veya olumsal olmanın ötesinde kuralların işleyiş biçiminin yapısal bir parçasıdır.⁸ Kayıp yakınları açısından adalet arayışı süreci aynı zamanda tüm bu okunmaz dil ve jargonla başa çıkmak, kendi somut taleplerini o dilin içinde yeniden ifade etmeye zorlanmak ve keyfilik ve anlaşılmazlık içeren bu jargonun içinde bazı şeyleri biteviye tekrar etmeye zorlanmaktır. Kayıp yakınlarının okunmazlık ve anlaşılmazlık paradoksunu kabul etmeleri, tanımaları ve buna rağmen içinde hareket etmeleri olası tüm hukuki prosedürlerde gerçekleştirmeleri gereken bir performans olarak karşılırladadır.

Kaybedilenin yakınlarının farklı bekleme rejimleri boyunca dile getirdiği adalet talebi tüm bu kavramlarla birlikte ele alınacaktır. Farklı bekleme rejimleri derken kayıp yakınlarının bekleme hallerinin durağan ve tek boyutlu olmadığı-

6 Gatti, a.g.e., s. 11.

7 G. Gatti, "An Orderly Landscape of Remnants: Notes for Reflecting on the Spatiality of the Disappeared", *Space and the Memories of Violence - Landscapes of Erasure, Disappearance and Exception*, der. Estela Schindel ve Pamela Colombo, Palgrave Macmillan, 2014, s. 184.

8 V. Das, "The Signature of the State: The Paradox of Illegibility", *Anthropology in the Margins of the State*, SAR Press, Santa Fe, 2004, s. 238.

nın altını çiziyor ve farklı edimleri, performansları ve mobilizasyon biçimlerini çağıran bekleme rejimleri oluşturduğunu iddia ediyorum. Bu bekleme rejimleri farklı zamansallıklar içine yerleşmektedir. Zamansallık kavramı ise, dönem veya zamandan farklı olarak, o dönemin içindeki edim, performans, mobilizasyon biçimleri ve taleplerin bütününe işaret eder. Bir başka deyişle, zamansallık bekleme rejimlerinin içerdiği tüm farklı deneyimleri içerecek şekilde kullanılmaktadır.⁹

Son olarak, kayıp yakınlarının adalet arayışı kavramıyla ifade edilen süreçler ile bekleme/bekletilme halleri hem kendi öznelüklerinin kuruluşu bakımından hem de özne iktidar ilişkisi bakımından önemli sorun alanlarını tartışmaya imkân verir. Adalet arayışı sürecine damgasını vuran sınırlılıklar bir yandan kayıp yakınlarının özne olarak kurulma süreçlerini etkilerken öte yandan iktidar-özne ilişkisini de belirleyerek dönüştürür. Belirli türde bir devlet bilgisi, adalet ve hukuk bilgisi, egemenlik ve vatandaşlık bilgisi kayıp yakınında birikir ve kristalize olurken bu bilgiler bütünü iktidar-özne ilişkisini de şekillendirir. Değişen zamansallıkların değişen etkileri iktidar-özne ilişkisinde de başkalaşmalara ve çeşitlenmelere yol açar. Bu makale, adalet arayışı ve homojen ve monolitik bir süreç olarak kodlanan bu süreci farklı bekleme rejimleri bakımından ele alarak çoğullaştırmayı amaçlar.

Zorla kaybetme ve Türkiye bağlamı

Zorla kaybetme suçu, Türkiye’de genellikle *kayıp* ya da *gözaltında kayıp* kavramıyla anılır. Zorla kaybetme ifade-

9 A. Bandak, M.K. Janeja, “Introduction: Worth the Wait”, *Ethnographies of Waiting: Doubt, Hope and Uncertainty*, ed. M.K. Janeja ve A. Bandak, Londra ve New York, Bloomsbury, 2018, s. 12.

si son on beş yılda, özellikle bu alanda çalışan sivil toplum örgütlerinin kullanımıyla yeni yaygınlaşmaya başlayan bir terim. *Kayıp* ya da *gözaltında kayıp* teriminin yaygın olarak kullanılması ise Türkiye’de bu suçun yaygın olarak işlenme biçimiyle ilgili. Türkiye’de kaybedilenler genellikle, ev, işyeri, sokak veya kahve gibi kamuya açık yerlerden, tanıkların huzurunda, kimi zaman üniformalı kimi zaman üniformasız ama güvenlik gücü olduğunu söyleyen kişiler tarafından gözaltına alındıktan sonra kaybedildi. Dolayısıyla gözaltında kayıp terimi, suçun işlenişi bakımından son derece uygun. Ancak zorla kaybetme terimi hem uluslararası literatürde ortak bir biçimde kullanılması hem formel olarak gözaltı yapılmayan durumları da kapsamaması hem de fiilin içeriğindeki zor unsurunu vurgulaması bakımından daha uygun; dolayısıyla bu makalede bu terimi kullanacağım.

Zorla kaybetme, dünya çapında birçok farklı tarihsel ve siyasi momentte birçok farklı türden rejim muhalifini sindirmek ve içerdiği özgül tekinsizlik aracılığıyla hem faillerin cezasızlığını sağlamak hem de topluma genel bir dehşet duygusu yaymak için kullanılmış. En bilinen örneği Arjantin olmak üzere, Guatemala, Şili, Peru ve Uruguay gibi Güney Amerika ülkelerinde 1960 sonrası darbe dönemi militarist iktidarları ya da çatışma dönemlerinde devletin farklı unsurları tarafından iç muhalifleri sindirmek için uygulandı.¹⁰ 1990’lı yıllarda eski Yugoslavya ülkelerinde, 11 Eylül sonrası oluşturulan yeni güvenlik rejimlerinde ise özellikle Guantanamo tutukluları gibi hukukun askıya alınmasıyla oluşturulan ve belirli bir gri alanda tutulan “siyasi suçlular” için yeniden gündeme geldi. Dolayısıyla olmuş bitmiş ve ta-

10 M.L. Vermeulen, *Enforced Disappearance. Determining State Responsibility under the International Convention for the Protection of All Persons from Enforced Disappearance*, Intersentia, Cambridge, Antwerp, Portland, 2012, s. 8.

rihin derinliklerinde kalmış bir suçtan değil, şimdi ve bugün de uygulanan bir devlet şiddeti pratiğinden bahsediyoruz.¹¹

Bir devlet şiddeti biçimi olarak zorla kaybetmelerin Türkiye’de yaygın bir biçimde tezahürü 12 Eylül 1980 darbesinde karşımıza çıkar. Bu tezahürün sistematik bir savaş suçu olarak çok daha yaygınlaşması ve kitleselleşmesi için ise Kürt savaşının 1990’lı yıllarda derinleşmesini beklemek gerekir. Bu alanda çok erken bir dönemde çalışan hukukçulardan Gökşen Alpkaya’nın kategorizasyonuna göre Türkiye’de zorla kaybedilenler üç grup altında ele alınabilir: İlk grupta silahlı mücadele yürüten sol örgütlerin militanları olduğu iddia edilen ve Türkiye’nin batısında yaşayan militanlar; ikinci grupta kentlerde yaşayan ve sıklıkla da Kürt hareketinin siyasi partilerinin il ve ilçe yöneticileri, *Özgür Gündem* gazetesi çalışanları olmak kaydıyla gazeteciler, sendikacılar ve İnsan Hakları Derneği üyeleri gibi yerel toplumun yakından tanıdığı Kürt hareketinin yerel siyasi liderleri; üçüncü grupta ise Olağanüstü Hal (OHAL) bölgesinde yaşayan tüm Kürtler yer alır.¹²

Zorla kaybetme suçunun OHAL bölgesinde yaygın bir biçimde ve bir savaş stratejisi olarak uygulanması için 1990’ları beklemek gerek, zira bu yıllar Kürdistan’da savaşın derinleştiği ve özel harp ve kontrgerilla taktiklerini de içeren yeni savaş stratejilerinin uygulamaya koyulduğu yıllar. 1993 yılında yapılan bir MGK toplantısından sonra açıklanan “Alana Hâkimiyetini Yeniden Kurmak ve PKK Örgütünü Bölgede Barındırmamak” stratejisi sonucunda zorla göç ettirme,

11 J. Sarkin vd., *Bosnia and Herzegovina, Missing Persons from the Armed Conflicts of the 1990s: A Stocktaking*, International Commission on Missing Persons (ICMP), Saraybosna, 2014; P. Calveiro, “Torture in the heart of ‘democracies’”, 2008, https://us.boell.org/sites/default/files/downloads/Calveiro_torture_democracy.pdf

12 G. Alpkaya, “Türkiye’de Kayıplar Sorunu”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, c. 50, 1995, s. 3-4.

zorla kaybetmeler ve yasadışı ve keyfi infazların sayısında çok belirgin bir artış oldu.¹³ Olağanüstü hal yasalarının ve kanun hükmünde kararnamelerin de verdiği muazzam yetki alanıyla devletin askerî, siyasi ve kültürel alanda iş gören farklı kurumları Kürt toplumunu sadık yurttaşlar ve PKK'ye destek verenler olarak ayırtırdı. Bir bütün olarak Kürt toplumu yeni özel harp stratejileriyle hedef alındıysa da PKK'ye destek verenlerin bedenleri kolaylıkla imha edilebilir bedenler olarak damgalandı, imha edildi, işkenceden geçirildi, dağıldı ve yok edildi, haysiyetleri ise sürekli olarak saldırıya uğradı. Bu saldırı, Türkiye'nin geri kalanındaki gündelik siyasi şiddetten farklı bir şiddet fazlası içerdi, Kürdistan'a özel bir nekro-politika hayata geçirildi. Achille Mbembe'nin ifadesiyle, "çok fazla sayıda insanın, kendilerine bir yaşayan ölü statüsünü dayatan koşullara bağımlı kılındığı,"¹⁴ bu özgül siyaset, yaşam ile ölümün karmaşık bir bileşimine dayanır ve özellikle köle plantasyonunun ve sömürgecinin temelini oluşturur. Yine Mbembe'ye göre, bu temel sadece köle plantasyonunda ve klasik kolonyal formasyonlarda değil,

13 Bu konuda ilk elden bakılabilecek çalışmalar şöyle sıralanabilir: G. Alpkaya, "Türkiye'de Kayıplar Sorunu", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, c. 50, s. 3-4, 1995; B. Ayata, D. Yüksek, "A Belated Awakening: Internal Displacement of Kurds in Turkey", *New Perspectives on Turkey*, (32): 5-42, 2005; Ö.S. Göral, A. Işık, Ö. Kaya, *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler*, Hafıza Merkezi Yayınları, İstanbul, 2013; J. Jongerden, "Crafting Space, Making People: The Spatial Design of Nation in Modern Turkey", *European Journal of Turkish Studies*, 2009, <http://ejts.revues.org/index4014.html>; E. Balta Parker, "Dış Tehditten İç Tehdide: Türkiye'de Doksanlarda Ulusal Güvenliğin Yeniden İnşası", E. Balta Parker, I. Akça (der.), *Türkiye'de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, 2010; G.M. Tezcür, "When Democratization Radicalizes: The Kurdish Nationalist Movement in Turkey", *Journal of Peace Research*, c. 47, sayı. 6, 2010, s. 775-789; F. Üstel, *Zorunlu İç Göç Sonrası Köye Dönüş*, TESEV, İstanbul, 2004. Hakikat Adalet Hafıza Merkezi olarak oluşturduğumuz kesin olmayan listeye göre Türkiye'de zorla kaybedilenlerin yıllara ve illere göre dağılımı da bu konuda bir eğilim göstermektedir, bkz. Tablo 1.

14 A. Mbembe, "Necropolitics", *Public Culture*, 15(1): 11-40, 2003. Türkçe çevirisi için bkz. "Nekro-Siyaset", çev. Abdurrahman Aydın, *Ayrıntı*, <http://ayrintidergi.com.tr/nekro-siyaset/>

farklı dönemlerde farklı kolonyal rejimlerde farklı biçimlerde birbirine yaşam ve ölümü eklemleyerek özgül nekro ve biyo politikalar ortaya koydu. Kürdistan, bu dönemde, işte tam da bu türden bir özgül yaşam ve ölüm diyalektiğinin içindeydi. Farklı kesimler siyasi birtakım kriterlerle tasnif edilerek kolonyal bir matris içinden disipliner, biyo-politik ve nekro-politik yönetim tekniklerinin özgül bir bileşimiyle karşı karşıya kaldı.¹⁵ Zorla kaybetme tam da kolonyal matrisin önemli şiddet biçimlerinden biri oldu.

Zorla kaybetme suçu, sıklıkla, ordu, emniyet, itirafçı ve köy korucusu unsurlarını içeren karma Jandarma İstihbarat ve Terörle Mücadele Birimi (JITEM)¹⁶ tarafından işlendi. Elimizdeki verilere göre, farklı JITEM birimleri, öncelikle, kaybedileni askerî birimler içinde olan JITEM merkezlerinde ya da Kürdistan'ın pek çok yerinde görüldüğü gibi JITEM mensuplarının kent içinde kullandığı sığınaklarda “konuşturmak için” işkenceli sorgudan geçirir.¹⁷ Gözaltına

- 15 A. Mbembe, “Necropolitics”, *Public Culture*, 15(1): 11-40, 2003. Devlete yakın olduğu varsayılan kimi gruplar, bedenler ve ilişkiler teşvik edilip güçlendirilirken PKK'ye yakın olduğu varsayılan gruplar, bedenler ve ilişkiler ise bambaşka imha politikalarının hedefi oldular. Çelişkili bu süreçler birlikte ve aynı mekân içinde hayata geçirildi.
- 16 Bu makalede kaybeden kontrgerilla grupları için JITEM birimleri veya Tim terimi kullanılacaktır. Varlığı hiçbir zaman resmî düzeyde kabul edilmeyen ancak özellikle 1990'lı yıllarda Kürt savaşı çerçevesinde etkinliğinin izleri sürülebilecek bir kontrgerilla ve özel harp birimi. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. A. Doğan, (2011), *JITEM'i Ben Kurdum*, Timaş Yayınları, İstanbul, E. Kılıç, (2011), *JITEM - Türkiye'nin Faili Meçhul Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul, G. G. Tekin (2009), *Teşkilat-ı Mahsusa'dan Ergenekon'a, Kayıplar, Yargısız İnfazlar ve Faili Meçhuller*, Belge Yayınları, İstanbul; S. Yalçın (2003), *Binbaşı Cem Ersever'in İtirafı*, İstanbul: Doğan Kitap (İlk baskı: 1994, İstanbul: Kaynak Yayınları).
- 17 İdelbar Avelar işkencenin, işkence edilen kişiden devletin sahip olmadığı türde bir bilgiyi edinmek için değil işkencenin içerdği acı çektirme ediminin kendisi için yapıldığını ileri sürer. İşkencenin içerdği dehşet verici fazla, hem fiziksel acıyı hem de işkence edilenin konuşarak yaptığı açıklamaların yarattığı suçluluk duygusunu içerir. Dolayısıyla işkence öncesinde bilinmeyen bir bilgiyi edinmek değil, bilinen bir bilginin spesifik acı teknolojileri ile yeniden üretilmesi anlamına gelir. Bu yaklaşımın Kürdistan'daki işkence uygulamala-

alınanların büyük bir kısmı, çok ağır bir işkence altında konuşmaya, bildiklerini anlatmaya ve özellikle bulundukları yerellikte PKK ile siyasal, toplumsal ve askerî ilişkilerin nasıl kurulduğunu anlatmaya ve isim vermeye zorlanırlar. Bu işkenceli sorgunun yapılış biçimi, süresi, mekânı gibi meseleler farklı JITEM yapılarının yerel iş görme biçimleriyle sıkı sıkıya ilişkili. Bu bağlamda kaybedilenin sorgulanma biçimi, farklı JITEM birimlerinin kullandığı “egemenliğin yerel biçimleri”¹⁸ ve farklı “yerel egemenlik imzaları” olarak da görülebilir aslında.

Son olarak Türkiye’de zorla kaybedilenlerin sayısına ilişkin birkaç söz söylemek gerekirse, Türkiye’de 12 Eylül 1980 askerî darbesinden bu yana kaybedilenlerin kimliğine dair kesin veriler yok. Kayıplar üzerine öncü çalışmalar yapmış İnsan Hakları Derneği (IHD), Yakınlarını Kaybedenlerle Dayanışma Derneği (YAKAY-DER) gibi kurumların verilerinden derleyerek Hakikat Adalet Hafıza Merkezi’nde hazırladığımız kesin olmayan listeye göre 12 Eylül 1980 tarihinden bugüne kadar toplam 1.353 kişi zorla kaybedilmiş.¹⁹

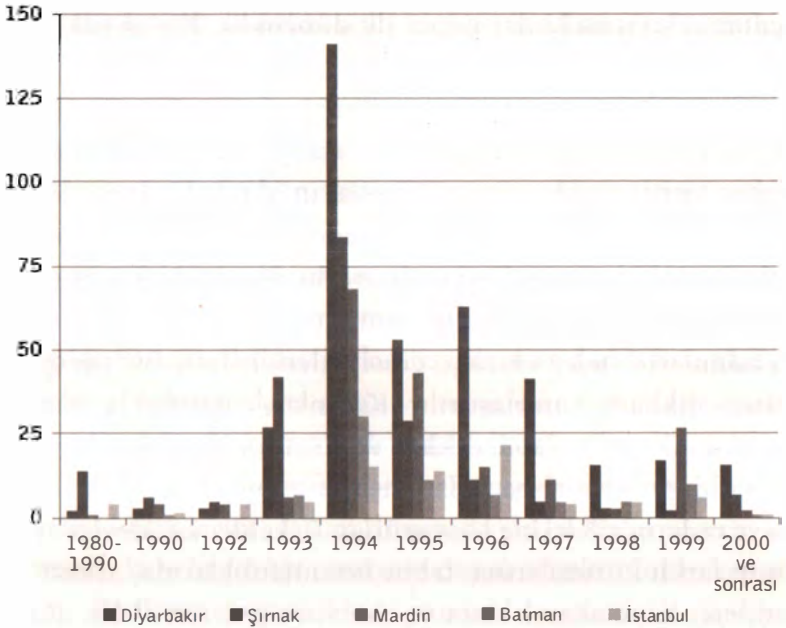
rı için de geçerli olduğunu düşünüyorum, o nedenle işkence ile birlikte yaygın biçimde kullanılan “konuşturmak için” ifadesini tırnak içinde kullanmayı tercih ettim. JITEM’in itirafçıları PKK yapısı ve örgütün askerî, siyasi ve lojistik ilişkilerinin bilgisini Tim’e taşıırken JITEM aygıtı içinde yer alan korucular da mekânın toplumsal ve kültürel ilişkilerinin, husumetlerinin ve dayanışma ağlarının ilişkisinin bilgisini iletiyorlardı. Dolayısıyla işkence, kaybedilenin vereceği bilinmeyen bilgiler nedeniyle değil özgül bir acı çekirme teknolojisi ve zulüm fazlası yaratma kapasitesi anlamına geldiği için yaygın olarak kullanılmıştır. Bkz. I. Avelar, *The Letter of Violence, Essays on Narrative, Ethics and Politics*, Palgrave Macmillan, New York, 2004, s. 25-51.

18 B.T. Hansen ve F. Stepputat, “Sovereignty Revisited”, *Annual Review of Anthropology* 35, 2006, s. 306.

19 Kesin olmayan bu liste İnsan Hakları Derneği ve Türkiye İnsan Hakları Vakfı raporlarına, YAKAY-DER’in yayımladığı *Sımsıcaktı Elleri* kitabına, Ferhat Parlak’ın *Şehitler Şehri Silvan*, Nihat Ekinci’nin *Akan Kandı Katran Değil*, Saadet Yıldız’ın *Ölü mü Denir Şimdi Onlara?* kitaplarına, Mazlum-Der verilerine, Helmut Oberdiek’in internette yayınladığı listeye, 2008’de *Radikal* gazetesinde IHD kayıp listesi olarak yayımlanan listeye ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi başvurularına dayanarak oluşturuldu.

Aynı kesin olmayan listenin verilerinin yıllara ve illere göre dağılımı ise Grafik 1’de görülebilir.²⁰

GRAFİK 1
Zorla Kaybetmelerin Yıllara ve İllere Göre Dağılımı



Üç farklı zamansallık olarak bekleyiş

Kayıplar söz konusu olunca beklemek çok temel, çok kurucu bir deneyim. Kaybedilenlerin yakınları, kayıp sonrasında, belki de en çok bekliyorlar. Ancak bu bekleyiş sabit ve homojen bir süreç değil, aksine farklı zamansallıklar ve bu zamansallıklar içinde farklı deneyimler, talepler ve hareketler içeren karmaşık bir süreç. Bekleyiş kayıp yakınları aç-

20 Tablo Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler raporunun Yönetici Özeti'nden alınmıştır: http://yeni.hafiza-merkezi.org/wp-content/uploads/2015/04/Konusulmayan_gercek_yoneticisi_ozeti.pdf

sından aynı zamanda arayış anlamına geliyor. Kayıp yakınlarının kaybetmeden sonraki bekleyişleri esasen üç farklı zamansallıktan ve bu farklı süreçlerin üst üste yığılmasından oluşuyor. Bu üç farklı zamansallığın ilki, kaybetmeden hemen sonra başlayan ve ilk birkaç günden aşağı yukarı birkaç haftanın sonuna kadar geçen ilk dönemdir. Kayıp yakınları açısından ilk zamansallık, yani kayıptan hemen sonraki birkaç haftalık zaman, devlet tarafından alınan sağ olarak geri almayı amaçlayan ve güçlü bir aciliyet duygusunun damgasını vurduğu bir süreç. Hem yakın akrabalar hem de geniş ailenin üyeleri gözüaltına alınan kişiyi sağ teslim almak için birçok merciye başvuruyor. Bu dönemde kaybı canlı olarak devletin elinden alma umudu olduğundan sonuç alıcı adımların neler olacağı, cinsiyetlendirilmiş bir perspektiften, dikkatle kararlaştırılır. Kadınlar, çoğunlukla, Kürtçe konuşarak yanıt alabilecekleri ve Kürt toplumunun bir parçası olduğundan daha kolay ilişki kurabilecekleri koruculara ve onların ailelerine başvururlar. Erkekler ise, devlet aygıtının farklı kurumlarına, tabur komutanlıklarına, askerî birimlere, kaymakamlıklara ve savcılara giderler.²¹ İlk döne-

21 Kaybetmeden sonra tüm süreçler aslında cinsiyetlendirilmiş bir işbölümü içerisinde deneyimleniyor. Burada kadınlar için temel görev, aynı zamanda etik bir görev olarak da tarif edilen, yası devam ettirme/yasa sadık kalma yükümlülüğü. Yine cinsiyetlendirilmiş işbölümü nedeniyle kadınlar aynı zamanda, Vena Das'ın tarif ettiği gibi, kaybetmeden sonra gündelik hayatın yeniden inşa edilmesi ve örgütlenmesi, temizleme, çabalama, arkadaşlık ilişkilerinin yeniden kurulması ile hayatın olağan akışının yeniden düzenlenmesinden sorumlular. Bkz. V. Das, *Life and Words, Violence and the Descent Into the Ordinary*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 2007. Kayıptan sonra henenin gündelik hayatını idame ettirme yükümlülüğü de kadınların üstlenmek zorunda kaldığı görevlerden biri. Bu işbölümü, mutlak değil ve kimi geçişler söz konusu şüphesiz. Fakat bu işbölümü kaybetme sonrasında arayış ve bekleyiş sürecinin cinsiyetlendirilmiş niteliğinin ne kadar belirleyici olduğunu ortaya koyduğu için de önemli. Kaybetme sonrası kayıp eşlerinin deneyimlerinin toplumsal cinsiyet temelli bir analizi için bkz. Ö. Kaya, H. Bozkurt, "Fotoğrafı Kaldırmak", *Eşi Zorla Kaybedilen Kadınların Deneyimleri*, Hafıza Merkezi Yayınları, İstanbul, 2014.

min mobilizasyonu esasen alınan kişiyi sağ olarak geri alabilmek içindir.

Kayıp yakınları için ikinci zamansallık, kayıptan hemen sonraki ilk haftalar geçtikten sonra başlayan ve birkaç yıl boyunca devam eden sürecin tüm edimlerini, performanslarını, talepleri ve mobilizasyon biçimlerini kapsar. Bu süreç, ilk zamansallıktaki aciliyet duygusundan görece uzaktır ve artık kaybedileni sağ olarak geri alma umudu büyük ölçüde zayıflamıştır. İkinci zamansallığın en önemli talebi kaybedilenin akıbetini bilmektir. Bu dönemi kaybedilenin akıbetinin açığa çıkarılması ile failerin hesap vermesi/yargılanması meseleleri karakterize eder. Dolayısıyla bekleyen öznenin iktidardan talepleri artık aciliyet basıncından kısmen kurtulduğu için, iktidar mekanizmalarının farklı temsilcileriyle karşılaşmalar daha sakin ve mesafeli geçer. Kapısı çalınanlar, artık kaybı kurtarmak için ilk başvurulması gerekenler değil, aynı zamanda kaybın başına gelenin duyurulması için de gidilenlerdir. İkinci dönemde de kadınlar ve erkekler arasında belirgin bir cinsiyete dayalı işbölümü söz konusudur. Kadınlar çoğunlukla toplumsal ve gündelik ilişkiler ağı içinde bilgi toplarken erkekler devlet kurumlarıyla ilişkileri götürürler. İnsan Hakları Derneği, Halkın Emek Partisi ve devamcısı siyasi partilerle yerel siyasette etkinliği olan kimi siyasi figürler, *Özgür Gündem* gazetesi başta olmak üzere çeşitli basın organları gibi farklı kişiler ve kurumlarla ilişkilenecek de çoğunlukla bu dönemde söz konusu olur. Bu türden ilişkiler bekleyen öznenin iktidarın jandarma, JITEM üyeleri, emniyet mensupları ve savcı gibi farklı unsurları tarafından da farklı şekillerde konumlandırılmasına yol açar. Kürt hareketinin kurumlarına yakın olan kayıp yakınları iktidarın farklı birimleri tarafından damgalanarak kriminalize edilir; evleri tekrar basılır, yakınları gözaltına alınarak işkenceden geçirilir. Devlet ve egemenlik kendini bir kez da-

ha, zaman zaman farklı imha biçimlerini de kapsayan kolonyal matrisin yıkıcı politikalarına dönüştürür.²² Bu dönemin önemli taleplerinden biri olan faillerin hesap vermesinde kullandığım fail terimi esasen kaybedileni alan ve infaz edenleri işaret eder. “Faillerin hesap vermesi” ile JITEM’in ya da Tim’in mensuplarının kimliklerinin, infazı hangisinin gerçekleştirdiğinin ortaya çıkarılması kastedilir. Adaletin gerçekleşmesi denen kavrama yönelik umutsuzluk ve “imkânsız” bir adalet arayışında olduğu bilgisi esasen bu dönemde oluşur. Kaybedilenle ilgili, ilk döneme nazaran çok daha zayıf da olsa, hâlâ yaşıyor olabileceği ihtimali dikkate alınır. Kayıp yakınlarının birçoğunun farklı biçimlerde karşı karşıya kaldığı, para karşılığı kaybın akıbetiyle ilgili bilgi verebileceğini söyleyen kişilerle ilişkiler de sıklıkla bu dönemde kurulur.

Üçüncü zamansallık ise kayıptan sonraki ilk yıllar geçtikten sonra başlayan ve çok daha uzun bir çevrimde devam eden bir bekleyiş ile onun edimleri, talepleri ve performansları anlamına gelir. Bu zamansallıkta ilk dönemin aciliyet duygusu oldukça ve ikinci dönemin kaybın akıbetini ayırtılarıyla bilme arzusu kısmen zayıflamış durumdadır. Kayıp yakınları kaybın içkin bilmek ve bilmemek diyalektiğinde ve bunun yarattığı mutlak tekinsizlikte²³ kaybın yaşamını yitirdiğini örtük biçimde kabul etmek aşamasına geçmiş gibidir. Üçüncü dönemin bekleyişine damgasını vuran, kaybedilenin bedeninden geriye kalanları yani “kemikleri” teslim alma ve mezar sahibi olma talebidir. Şüphesiz, sözü edilen zamansallıklar düz çizgisel olarak ilerlemez, aksine üst üste yığılarak karmaşık bir toplam oluştururlar. Dolayısıyla farklı zamansallıkların baskın talep, performans ve temaları diğer zamansallıklar içinde de yankı bulur. Fakat üçün-

22 Mbembe, *a.g.e.*, s. 24.

23 Gatti, *a.g.e.*, s. 179.

cü dönemi önceki dönemlerden ayırt eden talep, mezar sahibi olma ve kaybedilenin kemiklerinin bulunması talebidir.²⁴ Bu süreç zamanın akışının daha önemsiz ilan edildiği, adeta zamanın *feshedildiği*²⁵ bir bekleyişe işaret eder, kaybın gerçekleşmesinden sonra çok uzun yıllar geçmiştir ama zamanın geçişi bekleyişe ve arayışa engel değildir. Bir kayıp eşinin ifadesi bu dönemden şöyle söz ediyor: “Kemiklerimin davasının peşindeyim, kemiklerimizin davasını yapıyoruz, davamın peşinde olacağım bir damla kanım da olduğu müddetçe, dünyada yaşadığım müddetçe kemiklerimin davasından, davamdan vazgeçmeyeceğim.”²⁶ Bu son zamansallıkta fail artık sadece kaybedilen kişiyi gözaltına alan, işkenceden geçiren ve infaz eden değil, devletin bütünü ve sorumluların tamamıdır. Dönemin cumhurbaşkanı, başbakanı, genelkurmay başkanı, içişleri bakanı ve diğer etkili isimlerinin tamamı yani askerî ve siyasi sorumluların tümünün ismi fail olarak sayılır. Cumartesi Anneleri/İnsanları eylemleri başta olmak üzere kimi anma eylemlerinin içinde yer alarak kaybın anısını yaşatmak ve hafızayı korumak bu dönemin önemli parçalarından birini oluşturur.

Tüm bu farklı zamansallıkların içerdiği farklı edim, talep ve ilişkilendirme biçimleri zorla kaybetme suçunun kendisinde içkin olan belirsizliği, kayıp yakınlarının deneyimlerine ve taleplerine büyük ölçüde bu belirsizliğin damga vurduğu-

24 Mezarsızlık olgusuna sadece kayıplar üzerinden değil Kürdistan’da uygulanan özgül bir şiddet pratiği olarak daha geniş bir çerçevede bakan önemli bir çalışma için bkz. H. Özsoy, “Between Gift and Taboo: Death and The Negotiation of National Identity and Sovereignty in the Kurdish Conflict in Turkey”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, The University of Texas, Austin, 2010, <https://repositories.lib.utexas.edu/bitstream/handle/2152/ETD-UT-2010-05-854/OZ-SOY-DISSERTATION.pdf?sequence=2>

25 Jean Amery zamanın feshini talep etmenin anlamını “Caniyi cürümüne çivilemek istemek” olarak tarif eder. J. Amery, *Suç ve Kefaretin Ötesinde*, Metis, İstanbul, 2015, s. 99.

26 Görüşme, Cizre, 05.11.2013.

nu ve bu nedenle belirli taleplerin ve edimlerin sürekli tekrar ettiğini görmeye engel olmamalı. Kaybetme suçunun ortaya koyduğu özgül felaketin yarattığı *bilmek ve bilinemezlik diyalektiği*, yani bir yandan kaybın yaşamaya devam etmesinin ne kadar zor olduğunun bilinmesi ile bu durum tam olarak hiçbir zaman teyit edilmediği için her bir belirsizliğin kalmasının yarattığı parçalanma, Gabriel Gatti'nin yaklaşımıyla kaybetme suçunun özgül ve biricik yanıdır.²⁷ Bu parçalanmanın özgül niteliğinden kaynaklanan kimi edimler ve taleplerin sürekliliğinin altını tekrar çizmek isterim. Dolayısıyla farklı zamansallıklar birbirinden kesin çizgilerle ayrılan ve mutlak farklılıklar içeren süreçler değil, farklı talepler ve hareket etme biçimleriyle karakterize olarak iç içe geçen dönemler anlamına gelir.

İmkânsız bir talep olarak adalet

Adalet talebi bu üç zamansallığı da kesen ve farklı biçimlerde de olsa her dönemde dile getirilen bir taleptir. Kayıp yakınlarının büyük bir kısmı, kayıptan hemen sonra, en azından bir kere, birçok örnekte ise defalarca, hukuki yollara başvurmuşlar. Adalet arayışı öncelikle resmî devlet kurumları nezdinde, devletin mahkemelerinde bir yargılama ihtimalinin ortaya çıkması için yapılan bir mücadele. Kayıp yakınlarının önemli bir kısmı, kayıp gerçekleşikten sonra bulundukları şehirlerin savcılıklarına dilekçe vererek suç duyurusunda bulunur.

Biz o zaman savcılığa gittik, işte Cemal Temizöz babamı götürdü, Mehmediye arazisi nedeniyle götürmüş dedik. Savcı astsubayı çağırdı. Astsubay “Haberim yok” dedi. (...) Savcı da Cemal Temizöz’ün adını dahi rapora koyamadı. Biz ay-

27 Gatti, “The Detained-Disappeared...”, s. 11.

nen o zaman da Cemal Temizöz adını verdik, savcı korkudan adını yazamadı.²⁸

Orayı burayı aradım, sonra gidip hükümet konağında dilekçe verdim. Dilekçelerimi kaybettiler. Neredeyse yirmi dilekçe verdim, dilekçelerimi kaybettiler. Birçok dilekçe verdim, hepsini kaybettiler. (...) Kendi aralarında kaybettiler. Oraya teslim ediyordum, kaybediyorlardı; malum, hepsi her şey onların elindeydi. O zaman hepsi onlardı, hepsi sanki birdi. Hepsi Cemal Temizöz'ün kontrolündeydiler.²⁹

94'te o zaman savcıya dilekçeyi vermiştim. O günün [kayıp gününün] ertesinde savcıya dilekçeyi verdim. Biz dilekçemizi verdik. (...) Savcı bana "Merkeze bildireceğim" dedi ama onların elinde bir şey yoktu. Ben de bu (savcı) bir yere gitmez diye düşündüm. (...) "Askerlerin suçu" dedim, aynen öyle söyledim, "Kardeşimi askerler aldı götürdü" dedim. Ama savcı bize "Ben burada hiçbir şeyim. Cemal Temizöz her şeydir. Elimizden hiçbir şey gelmez" dedi.³⁰

Savcıya ben gitmedim, eşimin kardeşleri gittiler, savcı kâğıtlarını yırtmış atmış, hiçbir yere de göndermemiş. "Bir daha da gelmeyin ha!" diye tehdit de etmiş. Dosyamızı cırt diye yırtmış o zaman, öyle söyledi kaynım.³¹

Kayıptan hemen sonraki ilk zamansallıkta Kürdistan'da savcıların tutumu kaybedenlerle ya çok açık bir işbirliği içinde olmak ya da gücün/iktidarın kendilerinde olmadığını vurguladıktan sonra hiçbir şey yapmamak şeklinde tezahür ediyor. Savcılar, kayıplardan hemen sonraki dönemde, yani sıklıkla 1990'lı yıllar boyunca, açıkça veya örtük bi-

28 Görüşme, Silopi, 15.10.2012.

29 Görüşme, Cizre, 02.09.2012.

30 Görüşme, Silopi, 14.10.2012.

31 Görüşme, Cizre, 03.09.2012.

çimde kaybedenleri koruyan bir tutum almış durumdalar. Kayıp yakınlarının defalarca başvurması ve dilekçe üstüne dilekçe vermesi, zorla kaybetme suçlarının soruşturulması bakımından, 1990'lı yıllar boyunca hiçbir sonuç doğurmaz.³²

Delaysıyla kayıp yakınları açısından adalet arayışı öncelikle hiçbir sonuç alınmayan ve biteviye tekrar eden bir dilekçe verme süreci anlamına geliyor. Defalarca savcılıklara gidiliyor, farklı farklı yerler deneniyor, zaman geçtikçe bir kez daha dilekçe veriliyor, eski dilekçelerin akıbeti tam olarak bilinmiyor. "Gidip gelip başka bir dilekçe daha yazıyordum. Hiçbir şey olmuyordu. Ben gidip gelip başka bir tane yazıyordum. Yine hiçbir şey olmuyordu."³³ Adalet arayışı kendini tekrar eden bir mekik hareketine dönüşüyor. Kayıp yakını erkekler kadınlarla birlikte, Türkçesi olan kadınlar diğer kadınlarla birlikte ve bazen de gidecek başka kimse olmadığında sadece Kürtçe konuşan kayıp yakını kadınlar Cizre, Silopi ve Şırnak'ın çeşitli farklı savcılarına, bazen Diyarbakır'ın farklı ağır ceza mahkemelerinin savcılarına giderek, bazen "parti"nin³⁴ veya İnsan Hakları Derneği'nin sağla-

32 Türkiye'de zorla kaybetmelerle ilgili olarak 1990'lı yıllar boyunca açılabilmiş tek bir dava yoktur. Büyük bir kısmı 2009'dan sonra açılan ve zorla kaybetmelerle ilişkili olan davalar ise şunlardır: 1) Temizöz ve Diğerleri Davası - 14.07.2009 tarihli iddianame. 2) Mete Sayar (Görümlü) Davası - 16.07.2012 tarihli iddianame. 3) Musa Çitil Davası - 16.07.2012 tarihli iddianame. 4) Musa Anter Davası - iddianamenin 5 Temmuz 2013'te Diyarbakır 7. Ağır Ceza Mahkemesi'nce kabulü [JITEM Ana Dava ile birleştirildi]. 5) Mecit Baskın ve Ankara Civarındaki Diğer Faily Meçhul Cinayetler Davası - 27 Kasım 2013 tarihli iddianame. 6) Yavuz Ertürk (Kulp Kayıpları) Davası - 24 Ekim 2013 tarihli iddianame. 7) Yüksekova (Nezir Tekçi) Davası - 4 Mayıs 2011 tarihli iddianame. 8) Kızıltepe JITEM (Bıçak Timi) Davası - 20 Haziran 2014 tarihli iddianame. 9) Naim Kurt Davası - 20 Ocak 2013 tarihli iddianame. 10) Dargeçit JITEM Davası - 30 Ekim 2014 tarihli iddianame. 11) JITEM Ana Dava - 29.03.2005 tarihli iddianame.

33 Görüşme, Cizre, 06.09.2012.

34 Adalet arayışı bağlamında parti kelimesi tek başına kullanılınca Halkın Emek Partisi ve devamcısı partileri kastetmek üzere kullanıldı. Görüşmelerde zaman zaman PKK'yi (Partiya Karkeran Kurdistan - Kürdistan İşçi Partisi) işaret et-

dığı gönüllü avukatların desteğiyle ama çoğunlukla hukuki hiçbir destek almadan, hiçbir sonuç beklemeden, aynı dilekçeyi tekrar tekrar yazarlar.³⁵ Devletin anlaşılmaz ve okunmaz jargonu³⁶ içinde dolanarak, Kürtçe ve Türkçe arasında sürekli gidip gelerek ve kendi deneyimlerini hukuki jargonun ve dilin içinden yeniden kurarak hukuk mekiğini yerine getirirler. Bu deneyim aynı zamanda bekleyen özne olarak kayıp yakınının devlet bilgisini belirler; devletin farklı kurum ve aktörlerinin nasıl sıkı bir işbirliği içinde olduğunu ve konu kolonyal matris olunca farklı gibi gözükken kurumların nasıl ortak çalıştığını görür. Savcı albayı, albay itiraflarını hatırlatır.

1990'lı yıllar boyunca neredeyse hiçbir sonuç vermese de bu adalet mekiğini yapmak veya yapmamak kayıp yakınları açısından çok önemli ve farklı sonuçlar yaratır. O dönemdeki korku iklimine rağmen dilekçelerini vermekte ısrar edenler, mekiği daha yoğun yapmış olanlar bugün bunu büyük bir gururla anlatırken, yasal yollara kısmen daha az başvurmuş olanlar bunu muazzam bir suçluluk duygusuyla hatırlıyorlar. Yasal yollara yeteri kadar başvurmanın yarattığı suçluluk duygusu, işkence görüp tanıdığı/sevdiği insanların adını söyleyenlerin duyduğu ebedi suçluluk duygusuna benzetilebilir. Daha fazlasının yapılabileceği, eğer daha fazlasının yapılsaydı belki birçok şeyin farklı olabileceği, daha fazlasının yapılmamasının kaybedilen sevdiği kişinin anısına ihanet anlamına geldiği düşünceleri kayıp yakınının süre-

mek için de kullanıldı ancak yasal başvurular bağlamında destek olan parti dendiğinde kastedilen yasal siyasi parti olmuştur.

35 Zorla kaybetmeler karşısında Türkiye yargısı 1990'lı yıllar boyunca son derece sistematik bir biçimde failleri cezalandırmaktan kaçınmış, etkili, hızlı ve bağımsız soruşturma yapmamış, soruşturmaları sürüncemede bırakarak zamanaşımına uğramasına yol açmıştır. Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için bkz. G. Alpkaya, I. Altıntaş, Ö. Sevdiren, E.A. Sevimli, *Zorla Kaybetmeler ve Yargının Tutumu*, Hafıza Merkezi Yayınları, İstanbul, 2013.

36 Veena Das, "The Signature...", s. 240.

li kendisini yeniden sorgulamasına ve hiç durmadan kendini suçlamasına³⁷ yol açar.

Konuşamadım. Yalan yok, yani ben yalan söylesem gittim de, konuşamadım. Biz dahi ağzımızdan çıkaramadık, sora-madık, korkumuzdan soramadık. Demedik ki Bu bizim akrabamız.” (...) Halbuki özbeöz babamın kardeşi. Korkumuzdan söyleyemedik. Korkumuzdan söyleyemedik. (...) Söyleyemedik. Korkumuzdan söyleyemedik, demedik ki “Bu bizim akrabamızdır.” Oğlu demedi “Bu benim babamdır.” Hanımı demedi “Benim kocamdır.” Her an için, yani onlar da gümbürtüye gideceklerdi. Biz bunu söyleyemedik, herkes biliyor bunu. Herkes bunu biliyor. Biz utanç içindeyiz.³⁸

Dolayısıyla bekleyiş ve bekleyiş süresince devam eden adalet arayışı aynı zamanda kayıp yakınları arasında ahlâki hiyerarşiler yaratıyor. Sonuç elde etmenin imkânsızlığına neredeyse tüm kayıp yakınları işaret ettiyse de bekleyiş süresince adalet arayışı mekiğini daha sık yapmış olmak, kaybedilene daha güçlü bir biçimde sahip çıkmak olarak yorumlanıyor. Adalet mekiğini daha az yapanlar ise büyük bir suçluluk duygusuyla baş başa kalabiliyorlar.

Yeni mücadele dinamikleri, yeni öznellikler

1990’lı yıllarda Kürdistan sadece büyük bir devlet şiddeti dalgasıyla karşı karşıya kalmadı, aynı zamanda yeni ve çok güçlü bir siyasallaşma dalgası ortaya çıktı; devlet şiddeti örüntüleri ile bu siyasallaşma dalgasını bir arada düşünmek gerekir. Bu yıllar aynı zamanda, özellikle Kürt hareke-

37 Idelbar Avelar, Güney Amerika’da işkence görmüş ve işkencede ifade vermiş kişilerin çok benzer bir kendini suçlama, kendine kızma ve kendinden utanma döngüsü içine hapsediğini söyler. Avelar, *a.g.e.*, s. 31.

38 Görüşme, Silopi, 30.11.2012.

tine daha yakın kayıp aileleri bakımından, muazzam bir kitlesel siyasi mobilizasyonun yaşandığı yıllar oldu. Kürdistan'da PKK'nin 1990'lı yıllar boyunca kitle desteğini sürekli artırması, 1990 yılında Halkın Emek Partisi'nin kuruluşu ve yeni kolektif meydan okuma biçimlerinin ortaya çıkması,³⁹ hak ihlallerinin geniş kamuoyunda başka türden hakikat anlatıları olarak dolaşıma girmesi için başta *Özgür Gündem* olmak üzere çeşitli alternatif yayın organlarının işlev görmesi, yeni türden hak arayışı yollarının ortaya çıkışı anlamına geliyordu.

Adalet ve dilekçe mekiğinin hiçbir somut sonuç vermesine rağmen kayıp yakınları arasında yine de yaygın olması iste tam da bu yeni mücadele dinamikleri ve bu dinamikler sonucu oluşan yeni öznellikler bağlamında anlaşılabilir. Dilekçe mekiği, örneğin Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin de aktif biçimde kullanılmaya başlanmasının da dahil olduğu yeni bir siyasi ve hukuki repertuvar oluşturan bu dönüşümün bir parçası olarak düşünülebilir.⁴⁰ Dolayısıyla kayıp yakını olarak bekleyen özne aynı zamanda bu yeni siyaset ve hak arayışı repertuvarının da üreticisi olan özne. Bu özne devlete ve iktidarın işleyiş mekanizmalarına yeni meydan okuma biçimlerinin içinden geçerek yeni yön-

39 N.F. Watts, *Sandıkla Meydan Okumak, Türkiye'de Kürtlerin Siyasi Yolculuğu*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.

40 Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi 4 Kasım 1950'de Roma'da imzalanmış, 3 Eylül 1953'te yürürlüğe girmiştir. Türkiye Cumhuriyeti Devleti AIHS'i 10 Mart 1954'te onaylamış, 18 Mayıs 1954'te 6366 sayılı Kanun'la yürürlüğe koymuştur. 28 Ocak 1987'de bireysel başvuru hakkını tanımış, 28 Ocak 1990'da ise zorunlu yargı yetkisini kabul etmiştir. Kürdistan'da 1990'lı yılların başından itibaren AIHM'e bireysel başvuru yolu yaygın bir biçimde kullanılmaya başlandı. Bu konuda etraflı bir tartışma için bkz. L. Repell, "Turkey's track record with the European Court of Human Rights", *Turkish Review*, 1 Ocak 2015, http://www.turkishreview.org/reports/turkey-s-track-record-with-the-european-court-of-human-rights_549090; B. Çalı, "The Logics of Supranational Human Rights Litigation, Official Acknowledgment, and Human Rights Reform: The Southeast Turkey Cases before the European Court of Human Rights, 1996-2006", *Law & Social Inquiry*, cilt 35, sayı 2, 311-337, Bahar 2010.

temler bulan bir özne. Adalet mekiği işte tam da bu yeni reptuvarın parçası.

Kayıp yakınları için adalet mekiğinin zikzakları içinde mücadele etmek aynı zamanda hak hukuk kapısını çalmak ve adalet aygıtını kaybetme suçunu tanımaya zorlamak anlamına geliyordu. Bu zorlama 1990'lı yılların Kürdistan'ı için sonuç vermeyecek olabilir ama içinde yaşanan evrenle hukuk evrenini ayrıştırma çağrısı olarak görülebilir. Hukuk evreninin mekiği, aslında hak olarak konuştuğumuz kavramların da, davalar başta olmak üzere çeşitli hukuki edimlerle, çoğunlukla gizemli ve anlaşılması zor hukuki yolculuklar sürecinde inşa edildiğini ortaya koyar. Kayıp yakınları tam da bu inşa sürecinde söz sahibi olmak için bu mekiği yaptı ve 1990'lı yılların politizasyonu içinde aynı zamanda hukuk yollarını bir mücadele alanı olarak gördü. Deborah Poole benzer bir ayrımı Peru örneği üzerinden tartışır, formel haklar ve devletin işleyiş mantığı arasındaki ayrımı Perulu-
ların yaygın olarak kullandığı bir deyimle, *el Peru real* ve *el Peru legal* ayrımıyla açıklar.⁴¹ Bu ayrım devletin rasyonel hukuki prosedürleriyle yasadışı, şedit veya “marjda” pratikleri ve hukukunu ayrıştırma çabasından kaynaklanır. Kayıp yakınları açısından da *reel Kürdistan* ve *legal Kürdistan* ayrımı var gibidir; *reel Kürdistan* ne kadar yoğun bir zor ve şiddet içerse de *legal Kürdistan*'ın tüm hukuk yolları denenmeli ve sonuna kadar zorlanmalıdır. Şüphesiz *reel Kürdistan* ve *legal Kürdistan* aynı zamanda hem ayrı hem de birbirinin içinde kurulan iki alana işaret eder. Başka bir deyişle, *legal Kürdistan* ve onun pratikleri kolonyal matrisin yani *reel Kürdistan*'ın içinden geçerek oluşur. Ancak kayıp yakınları, belki de bunun böyle olduğunu en iyi bilen özneler olmalarına

41 D. Poole, “Between Threat and Guarantee: Justice and the Community in the Margins of the Peruvian State”, *Anthropology in the Margins of the State*, SAR Press, Santa Fe, 2004, s. 61.

rağmen, bu iki düzeyi ayırştırmak üzere siyasi bir çağrı yapar. Bu çağrı, bu iki alanın iç içeliğini bedeninde, gündelik pratiklerinde ve siyasi mücadelelerinin her somut adımında hisseden öznelere tarafından aynı zamanda bir politik edim ve ahlâki meydan okuma olarak yapılır. Bu yaklaşım gerçek bir umuttan kaynaklanmaz, daha çok bir hakkı kazanmak için o hakkı şekillendiren hukuk yollarının takibi zorunluluğundan kaynaklanır.

Savcımız izne gitmiş, daha gelmemiş. Dosyalarımı hâlâ göndermemiş. Valla dosyayı göndermelerini talep ediyorum, kemiklerimi ortaya çıkarmalarını talep ediyorum. Bana ne yaptıklarını, nereye koyduklarını söylesinler. Talep ediyorum ve bundan dönmeyeceğim. Onlar beni tütün gibi çigneseler de dönmeyeceğim. Yani davacıyım. (...) Tamam, öldürdün; neden cenazemizi bize vermiyorsun? Cenazemizi bize verseydin, sanki yeniden diriltecek miydik? Gitti, biliyorum gittiğini ama vallahi onu aramaktan vazgeçmeyeceğim. Niye? Eşimdi, çocuklarımla babasıydı, daha gençtim. Mahkemesinin kapısından bir gün ayrılmayacağım. (...) Mahkeme hak hukuk kapısıdır. Ölene kadar vazgeçmeyeceğiz, davamızın takipçisi olacağız. Sonuna kadar.⁴²

Legal Kürdistan'da dilekçe vermek aynı zamanda hak ve tanınma talep etmek, faillele karşı karşıya gelmek, faillelerin isimlerini resmî belgelere not düşmek ve kaybedilenin anısına sahip çıkmak anlamına geliyor. Dilekçeler aynı zamanda, "O zaman devlet JITEM'di, JITEM de devlet; aralarında hiçbir fark yoktu," diyenlerin imkânsız çağrısını içeriyor; dilekçeler devleti kendisini JITEM'den ayırmaya çağırarak anlamına geliyor. Dilekçeler bekleyişin en temel ve en imkânsız talebinin, adalet talebinin, gündelik hayattaki karşılığı anlamına geliyor. Özellikle Kürt hareketine ya-

42 Görüşme, Cizre, 02.09.2012.

kın pek çok kayıp yakınının söylediği gibi, dilekçe vermek aynı zamanda Kürt hareketinin siyasi çizgisine kişisel olarak da uygun davranmak anlamına geliyor.⁴³ 1990'lı yılların Kürdistan'ında hiçbir sonuç almayacak bir dilekçeyi savcılığa vermek aynı zamanda siyaseten hesap sorma iradesi anlamına geliyordu.

Cemal Temizöz ve Diğerleri dosyası: İmkânlar ve sınırlar

“İmkânsız” bir talep olarak adaletin gerçekleşme ihtimaline dair bir umut Cemal Temizöz ve Diğerleri dosyasında kısmen de olsa belirdi. 2007 sonrasında, özellikle Ergenekon ve Balyoz iddianamelerinin hazırlanmasından sonra, bu iddianamelerde hükümete karşı darbe örgütlenmesine gitmekten yargılanan sanıkların bir bölümü hakkında, 1990'lı yıllarda işledikleri suçlar nedeniyle bireysel olarak ceza davaları açılmaya başlandı.⁴⁴ 2009 yılının Mart ayında Şırnak Barosu'nun başvurusuyla, Sinan Tesisleri ve BOTAŞ kuyularında kazılar yapıldı, aynı yıl Şırnak Barosu'nun öncülüğünde kaybedilenlerin ve infaz edilenlerin ailelerinden 120 şikâ-

43 Kimi kayıp yakınları faillerin yargılanmasının yanında hatta bazen bunun yerine daha siyasi bir talepler manzumesi saydılar. Kürt hareketine en yakın çemberdeki bu kayıp yakınları örneğin Abdullah Öcalan'ın serbest bırakılmasını, PKK gerillalarının ülkeye geri dönerek siyasi hayata katılmasını, Kürtçenin resmî bir statü kazanmasını veya “onurlu ve adil bir barış ortamı” oluşmasını talep etti. Onlar açısından bunlar olunca zaten kaybedilenin hayali gerçekleşmiş olacaktı.

44 Zorla kaybetmeler bağlamında açılan davalar dipnot 28'de sayıldı. Ergenekon ve Balyoz sürecinde kaybetmeler bağlamında başka bir şey daha oldu. Aralarında Cizre ve Silopi'den kayıp yakınlarının da olduğu birçok kişi Ergenekon ve Balyoz davalarına müdahil olarak katılmak üzere dilekçeler verdi ancak bu taleplerin hiçbiri kabul edilmedi. Ergenekon dava dosyalarında Cemal Temizöz ve ekibinin 1993-1995 yılları arasında Şırnak ve Cizre'de işledikleri cinayetler ve diğer suçlara ilişkin ayrıntılı bilgi olmasına rağmen, müdahillik talepleri reddedildi. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. G. Avcı, N. Kırmızıdağ, K. Özdi, *Ergenekon'un Öteki Yüzü: Faili Meçhuller ve Kayıplar*, TESEV Yayınları, İstanbul, 2013.

yet dilekçesi toplandı ve dosyalarla ilgili baro tarafından görüşimlerde bulunuldu.

Temizöz ve Diğerleri adıyla bilinen dosya, Cizre korucubaşı Kamil Atak'ın kardeşi Mehmet Nuri Binzet'in yazdığı bir mektup ile Sokak Lambası (Hıdır Altuğ) ve Tükenmez Kalem (Abdülhakim Güven) takma adlarını kullanan iki itiraflarının ifadeleri üzerine, 14 Temmuz 2009 tarihinde Diyarbakır Cumhuriyet Başsavcılığı'nın hazırladığı iddianameyle başladı. İddianamede, 1993-95 yılları arasında Cizre İlçe Jandarma Bölük Komutanı olan Cemal Temizöz'ün Bedran/Şahin kod adlı Adem Yakin, Ferit kod adlı Fırat Altın (Abdülhakim Güven)⁴⁵ ve Tayfur kod adlı Hıdır Altuğ ile gerçek isimleri tespit edilemeyen uzman çavuşlar Yavuz Güneş, Selim Hoca, Cabbar ve Tuna kod isimlerini kullanan şahıslardan oluşan sivil bir sorgu/infaz timi kurduğu, bu grupla, 21 kişiyi "terörle mücadele" adı altında işkenceyle sorguladığı ve öldürdüğü ileri sürüldü.⁴⁶ Davanın yedi sanığı hakkında "suç işlemek için örgüt oluşturmak, örgüt üyesi olmak, cinayete azmettirmek ve cinayet"ten Cemal Temizöz için dokuz, Kamil Atak ve Adem Yakin için yedi, Fırat Altın (Abdülhakim Güven) için altı, Hıdır Altuğ için üç, Temel Atak için iki ve Kukel Atak için bir kez ağırlaştırılmış müebbet istendi. Dava başladıktan sonra, müdahil avukatların çabalarıyla kimliği tespit edilen "Yavuz Hoca" ya da "Yavuz Güneş" kod adıyla bilinen Uzman Çavuş Burhanettin Kıyak da 27 Temmuz 2012'de Ankara'da tutuklandı ve dosya kapsamındaki sanık sayısı sekize çıktı.⁴⁷

45 Kayıp yakınları bu kişiyi Abdülhakim Güven olarak biliyor ve ismi görüşmelerde Hekim olarak geçiyor.

46 Tuna kod isimli şahsın bir trafik kazasında öldüğü, diğerlerinin ise gerçek isimleri belirlenemediği için haklarında kamu davası açılmadığı belirtildi. İlk etapta dosya kapsamında yedi sanık vardı: Cemal Temizöz, Kamil Atak, Adem Yakin, Fırat Altın (Abdülhakim Güven), Hıdır Altuğ, Temel Atak ve Kukel Atak.

47 Dosyanın ve yargılama sürecinin ayrıntılı değerlendirmesi için bkz. Human Rights Watch, *Adalet Vakti, Türkiye'de Doksanlarda Gerçekleşen Faili Meçhul*

Cemal Temizöz ve Diğerleri dosyasının yargılamaları başladığında bu dava Kürdistan'da temkinli bir iyimserlik yarattı. Öncelikle kaybedilenlerin ve infaz edilenlerin yakınları, dosyadaki birçok keyfi tercihe rağmen duruşmaları düzenli takip etti.⁴⁸ Bu keyfi tercihleri, kayıp yakınları, adalet kavramının içkin açmazlarının yanına adaletin tecellisi denen hayalin gerçekleşmesine engel olacak somut ve nesnel işaretleri olarak gördü ve hep temkinli konuştular. Dosyanın iddianamesi her ne kadar Temizöz ve ekibini tekil ve kendi başına hareket eden bir suç örgütü gibi gösterse de, Cizre'de ve Silopi'de yaşanan devlet şiddetinin boyutları konusunda önemli ve kayıp yakınlarının anlatımlarıyla bire bir örtüşen şeyler ileri sürüyordu. İddianameye göre, "sorgu ekibi" aldıkları kişilerin önce nüfus cüzdanlarını alıyor; işkence yaparak onları konuşmaya zorluyor; kimlikleri alınan kişileri infaz ettikten sonra kimlikleri Cemal Temizöz'e teslim ediyor; jandarma komutanlığında kullanılan silahları değil, kalashnikovları kullanıyor; infaz ettikleri kişileri ya üstünkörü bir şekilde taşların altına koyuyor ya da infaz ettikleri yerde olduğu gibi bırakıyor; infazlarda Hizbullah köyü olan Basisk

Cinayetler ve Kayıplar İçin Cezasızlığın Sona Erdirilmesi, Human Rights Watch Yayınları, USA, 2012; M. Atılgan, S. Işık, *Cezasızlık Zırhını Aşmak: Türkiye'de Güvenlik Güçleri ve Hak İhlalleri*, TESEV Yayınları, İstanbul, 2011; M. Uçum, M. Perinçek, T. Elçi, L. Pişkin, U. Uras, N. Tanrıku, E. Keskin, *Geçmişle Yüzleşme ve Mevcut Davalar Değerlendirme Raporu*, TESEV Yayınları, http://tesev.org.tr/Upload/Publication/151b040c-fa50-4c11-b83a-6b8919a26fe7/12580Da_vazizleme_09_11_12Rev1onay.pdf; Zorla kaybedilenler veri tabanı ilgili kısım: <http://www.zorlakaybetmeler.org/event.php?id=HAH/event/162>

48 Dosyada, birlikte kaybedilen iki kişiden İhsan Arslan'ın ismi maktuller arasında geçerken onunla birlikte kaybedilen Ali Karagöz dosyada maktuller arasında sayılmamıştır. Yine Mehmet İlbasan ve Mustafa Aydın birlikte alınarak kaybedilmiş olmalarına rağmen Mustafa Aydın dosya kapsamında maktul olarak sayılmış ancak Mehmet İlbasan sayılmamıştır. Her iki durumda da ismi maktuller arasında sayılmayan kayıp yakınları defalarca dilekçe vererek dosyaya dahil edilmek istediklerini belirtmiş, müdahil avukatları da bu konuları defalarca gündeme getirmiştir. Fakat sonuçta bu isimler, neden olduğu anlaşılmaz bir şekilde, dosyaya dahil edilmemişlerdir.

(Kuştepe) özel olarak tercih ediliyordu ve köydeki Hizbul-lahçılarla işbirliği içinde çalışılıyordu.⁴⁹

Duruşmaların tamamına kayıp yakınlarının çok büyük bir kısmı katıldı ve duruşmaları dikkatle izlediler. Sadece katılmakla da kalmadılar, her duruşmada Barış ve Demokrasi Partisi'nden, kurumlardan, milletvekillerinden, avukatlardan kimlerin katıldığını büyük bir dikkatle izlediler ve not ettiler. Duruşmalar kayıp yakınları tarafından öncelikle failleriyle bir karşılaşma mekânı olarak tarif ediliyor. Mahkemelere “emekleyerek de olsa gideceğini,” söyleyen bir kayıp yakını “devletin ne isterse onu yapacağını,” belirttiikten sonra ekliyor:

Mahkemede bile “Siz PKK’lisiniz” diyor. Kocam için “PKK’ydi, o yüzden götürdük” diyor. Kocam fakirin biriydi, sıvacıydı, akşama kadar çalışırdı. (...) Ben de Kamo’nun [Kamil Atak] yüzüne bakmaya her mahkemeye gidiyorum. Kamo kemiklerimi bana verene kadar hiçbir yere gitmeyeceğim. Vallahi şimdiye kadar kemiklerimi bekliyorum ama Kamo bana kemiklerimi vermiyor. Kemiklerimi bana ver-sin. Sen öldürdün. Üç defa mahkemede “Ben öldürdüm,” dedi. Mahkemenin önünde kabul etti yani.⁵⁰

Faile kayıp yakınının karşılaşma yeri olarak mahkeme, aynı zamanda devletin resmî hukuk aygıtının bir parçası. Bu karşılaşmada kayıp yakınının fail, hâkim ve savcının gözle-rine bakarak hikâyesini anlatması çok temel bir görev olarak kabul ediliyor. Dosyanın müdahil avukatlarından biri, yaptığımız görüşmede Temizöz ve Diğerleri davasının geçmişle hesaplaşma bakımından sadece kimi faillerin yargılandığı bir kürsü olarak değil bir nevi gayriresmî hakikat komisyonu olarak da görülmesi gerektiğini söyledi.⁵¹ Türkiye gibi geçiş dö-

49 Göral, Işık, Kaya, a.g.e., s. 38.

50 Görüşme, Cizre, 03.10.2012.

51 Görüşme, İdil, 01.10.2012.

nemi adaleti mekanizmalarının ve geçmişle hesaplaşmanın kurumsal biçimlerinin hayata geçirilmediği bir yerde Temizöz ve Diğerleri dosyası, diğer birkaç dosyayla birlikte, faille-
rin kayıp yakınlarıyla karşılaştığı ve farklı hakikatlerin sade-
ce dolaşıma girmekle kalmayıp aynı zamanda iddianameler-
de resmî olarak tanınmasına yol açtığı için sonuca dair tem-
kinli bir beklenti yarattı. Bu beklenti, kayıp yakınları açısın-
dan, Abdullah Öcalan'la devlet arasında başlayan çözüm süre-
ci görüşmelerinden sonra bir ölçüde arttı. Temizöz ve Diğer-
leri dosyasında duruşmalar “seri usul”le yürütülmüş, iki yılda
22 duruşma yapılmış ve sanıkların sorgusu sırasında her haf-
ta duruşma yapılmış olması, davanın başlangıcı açısından ol-
dukça sıradışı ve hızlı bir sürece işaret etti;⁵² temkinli iyimser-
liği artıran unsurlardan biri de bu sıradışı hızlı ilerleyiş oldu.

Temizöz ve Diğerleri dosyası Türkiye'nin batı tarafında ise
çok daha büyük bir heyecan yarattı; ilk üç sene boyunca TE-
SEV'in başını çektiği bir sivil toplum inisiyatifiyle farklı sivil
toplum örgütleri, gazeteciler, yazarlar ve akademisyenler tara-
fından izlendi. Bu dava, devletin kısmen de olsa geçmişle he-
saplaşma iradesinin bir tezahürü olarak görüldü.⁵³ Akil İnsan-
lar Heyeti Güneydoğu Anadolu Bölgesi grubu 3 Mayıs 2013
tarihinde duruşmayı izledi ve Ahmet Faruk Ünsal davanın
sembolik ve tarihî olduğunu belirterek çözüm sürecinde ada-
let mekanizmasının gerekli hassasiyeti göstereceğine inandığını
söyledi: “Biz bu davayı hem sanıkların yargılanması, mağ-
durların ve yakınlarının adalet talebi, hem de bu kirli ve ka-
ranlık tarihin aydınlatılması davası olarak görüyoruz.”⁵⁴ Dos-

52 Atılğan, Işık, *a.g.e.*, s. 39.

53 Bu yazılardan birkaç örnek için bkz. B.B. Özipek, “Kuruma Değil Halka Kar-
şı Sorumlusunuz”, *Star*, 8 Ağustos 2013, <http://haber.star.com.tr/yazar/kuruma-degil-halka-karsi-sorumlusunuz/yazi-779802>; U. Uras, “Gündemin Ren-
gi”, *Özgür Gündem*, 16 Ekim 2012.

54 “Akıller Cemal Temizöz Davasını İzledi”, <http://www.ensonhaber.com/akiller-cemal-temizoz-davasini-izledi-2013-05-03.html>

yanın ilk dört yılı boyunca müşteki vekili olarak, Türkiye'nin farklı barolarından onlarca avukat duruşmaları takip etti.

Öte yandan, kayıp yakınları ise dava süresince duruşmalara herhangi bir örgüt yönlendirmesi sonucu olarak katılmadıklarını kanıtlamak zorunda kaldı. Savcı tarafından duruşmalara nasıl katıldıkları sorulunca kendilerinin katıldığına ve "hiçbir örgütün veya partinin onları duruşmaya katılmaya veya herhangi bir şey söylemeye zorlamadığının" altını çizdiler. Bunun sebebi ise sanıkların savunmalarını tamamen "PKK terör örgütü tarafından kandırılan/manipüle edilen insanların suçlamalarıyla karşı karşıya oldukları" üzerine kurmuş olması. Cemal Temizöz savunmasını "Fethullah Gülen cemaati tarafından PKK terör örgütünün önüne atıldığını," söyleyerek yaptı, duruşmalarda kendini savunmaktan çok Gülen cemaatinin işleyişini anlattı.⁵⁵ Kamil Atak da esasen çok benzer bir strateji izledi, ancak bu duruşmalar onun için kişisel bir karşılaşma anlamına da geliyordu. Kayıp yakınlarının büyük bir kısmının Kamo olarak andığı Atak, kaybedilenlerin ve infaz edilenlerin bir kısmının aileleriyle akrabalık/hısımlık ilişkisi içinde, kayıp yakınlarının ve müşteki avukatlarının Cizreli olanlarının hepsini şahsen tanıyor. Dolayısıyla Atak duruşmalarda bir yandan akrabalarını öldürmesinin neden mümkün olmadığını anlatırken bir yandan da kendisine atılan PKK iftiralarından söz etti.⁵⁶

Ben 1985 yılından beri PKK terör örgütünün hedefi halindeyim, ben bu yörenin halkıyım ve halkıma da karşı değilim, hiçbir zaman da olmak istemiyorum, fakat PKK terör örgütünün haksızlığından saldırıya maruz kaldım. (...) Bu şeytanlar bize yıllarca feodal dedi, bize feodal diyenlerin kim olduğunu devlet çok iyi bilir. O şeytanlar Murat Ka-

55 <http://www.arcaajans.com/haber/guncel/cemal-temizoz-8216-cemaatin-oyunuyla-teror-orgutu-pkk-nin-onune-atildim/785697/>

56 T.C. Diyarbakır 9. Ağır Ceza Mahkemesi, 18.09.2009 tarihli duruşma tutanağı.

rayılan, Cemil Bayık, onların nasıl şeytan olduğunu da ben çok iyi bilirim. O Murat Karayılan bizzat şahsen benim evime roketatar attı, kanımıza girdi. (...) Bizim adamlarımız hâlâ dağda PKK'ye karşı beklerken biz buradayız.⁵⁷

Duruşmalar tam bir karşılaşma mekânı oldu: Kayıp yakınlarıyla faillerin, faillerin aileleriyle kayıp yakını ailelerin, kayıp yakınlarıyla mahkeme heyetinin, müşteki avukatlarıyla sanık avukatlarının, sanıklarla müşteki avukatlarının arasında hiç durmadan devam eden farklı karşılaşmalar, ilişkiler, gerilimler ve karşı karşıya gelişler yaşandı. Kamil Atak örneğin sık sık hem kayıp yakınlarına hem müşteki avukatlarına laf atıyor, aşiretler arası husumetler nedeniyle kendisine iftira edildiğini söylüyor ve kimi avukatları “Avukatların arasında Keçan aşiretinden biri var, onu bulutların arasına da girse bulup tokatlayacağım,” diye tehdit ediyordu. Duruşmalarda müştekiler Kamil Atak, diğer sanıklar ve sanık yakınları tarafından defalarca tehdit edildi, hem ifade verme sırasında hem de duruşma aralarında birçok kez taraflar arasında fiziksel karşı karşıya gelmeye varan şeyler yaşandı. Ancak aksi yönde bazı karşılaşmalar da oldu; Kamil Atak'ın yakınlarından duruşmaya gelenlerin bazıları kayıp yakınlarına duruşma arasında gizlice onları desteklediklerini, mecbur kaldıkları için geldiklerini ve haklarını aramaktan vazgeçmemeleri gerektiğini söyledi.

Kayıp yakınları için bu dava, çok uzun sürmüş bir bekleyişin başka bir aşamasını oluşturdu. Duruşmayı izlemeye gelen kayıp yakınları arasında kadınlar çoğunluktaydı ve şikâyetçiler ifadelerini Kürtçe tercüman eşliğinde verdi. Devletin ve hukukun “okunmaz ve anlaşılmaz” jargonu⁵⁸ burada kayıp yakınları için kelimenin ilk anlamıyla devle-

57 Kamil Atak'ın 8 Kasım 2013 tarihli duruşmadaki ifadesinden alınmıştır.

58 V. Das, “The Signature...”, s. 235.

tin dili olan Türkçe ile de başa çıkmak anlamına geldi. Duruşmalarda çevirmenlik yapan kişi profesyonel bir çevirmen değil başka bir mahkemede çalışan bir memurdu, üstelik çeviri olanağı şikâyetçilere sadece kendi ifadelerini verirken sağlandı. Yapılan çevirinin niteliği de başka bir tartışma yarattı; şikâyetçi avukatları çeviride yanlışlar yapıldığı gerekçesiyle çevirmene sürekli itiraz etti.⁵⁹ Anlaşılmayan bir dilde ve anlaşılmayan bir hukuk jargonunun içinde devam eden duruşmalar boyunca kayıp yakınları duruşmaları sessizce mırıldanarak ve “içlerinden beddua ederek”⁶⁰ izledi.

Duruşmalar boyunca kayıp yakınları hikâyelerini anlattı; bu anlatı tutanaklara geçirildi; müşteki avukatları, özellikle sanıkların çapraz sorgusunda önemli açıklar yakaladı ve gerek iddianamedeki ifadeler gerekse de sözü geçen suçların ağırlığı davadan büyük cezaların çıkacağına dair bir hava yarattı. Kayıp yakınları ise, bir kere daha altını çizelim, oldukça temkinli konuşuyordu. Bu temkin aslında *reel Kürdistan* ve *legal Kürdistan*’ı siyaseten ayrıştırma çağrısını sürekli olarak yapan kayıp yakınlarının bu iki alanın iç içeliğinin bilgisine sahip olduğuna dair önemli bir veri:

Şimdi bana sorsan yüz sene de alsa azdır. Zaten Cemal Temizöz 18 sene aldı Balyoz’dan. Ama değil 18, 20 tane 18 alsa da azdır. Hani bu boşu boşuna mazlumu, garibi, fakiri niye öldürüyorsun? Bizim isteğimiz, dileğimiz yargının, yargının vereceği ceza neyse; ama şimdi yargı nasıl işliyor, onu da kimse bilmiyor. Nasıl bir karar verecek, onu da kimse bilmiyor.⁶¹

Kamo [Kamil Atak] kendisi devlettir, baş korucudur; eğer baş korucu olmasaydı çobanın tekiydi. İnsanlara çobanlık

59 Atılğan, Işık, a.g.e., s. 39.

60 Görüşme, Silopi, 15.10.2012.

61 Görüşme, Silopi, 14.10.2012.

yapıyordu. Yiyecek ekmeği yoktu yoksa. (...) Nuri her şeyi açıkladı, kardeşi Nuri söyledi. (...) O yüzden devlet Kammo'yu yakaladı, yoksa bunlar benim dememle yakalamadılar. Hiç benim için yakalamadılar. Nuri hepsinin üzerine söyledi ve hepsi hapse girdi. Yoksa biz mi onları hapishaneye koyduk sanıyorsun? Ben ne kadar söylesem de devlet beni takmaz ki, devlet kendi gibi olanları dinler.⁶²

Davanın seyri kayıp yakınlarının temkinli tavrını haklı çıkardı. Dava ilk yıllardaki hızlı ilerlemesinin ardından çok yavaşladı. 2011 ile 2015 arasında sırayla tüm tutuklu sanıklar çeşitli gerekçelerle tahliye edildi.⁶³ Dosya güvenlik gerekçesiyle Eskişehir 2. Ağır Ceza Mahkemesi'ne nakledildi. Yargılama uzadıkça ve karar geciktikçe sanıklar başta yitirdikleri özgüvenlerini tekrar kazandı; defalarca savcının değişmesi dosyanın ilerlemesini yavaşlattı. Sivil toplum kuruluşları ve geniş entelektüel kamuoyu davanın başındaki ilgilerini kaybetmiş gibiydi; az sayıda kurum bu davayı sonuna kadar takip etti. Avukat sayısında, özellikle dosya Eskişehir'e nakledildikten sonra ciddi bir düşüş yaşandı ve duruşmalar çok büyük oranda sadece Şırnak ve Diyarbakır barolarından avukatların takibiyle devam etti. Tüm bu atmosferde dava ilk derece mahkemesinde 5 Kasım 2015 itibariyle tüm sanıkların delil yetersizliğinden beraat etmesi yani aklanmasıyla sonuçlandı.

Cemal Temizöz ve Diğerleri dosyası başladığında geçmişle hesaplaşma konusunda kısmen daha geniş bir çerçevede yürüyen siyasi tartışma bugün ortadan kalkmış durumda. Kürt meselesi konusunda savaş döneminin yeniden başlamasıyla 1990'lı yıllar, JITEM yapısı ve bu dönemde Kür-

62 Görüşme, Cizre, 03.09.2012.

63 23 Mart 2009'da Kayseri İl Jandarma Alay Komutanı iken tutuklanan ve 9 kez ağırlaştırılmış müebbet hapis cezasıyla yargılanan Cemal Temizöz, 2010 yılında Yüksek Askerî Şura tarafından emekliye sevk edildi.

distan'da işlenen insanlığa karşı suçlarla zaten küçük olan hesaplaşma ihtimali bütünüyle ortadan kalktı. Temizöz davasının gösterişli ve gürültülü başlangıcının aksine sessizce sona erişti bu ihtimalin ölümüne dair çok şey söylüyor. Bu son, öncelikle kayıp yakını olarak bekleyen öznenin *beklentisizliğini* ve onun devletin bütünselliğine dair algısını, bu algının dayandığı bilgiyi bir kez daha haklı çıkarıyor. Her karara musallat olan karar verilemezlik unsuru bu durumda iyice belirginleşerek çeşitleniyor: Özgül bir siyasal-tarihsel anda açılan bu davada sözleri keyfi bir biçimde sürekli olarak kesilen, bazı anlattıkları duyulup bazıları asla duyulmayan, Türkçe ve Kürtçe arasında sürekli gidip gelen kayıp yakınlarının devlet bilgisi bir kez daha çatlama-
dı. Dava hem 1990'lı yıllarda yaşananlar ve bu yaşananlarla hesaplaşma iradesiyle hem de geçmişin bitip sona ermediği, aksine farklı şekillerde yankılandığı bir “şimdi”de vuku buldu. Kayıp yakınları uzun çevrimli bekleyiş sürecinin sonucunda adalet talebinin sadece geçmişle değil esasen şimdiyle ilişkili bir talep olduğunun farkındaydı. Onlar aslında başından beri geçmişin içinde seyrettiği “şimdi”nin niteliği konusunda kuşkuluydu; ne de olsa “devlet, Kamil Atak'ın yakın arkadaşıydı”⁶⁴

Sonuç

Zorla kaybetme ve sonrasındaki bekleme rejimleri kayıp yakınları nezdinde birçok farklı edim, performans ve talep oluşturdu. Oluşan bu repertuvar ise farklı zamansallıklarda farklı talepleri ve edimleri öne çıkardı. Bu talepler ve edimlerin farklılaşan yanları olduğu gibi sürekli tekrar eden, kendini tekrar ederek kuran ve farklı zamansallıkların içinde üst üste yığılan yanları da vardı. Tüm bunların toplu-

64 Görüşme, Cizre, 03.09.2012.

mı, bekleyen özne olarak kayıpların nezdinde belirli türde bir iktidar bilgisinin oluşmasına yol açtı. Bu iktidar bilgisinin oluşumunda mekân, somut mekânsal ilişkiler ve yerel konumlanışlar çok önemli bir yer tutmaktaydı. Zaman zaman korucu görece ara figürlerin kullanılması, kimi itirafçılardan bilgi almak için aile ve aşiret ilişkilerinin hareket geçirilmesi gibi örnekler somut mekânın ve yerel ilişkilerin önemini ortaya çıkardı. Aynı zamanda mekândaki “resmî” devlet görevlileriyle paramiliter faillerin işbirliği kurucu nitelikteydi. Savcıdan JITEM üyelerine komutanlardan kaymakamlara devletin farklı kurumları arasındaki kurumsal işbirliği kayıp yakınlarında oluşan iktidar bilgisini güçlendirdi.

Hem bu somut bilgiye hem de kaybın ve adaletin yerine getirilmesi hayalinin ontolojik açmazlarına rağmen kayıp yakınları adalet mekiğine devam etti. Hem de anlamadıkları bir dilde, devletin okunamaz ve anlaşılmaz jargonunun içinde dolanarak sorumluları yargılamak, sorumluların hesap vermesini ve ceza almasını sağlamak için mücadele ettiler. Kayıp yakınlarının adalet mekiği hem ontolojik imkânsızlığın farkında olan ama hem de somut ve yapılabilir bir yargılamayı zorlayan hareketler bütününden oluşuyor. Kayıptan itibaren çok farklı zamansallıklardaki çok farklı taleplerle ve çok farklı hareketler toplamıyla süren adalet mekiği, kayıp yakınının bekleyişinin karmaşık, dinamik ve çokyönlü yapısını açığa çıkarıyor. Adalet mekiği mevcut adalet sistemine inanmak veya ondan bir şey beklemek yerine kayba karşı etik bir görev ve hiçbir sonuç alınamayacak bile olsa bir mücadele biçimi anlamına geliyor. *Legal Kürdistan*’ın tüm hukuk yollarını denemek ve sonuna kadar zorlamak siyasi ve ahlâki bir edim anlamına geliyor. Dolayısıyla kayıp yakınları beklemeye, beklerken aramaya, ararken adalet için mücadele etmeye devam ediyor.

Bu mücadele biçimi aynı zamanda siyasalın niteliğini ve siyasi mücadeleyi belirliyor. Kayıp yakınları, özellikle Kürt hareketiyle daha sıkı ve organik ilişkilere sahip olanlar, kayıp sonrasının farklı zamansallıklarını ve geçmişle ne yapılacağı/nasıl hesaplaşılacağı sorusunu Kürt hareketinin siyasi mücadelesinin içine yerleştirmek için de mücadele ediyor. Onların mekiği Kürdistan'da Kürt hareketi sonrası oluşan yeni mücadele ve meydan okuma repertuvarının da bir parçası. Kayıp yakınları aynı zamanda Kürt hareketine ahlâki olarak bazı *değerleri* hatırlatma rolünü üstleniyor. Hareket içinde “ödenen bedellerin” unutulmaması ve silinmemesi için, kayıp yakını olmanın verdiği ahlâki otoriteye dayanarak, kaybetmenin farklı zamansallıklarını ve adalet mekiğini hareketin merkezine yerleştirmek için de mücadele ediyorlar. Dolayısıyla adalet mekiği, Kürt hareketinin diğer öznelerini ve siyasi sözcülerini de içinde yer almaya ve egemenin kaybedileni *silme*⁶⁵ çabasına karşı direnişe çağırıyor.

2007 sonrası Cemal Temizöz ve Diğerleri dosyası bu bitteviye mekikte bir kopuş yaratma ihtimali yarattı. 1990'lı yıllarda Kürdistan'da işlenen savaş suçları ve insanlığa karşı suçlar ile devlet şiddetinin karmaşık tezahürleri Türkiye'nin “kamusal sırlar sözleşmesi”nin bir parçası. Avery Gordon, Arjantin'de kaybedilenleri tartışırken Michael Taussig'in “kamusal sırlar sözleşmesi” kavramını kullanır.⁶⁶ Kamusal sırlar sözleşmesi aslında bilinen ama varlığı kabul edilmeyen, tanınmayan ve layığınca konuşulmayan meseleleri kapsar. Arjantin'de kaybedilenler önce kaçırılarak yasadışı gözaltı merkezlerinde tutulur; bu merkezler gizli yer-

65 B. Bargu, “Sovereignty as Erasure: Rethinking Enforced Disappearances”, *Qui Parle*, c. 23, sayı 1, 2015, s. 44.

66 A.F. Gordon, *Ghostly Matters, Haunting and the Sociological Imagination*, University of Minnesota Press, Minneapolis, Londra, 2008, s. 75.

lerdir ancak kaçırma fiili yerel polisle birlikte planlandığı ve gerçekleştirildiğinden o civarda yaşayanların ne olup bittiğini bilmesi de sağlanır. Bir kamusal sır olarak kaybetme hem herkesin ne olup bittiğini kabaca bildiği bir açık şiddet ikliminde ama hem de kaybın akıbeti bakımından belirsizliğin korunduğu bir tekinsizlik durumunda meydana gelir. Bilme ve hiçbir zaman ne olduğunu tam olarak bilmeden doğan diyalektik, bu sözleşmenin oluşumunda özel bir iş görür. Sözleşmeye göre, “Herkes sadece dehşete düşmesine yetecek kadarını bilmelidir. Ancak bildikleri ne tam olarak neler olup bittiğini anlamaya ne de genellikle uluslararası mahkemelerin ya da başka devletlerin yaptırım uygulayabilmek için ihtiyaç duyduğu delili elde etmeye yeterli olmalıdır.”⁶⁷ Türkiye’nin “kamusal sırlar sözleşmesi”nin aynı zamanda kolonyal bir niteliği var, varlığı yaygın biçimde bilinen ama tanınmayan kamusal sırların büyük bir kısmı Kürdistan’da uygulanan ve Türkiye’nin geri kalanındaki devlet şiddeti pratiklerinden kategorik olarak farklı olan kolonyal şiddetle ilişkili. Bu şiddet Kürt hareketinin yaygın ve kitlesel bir hareket olarak güçlendiği 1990’lı yıllarda içinde zorla kaybetmenin de olduğu yeni suç türlerinin yaygın uygulamasına dayandı. Bekleyen özne olan kayıp yakınları aynı zamanda bu “kamusal sırlar sözleşmesinin bozulması için mücadele eden özneler. Kendisini ve yaşadığı felakete tanımaya ayak direyen iktidarı tanımaya ve sözleşmeyi bozmaya da Legal Kürdistan’ı zorlayarak da çağırıyorlar. Temizöz ve Diğerleri dosyasının iddianamesi, duruşmaları ve sanıklarının bu “kamusal sırlar sözleşmesi”nin bozulma ihtimalini yarattığı için önemliydi. Altı yılın sonunda görünen o ki, sözleşme hâlâ sıkı sıkıya geçerli, en az geçmiş kadar şimdi ile de çok yakından ilişkili ve bozulması ilk anda düşünülenenden daha zor olacak.

67 A.F. Gordon, *a.g.e.*, s. 110. Çeviri bana ait.

Epilog

5 Kasım 2015 günü Temizöz ve Diğerleri dosyasının tüm sanıkları ilk derece mahkemesi olan Eskişehir 2. Ağır Ceza Mahkemesi'nde beraat etti. Kayıp yakınlarının ve avukatlarının tüm itirazlarına rağmen sanıkların tümü “[...] üzerine atılı suçu işlediğine dair her türlü şüpheden uzak mahkûmiyetine yeter kesin ve inandırıcı delil elde edilemediği ve yüklenen suçun sanık tarafından işlendiği sabit olmadığı” gerekçesiyle beraat etti.⁶⁸ Dosyayı başından beri takip eden, tüm duruşmalara katılan ve özellikle çapraz sorgular da hem dosyaya hem de cinayetlerin ayrıntılarına hâkim olması sayesinde duruşmaları kayıp yakınları lehine önemli ölçüde belirleyen ve diğer tüm zorla kaybetme ve “faili meçhul” dosyalarında belirleyici rol üstlenen hukukçu Tahir Elçi 28 Kasım 2015'te, takip ettiği dosyalardaki “faili meçhul” cinayetlere çok benzeyen bir cinayetle katledildi. Kimler tarafından ve nasıl katledildiği bugün hâlâ meçhul. Cizre ise 2015'in Eylül ayından beri ilan edilen sokağa çıkma yasakları, çatışmalar, “vahşet bodrumları” olarak bilinen mekânlarda insanların başka hiçbir müsadere yoluna başvurmaksızın topluca infaz edilmesi sonucu muazzam bir şiddet sarmalının içinde kaldı. Tüm bu çatışmalı ortamda toplam kaç kişinin yaşamını kaybettiği henüz kesin olarak belirlenmiş değil. Türkiye İnsan Hakları Vakfı'nın Cizre'de oluşturulan Kriz Masası'nın verilerine dayanarak yayımladığı toplam rakam 176.⁶⁹ Ancak bu rakama “vahşet bodrumları” olarak bilinen yerlerde öldürülenlerin dışında yaşamını yitirenlerin sayısı dahil değil. Dolayısıyla yaşamını kaybedenlerin toplam sayısı dahi ancak aşağı yukarı bir rakam olarak bilini-

68 Beraat kararı için bkz. http://failibelli.org/wp-content/uploads/2013/02/Temizöz_Davasi_Beraat_Karari.pdf Erişim Tarihi: 10.09.2016.

69 Bkz. <http://tihv.org.tr/9-mart-2016-tihv-dokumantasyon-merkezi-gunluk-insan-haklari-raporu/> Erişim Tarihi: 20.04.2016.

yor; yaşamını kaybedenlerin cenazelerinin bir kısmı ailelerine teslim edilirken bir kısmı alelacele ailenin onayı alınmaksızın defnedildi. TIHV kimlik tespiti yapılmadan defnedilenlerin sayısını 59 olarak veriyor. Yıkım sadece yaşamını yitirenlerle sınırlı değil üstelik; Cizre yakılıp yıkıldı, evler oturulamaz hale getirildi. Cizre'nin duvarları Jandarma Özel Harekât (JÖH) ve Polis Özel Harekât (PÖH) imzalı “Ne mutlu Türküm diyene”, “Biz geldik fistanlılar nerede” ve “Türk’e itaat et” türünden yazılarıyla dolduruldu.⁷⁰

Cumartesi Anneleri oturmaları artık Cizre’de yapıl(a)mıyor. Kayıp yakınlarının kayıpları bekleyişindeki zamansızlığa, yaşamını yeni yitirmiş olanlarla ilgili bir şeyler yapma arzusunun aciliyeti eklendi. Bugün artık sadece Cizre’de değil Kürdistan’ın tamamında *reel Kürdistan* ve *legal Kürdistan* birbirinin üzerine adeta kapanmış durumda. Geçmişteki devlet şiddeti ile şimdideki devlet şiddeti yine birbirinin üstüne kazındı. Steril bir geçmişle ve 1990’lı yıllarla hesaplaşma retoriği şimdiyi ele almadığı sürece başka türden bir inkâr üretti. Bu tablo, şüphesiz kayıp yakınları için bir kez daha başka bir bekleme rejimi, başka bir hukuk ve adalet nosyonu ve başka bir gündelik hayat anlamına geldi. Keza devletin farklı kurumları da bu süreçte Kürdistan’da yeniden konumlandı, yeni döneme uygun pratikler üretti ve yeni bir devlet temsili inşa etti. Bu yeni konumlar ve pratikler bir yandan eski ile tam bir süreklilik içinde, öte yandan ise kopuş niteliğinde önemli yeni sonuçlar üretti. Belki en önemli süreklilik kolonyal matrisin nekro politikasının yeni formlarla da olsa sürekliliğini koruması oldu. İsimsiz ölümler, imhasında sorun görülmeyenler, hukuk rejiminin tamamen askıya alındığı bir alanda işleyen yok etme pratikleri ve uluslararası kurumlardan ulusal düzeydeki adalet ara-

70 Bkz. <http://bianet.org/bianet/insan-haklari/172647-79-gun-sonra-cizre> Erişim Tarihi: 13.09.2016.

yırlarının tamamının sonuçsuz kalması 1990'lı yılların kayıplarıyla bugünün sürekliliği bakımından en önemli unsurlar. Bu süreklilik kayıp yakınlarının hem bitmeyen bekleyişini hem de adalet arayışını yeniden şekillendiriyor ve şekillendirmeye devam edecek. Cizreli kadınların bir kısmı kent ablukaya alınmasından sonra gelen hak örgütü temsilcilerine ve gazetecilere, “Biz öldükten sonra fotoğraf makinelerinizle gelmeyin, biz yaşarken bunlara engel olmaya gelin,” diyerek görüşme yapmayı reddetti.⁷¹ Yeni dönem tüm bu itirazları, yeni meydan okuma biçimlerini ve yeni mücadele dinamiklerini kapsayarak hem eskinin sürekliliğini hem yeni ölüm ve yaşam politikalarının özgüllüğünü içeren yeni yanıtlarla karşılaşacak. Kayıp yakınlarının ellerini katillerinin iki yakasından çekmeyeceği açık; oluşturacakları yeni yanıtlarla ise zaman içinde karşılaşacağız. Bu yanıtların *reel Kürdistan* ve *legal Kürdistan*’ın birbirinin üzerine kapanışını gören bir yerden kurulacağı kuvvetle muhtemel. Hukuka ve adalete çağrı bir kez daha kapanan imkânlarla çarpacak. Geçmişte, 1990’lı yıllarda olduğu gibi bir kez daha bu çağrının hem niteliğinin hem formlarının değişeceğini öngörmek çok zor değil. Kayıp yakınları açısından formlar ve içerikler değişse de zamanı aşan bu çağrı tekrar etmeye devam edecek. Ne de olsa bu çağrı onların “son nefesine kadar, hatta öldükten sonra da, bu dünyada ve ahirette”⁷² yankılanmaya devam edecek.

KAYNAKÇA

Alpkaya, Gökçen, “Türkiye’de Kayıplar Sorunu”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 50, no. 3-4 (1995): 31-65.

Alpkaya, Gökçen, İlker Altıntaş, Öznur Sevdiren ve Emel Ataktürk Sevimli, *Zorla Kaybetmeler ve Yargının Tutumu*, İstanbul: Hafıza Merkezi, 2013.

71 Bkz. <http://t24.com.tr/haber/cizreden-sonra,332366> Erişim Tarihi: 08.09.2016.

72 Görüşme, Cizre, 21.09.2013.

- Amery, Jean, *Suç ve Kefaretin Ötesinde, Alt Edilmişliğin Üstesinden Gelme Denemele-ri*, İstanbul: Metis, 2015.
- Atılğan, Mehmet, Serap Işık, *Cezasızlık Zırhını Aşmak: Türkiye’de Güvenlik Güçleri ve Hak İhlalleri*, İstanbul: TESEV, 2011.
- Avşar, Gülçin, Nur Kırmızıdağ ve Koray Özdil, *Ergenekon’un Öteki Yüzü: Faili Meçhuller ve Kayıplar*, İstanbul: TESEV, 2013.
- Ayata, Bilgin ve Deniz Yüksek, “A Belated Awakening: National and International Responses to the Internal Displacement of Kurds in Turkey”, *New Perspectives on Turkey*, no. 32 (2005): 5-42.
- Avelar, Idelbar, *The Letter of Violence, Essays on Narrative, Ethics and Politics*, New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- Bargu, Banu, “Sovereignty as Erasure: Rethinking Enforced Disappearances”, *Qui Parle: Critical Humanities and Social Sciences* 23, no. 1 (2014): 33-75.
- Das, Veena, “The Signature of the State”, *Anthropology at the Margins of the State*, der. Veena Das ve Deborah Poole, s. 225-252. Santa Fe: School of American Research Press, 2004.
- , *Life and Words, Violence and the Descent into the Ordinary*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 2006.
- Calveiro, Pilar, “Torture in the heart of ‘democracies’”, Paper presented at the On Torture Symposium sponsored by the Heinrich Böll Foundation and the George Washington University, 18 Kasım 2008, Erişim Tarihi: 25 Ekim 2017. http://us.boell.org/sites/default/files/downloads/Calveiro_torture_democracy.pdf.
- Çalı, Başak, “The Logics of Supranational Human Rights Litigation, Official Acknowledgment, and Human Rights Reform: The Southeast Turkey Cases before the European Court of Human Rights, 1996-2006”, *Law & Social Inquiry* 35, no. 2 (2010): 311-337.
- Derrida, Jacques, “Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli”, *Şiddetin Eleştirisi Üzerine*, der. Aykut Çelebi, s. 43-134. Metis Yayınları, İstanbul, 2010.
- Doğan, Arif, *JITEM’i Ben Kurdum*, İstanbul: Timaş, 2011.
- Gatti, Gabriel, “The Detained-Disappeared: Civilizational Catastrophe, The Collapse of Identity and Language”, *RCCS Annual Review Online* 3, (2011). <http://rccsar.revues.org/270>.
- , “An Orderly Landscape of Remnants: Notes for Reflecting on the Spatiality of the Disappeared”, *Space and the Memories of Violence - Landscapes of Erasure, Disappearance and Exception*, der. Estela Schindel ve Pamela Colombo, s. 176-187. New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- Gordon, F. Avery, *Ghostly Matters. Haunting and the Sociological Imagination*, Minneapolis ve Londra: University of Minneapolis Press, 2008.
- Göral, Özgür Sevgi, Ayhan Işık ve Özlem Kaya, *Unspoken Truth: Enforced Disappearances*, İstanbul: Hakikat Adalet Hafıza Merkezi, 2013.
- Hansen, Thomas Blom ve Finn Stepputat, “Sovereignty Revisited”, *Annual Review of Anthropology* 35, (2006): 295-315.

- Human Rights Watch, *Adalet Vakti, Türkiye’de Doksanlarda Gerçekleşen Faili Meçhul Cinayetler ve Kayıplar İçin Cezasızlığın Sona Erdirilmesi*, Human Rights Watch Yayınları, 2012.
- Janeja, Manpreet K. ve Andreas Bandak, *Ethnographies of Waiting: Doubt, Hope and Uncertainty*, der. Manpreet K. Janeja ve Andreas Bandak, s. 1-39. Londra, New York: Bloomsbury Publishing, 2018.
- Jongerden, Joost, “Crafting Space, Making People: The Spatial Design of Nation in Modern Turkey”, *European Journal of Turkish Studies*, no. 10 (2009), <http://ejts.revues.org/index4014.html>
- Kaya, Özlem ve Hatice Bozkurt, *Fotoğrafı Kaldırmak. Eşi Zorla Kaybedilen Kadınların Deneyimleri*, İstanbul: Hafıza Merkezi, 2014.
- Kılıç, Ecevit, *JITEM - Türkiye’nin Faili Meçhul Tarihi*, İstanbul: Timaş, 2011.
- Mbembe, Achille, “Necropolitics”, *Public Culture* 15, no. 1 (2003): 11-40.
- Özsoy, Hişyar, “Between Gift and Taboo: Death and The Negotiation of National Identity and Sovereignty in the Kurdish Conflict in Turkey”, Yayınlanmamış doktora tezi, University of Texas, 2010.
- Paker, Evren Balta, “Dış Tehditten İç Tehdide: Türkiye’de Doksanlarda Ulusal Güvenliğin Yeniden İnşası”, *Türkiye’de Ordu, Devlet ve Güvenlik Siyaseti*, der. Evren Balta Paker ve İsmet Akça, 407-432. İstanbul: Bilgi Üniversitesi, 2013.
- Poole, Deborah, “Between Threat and Guarantee: Justice and the Community in the Margins of the Peruvian State”, *Anthropology in the Margins of the State*, ed. Veena Das ve Deborah Poole, s. 35-66. Santa Fe: School of American Research Press, 2004.
- Sarkin, Jeremy vd., *Bosnia and Herzegovina, Missing Persons from the Armed Conflicts of the 1990s: A Stocktaking*, Sarajevo: International Commission on Missing Persons, 2014.
- Tekin, Gülçiçek Günel, *Teşkilat-ı Mahsusa’dan Ergenekon’a, Kayıplar, Yargısız İnfazlar ve Faili Meçhuller*, İstanbul: Belge, 2009.
- Tezcür, Güneş Murat, “When Democratization Radicalizes: The Kurdish Nationalist Movement in Turkey”, *Journal of Peace Research* 47, no. 6 (2010): 775-789.
- Uçum, Mehmet, Mihdi Perinçek, Tahir Elçi, Levent Pişkin, Ufuk Uras, Nimet Tanrıkulu, Eren Keskin, *Geçmişle Yüzleşme ve Mevcut Davalar Değerlendirme Raporu*, İstanbul: TESEV, 2011, http://tesev.org.tr/Upload/Publication/151b040c-fa50-4c11-b83a-6b8919a26fe7/12580Davaizleme_09_11_12Rev1onay.pdf.
- Üstel, Füsün, *Zorunlu İç Göç Sonrası Köye Dönüş*, İstanbul: TESEV, 2004.
- Vermeulen, Marthe Lot, *Enforced Disappearances. Determining State Responsibility Under the International Convention for the Protection of All Persons from Enforced Disappearance*, Cambridge: Intersentia, 2011.
- Watts, Nicole F., *Sandıkla Meydan Okumak, Türkiye’de Kürtlerin Siyasi Yolculuğu*, İstanbul: İletişim, 2014.
- Yalçın, Soner, *Binbaşı Cem Ersever’in İtirafı*, İstanbul: Doğan Kitap, 2003.

TOPLUMSAL HAFIZA BAĞLAMINDA ERGENEKON SÜRECİNİN KADINLAR ÜZERİNDEKİ ETKİSİ: VARDİYA BİZDE PLATFORMU ÖZELİNDE BİR DEĞERLENDİRME

SEVCAN KARCI

Beklemek nedir? Yağmur yağarken otobüs bekliyorsanız zaman geçmez. Bazen bir telefon beklersiniz, zaman geçmek bilmez. Birine çok âşıksınızdır, arasın diye beklerken hayat akmaz. Sağlık sorunu yaşayan bir sevdiğinizden iyi bir haber beklerken saniyeler geçmek bilmez. Gündelik hayat içinde farklı şekillerde bekleriz. Bir gün kapı çalar, evinize polisler girer. Hiç tahmin edemeyeceğiniz bir süreç başlar ve beklemeye başlarsınız. Beklediğiniz, tel örgülerle çevrili karargâha sabah işe göndermeyi planladığınız eşinizden bir haberdir. Beklersiniz, haber gelir. Eşiniz artık tel örgülerle çevrili başka bir mekândadır. Cezaevi süreci başlar ve bekle(til)me hali başka bir boyut kazanmıştır artık. Bu yazı, Türkiye'nin siyasal gündeminin en önemli aktörlerinden biri olan Türk Silahlı Kuvvetleri'nin son yıllarda değişen konumunun çok açığa çıkmamış bir boyutuyla ilgili. Elinizdeki çalışma bir ordu mensubuyla evli olma hali üzerine hayatlarını inşa etmiş kadınların Ergenekon davalarıyla birlikte “sivil kadınlara” dönüşümü üzerine. Silivri Mahkemeleri sonrası tutuklu “rütbeleri sökülen” subayların eşlerine” dönü-

şen kadınların “makbul gelinlikten” aktif sivil öznelerle dönüşümü iktidarın bekle(t)me deneyiminin öngördüğü bir sonuç muydu? İktidarın bekle(t)meyi bir terbiye aracı olarak kullandığı her süreçte cezalandırma iktidarının yönetim stratejisine uygun sonuçlar mı doğurur? Bu sorular çerçevesinde iktidarla uyum içerisindeki öznelerin “bekleme ve bekletilmeyi” diğer bireylere göre nasıl farklı yaşadığı tartışılacaktır. Örneğin Türkiye’de özgürlük taleplerini dile getirmek adına eyleme giden bir öğrencinin akşamı evde değil de gözaltında geçirebileceğini öngörebilirsiniz. Buna karşılık, sabah kalkıp üniformalarını ütülediğiniz eşinizin askerî servisle gittiği işinden eve mesai saati bitiminde dönmesini beklemek de olağandır. Beklenmeyen, rutine aykırı olan ise kendini devletin bekasının teminatı olarak gören subayların ucu açık bir hapsedilme hali yaşamasıdır. Bu durum sadece hapsedilenler, ordu mensupları ya da aileleri için değil bütün ülke için şaşırtıcıdır. Ergenekon davalarıyla başlayan süreçte subaylar “rehin alındıklarını” düşünürken subay eşleri bir yandan “rehin alınan” eşlerinin haklarını savunmaya çalışırken, diğer yandan vatan uğruna “hizmet ettikleri” ordu-dan dışlanmanın yükünü taşımışlardır. Yuva gibi gördükleri lojmanlardan atılan kadınlar, bir subayla evlenerek sahip olmaya hak kazandıkları “askerî kimliklerinden” yoksun kalmışlardır. Orduevi, sosyal tesis, kuaför, balo salonları, spor merkezleri gibi hem kendileri hem de çocukları için gündelik hayatın aktığı mekânların dışına itilmişlerdir. Subay eşi olma hali aniden sivil, sıradan, herhangi bir kadın olma haliyle yer değiştirmiştir. Kadınların sadece eşleri değil, eşlerinin rütbeleri üzerinden elde ettikleri bütün haklar da hapsedilmiştir, bir başka deyişle kadınların rutin hayat akışları bekle(til)meye alınmıştır.

İktidar sadece hapsedtiği kişileri bekletmez, aynı süreç dışarıda bekletilenler için de geçerlidir. Ergenekon davalarıyla

başlayan süreç erkekler için Silivri Cezaevi'nde "rehin alınmak" şeklinde tecrübe edilirken kadınlar için kolektif hafızanın dışına itilmek şeklinde yaşanmıştır. Ergenekon davalarıyla hapsedilen subayların rütbeleri sökülürken kadınlar lojman içinde deneyimledikleri gündelik hayat pratiklerinden dışlanmıştır. Lojmanlardan atılmış, çocuklarını okullarına gönderemez hale gelmişlerdir. Alıştıkları, içselleştirdikleri bütün pratiklerden uzaklaştırılmışlardır. Çalışma kapsamında incelenen grup, hapsedilen eşlerine göre bekletilmeyi içsel düzen ve ritmini tamamen alt üst edecek şekilde daha yoğun yaşamıştır. Bu tespit dışarıda bekletilenlerin kolektif hafızasının süreçten daha büyük bir zarar görmüş olması üzerinden değerlendirilebilir. Eşleri hapsedilen kadınlar görüşmelerin değerlendirildiği bölümde açıklanacağı üzere gruptan dışlanmıştır. Kadınların gruptan dışlanması aynı zamanda kolektif belleğin dışına itilmeleri anlamına gelmektedir. Ucu açık bekleme deneyimini yaşayan kadınlar kocalarının rütbeleri üzerinden elde ettikleri hakları kaybederken diğer yandan bekleme sürecini gruptan dışlanarak deneyimlemişlerdir. Buna karşılık erkekler hapsedilme deneyimini tıpkı tel örgülerle çevrili lojmanlardaki gibi benzer bir birliktelik içinde tel örgülerle çevrili hapishanelerde yaşamıştır. Bekle(t)me sürecinde içeridekinin eylemsizliğinin dışarıda yeni bir hafıza alanında kolektif bir eylemselliğe dönüşmesini açıklayan, bu farklı deneyimlenen bekleme süreçleridir.

Kavramsal çerçeve

Hafızanın toplumsal olduğunu ilk ortaya koyan Halbwachs'a göre gruplar bireylere, anıları içinde bir yerlere yerleştirdikleri çerçeveler sunmaktadır. Başka bir deyişle birey anılarını muhafaza etmek için hatıranın toplumsal kar-

şılığının oluşmasına ihtiyaç duymaktadır. Hafızanın sosyal ve kültürel boyutuyla ilgilenen çoğu çalışma “Hafıza kişisel midir, yoksa toplumsal mıdır?” sorusuna cevap bulmaya çalışmıştır. Hafızanın toplumsal olduğunu düşünenler, hafıza üzerinde zamanın ve grubun etkisine dikkat çekmektedir. Halbwachs, belleğin biyolojik yapısından ziyade sosyal olgulara bağımlılığı üzerine çalışmalar yürütmüş ve bireysel belleğin oluşması için sosyal çerçevenin zorunlu olduğunu ortaya koymuştur.¹ Kısacası hatırlama ve unutma bağlı olan grupla yakından ilişkilidir. Örneğin askerî bir garnizon-da tel örgüler içinde ortak bir hafıza alanına dahil olan ordu mensupları ortak bir hafıza üretir. Benzer işleri yapar, askerî kamplarda aynı sürelerde tatil yapar, düğünlerini orduvelelerinde yapar, çocuklarını aynı askerî servisle garnizon yakınındaki okullara gönderir, benzer rütbelerde aynı ücretleri alır, benzer hayat tarzları üzerinden benzer gündelik hayat pratiklerini geliştirirler. Benzer deneyimlenen hafıza görüntüleri listesini uzatmak mümkündür. Bourdieu bu durumu şu şekilde açıklar: “Failler, içerisinde yetiştikleri toplumsal ortama (aile) bağlı olarak aldıkları okul eğitimiyle edindikleri birincil habitusların, yani bireysel tarihlerinin ürünü olmalarının yanı sıra, daha sonraki sosyalleşme süreçlerinde içselleştirdikleri düşünce kategorileri, algılama şemaları ve değerler sisteminden oluşan bireysel yatkınlıklarıyla kolektif bir tarihin de ürünüdürler” (Bourdieu ve Chartier, 2010, s. 74). Toplumsal hafıza onu taşıyanlarla birlikte vardır. Kısaca, toplumsal belleğin oluşması için topluluk ve topluluğun mekânla kurduğu ilişki belirleyicidir. Tarihsel belleğin oluşum sürecinin keşfedilmesi, bütün boyutlarının araştırılması ve değerlendirilmesi için insanların geçmişlerini nasıl anlamlandırdığı bireysel deneyimleri ile onun içinde yer aldığı toplumsal kapsamı nasıl ilişkilendirdiği önemlidir (İlyay-

1 Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, s. 36.

soğlu, s. 26). Bireyin kendini içinde var olduğu gruptan soyutlayarak geçmişini bugünün bir parçası olarak yorumlaması mümkün değildir. Hafızanın oluşması için mekân kadar özdeşleşilen grubun önemi de görmezden gelinemez.

Halbwachs'a göre, insan sadece ait olduğu grupla etkileşim içindeyken o grubun çerçevesine göre hatırlama işlevini yerine getirir. Eğer grubun hatırlama çerçevesi yer değiştirirse hatırlama fonksiyonu da yer değiştirir ve çerçeve dışında kalanlar unutulmaya mahkûm olur.² Kısacası Halbwachs'a göre hafıza ancak toplumsallaşma süreci içinde oluşur, toplumsal çevre tarafından belirlenir. Dolayısıyla, birey ancak yaşadığı toplumsal çevrenin ortak hafızası içine yerleştirebildiği, bu anlatı içinde kendine yer bulabilen şeyleri hatırlayabilir. Diğer yandan Halbwachs toplumsal hafızanın canlı olduğunu da savunmaktadır. Halbwachs'a göre toplumsal bellek grupla birlikte yaşamakta ve yeni bir gruba devredilerek yaşamaya devam etmekte, "hatırlama görüntüleri" ve "hatırlama figürleri" aracılığıyla "istenen doğrultuda" sabitlenebilmektedir.³ Yani, Halbwachs belleğin yeniden örgütlenebilen, canlı bir varlık olduğunu düşünür. Eğer canlı bir varlık olan bellek yaşadığı doğal ortamından koparılırsa ya da gerçekliğin çerçevesi değişirse unutmanın başlaması beklenebilir. Unutmanın önüne geçebilme, hatırlama figürlerinin ne kadar güçlü olduğuyla ilişkilidir. Hafızanın toplumsallığı üzerine çalışmalar yürüten Assmann da tıpkı Halbwachs gibi en kişisel anıların dahi sadece toplumsal grupların iletişimi ve etkileşimiyle ortaya çıktığını düşünür. Bu durumu Assmann şöyle açıklar:

Bellek denince insanın aklına genelde iç bir olgu gelir ve bunun mekânı bireyin beynidir, yani belleğin beyin fizyo-

2 Halbwachs, *a.g.e.*, s. 163-170.

3 Maurice Halbwachs, *La Mémoire Collective*, ed. Albin Michel, Paris, 1997, s. 74-84.

lojisiyle, nöroloji ve psikolojiyle ilgili olduğu düşünülür, ama tarihsel kültür bilimiyle bir ilgisi yoktur. Oysa belleğin neleri içerdiğini, bu içeriklerin organize edilmesini ve ne kadar süreyle muhafaza edileceğini, bireyin kapasitesi ve yöneliminden çok, dış koşullar, yani toplumsal ve kültürel çerçevenin koşulları belirler.⁴

Bu çerçeve hatırlayacaklarımızı belirlediği gibi, çerçeve dışında bıraktıklarını da unutmamızı sağlar. Bir insan ve toplum geçmişini sadece bağlantı kurduğu ilişki çerçevesinde yeniden kurabiliyorsa, bu ilişki çerçevesinin dışında kalan her şeyi unutacaktır. Özetle, bellek ve hatırlamanın öznesi her zaman bireylerdir fakat neyin hatırlanıp neyin unutulacağı toplumsal çerçeve tarafından belirlenir. Bireyin ait olduğu grup, bize neyin hatırlanması neyin unutulması gerektiğini anlatan, bizi sosyalleştiren hafıza gruplarıdır. Neyi hatırlayıp neyi unutmamız gerektiği merkezî bir sorudur. Hatırlama kültürü “topluluk ruhu veren bellek”le ilgilidir. Assmann ise toplumsal hafıza çalışmalarına yeni bir boyut getirerek sadece yakın geçmişe ait anıların grupla bağlantılı olduğunu iddia etmiştir. Ona göre nesiller arası etkileşim ne kadar fazlaysa hafızanın toplumsallaşması o kadar mümkündür, yani nesiller arası etkileşim azaldıkça toplumsal hafızanın müphem bir hal alması olasılığı artmaktadır. “Anılar, hafızaların rastgele koleksiyonları değildir. Anlatanın tasvirini ve yine anlatanın hayatının haklı sebebinin yansıtmaya eğilimli olarak düzenlenmiş hafızalar bütünü’nün bir parçasıdır.”⁵

Assmann’a göre toplumsal belleğin zaman ve mekân kavramları ancak yaşayan bir grupla ilişkilendirilebilir ve söz konusu grubun duygusal ve değerlerle yüklü yaşam bağla-

4 Assmann, *Kültürel Bellek*, s. 45.

5 Vansina, 1985, s. 8.

mı, içindeki iletişim biçimleriyle var olur. Grup kimliğini ve kolektif hafızayı tekrar tekrar var ederiz, güçlendiririz.

Kendini ortak anıları olan bir toplum olarak kuran sosyal grup, geçmişini özellikle iki noktada korur: kendine özgülüğü ve sürekliliği. Kendisi hakkında yarattığı bu imge, farklılıkları dışarıya karşı vurgularken içeriye dönük olarak önemsiz gösterme çabasını içerir. Üstelik “Kimlik bilinci zaman içinde gelişir” ve böylece olaylar, bir şeylere karşılık gelme, benzerlik, süreklilik temelinde seçilerek korunur.⁶

Belli gruplar, diğer gruplardan olan farklılıklarını kendi içlerinde oluşturdukları grup kimlikleriyle ifade eder. Bu gruplar başarılarını hafızaya, yani ortak bir geçmiş yaratabilme, kuşaklar arasında bağlantı kurabilme, kolektif bir hafıza oluşturma yeteneklerine borçludur. Ordu ortak bir hafıza alanının üretim sürecinin izlerini sürebileceğimiz önemli bir saha olarak karşımıza çıkmaktadır. Lise yıllarından beri benzer bir eğitim sürecinden geçmiş, gemilerde, donanma üslerinde, tel örgüler içinde ortak anılar, simgeler, ritüeller üzerinden üretilen “hafıza görüntüleri”ne evlilik sözleşmesiyle dahil olan kadınlar kolektif hafızanın yeni düzenleyicileridir. Çalışmanın bu bölümü, kolektif hafızada kurgulanan subay eşi olma halinin “Ergenekon davalarıyla” başlayan bekle(t)me sürecinde kadınların nasıl aktörleşen özneler haline geldiğini açıklama çabası içinde olacaktır. Bütün bunlarla birlikte, özellikle büyük siyaset değişimlerinin ani, köklü ve sarsıcı yaşandığı toplumları açıklamak için hafıza çalışmalarında farklı kavramsallaştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Özellikle Türkiye gibi ani değişimlerin farklı grupları kökten etkilediği coğrafyalar, araştırmacılara bu kavramları üretebilmeleri için çok önemli bir laboratuvarıdır. Bir “hafıza grubunun” iktidarla olan ilişkisinin

6 Assmann, a.g.e., s. 44.

bu denli hızlı değişkenlik gösterdiği ve grubun gündelik hayat pratiklerinin bu travmatik yükün taşınabilmesi için yeniden düzenlendiğı farklı bağlamlar bulabilmek ve bunları karşılaştırabilmek çok değerli imkânlar sunmaktadır. İktidar, bekle(t)meyi bir yönetim aracı olarak kullanır. Öznel bu yöntemle iktidar tarafından kolektif hafızanın zaman ve mekân tahayyülünün dışına itilir. Beklemenin ruhu, beklemeyle tecrübe eden öznenin özelliklerine göre değişir. Kendini iktidar sahibi olarak gören bir grubun iktidar tarafından hapsedilmesinin ortaya çıkardığı deneyimler kolektif hafızanın yeniden şekillenmesi adına önemli ipuçları sunabilir.

Vardiya Bizde Platformu:

Subay eşlerinin "sivilleşme" mekânı

Yapmak istediğim şey, eşinin üniformasına âşık olarak orduya gelin giden, bir savaşta kocasını kaybetmeyi göze alan kadınların, kocasının devlet tarafından hapsedilmesi üzerine yaşadıklarını nasıl tanımladığının izini sürmektir. Merak ettiğim başka bir konu ise bekletilmenin dışarıda olanlar tarafından nasıl deneyimlendiğı ve beklemenin bireyi dönüştüren etkileriydi.

Çalışma kapsamında incelenen Vardiya Bizde Platformu üyeleri iktidarla olan ilişkileri açısından özel bir konumdadır. İlk olarak, bekletilen grup yasal sürece kadar kendisini "vatanın bekasının yılmaz bekçisi" olarak gören bir gruptur. İkinci olarak hapsedilen bir gruptur ve bu grup her grup kadar fakat her gruptan daha belirgin kendine özgü karakteristiklere sahiptir. Bu total bir kurum içinde grubun ürettiğı kolektif hafızaya bağlıdır. Son olarak, eylemsizliğe hapsedilen grup yasal sürecin bir kumpastan ibaret olduğuna inanmaktadır. Bütün bu sebeplerden ötürü Vardiya Bizde Platformu, iktidar ile iktidar sahibi arasındaki ilişkinin, iktidar

ile öteki arasındaki ilişkiye nasıl dönüştüğünü tartışmak için farklı bir bakış açısı sunmaktadır.

Bu çalışma, 2015 yılının Nisan ve Mayıs aylarında Göl-cük'te yaptığım bir araştırmanın yorumlanmasına dayanıyor. Her çalışmanın kendine ait bir hikâyesi var. Elinizdeki çalışma, grubun etkisiyle kolektif hafızanın nasıl yeniden yapılandığının ilişkiselliğini açıklamayı deniyor. Temel amaç hapsedilme gibi mekânsal kopuşların gündelik hayat pratiklerini değiştirerek kolektif hafızayı hem içeridekiler hem dışarıdakiler açısından nasıl tahakküm altına aldığını anlamaya çalışmaktır, fakat hikâyesi çok daha uzun. Halen yazım aşamasında olan “Toplumsal Hafıza Bağlamında Türk Silahlı Kuvvetleri (TSK)’nin ‘Sivil’ Kanadı: Subay Eş-leri” başlıklı doktora tezime başladığımda Ergenekon süreciyle ilgili tutuklamalar yeni başlamıştı ve saha için gideceğim “Donanma Kenti Gölçük”te büyük bir tedirginlik hali hâkimdi. Bu nedenle görüşmelerimi tamamlayamamak en büyük endişem haline geldi ve hemen sahaya çıktım. Tez çalışmam esnasında “Sahaya çıkmakta acele mi ettim acaba?” sorusunu hep zihnimde taşıırken bu çalışma bana kaygılarımı dindirme olanağı sundu. Tez çalışmamın görüşmelerini yaparken gözlemlediğim dikkat çekici bazı durumlar vardı. Bahsi geçen durumları saha defterine şu şekilde aktarmışım:

- Kendi evlerinde görüşme yapmayı kabul etmeyen kadınların, ses kayıt cihazını kapattığım anda hep tutuklamalardan ve kumpastan bahsetmesi,
- Kadınların, kendi evlerinde görüşme yapmak istememelerini telefonda “evlerinin müsait olmaması” şeklinde açıklarken, yüz yüze görüşme sırasında evde görüşme yapmayı güvenlik sebebiyle kabul etmediklerini dile getirmesi,

- Ergenekon konusu açılan görüşmelerde kadınların ses kayıtlarının başkalarıyla paylaşılmayacağına dair ısrarlı sorularının artması, hatta birkaç görüşmede görüşme esnasında ses kaydı vermekten vazgeçmeleri

Türkiye’de fazla tartışılmamış sahalara ilişkin bilgi üretebilmek için “zaman” değişkenini dikkate almak, farklılaşan bakış açılarını değerlendirebilmek açısından sağlıklı bir zemin sunması açısından elzemdir. Bu açıdan kolektif hafızanın kavram setlerini kullanmak işlevseldir. “Vardiya Bizde”, Balyoz davasında tutuklanan asker eşlerinin kamuoyu desteğini arkalarına alabilmek için kurduğu bir platform olarak ortaya çıkmıştır. Platformun temel talepleri Ergenekon Davaları olarak bilinen “Balyoz, Poyrazköy, Kafes, Askerî Casusluk, Fuhuş” gibi farklı davaların dosyalarının birleştirilmesi ve özel yetkili mahkemelerin kaldırılmasıdır. Bahsi geçen davalarda tek bir kadın subay tutuklanmıştır, yani bu davalar kapsamında eşini bekleyen tek bir erkek vardır ve kendisiyle görüşme yapılmamıştır. Bu nedenle, çalışma kapsamında subay eşleri derken kadınları kastettiğimizi belirtmek gerekmektedir. Vardiya Bizde Platformu, kendi tanıtım videolarında “hukuksuz bir şekilde yargılanan bütün mağdurların durumlarına dikkat çekmek” amacını taşıdıklarını belirtse bile faaliyet alanları “vatansever subaylara” kurulan “kumpası” ortaya çıkarmaya çalışmakla sınırlı kalmıştır. Kamuoyunun dikkatini çekmek için yaptıkları ilk eylemin 25 bin kişiyle 19 Şubat 2011 tarihinde Anıtkabir’i ziyaret etmek olması da manidardır. Daha sonraki eylemlerini “Adalet istiyoruz” sloganıyla İstanbul, Ankara, Gölcük, İzmir, Sakarya gibi farklı illerde düzenli olarak gerçekleştirmişlerdir.

En son yüz otuz ikinci “Sessiz Çığlık” eyleminden sonra platform, aktif eylemlerine son vermiştir. Eylemler esasen tutuklu yakınları, eşleri ve aileleri tarafından düzenlenmiş-

tir. Bununla birlikte söz konusu eylemlere Türkiye Emek-
li Subaylar Derneği, Atatürkçü Düşünce Derneği, Çağdaş
Yaşamı Destekleme Derneği, İşçi Partisi, Cumhuriyet Halk
Partisi, Türkiye Gençlik Birliği gibi örgüt ve partiler destek
olmuştur. Platformun süreç içerisindeki temel isteklerinin
başında Silivri Mahkemeleri dava süreçlerinin televizyon-
dan canlı olarak yayınlanması gelmekteydi; çünkü çalışma
kapsamında görüştüğümüz platform üyesi yarbay eşinin de
belirttiği gibi, platform üyelerine göre “Eğer duruşmalar te-
levizyondan canlı yayınlansaydı, kumpas ortaya çıkacak ve
dava düşecekti” Bu çaba içinde başlattıkları imza kampan-
yası kamuoyu oluşturmak için yaptıkları diğer bir faaliyet-
tir. Bu talep 50 bin imza ile Adalet Bakanlığı’na ulaştırılmış-
tır. Davaların esasını oluşturan dijital kaynakların sahteliği-
ni kanıtlamak için uluslararası bağımsız kurumlarda bilirki-
şilerden raporlar almak, davaların hukuksuzluğunu kamu-
oyuna duyurmak için sosyal medyayı kullanmak, kısa film
çekmek, imza toplamak, Silivri önünde nöbet çadırı kurmak
gibi farklı yöntemlerle seslerini duyurmaya başlamışlardır.
31 Mart 2015 tarihinde 10. Özel Yetkili Mahkeme’nin ver-
diği kararın iptaline ve tüm sanıkların beraatine karar ve-
rilmesinden sonra platform “Sessiz Çılgılık” eylemlerine ara
vermiştir. Bundan sonra “tutsak iken ölen arkadaşlarının şe-
hit sayılması için ve bu kumpası üreten kişilerin yargı önü-
ne çıkarılması için” çalışacaklarını açıklayan platform, bah-
si geçen konularda yaptıkları çalışmaları sosyal medya üze-
rinden duyurmaktadır. Vardiya Bizde Platformu’nun faali-
yetleri bu çalışmanın konusu dışındadır, fakat yine de plat-
formu kısaca tanımak grubun zihin dünyasını algılamak açı-
sından önemlidir.

Çalışma kapsamında önemli olan, platformun eylemle-
rinden ziyade eylemleri ortaya çıkaran özneler ve bu özne-
lerin grupla kurdukları ilişki üzerinden nasıl bir hafıza alanı

ürettiğidir. Vardiya Bizde Platformu’nu araştırma alanı için değerli kılan, platformun Connell’in “hegemonik erkeklik” kavramsallaştırmasının 2000’li yıllara kadar Türkiye özelinde karşılığı olan subayların eşleri tarafından oluşturulmasıdır. 2000’li yıllara kadar Türkiye’de subayların siyasal ve toplumsal alandaki özgül ağırlığı yadsınamaz. Lieuwen’e göre subaylar hangi sınıftan gelirlerse gelsinler kurumsal bağlılık ve aidiyetleri o kadar güçlüdür ki, bu durum sivil toplumsal gruplara olan her türlü bağılıklarını ortadan kaldırmaktadır.⁷ Subayların ideolojisini ve siyasal tavrını belirleyen şey, toplumsal kökenden ziyade sosyalleşme ve kurumsal çıkarlarını savunma biçimleridir. Kurumsal aidiyet diğer bütün aidiyetlerin üzerindedir.⁸ Ordularda en sık rastlanan olgu, kişisel hayatın ortadan kalkması ve işin toplumsal hayatın bir parçası haline gelmesidir.⁹ *Askerlik tamamen başka bir yaşam biçimi, istenen karakterde ve fiziksel güçte üniformalılar yetiştirecek bir “yap ve yapma”lar demetidir.*¹⁰ İstenen karakterde ve fiziksel güçteki üniformalılar Connell’in işaret ettiği erkeklik değerleriyle örtüşmektedir.

Egemen erkeklik, iktidarı elde tutanların sahip olduğu değerler olarak özetlenebilir. Örneğin zenginlik, iş sahibi olma, beyaz olma, çıkarlarına göre davranma, güçlülük, özenilme, beğenilme, şiddet uygulayabilme, kahramanlık, başkalarını yönetebilme vb. gibi özellikler egemen erkeklik davranışlarından. Connell farklı erkekliklerin ortak noktasının kadınların baskı altında tutulması noktasında var-

7 Edwin Lieuwen, *Generals Versus Presidents: Neomilitarism in Latin America*, Praeger, New York, 1964, s. 126’dan aktaran Levent Ünsaldı, *Asker ve Siyaset*, s. 195.

8 Levent Ünsaldı, *a.g.e.*, s. 194.

9 Guiseppe Caforia (ed.), *Handbook of the Sociology of the Military, Culture in Military Organizations*, s. 241.

10 Hilsdon, Anne Marie, *Madannas and Martyrs: Militarism and Violence in the Philippines*, Allen&Unwin, Australia, 1995, s. 49’dan aktaran Çiğdem Akgül, *Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri*, Dipnot Yayınları, 2011, s. 59.

dıkları uzlaşa olduğunu söyler ve hegemonik erkekliği, iktidarı elinde tutan erkeklerin sahip olduğu erkeklik değerlerinin toplumun geri kalanına özendirerek, zorlayarak, dışlayarak kabul ettirilmesini sağlayan bir mekanizma olarak kabul eder.¹¹ Orduların üretmek istediği üniformalı erkeklerin de Connell'in işaret ettiği erkeklik değerlerine sahip olması beklenmektedir. Grup hafızası egemen erkeklik değerleri üzerinden kurulur ve bu hegemonik erkeklik haliyle zımni bir sözleşme yaparak ordunun çeperine yerleşen kadınlar yeni hafıza görüntülerinin eşliğinde yeni bir toplumsal hafıza alanına giriş yapar.

Evlilik sözleşmesiyle "hegemonik erkeklik"ın çeperine yerleşmiş kadınlar dış dünyadan fiziki anlamda yalıtılmış yaşam mekânlarında farklı simgeler ve ritüeller üzerinden yeni bir grup hafızası kurar. Fakat Silivri Mahkemeleri sürecinde, davalar kadınların hafıza görüntülerinde keskin kırılmalar oluşmasına sebep olmuştur. Vardiya Bizde Platformu'yla birlikte ise subay eşlerinin "hatırlama çerçeveleri"nin yer değiştirmesi, unutmanın başlaması ve yeni bir hafıza alanının üretilmesi söz konusudur. Bu değişimi gözlemlemek, iktidarla ilişkisini beklemek üzerinden kuran bir grubun zaman ve mekân tahayyülünün geçmiş, şimdi ve gelecek arasında nasıl başkalaştığını anlamak açısından önemli bir zemin sunmaktadır.

Çalışma kapsamında, Gölcük ve Değirmendere'de Nisan ve Mayıs aylarında on derinlemesine görüşme yapılmıştır. Gölcük ve Değirmendere'nin coğrafi olarak arasında Deniz Kuvvetleri'ne bağlı Türkiye'nin en büyük garnizonu ve tersanesi bulunmaktadır. Bu nedenle Gölcük "donanma kenti" olarak tanımlanmaktadır. Çalışma kapsamında Gölcük Vardiya Bizde Platformu'nun değerlendirilmesinin sebebi Silivri Mahke-

11 R.W. Connell ve James W. Messerschmidt, "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept", *Gender and Society*, cilt 19, no. 6 (Aralık 2005), s. 831-833.

melerinin daha çok Deniz Kuvvetleri üzerine yoğunlaşması ve platformun bu duruma sebep olarak Deniz Kuvvetleri'nin "elit ve Atatürkçü" vasıflarını göstermesidir. Deniz Kuvvetleri askerî hiyerarşide Hava Kuvvetleri'nden önce, Kara Kuvvetleri'nden sonra ikinci sırada yer alır. Çalışmada kalitatif yöntem kullanılmıştır. Yöntem yarı-yapılandırılmış derinlemesine görüşme olarak belirlenmiştir. Kalitatif yöntem kişilerin söylemlerini hayat hikâyeleri anlatıları içinde değerlendirme imkânı verdiği için daha işlevseldir.¹² Yarı-yapılandırılmış görüşme metodu görüşülenleri daha iyi anlamak için esnek bir zemin sunması ve görüşülenlerin kendini daha özgür ifade etmesi amacıyla tercih edilmiştir. Görüşmelerin bazıları görüşülenlerin evlerinde, bazıları görüşülenlere uygun yerlerde hafta sonları yapılmıştır. Her görüşme esnasında ve sonrasında görüşmenin gidişatına ilişkin notlar alınmıştır. Görüşülenlerin evlerinde yapılan görüşmelerde gözlem yapma şansı da yakalanmıştır. Görüşülenlerin tespit edilmesinde kartopu tekniği kullanılmıştır. Tesadüfi bir şekilde seçilen bu kişilerin hepsinin Vardiya Bizde Platformu Gölcük Grubu'na dahil olmasına dikkat edilmiştir. Asker eşleri arasındaki hiyerarşiyi görebilmek için farklı rütbelere muvazzaf ve emekli subayların eşleri seçilmiştir. Görüşülenlerin listesi ekte verilmiştir. Saha çalışmasının kapalı bir kurum içinde yürütülmüş olması, tutuklanmaların yarattığı "tedirginlik" hali, "özellikle seçkin kadınların kendi hikâyelerini kendileriyle aralarına mesafe koyarak ve kendi kurgularıyla anlatma eğiliminde"¹³ olması çalışmanın sınırlılıkları olarak gösterilebilir.

12 Stéphane Béaud, "L'Usage de l'Entretien en Sciences Sociales", *Politix*, no. 35, 1996, s. 234.

13 A. İlyasoglu, "Cumhuriyete Yaşıt Kadınların Yaşam Tarihi Anlatılarında Kadınlik Durumları, Deneyimler, Öznellik", der. Ayşe Durakbaşı, "Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve 'Münevver Erkekler'", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 196-197.

“Üniformalı subay eşleri”nin Silivri yolculuğu

Halbwachs'ın, insanların bireysel hafızaları olmadığını, aksine her zaman hafıza topluluklarına dahil olarak hatırlama fonksiyonunu yerine getirdiklerini ortaya koyduğunu açıklamıştık. Halbwachs'a göre, insan sadece ait olduğu grupta etkileşim içindeyken o grubun çerçevesine göre hatırlama işlevini yerine getirir. Subaylarla evlenen kadınlar yeni bir hafıza alanına dahil olur. Bu hafıza alanının kendine özgü kodları ve mekânsal özellikleri bulunmaktadır. Zaten yeni grubun hafızasının kurulmasında bahsi geçen araçların etkin rolü yadsınamaz. Örneğin, özel günlerde düzenlenen balolar, çaylar, subayların geleneksel seyirlere uğurlanmalarından önce aileler tarafından gerçekleştirilen ritüeller, gündelik hayatın pratiklerinin üretilmesi için tel örgüler içinde aynı yaşam mekânını paylaşan öznelere kolektif hafızalarının oluşmasında rol alan en önemli “hafıza görüntüleri”dir. Evlilik sözleşmesiyle dahil oldukları bahsi geçen hafıza alanından tutuklanmalar sonrasında dışarı itilmiş ve koparılmışlardır. Eşi Balyoz davasından tutuklanan Serpil'in aktardıkları “Silivri”nin subay eşlerinin hafızalarını nasıl dönüştürdüğünü açıklaması açısından değerlidir.

Ne zaman böyle bir platform kurma fikri doğdu hatırlamıyorum bile. Hem üzerinden çok zaman geçti, hem de öyle planlanarak yapılmış bir durum da yok ortada. Biz çok büyük bir mağduriyet yaşıyorduk ama bunu kimse bilmiyordu. Platformun ilk ortaya çıkışı bu şekilde. En büyük istegimiz duruşmaların televizyonda yayınlanmasıydı. Ülkenin genelkurmay başkanı, üst düzey komutanları haksız yere yargılanıyor ama herkes habersizdi. Çünkü televizyonlar vermiyor, haberlerin hepsi yanlıydı. Sanki hiç yaşanma-

dı. Sanki komutanlarla ben aynı sofrada oturmamışım hiç. Ordumuz bizi çok yalnız bıraktı. Ben kendi gemi arkadaşlarımızdan duydum, “Demek ki ortada bir suç var, komutanlar hiç konuşmuyor. Kimse konuşmadığına göre doğrudur” diyordu insanlar.

Serpil “Gemi arkadaşlarımızdan duydum,” diyerek eşinin üniformasını nasıl sahiplendiğini ele veriyordu. Kadınlar subaylarla evlenerek orduyla da evleniyor ve erkeklerin çepe-
rinde eşlerinin rütbeleri üzerinden yeni bir hafıza alanı kuruyorlardı. Fakat “hafıza görüntüleri” Silivri davalarıyla birlikte yer değiştirmeye başlamıştır. Grubun bir arada olmasından doğan ortaklığı yara almaya başlamıştır. Nergis’in aktardıkları bahsi geçen kopuşun tutuklanmalardan çok daha önce başladığını ortaya koymaktadır.

Tutuklanmalar daha başlamamıştı ama gemilerde bir huzursuzluk varmış. Artık birilerine bir yerlerden bilgi mi geliyordu talimat mı geliyordu hiç bilmiyorum. Eşim “Herkes çok tedirgin” diye anlatıyordu. Eşlerin durumunda da gariplikler vardı. Normalde sık görüştüğüm bir yarbay eşi vardı. Şimdi hatırlamıyorum, bir iş için kadını arıyordum, açmıyor. Her zaman görüştüğümüz insanlar bir anda yok olmuştu.

Nergis’in anlatısı bize gösteriyor ki, iktidarın ortak mekânların kullanımını kısıtlayarak, yasaklayarak, bireylerin o alanlara ulaşımını engelleyerek grup hafızasını etkilemesi ya da yönlendirmesi, manipüle etmesi mümkündür. Ucu açık bekleme halinde özneyi çaresizliğe hapsedmek iktidarın kullandığı önemli bir taktiktir. Büyük bir belirsizlik halinin hafızada yaratacağı kırılmanın, adam öldürmekten hukuki yaptırımları belli bir ceza bekleyen bir kişinin hapsedilme halinden farklı şekilleneceğini beklemek şaşırtıcı ol-

maz. Aynı durum bekleyen için de söz konusu. Görüşülenlerin aktardıklarından hareketle kadınların bekletilme sürecine verdiği tepkilerin zaman içinde farklılık gösterdiğini gözlemlemek mümkün. Davaların ilk başladığı, soruşturmaların yürütüldüğü dönemleri herkesin birbirine şüpheyle baktığı bir eylemsizlik ve sessizlik dönemi olarak nitelendirebiliriz. Bu süreç aynı zamanda bireylerin kolektif hafızadan dışlandığı zamansallıkla örtüşmektedir. Tutuklama sonrası rütbelerin söküldüğü dönem yoğun bir eylemsel süreç olarak görülebilir. Üçüncü aşama ise yoğun eylemsel dönem sonrası bireylerin yeni hafıza görüntüleri üretmesi ve yeni hafıza alanına geçiş aşaması olarak değerlendirilebilir. Örneğin, yaşanan süreç askerî kamp içindeki orduevinde aynı dönemden subayların eşleriyle birlikte yenen bir yemeğin “hafıza görüntüsü”nün, Silivri’ye giderken otobüste rütbeleri sökülen diğer subayların eşleriyle birlikte yenen kumanyaların “hafıza görüntüsü”yle yer değiştirmesi şeklinde somutlaştırılabilir. Bu durum hafıza aktarıcılarının deneyimlerinin farklılaşmasıyla da yakından ilgilidir. Örneğin artık kadın çocuğuna orduevinde gül ve kılıçlardan oluşan takın altından geçerek başlayan düğün törenini anlatmak yerine, garnizon kartı elinden alındıktan sonra orduevlerine girmediklerini anlatmayı tercih edebilir. Eşlerini beklerken aktörleşen kadınlar, gündelik hayat pratiklerinde yaşadıkları değişimlerin getirdiği yeni pratikleri yüceltmeyi, önemsemeyi tercih edebilir.

İktidar subayları mahkûm ederek subayların grup hafızasından dışlanmasına hizmet etmiştir. Aynı yöntemle eşlerinin, ailelerinin de grup için artık makbul olmadığı hükmünün verilmesine neden olmuştur. Bir kadın, bir subayla evlendiği zaman orduyla da evlenmiş olur. Ordunun kendisinden beklediklerini sorun çıkarmadan yerine getirmesi beklenir; ancak o zaman “makbul gelin” sıfatına ordu tarafın-

dan kendisine layık görülür. Bu durum genel olarak bütün ordular için geçerlidir. Cynthia Enloe askeriye kültürünün ve bir asker eşinin nasıl davranması gerektiği yönündeki beklentilerin eşin militerleşmesine yol açtığını öne sürmektedir. Askeriyenin bir örgüt olarak işlev göstermesi ve askerî ve politik gündemlerini yürütebilmesi için asker eşlerine bağımlı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle ordular kurumsal bekaları gereği kendileri için en elverişli evlilik stratejisini üretme eğilimindedir. Cynthia Enloe, uluslararası politik sistemin belli cinsiyet rollerini oynayan “vatansever eşler” tarafından desteklendiğini, güç ilişkilerinin onların uyum sağlamayı reddetmesi halinde tehlikeye gireceğini iddia eder. Eşlerin askerin orduya başarılı bir şekilde hizmet etme becerisini tehlikeye atma ya da bölme potansiyeline sahip olduğuna dair askerî algı nedeniyle önemli sayıldıklarını belirtir.¹⁴ Bu nedenle, evli çalışanlara bağımlı olan her kurum gibi ordu da ideal bir eşin nasıl olması gerektiğini belirleme eğilimindedir.¹⁵

Ordular ideal asker eşinin yukarıda belirtilen özellikleri taşımasını beklemektedir. Buna karşılık orduların “makbul” görmediği eşler de vardır. “Sorunlu eşler”, ideal “kurumsal bağımlılar”dan sapmış eşler anlamına gelmektedir. Kadınların ordunun makbul gelinlerine dönüşmesi, yeni dahil oldukları hafıza alanının kodlarıyla en iyi şekilde özdeşleşmeleriyle ilişkilidir. Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki, davalar, tutuklanmalar, yargılanmalar Assmann’ın işaret ettiği bağlamda hafıza aktarıcıları arasındaki bağlantıların kopmasına sebep olmuştur. Bu kırılma hafızada derin bir çatlak oluşturmıştır. “Makbul gelinlerin” bir anda gruptan dışlanmasına hizmet et-

14 Cynthia Enloe, *Globalization and Militarism: Feminists Make The Link*, Lanham: Rowman & Littlefield Press, 2007, s. 57

15 Ann Crossly ve Carol Keller, *The Army Wife Handbook*, ABI Publishers, Sarasota, 1994’ten aktaran Enloe, *a.g.e.*, s. 293.

mişlerdir. Üniformalı gelinler, tutuklu eşlerine dönüşmüştür. Sibel gruptan nasıl dışlandığını şu sözlerle açıklıyor:

Eşim tutuklandığında bu ülkenin en önemli gemilerinden birinin komutanıydı, kurmaydı. Nisan'da tutuklandı eşim, biz ağustosta terfi alırız, Ankara'ya gideriz diye planlıyorduk. Eşimin rütbeleri söküldü. Ben lojmanda dışarı çıkamaz hale geldim. Biz kendimizi biliyoruz, bir suçumuz yok ama o dönemde öyle bir karalama kampanyası vardı ki... Dedim herhalde asacaklar. Bunları anlatmak çok zor benim için. (...) Yani kısacası hayatımızı orduya adadık, (sinirli bir şekilde gülüyor) başımıza bunlar geldi.

Bütün sosyal hayatlarını geçirdikleri tel örgülerle çevrili lojmanda bir subayın eşinin evden çıkamaz duruma gelmesi, yaşadıkları mekânsal sıkışıklık, öznenin yalnızlaşmasına ve gruptan kopmasına sebep olmaktadır. Evlilik sözleşmesiyle girdikleri yeni hafıza alanında kendilerini “makbul gelinler” olarak kodlayan, simgeleştiren kadınlar hayatlarında yaşadıkları ani kopuş sonrası iktidarın onları bekletme üzerinden nasıl kontrol ettiğini pratik etmişlerdir. Eşlerinin maşını alamayan, lojmanlardan ve diğer bütün imkânlardan yararlanamayan kadınlar hayatlarını mekânsal anlamda da farklılaştırmak zorunda kalmışlardır. Kadınlar önce komutanlardan eşlerinin sorunlarını çözmeleri için destek almaya çalışmıştır. Yaşadıkları sürecin “kumpas” olduğunu düşündükleri için bekletilme sürecinin ilk evrelerinde sakin kalmayı, işbirlikçi bir pazarlık içinde hareket etmeyi tercih etmişlerdir. Bekletilme süresi arttıkça, eski gündelik hayat pratikleri terk edilmek zorunda kalındıkça, kısacası kaybedecek pek bir şey kalmadığı zaman eylemsellik artmaya başlamış ve kadınların aktörleşme süreçleri başlamıştır. Benzer bir anlatıyı ev hanımı, üsteğmen eşi Duygu'nun söylediklerinde de görmek mümkündür.

İki yıl olmuştu evleneli. Eşimi götürdüler. Ne yapacağımı bilemedim. Hanımefendiyi aradım. (...) Açmadı. Sonradan anladım neden açmadığını. Oysaki 30 Ağustos balosu hazırlıklarında beni çok beğendiğini söylemişti.

İki yıl önce orduya gelin gelen Duygu, subay eşleri arasında önemli bir statüye sahip olan hanımefendiye olan güvenini tutuklanmalar sürecinde yaşadığı deneyimle kaybetmiş. Hafıza aktarıcılarının gruptan kopması kolektif belleğin çerçevesinin değişmesine sebep olur. Bu kopuş sadece alt rütbelerdeki subayların eşlerinde değil, üst rütbelerdeki subayların eşlerinde de gözlemlenmektedir. Hafıza alanında geçirilen zaman yerine grupla kurulan özdeşliğin daha önemli olduğu görülmektedir. Kurmay albay eşi Hatice de grup tarafından terk edilmiş olmanın verdiği sızıyı şu şekilde açıklamıştır:

Benim en zoruma giden, diğer subay eşlerinden gördüğüm rimdi. Herkes diyemem ama büyük çoğunluk bize sırtını döndü. Düşenin dostu olmaz lafını net bir şekilde yaşadım. Hanımefendi, hanımefendi diye peşimden koşturanlar, selamı sabahı kestiler. Benim hissettiğim, kolum kanadım kesilmiş gibi oldum ben. Güven duygumu tamamen kaybettim. Bu yaştan sonra bir daha kimseye güvenebileceğimi de sanmıyorum.

Duygu üsteğmen eşi ve ev hanımıydı. Hatice ise kurmay albay eşi ve öğretmendi. Evlilik sözleşmesiyle dahil oldukları alana yönelik faydacı yaklaşımları yerini dışlanmışlık duygusuna bırakmıştır. Evlilikle dahil oldukları hafıza alanı rütbelerle örülmüşken kolektif hafızanın dışına itilmiş kadınların arasındaki hiyerarşinin çözülmüş olduğunu söylemek mümkündür. Bekletilme sürecinde kolektif hafızanın dışına itilen kadınların bekletilmenin özgürleştirici etkisini deneyimlediğini söylemek mümkündür.

Değişen gündelik hayat pratikleri

Assmann'a göre de toplumsal belleğin zaman ve mekân kavramları ancak yaşayan bir grupta ilişkilendirilebilir ve söz konusu grubun duygusal ve değerlerle yüklü yaşam bağlamı, içindeki iletişim biçimleriyle var olur. Grup kimliğini ve kolektif hafızayı bu araçlarla tekrar tekrar var ederiz, güçlendiririz. Gündelik hayat pratikleri grup kimliğinin tekrarlarla oluşturulması için etkin bir işlev görür.

Kendini ortak anıları olan bir toplum olarak kuran sosyal grup, geçmişini özellikle iki noktada korur: kendine özgülüğü ve sürekliliği. Kendisi hakkında yarattığı bu imge, farklılıkları dışarıya karşı vurgularken içeriye dönük olarak önemsiz gösterme çabasını içerir. Üstelik “Kimlik bilinci zaman içinde gelişir” ve böylece olaylar, bir şeylere karşılık gelme, benzerlik, süreklilik temelinde seçilerek korunur.¹⁶

Belli gruplar, diğer gruplardan olan farklılıklarını kendi içlerinde oluşturdukları grup kimlikleriyle ifade eder. Bu gruplar başarılarını, ortak bir geçmiş yaratabilme, kuşaklar arasında bağlantı kurabilme, kolektif bir hafıza oluşturma yeteneklerine borçludur. Bir grubun hafızası o grubun üyelerinin hafızasını oluşturur.

Daha önce lojmandan pek çıkmayan, hayatlarını her türlü sosyal imkâna sahip bu mekânlarda sivil hayatla pek de yüzleşmeden yaşayan kadınlar yeni pratiklerle sivil hayatta karşılaşmaya başlamıştır. Emekli albay eşi Neşe'nin aktardıkları, eşlerinin tutuklanmasıyla birlikte kadınların gündelik hayatlarının nasıl değiştiğini vurgular niteliktedir.

Ben hayatımda hiç eyleme falan gitmedim. Nasıl yapılır da bilmiyorduk, öğrendik. (Gülüyor.) Eşim emekli olalı üç se-

16 Assmann, a.g.e., s. 44.

ne olmuştu. Ama emekli olsak bile ordudan kopmamıştık. Orduvane gidip gelirken göz aşinalığının olduğu isimler olduğu gibi aralarında tanıdıklarım da vardı. Emekli olduğumuz için hem korkum yoktu, hem de vaktim vardı.

Emekli albay eşi Neşe'nin anlatısı öncelikle eşinin mesleğiyle kendi hayatı arasında nasıl bir özdeşlik kurduğunu göstermesi açısından önemlidir. Neşe ev hanımı olmasına rağmen "emekli olsak bile," diyerek kendi hayatını eşinin mesleğiyle bütünleştirmektedir. Kadınlar orduya gelin giderken algılarının militarize edilmesini de hayatlarının ordunun kurallarına göre düzenlenmesini de bir nevi kabul etmiş olduklarını göstermektedir. Kadınlar Vardiya Bizde Platformu ile yeni gündelik hayat pratiklerini öğrenmişlerdir. Ayşe'nin konuyla ilgili ifadelerinde yeni mücadele alanına girişte yaşadığı çaresizliği ve karmaşayı izlemek mümkündür:

Yalan yok, eşime hep uzak durmasını söyledim. "Aman sakın karışma" dedim. Bir gün pazardan dönüyorum, anıtın orda ufak bir kalabalık gördüm. Yavaş yavaş yaklaştım. Bir kadın elindeki rütbeleri yere atıp üstüne bastı. "Bütün bu yalan bunlar için miydi?" diye ağlıyordu. Önünde on yaşlarında bir çocuk vardı, çocuk ağlamaktan sarsılıyordu. Kendimden utandım. Konuşmaları izledikçe kadını da tanıdım zaten. Çaylardan da tanıyordum ama kadıncağız o kadar yıpranmıştı ki, ilk anda tanıyamadım. O günden sonra platformla birlikte Silivri'ye gitmeye başladım.

Ayşe'nin eşi yarbaydı ve muvazzaf bir subaydı, tutuklanmamıştı. Ayşe ilk günlerde çekimser kalsa, eşinden de sessiz kalmasını" istese bile pazara giderken tesadüfen karşılaştığı bir görüntü Vardiya Bizde Platformu'nun bir üyesi haline dönüşmesine vesile olmuştu. Eşi emekli albay olan Ne-

şe ise eylem yapmayı nasıl öğrendiğini ve biber gazıyla tanışmasını “Bugün gülüyorum ama o gün ölüyordum,” diyerek aktarıyor. Ayşe ise eşi o dönemde muvazzaf bir subay olduğu için Silivri’ye gidiş gelişlerinin komutanları tarafından pek hoş karşılanmadığının, Silivri’ye gitmeye başladıktan sonra yardım çaylarına çağrılmadığının altını çiziyor. Silivri süreci, hiyerarşik kodlamalar üzerinden sıkı bir grup hafızası üzerine inşa edilen Goffman’ın kavramsallaştırmasıyla “total bir kurum” olan orduyu iki gruba bölmüş gibi görünmektedir. Total kurumun sınırları dışına itilen kadınlar yeni hafıza görüntülerinin peşinden yeni bir hafıza alanı inşa etmeye başlamıştır. Bu durum bize kolektif hafıza üzerinden strateji üretmenin en etkin yönteminin iktidarın tercihine göre kutuplaştırma ya da bütünleştirme taktiklerini uygulamak olduğunu göstermektedir. Ayşe, Vardiya Bizde ile birlikte deneyimlediği yeni gündelik pratikleri şu şekilde aktarmaya devam ediyor:

Vardiya Bizde benim o günlerle ilgili hatırladığım en güzel şeylerden biri. Eşimin devre arkadaşı tutuklandı. Biz tutsak edilmedik ama birileri gibi arkadaşlarımızın yanında olmaktan da kaçmadık. Eşim çalıştığı için gidemiyordu ama ben her dava günü Silivri’ye gidiyordum. Zaten o kadar çok insan mağdurdur ki. İlginç bir şey anlatayım. Biraz komik. Subay Eşleri Derneği olarak biz geziler düzenliyorduk; atıyorum Sapanca’ya kahvaltıya gidiyoruz, oradan elde ettiğimiz gelire yardıma muhtaç kız çocuklarını okutuyoruz. Ali Abi var bizi o gezilere götürür getirir, otobüsünü kiralardık. Tutuklamalar başladı, Ali Abi’yi aradım, dedim “Sana devamlı iş çıktı.” Şaka bir yana, Silivri-Değirmendere arası git gel ile geçen günlerdi. Tanıdığımız, bildiğimiz, anılarımız olan birçok subay tutsak edilmişti. Bizim çok kalabalık olmamız gerekirken çok azdık. İnsanlar çok kork-

tu. Tabii bu durum en çok bu kumpası hazırlayanların işine geldi. Her hafta yağmur çamur demeden Silivri'nin yolunu tuttuk. Ailecek seferber olduk. Ben davalara gidiyorum sürekli. Annem babam çocuklarla ilgileniyordu. Okuldan alıyorlar, ödevlerini yaptırıyorlar. En etkilendiğim anlar “Sessiz Çığlık” eylemleridir. O eylemlere dayanmak çok zordu. Bu durumdan en çok etkilenenler, lojmanda yaşayan ve ev hanımı olan subay eşleridir. Neden dersiniz, rütbeler söküldü, haklar ellerinden alındı. Subay eşleri bir anda evsiz, parasız kaldı. Zaten yapılmak istenen subayların itibar kaybetmesiydi. Kendi aramızda para toplayıp çocukların eğitimine destek olduk.

Ayşe hayatının Vardiya Bizde ile nasıl değiştiğini anlatırken diğerlerini korkmakla suçluyordu, fakat bu anlatıyı ilk günlerde kendisinin de tutuklanmalar karşısında sessiz kaldığını unutarak inşa ediyordu. Herhangi bir özeleştirme yapmadan Silivri-Değirmendere arasında geçen, özveriyle inşa ettiği mücadelesini övgüyle aktarıyordu. Silivri-Gölcük arasında geçen yolculuklar aynı zamanda kadınların zihinlerinde sivilleşmeye yönelik yapılmış bir yolculuk gibi bir işlev görmüştür. Kadınlar üniformalarına âşık olarak evlendikleri eşlerinin üniformalarıyla sivil hayat içerisinde kalmışlardır. Bir subayla evlenerek elde ettikleri bütün avantajları kaybetmişlerdir. Garnizon giriş kartları ellerinden alınan kadınlar, lojman hayatının sağladığı hizmetlerden de yoksun kalmıştır. Rütbeleri sökülen subayların eşleri evlerini, komşularını, arkadaşlarını da kaybetmiştir. Zehra yaşadığı kopuşu “Geçmiş sanki hiç yaşanmamış gibiydi, orduevlerinde balolara katılan kadın ile Silivri önünde gazlanan kadın sanki aynı kadın değildi,” diyerek özetliyordu. Öğretmen, yarbay eşi Zehra yaşadığı zor günlerin etkisiyle zaman kavramının nasıl farklılaştığını şu sözlerle aktarıyor:

Ben kocamı öyle spor kıyafetle pek görmedim. Ömrümüz o üniformaların çizgilerini denk getirmekle geçti. Yaz geldi mi beyazları yıka, lekelerini incele. Neyse ki gemide iş başlarını kullanıyorlardı. Tabii şimdi bakınca bunlar dert miymiş diyor insan. Hep yatılı okuduğundan hafta sonu sabah kahvaltısına bile düzgün kıyafetle gelirdi. İlk görüşmeye gittiğimde on beş gün geçmişti sanırım son görüşmemizin üzerinden. Daha önce altı ay görmediğim zamanlar olmuştu. Ama hiçbirisi bu kadar uzun gelmemiştir.

Bana o kadar farklı geldi ki, sanki bambaşka bir insan oturuyordu karşımda. O üniformalı, heybetli adam gitmiş, yerine çaresiz bir çocuk gelmişti sanki. Hayatım tamamen değişmişti, o an anlamıştım.

İktidar tarafından bekle(til)menin haksızlığı ne kadar görünür ise bekleme deneyiminin kolektifleşmesi ve yeni pratiklerin yeni bir hafıza alanı üretmesi, yeni hafıza görüntüleriyle desteklenmesi daha kolaydır. Bununla birlikte bekle(til)menin ucu açık ve belirsiz olması yine mücadeleyi etkinleştiren diğer bir faktör olarak karşımıza çıkar. Eski gündelik hayat pratiklerinden kopmak, kolektif hafızadan dışlanmak bireyin eylemselliğinin tahakküme karşı direnmeye dönüşmesine katkı sunar.

İçerisi, dışarısı: Muğlak bir hafıza alanı

Olmuş olan her şey anlatılamayacağına göre, anlatı kurgulanırken seçici bir ideolojik tavır tercih edilebilir. Neyin anlatılıp neyin anlatılmayacağına ya da anlatılamayacağına karar veren bir iktidar bulunmaktadır. İktidar ile hafıza arasında bu bağlamda hem geçmişle hem gelecekle ilişkilendirilebilecek bir ilişki söz konusudur. Bu ilişki, iktidarın hem geleceği hem geçmişi kontrol edebilme hevesinden kaynaklan-

maktadır.¹⁷ İktidar kontrol ederek beklemeye maruz bıraktığı öznelere zaman ve mekân tahayyülünü tahrip eder. İktidarın hem içeridekileri hem dışarıdakileri nasıl kontrol ettiğini yarbay eşi Deniz'in paylaştıkları üzerinden değerlendirebiliriz.

Çok ilginç, ben eşimden önce eşimin üniformasına hayran olarak evlendim. O üniforma bizim hayatımızı kararttı. Üniformasını alınca dev gibi adam çöktü. Eşim içeride tuttu, ben de dışarıda sürgün. Lojmanı boşalttık. Davalarla biz bütün çevremizden tamamen koptuk. Yüzbaşılar mahallesinde bir ev tuttum. Emekli Subaylar Derneği'nin yaptığı yardımlarla taşınan çok arkadaşım oldu; bunlar bir subay eşi için katlanılması ne kadar zor durumlar. Şanlı bir Türk askeriyle evleniyorsun, devlet sana işkence yapıyor. (...) Her gün bir diğerinin aynı ama eski hayatımdan da bir o kadar farklı. (...) Çocuklarım her asker çocuğu gibi baba-sızlığa alışkın. Ben de eşimin tatbikatlarından kocasızlığa.

Tutuklanmalardan önce lojmanda, gündelik hayat içinde sürekli karşılaştıkları arkadaşlarıyla mekânsal irtibatları kesilen kadınlar hiyerarşik ilişkinin izlerinin silindiği yeni bir hafıza alanına giriş yapıyordu. Anlatılar, yeni hafıza alanında hiyerarşinin yerini “zor gün yoldaşlığının” aldığını açıklıyordu. Ordunun dışına itilmiş kadınlar yeni bir “güvenli bölge” aramaya başladı. Bu güvenli bölge kadınlar için Var-diya Bizde Platformu olmuş. Silivri çadırı içinde kadınlar arasında eşlerinin rütbeleri üzerinden oluşan hiyerarşinin kodları çözülmüş, mağduriyet üzerinden yeni bir eşitlik zemini oluşmuştur. Fatma “Bir başsağlığında karşılaştığımızda Albay Murat'ın eşi Neşe Hanım diye kendini tanıtan kadın gitmiş, astsubay eşi olmamı önemsemeden maddi sıkıntılarını bana anlatan bir arkadaş gelmişti,” diyerek rütbele-

17 Assmann, 2011, s. 73-75.

rin araçsallaştırılmasının kopuşla nasıl normalleştiğini vurguluyordu. Hafıza alanı içinde kaldığı dönemde gözlemlediği bu ayrımcılığın zihinlerde nasıl farklılaştığını şu şekilde açıklıyor:

Her aşamada büyük sıkıntılar çektik. Beni en çok yaralayan, biz bir kâbus yaşıyorduk. Tutuklananlar bu vatan için canını feda etmeyi göze almış, hayatını buna adanmış insanlar. Gençliklerini, bütün hayatlarını ülkelerine adanmışlar. Biz tutsak edilmişiz ama kimse duymuyor. Ulusal basından hiç destek göremedik. Bir tarafta sessizlik, bir tarafta büyük karalamalar. Bu kadar yalnız kalmasak belki “Vardiya Bizde” doğmazdı.(...) Orda rütbeler yok oldu. Acılarımız vardı.

Kolektif hafızada rütbeler üzerinden oluşturulan farklı kadınlıkları etkileyen hiyerarşik örüntüler “ortak acılar” tarafından yıkılmaya başlanmıştır. Grubun hiyerarşik örgütlenme yerine gündelik hayat pratikleri üzerinden farklı “hafıza görüntüleri” biriktirmeye başladığını gözlemlemek mümkündür. Hafıza bagajı iktidarın kısıtlamalarıyla farklı fakat grup için daha faydalı malzemelerle dolabilir. Muhtemelen hiyerarşik kodlamalar üzerinden kurulan grup hafızasından daha kıymetli ve sağlam bir hafıza çerçevesi oluşturulması beklenebilir. “Şimdi senin eşin tutuklansa bunu herkes bilmez. Benim eşimin esir düştüğünü bütün cihan duydu. Hem de vatana ihanetten. Bu bir asker için çok korkunç bir his” diyerek yaşadıkları süreci özetleyen Deniz, Vardiya Bizde Platformu’yla birlikte yaptıkları işlerle gündelik hayatlarını nasıl organize etmeye başladıklarını şu şekilde anlatıyor!

Çadırlar kurduk, derdimizi anlatmaya çalıştık. Televizyonlarda, basında kendimize yer bulamadık. Hakkımızı savunamadık. Mahkeme, iddianame, savcılar, her şey kötü bir

şaka gibiydi. İddianamelerde çok büyük tutarsızlıklar vardı. Ama derdimizi anlatamıyorduk. Ben bu yaştan sonra sosyal medyayla tanıştım. En ufak bir şey sorduğumda bağırان oğlum sabırla bana günlerce sosyal medya, akıllı telefon dersleri verdi. Bu şekilde Twitter, Facebook, blogları kullanarak uğradığımız haksızlığı anlatmaya çalıştık.

Orduyla kurdukları ilişkiyi kadınların çoğu duygusal bağlılık, vatan sevgisi, Atatürkçülük ve fedakârlık anlayışıyla açıklamayı tercih etmiştir. Bunlar görüşülenlere göre şerefli bir Türk subayının eşinin sahip olması gereken özelliklerdir. Bu duruş tam da Enloe'un ideal bir ordu mensubunun eşine yüklediği anlama tekabül etmektedir. Hayatında hiç eylem yapmamış, hiç duruşma salonu görmemiş, hak araması hiç gerekmemiş bir grup, iktidarın baskı araçları aracılığıyla görünmez hale getiriliyordu. Faydacı bir bakış açısıyla yaklaştığımızda, kadınların bu süreçte eşlerinin rütbelerinin gölgesinden çıktığını ve özneleşme sürecini deneyimlediklerini söylemek mümkündür.

Sonuç yerine

Assmann'ın da belirttiği üzere toplumsal bellek, zaman ve mekân kavramları ancak yaşayan bir grup ilişkilendirilebildiği sürece var olur. Söz konusu grup duygusal ve değerlerle yüklü bağlam içinde grup kimliğini ve kolektif hafızayı tekrar tekrar var eder, güçlendirir. Bununla birlikte ordu gibi hiyerarşik ilişkiler ağıyla örülmüş grupların hafıza görüntülerinin daha sağlam bir zemin üstüne inşa edilmiş olmasını beklemek yanlış olmaz. Kolektif hafızalarının güçlü, sarsılmaz olması ve hafıza alanına dışarıdan müdahalenin zor olması öngörülür. Bununla birlikte, mekânsal birlikteliğin son bulması, grubun ortak hafızasından bir kopu-

şu da beraberinde getirebilir. İktidar bekletmeyi, hapsetmeyi bir grubu yönetmek için bir araç olarak kullanabilir. Hapsedilmenin eylemsizliği, kolektif hafızada nasıl bir kırılma yaratabilir? Bu soru çerçevesinde şekillenecek bir tartışmanın iktidar ile bireyler arasındaki yönetme/yönetilme pratiklerine yeni bir bakış açısı sunacağı öngörülmektedir. İktidarın terbiye etmek için kullandığı bahsi geçen yöntemler bireylerin özneleşme, özgürleşme süreçlerine istemeden farklı şekillerde hizmet edebilir. Ergenekon davalarıyla başlayan süreçte ordu gibi total bir kurumun örgütsel kodlamalarından zihinsel anlamda kopmasalar bile eylemsellik anlamında kopan tutuklu subaylar, hapishane gibi başka bir total kurumun hiyerarşik kodlamaları içinde bekletilme süreçleriyle baş ederken kadınların öteki ile ilişkisini biçimsel anlamda değiştirmiştir. Ergenekon davalarıyla başlayan süreçle birlikte lojman içinde üretilen ortak hafıza tahrip edilmiştir. Grubun mekânsal birlikteliğine son vermekle, yani erkeklerin Silivri’de, kadınların ise lojman dışındaki sivil mekânlarda iktidar tarafından bekle(til)mesiyle birlikte kadınlar yeniden sivil hayatla bütünleşmiştir. Askerî kültürün yarattığı kolektif kimlikten sıyrılarak aktörleşen öznelere halini almışlardır. Ergenekon davaları öncesinde eşlerinin tayin olduğu şehirlerde hangi lojmanın hangi katında oturacaklarının kura yoluyla belirlenmesini bekleyen kadınlar, eşleri Silivri’de bekle(tili)rken kendi paralarıyla kiraladıkları evlere taşınmışlardır. Bu mekânsal kopuş kadınların kolektif hafızadan da taşınmaları sonucunu doğurmuştur. Artık kadınların, gündelik hayatta yeni biriyle tanışırken eşinin rütbesini de isminin önüne eklemesine gerek kalmamıştır.

“Üniformasına âşık oldukları eşlerini” yıllarca vatan vazifesi yaparken seyirlere uğurlayan kadınlar; Silivri sürecinde rütbeleri sökülümüş, uniformaları ellerinden alınmış eşlerini mahkeme salonlarının kapılarında, cezaevlerinde, yaşa-

dıkları şehirlerin meydanlarında beklerken ordunun zihinleri üzerinde kurdukları hiyerarşik kodlamalar çözülmüştür.

Ergenekon sürecinde “Silivri Mahkemeleri” önünde bekleyen, aktörleşen, sokak eylemleriyle tanışan subay eşleri Vardiya Bizde Platformu çerçevesinde gerçekleştirdikleriyle önceden tanımlanmış yaşam tarzı kurgusunun dışına çıkmıştır. Eşlerinin denizden, seyirden, nöbetten, vatan görevinden dönmesini bekleyen kadınların “Silivri” önünde bekleyen kadınlara dönüşme sürecini yaşamışlardır. Kendini kocasının rütbesi üzerinden tanımlayan kadınların sosyal çevresiyle ilişkisi değişmiştir. Artık onu en çok anlayan çaylar, balolar düzenlediği lojman arkadaşları değil, kendi gibi eşlerinin rütbeleri sökülümüş diğer kadınlardır. Her hafta gittikleri Silivri, orada yaşadıkları deneyimler yeni bir kolektif hafızanın görüntüleri halini almıştır. Tel örgülerle çevrili lojmanlardan çıkan kadınların tel örgülerle çevrili hapishanelere ziyarete gide gele farklılaşmanın kapısını araladıklarını ve özneleştiklerini belirtmek yanlış olmaz.

Ek

Serpil, 40, lise mezunu, yarbay eşi, ev hanımı.

Nergis, 38, üniversite mezunu, yarbay eşi, ev hanımı.

Sibel, 59, üniversite mezunu, albay eşi, emekli öğretmen.

Duygu, 31, üniversite mezunu, üsteğmen eşi, ev hanımı.

Hatice, 58, kurmay albay eşi, emekli öğretmen.

Neşe, 62, emekli albay eşi (eşi tutuklanmamış), ev hanımı.

Ayşe, 44, yarbay eşi (eşi tutuklanmamış), ev hanımı.

Zehra, 42, yarbay eşi, öğretmen.

Fatma, 37, astsubay eşi, ev hanımı.

Deniz, 45, yarbay eşi, ev hanımı.

KAYNAKÇA

- Assmann, Jan, *Kültürel Bellek: Eski Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, İstanbul, 2000.
- Béaud, Stéphane, "L'Usage de l'Entretien en Sciences Sociales", *Politix*, no. 35, 1996.
- Conerton, Paul, *Toplular Nasıl Anımsar*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2000.
- Connell, R.W., *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.
- Connell, R.W., James W. Messerschmidt, "Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept", *Gender and Society*, cilt 19, s. 6 (Aralık 2005), s. 831-833.
- Enloe, Cynthia, *Feminist Thinking About War, Militarism and Peace, Analyzing Gender*, Sage, California, 1987.
- , *Manevralar: Kadın Yaşamının Militarize Edilmesine Yönelik Uluslararası Politikalar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.
- Halbwachs, Maurice, *La Mémoire Collective*, Paris, Albin Michel, 1997.
- (Ed.) Kimmel, Michael S., Hearn, Jeff, Connell, R.W., *Handbook of Studies on Men & Masculinities*, Sage Publications, 2005.
- Ilyasoğlu, Aynur, "Cumhuriyete Yaşıt Kadınların Yaşam Tarihi Anlatılarında Kadınlik Durumları, Deneyimler, Öznellik", der. Ayşe Durakbaşı, "Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve 'Münevver Erkekler'", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 196-197.
- Ricœur, Paul, *Hafıza, Tarih, Unutuş*, çev. M. Emin Özcan, İstanbul, Metis Yayıncılık, 2012.

ÖLÜMÜN SINIRINDA BEKLEME/ME

ÖZLEM DURMAZ

Siyasi egemene karşı kişilerin ve/veya örgütlerin karşı duruş performansları, devrimci şiddet içeren yöntemlerle olabileceği gibi gösteri ve yürüyüş gibi kitlesel yöntemlerle de gerçekleşebilir. Grevlerde olduğu gibi derin bir sınıf kimliğine bürünmüş olabileceği gibi hukuksal mekanizmalar kullanılarak “(in-)formel” de olabilir. Değişik karşı duruş performanslarının ortak olan yanlarından birisi hiç kuşkusuz her performansın kendini ifade etmeyi barındıran bir söylemi içermesidir. Açlık grevleri ve ölüm oruçları da, bir karşı duruş ve söyleme performansı olarak özünde kendini ifade etme çabasıdır. Bu eylemliliklerde protestonun söyleme hali, beden üzerinden bir dil kurularak gerçekleşir.

Açlık grevi ve ölüm orucu eylemleri, şekli olarak açlıkla eylenilir. Kendi aralarında farklı özelliklere ve niteliklere sahiptir. Açlık grevleri bir süreye bağlanmışsa süreç –eylemin süreye bağlanmamış modellerindekine oranla– daha yalın ve sancısız geçer. Eylem için öngörülen süre genellikle kısadır ve yine genellikle eylemin başından itibaren bellidir. Belirlenen süre sona erdiğinde eylem de sona erer. Temelde su,

tuz, şeker dışında vücudun ihtiyacı olan besinlerin kasti bir tercihle alınmaması söz konusudur.

Eylem süresiz açlık grevleri şeklinde başlamış ve sonradan ölüm orucuna çevrilmişse yahut daha baştan itibaren ölüm orucu ise durum, süreli açlık grevi eylemlerindekinden farklıdır. Ölüm oruçlarında belirli olan tek tarih başlangıç tarihidir. Terminolojik açıdan bakıldığında ölüm oruçlarına dair ayrıntılı ve sınırları belirli bir tanıma rastlanmamaktadır. Her bir ölüm orucu eylem sürecinin kendine has farklılıklar taşıyor olduğu göz önüne alındığında, belki bir tanım yapmak zaten mümkün veya doğru da olmayabilir, çünkü sadece eylem biçimlerindeki farklılıklar dışında, sonuçları ve sürecinin kendisi bakımından metinlerdeki tanımlarda yer alacağı şekliyle, dar tanımlı veya üstü kapalı ve formel değildir ölüm orucu eylemi. Hele mekanik hiç değildir.

Ölüm oruçları süreçleri, değişik bekleme performanslarının sergilendiği süreçlerdir. Süreçte taraf olan bütün aktörler, eylemlilik boyunca birbirlerine karşı değişik bekleme, bekletme, bekleyememe, bekletmeme duruşları içerisindedir. Bu tip süreçlerin aktörleri temelde şunlardır: eylemcinin kendisi, eylemcinin örgütü, eylemcinin ailesi, insan hakları aktivistleri, zaman ilerledikçe sağlıkçılar, baştan itibaren hukukçular ve karşı taraf olarak devlet. Bireyler ve/veya topluluklar, beklemeyle farklı şekillerde ilişkilendirilir. Ölüm orucu ve açlık grevi süreçlerindeki aktörlerin de bu süreçler yaşanırken hem sürecin kendisiyle hem de sürecin bekleme / beklememe halleriyle ilişkileri çok farklı olabilmektedir. Her bir aktör, kendi rolüne uygun şekillerle ve pozisyonlarından gelen taleplerle farklı bekleme duruşları sergiler. Aktörlerin kendi duruşlarının yanı sıra birbirlerine karşı dayattıkları duruşlar da mevcuttur. Birbirlerinin beklemelerini beklentilere yahut bekletmelere dönüştürmeye çalışırlar. Eylemler bir kez başlamışsa sırasıy-

la bekleme, bekletme, bekleyememe ve bekletmeme başlamış demektir.

Örgütler, ideolojik hedefleri doğrultusunda taleplerin gerçekleşmesini ve “eylemin başarıyla sonuçlanmasını” bekler; çünkü bu eylemler, genelde siyasi bir örgütçe ve elbette siyasi bir eyleme hali olarak, siyasi amaçlarla gerçekleştirilir. Süreli olan açlık grevlerinde örgütün beklediği, belirli bir söylem üzerinden başlattığı eylemiyle kamuoyunun dikkatini çekmektir. Hatta eylemin diğer amaçları gölgede kalır ve kamuoyu oluşturma amacı ana amaca dönüşür. Ölüm oruçlarında ve süresiz açlık grevlerinde, belirli bir talep söylemi üzerinden başlayan eylemlilikte, taraflar arasında ciddi bir dayatma / karşı geliş / pazarlık söz konusu olur. Arka planındaki teorik ve devrimci söylemlerle ampirik bir duruş sergileyen örgüt, genel mücadele hattının savaşımında militanların bedenlerini silaha dönüştürmüştür. Bu eylemler sadece amacıyla değil, barındırdığı tehditle kayıtsız kalınamayacak bir ciddiyet barındırmaktadır.

Devlet, diğer önemli aktör olarak, “eylem taleplerini” karşılamak zorunda kalmadan, eylemin sonlanmasını bekler. Devlet hukukçudan da “ortalıkta fazla görünmemesini” bekler. Eylemcinin ailesi, çocuğunun hayatta kalmasını bekler. İnsan hakları aktivistleri eylemcilerin zarar görmeden taleplerin karşılanabilmesi için kamuoyu oluşturma çabalarında başarılı olabilmeyi bekler. Sağlıkçılar, Hipokrat yeminlerine ters düşmeden süreçle ilişkilenebilmeyi bekler. Hukukçular için durum bütün diğer aktörlerinkinden farklı şekillerde seyreder.

Eylemcisi açısından –her inanç sisteminde olduğu gibi, ölürse “şehit” olacağı inancıyla belki mistik veya romantik bir ölümü bekleme gizil olarak mevcut olsa da– bedenini ölüme yatırmak olarak adlandırdığı ve “ölümü beklediğini” söylediği bu süreçte, beklediği kesinlikle ölümü değildir. Ölüm

oruçları ölmek için değil, “daha iyi hayatta kalabilmek” için eylenir. Eylemci eylemi sırasında hem kendisinin hem de sürecin diğer aktörlerinin neler yapacağını, sürece ne katacağını, süreci nasıl evireceğini izler. Onların yapacaklarını-yapmayacaklarını bekleme sürecidir bir bakıma. Bu yanıyla eylemci diğerlerinden bir “eylem” bekler. Beklemesi ağır bir “beklenti”dir aynı zamanda. Tam da burada aslında eylemci açısından bekleme-beklenti diyalektiği başlamıştır. Ailesinden onu sahiplenmesini, örgütünden mutlak bir kararlılığı, kendisinden kırılmaz bir direnci, devletten geri adım atıp talebi kabul etmesini, aktivistlerden sürekli bir kamuoyu yaratmalarını, sağlıkçılardan iradesine saygıyı bekler.

Eylemcinin hukukçudan beklediği, daha çok gereksinimler ve pozisyonların yarattığı bir beklentiler bütününe dayalıdır. Eylemci, hukukçunun “eylemcinin beklentisini karşılaması” için yanında beklemesini ister. Aslında bu süreçler, insanın başladığı, belki de bazen bittiği, bitirildiği yerlerdir. Ölüm ve yaşam arasındaki bir noktada eylemciye kelimenin düz anlamıyla “fiziksel olarak yakın” bir yerde ve pozisyonda duranların, ölümlere engel olma çabasını seçmesi insanın yani insanlığının başladığı yerdir. Eylemcinin ölmesine engel olabilecek kararları verebilecek idari makamlardakilerin kayıtsızlığı ve eylemcinin ölümü de insanın ve insanlığın bittiği yerdir. İşte bu başlama-bitme araları, insan hakları aktivistleri ve bilhassa hukukçular için bir bekleme salonuna dönüşür.

Bu yazıda, bir hukukçu ve insan hakları aktivisti olarak açlık grevi, ölüm orucu süreçlerini bekleme-me pratiği / ilişkisi üzerinden nasıl deneyimlediğimi aktarabilmeyi amaçlamaktayım. Bu tip eylemliliklerle, eylemci olmadan ve eylemcilerin dışında ilişkilendirilmiş birisi olarak, Türkiye’de gerçekleştirilen 1996, 2000 ve 2012 açlık grevi ve ölüm orucu eylemliliklerinde, kendi yaşamışlık tecrübemi, anlama, farkı-

na varma, daha da özelde bu süreçleri bekleme-me ile ilişkilendirme üzerinden aktarım çabası da denebilir buna. Süreçle, aynı zamanda hukukçu olarak ilişkilendirilmiş bir insan hakları aktivisti olarak, bu yazıdaki aktarımlar da deneyimsel kısımlarıyla spesifik olarak hukukçu bekleyişine, dönemsel olarak da (daha uzun sürmüş ve çok sayıda ölümle sonuçlanmış olması göz önünde bulundurularak) daha çok 2000 ölüm oruçları sürecine ilişkin olacak. Özetle bu yazı bir hukukçunun ölümün sınırındaki bekleme hallerinin deneyimsel bir aktarımı.

Tarih boyunca ölüm orucu ve açlık grevi eylemlilikleri

Genel literatürlere geçecek şekilde bir tanım olmasa da Malta Bildirgesi'nde¹ açlık grevi, "zihinsel olarak ehliyetli ve kendi iradesiyle açlık grevine karar vermiş kimsenin belirli bir zaman için yiyecek ve/veya sıvı almayı reddetmesi" şeklinde tanımlanmıştır. Görüldüğü üzere buradaki tanım oldukça kısa, teknik ve temel çerçeveyi çizen bir tanımdır. Tarih boyunca insanlar açlık grevleriyle değişik şekillerde ilişkilendirilmiştir; Roma İmparatorluğu'nda yaşayan ve avukatlık yapan Nerva'nın eylemi tarihsel bir öncelik taşır. Arkadaşı ve meslektaşısı olan Roma İmparatoru Tiberius'un yurttaşlara yaptığı zulümleri durdurmak amacıyla başladığı açlık grevinde hayatını kaybeder Nerva. Ondan uzun yıllar sonra Mahatma Gandhi de pasif ama radikal, esasen de bireysel siyasi bir eyleme haliyle açlık grevi yapan hukukçulardan olacaktır.

1 Adı geçen bildiri Kasım 1991'de Malta'da toplanan 43. Dünya Tıp Kongresi tarafından kabul edilmiş ve 1992'de İspanya'nın Marbella kentinde toplanan 44. Dünya Tıp Kongresi'nde düzeltilmiş haliyle yürürlükte olup esasen tıp hekimleri açısından etik bir metindir. Öncelikli görevi "yaşatmak" olan tıp hekimlerinin tedaviyi reddeden eylemciyle mesleki olarak zorunlu olarak kuracağı "hasta-hekim" ilişkisinde neler yapması ve dahası yapmaması gerektiğini düzenler. Tıp hekimleri açısından eski bir düzenleme olan Dünya Tıp Birliği'nin 1975 yılında çıkarttığı Tokyo Bildirgesi'nin 6. maddesine de netlik getirir.

Tarih içerisinde göze çarpan diğer bir açlık grevi eylemli-
liği de 20. yüzyıl başlarındaki radikal kadın hakları savunu-
cuları olan süfrajeter tarafından gerçekleştirildi. 1900'lerin
ilk çeyreğinde, kadınların oy hakkı için hem Birleşik Krallık
hem Amerika'da gerçekleşen açlık grevi eylemleri, özelli-
kle zorla besleme işkencesinin ölümle sonuçlandığı örnekler
olarak ayrıca dikkat çekicidir. İrlandalılarda olduğu gibi ba-
zen toplumsal olmuştur bu ilişki. Tanrı'nın dikkatini çekip
onu uğratan haksızlığa son vermeye zorlamak için toplum-
sal olarak başvurur örneğin açlık grevlerine İrlandalılar. Bel-
fast açlık grevlerinde olduğu gibi aynı zamanda siyasi kim-
liğe de bürünebilir. 1981 yılında İrlanda Cumhuriyet Ordu-
su (IRA) üyelerinin başlattığı, on kişinin ölümüyle sonlanan
eylemde ilk hayatını kaybeden kişidir Bobby Sands ve açlık
grevlerinde sembolleşmiştir.

Nâzım Hikmet'in 8 Nisan 1950'de başladığı açlık grevi ül-
kede bir ilk olmasının yanı sıra, hukukçu boyutuyla da dik-
kat çekicidir. Nâzım açlık grevine başladıktan bir gün son-
ra, yani 9 Şubat 1950'de, Birleşmiş Milletler örgütüne bağ-
lı Uluslararası Hukukçular Derneği, serbest bırakılması dile-
ğiyle TBMM başkanına, milli savunma ve adalet bakanlarına
biri mektup gönderir. Nâzım'ın avukatı bunu öncelikle baz
alarak ve "birtakım görüşmeler yaptığını söyleyerek" 10 Ni-
san'da Nâzım'ı eyleme ara vermesi için ikna eder. Gördüğü-
müz üzere avukat bekleyemeyip, sürece direkt müdahil ol-
muş, başka hukukçular beklemeyip, harekete geçmiş ve gö-
rüşmelere başlamış, avukat eylemciye de müdahale ederek
onu beklemeye ikna etmiştir. Fakat bu çabalar bir yere var-
maz ve Nâzım Hikmet eylemine yeniden başlar.

1980 askerî darbesi, cuntanın iktidarına sebep olmuş ve
bu süreçte uzun bir süre boyunca hayatın farklı alanların-
da ağır insan hakları ihlalleri yaşanmıştır. En ağır bilanço-
lardan birisi de "Diyarbakır zindanları" olarak tanımladığı-

mız Diyarbakır Cezaevi'ndeki mahpusların o dönemde yaşadıklarıdır. Açlık grevi ve ölüm oruçları sonucu gerçekleşen ölümlerle ilk karşılaşma da, Diyarbakır Cezaevi'nde 1982 yılında Kemal Pir ve üç dava arkadaşının, ölümle sonuçlanan ölüm orucu eylemidir. Bu kayıpların ardından 1984 ve 1988 yıllarında tekrarlanan eylemlerde değişik cezaevlerinden de ölümler meydana gelmiştir.

1996 senesinde bu kez daha kalabalık bir eylemci grubunun başlattığı ölüm orucu eylemliliklerinde on iki kişi hayatını kaybetmiştir. Kuşkusuz en kalabalık ve uzun süreli eylem, 2000 senesinde başlayan eylemdir. 20 Ekim 2000 tarihinde, Türkiye genelinde 18 cezaevinde 816 tutuklu ve hükümlü süresiz açlık grevlerine başladı. 19 Kasım 2000 tarihinde eylem ölüm oruçlarına çevrildi. Eyleme katılımlar artarak devam etti. Eylem başladıktan sonra başlangıçta yer almamış olan diğer örgütler de eyleme katıldıklarını ilan etti. Her geçen gün bütün sol siyasi örgütlerden ve üstelik çok sayıda eylemci, ölüm orucuna başladığını deklare ediyordu.

Eylemin talepler kısmı uzun bir listeden oluşuyordu. Bununla birlikte temel ve öz talep “F Tipi cezaevlerinin kapatılması” istemine yönelikti. F Tipi cezaevi, muhalif kesimlerin isimlendirmesiyle hücre tipi² cezaevi, koğuş sisteminden ayrılmak için devlet tarafından girişilen bir projeydi. Devlet, o güne değin koğuş sisteminde yaşam modeli olarak bir türlü engelleyemediği dayanışma ve birliğe son vermek istiyor-

2 Hücre tipi cezaevinde mahpuslar bir yahut üç kişilik “oda”larda, yani hücrelerde tutulur. Öyle “The Shawshank Redemption” gibi filmlerde gördüğümüz “Gece uyumaya gider, gün boyu da bahçede basketbol oynar” gibi bir uygulama da değildir. F tipi uygulamasında mahpus tek kişilik hücrede değilse hücrelerinde kalan diğer iki mahpusla görüşebilir. Yumuşatılmış bir uygulamayla aynı koridorda bulunan diğer iki hücredeki kalan altı mahpusla olmak üzere toplam en fazla 9 kişiyle gün içinde sınırlı bir süre görüşebilir. Bunun dışındakilerle, hiç disiplin cezası yoksa bile –ki siyasi mahpuslarda ender rastlanan bir durumdur ceza almamış olmak– en yumuşatılmış haliyle haftada sadece birkaç saat ve en fazla on kişiyle ortak bir alanda bulunabilir. Özetle ve daha aزیyla F tipi cezaevi modeli budur.

du; çünkü devrimci mahpusun duvarların içindeki komünü, nihayetinde duvarların dışındaki komünizme denk düşünüyor. Devrimci hareketler, özünde iktidarı hedef alan devrimler olduğu için, iktidarın da kesintisiz bir şekilde hedefinde kalıyor. İşte tam buradan bir ivmeyle devlet bu komüne vurulacak en büyük darbe olarak F Tipi cezaevi modeli ve uygulamasını gündeme getirdi.

F Tipi'nin gündeme gelmesiyle mahpusların 2000 senesinde başlattığı bu eylemliliklere katılan örgütlerin büyük kısmı 2002 senesinin Mayıs ayında eylemlerine son verdi. Ancak iki örgüt 2007 senesine kadar eyleme devam etti. Belirttiğimiz gibi, ülke tarihinin en uzun süreli ölüm orucu eylemi bu eylemdi. En çok kayıp da bu eylemliliklerde meydana geldi. Cezaevi operasyonları ve başkaca sebepler dışında, sadece ve sadece ölüm orucu eylemi nedeniyle toplamda 67 kişi hayatını kaybetti. Bu ölümlerin dağılımı şu şekilde: Eylemin başından sonuna cezaevi koşullarında bulunan 44 mahpus, eyleme cezaevinde başlamakla birlikte eylem sırasında tahliye edilmesine rağmen eyleme devam eden 13 eski mahpus, tedavisine başlanmış olmasına rağmen hayata dönemeyen 2 kişi ve cezaevlerindeki ölüm oruçlarına dikkat çekebilmek için cezaevi dışında eyleme başlayanlardan 8 sivil. 2012 senesinde de geniş katılımı ölüm orucu eylemleri yaşandı. Ana akım Kürt muhalif hareketinin gerçekleştirdiği 2012 ölüm orucu eylemleri sürecinde can kaybı yaşanmadan sona erdi.

Bir hukukçu olarak ölüm orucu ve açlık grevleriyle ilişkilendirme

1996'da gerçekleştirilen ölüm oruçları sürecinde İzmir Buca'da bir üniversite öğrencisiydim. Buca Cezaevi, eylemliliklerin gerçekleştiği cezaevlerinden birisiydi ve İzmir'de muhalif kesimler, kamuoyu yaratmaya çalışılan eylemler ger-

çekleştiriyordu. Ben öğrenci olarak bu eylemlere katılıyordum. Pozisyonunuz sadece buysa, ne yazık ki birkaç eyleme katılmaktan başka pek de bir şey yapmak zaten mümkün olamıyor. Benim de yapabildiğim tek gerçek şey, neler olup biteceğini “beklemek” oldu.

Lise yıllarında olup bitenlerden hayal meyal ölümler hatırlasak da, ölüm oruçlarının ölümle biteceğini beklemiyor insan. Fakat 1996 eyleminde, aralarında tanıdıklarımızın da olduğu 12 kişi hayata gözlerini yumunca hepimiz çok sarsıldık. Cenazeler, eylemler, gözaltılar, protestolar. Sonuçta geriye kalan derin bir acı. Bu bekleme çaresizliğinin ötesine geçebilmek isteği, 2000 senesinde açlık grevlerinin başladığını duyduğum anda yeniden alevlendi. Bu kez beklemekle kuracağım ilişki beklememek yönlü olacaktı. 1996 senesindeki eylemler sırasında ne olacağını bilmeden beklemek ve sonuçta beklediğinin ölümler olduğunu görmek, çok ağır gelmişti. 2000 senesindeki ölüm oruçları öncesinde, mevzuatta yapılacak değişiklik tasarıları, özellikle de uygulamada ceza infaz sistemine ekleneceği açıklanan F tipleri denen tecrit uygulaması, bir süredir tartışılmaktaydı. Hukuk uygulayıcıları meseleye öncelik vererek F tiplerini gündemlerine almış ve kendi argümanlarını oluşturmaya başlamıştı. Tecrit uygulaması uygulanma aşamasına yaklaşırsa, cezaevlerinden de bir ses yükseleceği öngörülüyordu.

2000 ölüm oruçları başladığında İzmir Barosu'na kayıtlı üç senelik avukattım. Bir hukukçu olarak kendime şunu demiştim: “Şu andan itibaren sakın bekleme, erişebileceğin herkesi harekete geçir, harekete geçiremeyeceklerine de bir biçimde sesini duyur.” Girebileceğim bütün derneklerin cezaevi komisyonlarına girdim. Bir kısmını mesleki yahut kişisel olarak önceden de tanıdığım siyasi mahpusların tümüyle iletişime geçtim. İzmir Barosu olarak var olan cezaevi komisyonuna ek olarak, Ege bölgesindeki cezaevlerinin

tümünü izleme almak üzere, cezaevi izleme heyeti oluşturduk. “DGM avukatları” olarak adlandırabileceğimiz, siyasi davalarda vekillik görevi yürütmekte olan bütün avukatlar, bir şekilde birbiriyle irtibata geçmeye başlamıştı. Avukatlar kendi olabilirlikleri çerçevesinde hareket halindeydi. Herkes ya aktif bir biçimde süreci bir yerlerinden tutuyor ya da aktif takip yapabilecek olanaklara sahip olan meslektaşlarına yetki belgesi (vekâlet) veriyordu.

Vekâlet ilişkisinin farklı görünüşleri vardır. Pek çok davada basit hukuki vekillik sınırlarını aşabilir. Vekillik ilişkisi elbette teorik düzlemde ve profesyonel işleyişte böyle kurulması gereken bir ilişkidir, ancak Türkiye’deki mevzuatta avukata verilen vekâletname “genel” vekâletnamedir. Biraz bu genelleme halinin de etkisiyle, kişiler müvekkil sıfatını haiz oldukları anda avukatlarından, hukuki meselelerine ilişkin genel bir beklenti içerisine girerler. Dolayısıyla ölüm orucu eylemine katılan eylemciyle hukukçu arasındaki vekâletname ilişkisi de sadece mahpusun yargılandığı davanın dosyasına münhasır bir ilişki olarak kalmamaktadır. Yargılama boyunca vekil olan ve vekil eden arasındaki ilişki, profesyonel sınırlarının çeperinde olsa da insani bir ilişkiye dönüşür.

Özellikle de müvekkil ölüm orucuna başladığında çoğunlukla vekil ve müvekkil arasında, ölümün sınırında “yaşam-sal” bir bağ kurulur. Unutulmamalıdır ki ölüm orucu ve açlık grevleri, siyasi eylemler ve siyasi kararlardır. Hukukçu, hukuki süreçlerle ilgili bilgilendirme sorumluluğuyla, hukuki temsiliyete ilişkin hak ve yetkilere sahip olsa da, müvekkilin siyasi kararları bu temsiliyet ilişkisinin dışındadır. Vekil, müvekkilin verdiği temsiliyet sınırlamalarına tabidir. Sonuç olarak mahpusun siyasi kararlarıyla ilgili vekil hiçbir biçimde taraf olmadığı gibi fikir sahibi de değildir. Siyasi mahpuslar, ideolojik duruşlarıyla ilgili herhangi bir konuda hukuki vekilleriyle tartışmaya girmez. Dahası bu alana avu-

katın dahil olmasına izin de vermez. Bu çerçevede hukukçu, eylem sürecinde müvekkilinin mahpusluk hallerinden kaynaklanan hukuki meselelerini çözmeye çabalasa ve yakınında olsa da, aslında sürecin özüne hiçbir biçimde müdahil olmamaktadır. İşte bu nedenle hukukçunun eylemlilik sürecinde içinde kaldığı konular, bir bekleme salonuna benzetilmektedir.

2000 ölüm oruçları sürecinde ben, İzmir Barosu Cezaevi Takip Komisyonu'nun bir üyesi olarak İzmir Buca, Aydın ve Menemen cezaevlerinde görüşmeler yapmaya başladım. Daha sonra gerçekleşen nakillerle, Kırıklar ve Sincan F tipleri ile Ankara Numune Hastanesi ve İzmir Yeşilyurt Devlet Hastanesi de izlem alanlarına eklendi. Hukukçular olarak yaptığımız, temelde izleme faaliyetiydi: Hukuki süreçlerin doğru işlenmesini sağlamak, hukuksuzluk yaşanmasını önlemek, önleyemediklerimizi tespit edip raporlamak. Aynı zamanda infaz hâkimlikleri, cezaevi savcılıkları, cezaevi idaresi, sonrasındaki süreçte hastaneler gibi kurumsal muhatabiyetlerde eylemcilerin talepleri ve ihtiyaçları noktasında kolaylaştırıcı olmaya çalışıyorduk. Baro komisyonlarına ek olarak Çağdaş Hukukçular Derneği (ÇHD) ve İnsan Hakları Derneği (IHD) cezaevi komisyonlarında sürekli raporlama yapılıyordu. IHD komisyonu ağırlıklı olarak ailelerden oluşuyordu.

Böylesi süreçlerde, sadece hukukçu olarak kalınamıyor elbette. Hukukçu olarak yapabileceklerimizin ötesine geçmeye çabalıyor insan her an. Ben de bütün iş hayatımı mesaimin tamamını cezaevlerine hasredecek şekilde yeniden düzenledim. Gündüzlerimin hemen tümü cezaevi görüşlerinde, akşamları baro ve derneklerde, geceleri de rapor ya da mektuplar yazarak geçiriyordum. Bütün derdim de beklememek ve her an eylemekti.

Dışarıdakiler bu derece eyleme halindeyken, savcılık ve cezaevi idaresi kendi süreciyle bambaşka bir pratik sergili-

yor ve kendi beklentilerince şekillendirmeye çalıştıkları bir bekleme tavrı sergiliyorlardı. Ancak devletin tavrı kuşkusuz sadece beklemek değildi. Devlet kendi cephesince istendik olan sonun bir an önce gelmesini beklerken, bu beklemeyi hukukçulara da dayatmaya çalışıyordu. Bunun en travmatik yüzleşmesini eylemin üçüncü ayında tekerlekli sandalye talebimle yaşadım. Eylemin süresi ilerledikçe eylemciler için her türlü hareket bedenlerine zarar vermeye başlar. Buca Cezaevi'nde, koğuşlarla avukat görüş bölümü arasındaki mesafe oldukça uzun olup, eylemcilerin görüşe gelirken harcadığı enerji bu nedenle eylem ilerledikçe sorun olmaya başlamıştı. Harcanan enerjinin en aza indirilebilmesi için tekerlekli sandalye talebi fikri oluştu. Eylemciler de bu talebi dile getirince, durumu savcılıkla görüşmeye gittim. Savcı oldukça da had sorunu içeren bir cevapla "Avukat hanım, biz eylemciler bir an önce takatten düşsün ve eyleme son versinler diye bekliyoruz, siz kalkmış bu süreci uzatmaya çalışıyorsunuz. Görüyorum ki koyun can derdinde, kasap et derdinde," dedi. Elbette bu sözün travmatik etkileri bende oldukça uzun sürdü, ama o an benim açımdan dehşetli bir farkına varış da yaşandı. Savcılık, hukukçuların bu şekildeki süreç müdahil olmasından olabildiğince rahatsızdı ve çok açık bir şekilde hukukçulara eylemsizlik dayatıyordu. Devlet, eylemcilerin bir an önce kötüleşmesini ve o noktada eylemi bitirmesini ya da zorla tıbbi müdahalede bulunulabilecek bir noktanın bir an önce gelmesini bekliyordu.

Aslında sadece devlet değildi beklemeyi dayatan. Herkesin hep hareket halinde olmasını bekleyen eylemciler de hukukçuya bir noktada beklemeyi dayatıyordu. Bunu takip sırasında zamanla öğrenmiştim. Eylem, ölüm orucuydu ve bu şu demekti: Son gelirse gelir. Eylemciler gelen bu sona müdahale ettirmiyorlardı. Yani, sağlık durumları kötüleştiğinde doktora bilgi vermiyor, durumu fark edenlere de asla bil-

gi vermemeyi dayatıyorlardı. Eylemci, eyleme başladığında bir imzalı belge verir. Der ki bu belgede: “Eyleme özgür irademle başladım, bilincim açık olduğu müddetçe eylemim sürecektir. Eğer bilincim kapanırsa da asla tıbbi müdahale kabul etmiyorum.” Hukukçunun yapabilirlikleri, vekili olduğu kişinin iradesine tabi olduğundan, doktorlardaki etik tartışmaya nazaran aslında mesleki açıdan ciddi bir etik tartışma yoktur. Hümanist bir yaklaşımla, doktora bilgi vermek aynı zamanda zorla tıbbi müdahaleye mahal vermek anlamına gelir. Tıbbi müdahalenin zorla yapılmasını insanlık onuruna aykırı bulduğumdan, tartışılacak büyük bir mesele olmadığını düşünüyorum. Bir devrimci olarak da eylemcinin iradesine, eylemine, özgürlüğüne yönelik insanlık dışı bir müdahalenin kabul edilebilir olduğunu düşünmüyorum.

Ancak ne yazık ki her şey burada başlamıyor ve bitmiyor. Eylemin ileri aşamalarında eylemci, görme yeteneğini kaybediyordu. Bir gün hastane mahkûm koğuşunda görüşme görüşme yaptığım sırada, odadaki mahpuslardan birisi “Görme ne zaman yitiriliyor?” diye sordu. Kaygılandım. Aralarında görme kaybı yaşayan olup olmadığını sordum. Sadece merak ettiklerini, aralarında görmesi kötüleşen kimse olmadığını söyledi soruyu soran. Bitişik odalarda ikişer kişi kalıyorlardı o sırada. Biz bu konuşmayı yaparken odadaki diğer mahpus yatakta uzanıyordu; kötüleşenin o olup olmadığını anlayabilmek için ona doğru baktım ve elimle selamlama işareti yaptım. Bana karşılık vererek o da eliyle selamlama işareti yaptı. Kötüleşen o değil demek ki diye düşündüm. Zaten kötüleştığını anlasam ne yapabilirdim, bilemiyorum. Görüşten ayrıldıktan sonra hayatımın en zor bekleyişlerinden birisi başladı. Kaygı ve hatta panik içinde, kötü bir haber gelmesinden korkarak bekledim o akşam. Asla almak istemediğim bir haberdir bu. Fakat aynı gece, görüşten sadece saatler sonra geldi o eylemcinin ölüm haberi.

Ve ben, bunu taşımanın bu kadar zor olabileceğini hiç beklemiyordum.

Eylemcilerin sağlık durumları kötüleştiğinde devlet zorla tıbbi müdahaleye başladı. Bedeni güçten tamamen düşen eylemcinin bir noktada bilinci kapanır. Eylemcinin bilincinin kapanması bekleniyor, devlet tarafından o ân kollanıp ölümle eylem arasında kalan kısa bilinç kapanma aralığında eylemciye serum takılıyordu. Mahkûm koğuşunda ölümler birbiri ardına gelince, doktorların o kısa aralığı koğuşta tespit edemediği ortaya çıktı. Bu nedenle eylemin ilerlemiş aşamasındaki eylemciler, tutuklu ve hükümlüler için ayrılan bölümden alınarak hastanenin yoğun bakım veya servis ünitelerine sevk edildi. Ayaklarından zincirlenerek yataklara bağlanmışlardı.

Eylemin başında bütün mahpuslar tarafından “bilinci kansasa da tıbbi müdahale istemediğine” ilişkin belge verilmiş olmasına rağmen, bilinci kapanan bütün mahpuslara serum takılıyordu. Ayaklarından yataklara zincirli ve kollarında serum takılı olan ve hayata “döndürülen” eylemcilerle görüşümüz yasaklandı bu sefer. Avukatlar yoğun bakım ya da servis kısmına alınmamaya başladı. Savcılıkla tekrar tekrar görüşme yapmak zorunda kaldık müvekkillerimizi yeniden görebilmek için. O süreçte bize bu yasağın sebebi söylenmedi. Çok sonra o aşamadaki görüş yasağının doktorların “değerlendirmeleri” çerçevesinde koyulduğunu öğrendik; çünkü doktorlar kendilerince bir bekleme aralığı oluşturmuş. Serum takıldıktan sonra zorla tıbbi müdahale yapıldığı gerçeğiyle yüzleşmeleri istenmemiş eylemcilerin. Tedavi sürecine girilen eylemcilerin iyileşmeleri beklentisi içerisinde, eylemsiz ve edinimsiz bir bekleme haline girilmiş. Avukatla görüşmenin de bu edinimsizliği bozabileceği düşünülmüş. Doktorların hukukçuya ve aslında görüşü engellenen kendisi olduğu için eylemciye de dayattığı bu bekleme hali, vekil-

lerin de müvekkillerin de savcılığa ısrarla görüşme talebini içeren dilekçeler vermesi sebebiyle bir haftadan kısa sürdü.

Bu süreçte mahpuslar tedavilerine başlansa da başlanmasa da servislere alındı ve görüş yasağı tümü için uygulandı. Bu arada eyleme devam eden iki kadın mahpusla da 10 güne yakın bir süre görüşemedim. Kadınlar ilginçti. Bilinçteki keskin irade midir ya da fizyolojik başka sebepler mi bilemem ama kadınların bilincinin açılığa bağlı sebeplerle kapanması, en azından bizim izleme yaptığımız eylemciler içerisindeki bir istatistikle, erkeklerinkinden daha uzun sürüyor. Bilincin kapanmasına kadar geçen süre daha uzun olduğu için fiziksel değişimler de çok çok daha fazla oluyor. Neredeyse bir parmak kalınlığında kalmış kollar, iki parmağa yakın göçmüş gözler; kısaca beden tanınmaz hale geliyor. Aylardır görüşlerine gittiğim ve 10 gün kadar görüşemediğim bu iki kadın mahpus, hastanenin üst katlarındaki normal servis odalarından birisinde aynı odaya alınmıştı. Oda'nın kapısında jandarma nöbet tutuyordu. Odaya girdiğimde iki yatak ortasında kalakaldım. Hangisi hangisi ayırt edemiyordum. Görüşmeden geçirilen o süre içerisinde her iki mahpus da tanınmayacak denli değişmişti. Hiçbir konuda beklememekle çok isabetli bir şey yaptığımı o anda bir kez daha anlamıştım. Beklenen süre kısacık bile olsa, sonuçları çok derin olabiliyordu.

Hukukçu olarak bekleme, bekletme, bekleyememe ve bekletmeme ve diğer tüm haller, eylemin başından sonuna değin devam eden bir süreçti. Ama bu arada önemli bir an daha vardı yaşanan. Eylemin “kritik” olduğu düşünülen zamanlarına doğru devletin zaten uzun zamandan beri hazırlanmakta olduğu operasyon. 19 Aralık günü sabaha karşı 05.00 civarında gelen “Cezaevine operasyon başladı” haberi.

Diyor ki bir mahpus bir röportajda: “Ben bu kadarını düşünmemiştim. Sonuçta F tipleri olacaktı ama bu kadar ile-

ri gideceklerini, bu kadar pervasız olacaklarını tahmin etmedim. Hatta ilk gün, ilk operasyonda 200'ün üzerinde ölü-yü göze almışlardı. Bu boyuttaydı, devlet bu kadar pervasız davrandı. Benim saflığım mı diyeyim yoksa bizim siyasi du-ruşumuzdaki sağlığımız mı diyeyim bilmiyorum ama bu ka-dar ciddiye alacaklarını düşünmemiştim. Belki de kendimizi çok abartmıştık; giremezler, yapamazlar diye düşünmüştük. Bazı cezaevlerine hiç müdahale edemezler diye düşünmüştük. Belki de kendimizi abartmanın bir güveni vardı ama... Girdiler, yaptılar, ettiler.”

Aslında cezaevlerinde bir operasyon olacağı açık ve net bir şekilde zaten herkesçe öngörülebiliyordu. Hatta geçmiş deneyimlerle biliniyordu ki, cezaevinde operasyon yapılırsa o operasyon bir katliama dönüşür. Bu, sebep-sonuç ilişkisinin ötesindedir. Diyalektik olarak devrimci bir mücadele içeri-sindeki mahpusluk halleri devinimsel bir karşıtlılıkla ger-çekleşir. Bu, devrimciler ve devletin birbirine karşıt duru-şunun zaruri neticesidir bir yanıyla. Ölüm oruçları başlama-dan evvel, devlet ağzı daha F Tipi bir cezaevi zikrettiği an-dan itibaren başlamıştı herkesteki korkulu bekleyiş. Zaten beklemeye, beklememe temelli bir ilişki kurma kararlılığım da buradan geliyordu.

Operasyonlardan çok sonraki tarihlerde ortaya çıkan gizli master planları gibi belgelerden ve Bayrampaşa Cezaevi'nin dönem savcısı gibi resmî ağızlardan yapılan açıklamalardan, operasyonların eylemlerden çok daha önce ve kapsamlı bir şekilde planlandığı ortaya çıktı. Ama tam da alıntı yaptığım mahpusun dediği gibi, bu kadar da kanlısını hiç kimse ön-göremedi. 19 Aralık 2000 sabah 05.00 sıralarında korkuyla beklenen an gelmiş, cezaevlerinde operasyonlar başlamıştı. Önce televizyon kanallarında yangınları izledik. Bütün ceza-evlerinden dumanlar çıkıyordu. Süreç boyunca bir büroda toplanarak ne yapılabileceğine karar vermeye çalıştık. Son-

ra savcılıkla görüşüldü, an itibariyle yetkinin savcılıkta değil “kriz masasında” olduğu öğrenildi. Kriz masasının jandarma ve kolluk güçlerinden oluştuğu bilinmekle birlikte, masanın etrafında kimin oturduğu öğrenilemedi. Yetkili bulunamayarak geçen korkunç saatler içerisinde dışarıda da gözüaltına almalar, ev baskınları yapılmaktaydı. Dernekler basılıyor, evraklar tarumar ediliyor, cezaevleri etrafında toplanmış ailelere bilgi verilmiyordu. İzmir’de ölüm orucuna ilk başlayanlar, 19 Aralık tarihli müdahalenin hemen ardından ambulanslarla İzmir Yeşilyurt Devlet Hastanesi’ne sevk edilmişti. Diğer tutuklu ve hükümlülere ciddi şiddet uygulanmış, koğuşlar darmadağın edilmiş, mahpusların kişisel eşyalarına el koyulmuş ve koğuşlarda bulunan afiş, kitap ve dergi de yakılmıştı. Diğer cezaevlerinde bu kadar hasarla kalmadı müdahale. 20 cezaevinde eşzamanlı başlayan müdahalelerde toplam 30 mahpus vurularak, yakılarak, iş makineleriyle parçalanarak öldürüldü. Onlarcası ileri derecede yanıklarla olmak üzere yüzlercesi yaralandı. Devletin “Hayata Dönüş” gibi ironik bir isimle adlandırdığı ve sözde eylemlere son vermek için gerçekleştirilen müdahaleler sonrasında ölüm oruçları, eylemci sayısı 100 artarak devam etti. Ama F tipi cezaevlerine sevk işlemi de başlamış oldu. Öyle ki daha F tiplerinin inşaatı ve fiziki koşulları dahi tamamlanmamışken nakiller gerçekleşmeye başladı. Dahası içeride ve dışarıda eşzamanlı operasyonlar ve protestolar sırasında 2 binden fazla kişi gözüaltına alındı. 100’e yakını tutuklandı.

Ölümler çok korkunç gerçekleşmiş, operasyon boyunca mahpuslara orantısız şiddet uygulanmıştı. Aylar geçiyordu bu arada. Ölümler birbiri ardına geliyordu. 1996 senesindeki gibi 2-3 ay sürecek sanarak tam mesaiyle başladığım takip süreci bir seneyi bulmuştu. 2001 senesinin sonlarına doğru aktif takip yapmaktan tükenmiş bir duruma gelince mahpuslarla görüşmelerimi az sayıya indirdim. Bu arada eylem-

ler birinci senesini bulmak üzereydi. Eylem tümüyle sona erdiğinde benim düzenli görüştüğüm eylemcilerden 13 kişi hayatını kaybetmişti.

2002 senesinde örgütlerin çoğunluğu eylemi bitirdiğinde ben de zaten azaltılmış olan cezaevi hastane görüşmelerine ve rapor yazma faaliyetlerine kendi adıma son verdim. Eyleme devam eden eylemciler halen vardı. Ancak artık arada bir cenazelere katılmak ya da daha önce yapılan cenazelere katılanların dava süreçlerinin takibi dışında bir şey yapamaz hale gelmiştim. Ta ki 2006 senesinde bir hukukçu, meslektaş ve arkadaşım olan Behiç'in eylemi başlayana dek. Müvekkillerinin ölüm oruçlarında sürekli ölüyor olması karşısında 2006 senesinde, avukatlar günü olan 5 Nisan'da kendisinin ölüm orucuna başladığını açıkladı. "Siyasi iktidar 121 ölüm gerçeğini sansürle örtmeye çalıştı. Açıktır ki daha da insanlar ölmeye devam edecek. Bu nedenle ben Av. Behiç Aşçı, insan olmanın, devrimci avukat olmanın zorunlu sonucu olarak kendi özgür iradem ve tercihimle ölüm orucuna başlıyorum" demişti eyleme başladığına ilişkin deklarasyonunda. Sonra bir söyleşide ekledi: "Bir hukukçu olarak, bir avukat olarak elimden gelen her şeyi yaptım. Ama hiçbirinden sonuç alamadık." Coğrafi olarak çok uzaklarda yaşıyor olmak nedeniyle eylemi sırasında sadece bir kez görüşebildiğim Behiç, 293 gün sonunda F Tipi cezaevlerindeki ağır tecrit-tretman koşullarının yumuşatılmasıyla eylemine son verdi. Beklememek, aralıksız eylemek, akla gelen her yolu denemek, sonunda da diğerlerine bekleyememeyi dayatan bir eyleme durmak. İrlandalıların Tanrısının yerine insanı koymak, diğerlerini haksızlığa son vermek için bir şey yapmaya zorlamak. Behiç bunu yapmıştı sanırım. Sanırım sonuç da aldı.

Sonradan durup düşünme fırsatımız olsa, aslında bütün bu yaşananlar içerisinde büyük farkına varışlar söz konusu.

Devleti, adli makamları, infaz kurumlarını, devrimcileri, örgütleri, demokratik kitle örgütlerini, sivil toplum kuruluşlarını sürekli izleme olanağı oluyor insanın. Bir insanın açıklıktan ölmesine tanıklık etmek öyle ağır bir yük ki. Süreç boyunca bunu dile getiremiyorsunuz. Biraz, diğerleri açıklıktan ölürken sizin sadece izlermiş görünen halinizin utancı. Biraz sürecin size yüklediği fedakârlık. Biraz aslında tevazudan da kaynaklanan, yaptığını yüceltirmiş gibi görünmeme isteği. Ama en çok, taşımaya devam edebilmek için kendine bile itiraf edememek yükünün ağırlığını. Hayat ölümle ağır bir şekilde sınıyorken dünyayı, bir yandan size ince ince öğretiyor. Bu sürecin en önemli yanlarından birisi de yarattığı farkındalıkmış, sonradan görüyorsunuz. Kişi, kendisiyle karşı karşıya kalıyor; inançlarını, inanamadıklarını, sınırlarını görüyor. Kendini tanıyor yeniden. Hayat ona türlü örneklerle seçme şansı tanıyor. Her bir eylemci süreci farklı farklı karşılıyor. Her bir aile, her bir aktivist, her bir kurum süreçle ve olanlarla farklı şekillerde ilişkileniyor. Kişi, bütün bunları izlerken seçmeye başlıyor. Kendi için ve kendinde olanı buluyor. İdeolojik olarak bakıyorsunuz, yapılan taktik ve strateji hamlelerini, bazen hatalarını izliyorsunuz.

2012 senesinde bu kez ana akım Kürt muhalif hareketinde yargılanan bütün mahpusların katılımını içerecek şekilde ölüm orucu eylemine başlandı. O tarihte Mardin’de yaşamaktaydım ve çok sayıda siyasi davada vekillik yapmaktaydım. Üstelik o dönemde, KCK davaları adı altında, ana akım Kürt legal parti ve demokratik / sivil kitle örgütlerinde faaliyet gösteren çok sayıda aktivist, yani çok sayıda arkadaşım ve tanıdığım tutukluydu. 2000 sürecindeki travmatik deneyimimden sonra bir daha asla böylesi süreçlerle ilişkilenemeyeceğimi düşünsem de, eylem yine yanı başımdaydı. Üstelik o tarihte Mardin’de cezaevleri üzerine çalışan yok denecek kadar az hukukçu olduğundan, kendimi bir kez daha

aktif bir hukukçu izlemiyle ölüm oruçları bekleme salonunda buldum. Çok az sayıda ve şehrin de özel koşullarından kaynaklı olarak (uzak ilçelerde çalışan avukatlar olmaları, bir arada çalışılabilecek bir çatı yetersizliği ve benzeri sebeplerle) dağınık çalışan hukukçular süreci taşımaya çalışıyordu ve bu sebeple 2000 sürecindeki gibi bir hukukçu topluluğu da yoktu etrafımda. Kişisel olarak bu dönemi atlatabilmemi sağlayan şey de hiç can kaybı yaşanmadan eylemin sona ermiş olmasıdır.

2015 senesinin Haziranında konferans için tebliği hazırlarken yazıya bir türlü doyurucu bir son yazamama sebeplerimi, yazının genişletilmiş bu halini hazırlama sürecinde okumalar yaparken buldum. Ben bu süreci kendimde sonlandıramamıştım. Kendimle sorunumu çözmem gerekiyordu yoksa yazıya bir son yazmam mümkün değildi. 2000 ölüm oruçları 2007'ye kadar bir şekilde sonlanmadığı gibi 2012'deki ölüm oruçları da çok yakınımnda yaşanmıştı. Beklemeler beklemelere eklenmiş, bekleme halinin kendisi bir var oluşa dönüşmüştü. Bekleme salonundan bir türlü çıkmadığı için sürecin bendeki etkileri de yazı da bitememişti. Fakat sanki söylenmesi gerekenler kendini dayattı. Bekleme salonu sonsuza kadar kalınabilecek bir yer değil sanırım. Sonunda bir an geliyor ya da biri geliyor ve diyor ki insana “Burası beklenen bir yer, kalınan değil.”

Üzerinde yaşadığımız coğrafyada zamanın çizgisel bir süreçle işlemediğini söylüyor akademisyenler. Döngüsel bir işleyişi var zamanın. Gerçekten de kişisel yaşanmışlık deneyimimle ömrüm, aynı olay ve olguların kimi zamansal farklılıklarla ama yine ve yeniden oluşuna tanıklıklar toplamı.

Eylemci dışındaki aktörlerin kendi rollerince oluşturup dayatmaya çalıştığı beklemeleri, kendimi var kıldığım sınırlar dışında olduğundan kabul etmedim. Hukukçular böylesi süreçlerde diğer aktörlerin pozisyonlarına göre hem süre-

cin kendisiyle hem de diğerk aktörleriyle çok daha geçişken ilişkilendir. Cezaevinde hukukçuların mahpuslarla yaptığı görüşmeler yasal olarak gizlidir. Bu görüşmede konuşulanlar, savunma dokunulmazlığı çerçevesinde korunur ve dinlenemez. Devletin yahut birilerinin dinlemediği bir ortamda görüşebilmek, egemenin her zaman hukukçulara yüklemeye çalıştığı “kuryelik” ilişkisinden çok öte, aslında “insani” ilişki kurabilmenin bir aracına dönüşür. Hukukçu, devrimci, muhalif, anne, arkadaş, kardeş, insan olma hallerinin hepsi bir arada, bazen hep birlikte, bazen geçişlerle tezahür eder. Hukukçu olarak böyle bir süreçte çeşitlilik içeren bir performans sergilemek mümkün. İşte bu “çok yapabilirlik” halinin kendisi aslında “az yapmalılık” haline dönüşüyor. Bu tip iradi duruş eylemlerinde, eylemciler etraflarında eylemlerini tartışan kişi ve görüşleri istemez. Hatta bu tartışmayı eylem kırılcılığına dönük bir çeşit baskı ve psikolojik işkence olarak tanımlarlar. İşkence tanımlamalarına dair ben de benzer düşüncedeydim. Öncelikle bu sebeple eylemciler tarafından belirlenmiş beklemeyi kabullendim. Bu geçişlerdeki hissedişlerde ve tam da bu insani ilişkiye dönüşen çok yüzlü ilişkilendirme içerisinde önce eylemek, ölümle re olabildiğince engel olmak, sonra söylemek tercihini yaptım. Cezaevlerinde açıklıkla söyleme halinin özünde pasif bir edim olduğunu, devrimci örgütlerin sınıf temelli yapısından da uzaklaşan farklı bir devrimci perspektife dönüştüğünü düşünüyorum. Devrim mücadelesindeki örgütlülüğün cezaevindeki eylemi ne kadar güçlü olursa olsun sonuçta direniş duruşudur. 2000 ölüm oruçlarının başladığı dönemde dışarıda aslında bir kamuoyu vardı. Cezaevi dışındaki devrimci demokratlar tarafından ciddi ve aktif bir biçimde argümanlar geliştiriliyordu. Hatta bunun ötesinde, geniş çaplı eylemlilikler de örgütlemeye çalışılıyordu. Devrimci demokrat cenahlar biliyordu ki, F tipi sadece ve sadece bir cezaevi mode-

li değil, hayatın bütününe sirayet etmek üzere tasarlanan bir hücre ve tecrit etme politikasının en ciddi halkasıydı. Dola-
yısıyla asla sadece mahpusların sorunu olmadı. Bu noktada
protestonun yaygınlaştırılmasını sağlayıcı bir perspektif ge-
rekiyordu. Bu çaba ve gayretlerin artarak devam ettiği bir
dönemde, cezaevlerinde öncelikle dışarıda yükselen muha-
lefeti destekleyecek ve dahi besleyecek birtakım eylemlilik-
ler gerektiği düşüncesindeydim. Ancak cezaevindeki mah-
puslar yaşam ve ölüm arasındaki bir çizgide eylem başlattı-
ęında konu benim için “ileride tartışılacak” bir hale gelmiş-
ti. Ben de eleştirilerimi, kendi düşünce ve değerlendirmele-
rimi söylemek için eylemin bitmesini bekledim. Fakat eylem
uzadıkça da bu bekleme hali de beklenen “ileri” de uzaklaş-
mış oldu. Bu da beklemeyi bende son derece karanlık ve be-
lirsiz kıldı. Zaman uzadıkça bekleme karanlıklaştı, karanlık-
ta gördüklerim azaldı, gördüklerim azaldıkça söyleyecekle-
rim bulanıklaştı. Ta ki bu yazıya kadar. Sanırım şimdi bütün
bu anlatımların ardından diyebilirim ki, söylenemeyenler
tümüyle olmasa bile büyük oranda söylendi ve sözün bek-
leyişi sona erdi.

ZAMANIN DÖNGÜSELLİĞİNDE BEKLEMEK: BEKTAŞİLER VE TEKKELERİNİN YASAKLANMASI ÜZERİNE

RABİA HARMANŞAH

Giriş

Bekle(t)mek fiili, doğrudan zamana referans verir. Akan zaman bilincimizde en çok beklerken vücuda gelir. Bekleyiş sürecini nasıl deneyimlediğimiz de, birçok başka etmenin yanı sıra o zamanı nasıl algıladığımız ve yorumladığımızı göre şekillenir. Bu yazı, bekleme deneyiminin çoğunlukla ileriye dönük ve doğrusal zamana atıf yapan niteliğine inatla, döngüsel zaman kavrayışı üzerinden bir okuma sunma amacı taşıyor. Aslında görüldüğünün aksine, kronolojinin ve modern hayatın saatlerinin zamanına durağanlığı ve kendi temposuyla meydan okuyan bekleme deneyimini, onunla özdeşleştirdiğimiz huzursuzluk, sıkılma gibi hisler yerine umudun üzerinden ve hep bekletildiğini varsaydığımız güçsüz, zayıf ve madun olanın farklı deneyimleri perspektifinden bakmaya çağırıyor.

30 Kasım 1925 tarihli Tekke ve Zaviyelerin Kapatılmasına Dair 677 sayılı Kanun'a, bu kanundan doğrudan etkilenen gruplardan biri olan Bektaşilerin o dönemde ve sonrasında

da verdiği tepkiler, önemli bir çeşitlilik arz eder.¹ Algılayışları ve sergiledikleri duruşlar, devlet politikasının sert eleştirisinden kanunu kabullenmeye yönelik yaratıcı stratejilere kadar uzanır. Bu yazı, bu heterojen yelpazenin sadece bir bölümünün izini sürüp Bektaşilerin tekkelerinin yasaklanmasını rasyonelleştirme ve kabullenme söylemlerine odaklanırken, bu söylemlerin aslında Bektaşilerin dünya görüşleri çerçevesinde ve döngüsel bir zaman kavrayışı ekseninde bakılınca adaleti bekleyişe işaret ettiğini savunuyor. Yani, bazı Bektaşiler, Atatürk ve onun kurduğu Cumhuriyet'in ilkeleriyle kurdukları yakın ve paralel ilişkiye gönderme yaparak, aslında kendilerini hedef almadığına inandıkları Tekke ve Zaviyeler Kanunu'na, zamanın onların lehine döneceği ânı bekleyerek karşılık verirler. Bu bekleme hali, Bektaşilerin kendi iradeleriyle biçimlendirdikleri, anlamlandırdıkları ve mutlak olarak adalete varacağına inandıkları bir bekleyiş içerir. Burada Bektaşilerin izlediği stratejilerin aktif bir nitelik taşıdığını ve Sünni iktidarla kurdukları ilişkide belirsizlik yaratmaktan öte, Necmi Erdoğan'ın "popüler metis" kavramına atıfla, onu manipüle etme gücü taşıyan bir nitelik arz ettiğini iddia ediyorum. Bektaşilerin kanunu yorumlamaları, Erdoğan'ın bahsettiği tâbi/madun kesimlerin yasa karşısında geliştirdiği heterolojik, saptırıcı pratikler repertuvarının bir örneği olarak görülebilir (2000).

Fakat bahsettiğim örnekteki özne-iktidar ilişkisi ve stratejik mekanizmalar göründüklerinden, yani tasavvuftaki tabiriyle zahirden, çok daha girift manalar ve ilişkiler bütününe işaret eder. "Adalet" beklentisiyle kastettiğim, tekke ve zaviyelere uygulanan yasağın kaldırılması örneğinde ele aldığım, fakat pek çok örnekle çoğaltılabilecek (Hacıbektaş Veli Müzesi'nin müze olmaktan çıkarılıp ibadete açılması ya da cemevlerine hukuki statü verilmesi gibi), Bektaşî ve Alevi-

1 Bu konuda detaylı bir analiz için bkz. Harmanşah, 2006.

lerin Sünni iktidarla olan ilişkilerinde varlığını gösteren sorunlar yumağının sadece bir parçasının çözümüne dair bir bekleyiş olabilir. Olabilir diyorum, çünkü okuru uyarmak istiyorum: Bektaşî ve Alevileri, kesin bir bekleyen özne-bekleten iktidar ayrımında “mağdur” konumda resmetmenin, bu heterojen grupları ve onların kendilerini tanımlama ve konumlandırma şekillerini, tarihsel geçmişlerini, kompleks inanç sistemlerini, iktidarlara ilişkilerini, “kendi kabınca” ve dışarıdan anlamaya çabalayan bir kişi olarak, politik ve kültürel bir Şii-Sünni çatışması basitliğine indirgemeye yol açacağına dair kaygımın altını çizmem gerekir.

Yani, bütün bu tartışmalarda, aşağıda açıklayacağım üzere, Bektaşîlerin kendilerini kurban olarak betimlemediklerine, kanunu yorumladığımız “zahiri” anlamından farklı “batını” okumalara tabi tutabildiklerine, kendilerini kanunun onlara atfettiğinden farklı yerlere konumlandırıdıklarına ve hatta bu süreçteki adalet ve bekleyiş anlayışlarının özne ve iktidarların ötesinde bir anlam taşıdığına şahitlik ederiz. Ben bu çetrefilliğin bir yüzünde heterodoks tasavvufun zaman kavramsallaştırmasının durduğunu düşünüyorum. Bu yazıda spesifik olarak, Bektaşîlerin bu adaleti bekleyiş sürecinde, döngüsel zaman kavramsallaştırmalarının onlara bu esnekliği sağlamadaki rolünü ve Sünni iktidarla kurdukları ilişkiyi nasıl etkilediğini tartışmaya çalışacağım. Bu yazı, Ankara ve Hacıbektaş’ta farklı zamanlarda gerçekleştirdiğim etnografik çalışmalara ve arşiv çalışmasına dayanıyor.

Tekke ve zaviyelerin kapatılması

Mustafa Kemal Atatürk’ün laik reform programı kapsamında, 30 Kasım 1925 tarihinde çıkarılan 677 sayılı “Tekke ve Zaviyelerle Türbelerin Seddine ve Türbedarlıklar ile Birtakım Unvanların Men ve İlgasına Dair Kanun” ile, hiçbir is-

tisna yapılmadan, Türkiye’de faaliyet göstermekte olan bütün tekke ve zaviyeler kapatıldı. Ayrıca *şeyhlik, dervişlik, müritlik, dedelik, seyitlik, çelebilik, babalık, emirlik, halifelik, falcılık, büyüçülük, üfürükçülük*, gaipten haber vermek ve murada kavuşturmak amacıyla *muskacılık* gibi, eylem, unvan ve sıfatların kullanılmasını, bunlara ait hizmetlerin yapılmasını ve bu unvanlarla ilgili elbise giyilmesi de yasakladı.

Bektaşiler ve diğer tarikat mensuplarının kolektif eylemsizlik olarak algılanan suskunlukları ve açık tepkisizlikleri konusunda farklı yorumlar mevcuttur. İsmail Kara, her ne kadar onların bu suskunluklarını zihniyet ve yetiştirme tarzlarına bağlasa da (1991: 14), söz konusu dönemde alınan sert tedbirlerin böyle bir karşı çıkışa çok fazla imkân vermediği söylenebilir. Müslümanların günlük yaşamlarında önemli bir rol oynayan tekke ve zaviyelerin yasaklanmasına karşı halkın gösterdiği direnç, İstiklal Mahkemeleri’nin Takrir-i Sükûn Kanunu gereğince binlerce kişiyi tutuklaması ve yüzlercesini idam etmesiyle bastırılmıştır. Robert Barnes ise Türk toplumunun böylesine önemli bir parçası hakkındaki yasaklama kararına genel ve yaygın bir tepki olmamasını, bunun bir diktatörün ani ve keyfi kararı olmamasına ve laikleşme hareketinin kaçınılmazlığına vurgu yaparak açıklar (1974: 35). Barnes’e göre, zaten reform politikalarıyla ekonomik gücü zayıflatılmış olan tarikatların Mustafa Kemal tarafından kaldırılması hiç de zor olmamıştır (1974: 36). Kreiser de, tarikatların uzun süredir yozlaşmış oldukları ve ömürlerini tamamladıklarına dair genel bir kabulün varlığından bahseder (2004: 97). Bu kanunu bir “bitiş” olarak tanımlamayıp mistik kültürü ve dinsel pratikleri farklı yollarla devam ettirebileceğini düşünen, tekkelerin Muhammed peygamber zamanında var olmadığına dayanarak bu durumu dinin özüne dönüş olarak yorumlayan dervişler de vardır (Kara, 2005: 261-62; Zarcone, 2001:202-203).

Kanun özellikle Cumhuriyet'in reform programını destekleyen pek çok Bektaşî açısından hayal kırıcı nitelikteydi. Bektaşîlerin en azından bir kısmında bu kanunun kapsamı dışında tutulma beklentisi vardı, çünkü yasaklanmanın aksine Bektaşîliğin, liberal yaklaşımı ve Türk kültürünü muhafaza ettiği iddiası nedeniyle Türk halkının dini olması gerektiğine dair görüşler mevcuttu (Birge, 1991: 98). Yasaklama kararının hemen ardından Bektaşîlerin verdiği cevaplara bir örnek olarak, İstanbul'daki Erikli Baba Türbesi'nin post-nişini Naki Baba 12 Eylül 1925 tarihinde yayımladığı bildirisinde der ki:

İnsanlık âleminin ve Bektaşî kesiminin yüzyıllardır kurtarıcı olarak beklediği Mehdi Sahib-i Zaman Efendimiz ortaya çıkmıştır. Yüce Cumhurbaşkanımız Mustafa Kemal Paşa Hazretleri'nin bedenleriyle doğarak kurtarıcımızın teşrifleriyle gelen tüm İslâm dünyasının ve bu arada *gürûh-u naci*² tayfasının canları, malları ve huzurları güvence altına alınmıştır. Sahip Zamanın sayesi ile yüce dergâhın ve tekkelelerin varlığının nedeni de ortadan kalkmıştır. Bizlere düşen, kurtarıcımızın buyruklarını dinleyip, dünya bilimlerini öğrenen Türkiye Cumhuriyeti okullarına ve bu okullarda insanlık bilimine ulaşmamızdır... Cumhuriyetimizin ilgililerine anahtar teslim etmek günü gelmiştir ve böyle de yapılacaktır. (Alıntılayan Baki Öz, 2004: 175)

Naki Baba, karara itiraz etmek yerine, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulması ile birlikte, Bektaşî tarikatının Türk milleti için amaçlarına ulaşmış olduğunu ve daha fazla varlığını devam ettirmesine gerek kalmadığını kıvraklıkla ifade eder. 1930 yılında *Yarın* gazetesinde "Hacı Bektaş Veli" başlığı altında bir yazı dizisi yayımlamış olan Galip Baba, "Bizleri yakından bilen ve tarihî vazife ve rollerimizin en hurda nok-

2 *Gürûh-ı naci*: Selamete kavuşan cemaat.

tasına ilmelyakin şahit olan mübeccel Gazimizin tekkelerin ilgasına dair olan işaretlerine hacet kalmaksızın kendi kendimizi ortadan kaldırmamız lâzım gelmez miydi?” (3 Ekim) diye sorarak bütün tarikat mensuplarının (Bektaşiler de dahil olmak üzere) artık işlerinin kalmadığını kabul etmesi gerektiğini belirtir. Galip Baba'ya paralel şekilde, Ziya Bey de *Yeni Gün* gazetesinde yayımladığı “Bektaşilik” yazı dizisini, “Artık bütün siyasi emel ve gayelerinin tatmin edilmiş olduğunu gören (B)ektaşilik, tarikatların ilgasını, altı asırlık hayatını, tarihin ve muhiplerinin sinesine gömerken, tamamen memnun ve müsterihtir” diyerek sonlandırır (8 Mart).

Burada dikkat çekmek istediğim nokta şudur ki, Bektaşiliği “içtimai bir teşekkül” (*Yarın*, 18 Eylül 1930) olarak tanımlayan Galip Baba ile “irfan meclisi” (*Yeni Gün*, 8 Mart 1931) olarak tanımlayan Ziya Bey, artık devam etmesine gerek kalmadığını ifade ederken bile Bektaşilik tarikatının diğer tarikatlardan ayrı bir nitelik arz ettiğine atıfla, sosyal hayatta devamlılığının mümkün ve gerekli olduğuna da kapalı bir anlatımla işaret eder görünmektedir. Ayhan Yalçinkaya bu tür açıklamalarda, Bektaşiliğin bir ahlâk ve inanç öğretisi olmasından öte bir politik program gibi tanıtıldığını ifade eder. Yalçinkaya, Atatürk'ün savunduğu aydınlanma ilkelelerine dayanmakla birlikte, Bektaşî tekkesinin tarihsel bağlam ve kendi iç dinamikleri ışığında değerlendirilmesi gerektiğini düşünür ve sorar: “Tarihte eğerlere yer olmamasına karşın, eğer o sırada M. Kemal önderliği değil de, kopkoyu bir dinsel önderlik söz konusu olsaydı, Bektaşî tekkesinin tavrı ne olacaktı acaba?” (1996: 156)

Ben Ziya Bey ve Galip Baba'nın söylemlerini, Yalçinkaya'dan farklı bir okumaya tabi tutuyorum. Ziya Bey ve Galip Baba, Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte politik bir varlığa indirgedikleri Bektaşî tekkesinin çözülmesi gerektiğini savunmaktan ziyade, onun Türk toplumunda devam edecek

olan “sosyal” fonksiyonlarına vurgu yapar görünmektedirler. Günümüzdeki kullanımından oldukça farklı şekilde, Erken Cumhuriyet döneminde Bektaşilerin kendileri için kullandığı “sosyete” kelimesi, Cumhuriyet’in kurmaya çalıştığı modern, seküler, Batılı yaşam tarzına atıf yapar. Bektaşiliğin ayrıca “gerçek” Türk kültürünün ve dininin kaynağı olduğu, dolayısıyla Bektaşi inanç sisteminin, Arap ve Pers kültürlerinin etkisi altındaki diğer inanç sistemlerinin aksine, Türk insanına daha uygun olduğu ifade edilir.

Bunu, Bektaşilerin sıklıkla ifade ettiği birkaç başka söylemle ilişkilendireceğim. Öncelikle, bazı Bektaşiler kanunun Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki ayaklanmalarıyla tehlikeli oldukları bir kez daha kanıtlanmış olan gerici Sünni tarikatları hedef aldığını, fakat dönemin şartları nedeniyle Bektaşiliğin de bu karar içine dahil edilmek zorunda kaldığını ifade eder. Örneğin Bedri Noyan, kanundan istisna tutulması düşünülen Bektaşi ve Mevlevi tarikatlarının, öteki tarikatlardan bunlara sızanların zararlı olabilecekleri düşüncesiyle kapatıldığını; ancak Atatürk’ün sonradan Veled Çelebi’yle arasında geçen bir konuşmada bu konuda duyduğu pişmanlığı ifade ettiğini belirtir (2002: 5).

Bektaşiliğin “sosyal alanda” devamına işaret eden diğer bir söylem ise, Cumhuriyet’e bağlılıklarını ifade ederken bir yandan biraz çelişkili bir şekilde, ibadetleri ve toplantılarının kanun dışı olduğunu bildikleri halde devam ettiğini açıkça ifade etmeleridir. Aslında Bektaşiler açısından değişik bir durum söz konusu değildir, zaten yüzyıllarca ibadetlerini gizli olarak gerçekleştirmişlerdir. Birçok Bektaşinin ifade ettiği üzere, Bektaşi tekkeleri zaten sadece Bektaşilere açıktı ve onların sistemle bir bağlantıları yoktu. Bu anlamda tekkelerin kapatılması hayatlarında pek bir şeyi değiştirmedir.

Gizli yapılan ibadetler, pek çok Bektaşi tarafından “zulüm” olarak adlandırılrsa da, Bektaşiler kendilerini “kurban”

olarak tanımlamamakta ve diğer tekkelerden farklı olduklarını vurgulamaktadır. Bu söylemin tamamlayıcı bir parçası da, açık kalan tek Bektaşî tekkesine atıf yapılmasıdır. Tire'deki Bektaşî tekkesinin hiçbir zaman kapatılmamış olması da Bektaşîliğin ayrı tutulduğuna tanıklık eden bir örnektir. Diğer tekkelerdekinden farklı olarak burada bir Nakşibendi şeyhi olmamıştır. Turgut Koca, bu tekkeyi Atatürk'ün kısa bir zaman sonra tekrar açmayı planladığı Bektaşî tekkeleri için bir “numune” olarak açık tuttuğunu savunur (1987). Bedri Noyan da gelecekte bu kanunun kaldırılacağına olan inancını belirtir, zira anayasa ibadet özgürlüğünü güvence altına almaktadır (2002: 9). Dolayısıyla, adaletin geleceğine ve ibadetlerinin özgürleşeceğine, kanunun kaldırılacağına, daha doğrusu Bektaşîlerin bu kanun kapsamından çıkarılacağına olan inançlarını sıklıkla ifade ettiklerini görmek mümkündür.

Kabaca çerçevesini çizdiğim bu resimden hareketle, Bektaşîlerin tekkelerin yasaklanması konusundaki söylem ve duruşlarının bir “kolektif eylemsizlik” niteliği arz etmekten ziyade, iktidarla ilişkileri ve var olan politik ve toplumsal bağlam üzerinden şekillenen, mahir ve incelikli bir başa çıkma stratejisi olduğunu iddia ediyorum. Bektaşîler, kanunla kendilerine dayatılan anlam, koşul ve pratiklere kendi kozmolojileri çerçevesinde cevap verir. Bu süreçte tartışılması elzem olan bir diğer konu, Atatürk ve onun inşa ettiği Cumhuriyet'le ilişkilerinde saklıdır.

Cumhuriyet ve Atatürk'le ilişkiler

Bektaşîler açısından, Cumhuriyet ve Mustafa Kemal Atatürk'e duydukları bağlılık, bu olayı değerlendirmelerinde kritik bir noktada durmaktadır. Tarikatların yasaklanması kararına yapılan sert bir eleştiri, sonuç olarak bu kararı ve-

ren Atatürk'ü ve onun reform programını eleştirmek gibi, Bektaşilerin tercih etmeyeceği bir niteliğe bürünebilecektir.

Atatürk, Bektaşiler açısından "On İkinci İmam Mehdi" (Şener, 1994: 11) olarak tanımlanabilecek kadar mitsel bir nitelik kazanmıştır. Bektaşi ve Aleviler, tenasüh inancının da etkisiyle, Mehdi'nin farklı zamanlarda farklı kişiliklerde tezahür edebileceğine yönelik bir inanca sahiptir. Mehdiler hiçbir zaman ölmez; hatta tekrar tekrar Bektaşiler tarafından yardıma çağırılırlar. Osmanlı İmparatorluğu'ndan kopuş ve onun mirasının reddiyle seküler, modern ve liberal bir hayatın önünü açan reformların, Bektaşi ve Alevilerin zaten her zaman yaşam tarzı olageldiği ifade edilir.

Kurtarıcı ve Mehdi gibi nitelendirmelerin Atatürk için kullanılması, Bektaşilerin ona bir siyaset adamı ve komutan olmanın ötesinde bir statü yüklediğini gösterir. Bunun yanı sıra Atatürk'ün Bektaşi olduğuna dair de çokça tartışma vardır. Turgut Koca, Mustafa Kemal'in çocukken Selanik'te Hurşit Baba tarafından tekkeye alındığını iddia eder. Özetle, Atatürk'ün Bektaşi liderleri Salih Niyazi Debebaba ve Çelebi Cemalettin Efendi ile buluşmak için 1919'da Hacıbektaş'ı ziyaret etmesini, etrafındaki Bektaşilerin varlığını ve onların reformlara verdiği desteği, parlamentoda vekil olarak görevlendirilmeleri gibi olayları, Atatürk'ün Bektaşiliğe yakınlığının kanıtları olarak ileri sürerler. Bununla birlikte, Bektaşiler arasında Atatürk'ün Mevlevi olduğunu iddia edenler de vardır (Bahadır, 2002: 16-19).

Bu anlamda, tekke ve zaviyelerin kapatılması, Bektaşi imgesinde yeniden anlamlandırılması gereken çetrefil bir konu haline gelir. Örneğin, Bektaşi tekkelerinin yasa kapsamı içine alınması ya Atatürk'ün çevresindeki kişilere ya da onun kontrol edemediği durumlara bağlanarak açıklanır. Şakir Keçeli, Konya milletvekili Refik Koraltan'ın yasa tasarısını hazırlarken, Atatürk'ün isteği doğrultusunda, dede, ba-

ba, halifebaba, dedebaba ve çelebi gibi Bektaşî unvanlarını eklemediğini, fakat daha sonra Yozgat milletvekilleri Süleyman Sırrı İçöz ve Ahmet Hamdi'nin önerileriyle bu unvanların eklediğini söyler. Atatürk'ün parlamentodaki dinî fanatikliğe ve Alevi-Bektaşî düşmanlığına engel olamadığına ve o dönemdeki yalnızlığına vurgu yapar. O dönemde Malatya milletvekili olan İsmet Paşa da yine Bektaşî tekkelerinin kaldırılmasında sorumlu tutulan kişilerden birisidir. Turgut Koca, kendisine "Bektaşî tekkelerini de kaldıralım mı?" diye soran Atatürk'e İsmet Paşa'nın "Ya hep ya hiç," diye cevap verdiğini söyler (Öz'den alıntı, 2004: 171).

Bazı Bektaşîler, Atatürk'ün Bektaşî tekkelerini kapatmaktan pişmanlık duyduğunu ve bu tekkeleri yeniden açma isteği taşıdığını ifade eder. Bedri Noyan, kanunun o zamanın bir gerekliliği olduğunu söyleyip Atatürk'ün diğer tarikatların yarattığı tehlike ortadan kalktıktan sonra Bektaşî tekkelerini açmayı planladığını iddia eder (2003: 58). Hatta bu konudaki hazırlıklar için gerekli talimatları verdiğini belirtir. Burada Noyan, Atatürk'ün Veled Çelebi ile olan ya da olduğu iddia edilen bir diyaloguna atıf yapar. Atatürk'ün Bektaşî ve Mevlevî tekkelerini kapatmaktan duyduğu üzüntüyü ifade etmesi üzerine, Veled Çelebi onu "Tekkeler kapatılamaz; kanun ancak binaları kapatır, tekkeleri değil," diyerek teselli ettiğini söyler (2002: 5). Sonrasında bunun gerçekleştirilememesinin suçu da yine Atatürk'ün dışında gelişen olaylarla, özellikle Dersim isyanıyla bağlantılandırılır. Hatta Atatürk'ün Bektaşîlere verdiği sözü tutamamasından dolayı üç yıl kendisini içkiye verdiğî ve aslında intihar ettiğî bile iddia edilir (Koca, 1987).

Bütün bu söylemlerin altında, Bektaşî tekkeleri üzerindeki yasakların kalkacağına olan inanç yatıyor gibi görünmektedir. Rasyonelleştirerek açıkladıkları olumsuzluklar, adaletin tezahürüyle ortadan kalkabilecektir. Bu noktaya kadar

bahsettiğim argümanlar geleceğe yönelik bir umudun varlığına işaret etmektedir. Adaletin tezahürüne dair umut, bekleyişi mümkün kılarsa da bu pasif bir bekleyiş hali değildir. Değişen iktidarlarla kurulan ve dönüşüm geçiren ilişkilerde yeniden şekillenen, muhtemelen çerçevesi ve içeriği farklılaşan, temposu hızlayıp yavaşlayan, öznenin tahammülünün sınırlarının değişkenlik gösterdiği bir bekleyiş halidir. Bu adaleti bekleyiş, Bektaşilerin zaman algılayışlarının onlara sağladığı farklı perspektifle mi mümkün ve anlamlı kılınmaktadır?

Zamanın döngüsellliği

Bektaşilerin zaman algılayışı repertuarı gerek eklektik ve heterojen niteliği, gerekse de farklı ezoterik repertuarlardan bağdaştırılmış öğeler içermesi nedeniyle doğrusal, döngüsel ve bunların dışında kalan farklı zaman algılayışlarını da içermektedir. Farriss'in de belirttiği gibi, "doğrusal ve döngüsel kavrayışlar, aynı idrak sistemi içerisinde sık sık, muhtemelen de çoğunlukla, bir arada bulunabilir" (1987: 569). Kronolojiye dayanan tarih algılayışı, ardışık olaylar arasında öncekinin sonrakini belirlediği bir neden-sonuç ilişkisi kurar, belli bir olay ya da durumu tarih çizgisi içinde belli bir "an"da konumlandırarak ona anlamlar yükler.

Çoğu Bektaşi, gündelik yaşamında dünyevi nitelikteki zaman algılayışına, doğrusal bir kavrayışa sahiptir ve kronolojiye başvurur; fakat inançları ve dinsel hayatlarında daha etkin olarak nitelendirebileceğimiz döngüsel zaman algılayışına, gündelik hayatlarında ve izledikleri stratejilerde atıf yaparlar. Bu da çoğu zaman, tarihi çarpıtma gibi bir eleştiriyeye maruz kalmalarına neden olur. Reha Çamuroğlu, Bektaşi menakıbnamelerinde, farklı zamanlarda yaşayan insanların bir araya gelmesi ya da uzun mesafelerin bir anda kat edil-

mesi gibi dışarıdan bakan birisi tarafından algılanan karmaşaya duygusunun, aslında Bektaşilerin zaman algılayışına tamamen uygun olduğunu ifade eder (1993: 59-60). Çamuroğlu'na göre, nesnel tarih çizgisinde değerlendirilmemesi gereken bu mitolojik gerçekler, Bektaşiler açısından önemli işlevlere sahiptir; bu anlamda Bektaşilerin ne anlattığından çok, bununla neyi amaçladıklarına bakılmalıdır (1993: 78-79). Döngüsel zaman algılayışlarının getirdiği farklılıkla Bektaşiler, zamanı seküler zaman algılayışı ve kronolojinin taşıdığı mantıksal silsile temelinden farklı bir niteliğe büründürür. Bu döngüsel zaman algılayışı içinde, olayların öncelik ve sonralığı önemini kaybeder. Bu anlamda, kronolojiye, dolayısıyla da doğrusal ve geri çevrilemeyen zaman algılayışına dayanan bir tarih algılayışıyla hareket ettiğimiz zaman, Bektaşî ve Alevilerin bazı olayları değerlendirme şekilleri açık olarak mantıktan uzak görünebilmektedir. Aşağıdaki örnek dikkate değerdir:

Nur Baba romanında Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Bektaşî tekkesinin özelliklerini açıklarken kısmen eleştirel ve aşağılayıcı bir tavır takınır. Roman, 1922 yılında Muhsin Ertuğrul tarafından sinemaya aktarılacaktır. Memnuniyetsizliklerini ifade etmek isteyen Bektaşilerin film stüdyosunu bastığı iddia edilir. Turgut Koca kendisiyle yapılan söyleşide bu olaydan bahsetmektedir (1987). Olayın gerçekleştiğini kabul etmekle birlikte, Koca, meselenin önemsizliğine vurgu yapmak için hiçbir Bektaşinin baskından sonra mahkemeye çağrılmadığını belirtir. Mustafa Kemal Atatürk'ün *Nur Baba* romanına onay vermediğini vurgulamak için, bu olaydan sonra Karaosmanoğlu'nun alelacele uzaklara gönderildiğini iddia eder. Koca'nın bu iddiasını doğrulayan bir bilgiye ulaşamadığım gibi, elimizde mevcut bilgiyle bu iki olay arasında doğrudan bağlantı kurmanın olanaksızlığı ortaya çıkmaktadır. Karaosmanoğlu, 1923 yılında Mardin milletvekili-

li olarak meclis üyesi olmuş, daha sonra rahatsızlığı üzerine 1926 yılında İsviçre'ye gitmiştir. İlk elçilik görevine Tiran'da 1934 yılında başlamıştır (Karaosmanoğlu, 2004: 180); bu da romanın yayımlanmasından on iki yıl sonraki bir tarihe te-
kabül eder. Kronoloji bize, Bektaşilerin itibar etmeyi tercih etmediği başka bir “gerçekliğe” işaret eder: Bu iki olay arasında doğrudan bir ilişki kurmayı mümkün kılacak bir zamansal ardışıklık görünmemektedir; en azından doğrusal bir zaman bakış açısıyla. Karaosmanoğlu'nun Tiran'a “zora-
ki diplomat”³ olarak atanma sebebi, Kadro Hareketi içerisinde yer alması ve *Kadro* dergisinin kapatılmasının amaçlanması olarak gösterilir (Demirci, 2006; Örmeci, 2011).

Doğrusal zaman bakış açısıyla bakıldığında aksi söz konusu gibi görünse de, bu örnek Bektaşilerin yorumlarına bir eleştiri değildir. Tersine, vurgulamak istediğim nokta, Bektaşilerin bazen nesnel tarihle çelişir bir nitelik arz eden anlatımlarının, kendilerini ifade ederken başvurdukları yöntemler ve zaman kavrayışları çerçevesindeki bütünsellikte değerlendirildiğinde anlam kazandığına ilişkindir. Bektaşilerin bu anlamda ortaya koydukları bu saklı tepkileri, hoşlanmadıkları durumlar karşısında uyguladıkları stratejileriyle de uyumlu görünmektedir. Çamuroğlu'na göre,

Bektaşî, aşk ilkesi gereği, karşısına hoşnut olmadığı siyasi, düşünsel ya da başka türlü zorluklar çıkarıldığında onlara çarpmayı, onlarla çatışmayı seçmez. Lao-Tze'nin (Laozi) su benzetmesi gibi davranır. Su, önüne koyulan koskoca kayanın çevresini dolaşır önce, sonra yavaş yavaş yontar onu, altını oyar, ya yuvarlar ya da eritir. (1993: 61)

Bektaşiler bu olayda da benzer bir strateji uygular ve bir tarihsel gerçeklikle çatışmak yerine, etrafından dolanmayı,

3 Karaosmanoğlu, 1934-1954 yılları arasındaki elçilik günlerinin anılarını *Zoraki Diplomat*'ta toplar (1998 [1955]).

onu kabul edilir kılmayı (bu arada kimseyi memnun etmeye de çalışmazlar) ve telafi edici olan döngüsellikle o gerçekliği zamanla eritmeyi ve yok etmeyi seçerler.

Bektaşilerin hayatın uzunluğu ve değeri konusunda kimi zaman ifade ettikleri görüşleri, insanın kontrol edemeyeceği bir hayat çizgisi ve sonunda da kaçınılmaz olarak varılacak bir yargı gününe inanç şeklindeki kaderci yaklaşımdan ziyade, insanın kendi irade ve isteğiyle, Tanrı'yla bir olma hedefine varabileceği zannına dayanır. Örneğin, Şakir Keçeli'nin ifadesine göre,⁴ insanın yaşayacağı ömrün uzunluğu sene ve günlerle değil, aldığı nefesle ölçülür. Tanrı'nın bir lütuf olarak verdiği nefesi iyi kullanıp ömrünü nasıl değerlendirdiği, kişinin kendisine bağlıdır. Yaşanan gün ve yılları yaşamı hesaplamada bir kriter olarak görmeme konusunda Turgut Koca da benzer ifadeler kullanır. Koca'ya göre, "çok yaşam" onu nasıl yaşadığımıza bağlıdır: "Bazı gün olur ki üç gün yaşarsın bir günde; bazı bir hafta geçer, bir gün yaşamış olmazsın." (1987)

Bektaşilik, Şii inanç sistemi ile Mehdi inancını paylaşır. Kathryn Babayan'a göre, Şiilerde, Kayıp İmam'ın ortaya çıkıp cehaleti yeneceği, Hz. Ali'ye ihanetin ve İmam Hüseyin'in katledilmesinin öcünü alarak dünya üzerinde son adil krallığı kuracağı inancı vardır (2002: 38). Şiilere göre tarih, eskatolojik Mehdi'nin ortaya çıkmasıyla sonlanacaktır, herkes İmamlara olan sadakati ve sevgisiyle yargılanacak ve Tanrı'nın hükümranlılığı yeniden kurulacak, sadık olanlar için sonsuz cennet hayatı başlayacaktır (2002: 38). Bektaşiler, bir gün ortaya çıkacak bir Mehdi'nin adaleti sağlayacağı konusunda Şiilerle hemfikir olmakla beraber, Mehdi'nin ortaya çıkışıyla tarihin sonlanacağı ve herkesin yargılanıp cennet ya da cehenneme gideceği inancını taşımazlar. Bektaşiler, varoluş çemberine göre, insan-ı kâmil olma aş-

4 Kişisel Görüşme, 3 Kasım 2005.

masına gelene kadar insanın tekrar tekrar dünyaya geleceğine inanır. Bu da, Sufi inanç sistemlerinde amaçlanan Tanrı'ya ulaşma, onunla bir olma son hedefinden kaynaklanır. Atatürk örneğinde bahsettiğim üzere, Bektaşilerin Mehdi inancı, On İki İmam Şiiliğinden farklılaşarak, tenasüh (*metempsychosis*) inancının da etkisiyle, Mehdi'nin farklı zamanlarda farklı kişiliklerde tezahür edebileceği şeklinde bir niteliğe doğru döner. Anadolu'da Mehdi prensibinin Hacı Bektaş Velî, Şah İsmail, Atatürk ve Deniz Gezmiş'te beden bulduğu ve İmam Mehdi'de tekrar tezahür edeceği fikri bu anlayışa dayanır. Evliyalar ve Mehdiler aynı amaçla hareket ederek benzer noktalardan (yani dünyadan) geçip, her seferinde yerlerini bir sonra gelecek kişiye bırakarak bir bütünün parçalarını oluşturmakta ve evrenin onlardan bağımsız olmadığı düşüncesine işaret etmektedir. Bu anlamda, doğrusal zamandaki olmuş bitmişlik duygusu Bektaşiler için rahatsız edicidir (Çamuroğlu, 1993: 60). Döngüsel zaman dolayısıyla daha “telafi edici” (1993: 85) bir niteliğe sahiptir. Gerçekleşen bütün olaylar, o döngüsellik içinde kaybolup gidebildiği gibi, düzeltilebilir de. Bektaşiler de tekkelelerinin yasaklanması kararı karşısında, bir gün zamanın bu konuda onların lehine döneceği yolundaki inançlarını da saklı tutar. Bedri Noyan, verilen bu kararın bir gün düzeltileceğine olan inancını ifade eder: “Bektaşî tekkelerinin kapanması, devrim yıllarının zorunlu bir uygulaması olmuştur. Zamanla bu zorunluluk ortadan kalkacaktır. Artık üzerinde durulması mümkün bir zaman gelmiştir.” (2002: 9)

Zamanın akış biçimiyle şekillenen bu farklı perspektifi, zihinsel süreci ve geleceğe dönük inancı anlayabilmemiz için Bektaşiler bizi bakış açımızı değiştirmeye zorlar. Paul Connerton, *Toplumlar Nasıl Hatırlar* adlı kitabında, madunların hayat hikâyelerini anlatan sözlü tarihçilerin, yönetici elitlerin hikâyelerinde karşılaştıklarından farklı bir zihinsel yapı

ve söylemle karşılaştıklarından bahseder. Connerton'a göre görüşülen kişinin hayatı, kronolojik bir özgeçmiş değil, bir seri döngüden oluşur (1989:19-20). Bektaşilerin tarihsel deneyimlerini incelerken de bu gerçekliğin göz önünde tutulması gerekir. Burada kronolojik bir bakış açısıyla "geleceğe dönük bir umut" olarak tanımladığım ve dolayısıyla doğrusal bir zaman çizgisini temel alan yaklaşımım, aslında Bektaşilerin bakış açısından olayı anlamlandırmanın gerekliliğine vurgu yapmak için seçtiğim bir yöntemdir. Bektaşilerin bireysel hayat hikâyelerini ele almasam da, Connerton'ın uyardığı bağlamdan hareket etme gerekliliği, sadece bireylerin kendi hayat hikâyelerini değil, etkisinde kaldıkları politik ve sosyal olayları okurken de bu döngüsellliği, lineer anlayışın dayattığı "mantıklı silsile" halinde tezahür ettiğini iddia ettiğimiz olaylar dizgisini empatik bir bakış açısıyla görebilmeyi getirecektir. Yukarda bahsettiğim umudu açıkça ifade eden bir yorumdur bu. Zaman algısı, bu umudu canlı tutmanın ve korumanın yolunu açar.

Sonuç

Bektaşilerin, 1925 yılında tekke ve zaviyelerin kapatılmasına ilişkin 677 sayılı kanuna verdiği tepkiler örneğinde ele aldığım, adalete olan inançları, umutları ve bekleyiş pratikleri, heterodoks tasavvufla bağlantılı zaman kavramsallaştırmalarıyla şekillenir görünmektedir. Söz konusu bekleme deneyimini pasif bir kolektif eylemsizlik olarak okumak yerine, iktidarla ilişkilerinde ve politik-toplumsal bağlam üzerinden belirlenen durumlarla mücadelelerinde kullandıkları kararlı bir baş etme hali, manipüle etme stratejisi olarak görülmelidir. Kabullenme ve sessizlik örtüsüyle tezahür eden bu söylem ve duruş, sadece iktidar mekanizmalarına karşı konum alan değil, aktif şekilde onları dönüştürme potansiye-

li taşıyan önemli bir güç olarak karşımıza çıkar. Bektaşiler, yaşadıkları gerçeklikleri rasyonelleştirip katlanabilir bir düzeye getirirken, döngüsel zaman kavramsallaştırması onlara, Mehdi inancındakine benzer şekilde geleceğe yönelik bir umudu ifade ederek yardımcı olur. Ya da bu durumu kronolojiyi reddeden bir okumaya tabi tutarsak, aslında onların kabul ettiklerini düşündüğümüz “tarihsel gerçekliklere” değil, doğrudan kendi imgesel mitlerine inanarak açık bir karşı çıkışın gereksizliğini doğrulamış olduklarını da düşünebiliriz. Zaten, aralarındaki fark edilmesi zor zamansal ardıllıkla anlam ifade edebilecek olan bu belirsiz ayırım, döngüsel zamanın esnekliği içinde anlamını yitirecektir. Bir Bektaşî açısından ikisi de aynı noktaya ulaşır. Onlar, bekletilen ya da durağan bir bekleme deneyimi yaşayan, iç iradeyi zamanın gerekeni yapacağı düşüncesi üzerinden ehlileştiren öz-neler değil, iktidarları sarsan ve onların ötesine geçebilen, kendi görece temposunu dayatıp hep adaletle doğru evrilen bir döngünün özgürleştirdiği bir bütünün hep yeniden var olan parçaları gibidir.

KAYNAKÇA

- Babayan, Kathryn (2002), *Mystics, Monarchs, and Messiahs: Cultural Landscapes of Early Modern Iran*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bahadır, İbrahim (2002), *Cumhuriyetin Kuruluş Sürecinde Atatürk ve Aleviler*, Ankara: Kalan Yayınları.
- Barnes, John Robert (1974), “A Short Note on the Dissolution of the Dervish Orders in Turkey”, *The Muslim World* (64): 33-39.
- Connerton, Paul (1989), *How Societies Remember*, Cambridge University Press.
- Çamuroğlu, Reha (1993), *Dönüyordu: Bektaşilikte Zaman Kavrayışı*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Demirci, Fatih (2006), “Kadro Hareketi ve Kadrocular”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (15): 35-53.
- Erdoğan, Necmi (2000), “Devleti ‘İdare Etmek’: Mâduniyet ve Düzenbazlık”, *Toplum ve Bilim* (83).

Farriss, Nancy M. (1987), "Remembering the Future, Anticipating the Past: History, Time, and Cosmology among the Maya of Yucatan", *Comparative Studies in Society and History* 29 (3): 566-593.

Galip Baba (1930), "Hacı Bektaş Veli", *Yarın*, 15 Eylül - 13 Kasım.

Harmanşah, Rabia (2006), "Facts, Meanings and Cosmologies: Bektashi Responses to the Abolition of Religious Orders in 1925", yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara.

Kara, İsmail (1991), "Sonuç Yerine: Tekkeler Kapandı mı?", *Dergâh Edebiyat, Kültür, Sanat Dergisi* 2 (14): 14-15 ve 20.

Kara, Mustafa (2005), *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları*, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri (1998 [1955]), *Zoraki Diplomat*, İstanbul: İletişim Yayınları.

—, (2004), *Nur Baba*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Koca, Turgut (1987), "Turgut Koca ile Söyleşi", bant kaydı. Kaynak: Şakir Keçeli.

Kreiser, Klaus (2004), "Türkiye'de Tarikatların Mevcut Durumu ve Geçmişi Hakkında Notlar", ed. Alexandre Popovic - Gilles Veinstein, *İslâm Dünyasında Tarikatlar*, İstanbul: Sûf Yayınları.

Noyan, Bedri (2003), *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, cilt 6, Ankara: Ardıç Yayınları.

—, (2002), *Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik*, cilt 5, Ankara: Ardıç Yayınları.

Örmeci, Ozan (2011), *The Kadro Movement: An Intellectual Movement in the Early Republican Period (1932-1934)*. IRTS 1(1): 20-36.

Öz, Baki (2004), *Çağdaşlaşma Açısından Tarikat ve Tekkelerin Kapatılma Olayı*, İstanbul: Can Yayınları.

Şener, Cemal (1994), *Atatürk ve Aleviler*, İstanbul: And Yayınları.

Yalçınkaya, Ayhan (1996), *Alevilikte Toplumsal Kurumlar ve İktidar*, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları.

Zarcone, Thierry (2001), "The Transformation of the Sufi Orders (Tarikat) in the Turkish Republic and the Question of Crypto-Sufism", ed. Jayne L. Warner, *Cultural Horizons*, Syracuse, New York: Syracuse University Press, İstanbul: YKY.

Ziya (1931), "Bektaşilik", *Yeni Gün*, 26 Ocak - 8 Mart.

BİR GEÇİŞ ŞEHRİNDE GİTMİYİ BEKLEMEK: ZAMANLA YÖNETİLMEK, ZAMANA DİRENMEK

ASLI İKİZOĞLU ERENSÜ

Günümüz iltica deneyimini anlamak ve anlatabilmek için her geçen gün daha fazla araştırmacı “beklemek” nosyonuna dönüyor.¹ Daha doğrusu, beklemek nosyonu kendisini mültecilerle çalışan araştırmacılara dayatıyor. Bir yandan uzatmalı mülteci durumları² yaşayan insan sayısı 6,7 milyon, yani Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği’nin (BMMYK) sorumluluğu altındaki nüfusun % 41’ini oluşturuyor. Bu durumdaki mültecilerin bir çözüm için beklediği ortalama süre ise 26 yılı buluyor.³ Öte yandan dünya çapında toplam mülteci sayısı İkinci Dünya Savaşı’ndan bu yana görülen en yüksek düzeye ulaşmışken BMMYK’nın mülteci statüsü belirleme süreçleri de giderek daha uzun zamanlara yayılıyor. 2013’te BMMYK daha çok sayıda kişi için daha fazla sayıda ülkede mülteci statüsü belirleme operasyo-

-
- 1 Güzel bir derleme için bkz. Conlon (2011) editörlüğündeki *Gender, Place & Culture* dergisinin 18(3) özel sayısı.
 - 2 BMMYK’ya göre “aynı milliyetten 25.000 ya da daha fazla mültecinin bir iltica ülkesinde beş ya da daha fazla yıldır sürgünde bulunmasına” uzatmalı mülteci durumu denir. Tanım 2015 Küresel Eğilimler Raporu’ndan alınmıştır.
 - 3 Sayılar 2015 Küresel Eğilimler Raporu’ndan alınmıştır.

nu yürütmek zorunda kaldığını ve bunun sonucunda karar bekleyen birikmiş dosya sayısının tarihi rakamlara ulaştığını açıkladı, bu durumun uluslararası korumaya muhtaç kişiler için olumsuz sonuçları olabileceğini de kabul etti.⁴ İşte bu koşullar zamanın mültecilik⁵ deneyimine olan etkisini sorgulamayı zorunlu kılıyor. Bu yazı Türkiye'deki BMMYK ofisi tarafından mülteci statüsü tanınıp üçüncü bir ülkeye yerleştirilmeyi bekleyen, umut eden sığınmacılar ve mülteciler üzerinden zamanın iltica politikalarındaki yönetsel işlevlerini ve mültecilerin bekletilmekle başa çıkma çabalarını tartışmayı amaçlıyor.

Türkiye 1951 Cenevre Konvansiyonu'nu coğrafi çekinceyle uygulamaya devam ettiği, yani Avrupa dışından gelen mültecilere iltica olanağı vermediği için, Avrupa dışından gelen mültecilere⁶ Türkiye içinde kalıcı bir çözüm sunulamaz. Ancak kendilerine BMMYK tarafından kalıcı bir çözüm bulunana kadar, genellikle üçüncü bir ülkeye yerleştirilinceye kadar, Türkiye'de ikamet etme izni verilir. Bu süre zarfında mülteciler ülkenin 60 civarı iline dağıtılır ve burada beklemeleri zorunlu tutulur. Bu yazı, uygulamanın başladığı 1990'ların ortasından bu yana bu görevi gören Kayseri'de, 2013-2014 yılları arasındaki tez araştırmam sırasında, sığınmacı ve mültecilerin çeşitli aktörlerle ilişkilerinde zamanı deneyimlemelerine⁷ dair yaptığım gözlemlere dayanıyor.

4 BMMYK'nın açıklamasını İngilizce olarak bu linkte bulabilirsiniz: <http://www.unhcr.org/en-us/refugee-status-determination.html>

5 Kendisini mülteci olarak tanımlayan herkese yasal statüsü ne olursa olsun (sığınmacı ya da mülteci) mülteci deme yanlısı olduğum için yazıda çoğunlukla bu sözcüğü kullanacağım. Ancak sığınmacı-mülteci ayrımının yapılan tartışmanın anlaşılması için verilmesinin gerekli olduğu hallerde iki sözcüğü de kullanacağım.

6 Suriye'den gelen mülteciler Türkiye'de geçici koruma statüsü dahilinde oldukları için bu yazıda bahsedeceklerim onlar için her zaman geçerli olmayabilir.

7 Tekrarlamak gerekirse, bu zaman deneyiminin çerçevesini BMMYK sistemine girmiş ya da girmeye çalışan, bu sistemle üçüncü bir ülkeye yerleşme umudunu hâlâ koruyan ya da korumaya çalışan mülteciler çiziyor. Elbette ki alıkonu-

Literatürde Kayseri gibi göçmen ve mültecilerin bir yerden bir yere geçmek için kullandığı, bu amaçla durakladığı şehirlere “geçiş şehri” adı verilir. Ancak terim ortaya atıldığından beri yapılan birçok eleştirel araştırma ya geçiş şehirlerinden geçişin bir türlü tamamlanamamasına, dolayısıyla geçiciliğin kalıcılığa dönüşmesine vurgu yapar ya da bu terimin kendi sınırlarına girişleri önceden önlemek için başka ülke ve şehirlere müdahalede bulunmak isteyen Avrupa Birliği gibi aktörlerin faaliyetlerini meşrulaştırma amacıyla alet edildiğini tartışır (Collyer ve Haas, 2012; Duvell, 2012). Gerçekten de uzun süren, ne zaman biteceği bilinmeyen ve belki de hiç bitmeyecek beklemlerin varlığı Kayseri gibi şehirlere geçiş şehri etiketini yapıştırmamızı zorlaştırır. Ancak ben bu terime mülteciler ne kadar süre beklerse beklesin geçiş yapma hayalini kurmaya devam ettikleri ölçüde sadık kalmayı doğru buluyorum. Bu bağlamda benim kullandığımda geçiş şehri ibaresi nesnel bir gerçeklikten ziyade duygusal bir yönlenmenin göstergesi olarak yer alıyor. Bu nedenle geçiş şehri ibaresi daha en baştan maddi gerçeklik ve arzu arasında bir çatışmaya, uyumsuzlığa göndermede bulunuyor.

Antropolog Ruben Andersson (2014) Afrika kıtasının içlerinden kıtanın kuzeyindeki Ceuta ve Melilla İspanyol anklavlarına ve Akdeniz’e uzanan göçmen rotalarını ve onları kontrol altına almaya çalışan Avrupa Birliği politikalarını incelediği bir çalışmada, zamanın göçmenler ve onları yö-

lan, geri gönderilmeye tabi tutulan, iltica başvurusu reddedilen, BMMYK sisteminden umudunu kesip kendi imkânlarıyla yola koyulan, yeniden yerleşmeye dair kafasında hayaller olmadan can havliyle Türkiye’ye kaçan mültecilerin başka türlü zaman deneyimleri olabilir, olacaktır. Farklı iltica süreçlerinin farklı zaman deneyimlerine yol açması bize hem ilticanın hem mültecinin tek tip, tek boyutlu, değişmez ve kendini tekrarlayan bir şey olmadığını gösterir. Öte yandan üçüncü bir ülkeye gitme amacıyla gelmiş, sonucunda buradan ayrılınabilse de ayrılınamasa da, geçiş ülkesi veya geçiş şehri tabirleriyle tanımlanan benzer yerlerde benzer zamansal ilişkilerin izlenebileceğini düşünüyorum.

netmeye teşebbüs edenler arasında bir mücadele zeminine dönüştüğünü, bekletmenin bir yönetim tekniği olarak işlediğini ve göçmenlerin de buna karşı kendi taktiklerini geliştirmeye çabaladığını anlatır. Üstelik, der Andersson, zaman üzerinden gerçekleşen bu mücadele göç rotaları ve onların duraklarına belirli şekillerde yansır, buralarda belirli izler bırakır. İşte bekletme teknikleri ve onlara karşı mücadelenin mekâna olan izdüşümüne Andersson “zamanın peyzajı” (İngilizcesiyle “landscape of time”) tabiriyle yaklaşır. Ben de bu yazıda üçüncü bir ülkeye yerleştirilmeyi arzulayan mültecilerin talepleri incelenirken bekletildiği Kayseri’de mülteciler ve tabi oldukları otoriteler arasında zaman üzerinden gerçekleşen mücadeleyi ve bunun geçiş şehrine yansımalarını ele alacağım, Kayseri’deki zamanın peyzajını arayacağım.

Bekleterek yavaşlatmak ve diğer işlevler

Günümüz göç ve iltica yönetiminde zamanın taktiksel kullanımına dair literatür genişlemeye devam ediyor. Göçmen, sığınmacı ve mültecilerin gözetim dahil tabi tutulduğu bürokratik süreçlerin hızla olan ilişkisi her geçen gün daha çok irdeleniyor. Kimileri iltica taleplerini reddetmek ve/veya sınır dışı etme süreçlerini kısaltabilmek için hızlandırılan prosedürlere dikkat çekiyor. Örneğin Cwerner (2004), Birleşik Krallık devletinin 1990’ların sonundan itibaren mülteci statüsü belirleme sistemini hızlandırdığını ve belli ülkelerden gelen sığınmacıları doğrudan “açıkça temelsiz vakalar” olarak sınıflandırarak olabildiğince hızlı bir şekilde ülkeden uzaklaştırmayı amaçladığını belirtiyor. Daha yakın bir dönemde Tazzioli (2016), Avrupa’da 2015 mülteci krizine cevap olarak türetilen “hotspot” (sıcak nokta) rejimine odaklanarak buralarda göçmen ve mültecilerin en kısa zamanda gruplara ayrılıp sınır dışı edilebilir olarak etiketlenenle-

rin hemen sınırdışı edilmesinin sağlanmasına çalışıldığının altını çiziyor. Bu örneklerde bürokrasinin hızıyla göçmen ve mültecilerin hızı arasında bir ters orantı var. Hızlanan prosedürler göçmen ve mültecilerin varmak istedikleri noktalara erişimini ertelemiş, yavaşlatmış oluyor. Günümüz göç ve iltica yönetiminin asıl hedefinin göçmen ve sığınmacıları tamamiyle durdurmak yerine yavaşlatmak olduğunu ilk tartışanlar Papadopoulos ve diğerleriydi (2008) (ayrıca bkz. Tsianos ve Karakayali, 2010). 2000'lerin başlarında düzensiz göçmenlerin gözetim altında tutulduğu çeşitli Yunan adalarındaki kampları inceleyen araştırmacılar kamp sakinlerinin eninde sonunda yeniden harekete geçtiğini fark ederek kamplarda geçen zamanın sadece düzensiz göç akışlarının sermayenin göçmenlerden en fazla artı değeri çıkarabileceği anlara denk getirilmesine yaradığını iddia eder.

Küresel kuzeyin içinde göçmen ve mülteciler bürokratik süreçler hızlandırılarak yavaşlatılıyorsa, buralara erişimleri erteleniyorsa, küresel kuzeyin çeperlerindeki Türkiye gibi ülkelerde bulunan göçmen ve mülteciler tam tersine uzatılmış bürokratik süreçlerle yavaşlatılıyor, bekletiliyor. Böylece aslında zamanın göç ve iltica yönetiminde kullanımının mekâna göre değiştiğine de tanıklık edebiliyoruz. Özellikle yeniden yerleştirme bağlamında iltica başvurularının küresel Kuzey'in sınırlarının uzağında değerlendirilebilmesi hem kabullerin hem redlerin yeniden yerleştirme ülkelere ne ekonomik ne siyasal bir maliyeti olmadan zamana yayılabilmesi imkânını sunuyor. Yeniden yerleştirme süreçlerinin uzamasında ayrıca yeniden yerleştirme ülkelerinde giderek artan kamuoyu kaygıları doğrultusunda önem kazanan güvenlik taramaları da rol oynuyor. Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK) tarafından gerçekleştirilen mülteci statüsü belirleme ve yeniden yerleştirmeye yönlendirme işlemlerinin süresi ise bir yandan bu işlemleri ger-

çıkartabilecek personel sayısının başvuran sığınmacı sayılarına oranından bir yandan da BMMYK'nın yeniden yerleştirme ülkelerinin işlem hızlarıyla senkronize olma politikasından etkileniyor. Türkiye'de geçtiğimiz son beş yılda artan Suriyeli ve Suriyeli olmayan mülteci sayıları BMMYK süreçlerinin aldığı zamanı hiç olmadıkları kadar uzattı ve yeni başvuranların yeniden yerleştirme aşamasına ulaşabilmelelerinin 10 seneyi bulabileceği durumlar yarattı (örn. bkz. Blaser, 2014).

BMMYK süreçlerinin uzunluğunun⁸ tartışma konusu olduğu tek yer elbette Türkiye değil. BMMYK'nın bu süreçleri yürüttüğü tüm ülkelerde benzer sorunlar dile getiriliyor. Eleştirenler söz konusu sürelerin statüsüz beklemek zorunda kalan sığınmacıları daha da mağdur ettiğini, uluslararası koruma haklarından yararlanmalarını engellediğini söylerken örneğin Michael Kagan gibi hukukçu akademisyenler BMMYK'nın hakkının da teslim edilmesini salık veriyor.⁹ Kagan'a göre BMMYK az sayıda personelle çok iş yapmaya çalışıyor (BMMYK'nın toplam mülteci statüsü belirleme personeli sayısı ABD'nin İltica Ofisi'nde aynı işi yapan personel

8 Elbette BMMYK tek başına yavaşlatmaktan sorumlu tutulamaz. Özellikle yeniden yerleştirme bağlamında üçüncü ülkelerin dosya değerlendirme, kabul ve nakil prosedürleri en az BMMYK'nın iç süreçleri kadar zaman alır. Ayrıca BMMYK ülkelerin iltica politikalarını etkilemeye çalışsa da belirleyici olamaz; örneğin yeniden yerleştirme kotalarına karışamaz. Üstelik BMMYK'nın fonlarının çoğunun yeniden yerleştirme ülkelerinden geldiğini göz önüne alırsak ve süreçlerin yavaş işlemesine, örneğin, personel azlığı (personel başına düşen dosya miktarının çokluğu) etki ediyorsa yavaşlığın sorumluluğu yine dolaylı olarak bu ülkelere atfedilebilir. Ancak ben bu ilk bölümde yeniden yerleştirme ülkelerinden ziyade BMMYK'yı öne çıkaracağım. Bunun en büyük nedeni, gördüğüm kişilerin önemli bir kısmının mülteci statüsü almak ya da dosyalarının üçüncü bir ülkeye sunulması için BMMYK'yı bekliyor olmaları ve maruz kaldıkları durum için BMMYK'yı sorumlu tutarak öfke, hayal kırıklığı ve memnuniyetsizlik gibi duygularını sadece bu kuruma yönlendirmeleridir.

9 Michael Kagan'ın mülteci statüsü belirleme süreçlerini takip ettiği blogundaki bu yazıya şu linkten ulaşabilirsiniz: <https://rsdwatch.com/2013/01/22/dont-blame-unhcr-for-being-slow/>

sayısının üçte biridir). Kagan ayrıca mülteci statüsü belirleme gibi mülakatta hassasiyet ve detaycılık gerektiren bir süreci değerlendirme kriterinin hız olmaması gerektiğini savunuyor. Ben burada BMMYK personelinin niyet ve verimliliğinin ölçülmesinden ziyade bekleme sürecinin yavaşlatmak dışındaki bazı etkilerine dikkat çekmek istiyorum. İlk olarak iltica sürecinin bürokratik yapısının hem bekleyişi hem de iltica fiilinin kendisini rasyonel bir düzenleme sürecinin ürünleri olarak aksettirmesine değineceğim. Bu bürokratik rasyonalite çerçevesi hem bekleyişi hem de iltica fiilinin kendisini siyaset dışına çıkarma eğilimi taşıyor. İkinci olarak sığınmacı ve mültecilerin topluca, aynı oranda yavaşlatılmasından, tam tersine kimilerinin daha az kimilerinin daha fazla yavaşlatılmasından bahsedeceğim. Görelî hızlarla ayrıştırılmak sığınmacı ve mültecilerin hem kendileriyle hem de birbirleriyle olan ilişkilerini değiştiriyor.

İlticanın bir düzenleme sorununa indirgenmesi

Türkiye'ye ulaşan bir sığınmacı BMMYK Türkiye ofisine kayıt olduktan¹⁰ sonra ilk görüşmesi için beklemeye başlar; bu görüşme sonucu onun mülteci statüsü alıp almadığı belli olacaktır. Ancak bekleyiş mülteci statüsü almakla bitmez. Mülteci statüsü aldıktan sonra yeniden yerleştirme görüşmelerini beklemek gerekir. Dosyası kabul için bir yeniden yerleştirme ülkesine sunulan mülteci önce bu ülkenin mülakat ve güvenlik taramalarına girecek, bunlardan geçer-

10 Türkiye'de iltica alanında paralel bir prosedür uygulanır. Buna göre iltica talebinde bulunanlar sadece BMMYK'ya değil ayrıca Türkiye Devleti'ne de başvuruda bulunurlar ve devlet görevlilerince statü belirleme mülakatına alınırlar. Bu mülakatın sonucunda Türkiye Devleti mültecileri kendi kanunlarına göre (bkz. Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu) "şarhî mülteci" olarak tanıır. Türkiye Devleti ayrıca üçüncü bir ülkeye yeniden yerleştirilme başvurusu kabul edilmiş mültecinin ülkeden çıkışına izin verip vermeme hakkını saklı tutar.

se sağlık taraması ve kùltùrel eğitimlerini de beklemek zoru-
runda kalacaktır. Bùrokratik organizasyon iltica işini böyle-
ce parçalara ayırıp birimlere dağıtarak zamana yayar. Ancak
daha önlemlisi, iltica sürecinin temposu, yani zamanın aş-
malara bölünmesi ve her aşamasında özelleşmiş, farklı bir iş-
levin uzman kişilerin bilgi ve belge üretimiyle yerine getiril-
mesi, sürecin bùrokratik bir rasyonalite temelinde işlediğini
düşünmemize neden olur. Mùltecilerin bekleyişı de bu bù-
rokratik rasyonalitenin bir uzantısı görùntüsü kazanır.

İltica sürecinin aşamalı yapısı beklerken ilerlendiği algısı
yaratılmasına çok elverişlidir. Aşamalar arası geçişler bùro-
kratik rasyonalite içinde bir ilerlemeye denk gelirken, mùlte-
cilerin bekleyişı her aşamayla yeniden üretilmiş olur. İlerle-
me algısına yol açan bir başka şey de haftalık durum gün-
cellemeleridir. BMMYK Türkiye ofisi her hafta belli bir gün
dosya durumlarını günceller; o gün sığınmacılar ve mùlteci-
ler dosya numaraları yardımıyla ya BMMYK Türkiye web si-
tesinden ya da ofise telefon açarak son durumlarını anlama-
ya çalışır. Bir hafta içinde çoğu kez hiçbir şey değişmez ve
mùlteciler bunun farkındadır, yine de bu güncellemeleri he-
yecan ve kaygıyla karışık beklemekten kendilerini alıkoya-
mazlar. Beklemenin boşluğunda bir güncelleme gününden
bir diğer güncelleme gününe taşınmak bir doğrultuda de-
vam edildiğine, bùrokratik makinenin işlediğine dair bazen
tutunulacak tek şey olur.

Bùrokratik rasyonaliteyle bedenen karşılaşma ise dos-
ya çalışanıyla olan ilişkide kendini gösterir. Bu karşılaşma
mùlteciler için bir yandan frùstre edicidir. Birçok mùlteci
dosya çalışanlarına ulaşamamaktan, sorularını soramamak-
tan, dosyasının neden beklediğini anlayamamaktan yakınır.
Dosya çalışanıyla kurulan ilişkinin zamanının kontrolù dos-
ya çalışanındadır, diğer bir deyişle, bu ilişkinin ne zaman ye-
niden canlandırılacağının, iletişimin ne zaman yeniden ku-

rulacağının inisiyatifi dosya çalışanındadır. Mülteciler iltica sürecinin aşamaları arasında geçen zamanda neler olup bittiğini takip edemediği, aşamalar arasının ne kadar süreceğini ya da neden bu kadar uzun sürdüğünü bilemediği için bu durum bazen bekleyişlerinin arkasında hiçbir geçerli neden ya da mantık bulunmadığı, bu durumun keyfi olduğu duygusu yaratır. Bu keyfiyet mülteciler için dosya çalışanında vücut bulur. Dosya çalışanının hatta daha genelde BMMYK Türkiye ofisinin istekliliği, verimliliği, çalışkanlığı sorgulanır. Ancak öte yandan tam da dosya çalışanıyla ilişkinin bu standardize edilmiş, kişisellikten uzak¹¹ ve mesafeli yapısı yine iltica sürecine bürokratik bir rasyonalitenin hâkim olduğu izlenimini verebilir.

İltica sürecinin bu bürokratik imleri, yani aşamalar, güncellemeler ve formel ilişkilene biçimi, sürecin hızının (ya da yavaşlığının) bürokratik bir rasyonalitenin kaçınılmaz bir sonucu olarak yansımaya yardımcı olur. Bu hem bekleme- nin aciliyetini azaltır, onu banallaştırır hem de iltica talep etme ve iltica talebini tanıma fiillerinin siyasi niteliğini bir düzen ve düzenleme çerçevesine indirger. İçine kapalı, hesap vermez bürokratik işleyiş mülteciyi pasif, güçsüz ve eşitsiz bir konuma sürüklese de bekleyiş bürokratik rasyonalitenin bir zorunluluğu olarak aksettirildiği ölçüde siyaset dışı bir olguya dönüştürülür. Ancak bu demek değildir ki bekle(t)menin siyasetten arındırılması tamamıyla başarılabilir. Tam tersine, hem dünyanın birçok yerinde hem de Türkiye’de BMMYK ofislerine karşı yapılan protestolarda mülteciler çoğu kez bekletilmelerinin haksız, adaletsiz olduğu ve siyasi bir karara (ya da kararsızlığa) işaret ettiği saptamasıyla harekete geçerler, bürokratik rasyonalite ve onun gizlediği ik-

11 Mültecilerin dosya çalışanlarıyla ilişkilerini kişiselleştirmeleri engellenmek istenirken dosya çalışanlarının mültecilerle ilişkilerine yansıttıkları kendi kişisellikleri yok sayılır.

tidarı yeniden siyaset içine taşırlar (bkz. Moulin ve Nyers, 2007; Shindo, 2009; Nah, 2010).

2014'te Afgan sığınmacı ve mülteciler BMMYK Ankara ofisi karşısında 13 Nisan - 4 Haziran arası 53 gün boyunca kamp kurarak Türkiye tarihinin en uzun soluklu mülteci eylemini gerçekleştirdiklerinde tam da bunu yaptılar; bekletilmelerini yeniden siyaset içine taşıdılar ve BMMYK'nın bürokratik rasyonalitesinin siyasi niteliğini görünür kıldılar. Eylemciler BMMYK Türkiye ofisinin 2013 Haziran'ından beri Afgan sığınmacı kaydı almayı dondurmasına itiraz etti. Diğer uluslara mensup mültecilerin (örneğin İranlı, Iraklı, Suriyeli) yeniden yerleştirme sürelerinin Afgan mültecilerinkinden çok daha kısa olmasının ayrımcılık göstergesi olduğunu savundular. Hem yeni sığınmacıların kayıtsız bekletilmesinin hem de kayıtlı olanların diğer mülteci gruplarına kıyasla daha uzun süre bekletilmesinin bürokratik bir rasyonalite çerçevesinde etkinlik, verimlilik ya da profesyonellik gerekliliği olarak açıklanamayacağını, tam tersine siyasi bir karar, siyasi bir tercih olduğunu teşhir etmeye çalıştılar. Nitekim BMMYK yeni kayıtları Afganistan ve Türkiye'nin komşu ülke olmadığı, bu nedenle Afganların Türkiye'de başvuru yapmaması gerektiği iddiasıyla dondurmuştu, ancak bu gerekçe öyleyse geçmişte yapılmış kayıtların neden yapıldığı sorusunu gündeme getiriyordu. Benzer şekilde kimi mültecilerin bazı BMMYK çalışanlarına atfettiği, yeniden yerleştirme ülkelerinin Afgan mülteci istemediği dedikodularına karşın eylemciler konsolosluklarla irtibata geçmiş ve onlara bu dedikoduları yalanlatmışlardı. Eylemciler bu çelişkiler ışığında BMMYK Türkiye ofisini sorumlu tuttu, Cenevre merkezi göreve çağırdı, uluslararası medya ve dayanışma ağlarını kendilerine tanıklığa davet etti. Bekletilmeye karşı çıkmak böylece mültecilere BMMYK'nın tanınmasından bağımsız bir meşruiyet ve hak

alanı açma potansiyelini de beraberinde getirdi (bkz. İki-
zoğlu Erensü, 2016).

Mültecilerin ayrıştırılması

Mültecilerin BMMYK süreçlerini beklerken yavaşlaması ve beklemenin bürokratik bir rasyonalitenin doğal sonucu olarak gösterilmesi tüm mültecilerin aynı derecede ve aynı biçimde bekletildiği anlamına gelmez. Tam tersine BMMYK mültecileri farklı hızlarla ayrıştırır, yani kimi mültecileri daha az kimilerini daha fazla yavaşlatır. Örneğin “hassas grup” sınıflandırması altındaki mülteciler daha az bekletilir. Hassas gruplar yeniden yerleştirilmeleri geciktiği ölçüde mağdur olmaya ve hatta şiddet görmeye devam edecek mültecileri içerir. BMMYK hassas grupların işlemlerini olabilecek en hızlı şekilde yapmayı taahhüt eder. Engelliler, yaşlılar, yalnız çocuklar, yalnız kadınlar, LGBTİ bireyler ve ağır/ölümcül hastalar (örneğin HIV/AIDS hastaları) hassas grup sayılır.

Farklı mülteci gruplarının iltica süreçlerinin ilerlemelerinin hızlarının farklılaşması elbette sadece BMMYK’nın tekelinde bir karar değildir. Yeniden yerleştirme ülkelerinin ulusal tercihleri kadar göç ve iltica politikalarında küresel ölçekte değişen trendler de belirleyici olur. Küresel Kuzey’de bir yandan göçmen ve mülteci karşıtı kamuoyu hissiyatı artarken bir yandan da ülkeye girişleri ve ülkede kalışları meşrulaştırmak için yeni, farklı müdahale kategorilerine ihtiyaç duyulmaktadır. “Hassas grup” kavramı bu arka planda mültecilere olan uluslararası sorumluluğu hem devam ettirmeye hem daraltmaya hizmet eder. Öte yandan “hassas grup” kavramı sığınmacı “kurban”ı iki kere kurtarma imkânı da sunar, hem kaçtığı ülkeden hem de küresel Kuzey’e geçmeyi beklediği yerden, yani özellikle kadınlar ve LGBTİ bireyler söz konusu olduğunda sadece yapısal değil kültürel koşul-

ların da Kuzey'den "geri" olduğu küresel Güney'den (bkz. Shakhshari, 2014).

İşlemleri arasındaki hız farklarının mülteciler de elbette farkındadır. Daha önemlisi, bu durum mülteciler arasında rekabete neden olur ve hassas grupların hızı yavaşlatılmış diğ er mülteciler arasında hınç yaratır. Örneğin LGBTQ mülteciler hassas bir grup teşkil ettikleri için hızlandırılmış prosedüre tabi tutulup genellikle iki yıl içerisinde Türkiye'den ayrılabilir. Bu nedenle diğ er mülteciler LGBTQ mültecilere "altın dosyalar" adını verir. Ancak ilginç olan, benzer sürelerde Türkiye'den ayrılan Bahai mültecilerin böyle bir lakaptan muaf tutulmasıdır. Üstelik Bahai mülteciler birçok LGBTQ mülteciye kıyasla mülteci statüsü belirleme sürecinde daha az sorunla karşılaşır, kendilerini ve iltica taleplerinin haklılığını kanıtlamakta daha az zorlanırlar. Bu bağlamda farklı bekleme süreleriyle ayrıştırılmaları mültecileri birbirine düşürdüğü gibi aralarında homofobiyi de tetiklemiş olur.

Benzer şekilde yalnız kadınların, yani yanında baba ya da eş gibi bir erkek figürle iltica başvurusunda bulunmayan kadınların, dosyaları da daha hızlı elden geçirilir. Bu durum yalnız erkeklerin, kadınların yalnızlığı ödüllendirilirken kendi yalnızlıklarının cezalandırıldığını hissetmelerine neden olur. Bir bekâr erkek mültecinin dillendirmesiyle: "Dokuz yıldır Türkiye'deyim. İlk geldiğimde yalnız kadın mülteciler bana evlenme teklifi ediyordu, ben de reddediyordum. Şimdi ben evlenebilir miyim diye bakıyorum, çünkü evli, aile sahibi bir mülteci olarak şansım bekâr bir mülteci olarak olduğundan daha fazla. Ama bu kez de kadınlar istemiyor, 'Biz yalnız daha çabuk gidebiliriz, evlenirsek işimiz uzar' diyorlar." Böylece BMMYK'nın hassas grup politikası, ironik bir şekilde, cinsiyetçilikten korumak istediğı kadın mülteciler üzerinden yeni cinsiyetçilikler doğurmuş olur.

Bekleme sürelerindeki bu farklılaşmalar mültecileri sadece ayırtırmaz ve birbirlerine hınç duymalarına neden olmaz, aynı zamanda kendilerini bir “makbullük haritası”nda konumlandırmak için aktif bir biçimde çabalamalarına da yol açar. Farklı mülteci grupları birbirinin şehirden ayrılış hızına bakarak hangi acıların, durumların ve şiddet nedenlerinin yeniden yerleştirme için daha çabuk sonuç verdiğini, daha “makbul” bulunduğunu takip eder. Sadece takiple kalmaz, kendilerini de bu doğrultuda makbul kılabilmek için kendi bedenleriyle, cinsellikleriyle ve özel hayatlarıyla olan ilişkilerini BMMYK’nın anlayabileceği ve müdahale edebileceği bir şekilde sunmaya çalışırlar. Örneğin, beklemenin süresine etki eden bir faktör de ağır ya da ölümcül hastalık halidir. Bu halin dosyaya öncelik kazandırmasının yine paradoksal bir sonucu vardır: Sağlıklı bir bedenin yeniden yerleştirme sürecini uzattığı, hastalıklı bir beden ise bu süreci hızlandırdığı koşullar altında sağlık neredeyse bir lanet gibi algılanabilir. Kimi mülteciler neredeyse hasta olmayı arzular ve hasta olduklarını belgelemek, BMMYK’yı hasta olduklarına inandırmak için çırpınırlar. Makbullük haritasında kendini konumlandırmaktan kastım bu örnekte olduğu gibi mültecilerin bekleme sürelerini kısaltmak için BMMYK’nın daha az beklettiğini düşündükleri mültecilere kendilerini benzetmeye çalışmalarıdır. Bu durum aslında iki açıdan okunabilir: Bir yandan hassas gruplar içine girmeye çalışan mültecinin BMMYK’nın mülteciler üzerindeki iktidarını yeniden ürettiğini düşündürürken öte yandan bu çaba tam da bu iktidara kendi silahıyla direnmenin bir yolu olarak da görülebilir. Ancak hangi açıdan yaklaşırsak yaklaşalım, bir pozitif ayrımcılık aracı olan hassas grup sınıflandırmasının hem bu sınıflandırmaya dahil edilen hem de bu sınıflandırmanın dışında bırakılan mülteciler için pratikte yeni bir eşitsizlik ve toplumsal şiddet kaynağı olarak işleyebildiğini teslim etmek zorunda kalırız.

Beklemek ve mekân:

Burada ama bu zamanda değil

Lacan (1988) zaman ve öznellik üzerine olan çalışmalarında şimdiki zamanın nasıl geleceğe dair öngörülerimizle şekillendiğini, şimdiki zamanı gelecekte olmasını beklediklerimiz üzerinden anlamlandırdığımızı ve bu durumun bizim öznel zaman algımızı kurduğunu tartışır. Buna göre öznelliğin kipi geleceğin geçmişidir, yani -mış olacak. -Mış olacak'a dair güvenimizin sarsıldığı anlarda yani şimdiyi geleceğe dair bir tahayyülün içinden göremediğimiz anlarda öznelliğimiz de kırılmaya, parçalanmaya açık hale gelir. Beklemek, geleceği şimdiki zamanın yaşantılanmasının merkezine koyan bir durumdur. Kayseri'de tanıdığım mültecilerin hepsi, ne kadar süredir Türkiye'de bulunduklarından bağımsız olarak, şehirde geçirdikleri zamandan bahsederken gelecek hayallerine göndermede bulunuyor, bu hayallerden hareketle şehirdeki eylemlerini yahut eylemsizliklerini açıklıyorlar, öznellikleri gitmiş olacak olmakla çevreleniyordu. Bu bağlamda beklemek şehirle olan ilişkilerini yapılandırıyordu. Şehirle -mış olacak'a duyulan güvenle bağıntılı olarak, bu güvenin sarsıldığı durumlarda onu yeniden tesis etme arayışıyla ilişkilieniyorlardı. Bekleme süresi uzadıkça, ne kadar bekleneceğine dair öngörü ve umutlar boşa düştükçe -mış olacak'a inanmak, tutunmak elbette zorlaşıyordu. Bu şartlar altında şehir hem şimdiyle geleceğin birbirinden ayrışmasının, şimdinin gelecekten kopmasının hem de buna karşı mücadelenin zemini olabiliyordu. Bu bölümde beklemenin -mış olacak kipiyle ifade bulan zamansal devamlılığı aşındırmasına karşı verilen mücadelede mekânın tam da bu zamansal devamlılığı yeniden kurmak için kullanımına dair üç örnek vereceğim.

2016 sonbaharı boyunca Almanya'da Hristiyanlığı benimseyen İranlı ve Afgan sığınmacılara dair bir dizi haber yapıldı (örn. bkz. Kasinof, 2016). Bu haberlere göre, Alman göç ve iltica otoriteleri sığınmacıların iltica taleplerinin kabul edilme şansını artırmak, sınır dışı edilmelerini engellemek için din değiştirdiğinden şüpheleniyordu. Kiliseler otoritelere bu şüphelerini doğrulamak için yardımcı olmayı reddediyor, yeni üyelerini koruyordu ancak onlar da mültecilerin niyetlerini asla tamamen bilemeyeceklerini teslim ediyorlardı. Hristiyanlığı benimsemiş sığınmacılar Türkiye'de de benzer bir sıkıntıyla karşı karşıya. Hem BMMYK hem de yeniden yerleştirme ülkeleri çalışanları din değiştirmelerin "sahte" olabileceğinden, yani sığınmacıların sadece iltica edebilmek için din değiştirdiklerini iddia etme ihtimalinden çekinir. Bu nedenle Hristiyanlar hem BMMYK görüşmelerinde iyice sorgulanırlar hem de iltica süreçleri kimi diğer gruplara kıyasla uzun sürer.

Kayseri'deki Hristiyan sığınmacı ve mülteciler inançları doğrultusunda her hafta bir araya geliyor ve içlerinden biri İncil bilgisiyle onlara liderlik ediyordu. Bir pazar günü bu kişinin (kendisine Işık¹² diyelim) yeniden yerleştirme başvurusunda bulunduğu ülkeden red aldığını öğrendim. Bir araya toplanmış mülteciler onun çevresini sararak üzüntülerini paylaştı. Topluluğa hitap etme zamanı geldiğinde o da reddedilmesi üzerine konuştu. Hayal kırıklığına uğramıştı ama umudunu kaybetmemişti. Tercümanımın ifadesiyle "Belki de," dedi, "burada sizin için biraz daha kalmam gerekiyor. Belki de bu Yüce İsa'nın bir işi, çünkü o her şeyin en iyisini bilir. Belki de size daha çok hizmet etmem için kalmamı Yüce İsa istiyor. Ben de böyle yapacağım." Bunla-

12 İsimleri güvenlik amacıyla değiştiriyorum.

rı derken gözyaşlarını zor tutuyor gibiydi ve onu dinleyenler sessizce başlarını sallayarak minnet ve desteklerini gösterdiler.

Reddedilişini ve uzayan bekleyişini dine olan sorumluluğuna ve dinden kaynaklanan görevlerine bağlayarak Işık iltica yolculuğu ile Hristiyanlık içindeki yolculuğunu birbirine bağlamıştı. Üstelik bunu yapan ne ilk ne de tek kişiydi. Kısa süre sonra benim de katıldığım bir başka buluşmada topluluğa hitap etmesi için başka birine söz verdi (ona da Muharrem diyelim). Muharrem çekinmeden nasıl en başta sırf iltica talebinde bulunabilmek için Hristiyan olduğunu iddia ettiğini ama asıl mülteci statüsü tanınmayınca İncil'e zaman ayırdığını ve "kalbini ve aklını ona açtığını" anlattı. Topluluğu işaret ederek "Aranızdan kimileri benim gibi [Hristiyan olmadığı halde Hristiyanım diyor] olabilir ama İsa Mesih bunu bilir. Eğer onu dinlerseniz size dürüst olmanızı sağlayacak doğru yolu göstermeyi de bilir," dedi. Tıpkı Işık gibi Muharrem de reddedilişini Hristiyanlık içinden yeniden yorumlamıştı: Reddedilmişti çünkü İsa onun gerçek bir Hristiyan olmasını arzulamıştı. Böyle yaklaşıncı red her şeyi sonlandıran bir felaket değil de onun daha iyi bir yola girmesini sağlayan bir engel olarak görülebiliyordu.

Hristiyan mülteciler ibadet amaçlı bir araya geldiklerinde İncil'in metniyle iltica süreçleri ve bekleyişleri arasında sık sık bağ kuruyorlardı. Örneğin tanıklık ettiğim bir başka toplantıda ana tema sabırdı. İncil'den sabrın erdemini öven, sabırlı Hristiyanların bekledikleri ödüle elbet kavuşacaklarını müjdeleyen ve sabırsızlığı Hristiyanlığa uymayan bir tavır olarak tasvir eden pasajlar okundu. Işık, Tanrı'nın herkes için bir planı olduğundan ve bu plan gelişirken sabırlı olmak gerektiğinden bahsetti. Dinleyicileri gerçekten Kayseri'de sabırla beklemeye devam ederlerse eninde sonunda üçüncü bir ülkeye yerleştirileceklerine inanıyorlar mıydı?

Söylenmesi zor. Ancak Hristiyanlık şimdinin olası gelecekle-
re bağlanmasını imkânlı kılıyordu.¹³ Birçoklarının zamanda
ileriye gittiklerini hissetmedikleri, tam tersine zamanda ge-
riye düştüklerini, geleceklerinden daha da uzaklaştıklarını
hissettikleri şartlar altında bu tek başına çok önemli bir iş-
levdi. Beklemek Hristiyanlığın bir sınavı, daha iyi bir Hristi-
yan olmak için bir fırsat olarak görülebildiği ölçüde Kayseri-
ri'de olmak bir anlam kazanabiliyordu.

Şehri ulusötesi bağların içine çekerek beklemek

Tüm mülteciler beklerken hem şehirdeki hayatlarını idame ettirebilmek, maddi ve manevi kaynak ve yardım almak hem de şimdiyle gelecek arasındaki zamansal devamlılığı sağlamak için ulusötesi bağlara başvurur.¹⁴ Üstelik bu durum bekleyişinin ne kadar süreceğini öngörebilenler için de geçerlidir öngöremeyenler için de. Bahai mülteciler genellikle 18-24 ay arası bir sürede yeniden yerleştirme ülkelerine gitmek için Türkiye'den ayrılabilir. Bunun öngörülebilmesi bekleme sürelerini diğer mülteci gruplarına kıyasla daha az gergin geçirmeleri anlamına gelir. Ancak beklerken ulusötesi bağlara ihtiyaç duymadıkları anlamına gelmez. Tam tersine Bahai mülteciler de diğer mülteciler gibi beklerken Kayseri'yi başka ulusötesi yerlere bağlayarak yaşıyorlardı. Üstelik Bahailiğin Kayseri'de ve aslında Türkiye genelinde Müslümanlığın bir mezhebi olarak algılanmasının Bahai mültecilere açtığı hoşgörü ya da kafa karışıklığı zemininde Bahai-

13 Şebnem Köser Akçapar da İstanbul ve Ankara'da Hristiyanlığı kabul etmiş mültecilerle yaptığı çalışmada din değiştirmenin getirdiği geçmişten kopma ve yeni bir kimlik edinme deneyiminin anavatanından ayrılma ve yeni bir yere gitme deneyimiyle paralellik teşkil ettiğini söyleyerek benzer bir duruma dikkat çekerek (2006: 843).

14 Mültecilerin beklerken ulusötesi bağları kullanımına ve bu bağların onlar için önemine dair Van üzerinden mükemmel bir analiz için bkz. Biner, 2016.

lerin ulusötesi bağları mekânda oldukça görülür ve kalıcı izler bırakabiliyordu.

Hristiyanlar bir araya geldikleri yerleri saklamak zorunda kalırken şehirdeki Bahai merkezi kendine ait bir arazide, kapısında Türkçe¹⁵ bir levhayla yükselir. Bakımlı bir bahçe çok odalı uzunlamasına bir binayı çevreler. Odalar Bahai metinlerinde öngörüldüğü gibi düzenlenmiştir; binada bir konferans odası ve odaların bir kısmında bilgisayarlar, yazıcılar ve dinî kitap ve bilgilendirme broşürlerini taşıyan kitaplıklar vardır. Aslında Bahai inancına göre toplu ibadet için bir tapınağa ihtiyaç yoktur. Bahailer toplu ibadet için birbirinin evlerine gider. İbadet takvimi on dokuz günde bir bu şekilde bir araya gelmeyi gerektirir. Kayseri'deki merkez bu nedenle aslen bir ibadethane değildir. Düzenli ev ziyaretlerinin varlığı dolayısıyla mülteciler buraya sosyalleşmek için de muhtaç değildir. Merkezin önemi dünya çapında uygulanan yerel Bahai yapılanma modelini devam ettirmesindedir.

Kayseri'de yeniden yerleştirilmeyi bekleyen Bahailerin sayısının artması Bahai inancına göre burada bir “yerel ruhani meclis”¹⁶ ihtiyacı doğurmuştur. Yerel ruhani meclisler yerel cemaate hem inanç konularında hem de günlük hayatlarında yön gösteren, seçilmiş yapılardır. On yıldan daha kısa bir süre önce, Bahai bağışlarıyla inşa edilmiş merkez bu meclisle beraber şehirdeki Bahaileri Bahailiğin küresel idari zincirine bağlar. Merkez hem İstanbul'daki Türkiye ofisiyle irtibat halindedir hem de Hayfa'daki Evrensel Adalet Evi'nin dünyadaki tüm Bahailerin dinî pratiklerine yönelik talimatlarını ve ortak aktivitelere yönelik planlarını takip eder. Tam

15 Ancak şehirdeki az sayıdaki Bahai burada konuşulan dilin genellikle Farsça olmasından dolayı buraya nadiren gelir.

16 Kayseri'deki yerel ruhani meclisin başında Suudi Arabistan'dan buraya gelip giden mülteci olmayan bir Bahai bulunuyordu. Bunun nedeni devamlı şehirden ayrılan mülteciler yüzünden çalışmalarda ortaya çıkabilecek bir aksamanın önlenmeye çalışılmasıydı.

da Kayseri'deki mültecilerin Bahai kurumlarıyla yeniden ilişkilendirilmesini mümkün kılarak mültecilere bekleyişleri süresince bir devamlılık hissi sağlar.

Merkez, Bahai mültecilerin şehirde sahiplendiği tek yer değildir. Yeniden yerleştirilmeyi beklerken vefat etmiş mülteciler için de farklı bir mahallede¹⁷ çok küçük bir mezarlık vardır. Araştırma zamanında ne duvarları tamamdı ne de girişinde bir tabela vardı ancak sayısı onu geçmeyen mezarların bakımı bir Bahai mülteci tarafından düzenli olarak yapılıyordu. Merkez gibi bu mezarlık da hem Bahai mültecilerin Kayseri'de birbirini kollamasına, birbirine sahip çıkmasına hizmet ediyor hem de kurum ve kurallarıyla küresel Bahai cemaatini Kayseri'ye uzatıyordu.

Beklemeyle ev içinden pazarlık

Mülteci evleri genellikle yoksulluğu, çaresizliği gösterebilmek için fotoğraflanır. Evlerin kötü koşulları bazen yerli halkın şehrin en kullanılamaz durumdaki evlerini fahiş kiralalarla mültecilere kiralayabildiğini anlatır. Örneğin Kayseri'de mültecilere özellikle şehre ilk geldiklerinde rutubetli ve karanlık bodrum katları düşer. 2014 yazında Suriyeli mültecilerle Eskişehir Bağları ahalisi arasında lince varan bir sürtüşme yaşandığında konuştuğum bir Kayserili “Şimdi ‘Suriyeli istemiyoruz,’ diyorlar ama [yaşama alanı olarak tasarlanmamış] o bodrumları mültecilerden başka kimsele kiralayamazlar,” diye içerlemişti. Bazen de kötü koşullar BMMYK'dan maddi destek alabilmenin tek yolu olur; yardım talebinin haklı olup olmadığını belirlemek için yapılan sosyal incelemelerde evlerdeki eşyaların azlığı ve eskiliği

17 Bu mahalle bir Alevi mahallesiydi ve Bahai mezarlığı da bir cemevinin yakınına konuşlandırılmıştı. Bu durum bile Bahailiğin resmi tahayyülde Alevilik gibi yarı meşru İslami bir mezhep olarak görüldüğünü anlatabilir.

dikkate alınır. Bazense içerideki eşyalardan hangi yardımlaşma derneğinin yardımıyla bulunduğunu tahmin edebilirsiniz.

Ev içleri oysa aynı zamanda mültecilerin sosyalleştiği yerlerdir; birbirlerinin evlerine giderek ya da bilgisayarları aracılığıyla hem geride bıraktıkları hem de ulaşmak istedikleri aile ve arkadaşlarıyla görüşerek. Türkiye'ye gelirken getirilenler, örneğin birkaç fotoğraf, en çok değer verilen şeyleri anlatabilir. Hâlâ menşe ülkelerden Türkiye'de mültecilere ulaşanlar ise devam eden bağları olduğu kadar devam eden alışkanlıkları ortaya serer, özellikle yemek konusunda. Gidilmek istenen yerlere dair de izler bulunabilir ev içlerinde; bir bayrak, bir yabancı dil kitabı, bir müzik CD'si mesela... Ev arkadaşları daha şehre gelmeden ya da şehre gelir gelmez kurulan irtibatların göstergesi olur. Kimi zaman yeniden yerleştirme ülkesine gidenler arkadan geleceklerini bildiklerine kira kontratları ve eşyalarını devrederler.

Ev içleri elbette geçmiş ya da şimdiki gelirle, yerel ya da ulusötesi bağlarla doğrudan ilişkilidir ama eşyaların sayısı ve niteliği yer yer beklemeye karşı bir direnişin ifadesi de olabilir. Asgari ihtiyaçların ötesine geçen her eşya aslında mültecinin kendi kendisiyle bir pazarlığına dönüşür. Yeniden yerleştirme için uçuş günü geldiğinde uçağın taşıyabileceğinden çok eşya götürülemeyecekse fazla bir şey almaya gerek yoktur, ancak beklenen süre uzadıkça evdeki ihtiyaçlar artabilir ya da belki bir nebze rahatlık arzusu doğabilir. İşte öyle zamanlarda ev içine yapılan her alışveriş, her yatırım gelecek hayallerine bir ihanet midir? Altı yıldır Türkiye'de bekleyen tanıdığım bir Afgan ailenin en büyük çocuğu bana bir keresinde şöyle yakınmıştı: "Yakında ayrılacağız umuduyla, oturmak için sandalye bile almıyoruz. Giderken taşıyamayız diye kıyafet de almıyoruz. [Mobilya ve giysi] almadan altı sene geçti. O kadar yoruludum ki... Ben de düzgün bir evim ve yaşıtım kızlar gibi kıyafetlerim olsun istiyorum!" Bu ko-

nuşmadan bir süre sonra Kanada'ya uçmaya hazırlanan İranlı bir mülteci kadınla vedalaşmaya gittiğimde bana gitmeden alacağı kilimlerden bahsetmesini hayretle dinledim. Pekâlâ Kayseri'de yaşadığı evi de istediği gibi kilimlerle döşeyebilir, beklerken bu kilimlerin üzerinde oturabilirdi. Böyle yapmayı reddetmiş, beklerkenki evine, hayatına yakıştırmadığı kilimleri ancak yeniden yerleştirme ülkesindeki yeni evi için uygun bulmuştu. Bu iki mülteci de ev döşemek üzerinden şehirde yerleşik hissetmeye direnmiş, ev döşeme isteklerini gelecekteki, yeniden yerleştirme ülkesindeki evlerine saklayarak bu hayallerini korumuş, devam ettirmişlerdi.

Sonuç

Günümüz uluslararası göç ve iltica rejimi bir yandan göçmen ve mültecilerin geçiş güzergâhları üzerinde yakalanmaları ve tutulmalarına çalışırken diğer yandan da burarlarda bekleterek göç ve iltica akışlarının hızına, süresine ve temposuna müdahale eder. Göçmen ve mültecileri bekleterek yavaşlatmak onların küresel Kuzey'e girişlerinin kontrollü olması için kullanılan araçlardan biri haline gelmiştir. Ancak bekletmenin yavaşlatmak dışında başka sonuçları da vardır. Bu yazıda BMMYK'nın mülteci statüsü belirleme ve yeniden yerleştirmeye yönlendirme süreçlerini bekleyenler üzerinden böyle iki sonuca değindim. İlki, bekletmenin iltica fiilini bürokratikleştirmesine, bir düzen ve düzenleme sorununa dönüştürmesine ve bu haliyle siyaset dışına çıkarmaya eğilimli olmasına dairdi. İkincisi ise mültecilerin farklı hızlarda yavaşlatılmasının onları ayrıştırmasına, kimilerinin daha makbul görülmesine sebebiyet vermesine, mülteciler arasında rekabet ve hınç yaratmasına, hatta engellemeye çalıştığı homofobi ve cinsiyetçilik gibi toplumsal tutumların yeniden üretilmesine katkıda bulunmasına dairdi. İki sonuç

da mültecileri BMMYK karşısında eşitsiz ve güçsüz bir konuma itelerken aynı zamanda mültecilerin kendi aralarında ki eşitsizlikleri büyütüyor.

Yazının ikinci bölümünde ise beklemenin ve yavaşlamanın soyut bir uzamda gerçekleşmediğinden hareketle içinde gerçekleştiği mekânla, yani geçiş şehriyle, etkileşimine odaklandım. Mültecilerin bekletilmeleriyle başa çıkmak için (ki bu illa bekletilmeye karşı çıkmak demek değil) izledikleri yolların şehre yansımalarına dair üç farklı örnek sundum. Eğer bekletilmek mülteciler için yarını belirsizleştirip şimdi ile yarın arasındaki devamlılığı sarsıyorsa ve bu devamlılığa dair bir endişe hali yaratıyorsa şehirdeki varoluşları bu devamlılığı farklı derecelerde yeniden kurmaya çalışmaları için bir zemin sunuyor. Hristiyan mülteciler için geçiş şehrinde beklemek Hristiyanlığa hizmet etmek, böylece daha iyi bir Hristiyan olmak üzerinden anlam kazanabilirken Bahai mülteciler için geçiş şehrinde zamansal devamlılık ulusötesi bir kurumsal yapıyı burada da örerek sağlanabiliyor. Bazen de yaşanan evlerin içi, bu evlere alınan ve alınmayan eşyalar bekletilmeye, geçiş şehrinde unutulmaya karşı sessiz bir mücadelenin simgeleri haline gelebiliyor. Bu örnekler bize bir yandan ilk bakışta zamanın donmasını, durağanlığı çağrıştıran bekleme halinin nasıl aktif bir mücadele içerdiğini, diğer yandan da bu mücadelenin içinde yaşandığı şehirle olan iki yönlü ilişkisini gösteriyor. Hem şehrin tanıdığı imkânlar bekleme mücadelenin koşullarını belirliyor (örneğin Bahai merkezi Bahailiğe karşı var olan hoşgörü ya da kafa karışıklığı nedeniyle görünürlükten kaçmazken Hristiyanlar aynı görünürlükte bir kilise sahibi olmayı hayal bile edemez) hem de mültecilerin bekleme mücadelesi şehre fiziksel ve sembolik yeni nitelikler kazandırıyor.

KAYNAKÇA

- Andersson, R. (2014), "Time and the Migrant Other: European Border Controls and the Temporal Economics of Illegality", *American Anthropologist*, 116(4): 795-809.
- Biner, Ö. (2016), *Türkiye'de Mültecilik: İltica, Geçicilik ve Yasallık "Van Uydu Şehir Örneği"*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (2015), *Küresel Eğilimler Raporu*, Cenevre: BMMYK.
- Blaser, N. (12 Kasım 2014), "Turkey's 'Other' Refugees Languish in Limbo", *Aljazeera*, <http://www.aljazeera.com/news/middleeast/2014/11/turkey-other-refugees-languish-limbo-2014111083938134850.html>
- Collyer, M. - H. de Haas (2012), "Developing Dynamic Categorisations of Transit Migration", *Population, Space and Place*, 18: 468-481.
- Cwerner, S. (2004), "Faster, Faster and Faster: The Time Politics of Asylum in the UK", *Time and Society*, 13: 71-88.
- Düvell, F. (2012), "Transit Migration: A Blurred and Politicised Concept", *Population, Space and Place*, 18: 415-427.
- Conlon, D. (ed.) (2011), "Waiting: Feminist Perspectives on the Spacings/Timings of Migrant (im)mobility", özel sayı, *Gender, Place & Culture*, 18(3).
- İkizoglu Erensü, A. (2016), "Notes from a refugee protest: ambivalences of resisting and desiring citizenship", *Citizenship Studies*, 20(5): 664-677.
- Kasinof, L. (14 Ekim 2016), "A New Home and a New Religion in Germany", *the Atlantic*, <https://www.theatlantic.com/international/archive/2016/10/christian-refugee-iran-germany-merkel/504092/>
- Köser Akçapar, Ş. (2006), "Conversion as a Migration Strategy in a Transit Country: Iranian Shiites Becoming Christians in Turkey", *International Migration Review*, 40(4): 817-853.
- Lacan, J. (1981), *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*, Baltimore: John Hopkins University Press.
- Moulin, C. - P. Nyers (2007), "'We Live in a Country of UNHCR' - Refugee Protests and Global Political Society", *International Political Sociology*, 1 (4): 356-372.
- Nah, A. M. (2010), "Refugees and Space in Urban Areas in Malaysia", *Forced Migration Review*, 34: 29-31.
- Papadopoulos, D., N. Stephenson - V. Tsianos (2008), *Escape Routes: Control and Subversion in the 21st Century*, Londra: Pluto Press.
- Shakhsari, S. (2014), "The Queer Time of Death: Temporality, Geopolitics and Refugee Rights", *Sexualities*, 17(8): 998-1015.
- Shindo, R. (2009), "Struggle for Citizenship: Interaction between Political Society and Civil Society at a Kurd Refugee Protest in Tokyo", *Citizenship Studies*, 13 (3): 219-237.

Tazzioli, M. (22 Kasım 2016), "Identify, Label, And Divide: the Temporality of Control And Temporal Borders in the Hotspots", *Society & Space blog*, <http://societyandspace.org/2016/11/22/identify-label-and-divide-the-temporality-of-control-and-temporal-borders-in-the-hotspots/>

Tsianos, V. ve S. Karakayali (2010), "Transnational Migration and the Emergence of the European Border Regime: An Ethnographic Analysis", *European Journal of Social Theory*, 13(3): 373-387.

SURİYELİ MÜLTECİLERİN ZAMAN ALGISI VE DENEYİMİ

ÖZGE BİNER

Giriş

Bizim burada (Türkiye’de) mülteci olarak deneyimlediğimizi sadece yaşayan anlayabilir, seyreden değil. Sıradan bir yaşamı olan sıradan insanlardık. Tek istediğimiz o yaşama geri dönmek. (Maide)¹

Türkiye’de geçirdiğim her günü Suriye’de yıkılan evimi geri döndüğümde nasıl yeniden inşa edeceğimi düşünerek geçiriyorum. Burada kalmak istemiyorum, sadece vatanıma ve evime geri dönmek istiyorum. (Enes)

Bu savaş on yıl da sürse bir gün bitecek ve biz o gün geri döneceğiz. Bunun olacağına dair bir ümidimiz var, ama zaman geçiyor ve her geçen gün o ümit biraz zedeleniyor. Şu an elimizden gelen tek şey ümidi idareli kullanmak. (Sahire)

Bu yazı 2011-2016 yılları arasında farklı zaman dilimlerinde Suriye’den Türkiye’ye gelen Suriyeli mültecilerin ülkelerine geri dönmeyi bekleme süreçleri üzerinedir. Çalışma

1 Yazıda bahsi geçen kişilerin isimleri değiştirilmiştir.

Gaziantep'te bir ile dört yıl arasında değişen zaman dilimlerinde gündelik hayatı ülkelerine geri dönme umuduyla pratik eden Suriyeli mültecilerin zaman algı ve deneyimlerine odaklanmaktadır. Başlıca soruları şöyle: Yasal anlamda yaşanan yerde hayat kurabilme ve/ya başka bir yere gidebilme ihtimalinin olmadığı bir bağlamda geleceğe dair olan belirsizlik ne tür bir bekleme haline dönüşüyor? şimdide yasal beklentisizlik, gelecekte Suriye'ye geri dönme beklentisi bireyin zaman algısını ve deneyimini nasıl şekillendiriyor? şimdinin geleceğin önünde engel olarak görüldüğü bir zaman algısı ve deneyimi bireyin eylemselliği ve eylemsizliğini nasıl etkiliyor? Bu sorular üzerinden yazıda öncelikle Suriyeli mültecilerin Türkiye'de bulundukları süreç içerisinde deneyimledikleri gündelik hayatın neden belirsizlikte bekleme hali olarak okunabileceğini ele alacağım. Bunu takiben çoğul/farklı zamansallıklarda inşa edilen beklenti ve beklentisizliğin yaşanan an ve mekânda ne tür bir şimdi ve gelecek algısına yol açtığını ve bu algının bekleme sürecini ve deneyimini nasıl şekillendirdiğini, ne tür eylemsellikleri beraberinde getirdiğini analiz edeceğim.

Bekleme süreci ve deneyimi sosyal bilimlerde farklı konular üzerinden ele alınmıştır (Crapanzano, 1985; Gasparani, 1995; Hage, 2009; Reed, 2011). Bekle(t)meyi koşuldan ziyade bir süreç olarak ele alan ve sürecin kendisini sosyo politik, ekonomik sistemlerle bağlantılı olarak inceleyen çalışmalar, bekle(t)menin iktidar yapıları tarafından etkin bir yönetim aracı olarak kullanıldığını belirtmiştir (Schwartz, 1974; 1975; Auyero, 2011; Jeffrey, 2012). İktidar mekanizmalarının bireysel ve toplumsal hayatlara müdahalesinin bekle(t)me deneyiminde vuku bulduğunu ve sabitlendiğini ileri sürmüşlerdir. Bekle(t)meyi eşit olmayan güç ilişkileri çerçevesinde ele alan bu çalışmalarda dikkat çekici olan, iktidar mekanizmalarının bekletme süreci üzerinden şimdi-

de gündelik hayatı süreklilik üzerinden yaşamaktan alıkoyması, bunu yaparken bireyleri farklı zamansallıklarda (geçici olma durum ve koşulu) bir yaşam şekline bağımlı kılmasıdır. Oyalama siyasetine tabi tutarak, sabretmeye mecbur bırakmanın ve umudu sıfırlamadan bekleme sürecinde tutmanın bireylerin gündelik hayatlarındaki zaman akışına müdahaleyi etkin ve daimi kılan bir tarafı vardır.

Göç ve mülteci yazınında bireylerin iktidar ve temsilleri tarafından ne tür bekleme süreçlerine maruz bırakıldığı ve bu durumdan kaynaklı belirsizlik halinin bireysel hayatları nasıl etkilediği iltica ve göç alanındaki kurumsal sistemlerinin işleyişleri üzerinden ele alınmıştır (Crewner, 2004; Griffith, 2014; Whyte, 2011). Çalışmaların dikkat çektiği nokta, bu alandaki politika ve mekanizmaların göçmen ve mültecileri bekle(t)me süreci üzerinden mutlak belirsizliğe hapsetmesinin tesadüfi olmadığı, aksine bu tür bir bekletme sürecinin iktidar mekanizmaları tarafından yönetim aracı olarak kullanıldığıdır. Bekle(til)me süresine ve niteliğine göre bireyi farklı zamansallıklara maruz bırakan bu süreçte, başvuru değerlendirme sürecinin genellikle oldukça yavaş işlemesi, kararların sonlandırılmasının ise son derece hızlı gerçekleşmesi belirleyicidir (Griffith, 2014). Bu süreçte bireylerin zamanı nasıl algıladıkları ve anlamlandırdıkları, sürecin dayattığı belirsizlik ve bekleme haliyle nasıl baş ettikleri, materyal ve yapısal anlamda hangi koşullar altında ne kadar süre ne için bekledikleri üzerinden belirlenir. Bir başka deyişle, bürokratik ve yasal kurallar, kurumlarla ilişkilenme ve etkileşim bekleme sürecinin gidişatını ve ritmini belirlerken, deneyimlenen zaman ve zamansallığın niteliğini şekillendirir.

Bireylerin belirsizlikte bekletilme deneyimlerine dair olan bu çalışmalar iktidar yapılarının, kurumsal mekanizma ve kuralların son derece farklılık gösterdiği bağlamlarda yapılmış olsalar da, çalışmaların genelinde bireylerin neyi bekle-

diğine dair bir ortaklık/benzerlik söz konusudur. Bu ortaklık, bekleme sürecinin bireylerin hayat kurabilme umuduna sahip olmasına ve bunun yasal olarak ihtimal olmasından ötürü yasal bir mücadele verebilmelerine dayanır. O anlamda farklı bağlamlarda gerçekleşen bu bekleme deneyimlerinde yasal sürece dair bir beklenti, umut, ihtimalin gerçekleşmesi için verilen bir mücadelenin olması belirleyicidir. Yasal tanınma durumunda şimdideki mekânda geleceği kurgulayabilme üzerinden pratik edilebilen bir gündelik hayat, kaybedilmesi durumunda ise itiraz süreci üzerinden süregiden bir mücadele vardır. Bu açıdan, yasal süreç üzerinden yavaş veya hızlı da olsa ilerleyen ve gündelik hayata entegre edilen bir bekleme süreci söz konusudur. Bu çalışmada deneyimlerine yer verilen Gaziantep'teki Suriyeli mültecilerin bekle(til)me süreçleri ise bu anlamda ciddi bir farklılık gösterir. İçinde bulundukları bekleme sürecinde sistematik bir şekilde uygulanan, yerleşik hayat kurmayı mümkün kılan herhangi bir yasal prosedür bulunmamaktadır.² Bu durum, yasadan ve yasal süreçten en başta bir beklenti olsa bile bu beklentinin hızlı bir şekilde beklentisizliğe dönüşmesine, yaşanan an ve mekânda gelecek kurmayı mümkün kılabilecek herhangi bir yasal mücadeleye girilmemesine neden olur.

Bu koşullar altında Suriyeli mülteciler için birbiriyle bağlantılı iki farklı bekleme hali söz konusudur. Biri, Türkiye'de yasal sistemden ötürü mülteci olmanın dayattığı zamansallı-

2 Nisan 2011'den itibaren kitlesel bir hareketle Türkiye'ye gelen Suriyeli mültecilerin yasal statü ve haklarına dair yasal düzenleme ilk olarak 2014 yılında Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu'nun 91. maddesine dayandırılarak çıkarılan Geçici Koruma Yönetmeliği ile yapıldı. Yönetmelikle Suriyeli mülteciler statüden çok statüsüzlük üzerinden geçici özne olarak konumlandırıldı. Geçici koruma rejimi altında Suriyeli mültecilere geçici olarak ülkede ikamet etme, bu sürede sağlık ve eğitim hizmetlerinden yararlanma hakkı verilirken, zamansal anlamda bu geçiciliğin süresi mutlak bir belirsizlikte bırakıldı. Süresi belirtilmeyen bu geçiciliğin sonlanmasına dair karar ve inisiyatif ise İçişleri Bakanlığı'nın teklifte bulunması durumunda Bakanlar Kurulu'nun karar ve inisiyatifine bırakılmıştır. (Geçici Koruma Yönetmeliği, 11. madde)

ğın sona ermesini beklemek ki bu ancak yasal sistemin sunduklarının değişmesi veya başka bir ülkeye gidebilmenin mümkün olmasıyla mümkündür. Diğer savaşın sona ermesini ve Suriye'ye geri dönebilmeyi beklemek ki bu gerçekleştğinde ilki de dolaysız olarak sonlanacaktır. Mülteciliğin yasal koşulunun değişmesine dair beklentiden çok beklentisizlik söz konusudur. Başka bir ülkeye gidebilmeye dair arayışta süreklilik olsa da bu ihtimale dair beklenti muğlak ve kesintilidir. Ancak savaşın sonlanmasına dair azalmaya başladığı noktada idareli kullanılan bir umut ve sürekli yeniden inşa edilen bir beklenti söz konusudur. O anlamda birbiri içine geçen zamansallıklarda Suriyeli mültecilerin sürekli bir umut içinde kendilerini bekleme sürecinde tuttukları şey, savaşın sonlanması ve Suriye'deki hayata geri dönebilmektir. Ne var ki savaşın ne zaman nasıl kim tarafından sonlandırılacağı meselesi sadece belirsiz değil aynı zamanda tanımsızdır. Bu tanımsızlık durumu bekleme sürecinin niteliğini, koşullarını, bu süreçteki beklentiyi, zaman algısını ve deneyimini bambaşka bir boyuta taşır. Gündelik hayata entegre edilen bekleme halini, şimdideki beklentinin en aza indirgendiği, yaşanan mekânda gelecek algısı ve yatırımının sadece bugünün ertesi ile sınırlandırıldığı bir beklemeye dönüştürür. Bu tür bir bekleme sürecinde, şimdideki gündelik hayat farklı zamansallıklar arasında geçişe neden olur, bekleyen öznenin eylemsellik hali zamansallığın koşuluna göre değişirken, bu durum bekle(t)me sürecine müdahil olan bütün formel ve enformel aktörlerin ilişkiselliğini etkiler. Gaziantep'teki Suriyeli mültecilerin ülkelerine geri dönmeyi bekleme deneyimleri bu argümanlardan hareketle, farklı zamansallıklarda değişen beklenti, zaman algısı ve deneyimi arasındaki ilişkisellik/bağlantısallık üzerinden ele alınacaktır.

Savaşın ve mülteciliğin zamansallığında belirsizlik ve beklenti

Gaziantep'te yaşayan Suriyeli mülteciler bulundukları mekânda gündelik hayatı birden fazla zamansallık içinde yaşıyorlar. Şimdideki zamanı ve mekânı savaşın zamansallığı ve Türkiye'de mülteci olmanın zamansallığı (mülteciliğin zamansallığı) olarak adlandıırabileceğimiz birbiriyle örtüşen ancak benzeşmeyen/uyuşmayan çoğul bir zamansallık üzerinden deneyimliyorlar. Türkiye'deki zamansallığı sonlandırabilmenin Suriye'ye geri dönebilmekle, bunun ise savaşın bitmesiyle mümkün olduğu düşüncesi savaşa dair öngörüye sahip olmayı bir gereklilik haline getiriyor. Savaşın içindeyken tanıklık edilenin niteliği ve süresi, bu deneyimin şimdiki zaman ve uzamda yapılan savaş takibine nasıl eklemlendiği bu noktada belirleyici oluyor. O anlamda, savaşın zamansallığı gerek Suriye'de savaşın içindeyken tanıklık edilen, gerekse dışına çıktıktan sonra savaşın kurumlarına, aktörlerine ve temposuna dair farklı kanallardan elde edilen bilgi üzerinden sıkı bir takiple deneyimleniyor. Savaşın fiziksel olarak içinde değilken bile zihinsel takibinin yapılması bekleme sürecinin haritalandırılmasında, her iki zamansallıktaki belirsizliklerin ayrıştırılmasında önemli bir rol oynuyor.

Suriyeliler için belirsizlikle baş etme, sürekli değişen bağlam ve yapıya dair öngöründe bulunma uzun süredir hayatta kalma, hayatı sürdürülebilir kılma stratejisinin bir parçası. Savaşın içindeyken karşı karşıya kalınan aktörlerin çeşitliliği ve değişkenliği, kontrol noktalarının spontane bir şekilde el değiştirmesi ve savaş ekonomisine dahil olan yerel aktörlerin gündelik hayata olan müdahalesi, savaşın şiddetine karşı sürekli bir öngörü geliştirmeyi zorunlu hale gerektiriyor. Ne var ki savaşın fiziksel olarak içindeyken karşı karşıya kalınan belirsizlik haliyle dışındayken muhatap olunan

belirsizlik hali ciddi anlamda farklılık gösteriyor. Bu farklılık en çok belirsizliğin baş edilmesinde geliştirilen stratejilerde kendisini gösteriyor. Suriye’de savaşın öngörülemezliği ve belirsizliği gündelik hayatın sürekliliğinin sağlanması adına verilen kolektif bir mücadele üzerinden deneyimleniyor, dolayısıyla etkisi kolektif bir şekilde ehlileştiriliyor. Fiziksel anlamda savaşın dışına çıkıldığı andan itibaren savaşın belirsizliği ve öngörülemezliği bir tür bilinmezliğe ve tanımsızlığa dönüşüyor. Bu tür bir belirsizlik haliyle ise gündelik hayatın kesik kesik ve parça parça yaşandığı bir bağlamda bireysel ölçekte baş edilmeye çalışılıyor. Nawar bu öngörülemezliği bize şu şekilde ifade ediyor:

Suriye’nin şu anki gerçeği uçaklar, füzeler, roketler ve bunların getirdiği ölüm. Türkiye’de geri dönme umuduyla beklemek ve beklerken Suriye’deki savaşın bitmesini umut etmek ise bizim şu anki gerçeğimiz. Savaşın yarın biteceğini bilsek ve bunun bir garantisi olsa bugün basar gideriz. Ancak şöyle bir bilinmezlik var: Kim savaşın biteceğinin garantisini verebilir? Hiç kimse. Herkes “Kesin ateşkes olmazsa geri dönmem,” diyor. İnsanların bunu demesi çok anlaşılır. Ölümü gördüğün bir yere neden geri dönersin? Ama öte yandan biri bana sorsa “Kesin ateşkes nedir?” diye, “Yok öyle bir şey, olmayan, olmayacak olan bir şeydir,” derim. Çünkü bilmiyorum, bilmiyoruz ateşkesi yapacak olan tarafların kimler olduğunu. Rusya mı, ABD mi, rejim mi, muhalifler mi?

Belirsizliği tanımlayabilmenin, öngöründe bulunabilmenin bekleme sürecinde yaşarken şimdi ve geleceğe dair olan beklentiyi netleştiren ve/ya beklentiyi beklentisizliğe dönüştüren bir yanı var. Yaşanan an ve mekânda ne tür bir zamansallığın içinde olunduğu, çoğul zamansallıkların iç içe geçtiği bir gündelik hayatın zihinsel ve fiziksel olarak nasıl idare edil-

diği, belirsizliklerin yol açtığı beklentiler ve beklentisizlikler üzerinden şekilleniyor. Zamansallıkta geride bırakılan zaman bu noktada son derece belirleyici olur. Samire'nin anlatısıyla:

Tam beş yıl geçti Suriye'de çatışmaların başladığı zamandan bu yana. Bu beş yılda ölçü olarak almamız gereken bir şey var. Geri dönebilme umudunun sürdürülebilirliğine dair... Bu beş yılın içinde burada olan bütün Suriyelilerin her gün geri dönme umuduyla günü yaşadıklarına inanıyorum. Ancak şunu da idrak etmiş durumdayız: Bu savaş hali daha çok uzun yıllar sürebilir. Emin olduğum bir şey var, o da benim yarın ve yarından sonraki gün de burada olacağım. Zaten en fazla iki gün sonrasını düşünebilirsin bu şartlar altında...

Bekle(til)me sürecindeki belirsizliğin umudu besleyen ancak bir o kadar da içeriden kemiren/tüketen bir tarafı var. Şüphesiz, bu durum süreci yöneten iktidar mekanizmalarının bireyi hangi koşullar altında ne tür bir zamansallığa maruz bıraktığıyla yakından alakalı. Türkiye'de geçici koruma rejimine tabi tutulan Suriyeliler için şimdide tanınan hak ve statü, zamanı parçalı düşündürten şimdide gelecek kurgulamaya imkân tanımayan bir nitelikte. Bu durum mülteciliğin zamansallığında yaşanan an ve mekânda hayat kurma beklentisinin beklentisizliğe dönüşmesine neden oluyor. Yasal sistemin dayattığı statüsüzlük şimdideki hayatı günübirlik düşünerek yaşamayı gerektiriyor. Şimdideki beklentisizlik, gelecek kurgusu üzerinden Suriye ve/ya başka bir yerde hayatı yeni baştan kurma/inşa etme beklentisine yöneliyor. O esnada yaşanan mekâna dair duyulan merak, yapılan yatırım, oluşan beklenti yasal statünün ne sunduğu ve ne sunmadığı üzerinden belirleniyor (Biner, 2016). Mülteciliğin zamansallığında şimdideki hayatla ve mekânla ilişkilene şekli ve bu süreçten beklentisi(zliği)ni Samire şu şekilde ifade ediyor:

Ben kendi deneyimimde olaya şöyle bakıyorum: Şu an güvendedeyim ve o yüzden Türkiye’deyim. Ama Türkiye’de kendi hayatımın ve çocuklarımın hayatının güvende olduğunu hissedersen bir dakika durmam. Burada geleceğim olduğuna inanmıyorum. Gelecek benim için çocuklarımın hayat kurmasına imkân tanıyan bir yerde olabilir. Bunun Türkiye’de olamayacağını biliyorum. Bu ülkeden ne bekleyebilirim? Normal bir hayatı mümkün kılan hak ve statü mü? Vatandaşlık mı? Bunların kesinlikle burada olmayacak şeyler olduğunun farkındayım.

Mülteciliğin zamansallığında beklenti sadece yasanın ne sunduğu ve sunmadığı üzerinden değil, aynı zamanda Suriye’de savaş öncesi ve savaş dönemindeki hayat pratiği, bu yaşanmışlığın şimdideki gündelik yaşama ne derece eklenenebildiği üzerinden belirleniyor. O anlamda, bahsi geçen beklentisizlikte şimdideki gündelik hayatın geçmişle bağlantısızlığı, mülteciliğin pasif aktör olma haline indirgenmesi, buna karşılık gelen bir yaşam biçimine hapsedilmesinin önemli bir etkisi var. Samire beklentideki beklentisizliğini şu şekilde anlatıyor:

Türkiye’den gelecek anlamında ne bekleyebilirim? Bu ülkenin insanlarından ne bekleyebilirim? Sonuç olarak bu insanlar Suriyelileri savaştan kaçan insanlar olarak tanıdı. Barış günlerinde Suriye halkı nasıldı, bunu bilmeden bir fikir edindiler bizim hakkımızda. Tüm yargılarını savaştan kaçan bir halk olma biçimi üzerinden oluşturdular. Bizi savaştan kaçan, bölük pörçük, darmadağınık halde, farklı örgütlerin esiri olan bir halk olarak kodladılar. Önyargılarını da bunun üzerinden inşa ettiler. Şimdi ben onlardan ne bekleyebilirim?

Geçicilikte zaman algısı ve deneyimi

Yaşanan mekânda zaman algısı bireyin fiziksel olarak içinde olduğu zamansallık kadar, zihinsel olarak hayatına etki eden zamansallık üzerinden de şekilleniyor. Zaman dilimlerine –geçmiş, şimdi ve gelecek– ilişkin tanımlamalar Türkiye'deki ve Suriye'deki hayata referansla ayrı ayrı ancak birbiriyle bağlantılı bir şekilde yapılıyor. Zamanın akışkanlığı ve döngüselligi bu noktada belirleyici oluyor. Farah'ın ifadesiyle:

Aslında burada insanın gelecekte ne anladığı da bulanıklaşıyor. İki farklı gelecek anlayışı var. Biri bugünün ertesi, yani yarın. Diğeri, Suriye'de yeniden inşa edeceğimiz hayat. Bugünün ertesinden herhangi bir beklenti yok ama Suriye'deki hayata dair beklenti çok fazla, çünkü gelecek dediğimiz şey aslında buna denk geliyor.

Çoğul zamansallıklarda mekân üzerinden inşa edilen ikili/parçalı bir zaman anlayışı söz konusu. Mülteci zamansallığında şimdi bugüne karşılık gelen, gelecek ise sadece yarının ertesi ile sınırlı, ucu kapalı bir zaman aralığı olarak tanımlanıyor. Olanaksızlık ve beklentisizliğin ortak bileşen kabul edildiği bu tür bir zaman algısında, şimdi geçmişle bağlantılı, geleceğe uzanan bir zaman dilimi olarak görülüyor. Aksine, Suriye'de savaş öncesi ve esnasındaki hayata referansla, geçmiş ve gelecek arasındaki engelleyici zaman dilimi olarak kodlanıyor.

Herkes geleceğini düşünür ve onun üzerinden şimdi ile ilişki kurar, şimdiye onun üzerinden yatırım yapar. Suriyeliler için bunun böyle olmadığını düşünüyorum. Bence biz geleceği değil geçmişi düşünerek şimdide hayatta kalmaya çalışıyoruz. Aslında geleceği geçmişte bulmayı hayal ederek

şimdide var oluyoruz. Gelecek bize ancak geçmişe varabil-
mekle mümkün gibi geliyor. (Farah)

Şimdinin geleceğin önündeki engel olarak görülmesi mül-
teci zamansallığında deneyimlenen gündelik hayat akışında-
ki kesintiyle ilintili. Bu durum, bireyin yaşadığı mekânda şim-
diye inancını kaybetmesine, geleceği geçmişteki hayata tek-
rar sahip olmak üzerinden kurgulamasına yol açıyor. Şimdi-
nin cesaret kırıcı etkisi geçmiş üzerinden varılabilen bir gele-
cek anlayışında vuku buluyor. Crapanzano, beklemek üzeri-
ne yaptığı çalışmasında bu durumu zamansallığın (geçici ol-
ma koşulu) zaman algısı ve deneyimine etkisi üzerinden açık-
lar (Crapanzano, 1985). Ona göre, zamansallık (geçicilik) var
olma halini belirleyen bir unsur olduğunda, şimdi –yaşanan
an– sadece gelecekteki eylemi engelleyen bir zaman dilimi
olarak görülür (Crapanzano, 1985: 42). Bu yaklaşımdan ha-
reketle, şimdi ve gelecek arasındaki ilişkiselliği/bağlantısallığı
eylemselliğin engelleyici boyutu üzerinden açıklar:

Kendini geçici olma koşulunda var etmeye çalışan birey,
şimdiye geleceği bekleyerek yaşar. Gelecek ancak şimdinin,
yaşanan anın tüketilmesiyle, geride bırakılmasıyla müm-
kündür ki, bu olmadan kendi hayatına istediği gibi devam
edebilmesinin hiçbir yolu yoktur. Bu anlamda şimdi gele-
ceğin ve gelecekteki her türlü eylemin engelleyicisidir. Ge-
lecek, kendi hayatlarına yön verebileceklerine inandıkla-
rı tek zaman dilimidir. O anlamda geleceğe yönelmişlerdir.
Ancak geçici olma halinin şekillendirdiği gelecek algısında
uçsuz bucaksızlığa, bu zaman dilimini olabildiğinde özgür
ve geniş düşünmeye imkân yoktur, çünkü bahsedilen bire-
yin şimdiye hapsedildiği büzük bir gelecektir (a.g.e).

Şimdide yerleşik hayat kuramamanın, zamanı sınırsız dü-
şünememenin, eylemsel anlamda kısıtlı hissetmenin bireyi

gündelik hayatı sürekliliği üzerinden kurgulamaktan alıko-
yan bir tarafı bulunmaktadır. Yaşanan an ve mekânda gün-
delik hayatın akışındaki kesiklik şimdiyi geçmişle bağlantıyı
imkânsız hale getiren, geleceği tahayyül etmeye engel olan,
bir an önce tüketilmesi, geride bırakılması arzu edilen za-
man dilimine dönüştürür.

Şimdi benim için bir an önce, olabildiğince çabuk geride bı-
rakılması gereken bir zaman. İçinde olduğum hayatın idare
edilmesi gerekiyor, yani günü kurtarmam gerekiyor. Suri-
ye’de evi, toprağı, hayatı bırakıp geldik, burada ne yaparsak
yapalım bunun etkisi bir gün bile azalmıyor. Sabır önem-
li, buradaki yaşamda dayanabilme gücü bulma açısından.
Bunun için de insan kendince formüller üretiyor. (Farah)

Şimdi geleceğin ve gelecekteki her türlü eylemin engelle-
yicisi olarak tanımlandığı durumda, zamanın algılanma ve
deneyimlenme şeklinin paradoksal bir tarafı bulunuyor. Bir
yandan şimdideki zamanın tüketilmesi geleceğin önündeki
engeli kaldırabilecek tek eylem olarak kodlanırken, zama-
nın amaçsızlığı ve rutinsizliği gündelik hayatın bir süre tu-
haf bir atıllık içinde yaşanmasına neden oluyor. Bu tür bir
bekleme halinde zaman mekanik zamandan farklılık göste-
riyor, yaşanandan çok düşünülen bir zaman olarak pratik
ediliyor. Cemile şimdideki zaman algı ve pratiğini şu şekil-
de tasvir ediyor:

Boş, anlamsız geçiyor zaman. Günlerin hepsi birbirine ben-
ziyor. Cuma, cumartesi ve pazar; bunların arasında hiçbir
fark yok mesela. Suriye’de cuma ve cumartesi günleri tatil-
di. Cumanın bir ayrı yeri vardı. Özel bir kahvaltı yapılı-
rdı mesela, aile toplanırdı. Cuma akşamlarının ayrı ritüeli
vardı. Burada ise zamanı ayırştırmak mümkün değil, han-
gi yılda olduğumuzun hiçbir anlamı yok benim için. 2013,

2014, 2015 veya 2016; hangisinde olduğumuz ne tür bir fark yaratır ki burada. Geçen yılların bir karşılığı yok insanın hayatında. Mesela bugün saatler bir saat ileri alındı ya, biz bunu Suriye’de nisan ayının ilk pazarında yaptık ama nasıl yapardık, niye yapardık, onu hatırlayamadım bugün. Yani ileri mi alırdık, geri mi alırdık, neden alırdık, bunları bilemedik. Hatırlamak için zihnimi epey bir zorladım. (Cemile)

Şimdide geleceği tahayyül edememenin zamanı tutuk hale getiren bir tarafı var. Bu noktada, zaman olabildiğince hızlı geçmesi arzulanan bir olgu haline dönüşüyor. Zira, zaten sürekliliği olmayan bir gündelik hayat dinamiği yüzünden sürekli boşa aktığından, içinde yaşanan koşullar yüzünden ne yapılırsa yapılsın hayatın heba edildiği bir zaman dilimine karşılık geliyor. Bu tür bir zaman anlayışında, yaşanan anı, geçen zamanı ölçmek için kullanılan araç gereçler de alışlagelen mekanik saatlerden farklılık gösteriyor. Zaman insanların akıl ve bedenlerinde farklı referanslar üzerinden işleyen, takvimlerin bu işleyişe göre oluşturulduğu, içsel saatler üzerinden ölçülüyor. Enise içsel ve mekanik zaman arasında hissettiği dengesizliği şu şekilde anlatıyor:

Benim için zamanın bir anlamı yok burada. Boş, hep aynı şekilde geçiyor günler. Bir tek yazın değişiyor, çünkü uyanma saatlerim değişiyor. Yazın 7.30’da kalkıyorum, kışın ise 9.30’da. Tek fark bu dört senedir. İnsanın yaşamak için bir nedeni, motivasyonu, amacı olmalı. Burada olmayan bu. Suriye’de üniversiteye başlamak üzereydim. Burada bunu yapmayı denedim, her seferinde kapılar yüzüme kapandı. Aslında bunu yapabilme ihtimalim olduğunu bilsem, belki o zaman hayatı başka türlü yaşardım. (Enise)

Öznenin değışen eylemselliğinde beklemenin farklı halleri

Suriyeliler için mültecilik zamansal anlamda geride bırakılan geçmiş ile tahayyül edilen gelecek arasında bir bekleyiş hali. Geçmiş odaklı geleceğe dönük yaşarken içinde şimdiyi sürekliliği olan bir gündelik hayat üzerinden pratik etme mücadelesi barındıran bir süreç. O anlamda aslında sürecin lineer ve durağan olmayan, değışken bir yapısı var. Her evresinde şimdideki hayata farklı etki eden, kendine has bir ritmi ve rutini var. Pratik edilme şekli de bu ritim ve rutin doğrultusunda değışiyor. Kimi zaman eylemselliğin tamamen askıya alındığı varoluşsal bir hal olarak deneyimlenirken, kimi zaman zamansallığın dayattığı koşullara karşı hızlı ve spontane hareket etmeyi, yaratıcı olmayı gerektiren bir eylemsellik halinde pratik ediliyor. Mülteci olarak Türkiye'ye adım atıldığı, geçiciliğin gündelik hayatın en önemli referans noktası olduğu ilk zamanlarda bekleme hali genellikle ağır bir atıllık üzerinden pratik ediliyor:

Eşyaları getiremedik; ülkeyi, aileyi, objeleri, bütün özel eşyalarımızı, hepsini bıraktık. İlk geldiğimde üç ay yataktan çıkamadım. Her şeyi, hayatımı geride bıraktığımı kabullenemedim. İş aramaya başladım. Halep'te iki katlı bir güzellik salonum vardı bana ait olan. Onu bırakıp burada insanların yanında çalışmak çok ağır geldi. Ama bir noktada yaptım. Şimdi günü başkasının yanında çalışarak geçiriyorum, akşam eve gidiyorum. Başka da hiçbir şey yapmıyorum. (Maide)

Öte yandan, şimdideki hayatın tamamen paranteze alındığı bu tür bir bekleme halinin özneyi eylemsizliği üzerinden düşündürten, harekete geçiren bir etkisi var. Zaman akışının sekteye uğraması bu noktada güçlü bir korkuya neden

oluyor. Eylemsizlikte dayatılan yapı içinde geçirilen her gün hayattan çalınan zaman anlayışına dönüşüyor:

Tuhaf bir korku var aslında. Ve zaman geçtikçe insanın içinde büyüyor bu korku. Her giden günün ardından ayrı bir hüzün duyuyor insan, arkasından bakamıyor. Hayattan bir gün daha gitti anlamlandıramadığın, kendi hayatını yaşayamadığın duygusunun üzüntüsü oluyor insanın içinde. Korkuyu kontrol altına almanın yolları var ve bu hayatta anlamlı bulduğun bir şey yapabilmekten geçiyor, kendinin var olabildiği bir alanda hareket edebilmekten geçiyor. (Maide)

Belirsizlik ve öngörülemeyen koşullar altında çoğul zamansallıklarla baş etmek, bekleme sürecinde farklı eylemsellikleri, mekânsal örgütlenmeleri, eski ilişki ağlarını harekete geçirirken, yenilerini kurmayı beraberinde getiriyor (Auyero, 2012; Jeffrey, 2010; Hage, 2009). Bekleme sürecinin değişen ritmi, rutini ve koşuluyla beraber insanlar zamansallıkla baş etme stratejilerini her seferinde yeni baştan üretiyorlar. Şimdideki hayatla baş etme mekanizması içinde beklemek, bireysel ve kolektif eylemselliklerle mekansal örgütlenme üzerinden deneyimleniyor. Yine de geleceği mekânsal ve zamansal anlamda şimdideki gündelik hayatın sürekliliği üzerinden kurgulayamamak, bireyi, yaşadığı mekânda alternatif var oluş alanları açma çabasına rağmen, sürekli bir bekleyişte tutuklu bırakıyor:

İlk geldiğimizde, bir buçuk ay sonra döneriz diye düşündük. Özel eşyalarımızı, kıyafetlerimizi getiremedik yanı-
mızda. Bir sene Kilis'te yaşadık, sonra Antep'e geldik. Eşim önce iş açtı ama olmadı. Avrupa'ya gitme seçeneğini ilk kez altı ay önce düşündük, yani geldikten üç buçuk sene sonra. Niye bu kadar sonra dersen, bu ülkede bir geleceğimiz ola-

mayacağını anlamamız tam üç buçuk senemizi aldı. Önce İsviçre dedik, vazgeçtik; sonra Kanada dedik, o da olmadı. Bu seçenekleri düşünürken yorulduk. Ve bir noktada vazgeçtik. Şu an için gitme fikrini aklımızdan çıkardık gibi. Bu fikri sürekli düşünmek ve yapamamak çok yorucu. Şimdi çocuklar okula gidiyor, Türkçeyi iyice öğrendiler. Eşim Kilis'te çalışıyor, ben de Tömer'e gidiyorum. Tatil günlerinde dışarı çıkıyoruz, burada tanıştığımız Suriyeli arkadaşlar oldu. Gündelik hayat bir nevi rutine bağlandı. Ama yine de geçicilik meselesi hep hayatın ortasında. Her şey geçici; eşyalar, ilişkiler, insanlar. Düşün, sadece dört beş adet fincan aldık, evde kaç kişiyecek sadece o kadar çatal, bıçak ve tabak aldık. Ve dört yıldır bu şekilde yaşıyoruz. Bir de şu var, benim de eşimin de ailesi Suriye'de. Cilvegözü sınırına yakın, Suriye tarafında yaşıyorlar. Bu durum hayatı sürekli bir anlığına da olsa onları görebilme ihtimali üzerinden kurguluyor, gündelik hayatın beklenmedik anlarında nefesimizi kesiyor. (Maide)

Şimdideki belirsizliğin ne zaman nasıl sonlanacağına dair bir öngörüde bulunamamak, bireyleri zihinsel olarak sürekli başka mekânlarda hayat kurma ihtimaline yönlendiriyor. Bu tür bir arayışta, yaşanan mekânda insanlarla, objelerle kurulan ilişki, zaman akışındaki kesiklik, şimdideki amaçsızlık üzerinden şekilleniyor. Gündelik hayatın sürdürülebilir olması için bir rutin oluşturulurken, şimdinin gelecek engelli boyutu yaşanan hayatı “ödünç alınan emanet hayat” olarak belli bir sınırlılıkta sabitliyor. Geçmişle bağlantıda olabilme arzusu bu noktada fiziksel bir ihtiyaca dönüşüyor. Suriye'ye geri dönme fikrinin eyleme geçirilmesiyle mülteciliğin zamansallığında bekleme hali bir süreliğine de olsa sonlanabiliyor. Ne var ki bu sefer savaşın ve sınırın zamansallığı bireyi farklı bekleyişlerin içine

hapsediyor. Nawar iki sınır arasındaki bekleyişini deneyimi üzerinden aktarıyor:

Suriye'den geldiğimizden beri Suriye'deki hayatı düşünerek burada yaşıyoruz. Neredeyse iki sene oldu. Geldiğimiz ilk ay çocukları okula yazdırdım, en azından onlar için biraz da olsa hayatın normallliği olsun diye. Ama eşim buradaki hayatı tamamen geride bıraktığımız insanlar ve hayatlar üzerinden yaşıyor. Eşimin ailesi Cilvegözü sınır kapısına yakın bir köyde yaşıyor. İki ay önce –Şubat 2016– işten geldiğim bir gün bana “Benim gidip ailemi görmem gerekiyor,” dedi. Günlerce konuştum. Kapıların artık kapalı olduğunu, gidenin geri gelemediğini söyledim ama ne yaptıysam engel olamadım. Çıkarken sorun olmadı tabii. Şimdi geri gelmek istiyor ancak gelemiyor. Ben burada her gün yetkililere durumu anlatan mektuplar yazıyorum, sınırı bilenlerle konuşuyorum. O orada her gün sınırdakilere ayrı dert anlatıyor. İkimiz de sınırın her iki tarafında bekliyoruz, beklerken de bir sürü kişiyle muhatap olmak zorunda kalıyoruz. Her biri de ayrı bir pazarlık gerektiriyor. Artık ikna oldum, bu durum hiç bitmeyecek.

Mülteciliğin dayattığı zamansallıkta şimdinin öngörülemezliği ve amaçsızlığı kimi zaman savaşın belirsizliğinden daha baş edilemez bir hal alıyor. Savaşın fiziksel olarak dışındayken şimdideki tek beklenti, gündelik hayatı geçmişle geleceğin bağlantılı olduğu bir süreklilikte yaşamaya dönüşüyor. Gündelik hayatı geçmişe degen, geleceğin önünde engel teşkil etmeyen bir şimdide pratik etme arzusu ve ihtiyacı zamansallıklar arasında fiziksel geçişe yol veriyor. Ne var ki bu geçiş şimdideki bekleme sürecini sonlandırmıyor. Aksine, kural ve koşulların bu sefer sınırın zamansallığı üzerinden belirlendiği yeni bekleyişlere sebep oluyor. Sınırın zamansallığında beklemek ise koşulsal ve yapısal anlam-

da iki zamansallığın işbirliği içinde olduğu bir bekleme sürecine dönüşüyor. Bekleten iktidar mekanizmalarının tanımlanabilir ama erişilemez, beklemeyi sonlandırabilecek enformel aracı aktörlerin ise erişilebilir ama pazarlık edilemez nitelikte olması belirsizlikleri daha karmaşık ve katmanlı hale getiriyor. Bu tür bir bağlamda, bekleme süresi ve şartları sürece dahil olan görünür, görünmez, formel ve enformel aktörler tarafından belirleniyor. Zaman savaşın ve sınırın saat-tik takları- üzerinden işlediğinden, ikili zamansallık homojen ve akışkan olmayan bir zaman dayatıyor. Bireyin eylemsellik alanı çoğul iktidar mekanizmaları ve temsilleri tarafından son derece keyfi ve spontane şekilde belirleniyor, günbegün değişebiliyor. Bu durum beklemenin her aşamasında özneyi mutlak bir öngörüsüzlüğe hapsediyor. Buna rağmen, bekletilen öznenin bireysel ve kolektif eylemselliği iktidar ve temsilleri tarafından tam olarak sınırlandırılmıyor. Çünkü bekletilen özne bütün ihtimaller arasında gelgitler yaşarken, farklı yolların önünü açmaya çalışırken, sürece dahil olan her bir aktörü kendisinin bekletilme süreci üzerinden karşı karşıya getiriyor. O anlamda iktidar ve temsilleriyle, formel ve enformel aktörlerle kendi bekleyiş süreci üzerinden etkileşimde bulunurken, her bir aktörü birbirine karşı yeniden konumlandırıyor, performans alanlarını ayrıştırıyor, içinde bulunduğu zamansallıkların talepleri üzerinden pazarlık kurallarında söz sahibi oluyor.

KAYNAKÇA

- Auyero, J. (2012), *Patients of the State: The politics of Waiting in Argentina*, Duke University Press, Londra.
- Biner, Ö. (2016), *Türkiye’de Mültecilik: İltica, Geçicilik ve Yasallık*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Crapanzano, V. (1985), *Waiting: The Whites of South Africa*, Random House, New York.

- Cwerner, S.B. (2004), "Faster, Faster and Faster: The Time Politics of Asylum in the UK", *Time and Society*, 13(1), s. 71-88.
- Gasparani, G. (1995), "On Waiting", *Time and Society*, 4, s. 29-45.
- Griffiths, M. (2014), "Out of time: The temporal uncertainties of refused asylum seekers and immigration detainees", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 40(12), s. 1991-2009.
- Hage, G. (2009), "Introduction", ed. G. Hage, *Waiting*, Melbourne University Press, Carlton, s. 1-12.
- , (2009), *Waiting*, University Press, Melbourne.
- Jeffrey, C. (2010), *Timepass: Youth, Class, and the Politics of Waiting in India*, Stanford University Press, Palo Alto, California.
- Reed, A. (2011), "Hope on remand", *Journal of the Royal Anthropology Institute*, 17, s. 527-544.
- Schwartz, B. (1974), "Waiting, Exchange and Power: The Distribution of Time in Social Systems", *The American Journal of Sociology*, 79: 841-870.
- , (1975), *Queuing and Waiting: Studies in the Social Organization of Access and Delay*, University of Chicago, Chicago.
- Schweizer, H. (2008), *On Waiting*, Routledge, Londra.
- Whyte, Z. (2011), "Enter the myopticon: Uncertain surveillance in the Danish asylum system", *Anthropology Today*, (27), s. 18-21.

SINIRDA BEKLEMEK

KEMAL VURAL TARLAN

Ulu bir zeytin ağacının serin gövdesine sırtımı dayamış, karşıda, derenin içinde, birikmiş yüzlerce insanı izliyorum. Kalabalık zaman zaman dalgalanıyor. Ben yüksek bir tepenin eteğindeyim; aramızda yaklaşık beş altı yüz metre bir mesafe var, önce derin bir dere, sonra da tel örgüler ayırıyor bizi. Ve tel örgü ile benim aramda, yaklaşık iki yüz metrelik, yer yer zeytin ağaçlarının ve çalılıkların olduğu, ilkbaharda yeşerip büyüyen ve şimdi yazın kızgın sıcaklığında kurumuş otların olduğu, bura halkının deyimiyle ölüm tarlaları yani mayınlı alan var. Mayınlı alan Kilis tarafından dağları, tepeleri, dereleri aşıp geliyor. Burası, buralı Kürtlerin adlandırmasıyla Çiyayê Kurmênc, Arapların Cebel Ekrad, Amanoslar'daki Türkmenlerin Kürt Dağı dediği dağ silsilesi. Kuzeyde Antep-Maraş arasından doğup, güneye paralel uzandığı kardeşi Amanoslar kadar yüksek ve geniş olmasa da, yer yer bin metrenin üzerine çıkan yüksekliğiyle Suriye'nin kuzeybatısını oluşturuyor. Mayın hattı köylerin arasından geçiyor. Geçmişte pek çoğu birbirine akraba olan, hâlâ da bu akrabalıklarını sürdüren, oğullarını ve kızlarını birbiriyle evlen-



diren civar köylerde yaşayanların bağırarak sesini duyuracak kadar yakın mesafede bulunuyor. Mayın, batıya doğru İslahiye sınırına, oradan da güneydoğuya doğru Hatay sınırı boyunca uzayıp gidiyor. Mayınlı alanı menengiç ağaçları yani aşısız antepfıstığı ağacı, asırlık zeytin ağaçları ve kurumuş otlar arasında dolanıp, iki yakayı birbirine bağlayan, sayısız cılga yani patika kesiyor. Bu patikalar, elli yılı aşkın süredir bu kadim toprakları bölen sınır hattı boyunca oluşturulmuş kaçakçı yolları. Yıllardır, buralıların deyimiyle sırtçıların kullandığı bu cılgalar, öte tarafa geçip, sırtta taşınan, yükte hafif pahada ağır malların taşındığı, bir adamın ancak yürüyebileceği genişliktedir. Bu izler onlarca yıldır kaçakçıların kimi zaman canları, kimi zaman da kolları ve bacakları karşılığında açtığı yollardır. Binlerce kez sınanmış olsa da özellikle yağmur sonrası ya da çetin kışların ardında, su zaman zaman mayının yerini değiştirir ve kaçakçılar her geçtiğinde bu cılgalar yeniden yeniden sınanır.



Günlerdir sınırın öbür tarafına biriken bu kalabalık, sınır hattı boyunca uzanan tel örgüler ve her dört yüz metrede bir yükselen asker gözetleme kuleleri arasındaki bu çukur ve dulda yerde bekliyor. Belli ki eskinin sırtçılık yapan kaçakçıları, yeninin insan tacirleri, onlara yol yordam gösteriyor. Bunun karşılığı olan bedeli de elbet yeni rayice göre alacaklardır.

Kalabalık içinde yer yer yükselen kadın ve çocuk sesleri buraya, bana kadar ulaşıyor. Tel örgüler boyunca, askerler köpeklerle devriye geziyor. Sesler yükseldikçe köpeklerin sesi de oradan yükselen uğultuya karışıyor, sonra gür bir erkek sesi bir süre seslerin kesilmesine neden oluyor ama uzun sürmeden yeniden başlıyor. Sonra düdük sesleri ve sonra yeniden köpek havlamaları birbirine karışıyor. Bense saatlerdir buradayım, sabah gün doğumundan hemen sonra gelip beklemeye başlamıştım. Güneş yükseldikçe havanın kızgınlığı da artıyor. Zeytin ağacının yaşlı gövdesinin serin-

liği belimi serinletse de, kırmızı toprak gün ışıklarını emiyor ve kavruluyor ve ondan yükselen sıcaklığı rzgr yüzüme vuruyor. Aşağıdaki insanlar günlerdir burada bekliyor, Kilis tarafından gelirken köylüler söylemişti; “Yüzlerce insan sınırın diğer yanında, pınarın orda bekliyor ama geçişlerine izin verilmiyor,” demişlerdi.  gündür geliyorum buraya, bu zeytin ağacının altına, ben de bekliyorum onların orada beklemesini, çocukların seslerini; beklemekten ve dayanılmaz sıcak altında çalı diplerine sığınan insanların akıbetlerini öğrenmeye, tanık olmaya çalışıyorum. Sınırların böldüğü, aramıza tel örgüler, duvarlar çektiği bu dünyada sınırı geçmenin ne denli zor olduğunu biliyorum.

Yaklaşık altı yıl önce, yani 15 Mart 2011’de Suriye’de başlayan halk ayaklanmasından bu yana, bu ülkede yaşayan insanlar savaştan kaçıyor. Canlarını kurtarmak için, evlerini, doğdukları şehirleri, yaşadıkları sokakları arkalarında bırakararak, sınırları aşıp komşu ülkelere sığınıyorlar. Kadın-



lar kucaklarında bebekler, sırtlarında çocuklarla, erkekler en zaruri eşyalarını toplayıp doldurdukları çantaları sırtlayarak geliyor. Sınırlarda mayınlar, tekinsiz adamlar, kaçakçılar, askerler, jandarmalar, köpekler, pusuya yatmış ölüm karşılıyor onları...

İç savaşın başladığı ve çatışmaların ülkeye yayıldığı ilk günlerde, Antakya'dan Mardin'e, günde on binlerce insan sınırı geçti. Sınır kapılarından geçenler bunların çok azını oluşturuyordu. İnsanlar yaşadıkları yerlerden can havliyle kendilerini en yakın sınırdan dışarı attı. Mayınlı alanları, kaçakçı yollarını kullanarak sınırı geçen binlerce insana tanık olduk biz gazeteciler...

Şimdi, yıllar sonra bile, sınır boyunca bunun gibi pek çok bekleme alanı var. Her gün yüzlerce insan geçmeyi deniyor. Bir de, yıllardır sınırın yanı başına kurdukları çadır kamplarda yaşayan insanlar var. Ve onlar sınır hattını güvenli alan olarak görüyor olmalılar. Ardından kovalayan si-



lahlı adamların buralara çok yanaşamayacağını düşünüyorlar. Belki de, yaşadıkları köy ve şehirlerden çok uzaklaşmak istemiyorlar ya da sınırın bu yanından da korkuyorlar. Bu sınırları çizen akıl, oraya tel örgüleri çekenler, mayın döşeyenler, zamanla bunların zihnimizde de sınırlar öreceğini biliyor olmalılar... Akriba olsak dahi zamanın sinsice tüm bağları kemireceğini, insanların birbirine yabancılaşacağını düşünmüş olmalılar. Zamanla sınırın ötesinde korkacağımızı, yeni kimlikler edineceğimizi, resmî kafa kâğıtlarımızın üzerindeki damgaların, bayrakların ve sembollerin bizi düşmanlaştıracığını, birbirimizden korkar hale getireceğini düşünmüş olmalılar.

Üç gündür burada, bu zeytin ağacının altında beklerken bunları düşünüyorum. Hemen yanı başımdan uzanıp giden sınır çizgisinin karşı tepenin orada yitip gitse de kilometrelerce ilerleyip Amanos Dağları'nı aşıp Musa Dağı'nın oradan denizle birleştiğini, oradan Lübnan Dağları'na, oradan Filistin'e doğru uzayıp gittiğini, dünyanın her tarafını sarıp sarmaladığını biliyorum. Denizin diğer yakasında, Avrupa'da, son otuz yıldır flulaşmaya başlayan sınır çizgilerinin, son on yıldır Kuzey Afrika ve Ortadoğu'dan gelen yeni göç dalgalarıyla yeniden belirginleşmeye başladığını görebiliyorum...

Zeytin ağacının gövdesinin ve toprağın derinlerine doğru inen köklerine dokunuyorum avuç içimi biraz olsun serinletsin diye. Köklerin toprağın serinliğini sürekli yukarıya, dallara, yapraklara ve yeşil körpe meyvelere taşıdığını hissediyorum. Sanırım beş yıl önce, insanların kabileler halinde ülkelerini terk edip buralara sığındığı günlerdi, Kilis'in doğu tarafındaki yaşlı kadını hatırlıyorum. Mayınlı alanın kıyısına kurdukları çadırda yaşıyorlardı. Aslında, orada derme çatma bir gölgelikte bekliyorlardı. Sınırın diğer yakasındaki köylere buraya gelmişlerdi; Halep kırsalında başlayan çatışmalar köylerine ulaşmış, köyde ölenler olmuştu. Bu yüzden

köyde sağ kalan kadınlar ve çocuklar sınıra sığınmışlardı, erkekler sınırın diğer tarafında bekliyordu. Her şey bittiğinde geri döneceklerdi. Orada onları, mayınlı alanın kıyısında, menengiç ve zeytin ağaçlarının duldasında gördüğümde çok şaşırmıştım. Ölümün yanı başında yaşamak, yağmur, su ve de herhangi bir nedenle yer değiştirmiş bir mayının yaratacağı tehlikeyi bile bile orada yaşamak çok şaşırtıcıydı. Ölümünden kaçıp ölümün yanı başında bekleyen o insanları anımsadıkça hâlâ içim ürperir...

Yanlarına gidip, yine böyle bir zeytin ağacının altına oturmuştum. Yaşlı kadın sık sık ellerini göğze açıp dua eder gibi konuşuyordu... Ölenlerden söz ederken toprağı avucuna alıp basit ve doğal bir olaydan bahseder gibiydi. Yaşlı kadının dudaklarından kutsal bir metinden pasajlar dökülüyordu sanki...

Orda, zeytinliklerin orda, parçalandı çocukların bedenleri.

*Gün yeni doğmuştu, yeni ısıniyordu elleri,
gece ayazdır buralarda, yazın dahi...*

Orda, zeytinliklerin orda çocuklar ve kadınlar sırt sırta

uyuyorduk,

*Günlerce ekmeğı katıksız yedik,
Zeytin ağaçlarının gölgesine sığındık,
Çocukların dilinden konuştuk geceler boyunca,
üşümesin diye ölü bedenleri...*

Ölüm,

Ey ölüm!

Nereye kadar süreceksin atını,

Heybende kaç ölü çocuk bedeni taşırsın?

Ölüm ey ölüm!

Mezopotamya'dan Akdeniz'e

Terkinde taşıdığı nefes kimin,

Hangi kadının ağıdsın,

Hangi çocuğun soluksuz ağızı,
Söylediğin şarkıyı kimler dinler?
Ölüm ey ölüm!
Hangi bedenin sesisin?



Ben, bir belgesel fotoğrafçı olarak, mevsimlik tarım işçileri, Çingeneler, çocuk işçiler, diğer emekçiler ve diğer en altta yaşayanları fotoğrafladım yıllarca. Tıpkı dünyanın başka yerlerinde olduğu gibi, yüz yıllık dünya göç deneyimi bunun açık örneğiydi, bu topraklara yeni gelenler de hep en altta yaşamak için gelirdi. Doksanlı yıllarda kentleri ve ovaları baştan başa Kürt şehirlerinden ve köylerinden gelen yoksullar doldurdu. O yıllarda otogarlar hep uğradığım yerlerdi, yeni gelenlerle karşılaşma yeriydi otogarlar, kentin eşiydi... Ulaştıkları kentlerin otogarlarında, dürülmüş yatakları, kap kakak dolu torbalarıyla, kentin çeperlerine, gecekondu semtlerine, virane evlere sığındılar. Tarlalarda, işliklerde, merdiven altı atölyelerde hep onlar çalıştı. Şimdi yeni geleni karşılayanın yeri, yani eşik, bu uçsuz bucaksız sınır oldu. Beş yıldır yolum gelip sınıra varmıştı...

Şimdi karşımda bekleyen bu insanlar bir gün, bir şekilde bu sınırı geçecek, belki bu kez olmayacak ama orada şu dağların ardındaki topraklar artık mutlu etmiyor onları, sebebi her ne olursa olsun bir defa vazgeçmiş ve sınıra gelip dayanmışlar. Bir defa vazgeçince artık orada kalmak onlar için büyük bir eziyet olmaya başlar. Düşlerini beri taraf için kurmaya başlamışlardır, umut ettikleri, hayal kurdukları şeyler bu tarafta gitmeyi düşledikleri yere dairdir artık. Belki de o düşlerin büyüğü ya da sınırın o garip hali çekiyor beni. “Bugünler kayıt altına alınmalı, yaşananlar gelecek kuşaklara aktarılmalıdır,” diye düşündüm hep...

Defalarca, günlerce sınırdaki dolaşmaya ve beklemeye başladım. Tanıklıklarım bana hep şunu öğretti: İnsan, doğup büyüdüğü ülke sınırları içinde mutlu değilse, güvende değilse canı, yaşama şansı azalmışsa, umudu kalmamışsa yani gelip sınıra dayanmışsa artık çaresiz geçilecektir o sınır. Artık o sınırların bekçileri ne yapsa mani olamaz ona. Gitmek fikri girmişse bir kez düşünse, ülkesinde yaşadıkları umudunu

tüketmemişse, kör karanlık sarmamışsa daha aklını ve insanoglu eğer bir defa aklına koymuşsa, sınırlardaki güvenlik önlemlerini ve teknolojiyi ne kadar yükseltirseniz yükseltin bir yolunu bulup o sınırları geçecektir.

Gün yükseldi, güneşin hareketini zeytin ağacının dallarının gölgesiyle takip ediyorum, toprağın kızgınlığı iyice artıyor. Aşağıda kalabalık gölgelere sığındı. Askerler ve karakol köpekleri de görünmez oldu. Kuşlar da çekildi kuytuluklara, derin bir sessizlik aldı her yeri. İnsanlar zeytin ağaçlarının küçülen gölgelerine, çalı diplerine, dere yataklarına sığınıyordu. Rüzgâr da durdu, karşı tepelerin beyaz toprağından, kurumuş otlardan, sürülmüş zeytinliklerin kırmızı toprağından kızgın hava yukarı doğru yükselirken dalga dalga sıcaklık Amik Ovası'ndan yukarı Kürt dağlarına doğru yükseliyordu. Kızgın hava bedenimin her yerini sarıyor ve sıcaktan gözlerim acıyor. Gözlerimi kapatıyorum, zihnimden gerilere gidiyorum.

Geçen yıl Suriyeli iki genç ressamın sergisine gitmiştim. “Beklemek” adıydı serginin. Bu iki genç sanatçı yaklaşık iki yıldır Antep'te yaşıyordu; kendi deyimleriyle, bekliyorlardı... Erkek ressam, geride bıraktığı odasını, evini, balkonunu, pencereden gördüğü sokak kapısını resmetmişti. Belli ki hatırlayarak beklemeyi yeğlemişti; tüm resimlerde loş bir sarı ışık, umut olsa gerek, objeleri aydınlatıyordu... Genç kadının ressamın zihninde beklemek umuda dönüşmüştü, kanlı bir umuda... Her bir resim, içerisinde çıplak, hamile bir kadının bedenini, kırmızı ve griden oluşan bir arka fonu ve bir müzik enstrümanını barındırıyordu. Yaşanan bu kanlı gri kaos bir doğumun, umudun habercisiydi. “Beklemeye ancak umut ederek dayanabiliyorum,” demişti...

O kırmızı ve griden oluşan “kanlı kaosla” bir ilkbahar sabahı Antep'te Kilis garajında karşılaşmıştım. Kaç gündür gökyüzünü kaplayan toz zerrecikleri şehri sıcak bir sarı-

ya bulamış, sıkıcı bir hal bedenimizi ve şehri sarıp sarmalamıştı. Soluk alıp verirken dahi genzimizin çamurla sıvandığı hissi vardı. Terli ellerimizle dokunduğumuz her şey üzerinde çamurdan parmak izlerimiz kalıyordu. Uzaklardan, Suriye taraflarından yükselip gelen toz bulutunu nihayet dün gece yağın yağmur şehrin üstüne boca etmiş ve gökyüzü yeniden berraklaşmıştı. Sabah, günün ilk ışıklarıyla uyandığımda pencereden gökyüzüne baktım. Gökyüzünde yer yer beyaz bulutlar olsa da hava berrak ve dingindi. Amik Ovası'na gidecektim. Baharın gelişyle, Amik Ovası çoktan yeşermiş, tarlalara biber, mısır, pamuk ve bezelye ekilmiş ve Altınüzüm'de bağ budama zamanıydı. Son iki yıldır bu ovadaki tarlalarda ve fabrikalarda işlerin büyük bir kısmını, ülkelerindeki çatışmalardan ve savaştan kaçıp ülkemize sığınan, uluslararası yasalar gereği mülteci, sığınmacı olarak tanımlanan ama bizim devletimizce ısrarla "misafir" gibi belirsiz statüde bekletilen Suriyeliler çalıştırılıyordu. Kamp-larda, çadırlarda ve evlerde yaşamaya çalışan bu insanlar sabah erkenden traktörlerin ve kamyonetlerin kasalarına doldurulup tarlalara götürülüyor. Öyle ki, bazen kamplarda dışarı çıkışlar yasaklansa dahi sırf çalışmaları için, sabah saat altı ile sekiz arasında kapılar açılıyor, çıkış izni veriliyordu...

O bahar sabahı saat altı civarı Amik Ovası'na gitmek için Kilis Garajı'na gidiyordum. Bu garaj, bir zamanlar çevresindeki dokumacı ve kendirci tezgâhlarının yer aldığı mağaraların ağızlarının taş duvarlarla kapatılmasıyla oluşmuş, şehrin ortasında dev bir çukuru andırıyordu. Yıllardan beri Kilis ve Antep'in ilçe ve köylerine giden minibüslerin garajı olarak kullanılıyordu. Bu çukur her gün binlerce insan tarafından dolup boşalıyor. Sabahın bu erken saatlerinde dahi insan dolu bu çukura giriyorum. Girer girmez sağda duvar dibinde bir grup insan görüyorum. Taş duvar dibine oturmuş, yatmış, çömelmiş tuhaf bir kalabalık. İlk başta kimler,

kaç kişiler, kim çocuk, kim büyük seçemiyorum, çünkü güneşin ısıyla üzerlerini bir buğu kaplamış, belli ki gece boyunca yağın yağmurdan ıslanan elbiseleri güneşten kuruyor. Yaklaşınca bunların Suriyeli sığınmacılar olduğunu anlıyorum, bugünlerde Suriye’de yaşama koşulları gittikçe zorlaşıyor. Savaş ve çatışmalar bir yana, iki yılı aşkındır süren savaş sonucunda iş olanakları tamamen bitmiş, yiyecek ve temiz su konusunda ciddi sıkıntılar olduğu gelen haberler arasında. En son Halep’e giden gazeteciler sokakların çöplerle dolduğunu, yaşlıların ve çocukların sokaklarda ekmek dilendiğini ve bu insanların her iki taraftan keskin nişancılar tarafından katledildiğini söylüyor.

Gruptaki herkes sanki gri elbiseler giymiş, öyle görünüyor ama iyice yaklaşınca tüm elbiselerin kırmızı çamura bulandığını ve bu yüzden koyulaştığını anlıyorum. Bu dev çukurun içinde çamura bulanmış elbise ve ayakkabılarıyla orada duvar dibinde iç içe geçmiş bu insanlar yüzlerini güneşe dönmüş, sessiz, derin bir uğultuyla dünyaya bakıyor. Bakıyorlar ama etrafı görebildiklerinden şüpheliyim, çünkü onlara bakan benim gibi insanlara o kadar tepkisizler ki, sadece birbirlerine sığınmışlar ve sanki bir beden olmuşlar. Çocuklar kadınların koynuna, dizlerine sokulmuş, kadınlar birbirine dayanmış, çaresizlik ve korkuyla sanki tek vücut olmuşlar. İstisnasız herkesin yüzü kararmış ve gözlerinin altında siyah halkalar oluşmuş, mecalsiz, sabah güneşinin ılıkliğına bırakmışlar bedenlerini. Dikkatli baktıkça elbiselelerinin, çamurdan ve geçtikleri mayınlı alandaki dikenli tellerden olsa gerek, yırtılıp birer paçavraya döndüğünü fark ediyorum. Bazı çocuklar yalın ayak, ayakkabısı olanların da sınır boylarının kırmızı toprağının çamuruna bulanmış ve kadınların ayakları çıplak aynı çamurla sıvanmış.

Benim yaklaşmamla, topluluk bir an gözlerini bana çevirdi ve devindi, bir gövdenin uzuvları imiş gibi. Bana en ya-

kın olan yandaki genç erkek önce kımıldadı, sonra doğruldu. Yaşananlar belli ki hepsini birbirine kenetlemişti, onlarca gözden, elden, ayaktan ve baştan oluşan bir gövdeyi oluşturmuştu. Dudaklar kıpırdıyor ama sadece bir uğultuya dönüşüyor. Bu devingen devasa gövde siyah paçavralar içinde sanki toprağın içerisinden doğmuş ya da toprak onları kusmuş gibi görünüyordu. Saçları keçeğe dönmüş kız çocuklarının gözleri bu kara gövdenin üstüne serpiştirilmiş boncukları andırıyordu. Bu gözlerdeki anlam ne? Korku mu? Yorgunluk mu? Dehşet mi?

Sonunda bu devingen gövdeden bir parça ayrılıyor, bir kolunun omuzdan gövdeye bağlı hareket etmesi gibi, bana doğru uzanıyor. En yaşlı erkek bu sanırım, gözlerinin altındaki mor halka iyice belirginleşiyor. Birkaç haftalık uzamış seyrek sakalları tenine yapışmış. Ağzından çıkan kelimelerin Arapça mı, Kürtçe mi ya da Türkçe mi olduğunu anlamaya çalışıyorum, sonunda hepsi olduğunu anlıyorum; belki de farkında olmadan Ortadoğu'nun kadim dillerini birbirine harmanlayarak oluşturduğu karma dilde konuşuyor. Kelimelerden anlayabildiğim, Suriye, Halep, Azez gibi yer isimleri ve nizam, sınır, mayın, jandarma, şebbiha, tayyare, bomba gibi kelimeler. Konuştukça daha anlaşılır oluyor bu dil. Sonra gece boyunca yağan yağmur, sığındıkları camiden dışarı atılmaları...

Sınırı anlatıyor. Ortadoğu'nun kadim topraklarını bıçakla yarar gibi çizilen, sonra mayın döşenen dikenli tellerle çevrili ölüm tarlalarının diğer tarafında günlerce beklemelerini, zeytin ağaçlarının altına sığınmalarını, kadınların ve çocukların asırlık ağaçların gövdelerindeki kovuklarda uyuduğunu ve elde kalan ve pula dönen Suri'lerin (Suriye poundu) büyük kısmını da sınırı kontrol eden muhaliflere verdiklerini ve dün gece sabaha karşı yağmur altında, Kilis'te sabah ezan sesi duyulduğunda sınırı geçtiklerini anlatıyor. Sonra

akşam karanlığında buraya Antep'e geldiklerini, yakınlar-
da sığındıkları camiden kovulunca bu duvarın dibinde gece-
lediklerini, nefes almadan, benim anlayıp anlamadığımı bi-
lip düşünmeden anlatıyor. O kadar konuşuyor ama bir "aç-
lık ve ekmek" sözcükleri yok konuştuğu onca kelime arasın-
da. Oysa açlık çocukların ve kadınların yüzlerini kaplamış,
mecalsiz bırakmış onları, gözlerinin ferisi sönmüş. Aklına mı
gelmiyor, insanı içten içe kemiren o duygu yitmiş mi yoksa?

Urfa'ya gitmek istediklerini, orada akrabaları olduğunu,
soluksuz, durmadan bu karma dille anlatıyor. Sözdür belle-
ği canlı tutan diye düşünüyor belki... Belki de yazamayaca-
ğı için anlatıyor ya da çaresizliğini bilsin diye kendilerinden
gayri birisi... O konuşurken gözüm duvar dibinde, çamura
bulanmış, üç tek kadın ayakkabısına iliştiriyor. Bir araç bulup
gönderiyorum onları...

Dönüp duvar dibine gidiyorum, orada çamura bulanmış
üç ayakkabı bekliyor; gri ve kırmızı çamura bulanmış, san-
ki geride kalan bir teki bekliyorlar. Gri kanlı kaosu orta-
sında öylece bekliyorlar. Bir tek kare alıyorum, kişisel tari-
hime not düşmek için. Bu kareye her baktığımda, şu öndeki,
tekini kaybeden, bana fısıldıyor: "Geceleyin sınırdan geçtik,
ölüm gömülü topraklardan, ışsız ve suskundu zeytin ağaç-
ları –yıldızlar da sustu– yağmura kandı tekimiz, halebi mor
sahtiyandan biçilmiştik."

Aşağıda, sınırın diğer tarafında bekleyen insanlar yeni-
den belirginleşmeye başladı; gün ortasında sığındıkları ağaç
köklerinden, çalı diplerinden, dere yataklarından, günün
devrilmesi, gölgenin uzamasıyla yeniden görünür oldular.
Karşıkı tepenin yamacından bir grup insan belirdi. Aşağıya
doğru iniyorlar; çocuklar, kadınlar ve birkaç erkek var, on-
on iki kadar kişi. Küçük valizler var ellerinde, kimi ardından
sürüklüyor, kimi sırtında taşıyor yükleri. Ağır ağır iniyorlar.
Onları takip ediyorum, yamaçtan aşağıya inip derenin için-

de kayboldular. Bekliyorum, nereden çıkacaklar diye... De-
re boyunca sınır hattına, tellere doğru yürüyorlar. Ne yap-
caklar, günün bu vakti sınırı mı geçecekler? En öndeki sınırı
yaklaştı, ilk telleri çok rahat geçti, belli ki orası geçiş ye-
ri; kadınlar ve çocuklar da hızlandı hatta koşmaya başladı-
lar... Yıllardır bu sahneleri o kadar çok gördüm ki, olabilir,
geçebilirler göz açıp kapayıncaya kadar. Şimdi mayınlı alan
içindeler, patika boyunca, art arda sıralanmış koşuyorlar,
çocuklar, kadınlar var... Gözlerimi kapıyorum, açana kadar
geçsinler diyorum... Birden köpek sesi geliyor, ardından bir
el silah sesi... Gözümü açmaktan korkuyorum. Açtığımda,
en öndeki adamın en arkaya, başa geçtiğini, köpeğin onla-
ra doğru koştuğunu görüyorum. Belli ki adam daha önce bu



işi yapmış, grubu alıp geri dönüyor, dere yatağından kayboluyorlar. Sesler yükseliyor ama yeniden her şey eski haline dönüyor. Ben doğuya kayıyorum, zeytin ağacının gölgesiyle birlikte yer değiştiriyorum.

Gün boyunca zeytin ağacının gölgesi önce küçüldü. Gün ortasında neredeyse sadece gölge bana ve gövdeye yetiyordu. Güneş batıya doğru yöneldikçe ben de onu takip ettim. Gölge yavaş yavaş uzuyor ama hava o kadar sıcak ki güneşin altında saatlerdir kavrulan topraktan yükselen sıcak hava yüzüme, ellerime kollarıma, tenime erişiyor. Tenimin kavrulduğunu hissediyorum. Sabah yanımda getirdiğim buzlu sular çantamda olmasına rağmen buzlar çoktan eridi ve tükettim. Kalan sonuncuyu da çantadan çıkardım. Hâlâ erime-miş, içerisinde bir parça buz duruyor. Havanın nemi üzerinde yoğunlaşmış, avuçlarıma değen soğuk beni alıp Amanos-ların ardına Çukurova'ya götürüyor.

Çukurova... Büyük usta Yaşar Kemal, *Sarı Sıcak* adlı kitabının her bir hikâyesinde, Çukurova'da yaşayan insanların yokluğa, açlığa, unutulmuşluğa karşı verdiği insanüstü çabayı anlatır. Sefaletin, açlığın, “sarı sığağın” ortasında insan denen varlığın hayata sımsıkı sarılışıdır, hayatta kalma direncidir anlatılan. Çukurova onlarca yıldır bir lokma ekmek umuduyla evini barkını terk edip gelen “gurbet kuşlarına” ev sahipliği yapar. Kimi ağa zulmünden, kimi savaştan, kimi işsizlikten, kimi yokluktan, kimi sevdadan kaçıp gelmiştir. Kimi umutla, kimi umutsuzlukla gelmiş, kimisi ardında sevdiğini, kimisi ardında çocuklarını bırakmış da gelmiştir. Tek umutları ırgat olup iş bulmak, karınlarını doyurabilmektir. Kimi ırgatlık için gurbete çıkmıştır; sılaya döndüğünde ekmeklerine katık olacakları alabilmektir tek sebep. Kimi doğup büyüdüğü topraklarda artık yaşama umudu kalmadığı için göçüp gelmiştir bu bereketli topraklara.

Son altı yıldır, Anadolu'nun ovaları, Harran, Amik, Çu-

kurova ve diğerkleri yeni ırgatlara ev sahipliğı yapıyor. Ülkelindeki iç savaştan kaçan Suriye halkları bu ovaların yeni ırgatları oldu. Yıllarca Anadolu'nun her yerinden ırgatların gurbeti olan Çukurova şimdilerde mültecilerin gurbeti olmuş durumda. On binlerce kadın, erkek, çocuk göçmen gelip Çukurova'ya sığındı. Umudun ve umutsuzluğun, zenginliğin ve yoksulluğun bir arada var olduğu bu topraklar şimdi yeni canlara ev sahipliğı yapıyor. Yeni gelenler, kanlı bir savaşın içinden çıkıp, doğdukları toprakları, sokakları ve kentleri geride bırakarak Anadolu'ya göç etti. Onlar artık kentlerin yeni yoksullarıdır, “ekmek derdi” dertlerin en büyüğüdür. İnsanoğlu büyük felaketler yaşadığında, belki de içgüdüsel olarak sadece yaşayabilmeye odaklanır. Bu yüzden, çocuk, kadın demeden işliklerde, tarlalarda, atölyelerde çalışıp, karın tokluğuna yaşama tutunmaya çalışır. Bu zor zamanlarda, emeğin ve alın terinin değeri pula döner, ekmeğin ve suyun fiyatı alır başını gider, insanlar başını altına koyacak bir dam da bulamaz çoğunlukla, ondan önce başını alıp gidenlerin, yıkılmış harabeye dönmüş evleri, duvar dip-leri konuk eder yeni gelenleri.

Öyle zamanlardır ki, şehirler birer koca hapishaneye döner, çöplerin başına insanlar birikir. Fırınlarda bayat ekmek kalmaz. Amele pazarları kurulur. Çocuklar ve kadınlar bu pazarlara düşer.

Tüm bunlar “ekmek derdi için,” demişti, Kerimo. Çukurova'da, gölgesine sığındığı çulların altında, birkaç battaniye, plastik bir tabak, iki üç plastik su kovası ve yine üstünde Arapça yazılı plastik bir poşet içinde ekmeğı ve kendisi vardı. Sarı sıcağın içinde, terden yapış yapış olmuş bir gömlekle orada öylece dizlerinin üstüne çömelmiş, toprağı bakıyordu. Gölgesine sığındım ben de haymanın [çardak]. “Gel otur, *Mé bérom*,¹ soğuk suyum yok, kusura kalma,” de-

1 *Mé bérom*: Kardeşim (Domari dilinde).

di. “*Mé bérom bixer eyror,*”² dedi sonra da... “Kimsin?” diye sormadı. Kadim bir gelenektir, *gadjo*³ “*Mé bérom,*” demişse dil, yürek ona açılırdı. Gözlerime baktı, sustu, konuşmadı bir zaman. Toprağa düştü yüzü... “Ah” dedi, “şu kolum sakat olmayaydı, bir üfleyeydim zurnaya, ataydım içimin zehrini,” dedi sonra da...

Yan çadırdan bir kız çocuğu bir şişe soğuk su getirdi, o ara gözleri güldü ya da ben öyle sandım. Plastik şişenin içindeki su buz tutmuş, soğuk şişe aramızda kalakaldı, sarı sıcağın nemi üzerinde yoğunlaştı, buğulandı, üstüne birikti, küçük, ince dereler olup toprağa aktı ama ne onun ne de benim elim uzandı. İçsek boğazımıza düğümlenecekti... Ağırlığını verdiği ayağını değiştirdi, “*Mé bérom,*” dedi. “Kuşları sever misin?” Sonra da, “Ben bülbülleri severim,” dedi. “Çok bülbül besledim, Suriye’de çeşit çeşit Arap ve Hint bülbülüm vardı. Nasıl da güzel şakırlardı, rengârenk kafeslerde...” “Sonra,” dedi. Ağlamaklı oldu yüzü, “kimisi öldü, Ali gibi, Leyla gibi, kimisi uçup kurtuldu ölümden benim gibi,” dedi. Yere baktı, toprağın derinine. “Ordalar şimdi,” dedi. “Bülbüller onlara şarkılar, ninniler söyler, korkmazlar. Küçükken daha bebekken ben onları, bülbüllerle büyüttüm,” dedi. “Bülbül sesleriyle uyurlardı, uyurken Leyla’nın apak yüzünde gülümseme olurdu,” dedi. Sonra, yüzünü topraktan kaldırıp, “Ölmeselerdi şimdi buralarda ben gibi perişan olmuşlardı,” dedi. “Bak, sabah saat dörtte domatese gittim çalıştım, on beş kâğıt verdiler. Altı saatte on beş kâğıt...” dedi. “Yok!” dedi sonra, “Ben bakardım onlara, gece demez gündüz demez çalışır bakardım çocuklarıma... İyi ki anneleri yanlarında,” dedi. Sustu, sessizlik oldu... “Serindir toprak,” dedi, fısıldayarak. Beni unutmuş, kendi kendine fısıldıyordu. Başını sağa çevirmiş, yüzü toprağa bakıyordu. Plastik şi-

2 *Mé bérom bixer eyror*: Hoş geldin kardeşim (Domari dilinde).

3 *Gadjo*: Dom olamayan anlamında kullanılır.

şenin içindeki buz eriyordu ama havanın nemini de toplayıp yoğunlaştırıp toprağa akıtıyordu. “Serindir toprak,” dedim, “*Mé bérom*, serin...”

Öylece duruyorduk, o toprağa bakıyor, ben görünmez su zerreciklerinin nasıl toplanıp görünür olduğunu izliyordum. Bir zaman sonra, dakika mı saat mi, bilmiyorum, elini koynuna attı. Kırmızı, bezden küçük bir torba çıkardı, ağzını bağladığı ipi çözdü. Birkaç metal para, kâğıtlar ve lastik bir iple birbirine bağlanmış dört adet kimlik kartı çıkardı. Bana uzattı, Arapçaydı yazılar; Suriye’deki nüfus cüzdanlarıydı, fotoğraflara baktım. Bir kadın, bir kız, bir erkek çocuğuna ve kendisine aitti. Kadının iri siyah gözleri vardı, saçları muntazam taranmış, biraz tedirgin, biraz hüzünlü bakmıştı objektife. Kız altı ya da yedi yaşındaydı. Gülüyor muydu? Yoksa hep orada duran gamzeleri gülüyor gibi mi gösteriyordu yüzünü. O gülüşle kara gözleri birleşince sevinç dolu bir yüze dönüyordu. Oğlan kızdan büyüktü, sadece gözlerime bakıyordu, fotoğrafı biraz soluklaşmış, saçları uzundu, ensesinden beline dökülüyor gibiydi.

Hepsine tek tek, birkaç kez baktım. “*Mé bérom* su iç,” dedi Kerimo. Kapağını açtı, suyu bana uzattı. “İç,” dedi, “yüreğin kavruldu...” Bir yudum içtim, ona uzattım, o da bir yudum içti. Plastik şişenin serinliğini avuç içimde hissedebiliyordum... “Aha,” dedi misafir kartını göstererek, “bunu da burada verdiler, adımlı da yanlış yazmışlar, Kerimo...” Sonra yeniden sustu... “Doğru insanoglu kiri, kermesidir, toprağın,” diye başladı. “Toprak kirletmez insanı, insan kirletir toprağı,” dedi. “Kirlendik,” dedi. “Biz kirlendik, kirlenmesek çocuk, kadın demeden öldürür müydü insan insanı?” diye fısıldadı. Sonra da sesi belli belirsiz fısıltıya döndü, toprağa döndü yüzü...

Öylece fısıldıyordu. Sanki benimle değil toprakla konuşuyordu, usulcacık; gözleriyle Leyla’nın gamzesini, Ali’nin

gözlerini öpüyordu, saçlarını okşuyordu kara gözlü kadının... “Nasıl oldu?” diye sormadım ama o cevap verdi. “Her yeri bombaladılar,” dedi. “Gece boyunca variller doldurup bombalar atıllar üzerimize,” dedi. “Haydariye yıkıldı, evler yerle bir oldu, sonra...” Gözleri doldu... “Sonra, bülbüller sustu, dünya yıkılıp karanlığa yuvarlandı. Uyandığımda, omuzumdan koluma bir demir saplanmış, onların üzerine duvarlar yıkılmıştı,” dedi. Sonrasını demedi... “İç, bir yudum su iç, *Mé bérom*,” dedim... Bir yudum aldı, yine sustu, toprağa baktı yüzü... “Öldürdüler Dom’u, hepsi darmadağın oldu, başlarını alıp, şehirlerde gadjoların içinde yittiler, kaybolduk, yitirdik göç yollarını,” dedi. “Şimdi nerededir, ne yer ne içer çocuklar, kadınlar kime avuç açar? Gittiler, ağır ağır ölmek için gittiler,” dedi. “Sen de git onların peşinden,” dedi. “Sen de git, *Mé bérom*... Ben bekliyorum burada, bu sıcakta, ölümü...”

Zeytin ağacının yaprakları hışırdamaya başladı. Sıcak esinti yavaş yavaş ılıklaştı, garip bir huzur hissi uyandırıyor üzerimde. Bu kadim coğrafyada biz insanlar binlerce yıldır zeytinin gölgesine sığınırız, bu mübarek ağaç asırlardır bir yandan sofrada ekmeğimize katık oluyor, içinden sızıp dışarı taşan yağıyla aşıma lezzet katıyor. Diğer yandan, yüzlerce yıl gecelerimizi aydınlattı, kadim şehirlerin sokaklarına nur saçtı. Bilmem nerden hatırlıyorum, Arap bir şair, kanlı bir savaştan sonra yıkılıp harabeye dönen şehrinin ardından “Zeytinyağı kandilleriyle nur olup gündüze dönen şehrin geceleri geçmişte kaldı,” diyordu...

Bu görkemli ağaç, kadim zamanlardan beri hep bir ananın koruyucu gölgesi gibi dingin durdu Mezopotamya’dan Akdeniz havzasına kadar yaşayan tüm halkların üzerinde. Anavatanı buralardır zeytinin; Mardin, Antep, Afrin’den güneye uzanır, Şam’ın yanı başında binlerce yıldır zeytinyağıyla ünlü kadim Palmira’ya, oradan Beyrut’a, Ürdün’e, Kudüs’e uza-

nır. Orada, Zeytindağı'nı hâlâ sekiz kadim ağaç korur, ki onlar İsa'nın çarmıha gerilişini görmüştür...

Birkaç koldan denizi geçer, Anadolu'dan karşı kıyılara ulaşır; Girit'e, Yunan adalarına, Beyrut, Filistin ve Mısır'dan İtalya'ya, İspanya Endülüs'e varır, Avrupa kıtasına yayılır... Oradan dünyaya... Binlerce yıldır bu göç yollarında, göç eden insanların yanında zeytin de göçer. Oralara gidip sabırla yerleşir, meyve yüklü dallar sunar, yerli olana. Mabetlerini kutsar; bereket, barış ve aklın sembolüdür. Öyle ki kutsal kitaplarda yer alır. Âdem öldüğünde, kovulduğu cennetten oğlu Şit üç tohum getirip onun ağzına koyar ve öylece gömer, aylar sonra gömüldüğü yerden üç ağaç filiz verir. Bu ağaçlar bugün de Ortadoğu'nun sembolleridir: zeytin, sedir ve selvi...

Nuh, suların toprak üzerinden çekilip çekilmediğini öğrenmek için güvercini gönderir, bir süre sonra gagasında bir zeytin dalıyla güvercin geri döner; Tanrı ile insan arasında barış yeniden kurulmuştur...

Son yıllarda, sınır boyunca o kadar çok insan sığındı ki zeytin ağacına, yaz kış sınırdaki sığınmacıları ilk o karşıladı. Onun dallarıyla sıcaktan ve soğuktan korundular. Geceleri gövdesine sığındılar, çocuklarını doğurdular. Evet, çocuklarını doğurdular... Adsız çocukları...

Sınırın hemen beri yanına geçmiş, mayınlı alanın kıyısında asırlık bir zeytin ağacının altında doğurmuştu bebeğini. Bir kız çocuğu ve genç bir kocası vardı. Beş gün önce dört kişi olmuşlardı, aslında hepsi de çocuktuk... Bebeği sıkıca sarıp sarmalamıştı, kocasının montuna. Günlerdir orda bekliyorlardı iki sınır arasında, zeytin ülkesinde... Adını sordum bebeğin, öylece gözlerime baktı, sonra da "Adı yok," dedi... Bebeği göğsüne alıp bastırdı ve kadim zamanların dilinden bir ninni söylemeye başladı usulca...

Ta buradan,
Kürd dağından Filistin'e uzanan zeytin ülkesinde ulu bir
ölmez ağacının altında doğurdum onu
Bir avuç kırmızı toprakla sildim kanını
Göbeğini turkuaz bir taşla kestim
Ve gömdüm etimi köklerine zeytin ağacının.

Ve ben şimdi, bu adsız çocukla, iki sınır arasında,
–ölüm gömülü bu topraklarda– bir zeytin ağacının gövdesine
ve gölgesine sığınmış toprağın uğultusuyla
büyütüyorum onu.

Geceleri, çöl ayazında, ayaklarını avucumda, nefesimle
ısıtıyorum.
Kuşların dilinden ninnilerle, etimden emzirip tenimde
uyutuyorum

Yağmurlu gecelerde,
Deralı çocuklar
Ölüm şarkıları fısıldıyor kulağına
Acıyla yansa da yüreğim,
Ben anneyim bilirim, ölümün yurdunda adı konmaz
bebeklerin

Suriye'den geldikten sonra, dört yıl bir mülteci kampında kalan, bunun sebebini her sorduğumda “beklediğini,” söyleyen, dört çocuğunun geleceği için endişeleri gözlerinden okunan bir arkadaşım, sık sık Filistinlilerin yarım asırdır mülteci olmaya nasıl dayandığını düşündüğünü, bunun insanüstü bir güç gerektirdiğini söylüyordu. Çünkü, kampta kalalı daha bir yıl bile olmadan bedeni hızla erimişti, yaklaşık on beş kilo vermişti. İki üniversite bitirmiş, savaştan önce büyük bir pazarlama şirketinde çalışmış, şimdi ise mevsimlik tarım işçisi olarak çalışıyordu.

Onun gözündeki o acılı hali pek çok sığınmacıda çokça

gördüm. “Mülteci olmak” bu insanların ruhunda ve bedeninde derin yaralar açıyor. Kendi evinde, ülkesinde yaşama şansı kalmayan bu insanlar, bir gün bir şekilde, teller, mayınlar ve silahlarla çevrilmiş olan sınırları aşıp başka ülkelere sığınıyor.

O an, o sınırı geçme ânı, aslında arafa düşme ânı anlamına da geliyor. Çünkü yavaş yavaş bir yere ait olma hissi yitiyor. Nedensiz beklemek bir çaresizliğe dönüşüyor, bedenlerini ve benliklerini kemirmeye, geride kalan her şey hafızadan silmeye başlıyor. “Ne kadar geçmişi orada tutmaya çalışırsam çalışayım, anılar her gün siliniyor,” demişti bir başkası.

“Neden?” diye sorduğumda. “Her gün haberler geliyor, kötü haberler, ölüm haberleri, evlerimizin yıkılıp yağmalandığı, doğup büyüdüğümüz sokakların yok edildiği haberleri... Çocukluğumda beni alıp başka dünyalara götüren, rengârenk ve tıka basa insan dolu Halep’in Kapalı Çarşı’sının yıkılıp harabeye dönen fotoğraflarını görmek, geçmişimizin ve kültürümüzün yok oluşunu görmek bana büyük acı veriyor. Belki de en iyisi geçmişi unutmak,” demişti.

“Unutmak için bekliyorum,” demişti bir başkası. “Zaman alıp bizi başkalarının kentlerine, sokaklarına ve evlerine savurdu,” demiş ve boynuna asıp, koynunda taşıdığı bir anahtarını göstermişti: “Bunlar benim evimin dış kapısının anahtarlarıydı. Her şeyimi içeride bırakıp, kapımızı kilitleyip çıktık; birkaç güne döneriz nasıl olsa demiştik. Bir yılı geçti buradayız, evimi bombaladılar, artık yok, ama bu anahtarları çıkarıp atamıyorum. Unutmak için bekliyorum, bir gün orayı ordaki yaşamımı, sokağımı, evimi unutacağım ve boynumdaki bu anahtarları çıkarıp atacağım. Biliyorum, bunlar boynumda olduğu sürece daha geç unutacağım, ama olsun, unutmak için bekliyorum.”

ÖZGE BİNER Lisans eğitimini Marmara Üniversitesi Fransızca Kamu Yönetimi'nde, yüksek lisans çalışmasını Strasbourg Üniversitesi'nde siyaset sosyolojisi alanında tamamladı. Doktora çalışmasını Strasbourg Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde gerçekleştirdi. Sınır çalışmaları, mülteci çalışmaları, hukuk sosyolojisi alanlarında çalışmalar yapmaktadır. 2018 yılından bu yana Paris'te École des hautes études en sciences sociales'de (EHESS) araştırmacı olarak çalışmaktadır.

ZERRİN ÖZLEM BİNER Koç Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirdi. 2000-2007 yılları arasında yüksek lisans ve doktora çalışmalarına Londra Üniversitesi, Goldsmiths College ve Cambridge Üniversitesi Sosyal Antropoloji bölümlerinde devam etti. Devlet etnografisi, çokkültürlü mekânların hafızası, yerinden edilme ve geri dönüş tecrübesi, adalet ve uzlaşma beklentileri üzerine araştırma yazıları yazdı. Halen İngiltere'de Kent Üniversitesi'nde sosyal antropoloji dersleri vermektedir.

ÖZLEM DURMAZ 1974 İzmir doğumlu. 1997 Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 2017 Anadolu Üniversitesi Sosyoloji Bölümü mezunu. Bir kız annesi ve insan hakları aktivisti. Halen İzmir'de avukatlık yapıyor.

ASLI İKİZOĞLU ERENSÜ doktorasını Minnesota Üniversitesi Coğrafya, Çevre ve Toplum Bölümü'nde tamamladı. Şu anda Sabancı Üniversitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde çalışıyor. Genel olarak hareketlilik rejimleri ve insani yardım siyasetiyle ilgileniyor. Özel olarak ise (i) bu ikisinin kesişiminde mültecilerin nasıl müdahale özneleri olarak kurulduğuna ve (ii) iltica deneyiminin Türkiye şehirlerinde yerelde nasıl üretildiğine bakıyor. Bu konular hakkında hem Türkçe hem de *Citizenship Studies* ve *Journal of Refugee Studies* gibi İngilizce dergilerde yayınları bulunmaktadır.

ÖZGÜR SEVGİ GÖRAL 1977 yılında Bursa'da doğdu. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'ni bitirdikten sonra Boğaziçi Üniversitesi Atatürk Enstitüsü'nde erken dönem cumhuriyette çocuk suçluluğu ve ıslahevleri üzerine yüksek lisans yaptı. Doktora çalışmasını École des hautes études en sciences sociales'de devlet şiddetinin iki somut tezahürü, zorla kaybetmeler ve zorunlu göç üzerine yaptı. İstanbul Teknik Üniversitesi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sabancı Üniversitesi ve Boğaziçi Üniversitesi'nde çeşitli dersler verdi. Hafıza Merkezi'nin kurucularındandır.

RABİA HARMANŞAH Hacettepe Üniversitesi Kamu Yönetimi lisans ve ODTÜ Ortadoğu Çalışmaları yüksek lisans eğitiminin ardından ABD Pittsburgh Üniversitesi'nde Kültürel Antropoloji doktorasını tamamladı. Halen Almanya'da Köln Üniversitesi'nde araştırmacı olarak çalışmaktadır.

SEVCAN KARCI 1983'te Gölcük'te doğdu. Lisans eğitimini Marmara Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde tamamladı. Galatasaray Üniversitesi Siyaset Bilimi Anabilim Dalı'nda yüksek lisans ve doktora yaptı. Halen Uşak Üniversitesi'nde araştırma görevlisidir.

KEMAL VURAL TARLAN 2000 yılından bu yana Ortadoğu'da yaşayan Çingene toplulukları üzerine kültürel ve görsel sosyoloji - antropoloji çalışmaları yapmaktadır. Bugüne kadar yaptığı çalışmaları, makaleler ve fotoğrafları pek çok uluslararası sempozyum, kongre, sergi ve etkinlikte yer aldı. Ortadoğu'dan gelen mültecilerin hakları konusunda makaleler kaleme aldı, aktivist olarak çalıştı. Uluslararası basın kartı sahibi ve Avrupa Sosyoloji Derneği üyesidir. Gaziantep'te yaşamakta, Kırkayak Kültür genel koordinatörü olarak görev yapmaktadır. 2011 yılından bu yana, Suriyeli mülteciler, göç teorileri ve toplumsal uyum üzerine çalışmalar yürütmektedir. Gaziantep Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde yarı zamanlı öğretim görevlisidir.

NİLGÜN TOKER 1961'de Dinar'da doğdu. ODTÜ Matematik Bölümü'nde başladığı üniversite öğrenimini Ege Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde tamamladı. Aynı bölümde yüksek lisans (Doğal Hukuk Geleneginde Locke'un "Yönetim Üzerine İki İnceleme"sinin Yeri), Paris VIII. Saint Denis Üniversitesi'nde doktora yaptı (Arendt ve Habermas'ta İktidar ve Meşruiyet ilişkisi). Ege Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde profesör olarak bölüm başkanlığı yaptı. 6 Ocak 2017'de hukuksuz bir kararın hükmünde kararname ile üniversiteden ihraç edildi. İletişim Yayınları'ndan 2012'de *Politika ve Sorumluluk* adlı kitabı yayımlanmıştır.

“Beklemek zamanla ilgili bir eylem. (...) Art arda gelen zamanda arkadan gelecek olanı içeriyor. Bir tür zamanın içinde bekleme, bir nevi ‘sakin ol, arkadan gelecek’ anlamı taşıyan bir bekleme hali. (...) Epistemolojik olarak yumuşaklıkla, sakinlikle bir alakası var ‘bekleme’ sözcüğünün. Bir tür sükûnet, eylemsizlik aynı zamanda. Sert bir eylemsizliği çağıran bir eylem aslında beklemek.”

Nilgün Toker



İktidar ile öznenin ilişkisinde beklemenin, daha doğrusu bekletilmenin, eylemsizliğe zorlayan bir niteliği var. Bununla beraber bekle(til)me deneyimi, yeniden biçimlendirdiği özneyi yeni bir eylemliliğe sevk edebiliyor. Nasıl? Bekle(til)mek insana ne yapar, onu nasıl etkiler? Bekle(til)menin ritmi ve rutini, nasıl duygusal etkilere yol açar?

Olağanüstü hal politikaları “altında,” hukuki pratiklerin adaletsizliği karşısında, belirsizlik ve sürekli tetiklik halindeki bekleyiş... Mahkeme kapılarındakilerin bekleyişi... Açlık grevi ve ölüm oruçlarındaki bekleyiş... Mültecilerin ve sınırda kalan veya sınır geçenlerin “yerleşme” bekleyişi... Ve bambaşka bir deneyim: Bektaşilerin tekke ve zaviyelerinin kapatılması üzerine “kollektif eylemsizlik” içinde döngüsel zamanın getireceği adaleti bekleyişleri...

Zerrin Özlem Biner ve Özge Biner’in hazırladıkları derlemede ayrıca Özlem Durmaz, Aslı İkizoglu Erensü, Özgür Sevgi Goral, Rabia Harmanşah, Sevcan Karcı, Kemal Vural Tarlan ve Nilgün Toker’in katkıları yer alıyor.

