

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>



MÜSİLAJ VE VİDEOLAJ Rejim salyası

viral reality show



22 maddede faşizm, faşistleşme ve anti-faşizm

Ugo Palheta

TARİH TEKERRÜR EDERSE NASIL EDER?

Bonapartist zombi faşizm

Foti Benlisoy

MEKTUPLARDAKİ FELSEFE:

ARENDT-JASPERS-HEIDEGGER

Üç Alman –ikisi Alman, biri Yahudi

Şükrü Argın

#GEZİ8YAŞINDA
–KADIKÖY'DEN CANLI YAYIN
**Bazen iki şey bir araya gelir
ve dünya değişir**

İSTANBUL SÖZLEŞMESİ'NİN FESHİ
VE KADIN HAREKETİ
**Haklarımızdan,
hayatımızdan
vazgeçmiyoruz**

'61 ANAYASASI'NIN
60. YILINDA 60 YILIN
MUHASEBESİ
Felç hali ve çileli umut

15-16 HAZİRAN'IN
YILDÖNÜMÜNDE
SINIF MÜCADELESİ
**Üç basınç,
yeni proletarya,
çapraz bağlar**

HİPHOPÇU ÇAĞRI SİNCİ
Polise "çek ulan elini" demek



#VAZGEÇMİYORUZ

1. HAMLE



Sunuş: Cemal Yardımcı

Gündelik siyaset ve yaşamın hayhuyuna kapılmanın hayatın genel örgütlenişi üzerine düşünmekten uzaklaşmak gibi ağırca bir maliyeti de var. Neyse ki, birileri gündelik olanın cazibesine kapılmayıp, insanın genel serüveni üzerine düşünüyor. *Başkası Adına Konuşmanın Haysiyetsizliği*, kimi 'ağır' metinlerin rehberliğinde daha özgür ve eşit bir hayatın imkânlarını kurcalıyor. Kaçırmamanızı dilerim.

Mesut Yeğen

'Bilgi iktidardır!', demesine rağmen neden sürekli kitap yazarak bilgi ürettiği Foucault'ya sorulduğunda, 'bu paradoksla yaşamayı öğrendiğini' söylemişti. Aynı paradoks 'Öteki' kavramı için de geçerlidir: Adına konuşmadan 'Öteki' başka nasıl gündeme taşınabilir? *Başkası Adına Konuşmanın Haysiyetsizliği* sessiz kalmaktansa bu paradoksun tehlikelerine de işaret ederek düşünmeyi ve yaşamayı deneyenler için yazılmış bir kitap.

Bülent Diken

Ömer Faruk

BAŞKASI ADINA KONUŞMANIN HAYSIYETSİZLİĞİ

İnsanoğlunun binlerce yıl süren yolculuğunun sonunda varılan yer sürekli (iç/dış) çatışma, adaletsizlik üreten bir toplumsallık, seçilmiş tek adam rejimleri ve doğanın insafsızca tahribatıdır...

Ömer Faruk bu küçük ama yoğun denemesinde sorunun kökenlerine iniyor ve her kişinin doğasından gelen farkı yaşayamamasını (bir) neden olarak saptıyor. Parmak izi, ses tonu, gözbebeği, yüz ifadesi her kişiyi diğerinden farklı kılmasına rağmen her kişinin kendi hikâyesini edinme ve yaşama hakkının gözetilmemesini temel sorun olarak işaret ediyor. Bu durumu dikkate almayan düşünce modellerine göre oluşmuş toplumsallıkların çatışma ve düşmanlık biriktirdiğini belirtiyor.

Ona göre kişinin kendini ifade etmesine imkân tanımayan bütün "adına konuşma" mekanizmaları ve "düşünce" adına bu durumu savunan hamaset yüklü lakırdılar tahakküm üretir; kişinin dünya olma [= kurma (= yaşama)] hakkını gasp eder ve haysiyetsiz bir karaktere sahiptir. Kanaat önderlerinin, siyasi liderlerin her akşam televizyondan yüzümüze kustuğu safsataların "düşünce"yle hiçbir ilgisi yoktur; haysiyetsizliğin, başkasının açısından haz duymanın, özsaygı ve içgörü yoksunluğunun itirafıdır.

Yazar salt bu durumu saptamakla yetinmiyor, önerilerde de bulunuyor... Yöneten yönetilen ayrımının geri dönüşsüz bir biçimde ortadan kalkması için öncelikle "küçük bir devlet olarak" varlığını sürdüren zihnimizi özgürleştirmemiz, yeni kavramlar icat etmemiz, böylece düşünenin düşünceye hükmetmesinin önünü açmamız gerektiğini belirtiyor.

Yoğun ve etkileyici bir düşünce hamlesi...

2. HAMLE

3. HAMLE



645dukkân.com

YAZ 2016 • EXPRESS 83



Katkıda bulunanlar: Alican Tayla, Anıl Olcan, Arslan Eroğlu, Ayşegül Oğuz, Bekir Avcı, Bora İşyar, Çiğdem Öztürk, Demet Ş. Dinler, Derya Bengi, Emine Bora, Ender Ergün, Erdir Zat, Erselan Aktan, Ertan Keskinsoy, Foti Benlisoy, Gencer Çakır, Göksun Yazıcı, Hakan Karataş, Hakan Lokanoğlu, İlker Aksoy, İrfan Aktan, Kerem Eksen, Merve Erol, Nazım Dikbaş, Onur Serdar, Özay Selmo, Ragıp Duran, Semih Sökmen, Serkan Seymen, Siren İdemen, Sungu Çapan, Şahan Nuhoğlu, Şeyda Ayan, Şükrü Arğin, Tora Pekin, Tuba Çameli, Ulaş Özdemir, Ulus Atayurt, Utku Toy, Yiğit Atılğan, Yücel Göktürk

Baskı: Yaylacık Matbaacılık Ltd.
Litros Yolu, Fatih Sanayi Sitesi
No: 12, 197-203 Topkapı - İstanbul
Tel: 0212 612 58 60
Basım yeri ve tarihi: İstanbul, Haziran 2021
Dağıtım: Punto Kitap Hizmetleri
Yönetim yeri: Tomtom Mah. İstiklal Cad.
No: 189 Turhal Han Kat: 2 Daire: 3
Beyoğlu - İstanbul
Telefon: 0533 514 90 49
E-posta: expressroll@gmail.com

birartibir.org
twitter: birartibirorg
facebook: birartibirexpress
instagram: birartibirforum

Yıl: 27 • Sayı: 176 • Haziran 2021 - Ağustos 2021

İmtiyaz hakkı: Özay Selmo
Sorumlu yazarları: Merve Erol

İlan irtibat: Ayşegül Oğuz / 0546 680 99 19 -
Özay Selmo / 0533 514 90 49

YEREL SÜRELİ YAYINDIR.
ÜÇ AYDA BİR YAYINLANIR.
ISSN 1307 - 461X



s.26



s.40



s.17

İÇİNDEKİLER

3 • Meram

ŞEHİR HATLARI

6 • Viyana: Görkemli laboratuvar

12 • Dünden bugüne Kadıköy

17 • Kadıköy: Caferağa ve
Yeldeğirmeni Dayanışmaları

HAL VE GİDİŞ

22 • Hülya Gülbahar ile İstanbul Sözleşmesi

26 • Murat Sevinç ile anayasa tartışmaları

EKONOMİ-POLİTİK

33 • 15-16 Haziran'ın yıldönümünde sınıf
mücadelesinin görünümü

KIRAAT

38 • Dumanı Üstünde

40 • Ali Çakmak ile Gassan Kanafani
ve Filistin direniş edebiyatı

44 • Cevahir'den mektuplar

46 • Mektuplardaki Felsefe:
Arendt - Jaspers - Heidegger üzerine

52 • Yusuf Örnek ile Mektuplardaki Felsefe

AĞIR EXPRESS

60 • Tarih tekerrür ederse:
Bonapartist zombi "faşizm"

64 • 22 maddede faşizm,
faşistleşme, antifaşizm

MÜZİK DOLABI

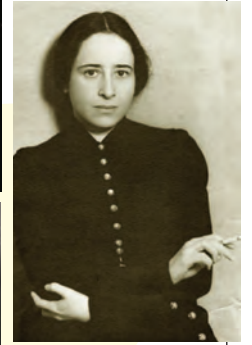
72 • Albümler: Aaroj Atrab, Floating Points
& Paharoah Sanders, Matthew E. White
& Lonnie Holley, Squid

74 • Çağrı Sinci ve tam bağımsız hiphop

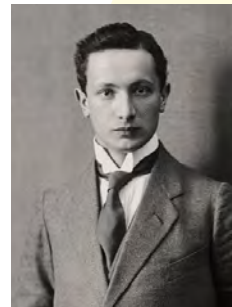
80 • Dil Tarih Coğrafya



s.22



s.52



s.74



Rejim salyası

Şehir Hatları 7.25 vapuru. Hayatı eve sığdıramayanlar mesai yolunda. Maske tamam, mesafe eh. Ama pencere-ler aralık, kapılar açık. Haziran, ama bahar serinliği var. Gözler telefon-larda daha çok. Her köşeden Sedat Peker'in sesi... Biraz önce "yoklama" aldı, malûm isimler, malûm sıfatlar. Bu defa "Derin Mehmet"ten bahis yok, önceki videoda "raporlu" olduğunu söylemişti.

Deniz balçık tarlası. Şubattan beri artarak böyle. Balıkçılar daha öncesinde fark etmişler. Adını öğrenmemiz, ezbere almamız üç-beş hafta. "Müsilaj" mış. Balıkçıların de-yişiyle "deniz salyası". Hidrobiyolog Levent Artüz'ün sayesinde, ne demek olduğunu öğrenmek sarsıcıydı, sarsıntı sürüyor. "Marmara öldü. Cesedin çürümesidir bu."¹

Çayocağı salgına tedbiren kapalı. Sabah sigarası mecburen kuru kuruya. Vapurun kış tarafında üç-beş tiryaki tellendirmeye başlamış bile. Onların yanına geçip Adıyaman tütününü sararken zamanda yolculuk... Anayasa hukukçusu Murat Sevinç'in cümleleri:

"1954 seçimlerinde Demokrat Parti olağanüstü bir başarı yakaladı. O dönemin seçim sistemi sayesinde de aldığı oy oranıyla karşılaştırılmayacak sayıda milletvekili elde etti. Bu başarıdan itibaren DP, Menderes ve Bayar değişti. Öyle bir değişim ki, DP'ye oy vermeyen Kırşehir ilçe yapıldı. İnönü'nün memleketi Malatya ikiye bölündü, Adıyaman oradan çıktı. 6-7 Eylül olaylarıyla birlikte, 1955-56'dan sonra DP daha da sertleşti. Ekonomi de kötülemeye başlayınca 1958'de yapılması gereken seçim öne alındı. DP yine kazandı, ancak oy oranı yüzde 50'nin altında (48,6) kaldı, CHP ise yüzde 35'ten 41,4'e çıktı. DP o telaşla 1950 sonlarında demokrasi-nin sonunu getirdi."

"Olgunun tarihi"

Müsilaj... İnsan gözünü alamıyor. Bir denizin ölmesi. Daha doğrusu, öldürülmesi. Cesedinin çürümesi. Marmara'ya bakarken Türkiye'yi düşünmemek mümkün değil. "Müsilajı kavrayabilmek için bu olgunun tarihine bakmalıyız." Artüz devamını şöyle getiriyor: "Marmara Denizi tarihinde ilk defa 2007'nin Eylül ayında müsilaj agregat görülüyor. Marmara Denizi'nin tür çeşitliliği vahim bir darbe yedi, içi boşaldı." 2007'de görülüyor, ama başlangıcı 18 yıl öncesine uzanıyor:

"Marmara Denizi'ndeki anomaliler 1989'dan itibaren başlıyor. '89'dan önce böyle şeyler yok ki. Bunu biraz oturup düşünmek ge-

rek... 'Marmara Denizi zaten hastaydı' deniyor. Değildi, bu hale 1989 sonrası getirildi, daha doğrusu taammüden öldürüldü.

1989 İstanbul için tasarlanan neoliberal politikaların devreye sokulduğu döneme denk geliyor. O zamanlar ÇED raporunun muadili olan çevre etki değerlendirme çalışmaları bugünkü durumu tarif ediyordu. Ama bugün de pek çok projede gördüğümüz gibi bilimle inatlaşarak bu garabet sistem hayata geçirildi."

Tarihlerin uyumu dikkat çekici. Tefavuk dense yeridir. Murat Sevinç: "2007 [anayasa] değişiklikleri bir dönüm noktası. Çünkü 2007'de, 367 kriziyle başlayan 'kendi lehine değişiklik yapma' eğilimi artık zirvede, oradan dönüş yok."

367 krizinin altını çizelim. O günlerde, TV'lerde "anayasa değişikliği için 367 milletvekili sayısı gerekir mi, gerekmez mi" tartışılırken, bu sihirli rakamın ortaya atılmasının sebebi Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanlığını engellemeye yasal-anayasal kılıf bulmaktı. Bu arayışın sebebi de herkesin bildiği "sır" dı. TV'lerde süregelen "teknik" tartışmaların sokaktaki yankısı için şu tanıklık örnek verilebilir: Üst-orta sınıf, CHP ağırlıklı bir İstanbul ilçesinde, Ramazan pidesi kuyruğundaki alt-orta sınıftan insanlar öfke içindeydi. "Eşi başörtülü diye cumhurbaşkanı yapmamak ne demek?" özet cümleydi.

Murat Sevinç'ten devam:

"AYM Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanı seçilmesini engellemek için vahim bir karar verdi. Fakat AKP'nin erken seçimde aldığı yüksek oy ve sonraki gelişmelerin ardından, Gül cumhurbaşkanı seçilebildi. Gül Meclis tarafından seçilen son cumhurbaşkanı oldu. O karmaşanın ardından yapılan değişikliklerle halk tarafından seçilme usulü kabul edildi ve 2014'te halk tarafından seçilen ilk cumhurbaşkanı Erdoğan oldu. 2007 değişiklikleri bu nedenle bir kırılma noktasıdır."

Ve tabii 2007'nin ardından 2010 referandumu... "HSYK ve AYM'nin ele geçirilmesi hedefi... Makaylanmış bir anayasa paketi... Büyük havuç olarak da darbecilerin yargılanması" vaadi ve yüzde 58 "evet" ... Yetti de arttı sonrası için. Sonrası malûm, adım adım Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi denen garabet sistemin hayata geçirilmesi ve giderek tüm yüzeyi kaplayan müsilaj, ya da rejim salyası.

Artüz'ün verdiği başlangıç noktasını, 1989'u siyasal-sosyal müsilaj bakımından biraz daha geriye götürmek gerekiyor. Evet, '89 Özal'ın Çankaya'ya çıktığı ve tek kişilik yöne-

tim kurmak için kolları sıvadığı, "başkanlık rejimi" hayalleri kurmaya, bunun kampanyasına başladığı tarih. Ama "Özal ekonomisi" diye bilinen şeyin Devlet Planlama Teşkilatı başkanı olarak hazırlayıp Başbakan Demirel'e sunduğu 24 Ocak kararları olduğunu, Ecevit'in "bu Latin Amerika modelidir, demokrasi içinde uygulanamaz" demesinden yedi ay sonra 12 Eylül darbesinin geldiğini, Özal'ın cunta rejiminin Ekonomiden Sorumlu Devlet Bakanı makamına oturduğunu, üç yıl sonra da ilk seçimlerde başbakanlığa terfi ettiğini hatırlayalım. Tabii yola 1977'de Milli Görüş'ün İzmir milletvekili adayı olarak çıktığını da.

Bu arada, Gül'ün hocası olarak bilinen Sebahattin Zaim'in ünlü sözünü ihmal etmeyelim: "Özal bizdendir, onları idare etmeye çalışıyor, Demirel onlardandır, bizi idare etmeye çalışıyor." Ve tabii, Özal hegemonyasına noktayı koyanın 1991'de, "Çankaya'nın şişmani, işçi düşmanı" sloganlı büyük Madenci Yürüyüşü olduğunu unutmayalım.

Meddah ve kibrit kutusu

7.25 vapuru... Sigarayı yakarken kibritin aleviyle Room 8 çıkageliyor. Kısacık bir film, altı dakika. BAFTA ödüllü. Bir mahkûm –"siyasi" olduğunu seziyoruz– 8 numaralı hücreye kapatılıyor. Hücredeki kıdemli hükümlünün uyarısına rağmen, kurtuluş umuduyla, rejimin kapasitesini öngöremeyen mahkûmların düştüğü tuzağa düşüyor, bir kibrit kutusuna hapsediliyor. Evet, bir kibrit kutusuna.

"7. Video": "Süslü Sülü... Yaktın bizi, kendini yaktın, her şeyi yaktın. Yanacaksın. Sülü bizim oralarda bir hikâye var, bilir misin? Aslan, ormana çıkmış geyik, keçi falan... Bir bakmış, bir tane küçük bir şey. Tam ağzına atacak, kedi. Kedi demiş ki, 'Ulan saygısız sen ne yapıyorsun, ben senin dayınım, insanoğlunun eline düştüm.' [Aslan] avcılarının ağına yakalanmış, başlamış yalvarmaya, 'beni dayımdan küçük etmeyin' demiş. Seni öyle küçük edeceğim ki kibrit kutusuna sığacaksın. Cezaevi kesin ilerleyen zamanlarda, ama kibrit kutusuna sığacaksın."

Absürdün zirvesindeyiz. Rejim salyasının bir parçası olmasa gülebilirdik, Sopranos'un veya Scarface'in çeşitli sahnelerine güldüğümüz gibi. Malûm sıfatlarının yanı sıra, gayet birikimli bir meddahla karşı karşıya olduğumuz aşikâr. Bu vasfıyla da dünyada bir ilk galiba. Ne kadarı rol ne kadarı kendisi, kestirmek zor.

"Cesedin çürümesidir bu"... Kulakta bu cümleyle denize bakmak Room 8 kadar gerçeküstü. Ama kahredici gerçeğin ta kendisi. Bir ceset olarak deniz. Çürüyen bir ceset olarak Marmara. Bir cennetin adım adım yok edilmesi. Bu cehennem bizim. Bir balıkçının dediği gibi, "deniz bizi kustu".



“Binde biri doğruysa bile...”

İçeriden Sedat Peker’in sesi geliyor. Anlattıkları Levent Artüz’ü yankılıyor. Orada deniz salyası, burada rejim salyası.

“Binde biri doğruysa bile felâket...” 12 Mayıs’ta, daha yedinci videoyu görmeden, Cumhurbaşkanlığı Yüksek İstişare Kurulu üyesi Cemil Çiçek verdiği demece bu cümleyle başlıyor. Bu Orwell’yen isimli devlet adamı “Z kuşağı bilmez” kategorisinden. Kısa bir özgeçmiş verelim...

Can Yücel’in kulakları cınlasın, “devlet adamı dendiğinde benim aklıma Ferit Melen gelir” diyordu. “Eski Türkiye”de öyleydi. “Ara dönemler”in değişmez bakanı, hatta birinin –iki Nihat Erim hükümetinden sonra Mayıs 1972’de kurulan üçüncü 12 Mart hükümetinin– başbakanı, 1950’den 1983’e, “normal dönemler”de kesintisiz kâh milletvekili, kâh senatör.

“Yeni Türkiye”nin “devlet adamı” Cemil Çiçek. ‘70’lerde MHP’li, ‘83’te ANAP’ın kurucularından, 1987’den 2018’e, otuz yıl, sırasıyla ANAP, Fazilet, AKP’den milletvekili, ayrıca bakanlığı, başbakan yardımcılığı, TBMM başkanlığı var. ANAP hükümetinin Aile Bakanı olduğu günlerdeki vecizesi “unutulmazlar” arasında: “Flört fahişeliktir.”

Hangi savcı?

2002-2011 arasında, Gülen Cemaati’nin yargıdaki büyük örgütlenmesi döneminde, önce Adalet Bakanı, sonra Başbakan Yardımcısı olan Cemil Çiçek “Binde biri doğruysa bile felâket”in devamını şöyle getiriyor: “Savcılar harekete geçmeli.”

Savcılar? Hangi savcılar? “5. Video”: “Bir de Süleyman Soylu’nun Mehmet Ağar’ın kontenjanından soktuğu avukat-savcılar var. FETÖ’cüler atılınca boşalan yerlere kaçır savcı, hâkim sokmuşlar! Bana diyor ya “Fare gibi kaçma, gel adalete sığın. Ey temiz Sülü, senin tayin ettirdiğin savcıya, hâkime, değil mi?”

Peker, burada bir kez daha malûmu ilâm ediyor. Selahattin Demirtaş ve Osman Kavala davaları başta olmak üzere, siyasi davalar-daki savcı-hâkim “performansları”, ayyuka çıkan “FETÖ borsası” herkesin gözü önünde sahneleniyor, ama tekil örnekler yargıdaki müsilağı daha bir görünür kılıyor.

Nitekim, Peker Twitter hesabından An-

kara Bölge İdare Mahkemesi Başkanı Esat Toklu’ya iki milyonluk arabaya nasıl bindiğini, geceliği 100 bin lira olan şaibeli otel Paramount’ta nasıl kaldığını sorduğunda, son beş yılda “zengin FETÖ’cüler” sayesinde zenginleştiğini söylediğinde, söz konusu hâkim yaptığı açıklamada, “aileden durumum iyi” diye şecaat arz ederken şunu söylemekten geri kalmıyor: “O araba 2014 model. Üç yıl önce aldım, 300 bin lira değerinde. Hâkim ve savcılar araştırın, yüzde 25’i benden daha pahalı arabaya biner.” Hesabı kuvvetli bir hâkim, yüzde verebiliyor.

Cemil Çiçek gibi, Sedat Peker de “savcılar harekete geçmeli” diyor, Çiçek’ten farklı olarak yol da gösteriyor. Örneğin: “Sayın savcılar, delil mi istiyorsunuz, Sadık Soylu’nun bir unvanı yok. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı’ndan

Müsilağ çok yapışkan, bulaşkan bir yapıya sahip. Müsilağ hareket edemeyen canlıların üzerine çöker. Işıkla temaslarını keser. Bu canlıların beslenmesini ve solunumlarını etkiler.

hiç çıkmaz. [Orada] müsteşar, bakan gibi oturuyor. Nasıl oluyor da imar geliştirmelerinin hepsi onun elinden geçiyor? Çevre Bakanlığı Mekân-sal Planlama Genel Müdürü Erdal Kayapınar hakkında FETÖ soruşturması nasıl kapandı? Telefon sinyalleri [var], bir yazı yazacaksınız...”

Örneğin: “Sayın savcı, Kolombiya’ya, Venezuela’ya yazı yazacaksınız. O malın [4 ton 900 kilo kokain] yakalandığı tarihten üç-dört ay sonra [Binali Yıldırım’ın oğlu] Erkam Yıldırım oraya geldi mi? Ocak ve şubat ayında Caracas limanına gidip özel bir bölüm kiralamak için görüştü mü, kiralandıysa kimin üzerine?”

Binali Yıldırım’dan öğreniyoruz ki, mahdum bey Venezuela’ya pandemi yardımına gitmiş, test kiti ve maske götürmüş. Basından öğreniyoruz ki, götürülen malzemenin ne gümrük kaydı var ne faturası. “Düşkün Abdülkadir”den öğreniyoruz ki, “test kiti ve maske yanında taşıyabileceği miktarda olduğu için gümrükte yer almadı.”

Peki, Peker’in dediği yazıyı yazacak savcı var mı?

Savcı dendi mi, yaşı müsait olanların aklına Doğan Öz gelir. Kontrgerilla-Özel Harp Dairesi raporunu hazırlayıp dönemin başbakanı Bülent Ecevit’e sunan, bedelini 24 Mart 1978’de hayatıyla ödeyen, cenazesi mitinge dönüşen Cumhuriyet Savcısı. “Çılgın savcı” değil, “cesur savcı” da değil, “düz” savcı. Hukuk insanı. Katlinden iki ay önce, MHP tarafından Meclis kürsüsünden hedef gösterilmiş, kanı daha yerdeyken Çiçek’in başbuğu taziye mesajı yayınlamıştı. Katil zanlısı ülkücü militan İbrahim Çiftçi hakkında dört defa idam cezası verildi, dört defa bozuldu.

Devletin ruhu

Her yönüyle temsili olan bu vakayı *Neden Öldürüldüler?* serisinin ilk kitabından² okuyalım:

“Beraat kararı gerekçesinde, ‘Sanık İbrahim Çiftçi’nin maktul Doğan Öz’ü taammüden öldürdüğü mahkememizce sabit görülmüş, ancak Askeri Yargıtay Daireler Kurulu kararı mahkememizi bağlayıcı nitelikte bulunduğundan, sanık hakkındaki 7/8’lik oy çokluğuna dayanan bozma ilamına uyularak, sırf bu hukuki zorunluluk nedeniyle, sanık İbrahim Çiftçi’nin beraatına karar verilmiştir’ dendi.

Tahliye kararı hem Öz ailesi hem de Çiftçi için inanılmazdı! Çiftçi kendisine ‘tahliye oldu’ dediklerinde, ‘hayır’ demişti, ‘beni öldüreceksiniz, çıkmıyorum.’

Sezen Öz, ne oldu da dava beraatla sonuçlandı diye dosyaya bakmaya gittiğinde, zamanın [12 Eylül rejiminin] başbakanı Bülent Ulusu’ya yazılmış bir dilekçeyle karşılaşacaktı. Bu dilekçede avukatları, müvekkillerinin Milli Savunma Bakanlığı’nda bir dosyası bulunduğundan söz etmekteydiler. Sözü edilen dosyanın getirilmesi istendi, ama talep reddedildi.

İbrahim Çiftçi Mamak Askeri Hapishanesi’nden çıkar çıkmaz İLK SAN’a [İlkokul Öğretmenleri Sağlık ve Sosyal Yardım Sandığı] müdür tayin edildi. Daha sonra, devletten ihaleler alan bir işadamı oldu. MHP Genel İdare Kurulu üyeliği yaptı, iş ortağının şüpheli bir biçimde öldürülmesinin ardından gözaltına alındı.

1997’de yapılan MHP Kurultay’ında Genel Başkan adayı oldu. Devlet dairelerine akaryakıt satan şirketler kuran Çiftçi, şimdi ihalelere giren bir işadamı.”

“Devletin ruhu”? Sedat Peker “7. video”da hem Hegel’le hem Nazi ideoloğu “hukuk âlimi” Carl Schmidt’le aşık atıyor: “Devlet bir genel müdürlüğü binasıdır, nöbetçilerdir... Devlet böyle bir şey değildir. Dün devlet çadırdıydı, yarın da uzay mekiği gibi yerlerde olacaktır. Devlet bir ruhtur, kutsal olan da devletin ruhudur. Peki, devletin ruhu nedir? Binlerce senedir yaşanan ihanetlerin, savaşların, entrikaların, acıların, hüznünlerin, mutlulukların, başarıların, başarısızlıkların tüm bunlardan oluşan tecrübenin damıtılarak bugüne kadar gelmiş olan bilgi birikiminin adı devletin ruhudur.”

Galatasaray'ın ünlü oyuncusu, milli takımın efsane teknik direktörü Coşkun Özarı'ya soruyorlar: "Galatasaraylılık ruhu deniyor, nedir o ruh?" Cevap: "O ruh Lise'nin duvarlarında dolaşır."

Yaşı müsait olanların gayet iyi bildiği gibi, devletin ruhu da bakanlıkların, mahkemelerin, hapishanelerin, MİT'in, Emniyet'in, kontrgerillanın binalarının duvarlarında, o duvarların tuğlalarında dolaşır. Devletin ruhunun mümtaz temsilcilerinden "Derin Mehmet" in Güldal Mumcu'ya dediği gibi, "o tuğlalarından biri çekildiğinde duvar çöker."

Devletin ruhunun bir de bedeni var, daha doğrusu bedenleri. Sadece kurumları değil, onları işlevlendiren şahısları var –eski deyişle, "silsile-i meratip" içinde.

Zincirin halkaları

Sigarayı söndürüp içeri girelim. Peker'i mi izlemeli, Artüz'ün anlattıklarını mı tekraren okumalı? İkincisi daha iyi, müsilağın ortasında neticede. İtalikleyle italikleyle okuyalım, Peker'in "tırnaklı" sesi kendiliğinden araya girer zaten.

Üst kütlenin sıcaklığı değişken, alt kütlenin sıcaklığı stabildir. Üst kütle atmosferle temasından dolayı oksijen alabilir, zenginleşebilir. Alt kütle siyese, üst kütleyle keskin bir ara yüzle kısıtlandığı için, ancak çözünmüş oksijeni taşıyabilir.

"Niye beş-on aile alıyor bu ülkedeki tüm parayı, niye halk fakir? Bu sorunun bir cevabı olması gerekmiyor mu?"

"Yapılan zulüm çok fazla olunca buharlaşan su gibi gökyüzüne çıkıyor sonra da azap olarak aşağıya iniyor."

[Bu] bir sistemdir, bütündür. Zincirin bir halkasında olanlar diğerlerini de mutlaka bir şekilde etkiler. [Müsilağ] münferit bir olay değil, bir zincir, bir sonuç.

"Keşke Tayyip Abi bu olaylara müdahale edip çözseydi. Bu kadar veri, belge, anlatım varken... Ancak nedense bana değil, onlara inanmayı tercih etti. Daha doğrusu bana da değil doğrulara."

"5 Aralık'ta³ [2020] Resul Holoğlu, Organize Suçlardan Sorumlu Emniyet Müdür Yardımcısı, telefon açıyor Sezgin Baran Korkmaz'a. İçişleri Bakanlığı'na çağırıyor. Korkmaz'ın 45 milyon dolar bir işadamından alacağı var. Süleyman buna 'Hakkında tahkikat yapıldı, yurtdışına çık. Yukarının haberi var, bu parayı da sil, sorun çıkacak' diyor.

Yukarısı Tayyip abi. Korkmaz, 6 Aralık'ta yurtdışına gidiyor. Bu 45 milyonu kabul etti ya Sezgin Baran, oteli de [Paramount Oteli] istediler. Baran bakıyor, her şey elden gidecek, dönmüyor. 28 Aralık'ta operasyon yapıyorlar. 29 Aralık da 45 milyon doların ödenme günü, haciz olacak o gün. Karısını gözaltına alıyorlar".

Bundan sonra da böyle anomaliler göreceğiz. Gördüğümüz, bir cesedin çürümesidir. Müsilağı kavrayabilmek için bu olgunun tarihine bakmalıyız.

"1996'da Kutlu Adalı cinayeti... Biz o zaman Korkut Eken, Mehmet Ağar hep beraberiz. Genciz, vatanseveriz! Genelde bana işadamlarını yönlendiriyorlar, faili meçhullerden ziyade. [Korkut Eken] bana dedi ki 'Kıbrıs'ta bir adam var, Kıbrıs'ı Rumlar'a satmak istiyor.' Çocuğuz, genciz. Bizi bir doldur, boşalt, bir doldur, boşalt. 'Bana iki tane profesyonel lâzım' dedi. 'Abi öz kardeşimi vereceğim sana' dedim, öz kardeşimi! Çok iyidir, bu işte uzmandır.' Ancak, yüce Allah o insanın kanını bize nasip etmedi! Adam namuslu adam! Rumlara ülkeyi satacağı yok.

Oksijen miktarı yerlerde sürünüyor. Müsilağın yok olmasının tek yolu var.

Parçalanması. Parçalanması için gerekli çözünmüş oksijen yeterli miktarda yok. 2007'de oksijen seviyesi daha fazlaydı. Parçalanma sonucu bu kütlenin ne olacağı ve bu durumun olası kümülatif etkileri de meçhul.

Hep böyle yapıyorlar; 'vatanseverlik', milleti coşturuyorlar! Herkesi birbirine sokuyorlar. Döndüler üç-dört gün sonra. Denk gelinemedi. Sonra orada bunlara bağlı olan başka bir ekip öldürmüştü. Karşılaştık, Korkut Abi 'Hal-loldu o iş' dedi!"

Bugün müsilağı yapan bir [organize] fitoplankton oldu, ama başka bir şey de olabiliirdi. Ortamı orada yaşayanlar bakımından boşaltığınızda veya yaşayan türleri seyrelttiğinizde, rekabet şartları da değişir. Yeni ortama dayanabilen canlı, en avantajlı duruma geçer ve büyük miktarlarda ürer, çoğalır.

"Biz gazeteyi [Hürriyet'i] bastık, Aydın Doğan korktu, verdi elindekileri 750 milyon dolara. Aslında bir tanesi o kadar ederd, [Demirören] hepsini o paraya aldı. Bu 750 milyon doları Ziraat Bankası verdi, banka devletin. 750 milyon doların faizlerini bile ödemedi, bırak ana parayı. Faizleriyle bir milyar doları geçti. Bunu ödemek için Kemerburgaz'da bir arsayı belirlediler. [Demirören'e] tarla olarak verecekler, Süleyman'ın Ankara'da bu işleri yapan akrabası [Sadık Soylu] var, 10 milyonluk yer bir milyarlık oluyor."

"Helalleşeceğiz"

Oklava şeklinde bir tavuk yumurtası düşünün, bilimsel ismi *Proboscia alata*, kısa sürede anormal artış gösteriyor. Daha sonra patlıyor.

Patlama bomba patlaması değil, çiçeklenme, tomurcuk patlaması. Ölüp kırılıyor. Kırılınca hücre içi sıvısı ortama yayılıyor. Müsilağ genelde üst kütlelerde oluşur. Çalkalanmayla içinde kabarcıkları hapsederse yüzeye çıkar. Katı madde dediğimiz partikülleri hapsederse ağırlaşıp çöker. Yani, içine katı maddeyi hapsederse batıyor, yoğunluğu azalırsa yüzüyor.

"Sayın Cumhurbaşkanımız, Tayyip Abi, bir uluslararası komplo olduğunu, bu komplo nun da merkezinde benim olduğumu ismimi geçirmeden anlattı. 'Görecekler, bulup getireceğiz' dedi. Beni bulup getirmek gerçekleri değiştirecek mi Tayyip Abi? Ben uluslararası komplo nun parçası ajansam, o zaman bundan sonraki videoda Tayyip Abi, kardeş olarak karşınızda anlatacağım. Ne zaman tanıştık, ne zaman görüştüğünüz? Sen bizim büyüğümüzsün, abimizsin, silahı bu raya koyacağız, iki tane müfettiş, yalan makinesi..."

Madem ajanım abi, anlatacağım. Bütün bunları halk biliyor. Ben vatan haini değilim. Bunu en iyi sen biliyorsun. Senin hiçbir gücün yokken ben vardım. Onların hiçbir yoktu. Alkış beklemedim, ön planda olmadım, elimden ne geliyorsa yaptım. Bir daha ki videoda konuşacağız Tayyip Abi. Açık delillerle, bilinmeyen delillerle anlatımlarımı doğrulayacağım. Helalleşeceğiz abi."

İncelemelerimizden gördüğümüz kadarıyla, müsilağ esas olarak ara yüzey dediğimiz alanda birikmiş vaziyette.

"Bana pislik mafya diyorlar, AK Parti'nin seçim zamanı dağıttığı kahveler var ya, hepiniz içtiniz, benimdi o. Hani ben pislik mafyaydım? Onlarca milyon liralık kahveyi benden alıp dağıtmadınız mı? Bir lira mı verdiniz?"

Müsilağın olduğu ortamda rahat eden mikroskobik bir canlı var. O da başka bir bela. Müsilağı seven bir haplofit. Bu şimdilerde müsilağ oluşumuyla eş zamanlı olarak çoğalıyor. Tahminim, bundan sonra bu türün yaratacağı müsilağla ve çok büyük köpüklenmelerle uğraşacağız.

"MİT tırları yakalandıktan sonra, Oradaki kardeşlerimize, Bayırbusak Türkmenlerine ve diğerlerine yardımcı olmak için İHA, kıyafetler, telsizler, çelik yelekler, onlar bunlar [göndermeyi] düşündük. O milletvekili arkadaşımızla konuştuk, o da iletmesi gereken yerlere iletti. Sonra dediler, 'Biz ek tırlar verelim, sizin tırlarla beraber [gitsin]'. Tırlar 'Sedat Peker yardım konvoyu' diye gidiyor. Ama benim adıma giden diğer araçlar var. Onlar da başka yerdeki Türkmenlere gidiyor diye biliyoruz. Araçların içinde ne olduğunu bilmiyoruz, bilmiyoruz dediysem, silah var, saf çocuk değiliz.

Ama bu MİT tarafından, askeriye tarafından organize edilmiyor. SADAT tarafından organize ediliyor. Benimle hiçbir ilgisi yok,

ama benim adıma gidiyor. İşlem yapılmıyor, kayıt yapılmıyor, direkt geçiş yapıyor. Türkmenler her yerden videolarla teşekkür ediyor, bir-iki tanesi Arapça konuşuyor. Sonra bizim Türkmen arkadaşlar 'Bunlar el Nusracı' dedi. Bizim diğer arkadaşlar da 'Bu gidenler el Nusra'ya gidiyor' diyor. Benim üzerimden gidiyor, ama SADAT'çılar yolladı.

O tarihte demiştim ki, 'bunlara [el Nusra'ya] bu silahları veriyorsunuz, bunlar bizim Şii Türkmenlerle savaşıyor, anlat bilelim. Bizim üzerimizden gidiyor.' [Cevap] 'Yeni dengeler kuruluyor, şöyle böyle...'

“Pandora’nın ilk kutusu”

“Pandora’nın ilk kutusunu açalım bakalım. Suriye’de ticaret yapmak için ne yapmanız lâzım biliyor musunuz? Metin Kıratlı var, Cumhurbaşkanlığı İdari İşler Başkanı, Külliye’de. Ona gideceksiniz. Bir-iki kamyonluk alışverişleri söylemiyorum. Kaçak ham petrol, çay, şeker, alüminyum, bakır, ikinci el araba... Bunlar milyarlarca dolar...

Şimdi orada yapılan ticareti anlatacağım. Oradan [Metin Kıratlı’dan] onay aldıktan sonra MT Grup’a yolluyorlar. Tüm hiyerarşi orada. Onların da onayından geçtikten sonra kime gidiyorsunuz? El Nusra’nın iktisat sorumlusu var, Ebu Abdurrahman, Ebu Şeyma ismini de kullanıyor. Şu anda da ticaret böyle yapıyor. Bu anlattığımın dışında orada büyük iş yapamazsın.”

Velev ki teorik olarak bu bölgelere oksijen enjekte ettiniz, o durumda bile ortamdaki kirleticiler bu oksijeni kullanacak ve okside olacaktır. Yani, bu oksijeni bir anlamda müsilağ kullanacak. Bunlar basit kimya kuralları.

Politik akıl ve onun şakşakçıları “Pisliği kolektörlerde toplarsınız, alt akıntıya basarsınız” dediler. Her türden kirlenme var. O kadar büyük bir kirlenme yaşıyor ki, bazı yerlerde çamur birikimi var. Buralarda canlıların yaşaması imkânsız.

“Her ay 10 bin dolar yolladığım bir milletvekili yok, ama daha çok yolladıklarım var. Şimdi Metin Külünk’ten konuşacağız Seçim zamanı geldiğinde arabasına para bıraktım. Almanya’daki o dernekler [Almanyalı Osmanlılar] var ya, rica ederdi, ‘onlara para yollar mısın’ diye, el altından yollardım.”

Kirliliğin üç fazı vardır. Birinci fazda, kirlitici unsurlara dayanabilen türler kalır, dayanamayanlar ölür ya da ortamı terk eder. İkinci fazda, ortamda kalan dayanabilen türlerin fert adetlerinde patlamalar olur, tür çeşitliliği azalır. Üçüncü ve son fazdaysa biyotik ortam abiotik ortama, yani cansız ortama dönüşür.

“Kanla ilgili söylemiş olduğum olayların hepsi, söylendiği dönemde hükümetin lehinedir. Çünkü o zaman korku iklimi oluşturmak lâzımdı...”

“İki sorun var gelecekte bizi bekleyen, Kürt meselesi, Alevi meselesi. Çözülmemesi

için uğraşmış hep. Milleti kasmak için ‘din elden gidiyor, devlet elden gidiyor, aman beka sorunu’... Ya doğdum ‘din, devlet elden gidiyor’... Yalandan film çevirmenin, kendimizi kandırmanın anlamı yok.”

Bütün bunlar göz göre göre oldu. 2010’da halk uyanmış, kampanyalar yapılmaya başlanmıştı. 2012’den itibaren istilacı türler görülmeğe başladı. Neye evrilir bilmek zor. İstilacılarla rekabet edecek tür yok. 1989’da Marmara Denizi öldü. Bu tarihten önceki Marmara’ya yeniden kavuşmak mümkün değil.

Kolombiya, Venezuela, Yalıkavak, Kıbrıs

“Kokain Kolombiya üzerinden geliyordu. En son 4 ton 900 kilo geçen sene 9 Haziran’da yakalandı. Bu [miktar] paketlenip satıldığında küçük bir Afrika ülkesinin milli hasılası kadar eder. Açıklama yapıyorlar, ‘Bunlar Türkiye’ye gidecekti, İzmir limanına, bir kimya firmasına’. Türkiye’de teslim alacak yerle ilgili hiçbir operasyon yok. Niye operasyon yok? Bu sehemim⁴ [payın] sahibi Mehmet Ağar.

Daha sonra yeni bir güzergâh çalışması. [Kolombiya’nın] 800 kilometre Venezuela ile sınırı var. Oradan geçirmek çok kolay; yeni adres. Venezuela’da sıfır kontrol. Avrupa’da kokainin fiyatı çok ucuz, Türkiye’de çok pahalı, esas pahalı olan yer Ortadoğu.

Yeni bir güzergâh kurmak için Venezuela’ya kim gitti? Sayın Binali Yıldırım’ın oğlu Erkam Yıldırım. Bu senenin ocak ayında gitti, dört gün kaldı, şubatta gitti, dört gün kaldı. Caracas limanından kuru yük gemileri direkt Türkiye’ye gelebiliyor, ama konteyner gemileri Dominik⁵ üzerinde durma yapıp o şekilde devam edebiliyor. Yeni güzergâh burası.

‘Bizim liman [Yalıkavak Marina] çok önemli’ dedim ya, herkes anlattı: ‘Oraya gemi girmez’. ‘Oraya gemi girer’ mi dedim? Kokain Türkiye’ye giriş yaptıktan sonra 30-35 metrelik yatlarla dağılır. Lazkiye üzerinden de yapılıyor.

Kokainin Türkiye’ye gelişi, gidişi, tüm organizasyonun ağırları bu şekilde. Peki, Ağar bunun neresinde? Bu senkronizenin tamamen ortasında. Erkam Yıldırım-Süleyman Soylu dostluğuna bakın. Erkam Yıldırım Kıbrıs’a gittiğinde Halil Falyalı’nın misafiri.

Para trafiği nasıl oluyor? Kıbrıs-Halil Falyalı; tüm para trafiği buradan dönüyor. Falyalı yirmi sene evvel hiçbir şeyi olmayan bir adam, Kıbrıs’ın sahibi. ABD’nin kırmızı arama listesinde, Türkiye’de İçişleri arıyor, on tane dosyası var. Neden Falyalı’yı Türkiye’ye getirmiyorsunuz? Gidin onu da alın. Ama onda kasetler var. Herkesi çekmiş o da.

[Kıbrıs’ta] şu anki organizasyon çok eski zamanlarda kurulmaya başlandı. Uyuşturucu ve kumarın merkezi haline getirilmesi için yapılan çalışma.”

Müsilağ çok yapışkan, bulaşkan bir yapıya

sahip. Yüzeydeki yumurtalar müsilağın içinde hapsoluyor ve yaşama şansları kalmıyor. Müsilağ hareket edemeyen canlıların üzerine çöker. Işıkla temaslarını keser. Bu canlıların beslenmesini ve solunumlarını etkiler.

Aslan avı ve “son söz”

“Kıymetli kardeşlerim, bir akdimiz vardı, onu ete kemiğe büründürmenin zamanı geldi. Artık birbirimizi tanıdık. Bu işten büyük kârı olan sizsiniz. Ben küçük kârı olanım, ama benim de kârım var. Benim kârım ne? Kişisel gelişimde ‘aslan avlamak’ diye bir şey vardır. Hayatında büyük bir şey yaptığında geçmişte yaptığın ufak tefek hatalar bir anda unutulur. Bu hikâyeyi başarıyla neticelendirsek, ben aslan avımı tamamlamış olacağım.”

Oksijen miktarı yerlerde sürünüyor. Oksijen şu an müsilağ yüzünden daha da düşük. Müsilağın yok olmasının tek yolu var. Bakteriyojik olarak parçalanması. Parçalanması için gerekli çözünmüş oksijen yeterli miktarda yok şu anda. 2007’de oksijen seviyesi daha fazlaydı. Şimdi oksijen çok daha az. Bakteriyojik parçalanma sonucu parçalanma ürünleri ve bu kütleyi parçalayacak bakteri biyokütlesinin ne olacağı ve bu durumun olası kümülatif etkileri de meçhul.

“Gazeteciler ve muhalefetteki dinamik insanlar üzerinde yoğun baskı kurun, bu korku iklimini dağıtın. Çok sıkıştırlarsa, savcılık soruşturmalarını başlatmak zorunda kalacaklar.”

Sedat Peker’in “tırnaklı” sözlerine burada noktayı koyalım. Ve sözü bağlayalım.

Levent Artüz 1+1’deki müsilağ söyleşisinde “son söz”e şöyle başlıyor: Yüzleşmek, yüzleşmek, yüzleşmek...

Videolağ bahsi için de geçerli bir ölçeme. Ama yeterli değil. Burada son söz Murat Sevinç’in olsun:

“O videolar umulmadık sonuçlar doğurabilir. Belki de şu berbat hal yeni bir şeyler kurulmasına vesile olabilir, şerden hayır doğabilir.” Ama kendiliğinden olacak şey değil tabii: “Halkın çoğunluğu haklarına, anayasasına, özgürlüğüne, çoluk çocuğunun geleceğine sahip çıkmazsa, elbette hiçbir şey iyiye gitmeyecek ve bugünleri dahi arayacağız. Çok çileli yıllar geçireceğimizi tahmin ediyorum, buna mukabil umut da o çilede.”



NOTLAR

- 1 <https://www.birartibir.org/ekoloji/1170-cesedin-curumesidir-bu>
- 2 Derleyen Orhan Türeylioğlu, Uğur Mumcu Araştırmacı Gazetecilik Vakfı, 2007
- 3 Peker bu tarihi 4 Aralık, Sezgin Baran Korkmaz’ın Türkiye’yi terk edişini de 5 Aralık olarak düzeltti.
- 4 Kurtlar Vadisi terminolojisinde illegal işlerle ilgili kurulan konsorsiyum
- 5 Peker Twitter hesabından Dominik Cumhuriyeti halkından özür dileyerek bu ifadeyi düzeltti, söz konusu durağın Panama olduğunu söyledi.



VIYANA

Görkemli laboratuvar

Dört başı mamur altyapısı, görkemli mimarisi, ünlü müzeleri, geniş yeşil alanları, tıkr tıkr işleyen düzeniyle destansı bir kent. Aynı zamanda emperyal geçmiş ile Avrupa-merkezci evrenselciliğin harmanlandığı yer. Dahası, biyo-politikanın, biyo-iktidarın laboratuvarı. Göçmen gözüyle Viyana...

ONUR SERDAR

Viyana mükemmel altyapısı, kamusal yeşil alanları, parkları, bisiklet yolları, mimarisi, ekoloji dostu şehircilik anlayışı, toplu taşıması, kültür-sanat aktiviteleri ve sosyal düzeniyle dünya üzerindeki en iddialı refah kentlerinden biri olarak kabul görür. 2019'a kadar on yıl boyunca listelerin ilk sıralarında ya da birinciydi. Kent gerçekten de hayatın bütün detaylarıyla organize edildiği kusursuz bir işleyişe sahip gibidir. Şehir planlamasının, mimarinin ve çevreci yönetim anlayışının iç içe geçtiği en iyi örneklerden biri olabilir. Köklü bir imparatorluğun başkenti olması nedeniyle kent peyzajını oluşturan mimari düzenlemeler ve sanatsal nesneler görkemlidir.

Viyana geçmişini, kültürel ve sanatsal mirasını çok iyi pazarlayan bir kent: Mozart, Beethoven, Schubert gibi dünyaca ünlü müzisyenleri, Kokoschka, Klimt, Schiele gibi ressamı, Kafka, Elias Canetti, Thomas Bernhard, Elfriede Jelinek gibi misafir ettiği yazarların oluşturduğu sanat tarihsel zenginliğiyle kültür turizminin en cazibeli merkezlerinden biri. Müzeleri klasik ve modern arasındaki skalada, her dönemden zengin sanat ve tasarım koleksiyonlarına sahip.

Anlatıya gezi rehberi gibi başladım, ama şehrin işportacıları, sokak müzisyenleri,

dilencileri, delileri, evsizleri ilk bakışta görülmez. Belki evsizler ve serseriler görülebilir. Fakat onlar da bu manzaranın kalıcı bir parçası olmamaları için sürekli göze batmayacakları yerlere yönlendirilir. Şehre yeni gelen biri ilk olarak üzerine çöken mimariyi görmek zorunda kalır. Anıtsal, ihtişamlı yapılara merakı olanlar için çok etkileyici bir mimari manzara sunar Viyana.

Bu şehirde insanı huzursuz eden belki de bu estetik. Zira bu tür bir estetik saf, beyaz, soylu, kolonyal bir iktidarı, ırksal bir figür imler, bir soyağacını işaret eder. Kent klasisizmden moderne ve günümüze kadar bu etkileyici anıtsal yapıyı muhafaza eder. Bu görkemli, kontrollü, tutuk estetik, Viyana'nın bütün kent atmosferinde, günlük hayatta hissedilebilir.

Binaların yüzeyleri barok, rokoko, romantizm gibi klasik sanat dönemsel tarzların süslemeleri ve heykelleriyle bezelidir. Bu heybetli yapıların çoğu I. Dünya Savaşı'na kadar devam eden, mimari ve sanatta tarihsicilik (Historicism) denen bir dönemin eğilimini yansıtır. Sanat tarihinde tarihsicilik terimi 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında yaygın olan, mimarların ve sanatçıların önceki yüzyıllardan kalma tarzlara geri dönmeyi tercih ettikleri bir olguyu tanımlar. Turistin gördüğü mimari yapıların çoğu romantizm, gotik, Rönesans, rokoko, hatta Antik Yunan ve Bizans tarzların taklidi eklektik birleşimine sahip. Avrupalı neo-stillerin ihtişamlı melez mimarisi, işçiliği ve zarafeti izlenebilir. Geçmiş 350 yıla kadar uzanan zarif faytonları, fiyakalı, bakımlı atlarıyla manzara tamamlanır.

Viyana'nın bu etkileyici manzarası muhteşem bir kurgu izlenimi verir. Sürprize yer

yoktur. Yine de Camus'nün *Yabancı'sı* gibi "bir süre, dünyanın en doğal olmayan bu güzel kentinde insanları kendilerinden uzaklaştıran bu yüzeysel, şaşırtıcı manzaranın tadını" çıkarabilirsiniz.

Yirmi üç bölgeden oluşan Viyana'nın merkezini, birçok Avrupa kentinde olduğu gibi, büyük bir kilise işgal eder: Stephan Katedrali. Kent kilisenin merkez olduğu bir noktadan, birinci bölgeden, fraktal bir dağılımla bulvarlarla dışarı doğru açılır. Görkemli binaların en önemlileri birinci bölgede yoğunlaşır: Parlamento, Viyana Operası, Etnoloji Müzesi, Sanat Tarihi Müzesi, Modern Sanatlar Müzesi, Albertina gibi önemli müzeler, çeşitli bakanlıklar, sanat fakülteleri ve konservatuar, bazı üniversiteler, büyük meydanlar birinci bölgeden çevreye doğru yayılır.

Merkezden uzaklaştıkça bu iddialı kent biraz da olsa alçakgönüllü bir görünüme bürünür. Bazı bölgelerde kendine has bir getto, bazı bölgelerdeyse imtiyazlı zenginlerin yaşadığı sayfiye bölgesi olur.

Okur-yazar ve sanat çevrelerinde genellikle büyük bir hayranlıkla sözü edilen Viyana, Avrupa'nın zarafet başkenti, sanatın ve ikonik mimarinin, büyüleyici klasik müziğin, eşsiz imparatorluk güzelliğinin şehri... Ne var ki, bu devasa zenginliğin birikim süreci oldukça kasvetli.

Tuğla fabrikaları ve göçmen işçiler

Viyana 1800'lerin 230 bin nüfuslu, saray ve zanaatkar şehriden, 1900'lerde iki milyondan fazla insanın yaşadığı sofistike, sanayileşmiş bir metropole dönüştü. Endüstrileşme ve ticaret hacmindeki büyümeye paralel olarak, ortaçağ kasabası görünümüne şehir merkezi, monarşiyeye ait büyük şirketlerin, finans kuruluşlarının yerleştiği modern bir



FOTOĞRAF: SİREN İDEMEN

cazibe noktasına dönüştü.

Bugünkü Viyana kentsel peyzajının bu görkemli görünümü zengin Habsburg monarşisinin göçmen işçi alımlarıyla mümkün oldu. Göçmen işçilerin çoğunluğu Bohemya ve Moravya'dan geldi. Bu insanların birçoğu Viyana'nın modernizasyon çalışmaları için temel yapı birimi olan tuğlaların yapıldığı Laaerberg ve Wienerberg'deki tuğla fabrikalarında istihdam edildi. Önceleri sadece yaz aylarında çalışan mevsimlik işçiler 1870'lerden itibaren aileleriyle birlikte Viyana'ya göç etti. Tuğla fabrikaları içindeki baraka ve tesislerde yaşadı.

Sıkışık yaşam alanı, yetersiz beslenme, yıkıcı hijyenik ve sıhhi koşullar altında 18 saatlik iş günlerinde yapılması gereken ağır işler işçilerin romatizma, eklem iltihabı gibi hastalıklarla boğuşmasına yol açtı. Tuğla işçileri arasında dizanteri, kolera, tifüs yaygındı. Ölüm oranları, özellikle çocukların ölüm oranı bir hayli yüksekti. Erkekler "kil dilimleyici", kadınlar "tuğla kırıcı" olarak çalıştı. Çocuk işçilerse tuğlaları üst üste sıraya dizip kurutma işinde çalıştırılıyordu. Ailelere ait köpekler bile yük taşıma işlerinde çalıştırıldı.

Viyana göçmenlere görkemli binalardan, yollardan, parklardan, köprülerden çok daha fazlasını borçlu. Şehrin bugünkü sosyal düzenine, bireysel ve toplumsal haklarına da büyük etkileri oldu göçmenlerin. 1895'te, 10 binden fazla işçinin katıldığı tuğla işçileri grevi kısa sürede otuz tuğla fabrikasına yayıldı. Bu olaylar tuğla işçilerinin kazanımlarıyla sonuçlandı: Ücretler artırıldı, 18 saatlik günlük çalışma süresi 11 saate indi ve pazar günleri tatil kabul edildi. 1905'te Tuğla İşçileri Sendikası kuruldu. 1909'da 17 bin tuğla işçisi için ilk toplu sözleşme yürürlüğe girdi.



FOTOĞRAF: DİLJİN FELAT

Bu süreç bugünkü Avusturya Sosyal Demokrat Partisi'nin (SPÖ), sendikaların, işçi haklarının ve Avusturya sosyal demokrasisinin temellerini oluşturdu. O tarihlerden günümüze kadar Viyana dünyanın hemen hemen her yerinden göç almaya devam etti.

***Kurumsallığın kendisini
bu kadar hissettirdiği bir
kentsel yaşamda biyo-iktidar
kavramı sık sık akla gelir.
“Yaşamı yönetmeye,
optimize etmeye ve
çoğaltmaya çabalayan,
onu hassas kontrollere
ve kapsamlı düzenlemelere
tabi tutan bir güç.”***

Bugünkü Viyana'nın hem kentsel peyzajı hem de sosyal düzeni büyük ölçüde göçmenlerin emekleri ve mücadeleleriyle inşa edildi.

Bu geçmişe rağmen Viyana'nın yabancılarla ve göçmenlerle ilişkisi bir türlü düzelenmedi. Göçmenler yerleşti, yerleşti ve bu durum onları ülkenin, kentin ve egemenliğin bir parçası haline getirdi, ama Viyana'nın görünür bir parçası haline getiremedi. Viyana'nın göç hareketleri kâh artarak kâh azalarak günümüze kadar devam etti.

Biyo-politik bir kent ahengi

Bu kent yapısı ve sosyal yapı insan ilişkilerinde de tutarlılık içinde devam eder. Viyana sosyal düzeni imparatorluk temelli ulusçu ve muhafazakâr geçmişini sıkı bir şekilde koruyarak mevcut toplumsal hiyerarşiyi ve rolleri yeniden düzenler ve yine merkezden periferiye doğru devam eden bir ayrıcalıklar rejimi inşa eder.

Avusturya devletin kamusal hayattan bireyin özel hayatına, bütün alanlarda etkin olduğu bir ülkedir. Kurumsal denetim mekanizmaları devlet ile birey arasındaki ilişkiyi tesis eder. Viyana'da kent yönetimi içinde toplum, birey ve devlet arasındaki ilişki direkt bir ilişkidir. Kurumlar boşluk bırakmamacasına hayatın her alanında aktif rol alır. Muazzam bir belgelendirme ve arşiv sistemiyle hayat an be an kayda geçer. Birçok Avrupa kentinde olduğu gibi, bütün muhitlerin kendi hafızalarını oluşturan müzeleri vardır.

Bu örgütlenme ve kurumsallaşma insan ilişkilerinin yapısına da nüfuz eder. İnsanlararası ilişkilerde de kurumsal yöntemler, hatta kurumsal iletişim formları hissedilir.

Başka kültürlerde akraba, komşu veya dost dayanışmasıyla çözülebilecek birçok ekonomik ya da ruhsal sorunu kurumlar ele alır ve metodolojik, sistematik reçeteler uygular. Birey kesintisiz olarak kurumlarla, dolayısıyla iktidarla ilişki içindedir.

İşsizlik, aile ve bireylerin finansal sorunları iş bulma kurumları ve sosyal yardım kuruluşları aracılığıyla çözülür. Sağlık kurumları, bedensel sağlık sorunlarından psikolojik sağlık sorunlarına kadar birçok ihtiyaçta etkindir. Kültür-sanat kurumları da birçok toplumsal ve bireysel sorunun çözümünde, boş zamanın doldurulmasında aktiftir.



FOTOĞRAF: SİREN İDEMEN

İşsizlikle birlikte gelen ekonomik ve ruhsal sorunlarda kültür-sanat ve diğer sosyal aktivitelere erişim kolaylaştırılır.

Kurumsallığın kendisini bu kadar hissettirdiği bir kentsel ve toplumsal yaşamda ister istemez Michel Foucault ve biyo-iktidar kavramı sık sık akla gelir. “Yaşam üzerinde olumlu bir etki yaratan, onu yönetmeye, optimize etmeye ve çoğaltmaya çabalayan, onu hassas kontrollere ve kapsamlı düzenlemelere tabi tutan bir güç.” Biyo-iktidar hayata sadece dışarıdan değil, içimizden de nüfuz eder. Viyana’nın kentsel ve sosyal manzarasında iktidar, toplum ve birey arasındaki bu uzlaşma, biyo-politik bir kent ahengi olarak izlenebilir.

Biyo-iktidar laboratuvarı

Viyana’da insanlar arasındaki komşuluk ilişkisinin de yerini kurumsal iş ilişkilerine bıraktığı söylenebilir. Komşuluk ilişkileri yok denecek kadar azdır. Birçok insan komşusu olmadığını söyler. İhtiyacı komşudan karşılama, kapı çalıp eksik giderme alışkanlıklarına pek rastlanmaz. Kente ait “*Gemeindewohnung*” denen toplu konutlarda beraber yaşayan insanlar arasında paylaşım ve diyalog sık rastlanır bir şey değildir. Yalnızlık normaldir ve bu toplumsal ilişkiler için pek trajik de sayılmaz.

Yüzeyde hissedilen bu sakin ve ahenkli ortam aslında imtiyazlı sınıfların ve sermaye sahiplerinin lehine işler.

Viyana bütün kentsel ve sosyal yapısıyla, görkemli kent manzarasıyla, biyo-politikaları ve biyo-iktidarı havasında bile hissedebileceğiniz bir laboratuvar kent. Birey kendiliğinden bu disiplinin bir parçası olur. Özdenetim ve özkontrol gelişir. Birey böyle kesin bir kurgu içinde, kendi zamanını, parasını ve mekânını organize etmeyi öğrenmek zorunda kalır. Eğer bu gibi konularda beceri gelişmemişse özyönetim kursları iş ve işçi kurumlarından temin edilebilir.

Şehir modernist bir rasyonalite içinde işler. Duygu akışları bile düzenlenmiştir. Kamusal alanda ihlâl edilen devlet ve şehir kuralları daha polise kalmadan yurttaşlar tarafından hatırlatılır. Yurttaş devletin kuralları üzerinde hemfikir ve ısrarcıdır. Viyana, diğer refah kentleri gibi, kendisini ırksal, ulusal, dinsel referanslar üzerine kurar. Kültürel ve maddi kaynakların, sermayenin ve konforun dağıtım mantığı ulusal, sınıfsal, kültürel imtiyazlar üzerine inşa edilmiştir. Viyanalı bu düzeni muhafaza etmek ister.

Örneğin, imparatorluk temelli bu ulusal anlayışın en sağlam yapılarından biri olan müze kurumu Viyana’da da şehrin tarihsel referanslarının ve çoğunlukçu kültürün, yüce değerlerin dizgesini, kronolojisini sunar. Bir taraftan şehrin tarihsel, kültürel, ekonomik ve politik geçmişiyle ilgili bilgi



FOTOĞRAF: DILJIN FELAT

ve belgeleri sunarken, öte yandan içinde sergilenmeye ve arşivlenmeye değer kılınan şeylerin seçkisi ve düzeni, bu huzurlu kent manzarasının arkasındaki fikrin ve ideolojik yapının haklılığını vurgular. Buna bir gösterme ve görme rejimi denebilir. Bu ideolojik yapı ve estetik türü, kenti oluşturan bütün yüzeylerin süsü olarak belirginleşir.

Böylelikle şu soru akla gelir: Buna, en temelinde harekete, kımıltıya engel olma direnci denebilir mi? Mülkiyeti değerleri ve görünüşleri aşınmadan, bozulmadan, çürümeden koruma eğilimi. Oysa her şey hareket eder. Evrenin bütün nesneleri konum

Viyana biyo-politikaları ve biyo-iktidarı havasında bile hissedebileceğiniz bir laboratuvar kent. Şehir modernist bir rasyonalite içinde işler. Duygu akışları bile düzenlenmiştir.

değiştirir. Bütün şeyler kımıltı içindedir. Birbirleriyle temas eder, birbirlerine çarpar ve birbirlerine karışırlar. Birbirlerini değiştirirler. Göçmenlerse dünyayı değiştirirler!

Kent manzarasında olduğu gibi, toplumsal yapının görünen yüzeylerinin arkasında da farklı katmanlar vardır. Toplumun bu uyumlu ve işler görünüşü kendi içinde birçok sınıfsal, sosyal çelişki barındırır. Etnik ve cinsel çeşitliliği üstten tanımlayan bir çalışma hiç durmadan devam eder. Göçmen figürün, yabancı imajının kurulmasında kurumsal aparatlar, akademi ve bilim kurumları muntazam bir koordinasyon içinde çalışır.

Tıpkı kent manzarasında olduğu gibi,

sosyal, kültürel ve sanatsal çalışmalar alanında da imparatorluk temelli hegemonik bir yapı hissedilir. Avrupa-merkezci bir evrenselciliğin kurumlarda ve kişilerde yapılandığı hayat perspektifi ötekini sürekli olarak tanımlar. Göçmen figürün ve yabancı imgesinin kolektif kuruluşu bu Avrupa-merkezci evrensel öznenin “insanlık” skalası üzerindeki konumunu ve ayrıcalıklarını da belirler. Oysa yabancıyla olan temasın şifalı yanı da hissedilir.

Bütün bu anlatılanlara, eleştirel bakışa rağmen, Avusturya’nın insan ve işçi haklarını gözetken köklü bir anti-faşist mücadele geleneğine sahip olduğunu vurgulamakta fayda var. Göç ve iltica politikalarının, göçmen ve mülteci haklarının politik mücadelelere, dayanışmalara dönüştüğü bir kenttir Viyana.

Göçmen mekânları, göçmen sanatı

Avrupa’nın birçok kentinde olduğu gibi, Viyana’da da, genelde göçmenlerin ve mültecilerin ziyaretçisi olduğu sosyal çalışma mekânları ve organizasyonlar kendi içlerinde birçok somut sınıfsal, kültürel ve etnik ayrımlarla doludur. Kentin fiziksel ve toplumsal yapısı içinde “ötekiler”e tahsis edilmiş bu alanlar mikroplu yerler olarak kabul edilir. Orta sınıf ve burjuva ailelerin beyaz çocukları pek nadir uğrar bu alanlara. Aşına olunmayan iletişim, davranış biçimleri ve temaslarla karşılaşılır buralarda.

İnsanların bedenleriyle, kişilikleriyle, bütün varlıklarıyla ülkeye getirdikleri farklılıklar kimi zaman savaş travması olarak ya da belirli patolojik semptomlar olarak görülür. Yüksek sesle konuşma, vücut temasları, çatışmalar, cinsiyetler arası ilişkilerdeki iktidar oyunları ve roller bir “problem” olarak görülür. Cinsiyetçilikten tutun da homofobi

biye, şiddet ve radikalleşmeye kadar sorunlu tüm formları bu insanlara yükleyerek göçmenlerin sosyal ve ekonomik ilişki alanına uyumunu, yani entegrasyonunu amaçlarlar.

"Yabancı" bu durumda, polis ve özel güvenlik sektörünün kontrol ve denetiminden kültürel çalışmalar alanının üretim ve biçimlendirmelerine kadar, egemen kültürün sürekli müdahalesine uğrar. Bu çalışmaların bir kısmı göçmenleri gerçekten politik ve kültürel olarak yapılandırır. Sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel ilişkilerin önünü açar: Sosyal demokrat kapitalist üretim ilişkilerine girişi sağlar. Amaçlanan, belirli formasyonların yabancıyı yeniden biçimlendirmesi ve yapılandırması, aslında çoğunluğa uyumlu hale getirmesidir. Uyum, ekonomi ve kültüre uyumdur.

Sosyal, kültürel ve akademik çalışma alanlarının da içinde bulunduğu birçok çalışma ortamı içindeki göçmen çalışanlar da sürekli olarak benzer bir pedagojik müdahaleye uğrar. Belirlenmiş normlar dışındaki farklılıkları, yapıları ve ayrıcalıkları sorgulayıp zorlayan girişimler boşa çıkarılır ya da bir problem olarak ortaya konur.

Pratik, değiştirici, sorun çözücü fikirlerin karşısına argüman olarak sürekli çıkan şey, içinde çalışılan kurumların sınırları ve çerçeveleridir. O işlere de başka bir kurum bakar. Bu konularda çatışma yaşandığında mesele başka yapısal alanlara devredilir. Arabuluculuk, moderasyon, çatışma yönetimi gibi başka yapılar içinde çözümler aranır. Bütün bunlar ister istemez göçmenlerin sorunlarının çözülmesi yerine bir iş alanının yeniden üretimini akla getirir.

Kent belirli bir amacı olmayan, sorunların maddi kökenlerini çözümlemeye çalışmayan her topluluğu kendi içinde zaptetmeyi hedefleyen bir yapı gibidir. Viyana'da her semtte ikiden fazla sosyal merkez, onların mekân ve bütçe olanakları varken çocuk ve gençlerin toplumla ilişkilerinin bu kadar kopuk olması neyle açıklanabilir? Sınıf, kültür ve kimlik ayrımları bu yönetimselliklerle yeniden üretilmektedir.

Sanat ve kültürel çalışmalar alanında da bu sınırların prensipleri pek farklı değildir. Yabancı sanatçıya kendi ait olduğu toplumsal sınıfın ve etnik-cinsel aidiyetlerin kimlik koruyucu ve kurucu temaları bırakılır. Sanat, göçmen sanatına indirgenir.

Tabii bu sadece Viyana'ya özgü bir durum değil. Göçmenden beklenen yol, kaçış hikâyeleri ya da terk edilen ülkenin sosyal ve politik sorunlarıdır. Tabii ki bu konular önemli, ama göçmenin içinde bulunduğu duruma ve mekâna yönelik bakış eksik kalır. Bu bakış göçmen sanatından dışlanır. Kendi ontolojisini kurma girişimi engellenir. Kurumsal çağrı ve kavramların dışında kalan konularda statüler, maddi ve sembolik

kaynaklar yabancılara ulaşmaz. Beğeni, yargı ve karar verme yetkinliğinin sorgulanmasında ifade bulan sebeplendirmeler ayrıcalığı, bu yetkinlikleri egemen ulusun ve sınıfın lehine üretmeye devam eder.

Devletin projeksiyonları nereye gösteriyorsa, devlet veya özel sektör gösteriyi nerede kurguluyorsa, göçmen sanatçıları da ancak o sahnelerde yer alabilir. Gösteri sermayenin mantığı içinde, onun yoğunlaştığı yerlerde gerçekleşmeye devam eder. Kimin içeri alınacağı, kimin dışarıda bırakılacağı, bu mantıkla kurulan ilişkiye ve bu mantık içindeki işlevsellığe göre değişir.

Avrupa-merkezci "evrenselcilik"

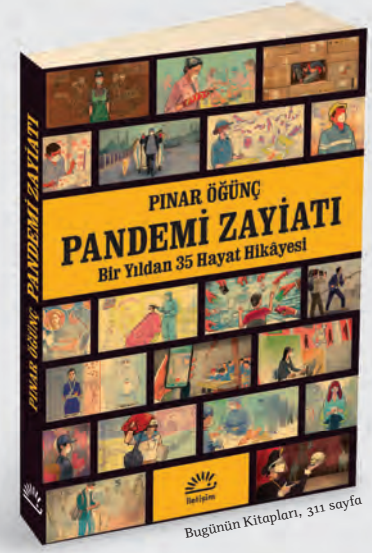
Entelektüel faaliyetin kapsama alanı içindeki bütün alanlarda görünen teori, kritik, siyaset ve eylem üretimi etik ve hümaniter bir iyilik nosyonu temeli üzerinde şekillenir. Bu katmanlar üzerinde şekillenen yapısal kriterler ve uygulamalar kendi hoşgörüsünü bir değer olarak ortaya koyarken hepimizi "normal konuşmaya", "normal" iletişim kurmaya davet eder. Şiddetinden, cüretkârlığından ve girişimciliğinden arındırılmış nötr kurumsal dil ve bedensel pratikler dayatılır.

Kutsal yapıya rahatsızlık veren her türlü tepki formu için kişisel veya yapısal sınırlar veya genel anlamda belirli bir kültürel sermaye üzerinde koşullanan politik doğruculuk kriterleri uygulanır: Ağzından farklı tonlarda çıkan, zaman zaman yükselen, zaman zaman alçalan frekanslara sahip konuşma kültürü, dilin kendine özgü evrimsel fonetiği bile şiddetinden arındırılması gereken yaban bir formdur Viyana'da ve Orta Avrupa'da. Daha doğrusu, formsuzluk. Dalgalanmalar, özellikle de yüksek ses tonları şiddet sinyali verir.

Tartışma durumlarında, ortamda ya da konuşma muhataplarından birindeki heyecan, hararet, yükselen veya titreşimleri değişen ses dalgaları bir medeniyetsizlik, gelişmemişlik gibi algılanır ve yargılanır. Belirli bir ölçü vardır. O ölçü gayet ırksal, gayet de lokaldir. Burada belirleyici olan "şiddet" değil, şiddeti algılayan ve onu tanıma dönüştürüp sembolik sisteme taşıyan öznedir. (Asıl şiddet de bu!)

Afrikalıya, İspanyola, Latin Amerikalıya, Araplara, Kürtlere, Türklere "Dein Organ ist zu laut!" (organın çok gürültülü!) diye hitap edebilen, doğuştan gelen tanımlama, kategorize etme, sınıflama hakkına sahip olan Avrupalı kişi ideal iletişimin belirleyeni. Söz konusu olan ağız, dil, ses telleri gibi organlar. Diğer yandan da oldukça biyolojik bir tanımlama.

Peki, bu "organın çok gürültülü!" aşağılaması nerede vuku buluyor ya da kimden geliyor? Herhangi bir alt kültür barında, mahalle parkında olmuyor bu aşağılama, ya da kaba



Pınar Öğünç'ün kaleminden pandeminin emekçiler üzerindeki etkisi

Pınar Öğünç, değişik alanlardan 35 emekçiyle önce salgının başlarında, sonra birinci yılı dolmaktayken uzun sohbetler yaptı ve onların hikâyelerini yazdı. Korkuları, çileleri, öfkeleleri, umutsuzlukları anlatan hikâyeler... Sadece o kadar değil ama... İnsanların özlemlerini, uyanışlarını, kendilerini güçlü hissetmelerini sağlayan deneyimlerini, geleceğe dair düşündüklerini anlatan hikâyeler. *Pandemi Zayiati*, Pınar Öğünç'ün yazar ustalığıyla el ele veren güçlü ve içgörülü ifadeleleriyle, okuyanı, hayata emek veren bu insanlara hayran bırakacak...

ırkçı, kültür yoksunu biri de değil bunu söyleyen. "Organın çok gürültülü!" ifadesi tam anlamıyla o kaba saba ırkçılık değil çünkü. Kökeni ırkçılığa da dayanan, aydınlanma, entelektüel bilgi gibi özelliklerle kristalleşen Avrupa-merkezci beyaz Anglosakson bir "evrenselcilik" bu.

Öyle ki, kendi eleştirisini bile başkasına bırakamıyor. Kökenden gelen bir bilme, anlama, dolayısıyla yorumlama ve tanımlama hakkı bu. Kendi ideolojik çerçevesini aşabilecek bir potansiyel de ancak dışarıdan gelenle, yani "yabancı" ile kurulacak iletişimle mümkün görünüyor. Farklı olanın çoğunluğa entegrasyonunu sağlayan bu ahlâki şiddet kurumlarda, hatta ilerici ve özgürlükçü düşüncüyü temsil eden kurumlarda dahi gerçekleşiyor. Akademi, sanat galerileri, STK'lar, sol siyasi kurumlar (anarşistler, feministler, sosyalistler, kuir örgütler...) ve bu kurumsal çevrelerdeki kurumsal kişilikler. Kurumlaşmış bireylikler! Bunun da hem maddi hem iktisadi hem de kültürel bir zemini var.

İyiye ve iyi yaşama referanslanan politika her ne kadar yabancılara toplum içinde eşit muamele görme hakkı tanıyorsa da, entelektüel aktivitenin siyasi alanında, kendi ayrıcalıklarının yetkin ve belirleyici olduğu ahlâki yaptırımlar bunlar. Bu vitrinde sergilenen entelektüel ürünler, siyasi medenilerden "medenileştirici" müdahale talep eden, henüz medeni olamamışlara verilen "yüce" gönüllü iyilik ve tolerans politikaları. Aşağılama bu "yüce" gönüllü insanlığın ve politik varoluşun temeline soru sorabilecek türden bir yetkinliğin karşıdakine yakıştırılamaması. Yabancılara bahsedilen ve onlarla paylaşılan bir olanaklar dünyası içinde minnettarlık üzerinde konumlanma beklenir. Halbuki hümaniter, hayırsever iyilik politikaları ve bu siyasi öznel dünyanın sefaletinin failleridir de. Böyle bir failin olmadığı ima ediliyor ve fatura bütün insanlığa kesiliyor.

Gastarbeiter ve çocukları

Etik üzerinde temellenen multi-kültürel politikaların göçmene yönelik mesajı şuydu: Eğer modern, postmodern zamanın ismini birinci dünya koyuyorsa, zaman ve mekân mülk edinilmişse, iktisat tarafından bölünüp düzenlenmişse, artık yapacak bir şey yoktur; kapitalist iktisat zorunluluktur. Ne iyidir ne kötüdür, çünkü doğadır, hayattır. Zamanın ve mekânın prensipleri ve sınırları iktisadi sistem tarafından ele geçirilmiştir. Dolayısıyla, yabancılardan buradaki varlıkları zaten kendi tarihsel ve epistemolojik yetersizliklerinden kaynaklanmaktadır.

Avrupa-merkezci bir tarihsel bakışın kendisinden olmayana konumlandığı yer, bu başarısız medeni denemelerin alanıdır. Yetersizlik, barbarlık ve zevksizlik, geçiril-



FOTOĞRAF: SİREN İDEMEN

memiş eksik tarihsel aşamalarla, yaşanmamış sosyalleşmelerle, kısacası ilerleme eksikliği yüzünden, eksik kalmışlıkla ilgilidir. Özneleşme süreçlerimiz bile böyle kavranır. Hoşgörü üzerinde temellenen çok-kültürcü tolerans politikalarının bize önerdiği etik doğrular ve doğruculuklar bu eksiklikleri işaret eder ve onları bizim de kabul etmemizi dayatır.

Göçmen veya mülteci, egemenlerin, hoşgörülü Batılı bireyin kendi merhametini, yüceliğini gördüğü bir yansıma-imgedir. Göçmenin, mültecinin Avrupa kıyılarındaki varoluşu, kapitalist konformizmle ilişkisi kutsal Batı değerlerinin paradoksal iyiliğini

Göçmen, hayat üzerindeki iktisadi yıkımın, savaş makinesinin gizli soyağacını ortaya çıkaran tarihi ve çağdaş bir tanıktan daha fazlası. Göçmen insan kavramının, kentin ve devletin kurucu öznesi.

de bedenleştirmeye hizmet ediyor. Göçmen daima ikincil ya da türetilmiş bir figür olarak teorileştiriliyor. Oysa göçmen ikincil bir figür değil, aksine insan kavramının, kentin ve devletin kurucu öznesi. Göçmenin rolü birincil bir rol: İnsan göç eden bir varlık ve göç onun en kronik ve kurucu hareket biçimi. Göçün mekânsal, tarihsel ve toplumsal yapıdaki bu etkin rolünün ona iade edilmesi ya da bu rolün kazanılması yeni bir düşünme biçimi, yeni bir ontoloji aralığını açar. Çünkü göçmen bir mekâna, bir devlete veya sermayeye sabitlenmiş olan mülkiyetin sınırını da ihlâl etme kapasitesine sahiptir.

Geç endüstriyel modernitenin dünyasında şekillenen göçmen işçi figürü, *Gastarbeiter*, II. Dünya Savaşı sonrası Avrupa'nın kapitalist sistemindeki boşlukları, emek gücü ihtiyacını doldurmak için yaratılmıştı. Onun varlığı semptomatik olarak Avrupa'nın ekonomik ve politik çelişkilerinin, aynı zamanda sermayeyi ve refahı üreten kolonyal faaliyetlerin de somutlaşmasıydı. Bugün bu *Gastarbeiter* figürünün çocukları artık Viyana'nın yerlileri. Ve göçmenliğin öz tanımı üzerinde çalışıyorlar.

Küresel neoliberal kapitalizmin ortaya çıkışıyla yeni bir göçmen figürü kurgulanıyor, hatta bir "göçmen krizi" söylemi üretiliyor. Göçmen, hayat üzerindeki iktisadi yıkımın, savaş makinesinin gizli soyağacını ortaya çıkaran tarihi ve çağdaş bir tanıktan daha fazlası.

Göç hareketinde yeni bir öznellik, yeni bir ontoloji, mekânı ve hareketi dönüştürebilme gücüne sahip kozmik bir kavrayış potansiyeli saklı. Bugün Viyana'da bu potansiyellerin hâlâ soyut kalmasının nedeni, hareketin öznesinin –göçmen figürün– hâlâ belirli kurumsal çerçevelere tabi olması ve ayrıcalık sahibi sınıf tarafından kent manzaralarından uzak tutulması. Göçmen her ne kadar bu kent manzaralarının dışında kalsa ve hep arka planlarda çalışsa da, hantallaşmış sömürgeci Avrupa'yı değiştirebilecek öznedir. Göç ve göçmen, tüm bu beyaz ihtişamı, refahı ve hegemonik sınıfsal kompozisyonu varlığıyla rahatsız etmesinin ötesinde, sınırları ihlâl etme fikri ve cüreti de sunar. Göçmenin oluş hali ve varlığı sınır aşmak üzerine temellenir. Onun belleği ve hayalleri yeni, farklı bir kent, toplum ve gelecek olasılığını yaratabilir; kente ve emperyal kent kompozisyonlarına müdahale etme arzusu göçmende somutlaşır.

metis'ten yeni



Yeliz Turan Yunusoğlu
Yatak Odasındaki Kalabalık
Türkiye'de Kadınların Vajinismus Deneyimleri
336 sayfa



Sang-Hee Lee
İnsan Türleriyle Yakın Temas
Bir Paleontoloğun Evrim Halindeki İnsana Dair İncelemeleri
Çeviri: Gürol Koca
Metis Bilim
280 sayfa



Murathan Mungan'ın Seçtikleriyle
Aile Albümü
Metis Edebiyat | Şiir
240 sayfa



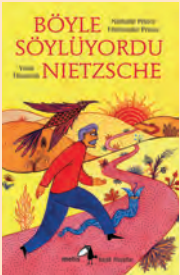
Barbara Natterson-Horowitz, Kathryn Bowers
İnsan Denen Hayvan
Hastalıkta ve Sağlıkta Hayvanlardan Öğrenebileceklerimiz
Çeviri: Şiirsel Taş
Metis Bilim
368 sayfa



Ebru Thwaites Diken
Siyaset ve Dinin Gösterisi
Günümüz Türkiye Sinemasından Altı Film Üzerine
Çeviri: Ayşecan Ay
Metis Sanatlar ve İnsan
144 sayfa



Pınar Yıldız
Kayıp Hafızanın İzinde
Sinemada Geçmişle Yüzleşme, Yas ve İnkâr
Metis Sanatlar ve İnsan
240 sayfa



Nathalie Prince, Christophe Prince
Böyle Söylüyordu Nietzsche
Resimleyen: Yann Damezin
Çeviri: Siren İdemen
Metis Küçük Filozoflar
64 sayfa



Allan Megill
Aşırılığın Peygamberleri
Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida
Çeviri: Tuncay Birkan
448 sayfa



ISBN-13: 978-605-316-232-2
152 sayfa

Gamze Hakverdi

Vulnus

KIRILGANLIK ÜZERİNE

Hiç kimsenin rahatça yerleşemediği gösterişli bir koltuğa benzer “ideal”. Hep oradaymış ve hep orada olacaktı gibi optik düzenin merkezine yerleşiktir. Bir sabitlik sunar; konfor vaat eder. Kapaktaki koltuk gibi hem gündelik ve sıradan bir nesne gibi görünür; hem de aşırı varlığıyla gündelik olanın rahatını kaçıır, göze kendi varlığını dayatır ve sembolik olarak hep erişilemez bir uzaklıkta kalır.

Bu çalışma “ideallığı” tam karşısı olarak görülen “kırılganlık” ile birlikte tartışıyor. Ankara’dan ve Roma’dan katılımcıların anlattıkları hikâyelerde bu iki kavram, çeşit çeşit ses ve imgeye bürünerek farklı katmanlarıyla karşımıza çıkıyor. Kırılganlıklarını dile getirmeye çalışan bu hikâyelerin arka planında, toplumsalın özneyi ideallığa çağırın o gıcırtılı sesini de duyuyoruz.

Yara, kesik, kırık, çatlak, delik... Kırılganlığın ilk akla gelen, sabit bir kırılma anında kısırılmış imgeleri bunlar. İdeale karşı kırılganlığı, *vulnus*’u tanıyan bir görme rejiminde, böylesine bir sabitlemeye direnen, yaşayan ve dönüşen şeylerin bu imgelerin yerine geçebileceği umudunu taşıyor bu metin. Belki, çiçeklerin! —Gamze Hakverdi

Lizzie O’Shea

Geleceğin Tarihleri

ADA LOVELACE, TOM PAINE VE PARİS KOMÜNÜ
BİZE DİJİTAL TEKNOLOJİ HAKKINDA NE ÖĞRETEBİLİR?

Aynı zamanda çok iyi bir yazar olan hukukçu Lizzie O’Shea’ye göre, teknolojiyi anlamının anahtarı gelecekte değil geçmişte. *Geleceğin Tarihleri* bunu savunuyor ve bizi dijital çağın pratik ve devrimci olanaklarını keşfetmeye davet ediyor: İnternet bugün teknoloji devleri tarafından hangi amaçlarla kullanılıyor? Sanal âlemin bizi gözetlemesi, hakkımızda veri toplaması ve bu verilerle yalnızca pazarlamacılığın değil, devletlerin denetim tekniklerinin de geliştirilmesi karşısında ne yapabiliriz? Daha da önemlisi, sürekli gelişen dijital teknolojiyi kamu yararına kullanmak mümkün mü, nasıl?

O’Shea yeniliğin kaynağında kapitalist hayal tacirlerinin aksine, yalnızca bireysel çıkarları görmüyor; kâr hırsından uzak kolektif çabaların dijital alanın ortaya çıkışında oynadığı rolü de hatırlatıyor. Günümüzün teknoloji CEO’larının ufuksuzluğa ve bayat bir ütopyacılaşma saplanmış toplum tasavvurları yerine Paris Komünü’nün bize internet etiği hakkında neler söyleyebileceğini soruyor. Dijital alanı demokratikleştirmek için Karl Marx’ın yanı sıra Thomas Paine ile Frantz Fanon’un devrimci çalışmalarında ilham kaynakları buluyor.

Kısacası *Geleceğin Tarihleri*, olduğu gibi kabul etmeye meyilli olduğumuz bu dünya karşısında, bizi düşünmeye ve başka bir gelecek kurmaya çağırıyor.



Çeviri: Ayşecan Ay
ISBN-13: 978-605-316-231-5
344 sayfa



metis

metiskitap.com

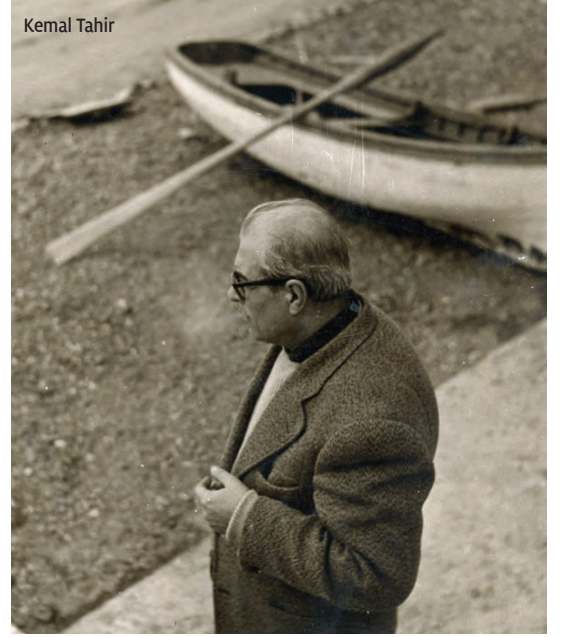


metisyayinlari



metiskitap

bilgi@metiskitap.com



KADIKÖY

Bazen iki şey bir araya gelir ve dünya değişir

Salâh Birsell adımlarıyla Kadıköy'ü arşınıyoruz, Aron Angel'i yad ederek Kemal Tahir'in *Halk Plajı*'na, Sevim Burak'ın *Ford Mach 1*'ine uzanıyoruz, soluğu Caferağa mahalle evinde alıyoruz. Ardından ver elini Gezi Bostanı, Kadıköy Kooperatifi, Don Kişot İşgal Evi, Berkin Elvan Bostanı, Hasanpaşa Gazhanesi, Ali İsmail Korkmaz Parkı...

ULUS ATAYURT

Salâh Birsell deneme türünde olgunluk çağı eserlerinden biri sayılan, dünyanın dört bir köşesinden edebiyatçılar, müzisyenler, sanatçılar ve tarihi karakterlerin hayatlarında gezintiye çıktığı *Bir Zavallı Sarı At*'ta kırk yıl boyunca her gün içtiği dört paket Birinci sigarasının hesabını yapar ve şu sonuca varır: Bıraktığı güne kadar yaklaşık 120 kilometre sigara içmiştir.

Envai çeşit aplikasyonun sadece ufukta-ki denetim toplumunu sağlamlaştırmadığı, aynı zamanda hazzı ve yaratıcılık ruhunu da törpülediği, insanların günde kaç adım attıklarının mobil telefonda muhasebesini tuttuğu günümüzde, Birsell'in muzip yaratıcılığı takdire şayan değil mi? Hemen kopya çekelim ve soralım: 2013'ün 31 Mayıs'ından, Gezi Parkı'nın halk tarafından geri alınmasından 16 Haziran'da polis şiddetiyle boşaltılmasına kadar, her gün Kadıköy'den va-

purla Karaköy'e, oradan yürüyerek Taksim'e giden ve aynı güzergâhtan eve dönen bir Kadıköylü toplam kaç devletsiz adım atmıştır?

Yuvarlak hesapla, biraz da Gümüşsuyu'ndaki barikatları kolağan etmek için sahil yolu tercih edilmişse, günde 10 bin 600 adımdan toplam 180 bin 200 adım. Rotayı Tünel ve İstiklâl Caddesi üzerinden, biraz da Taksim'in bu en özgür, şen şatır halinin tadını çıkarak arşınlarsak 163 bin 200 adım. Elbette tüm isyan sürecini Gezi'de geceleyerek geçiren Kadıköylüleri hesaptan muaf tutmak gerek.

Salâh Birsell 6 Ocak 1980'de *Yaşlılık Günlüğü*'ne şu notu düşmüş: "*Sabah 8:20, cigara özlemi.*" Birsell olgunluk devrini Kadıköy'de, ilçenin Maltepe istikametindeki sınır mahallesi Bostancı'ya komşu, Çatalçeşme'de geçirmeyi tercih etmiş. Gündelik hayattan detayları, o an yazdığı şiirleri, Bostancı yürüyüşlerini, deneme hazırlıklarını iç içe geçirdiği günlüğünden bir tespit: "*Bana kalırsa okullarda öğrencilere okuma-yazma öğretmeden önce*

zaman kullanımı üzerine bilgiler verilmelidir."

Bütün melânetlerin başı diye gördüğü zaman kullanımı bilgisi eksikliği, Kadıköy'ün bu sınır mahallesi söz konusu olduğunda, Birsell'in zihin dünyasında başkalaşmış, yerini bir nebze ferahlık duygusuna bırakmış gibi görünüyor. Havanın bulutsuz olduğu, biraz aylıklık yaptığı günlerde Bostancı Çay Bahçesi'nde eşle dostla buluşur, karşıdaki Keşiş Dağı'nı (Uludağ) seçip seçemediğini tetkik eder.

Birsell'in *Yaşlılık Günlüğü*'nü kaleme aldığı 1980'lerin ilk yarısında Bağdat Caddesi ve civarı hâlâ iyi planlanmış, kendi sahil, kültür ve meyhane hayatına sahip sayfiye/banliyö özelliğini koruyordu. İlçe bunu büyük ölçüde "Gezi'nin ilk direnişçisi"ne borçluydu.

Zamanın ilerisinde bir "Bay Engel"

Türkiye'nin gerçek anlamda ilk şehir plancısı sayılan mimar Aron Angel çoktan hak ettiği saygıyı Gezi isyanıyla beraber halk kitleleri nezdinde de edindi. O tarihten bu yana, çalışmalarına ait bırakın müzeyi, kentte bir heykelinin bile bulunmamasını sorgulamak gerekir.

Angel'in "Gezi direnişi" 1952 yılına uzanır. 1936-1950 yıllarında Fransız kent plancısı Henri Prost'la beraber İstanbul'un Nazım Planı'nı hazırlayan Angel, 1952'de, büyük ölçüde onun çabalarıyla hayata geçirilen Gezi Parkı'nı da kapsayan 2 No.lu Park'a Hilton Oteli'nin kondurulmasına şiddetle karşı çıkar. Angel Taksim'den Maçka Parkı'na uzanan, kentlilerin neredeyse kesintisiz üç kilometre yürüyüş yapabileceği, eğlence ve kültür alanlarıyla bezeli park planının delinmesi karşısında küskünlük sergilemez, aksine bir suç duyurusuyla isyan eder, otel planının kabulü üzerine belediyedeki görevini bırakır.

Aron Angel en çok Gezi Parkı'yla anılsa da, planlama ufku sınıf mücadelesini, feminist yaklaşımları içermekten geri kalmamıştı. Levent'e planladığı yüksek, ancak Tarihi

Yarımada'nın silüetini bozmayan apartmanların her birine başta kadınların hayatını kolaylaştıracak kreşler, lokantalar, insanları bir araya getirecek sinemalar, ortak mekânlar ve deniz manzaralı teraslar eklemişti.

Menderes hükümeti II. Dünya Savaşı sırasında biriken Hazine rezervlerini eritecek, Türkiye'yi endüstriyel tarım vasıtasıyla Avrupa'nın tahıl ambarı haline getirecek, dolaşısıyla kente göçü tetikleyecek, Marshall Yardımları'nı çarçur ettikten sonra, geleceğe kaçışı 1956'dan itibaren "Menderes Operasyonları" diye anılan, binlerce kişiyi yersiz yurtsuz bırakan kentsel dönüşüm/yıkım hamlelerinde arayacaktı.

Aynı dönemde Aron Angel, göçle beraber hızla artmaya başlayan gecekondulaşmayı yönlendirmeyi de teklif etmişti. Esnek bir planlamayla farklı gecekondulaşma ve mimari yaklaşım önerileri sunan Angel arazilerin göçle gelen yeni kentlilere devrini talep ediyordu. Döneminde Angel'in kamusal yaşam vizyonunun zerresine sahip olmayan rant heveslisi hükümet ve müteahhit şebekesi onu "Bay Engel" diye yaftalamaktan geri kalmadı.

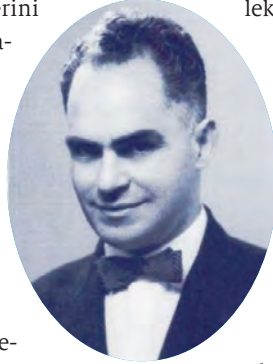
Kadıköy'ün Yeldeğirmeni'nde doğan Angel, mahalleyi erken yaşta terk etse de ilçedeki çocukluk hatıralarını hep korudu, Kadıköy'de yaşayan akrabalarını sık sık ziyaret etti. Bu yüzden Bağdat Caddesi ve çevresini bahçe içinde, makul yükseklikte ferah konutlardan oluşan bir plana göre çizdiğinde büyük bir haz duymuş olmalı.

Bugün ilçedeki ikinci kentsel dönüşüm dalgasının ardından Angel'in Kadıköy'ünden geriye belli belirsiz bir iz kaldı. Kadıköy merkezine komşu, ilçenin genel orta sınıf ve küçük burjuva yapısından ayrıksı, gecekondu mahallesinden yüz bin kişilik bir küçük şehre dönüşen Fikirtepe kentsel dönüşümün felaket sonuçlarının nişanesi olarak duruyor.

2012'de geçen kentsel dönüşüm yasasıyla bir Dubai yaratma hevesiyle çıkılan yolda, işlerin sarpa sarmasıyla 2015'te abadan gösterilen kamulaştırma tehdidiyle süreç iteklendi, ardından daireleri satın inşaatları yarım bırakan ya da konkordato ilan eden şirketler geride sadece gayri kentsel bir distopya değil, on binlerce mağdur insan bıraktı. Böylece hep muhafazakar partilere daha çok oy çıkan, bıkmınlığıyla meşhur semt artık tarih kitaplarının konusu haline geldi. Sadece Fikirtepe de değil, irili ufaklı müteahhitlerin giriştiği projelerle birlikte, ailelerin, komşuların iki-üç metrekaresinin hesabını yaparak şiddetli kavgalara tutuştuğu, yüzlerce binanın yarım kaldığı ilçe geneli, bir Dubai olmasa da eni konu Brezilya'daki

büyük kentlerin yüksek binalarla sıkış tıksı doldurulmuş merkezlerine döndü.

Gene de bir an için sosyolog John Urry'ye kulak verelim: "Metruk binalar bile izler bırakabilir ve geçmiş dönemlere ilişkin anıları, düşleri ve ümitleri açığa çıkarabilir."¹ Üstü koyu lekelerle örtülmüş bir kent dokusu



**Aron Angel'in
"Gezi direnişi"
1952'ye uzanır.
1936-1950'de
İstanbul'un Nazım
Planı'nı hazırlayan
Angel Gezi Parkı'nı
da kapsayan 2**

**No.lu Park'a Hilton'un
kondurulmasına şiddetle karşı
çıkıyor. Taksim'den Maçka
Parkı'na uzanan, eğlence
ve kültür alanlarıyla bezeli
planın delinmesine bir suç
duyurusuyla isyan eder, otel
planının kabulü üzerine
belediye'deki görevini bırakır.**

da geçmişin anılarını, geleceğin ümitlerini tetikleyebilir, bir mahalle biraz geri çekilip hayal gücünü çalıştırmak için vasıta olabilir.

Kemal Tahir'in muhasebeleri

Kemal Tahir hapisten çıktıktan sonra, 1950'lerden itibaren, Birsal'in müdavimi olduğu çay bahçesinden iki kilometre Kadıköy merkez istikametinde, Kadıköy'ün sahile uzanan semtlerinden Şaşkınbakkal'da yaşamaya başladı. Ehlikeyifliğiyle bilinen yazar

mahalle çocuklarının yakalayıp "böcek" diye denize attığı karides, ıstakoz ve yengeçleri alır, çocuklarla beraber yemek yapar, kütüphanesini onlarla paylaşırdı. 1950'lerde sahile doğru yayılan ve giderek orta sınıflaşan Şaşkınbakkal (özgün adıyla *Bolderos*) ve civarı bir yandan küçük burjuvalaşmaya başlayan kültürü, diğer yandan yeniliklere açıklığı ve dahası, büyük oranda yakın gelecekte ülkeyi terk etmeye zorlanacak mahalleli gayrimüslimlerden öğrendiği dışarıklık hayatıyla Kemal Tahir'de nasıl bir his uyandırmıştır? Romanlarına yansımaya bakılırsa, Tahir semti kaçıştan ziyade, bir geri çekiliş, bir muhasebe mekânı olarak görüyordu.

Yorgun Savaşçı'nın başkahramanı İttihatçı Cehennem Topçu Yüzbaşı Cemil, işgal İstanbul'unda her an yakalanmak tehlikesiyle yaşamaktansa I. Dünya Savaşı'nın mağlubiyetinin ağır gölgesinde bir iç muhasebeyi de zihninde taşıyarak çamur deryası yollardan geçip Caddebostan'a, Cemiyet'ten erken ayrılmış Doktor Münir'in yalısına sığınır. Halil Paşa ve Patriot Ömer'in de katılımıyla dört dava arkadaşı Kurtuluş Savaşı öncesinde, Ermeni soykırımının dahi masaya yatırılacağı derin bir geçmiş muhasebesine dalar.

1950'lerde sık sık Suadiye ve Caddebostan Plajı'na inen Tahir, sadece *Yorgun Savaşçı*'ya sahne olacak köşk ve yalılara değil, aynı zamanda yazlık sinemaları, caz konserleri, insan ilişkileri, ithalat rejimiyle filiz veren tüketim toplumuyla, büyük ölçüde Batılılaşmış bir gündelik hayatın hüküm sürdüğü ilçeye de tanıklık eder. Tahir'in maişet motorunu döndürmek için durmadan yazmak zorunda olduğu bilinir. Bir mektubunda son iki yılda 14 roman yazmanın ve üç çeviri yapmış olmanın yorgunluğundan dem vurur.

Yarım düzine müstear isimle farklı türlerden onlarca roman yazan Tahir, Caddebostan ve Suadiye plajındaki gözlemlerini

Suadiye Plajı



Samim Aşkın ismiyle yayınladığı *Halk Plajı* romanında ziyadesiyle kullanır. Girift ilişkiler, plaj ve civarında geçen erotik betimlemelerle bezeli, belli ki çok satması beklenen bu “hafif” roman aslında tüm burjuva karakterlerinin birbirlerine şüpheyle yaklaştığı, kimi zaman düşmanca davrandığı, modernleşmenin eşliğindeki bir toplumu anlatır.

Kemal Tahir belli ki Kadıköy’ün modernleşmesinde bir eksik görmüş, tüm burjuva karakterlerin arasına elmas gibi parlayan iki şahsiyet koymuştur: Hali vakti yerinde bir muhasebeciyken bir berduş haline gelmiş, plaj artıklarıyla beslenen Davud bey ve karısı hasta olduğu için oğlunu her gün yanında plajda işlettiği büfeye getiren büfeci. Büfeci yüzme bilmeyen sevgili oğlunu uzun bir iple denize ulaşmasını engelleyecek şekilde bağlar. Bu da küçük burjuva plaj sakinleri arasında esefle karşılaşır, büfeci aşağılanırken, kimsenin aklından çocuğa yüzme öğretmek geçmez. Tahir geri çekildiği Kadıköy’ün, tüm yenilikçiliğine rağmen, sınıfsal bilinç yoksunluğunun, modernleşmesinin kadüklüğünün altını çizmek ister gibidir.

Caddebostan bulantısı

Şaşkınbakkal’dan merkez istikametinde 1200 adım daha atalım. Yusuf Atılgan’ın *Aylak Adam*’ı *Halk Plajı*’ndan dört yıl sonra yayınlandı. Mevsimlere göre tasnif edilmiş kitabın üçüncü, yani yaz bölümünün sahnesi Caddebostan’dır. Dönemin Caddebostan’ı ilkin kitabın kahramanı C.’ye bir imkânlar ufku gibi gözükür. Hatta “*birbirine yalnız sevgi ile bağlı iki kişilik bir toplum*” arayışını mahallede karşılaştığı eski sevgilisi Ayşe’yle gerçekleştireceğini ümit eden C., normalde karşı çıkacağı davranışlar sergiler. Ev sahibi Naciye ablanın pansiyonunda kalanlarla beraber yemek yer, sahilde tıpkı diğer “sıradan” çiftler gibi Ayşe’yle aylıklık eder.

Gene de Caddebostan’ın kısmi modernliği ve dışarıklık yapısı, sayfiye hali Oedipus kompleksiyle yarılmış, bir yandan kadınları aşağılayarak tasnif eden, diğer yandansa ideal ruh eşini, *doppelgänger*’ini arayan C.’nin marazi tikanıklığına merhem olmaz. C. Caddebostan bulantısını şöyle tarif eder:

“İştenden dönenler, akşam gezintisine –değil, sürtünmesine– çıkanlar, korkunç gömlekli delikanlılar, bisikletlere binmiş şortlu kızlar, çevik bakışlı dedikodu arayıcıları, hepsi de bu otomobil kornalı, bisiklet zilli, ıslıklı gürültüde sanki sevinçliyidiler.”

Kentten ümitli bir geri çekilmeyle başlayan Caddebostan yazı, önce ilçenin modernliğinin sınırlarına toslar: C. ve Ayşe evlilik dışı bir ilişki yaşadıkları için pansiyon yemeklerinden dışlanır. C. ardından Ayşe’nin “*cinselliğin çatışmalarını yaşamayacağı bir yüz*” değil, enikonu bir birey, onu eleştirip terk edebilen bir kadın olduğunu keşfeder.



Ford Mach1 ve Kadıköy sound

Şimdi Caddebostan’dan Kadıköy merkeze doğru, Bağdat Caddesi üzerinden yaklaşık 2300 adım daha atıp Göztepe parkına ulaşalım. Günlerden 29 Ekim, yıllardan 1973. Parka kurulmuş Medrano sirkinde çalışan Palyaço Ruşen, Bağdat Caddesi’nden geçen Ford Mach 1’e gıptayla bakıyor. 29 Ekim 1973, Birinci Boğaziçi Köprüsü’nün alâayı vâlâ, aynı zamanda bir otomobil yarışıyla açıldığı gün.

Aron Angel’in iki kıtayı birleştirecek olan, bir metro hattı da barındıran tüp geçidi hiç gündeme alınmamış, Anadolu yakasındaki son tramvay hattının sökülüşünden bu yana yedi yıl geçmiştir. Köprü’nün yapımına başlanan 1970’te, dönemin başbakanı Süleyman Demirel köprü’nün yakın bir gelecekte, masraflarını çıkarınca,



Sevim Burak

Sosyolog John Urry’ye kulak verelim: “Metruk binalar bile izler bırakabilir ve geçmiş dönemlere ilişkin anıları, düşleri ve ümitleri açığa çıkarabilir.” Üstü koyu lekelerle örtülmüş bir kent dokusu da geçmişin anılarını, geleceğin ümitlerini tetikleyebilir, bir mahalle biraz geri çekilip hayal gücünü çalıştırmak için vasıta olabilir.

ücretsiz olacağını müjdelemiş, açılışı müteakip on yılda kentte araç trafiği neredeyse dört, Kadıköy’ün nüfusu iki buçuk kat artmıştır.

Sevim Burak 1970’lerde (bitiremediği) *Ford Mach 1* romanını yazarken hem Kadıköy’ün baş döndüren küçük burjuvalaş-

masına tanıklık etmiş, hem de bir Kuzguncuk-Nakkaştepeli olarak köprü inşaatını ve otomobil kültürünün yıkıcılığını yakından gözlemlemişti. Bu muazzam dönüşüm karşısındaki çelişkili hislerini (Burak’ın da bir Amerikan arabası vardır) romandaki üç karaktere bölüştürmekten geri durmaz.

Köprü’nün açılış günündeki yarışlara katılan Amerikan arabalarından biri olan Ford Mach 1, hem gün geçtikçe yerleşen Batı kapitalizmine dahil olmaktan hem de ondan nefret etmekten kendini alamaz. Mahallenin havsalayı zorlayan kentsel yıkımına, kişisel tarihinin yok edilmesine öfkelenen yaşlı kadın beyhude yere nostaljinin gölgesine sığınmaya çalışır.

Ford Mach 1’e önleyemediği bir ilgi duyan Palyaço Ruşen, ne kadar çabalarsa çabalasın arabanın sürücüsünün yüzünü göremez. O çabaladıkça Kadıköy’ün imrendiği, bir süreliğine bir emekçi olarak yer aldığı küçük burjuva hayatı ondan uzaklaşır. Nostalji, kemale eren tüketim toplumu ve sınıflar arası bariyerler Kadıköy’ün görece modern, rahat imgesini sakinlerinin zihninde durmaksızın ters yüz eder.

Öte yandan Kadıköy, Fikirtepe gibi azınlıkta kalan mahalleri hariç, ömrünün büyük kısmını orta sınıf ve orta-üst sınıf bir ilçe olarak geçirdi. Şimdilerde “*gerçek fotoşopla düzeltilemeyecek kadar çirkin*” olsa da bu sınıfsal yapısının, eksik modernleşmesinin olumsuz olduğu kadar olumlu yanlarını da zulasında taşıyor. Örneğin, Hulki Saner’den Barış Manço’ya, Erdem Buri’den Kesmeşeker’e, Nekropsi’den Büyük Ev Ablukada’ya, Kim ki O’dan Gaye Su Akyol’a, Radical Noise’den Kadıköy Acil’e farklı akımlarda, saymakla bitmeyecek grup ve müzisyen bu ilçede doğdu. Kadıköy, doğru ya da yanlış, kentte kendi sound’uyla anılan tek ilçeydi. Covid-19 pandemisine kadar, ilçe merkezin-

de yer alan 14 ayrı müzik sahnesinde envai çeşit İstanbul menşeli müzik dinleyicileriyle buluşmaya devam ediyordu.

“Metruk binalar ümitleri açığa çıkarabilir”

Geleceğin alabildiğine karanlık gözüktüğü, belirsizliğin gündelik hayatın tüm hücrelerine nüfuz ettiği, anlamlı tüm sosyal birlikliklerin, mekânların tarifsiz bir saldırı altında olduğu dönemlerde nostaljiye sığınmaya çalışmamak neredeyse imkânsız. Taksim’in Dalan’dan itibaren sınıfsal ve mekânsal dokusunun tarumar edilmesiyle başlayan, AKP’nin “ustalık döneminde” geliştirdiği Taksim Projesi ve mal müsadereyle kemale eren dönüşümü, Beyoğlu’nu yuva edinen sol örgütler nezdinde bir travmaya yol açtı.

Bu süreçle beraber hızlanan Kadıköy’e “geri çekilme” Taksim’i tutmaya azimli aktivistler tarafından eleştirilirken, Kadıköy merkezi hızla soylulaşmaya başladı, yörede yaşayan kimi sakinler epey sınıfsal kokan eleştirilerinde İstanbul’un dört bir yanından ilçe merkezine eğlenmeye gelen İstanbullular mahallenin dokusunu bozmakla itham etti. Ama Julian Barnes’ın *Hayat Düzeyleri* romanının açılış cümlesinde dediği gibi: “(Bazen) daha önce bir araya getirilmemiş iki şeyi bir araya getirirsiniz. Ve dünya (bir ölçüde) değişir.” Parantezler bizden.

Şimdi, isterseniz Palyaço Ruşen’i bırakalım Göztepe Parkı önünden 5200, isterseniz Taksim’in polislerce işgal edildiği gün son kez Gezi Parkı’ndan yola çıkıp 6500 adımla Kadıköy merkezde, Caferağa mahallesindeki Hacı Şükrü Sokak’a varalım. Sokağın en heybetli binası 20. yüzyılın başında yapılmış Aya Triada Rum Ortodoks Kilisesi. Bahçe- sindeki ağaçlarda kuşlar cıvıldıyor, bakımlı bahçenin sükûneti yoğun ilçe merkezine bir nebze ferahlık bahsediyor, kilisenin Bahariye Caddesi tarafındaki sokak müzisyenleri bu sükûnetten ziyadesiyle faydalanıyor.

20. yüzyılın ilk yarısında Rumların ve Ermenilerin yoğun olarak yaşadığı sokağın asıl ismi neydi acaba? Osman Nuri Ergin’in² altı binden fazla sokak ismini bir çırpıda değiştirdiği 1927’de zaten Hacı Şükrü diye anılıyormuş. Geçmişin izi kayıplara karışmış. Hacı Şükrü Sokak ve kesintisiz merkeze doğru devam eden Miralay Nâzım Sokak üze-

rinde *Pervititch Haritaları*’ndan kalma (1922-1945) sadece on kadar tarihi bina var.

Kilisenin önünden Miralay Nâzım Sokak’a doğru yürüdüğümüzde kafe, bar ve büfelerin sayısı, dolayısıyla kalabalık artıyor. Ters istikamette Moda’ya doğru konut sayısı artıyor, dolayısıyla bu tarafta bir nebze sessizlik hâkim. Şimdi kilisenin karşı çaprazındaki üç katlı, cumbalı tarihi binaya bakalım. Yanmış (yakılmış) binaya, metruk hale getirilmeden önce, 2014 baharında, bir cuma

Binanın holüne bir sinema perdesi kurulmuş. Önünde iki Napolili mahalle aktivisti birazdan Napoli’de çöp ve atık mafyasına karşı verdikleri mücadeleyi Caferağa sakinleriyle paylaşacak. Yunanistan’da özyönetimle işleyen mahalle kliniklerinden arkadaşlar dinleyiciler arasındaki yerini almış. Elif Çermik kütüphanesinde mahalleli çocuklar ders çalışıyor. Birkaç kişi Acının İki Yüzü sergisinin hazırlıklarını yapıyor.

akşamı, güneş batmadan önce, bir yandan nostaljiden sakınarak, bir yandan da Urry’nin tespiti kulakta küpe, girelim: “*Metruk binalar bile izler bırakabilir ve geçmiş dönemlere ilişkin anıları, düşleri ve ümitleri açığa çıkarabilir.*” *

Girişte, soldaki orta salonda mahalle evini kuran aktivistlerle Özgür Kazova İşgal Fabrikası’ndan³ bir kadın ve bir erkek işçi koyu bir sohbete dalmış. Bina’nın geniş giriş holüne bir sinema perdesi kurulmuş. Önünde iki Napolili mahalle aktivisti notlarını yazdıkları kâğıtları karıştırıyor. Birazdan Napoli’de çöp ve atık mafyasına karşı verdikleri mücadeleyi Caferağa sakinleriyle paylaşacaklar. Yunanistan’da özyönetimle işleyen mahalle kliniklerinden arkadaşlar dinleyiciler arasındaki yerlerini almış.

Büyük semaverin yanından girilen Elif Çermik⁴ kütüphanesinde mahalleli çocuklar ders çalışıyor. Mahalle evinin çenebaz, evsiz müdavimi “*Acaba giysi takas odasına şöyle kalın, iyi bir ceket geldi mi?*” diye soruyor. Birkaç kişi ertesi gün açılacak olan, ölen gerilla ve askerlerin ailelerinin katkısıyla oluşturulan *Acının İki Yüzü* sergisinin hazırlıklarını yapmak için tarihi evin mahir bir ekip tarafından onarılmış merdivenlerinden yukarı çıkıyor. Başka bir ekip kapının önünde istiflenmiş Suruç’a gidecek yardım malzemele- riyle ilgileniyor.

Arkadaki geniş bahçeye açılan mutfakta an itibarıyla mahalle evindeki yüzden fazla kişiyi besleyecek kadar bulgur pilavı ve türlü çoktan hazır. Napolili misafirler hikâyelerine başlamadan önce bir sigara tütürmek için kapı önüne çıkıyoruz. Kadın forumlarından arkadaşlar ertesi gün yapılacak toplantıda yeni ortaya çıkan bir taciz vakasını nasıl ele alacaklarını ölçüp biçiyor.

Esentepe’den, dile kolay, 35 kilometre öteden gelmiş bir genç grubu, mahalle evinin sokaktaki içki ve gürültü sorununa karşı astığı *Artık Yeter!* pankartının hemen ötesinde, kiliseye nazır içkilerini yudum- luyor. Mahalle evi müdavimlerinden birinin uyarısıyla sorun çıkarmadan uzaklaşıyor, arka sokakta biralarını yudumlamaya devam ediyorlar.

Sokakta yaşayan iki orta yaşlı adam, *Acının İki Yüzü* sergisinin afişine kuşku- lu gözlerle bakıyor. Mahalle evinden biri “*ya- rın açılıyor, buyurun bekleriz*” diyor. Karşılık vermeden uzaklaşıyorlar. Evsiz müdavim ısrarla sormaya devam ediyor: “*Abi, hakkaten, şöyle kalın bir ceket gelmedi mi?*” Napolilileri, ardından Yunanlı arkadaşları dinledikten sonra, geç vakit bahçede yemek faslına geçi- liyor. Gece yarısı yaklaşırken, bir grup Kadıköy merkeze doğru, takıldıkları “solcu” bara yöneliyor, diğerleri evlere dağılıyor.

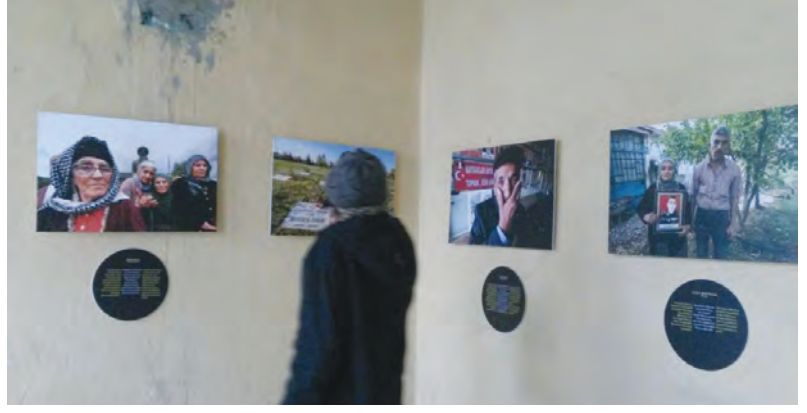
“Bizim mekânımız”

Gerçekleşmiş bir distopyada, Nazi toplama kampında öldürülen sosyolog Maurice Halbwachs *Kolektif Bellek* kitabında şöyle diyor: “*Herhangi bir hatıralar kategorisinin yeniden canlanması için, dikkatimizi çevirmememiz gereken şey mekândır, -içinde bulunduğumuz,*



Caferağa ve Yeldeğirmeni Don Kışot dayanışmaları





sık sık geçtiğimiz, daima erişimimizin olduğu ve hayal gücümüz ya da düşüncelerimizin her an yeniden oluşturabildiği- bizim mekânımızdır.”⁵

Gezi’den sonra, daha önce bir araya getirilmemiş iki şey bir araya geldi ve dünya bir ölçüde değişti. Gezi’den Kadıköy’e dönen aktivistler çıkınlarındaki yeni örgütlenme deneyimlerini mikro ölçekte mahalleye taşıırken, Kadıköy de tüm olumsuz ve olumlu orta sınıf, modern geçmişleriyle onlara el verdi. Ve böylece tam da Alain Badiou’nun *Express*’teki söyleşide⁶ dile getirdiği şekliyle hadise gerçekleşti: “Hadise yeni bir siyasal alanın yaratılmasıdır. Kelimenin gerçek anlamıyla ‘alan’ın, mekânın siyasallaştırılmasıdır, bir fabrikanın, bir üniversitenin işgali gibi.”

Geceyi erken söndürenler vakitlice kalıp güneşli bir cumartesi tadını çıkarıyor. İlk istikamet mahalle evinin Yoğurtçu Parkı yönünde, iki paralelinde, Hacı Ahmet Bey Sokak’taki Kadıköy Kooperatifi’nin dükkanını. Haftasonları tıpkı diğer kooperatif ortakları gibi saat ücretiyle çalışan iki üniversiteli hevesle yeni gelmiş zeytinyağlarının hikâyesini anlatıyor. Simide katık etmek üzere domates, Karaburun Kolektifi’nin siyah zeytininden, Koçulu Çiftliği’nin eski kaşarından, Sındı Köyü Kooperatifi’nin badem ezmesinden ve zeytinyağından alıyoruz. Çıkını sırtlayıp Moda muhtarlığına komşu Moda Gezi Bostanı’na yollanıyoruz.

Bostandaki sebzeleri suladıktan sonra, örtüyü serip çıkını açıyoruz. Yanda mahalle evinin örgütlediği yoga etkinliği başlamış. Öğleden sonra bostanda düzenlenecek kent hareketleri forumu için bir grup hazırlık yapıyor. Uzun bir kahvaltıdan sonra birkaçımız aşağıya, Esat Işık Caddesi üzerinden Yoğurtçu kadın forumuna doğru yola çıkıyor, bir kısmımız bostanda kalıyor, birkaçımız da *Acının İki Yüzü* sergisine gidiyor.

Mahalle evinin girişinde sergiye olası bir polis müdahalesine karşı bir grup bekliyor. İçeride sergiyi hazırlayan Kâmrân Erkaçmaz ziyaretçilerle sohbet ediyor. Serginin ağırlığı mahalle evinin ikinci ve üçüncü katlarını derin bir sessizliğe boğmuş. Girişteki salonu da ise İngilizce atölyesinden sözcükler havada uçuşuyor.

Akşam yemeği hazırlıklarına el verdikten

sonra doğma büyüme Caferağalı bir Ermeni olan Murad Mıhçı’nın mahalleyi gezdirdiği yüzleşme atölyesine katılıyoruz. Akşam için iki seçenek var. Moda İlkokulu’nun önünde, Mehmet Ayvalıtaş Meydanı’ndaki film gösterimine ya da çarşıya yakın bir sahnedeki dayanışma konserine intikal etmek.

Gezi’den sonra, daha önce bir araya getirilmemiş iki şey bir araya geldi ve dünya bir ölçüde değişti. Gezi’den Kadıköy’e dönen aktivistler yeni örgütlenme deneyimlerini mikro ölçekte mahalleye taşıırken, Kadıköy de onlara el verdi. Ve böylece hadise gerçekleşti: “Hadise yeni bir siyasal alanın yaratılmasıdır. Kelimenin gerçek anlamıyla ‘alan’ın, mekânın siyasallaştırılmasıdır, bir fabrikanın, bir üniversitenin işgali gibi.”

Heterotopya ve iki direnişçi

Michel Foucault “heterotopya”nın genel tanımını şöyle yapıyor: “Muhtemel tüm kültürlerde, tüm medeniyetlerde (...) bir kültür içinde bulunabilecek diğer tüm gerçek yerlerin eş zamanlı tartışmaya açıldığı, temsil ve tersyüz edildiği, etkinlikle hayata geçirilmiş bir tür ütopya, karşı-yerler diye nitelendirilebilecek gerçek mekânlar vardır.” Ve ekliyor: “Bir heterotopya (mekânı) insanlar ancak geleneksel zamanlarıyla tam mânâsında bir kopuş yaşadıklarında tam randımanla işlev görmeye başlar.”⁷ Gezi’den sonra iki şey, Gezi aktivistlerinin yeni siyaset çıkını ve Kadıköy’ün ruhu bir araya geldi ve bir değil, birçok heterotopya mekânı ortaya çıktı.

Günlerden pazar, biraz geç kalkıyoruz. Caferağa’dan kalabalığı ekarte etmek için mümkün mertebe ara sokakları kullanarak Yeldeğirmeni’ne doğru yola çıkıyoruz. İstikamet Dua Sokak’taki *Don Kişot İşgal Evi*. Evden arka-

daşlarla çatıdaki fideleri alıyor, mahalledeki Berkin Elvan Bostanı’na götürüyor, ılık bahar güneşinin keyfini sürerken ekim yapıyoruz.

Arkadaşların bir kısmı işgal evine geri dönüp akşamüstü ziyarete gelecek Michael Hardt için geniş salonu hazırlamaya koyuluyor. Bir grup ise “*Hardt’ı nasılsa kitaptan okuruz*” diyerek Hasanpaşa Gazhanesi’ne doğru yola çıkıyor. Yirmi dakikalık yürüyüşle varılan Gazhane’de festival çoktan başlamış. Festivali mahallelilerden, bağımsız sanatçı kolektiflerinden, dernek temsilcilerinden oluşan *Hasanpaşa Gazhanesi Meclisi* düzenliyor. Tiyatro oyunlarından, ateş dansçılarının gösterilerinden, konserlerden vakit buldukça çimenlerin keyfini çıkarıyoruz. Güneş yerini morlu eflatunlu bir gökyüzüne bırakırken çekirdeklerimizi alıp Yeldeğirmeni’ne dönüyoruz. İskele Sokak’taki Ali İsmail Korkmaz Parkı’na kurulan yazlık sinemayı sandalyeleri ve şezlonglarıyla mahalleli çoktan doldurmuş. Parkın hemen aşağısında, Aron Angel’in doğduğu ev tüm güzelliğiyle yükseliyor. Gezi’nin iki direnişçisi İskele Sokak’ta birbirlerine selam çakıyor.

NOTLAR

* Bundan sonra anlatılacak farklı buluşma ve etkinlikler anakronistik bir şekilde bir hafta sonunda toplandı. Hasanpaşa Gazhanesi Meclisi bir gerçeklikten ziyade bir hedef. Ancak, *Gazhane Çevre Gönüllüleri* mekânda gerçekten de dokuz festival düzenledi.

1 John Urry, *Mekânları Tüketmek*, çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yayınları, 2015.

2 İstanbul Belediyesi’nde çeşitli görevlerde çalışan Osman Nuri Ergin, 1927 nüfus sayımının ardından kendisine verilen görevle 6 binden fazla sokak ismini birkaç ay içinde değiştirdi.

3 Ocak 2013’te Şişli’deki Kazova kazak fabrikasının patronları işçilerin dört aylık alacağını ödemedi kepenk indirdi. Fabrika önünde başlayan direniş Gezi ile birlikte aktivistlerin de yoğun ilgisine mazhar oldu. Ardından bir grup işçi Özgür Kazova ismini alarak üretime Rami’deki yeni atölyelerinde devam etti. Yaklaşık üç yıl yaşayan örgütlenme, Türkiye tarihine en uzun fabrika işgali ve direnişçi olarak geçti.

4 17 Aralık Yolsuzluk ve Rüşvet Operasyonu’nun ardından gerçekleşen protestolar sırasında biber gazlı müdahale sonrası komaya giren 64 yaşındaki Elif Çermik bir yıl sonra hayatını kaybetti.

5 Maurice Halbwachs, *Kolektif Bellek*, çev. Zuhâl Karagöz, Pinhan Yayıncılık, 2018.

6 Alain Badiou, “Arzu, angajman, sadakat”, *Express*, Yeni Siyaset özel sayısı, sayı 139, Kasım 2013.

7 Michel Foucault’nun 1967’de yaptığı konuşmanın İngilizce metnine şuradan ulaşabilirsiniz: <https://foucault.info/documents/heterotopia/foucault.heterotopia.en/>



KADIKÖY - CAFERAĞA & YELDEĞİRMENİ

Düşleri, ümitleri açığa çıkaran mekânlar

Ne diyordu sosyolog John Urry: “Metruk binalar düşleri ve ümitleri açığa çıkarabilir.” Gezi’nin hemen ertesinde, Kadıköy’ün Yeldeğirmeni ve Caferağa mahallelerinde iki metruk bina işgal edildi ve iki yıl boyunca o mekânlarda neler, neler yapıldı. *Yeniden İnşa Et –Caferağa ve Yeldeğirmeni Dayanışmaları Yatay Örgütlenme Deneyimi* adıyla kitaplaştırılan o örnek girişimin emektarlarını dinliyoruz.

Volkan Bulut: Kadıköy-Yeldeğirmeni’nde yirmi yıldır metruk duran bir binaya, “Mahallenin ortasında böyle bir çöplük bırakamazsınız, bu kamusal bir sorun. Bu artık mahalleye, sokağa ait bir yer” diyerek girdik. Ve Duatpe Sokak’taki o metruk binayı Yeldeğirmeni Mahalle Evi’ne dönüştürdük. 2013 Ekim’iydi, Gezi’den dört ay sonra yani.

Melis Özbakır: Biz de Şükrü Sokak’taki metruk bir binayı Caferağa Mahalle Evi haline getirdik. Mahalle Evi’nin ne olduğu sorulduğunda bir sosyal merkez olduğunu söylüyor-

duk. Öyleydi gerçekten.

Evren Kocacıbağ: Caferağa Mahalle Evi için binayı tespit ederken çok eğlenmiştik. Aday evlerin uygunluğunu kontrol ediyorduk. Kontrolün gizlice yapılması gerektiği için gece 2 sularında faaliyete başlıyorduk. Gideceğimiz yere yakın oturan arkadaşlarımızda kalıyor, gece vakti mimarı, mühendisi, elimizde zincir ve tel makası metruk binalara gidiyorduk. Sonra eve dönüp uyuyor, sabah işlere dağılıyorduk. Hep birlikte yapıp etmenin verdiği coşku ve heyecan dolu zamanlardı.

Volkan: Gündüz geçim derdiyle çalışıyor, akşamları İşgal Evi’nden moloz çıkarıyorduk. Bir süre sonra çok yorulduk. “Bir tuğla da sen koy” diye bir çağrı yaptık. Baba Zula, “bir konserle destek atalım” dedi. Kadıköy Sahne ücretsiz mekânı sağladı. Bir salı günü konseri organize ettik. Kaç kişi beklersiniz? Örgütlenmenin boyumuzu, mahallenin sınırlarını aştığını o gün anladım. Yerlisi, yabancısı, akın akın binlerce kişi geldi. İnsanlar içeri giremedikleri için sokağı doldurdu. Gece boyunca en ufak bir sorun çıkmadı. Herkes çok eğlendi. İşgal evinin –adını Don Kişot koymuştuk– onarımı için iyi bir bütçe çıktı. Yaşadıklarımız “21. yüzyıl siyasetinde yeni biçim” tartışmalarının bir meyvesi, Gezi’den sonraki ilk deneyimlerden biriydi.

Melis: Caferağa Mahalle Evi bizi büyük bir demir kapıyla karşılıyordu. İçeri girince, solda oturma odası vardı. Sohbet ettiğimiz, çay içtiğimiz, sobada kestane pişirdiğimiz, çocuklara doğum günü kutlamaları yaptığımız geniş bir salon aslında. Duvarları gittiğimiz eylemlerden dövizler, çocukların yaptığı resimler, insanların bıraktığı mektuplarla doluydu. Oturma odasından çıkınca geniş bir hol, solda etkinlik takvimini yazdığımız beyaz tahta yer alıyordu. Holün hemen karşısındaki büyük oda Elif Çermik Kütüphanesi’ydi. İçerde bine yakın kitap vardı. Kütüphanenin yanındaki dar geçitte teknik ekibin büyük emekle işler hale getirdiği tuvalet, hemen arkasında mutfağımız vardı. Mutfaktan büyük bahçeye iniliyordu. Evin arkasında, genellikle gölge, süper bir dinlenme ve sohbet alanı bulunuyordu. Yazları forumları orada yapıyorduk. Bahçede aşureler pişiyor, yemekler yeniyordu. Geri dönüp merdivenden yukarı çıkınca geniş bir hol ve irili ufaklı odalar vardı. Fotoğraf atölyesinin karanlık odası bu kattaydı. Bir üst katta kıyafet takas odamız vardı. *Acının İki Yüzü* sergisi o kat ile bir alt katında yapıldı. 27 Ekim 2014’te açıldı, kasım boyunca sürdü. Sonra başka sergiler de oldu.

Evren: Kâmuran Erkaçmaz asker ve gerilla



Kadim Fırat, Evren Kocacıbağ, Melis Özbakır, Volkan Bulut, Özgür Sertaç Güney, Nurgül Bulut



ailelerinden ölenlerin eşyalarını toplayarak yapmıştı *Acının İki Yüzü*'nü. Bazı komşulardan çok ciddi tepki geldi. Ama sergiyi gezdiklerinde *"bu savaş neden devam ediyor?"* diye sordular.

Volkan: Don Kişot İşgal Evi'nin dış duvarında Berkin Elvan, Gezi fotoğrafları, bazı sanatçıların yaptığı duvar resimleri vardı. Giriş kapısının karşısındaki merdivenlerden çıktığınızda odalara açılıyordunuz. Bina metruk olduğu için her yeri odaya dönüştürmüştük. Sağdaki elbise odasından istediğinizi alıp istediğinizi bırakabiliyordunuz. Solunda çocuk oyun alanı vardı. Tiyatro, müzik çalışmalarları da orada yapılıyordu. O odanın karşısı insanların sohbet ettiği, okuma gruplarının kullandığı, atölyelerin yapıldığı kocaman bir salondur. Bir üst katta, mora boyalı bir kadın odası vardı. Caferağa'daki gibi, üste doğru çıktıkça kullanım alanı azalıyordu. Çatıya çıkış gemici merdiveni gibi bir merdivenle oluyordu, çok kolay değildi. Ama şapı atılmış ve çok güzel bir çatı bahçesine dönüştürülmüştü. *Berkin Elvan Bostanı* yapılırken fideleri çatıda yetiştirmiştik. Evin hemen hemen bütün duvarları sanatçıların sergi alanına dönüşmüştü.

Nurgül Bulut: İşgal evine şap atıldığı günü hiç unutmuyorum. İstanbul'da doğdum büyüdüm; akrabaların, mahallelinin gecekonduları birkaç günde bitirme telaşı, çabası olurdu. Bizim şap atma merasiminin biraz böyle bir yanı vardı. Bütün mahalleli o şapı beraber bitirmeye çalışmıştı. Büyük bir dayanışma ve şenlik havası vardı.

Melis: Aklıma bostan şenliği, ekim ve hasat şenlikleri geliyor. İnsanlar çoluğunu çocuğunu alıp gelmişti. Küçük bir alanda yüzlerce insan bir aradaydı, su taşıyor, çapa yapıyordu. İşgal evinin temizliği de her zaman şenliğe dönüşüyordu.

Özgür Sertaç Güney: *"İnsanlar niye geliyor buraya acaba?"* diye düşündüğüm zamanlar geldi aklıma. Şenlik vardı, onun için geliyorlardı.

Nurgül: Yeldeğirmeni'nde düğün yaptık, daha ne şenlik olsun. (*gülüyor*)

Kadim Fırat: Düğünden bir hafta-on gün sonra da Çocuk Esirgeme Kurumu'ndaki çocuklarla 2014'ün yılbaşı partisini yapmıştık. Hıncahınç doldu işgal evi. Müzik grupları geldi, oyunlar oynandı, yemekler hazırlandı. Cümbüşlü, şenlikli bir yılbaşıydı.

Volkan: Bir sucu bize her gün su getiriyordu. Bir defasında, *"abi, bizimkiler, 'komünistler, solcular metruk binayı ne hale getirdi, ülkeyi versek ne olur acaba' diyorlar"* dedi. Bizi izliyordu mahalleli. Biz de mahalleliyiz, ama aynı zamanda *"izlenen"* kişileriz. (*gülüyor*) Yunan anarşistler, Atina'daki *Exarchia* mahallesindeki işgal evleriyle buradakiler arasında bir bağ kurabilir miyiz diye sohbet et-

Bir sucu bize her gün su getiriyordu. Bir defasında, "abi, bizimkiler 'komünistler, solcular metruk binayı ne hale getirdi, ülkeyi versek ne olur acaba' diyorlar" dedi. Bizi izliyordu mahalleli. Biz de mahalleliyiz, ama aynı zamanda "izlenen" kişileriz.

meye gelmişlerdi. Biz de *"siz deneyimlisiniz, anlatın bize, sorunlarımızı çözelim"* demiştik. Henüz iç tartışmalarımız sürüyordu: *"Burası bir sosyal merkez, mahallenin kültürel dokusuyla uyum sağlamak zorunda değil, mahalleden bir tepki geldiğinde niye dikkate alıyoruz"* gibi yorumlar yapılıyordu. Yunan arkadaşlara sormuştuk: *"Mahalleliyle birlikte mi evleri işgal ediyorsunuz? Yoksa işgal ettikten sonra, 'artık biz burada yaşıyoruz' mu diyorsunuz?"* Onlar da, *"bu nasıl soru, siz bu mahalledensiniz, işgal mahalleli olmadan olmaz ki, sizi yarın öbür gün mahallere sokmazlar"*, *"işgal mahalleliyle birlikte olmalı ki, oradaki dokusuyla beraber bir dönüşüm yaşansın"* demişlerdi.

Evren: Caferağa'da aşamadığımız sorunlardan biriydi mahalleliyle mahalleli aktivistler arasındaki açığı farkı. Gezi'den mahallelere

geldiğimizde, komşuların önemli bir oranının talepleriyle taleplerimizin uyuşmadığını fark etmiştik. Onlar binaların müteahhitler açısından cazip hale gelmesi için kat yüksekliklerinin artırılmasını istiyordu. Oysa sokakları genişletmeden, yeşil alanları artırmadan daha yüksek bina yapmak kent dokusunu mahveder. Otopark isteyenler vardı. Halbuki daha çok otopark daha çok araba demek. Bu talepleri olanlar belki de mahalledeki çoğunluğu temsil ediyordu. Ülke genelinde yaşanan ne ise onun mahallere yansımalarını görüyorduk. Ülke ekonomisi inşaat ve rant geliri üzerinden dönüyorsa, mahalledeki insanlar da yüzünü buna dönüyordu. Siyasi konjonktürün karşılığını mahallede görebiliyordunuz. Mesela çözüm sürecinde mahallede yapabilecekleriniz farklıydı, şimdi yapabilecekleriniz farklı. Yerelin özellikleri de önemli. Caferağa ve Yeldeğirmeni deneyimleri çok farklıydı, çünkü bu iki mahallenin sosyo-ekonomik özellikleri birbirinden ayrışmıyordu. Öte yandan, mahalle dayanışmaları çok farklı aktörlerin karşılaşma ve etkileşim alanlarıydı. Bu etkileşimin sonucunda oluşan dönüşümü gözlemlemek, karşılaşılan zorluklarla ortaya çıkan moral bozukluğunu bertaraf eden bir motivasyon kaynağıydı. Mesela, mahalleden MHP'li bir komşu gelip *"ya siz güzel işler yapıyorsunuz, ben HDP'ye oy veriyorum bu seçimde"* dediğinde, çok mutlu oluyorsunuz. Yani farklılıklar ortadan kaldırılamaz veya eritilemez değil.

Kadim: Ama dirençli de. Örneğin, Yeldeğirmeni'nde Bingöllü, Hemşinli topluluklar yaşıyor. Mahalle dayanışmasını sağlamlaştırmak için iki grubu bir araya getirelim, *"İki dağ, iki kültür"* diye bir etkinlik yapalım istedik. Bingöllü arkadaşlar iki kültürün birbirine pek yakın olmadığını söyleyip ayrılık yapmayı önerdi. Etkinliği işgal evinde Hemşinlilerle gerçekleştirdik. Yörenin kültürü ve dili üzerine çalışanlar sunum yaptı, şiirler okundu, şarkılar söylendi, yemekler yendi, kemeçe çalındı, horon tepildi.

Melis: Agora 99 toplantısı çok güzeldi. İspanya, Yunanistan, İtalya, Bulgaristan, Hollan-



da'dan işgal evleri, mahalle örgütleri, büyük projelere karşı örgütlenen platformlar geldi. Bizden de Müşterekler, Özgür Kazova İşçileri, Dayanışmalar, çeşitli örgütler katıldı. İki gün boyunca (24-25 Ekim 2014) hikâyelerimizi, mücadelelerimizi paylaştık. Soma eylemini hiç unutamıyorum. Kalabalık Mehmet Ayvalıtaş Meydanı'ndan Boğa heykeline kadar Bahariye Caddesi'ni doldurdu. Mumlar yakıldı, yere oturuldu. Pek çok sınırın zorlandığı bir gündü (27 Mayıs 2014).

Özgür: Mahalle dayanışmaları, benzer eğilimleri olan insanların bir araya gelmesini, daha rahat hareket etmelerini, yalnız hissetmemelerini sağlıyor. Ortak noktalarda buluşamıyorsanız dahi komşu olduğunuz için konuşabiliyorsunuz. Tam tersi de mümkün tabii. İşgal evinin karşı apartmanında oturan biri "sizin ne olduğunuzu biliyorum, yanınıza gelmem asla" demişti. "Ne oldu?" diye sordüğümüzda, "Hrant Dink için anma yaptınız, Uğur Mumcu için hiçbir şey yapmadınız" yanıtını almıştık. "Uğur Mumcu için de yapalım, sen de gel" dedik. Ama "hayır" yanıtını aldık. Bu biraz o insanların sosyo-ekonomik konumları, sınıfsal kimlikleriyle de ilgili.

Melis: Bir de Mahalle Evi'ne destek verip hiç eve gelmeyen bir grup vardı. Mesela karşı apartmanda yaşayan bir genç "gel bir çay, kahve içelim" dememizle birkaç defa geldi sadece, ama ne zaman bir etkinlik olsa bize evinden elektrik çekiyordu.

Evren: Kapiya börek asan gizemli komşuları da unutmamak lâzım. (gülüyor)

Melis: Eve birçok yabancı dost geliyordu. İnsanlar İngilizce konuşmaya çekiniyordu. Madem öyle, "İngilizce anlıyorum, ama konuşmıyorum" atölyesi yapalım dedik. Atölyeye mahalleden beş kişilik, orta yaş üstü bir kadının grubu da geldi. İngilizce sohbet etmeye başladık. İnsanlara "gününüz nasıl geçti, anlatın" diyorduk. Epay matraktı, on dakikada anlatılacak gün iki saat konuşuluyordu. Ardından "bir mekân seçin, mesela hemen karşımızdaki Aya Triada Rum Ortodoks Kilisesi, tarihini anlatın" diyorduk. İngilizce konuşarak kiliseyi dolaştık.

Kadim: İşgal evinden ve Gezi'den önce de mahallede ev toplantıları, kahvaltı buluşmaları yapıyorduk. Mahalledeki dernekler, yakın olduğumuz partiler de çeşitli faaliyetler yapıyordu. Ama mahalle düzeyinde dayanışma, bu ivme Gezi'den sonra yakalandı.

Volkan: Bizim de ara sıra uğradığımız Dallas Kırathanesinde takılan mahalleliler açık açık şunu söyledi: "Bırakın işgal evine ses etmemeyi, Gezi'den önce gelseydiniz, biz sizi sokaklara bile sokmazdık."

Kadim: Zamanla, etkinliklerimizde Gezi'de ya da Yoğurtçu'da görmediğimiz insanların sayısı artmaya başladı. Ali İsmail Korkmaz Parkı'nın yakınındaki ilk toplantıdan sonra,

Mahalle dayanışmaları çok farklı aktörlerin karşılaşma ve etkileşim alanlarıydı. Bu etkileşimin sonucunda oluşan dönüşümü gözlemlemek, karşılaşılan zorluklarla ortaya çıkan moral bozukluğunu bertaraf eden bir motivasyon kaynağıydı.

film gösterimlerine çocuklar, anne ve babaları, çekirdekleri ve meşrubatlarıyla geldi. İnsanlar evlerinden sokağa inmeye, dayanışmaya, birbirleriyle konuşmaya başladı. Birinin baz istasyonu sorunu var, birinin evine kömür taşınması gerekiyor, birine ilaç lâzım, tüm bunlar imece usûlüyle hallediliyordu. Mahalle düzeyinde siyaset yapabilmek, dayanışma noktasına eriştik.

Volkan: Gezi değişmekte olan toplumun sıkışmışlığının sonucuuydu, bir isyan hareketi olarak başladı. Bunun yansımalarından biri mahallelerde oluşturulan dayanışmalardı. 2013'ten 2015'e, iki yıl boyunca dönüşen, bizleri birey olarak dönüştüren bir çalışmadan bahsediyoruz.

Melis: Bütün bunların bende bıraktığı dayanışma hissi. İnsanlarla dayanışmayı daha

pratik ve entegre yapabilme refleksi kazandım. 2013'te, Gezi'den sonra üniversiteden mezun oldum. "Şimdi ne olacak?", "Hayatım nereye gidiyor?" soruları kafamda dolanıyordu. Caferağa Dayanışması bana pek çok sorunun cevabını sundu. Tanıştığım insanlar barınma ihtiyacımı karşıladı, iş fırsatları yaratıldı. Mahalle Evi'ndeki üretimimizle başkalarıyla dayanışşıyorduk. Mutfaklarda ihtiyacı olanlara yemek veriliyordu. O yemek birlikte yeniyordu. Dil ve fotoğraf atölyeleri gibi farklı etkinlikler insanlara bir şeyler katiyordu.

Kadim: Bugün Yeldeğirmeni'nde çocuklar birbirlerine "Ali İsmail Korkmaz Parkı'nda buluşalım" diye sesleniyor. O tarihi yaşamamış insanlara Gezi'nin simge isimlerinden birini hatırlatmak çok güzel. Hayır kampanyasının en önemli örgütlenme yerlerinden biri Yeldeğirmeni oldu. Şaibeli referandum meselesinde ilk tepkiyi veren yerlerden biri yine Yeldeğirmeni'ydi. Geçtiğimiz şubat ayında Boğaziçi eylemlerinde öğrencilere şiddet uygulandığında hemen her apartmanda tencere-tava çalındı, sokaklara inildi. İstanbul Sözleşmesi'nden çıkıldığında benzer bir refleks gösterildi. Sosyalist bir arkadaşımız, Sultan Aksu muhtar seçildi.

Özgür: Bahariye Caddesi'nin sonundaki "havuz meydanı" denen yere Mehmet Ayvalıtaş Meydanı ismini vermeyi kararlaştırdık. Nasıl olacak? Meydana bir tabela çakacağız, imza toplayacağız. Herkesin geçtiği bir nokta olduğu için imzalar meydana toplandı. Forumlar, film gösterimleri, şenlikler orada yapıldı. Yani dayanışmanın mahalleliyle buluştuğu yerdi Mehmet Ayvalıtaş Meydanı. Meydana astığımız Mehmet Ayvalıtaş tabelaları sürekli sökülüyordu. "İBB bu ismi kabul etmez, Kadıköy Belediyesi'nin de umurunda değil" diye düşündük ve şöyle dedik: "El mi yaman, bey mi yaman gösterelim, meydana o kadar çok tabela koyalım ki, kaldırmaları imkânsız hale gelsin." (gülüyor) A8 boyutunda, yağmurda çamurda dağılmayacak binlerce küçük tabela yaptırdık. Bir saniye olsun "paramız yok, işi kim üstlenecek" diye düşünme-



dik. Her şey şenlik içinde yapıldı. Bir akşam, forum sonrası, merdivenlere, ağaçlara, meydana heykele, parmaklıklara, meydanın etrafına tabelaları yerleştirdik. Bir kısmı yıllarca meydana durdu.

Evren: Caferaga'da üç önemli kazanım var. Biri Mehmet Ayvalıtış Meydanı. Bu ismin o zaman AKP'li olan İBB tarafından onaylanması dayanışmaların, Gezi direnişinin gücünü gösteriyor. Kadıköy'de, Moda sahiline inen merdivenler inşa etmeye başladılar. Tam da 1 Ocak 2014 sabahı, yılbaşı günü bir basın açıklamasıyla merdiven inşaatı durduruldu. Atılan betonu sökmek zorunda kaldılar. Ardından Mehmet Ayvalıtış Meydanı'nın altına ve Moda sahiline iki büyük otopark inşaatı yapılacak, otoparklara ulaşım sahile açılacak bir yolla sağlanacaktı. Uzun süre imza toplandı, eylemler düzenlendi ve inşaatlar engellendi. Ayrıca dayanışmalarda, forumlarda, eylemlerde çok farklı sosyal aktörlerin bir araya gelmesinin sağladığı bir algısal dönüşüm söz konusuydu. O dönemde birbirimize doğru daha çok adım attığımızı düşünüyorum.

Kadim: 2013 öncesinde de platformlar, güç birlikleri üzerinden siyaset yapmaya alışık-tık. Ama bunların yeni bir toplumsal dönüşümü ilerletemeyeceği konusunda da hemfikirdik. Yatay örgütlenmeler, doğrudan demokrasi, meclis tartışılmaya başlanmıştı. Gezi, tam böylesi bir zamanda, birbirine hiç benzemeyen, ama son derece önemli ortaklıkları olan geniş kesimleri bir talepler manzumesi üzerinden bir araya getirdi. Gezi'den sonra bir araya gelen insanlar şu soruyu sordu: Bundan sonra ne yapacağız? Dayanışmalar, işgal evleri, park forumları bu sorulara yanıtı. Geçmiş arızalar bir kenara bırakılarak yeni bir siyaset biçimi denendi. Sonraki mücadelelerde, örneğin Kaz Dağları'nda bunu gördük.

Melis: Gezi'nin ardından parklara, forumlara, dayanışma ağlarına, kooperatiflere, işgal evlerine geçtik. Birçok şehirde mahalle dayanışmaları kuruldu. İşgal evleri aslında birer mikro Gezi'ydi, bostanları, kütüphaneleri,

ortak alanları vardı. Toplumsal hareketlerin kümülatif bir yapısı var. Mutlaka bakiyeler bırakıyor. Bu yüzden yeni kuşakların Gezi'den, diğer yatay hareketlerden etkilenmesi çok doğal. Bakiye kulaktan kulağa, bazen romantik, karnavalesk hikâyelerle aktarılıyor, yeni kuşaklar tarafından özümseiyor.

Evren: Katılımcı yatay örgütlenmelerin çok önemli bir vaadi var: Her katılımcıya "sen buranın esas öznesisin" diyor. Yani ne kadar emek harcadığından, katkısının niteliğinden bağımsız olarak, her özne dikkate alın-

Gezi'den sonra, daha önce bir araya getirilmemiş iki şey bir araya geldi ve dünya bir ölçüde değişti. Gezi'den Kadıköy'e dönen aktivistler yeni örgütlenme deneyimlerini mikro ölçekte mahalleye taşıırken, Kadıköy de onlara el verdi. Ve böylece hadise gerçekleşti: "Hadise yeni bir siyasal alanın yaratılmasıdır. Kelimenin gerçek anlamıyla 'alan'ın, mekânın siyasallaştırılmasıdır, bir fabrikanın, bir üniversitenin işgali gibi."

dığını, sözlerinin bir karşılığı olduğunu ya da olacağını biliyor. Bu yüzden katılım çok yüksek oluyor. Ertuğrul Kürkçü *Express*'in bahar sayısında "devrimci öznenin çoklaşması" tespitini yapıyor. "Kapitalizmin krizi öylesine derin ve yıkıcı halde ki, bunu yaşamak zorunda kalan herhangi bir bireyin tepkilerinin ve kapitalizm ile karşı karşıya gelişinin bilinçli bir işçi önderinininkinden daha az radikal olmadığına" dair bir tespit. Bunu sokakta da gözlemleyebiliyoruz. Bu durum mücadele zemini genişletiyor. Katılımcılık ve yataylık bu genişleyen zemini kapsadığı ölçüde önemli

bir hal alıyor. Ayrıca, katılımcıların çeşitliliği yapıya çok farklı bir güç kazandırıyor. Önemli bir düşünce ve dil zenginliği ortaya çıkıyor. Öte yandan, yataylık iddiasındaki oluşumlarda, kalıcı olabilmek veya hiyerarşilerin oluşmaması için belli bir yapılaşmaya ihtiyaç duyuluyor, yataylık kendiliğinden sağlıklı sonuçlar doğurmuyor.

Volkan: Zapatistalar "itaat ederek yönetmek" kavramını uyguluyor. Topluluğun aldığı kararı uygulamak, sürdürmek, iradi sürekliliği sağlamak anlamında "itaatle yönetmek". "Sıfırıncı komutan" hikâyesinin altında biraz bu var. Bildiğimiz anlamıyla hiyerarşi altüst edilmiş, ama karar yetkisi olan bir mekanizma söz konusu. Biraz "bu işi o yapar zaten" denen, o doğallıkla oluşan bir durum. Tabii o "doğallık" hiyerarşiler doğurmuyor değil. Biz "yatay örgütlenme nasıl olmalı", "Halloway ya da Hardt-Negri ne diyor", "bu konunun mazesini tartışalım" kısmına hiç giremedik. Çünkü olayın içinde bulduk kendimizi. "Bu işle şu kişi ilgilenir, ona soralım" diyorduk. Ama o kişi yetkiyi aştığında yataylık hikâyesi altüst oluyordu. Bunun sebebi, işin biçimine dair yabancılığımızdı.

Melis: Birisi bir işi sürekli yaptığında "değişsin" diyorduk. Fakat rotasyon zamanı işin gönüllüleri az olabiliyordu. O yüzden aynı ekip devam ediyordu. Bu da o kişileri o işten mesul kılıyordu. Diğer yandan, işleyişe, dayanışmanın geleceğine, katılımcıların nasıl hissettiklerine ya da nasıl katkı sunacaklarına dair tartışmaları yapmakta geciktik. Sorunlar artmaya başlayınca forumlar yaptık. İşgal evinin 2014 sonunda kapanmasından birkaç ay öncesiydi. Zaten bir polis saldırısı bekleniyordu. Dayanışmalar eskisi kadar kalabalık değildi. Özetle, nasıl hayatta kalabileceğimize dair bir tartışmayı gerçekleştiremedik. Ama daha sonra, resmi olarak 2016'da kurulan Kadıköy Kooperatifi'nde ve başka topluluklarda rotasyon gerçekçi şekilde uygulandı. Bu da o yapıların daha uzun ömürlü olmasını sağladı.

Evren: Bu yılki öğrenci hareketleriyle birlikte Kadıköy Kooperatifi'ne üniversite öğrenci-



leri gelmeye başladı. Daha önce böyle bir talep yoktu. Çoğu Kadıköy'de oturmuyor. Neden Kadıköy Kooperatifi'ni tercih ettiklerini sordüğümüzda, "farklı yapıları dolaştık, en uygun yerin burası olduğunu düşündük" diyorlar. Dertleri koo-

peratifle sınırlı değil. Çok daha kapsayıcı bir mücadelede yer almak istiyorlar. Sanırım bu tip yapıların hem kapsayıcı hem de katılımcıları tarafından dönüştürülebilir olması onlara cazip geliyor. Kooperatife sadece sağlıklı gıdaya ulaşmak ya da küçük üreticileri desteklemek için değil, dünyayı değiştirmek için geliyorlar. Tahminimce işe kooperatifi dönüştürmekle başlayacaklar. Bu çok heyecan verici. Öte yandan, evet, yatay örgütlenmeler çok değerli, ama faşist bir düzende ne ölçüde etki yapabileceklerini, saldırıya ne ölçüde açık olduklarını da gözden kaçırmamak, sınırları doğru koymak gerekiyor.

Özgür: Gezi'de konuştuğum 60'larındaki arkadaşlarım "demek ki yaptıklarımız boşa gitmemiş, meydanlarda bizim sloganlarımız, taleplerimiz yükseliyor" diyordu. Toplumsal mücadeleler ancak aktarılırsa yaşıyor. Hazırladığımız kitabın, *Yeniden İnşa Et*'in (Notabene, 2020) amacı da bu. Mesele "neler yaptık" değil, nasıl, hangi ilkeler ve yöntemler çerçevesinde yaptık. Yoksa "şurada kaybettik, burada kazandık"ı anlatmanın, kendimizi doğrulamanın derdinde değiliz. Yanlış da düştük, güzel şeyler de yaptık. Zamanla, toplumsal dönüşümlerle, üretim ilişkileriyle, teknolojiyle beraber insan doğası da, meseleleri de değişiyor. Bir politik parti başka türlü, geniş tabanlı bir toplumsal muhalefet başka türlü örgütlenir. Örneğin, şimdilerde Boğaziçi'nde de türlü çeşit gruptan insan başka türlü bir üniversite istiyor. Bu durumda herkesin o hedefe yönelik mücadeleye katılmasını sağlayacak mekanizmalara ihtiyaç var. Cevabını katılımcılık,



yataylık, doğrudan demokrasi gibi ilkelerde barındıran bir ihtiyaç.

Evren: 15 Temmuz 2016 sonrasında, gelecek karanlık günlerin öngörüsüyle "neler yapabiliriz" diye toplanmaya çalıştığımızda, ilk fark ettiğimiz bir araya gelmenin zorlukları ve isteksizlik oldu. Önce bunun üzerine konuştuk. İster istemez bir özeleştirici süreci başladı.

Gezi'nin ardından parklara, forumlara, dayanışma ağlarına, kooperatiflere, işgal evlerine geçtik. Birçok şehirde mahalle dayanışmaları kuruldu. İşgal evleri aslında birer mikro Gezi'ydi, bostanları, kütüphaneleri, ortak alanları vardı. Toplumsal hareketlerin kümülatif bir yapısı var. Mutlaka bakiyeler bırakıyor.

"Nerede hata yaptık, neyi nasıl yapsaydık yer aldığımız yapılar kalıcı olurdu, benzer yapıların hem katılımcı hem de sürekli olabilmesi için nelere dikkat etmek gerekir" diye düşünmeye başladık. Sonra bu tartışmaları bir metin haline getirelim istedik. Yani, "bir kitap yazalım, içerik de şu olsun" diye yola çıkmadık.

Özgür: *Yeniden İnşa Et*'i yazmaya koyulmadan önce, çevirmen Tuncay Birkan'ın tavsiyesiyle hep beraber Kristin Ross'un *Ortak Lüks*'ünü okuduk. Birkan, "Kristin Ross'un

yöntemi çok önemli, mutlaka ilgilenmeniz lâzım" demişti. Okuyunca Ross'un anlattıkları çok paralel geldi. Yanlış anlaşılmasın, "biz de Paris Komünü gibi bir deneyim yaşadık" demek istemiyorum. Ama Ross'un anlattığı olaylar çağrışımlar uyandırıyor. Sonuçta Komün'de biri ayakkabı yapmayı biliyor, onu yapıyor, diğeri merdiven ya da barikat yapmayı biliyor, onu yapıyor. Dayanışmalar da biraz böyleydi. Herkes becerisine göre, yapabildiği ölçüde örgütlenmeye katılıyordu. Dahası, bu katılımdan haz duyuyordu.

Evren: *Yeniden İnşa Et*'in amacı kooperatifler, forumlar, mahalle dayanışmaları gibi yatay örgütlenme modellerinin imkânlarını ve sınırlarını tartışmaya açması. Bu yüzden metindeki meseleler sadece o döneme değil, Gezi'den sonraki yeni örgütlenme modellerine ait güncel konular. Caferaga ve Yeldeğirmeni Dayanışmaları ele alınsa da, tartışılan Dayanışmalar'da ne olup bittiği değil, bundan sonra ne olacağı, nasıl olacağı. Dayanışmalar çok önemliydi, ama devamında Kadıköy'den başka çalışmalar çıktı. Bu nedenle, geçmişteki deneyimleri geleceğe bakmak için ele almak önemli. Yoksa birtakım anılarla kim, neden ilgilensin?

Özgür: Kitabın sonuna Walter Benjamin'den bir alıntı var: "Ezilenlerin geleneği gösteriyor ki, içinde yaşadığımız 'olağanüstü hal' istisna değil, kuraldır. Buna denk düşen bir tarih anlayışına ulaşmak zorundayız." Eskiye göre değişen tam da bu. Gündelik politika ile yönetime dair tartışmaları birlikte yürütüyoruz. O dönem her şey çok hızlıydı. "Burada bir çarpıklık var" diye düşündüğümüzde, genelde "konu çok uzun bir tartışma gerektiriyor, şimdi girmeyelim" deniyordu. Forumun kendi kendini eleştirmesi gerektiğinde politik aktivizm önceleniyor, yapıyı bir arada tutacak yöntem arayışları geri plana itiliyordu. Şimdiki yönetime dair ihtiyaçlarımızı da tartışıyoruz. Sonuçta insanlar bir toplum tahayyülünü gerçekleştirmek için bir araya geliyor. Kitapta anlattığımız onca güzel şeyin yanında olumsuzluklar, insanların tekrar bir araya gelmesini engelleyen hadiseler yaşandı. Geçmişle yüzleşmek gerekiyor.

Evren: Örgütlenmeye devam ediyoruz. O dönemi romantize etmiyorum. Yedi yıldır süren *Karşı Lig* bana çok heyecan veriyor. Kadıköy Kooperatifi, Kadıköy Dayanışma Ağı örgütleniyor. Kadıköy Kooperatifi'nin de tıpkı Dayanışma gibi bir mekânı var. Yatay örgütlenmeyi ve katılımı hâlâ çok önemsiyoruz. Neyi farklı yapıyoruz? Belli ilkeler ve yöntemlerle işleyişi yapılandırıyoruz. Yeni gelenler öğrenebilsin diye yönergeler ve modellerle yapıyı kâğıda döküyoruz. İşleri daha sıkı takip ediyor, gönüllülük üzerinden çıkan sorunları elimine ediyoruz.

SÖYLEŞİ: **BEKİR AVCI - ULUS ATAYURT**

Haklarımızdan, hayatlarımızdan vazgeçmiyoruz

Kadınların hak ve özgürlüklerinin uluslararası teminat belgesi İstanbul Sözleşmesi'ni imzalayan ilk ülke olan Türkiye, 1 Temmuz itibarıyla, imzasını çeken ilk ülke unvanını kazanıyor. Üstelik bu unvana mevcut iç hukuku da paspas yaparak nail oluyor. Çekilme kararının ilan edildiği 20 Mart'tan 25 Mayıs'a 54 kadının erkek eliyle öldürülmesi, 1 Temmuz sonrasındaki muhtemel tablonun habercisi. Buraya nasıl ve niçin gelindi, kadın hareketi nasıl bir mücadele verdi, mücadeleyi nasıl sürdürecekt? Eşitlik için Kadın Platformu üyesi, feminist hukukçu Hülya Gülbahar'a bağlanıyoruz.



6 Nisan'da, Bismil'de günlerdir hastane kapısında bekleyen Nurcan Karakaş gazetecilere şöyle sesleniyordu: "Çocuğum ölüme karşı mücadele veriyor, fail dışarıda, bense hastane kapılarında İstanbul Sözleşmesi'nin feshedildiğini öğreniyorum. Her gün en az üç kadın katlediliyor. Failler ise ceza almadan yaşamlarına devam ediyor. Hükümete sesleniyorum; İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmek istemenizdeki amacınız daha çok katliam, daha çok adaletsizlik mi? Kadınlar katledilmeye devam mı etsin? Amacınız nedir?" İstanbul Sözleşmesi'ni 11 Mayıs 2011'de "çekincesiz" imzalayanlar bugün imzalarını çekmeye karar veriyor. İlk imzalayan ülkeden imza çeken ilk ülke olmaya nasıl gelindi? Geçen on yılda ne değişti?

Hülya Gülbahar: On yıldaki değişimi anlamak için bu olaya yakından bakmak gerek: Evli ve yedi çocuk babası Aslan Karakaş (37), E.K.'yi ikinci eşi olarak istiyor. 14 yaşındaki E.K. ve annesi buna şiddetle karşı çıkıyor. Reddedilen Karakaş silahlı halde etraflarında dolaşıp tüm aileyi ölümle tehdit etmeye başlıyor. E.K., yaşadığı baskı ve tacize dayanamayarak okulu bırakmak zorunda kalıyor. E.K.'nin annesi Karakaş'ı şikâyet ediyor, ancak gördüğü baskılar nedeniyle şikâyetini

geri çekmek zorunda kalıyor. Ve eziyet altında geçen iki yılın ardından, E.K. vücuduna isabet eden üç kurşunla ağır yaralanıyor. İçinde bulunduğu araçtaysa otuz kurşun izi... Hukuki açıdan, kadına karşı şiddet kamu davası konusu, şikâyet geri çekilince dava düşmez. Kaldı ki olayda silahlı, ölümle tehditler var. Ayrıca, iki yıl boyu süren bir eziyet, işkence söz konusu. TCK Madde 96 açısından bile iki-beş yıl arası ceza gerektiren bir suç bu ve tutuklu yargılama yapılabilir. 6284 sayılı şiddet yasası uygulanabilir, uzaklaştırma/koruma kararları verilebilir, saldırganın silahlarına el konabilir... Aile failin gidebileceği çeşitli adresler verdiği halde, fail serbest ve aile üzerindeki tehditleri sürüyor. Bu konuda da bir şey yapılmıyor, fail korunup kollanıyor. Gördüğü gibi, bu olayda "yerli ve milli" mevzuatımızdaki hiçbir madde uygulanmamış. İstanbul Sözleşmesi'ne "yerli ve milli değil" diyerek karşı çıkan ve "bizim yasalarımız yeterli" diyenlere, yürürlükteki "yerli

ve milli" yasaların da uygulanmadığını gösteren böyle yüzlerce örnek vermek mümkün. Bu olaylar münferit değil, bilinçli bir politik tercih. İktidar arzu ettiği toplum ve aile modelini tüm topluma dayatmak için elinden geleni yapıyor. Başta kadınlar olmak üzere toplum da buna direnmeye çalışıyor. E.K. örneğinde olduğu gibi, ölümü göze alarak verilen bir mücadele bu. Silahlı ya da silahsız erkeklerin ailede, toplumda, devlette mutlak iktidarını kabul ettirme çabaları ve buna direnenlerin mücadelesi...

İki ayrı toplum modelinin, iki ayrı yaşam tarzının kıyasıya mücadelesini yaşıyoruz. Kendi içinde örgütlenmiş ve çeşitli kesimlerle de ittifaklar kurmuş bir erkekler topluluğunun kadınlar ve tüm toplum üzerinde tahakküm kurma, varolan tahakküm ilişkilerini tahkim etme çabalarını izliyoruz. Yukarıdan aşağıya, aşağıdan yukarıya birbirini besleyerek, destekleyerek, koruyup kollayarak ilerleyen bir süreç bu. İstanbul Sözleşmesi'nden çıkış iktidarın hayal ettiği toplum biçimini dayatmak için attığı dev bir adım.

On yılda değişen ise, siyasi iktidarın adım adım Meclis, yargı, medya, uluslararası toplumun kınamasını umursama gibi bütün fren ve denetim mekanizmalarını ortadan kaldırmış olması. Artık amacını gizlemeye gerek de duymuyor, kendi toplum hedefine doğru daha hızlı ilerlemek istiyor. Örnek verdiğim olayda, evlilik ve çocuklarla cinsel ilişki yaşının indirilmesi, kadınların eğitim ve istediğiyle evlenme hakkının yok sayılması, erkek çokeşliliğinin meşrulaştırılması, kadına karşı şiddetin kamu davası olmaktan çıkarılması gibi birçok konuyu aynı anda görüyoruz. Bunların tümü iktidarın ajandasındaki konular olduğu için de failer bilerek ve isteyerek cezasız bırakılıyor.

Kadın hareketi sokak eylemleri ve kampanyalar düzenledi, Danıştay'a davalar açıldı. İstanbul Sözleşmesi'nin 11 Mayıs 2011'de imzaya açılmasının onuncu yıldönümünde Eşitlik için Kadın Platformu'nun (EŞİK) çağrısıyla binlerce kadının talebi Twitter'da gün boyu trend topic (TT) oldu. Bu eylemlilik nasıl ortaya çıktı?

"TT olalım"ın ötesinde bir eylemlilikti. Yedi bölgeden, çeşitli illerden kadınlar çektikleri videolarla "Ben İstanbul Sözleşmesi'nden vazgeçmiyorum, ya sen?" sorusuyla kadınlara isimleriyle seslenerek pas attılar. Bu zincir sayesinde kentten kente, kadından kadına canlı bağlar kuruldu. #İstanbulSözleşmesi10Yaşında ve #Vazgeçmiyoruz etiketleri gün boyu ülke gündemi listesinde ikinci ve üçüncü sıralarda yer aldı. Bunu sosyal medya sanallığını aşan bir eylem olarak önemsiyoruz. "Sosyal medyada kendi yankı odalarımızda bizi bize mi anlatıyoruz, dar çemberler içine



Yeldana Kaharman



İpek Er



Gülistan Doku

mi hapsoluyoruz" gibi soruların sorulduğu bir zamanda, toplantılar, telefonlaşmalar, buluşup birbirine video çekmeyi öğretmeler, sosyal medya hesapları açmalar önemli bir deneyimdi. Günler süren hazırlık çalışmalarında görülen azim kazanılmış haklara saldırılara birlikte karşı koyma kararlılığının, aynı zamanda çeşitli kesimlerden kadınlarla buluşarak, yerelde örgütlenerek ilerlemek gerektiğine dair ortak inancın yansımasıydı. Sözleşmeden çıkış kararının yayınlanmasıyla birlikte sadece EŞİK değil, sözleşme karşıtı küçük bir kesim dışındaki tüm kadınlar adeta olağanüstü hal ilan etti. Şiddet ve ayrımcılığın hedefindeki kimsenin can güvenliğinin ve şiddetsiz bir yaşam hakkının kalmadığı, hayatlarımızın tamamen erkeklerin kontrolüne verildiği bir toplum yaratılmak istendiğini anlatmaya çalıştık. Öte yandan, temel insan haklarıyla ilgili sözleşmelerden bir cumhurbaşkanlığı kararıyla çıkılamayacağı, bunun hukuken yok hükmünde bir girişim olduğunun altını çizdik. Bu hukuksuz girişimin sadece kadınlarla ilgili değil, genel olarak ülkenin geleceğiyle ilgili son derece tehlikeli bir sürecin önünü açacağını vurguladık. Ayrıca, temel haklarla ilgili bir sözleşmeden bir cumhurbaşkanlığı kararıyla çıkılması, Türkiye'nin imzaladığı tüm sözleşmelerden çıkabilmesini kabul etmek anlamına gelecekti. Nitekim, hemen Montrö Sözleşmesi'nden de aynı yöntemle çıkılabileceği iddiaları gündeme geldi. İşaret etmeye çalıştığımız üçüncü konu, TBMM'de 24 Kasım 2011'de 6251 sayılı yasayla onaylanan İstanbul Sözleşmesi'nden 6251 sayılı yasa TBMM tarafından yürürlükten kaldırılmadıkça çıkılamayacağıydı. Bu yöntem kabul edildiği takdirde, tüm yasaların bir cumhurbaşkanlığı kararıyla yürürlükten kaldırılmasının önünün açılacağını söyledik. Yanılmıyorduk, hemen ardından Medeni Yasa da tartışmaya açıldı. Burada tek risk, TBMM'yi devreden çıkararak, cumhurbaşkanlığı kararıyla beğenilmeyen sözleşmelerden çıkılması ve yasaların yürürlükten kaldırılması değil. Bir başka risk de TBMM'yi hiç devreye sokmadan, tek bir cumhurbaşkanlığı kararıyla toplumun çoğunluğunun istemediği bir sözleşmeye taraf olma veya herhangi bir yasanın yürürlüğe konması ihtimali. Kadınlar olarak hem İstanbul Sözleşmesi'ne, haklarımıza ve

hayatlarımıza hem de Türkiye'nin bir hukuk devleti olması ilkesine ve geleceğine sahip çıkmaya çalıştık ve çalışıyoruz.

Metropoll'ün Mart 2021 kamuoyu yoklamasına göre, İstanbul Sözleşmesi'nden çekilmeyi onaylamayanların oranı yüzde 52,3, onaylayanların oranıysa yüzde 27,2. İktidarın sözleşmeden çekilme hamlesi kadın ve LGBTİ+ düşmanı kesimleri konsolide etme çabası olarak yorumlanabilir mi?

Sözleşmeden çıkışın birtakım "marjinal" kesimlerden gelecek oylar için olduğunu düşünmüyorum. Bu süreçte AKP yönetim kademelerinden en az iki kadının hüngür hüngür ağladığını, iki yerel teşkilattan kadınların AKP'den istifa ettiğini biliyorum. Erdoğan'ın Saadet Partisi'yle yaptığı görüşmelerde pazarlık konusu yaptığı İstanbul Sözleşmesi'nden çıkış kararı bu partinin tabanında tam ters etki yaptı. Aynı araştırma Saadet Partisi seçmeninin yüzde 81,3'ünün çekilmeyi onay-

Bir erkekler topluluğunun kadınlar ve tüm toplum üzerinde tahakküm kurma, varolan tahakküm ilişkilerini tahkim etme çabalarını izliyoruz. Yukarıdan aşağıya, aşağıdan yukarıya birbirini besleyerek, destekleyerek, koruyup kollayarak ilerleyen bir süreç bu. İstanbul Sözleşmesi'nden çıkış iktidarın hayal ettiği toplum biçimini dayatmak için attığı dev bir adım.

lamadığını gösterdi. Bu nedenle, sözleşmeden çıkış sözleşme karşıtı partilere getireceğinden katbekat oyu kaybettirecektir.

Oy kaybettirecek olmasına rağmen iktidar bu kararla neyi amaçlıyor?

Birincisi, sözleşmeden çıkışla Türkiye'nin evrensel hukuk değerlerinden, insan haklarının evrensel standartlarından, "Batı tipi" demokrasi sisteminden çıkış isteğini hem dünyaya hem Türkiye toplumuna net bir şekilde ilan etmek. İkincisi, tek bir kişinin bir

kararıyla uluslararası sözleşmelerden çıkıldığı, yasaların yürürlükten kaldırdığı ve yerlerine aynı kişinin istediği sözleşme ve yasayı yürürlüğe koyduğu, hukukun tamamen devreden çıkarıldığı bir devlet düzenini dayatmak. Üçüncüsü, egemen azınlığın sınıflar, cinsiyetler, inançlar, etnik kimlikler, türler, doğa üzerinde mutlak tahakkümüne dayalı, hiyerarşik toplum modelinin hayata geçirilmesi için bir adım daha atmak. Dördüncüsü, bu türden adımları destekleyecek kimi kadın düşmanı çevreleri aynı zamanda bir tür paramilitar güç olarak iktidar etrafında kenetlemek. Komşusunun karısına, kızına, sokaktaki şort ya da tayt giyen kadına "ganimet" gözüyle bakıp saldırmak için fırsat kollayanların önüne atılan yem. "Hazır olun, tetikte bekleyin, o günler de gelecek" mesajı... Sözleşmeden çıkış girişimiyle birlikte olan biten kimi şeyler bu karamsar yorumu destekliyor maalesef. Örneğin, bir İnsan Hakları Eylem Planı İzleme ve Değerlendirme Kurulu oluşturuldu. Cumhurbaşkanı içeriğini ve üyelerini kendisinin belirlediği kurula kendisini başkan olarak atadı. Toplumun yarısını oluşturan kadınların insan haklarını kullanıp kullanmadığını izlemesi ve değerlendirmesi gerekmediği düşünülüyor olacak ki, kurula tek bir kadın üye bile atanmadı. Bu arada, kabinedeki kadın bakan sayısı bire indirildi. Şeker bayramına denk düşen üç haftalık kapanma döneminde getirilen içki satışı yasaklarının ardından, şimdi kadına karşı şiddet ile içki konusunu birbirine bağlayarak yeni yasal düzenlemeler yapılması söylentileri dolaşıyor. 2016'dan beri çıkarmaya çalıştıkları çocuk cinsel istismarcılarına af girişimi, şu anda TBMM Adalet Komisyonu'nda görüşülen yeni infaz yasası değişiklikleriyle birlikte yeniden gündeme getirilmiş bulunuyor.

Muhalefet partileri sözleşmeden çıkış girişimine direnenlere yeterince destek verdi mi?

EŞİK olarak TBMM'deki ve Meclis dışındaki tüm muhalefet partilerini bir araya gelmeye çağırdık. Meclis'te derhal yapacakları bir basın açıklamasıyla ortak ve net bir karşı duruş sergilemelerinin, Meclis kararı olmadan sözleşmeden çıkılamayacağını birlikte seslendirmelerinin bu hukuk dışı girişimi durdurmak için etkili bir tavır olacağını anlatmaya çalıştık. EŞİK ve çeşitli partilerden kadınlar bunun için çok uğraştı. Maalesef



Aleyna Çakır



Nadira Kadirova



Rabia Naz

başaramadık. Bu başarısızlığın nedeni, ne yazık ki, “HDP varsa biz olmayız” tavrının bu konuya kadar uzanmasıydı. Oysa, Erdoğan’ın baş hukuk danışmanı Mehmet Uçum 21 Mart’ta Beyaz TV’de katıldığı bir programda sözleşmeden çıkışla ilgili yasanın TBMM’ye sunulacağını söylemişti. Muhalefet birlikte bu konunun üzerine gitmeyince, önce Uçum bu sözünü unuttu, ardından da Erdoğan 26 Mart’ta “İstanbul Sözleşmesi’yle ilgili Meclis’in alacağı bir karar yok. Girdiğimiz gibi çıkarız. Ne önünü ne arkasını kimse karıştırmayın. Bu iş böylece bitmiştir” dedi. Hemen ardından, kadınlara “kâğıt üzerinde hak aramayın” tavsiyesinde bulunarak sözleşmeyi kâğıt parçasına indirgemeye çalıştı ve açılmış iptal davaları için yargıya talimat oluşturacak şekilde 30 Nisan’da yeni bir cumhurbaşkanlığı kararı yayınladı. “Sert” demeçler vermek, iptal davası açmak gibi klasik yöntemler yetersizdi. Bu kadar hukuk dışı bir girişime birlikte karşı çıkmak, birlikte aktif bir tutum takınmak gerekirdi. Bu ortak duruş sadece İstanbul Sözleşmesi için değil, siyasi sürecin tümü için topluma bir umut verebilirdi. Olmadı.

İktidar TBMM’de “kadına yönelik şiddetin tüm yönleriyle araştırılarak alınması gereken tedbirlerin belirlenmesi amacıyla” bir araştırması komisyonu kurdu. “Bu kaçınıcı komisyon” diye itiraz ettiniz. Neden?

25 Kasım 2014’te aynı adla kurulan komisyonun raporu bile açıklanmadı. Aynı şekilde İstanbul Sözleşmesi’nin uygulanmasıyla ilgili alt komisyonun raporu da inatla yayınlanmıyor. Çalışma raporlarının uygulanması bir yana, yayınlanmasının bile engellendiği koşullarda yeni komisyonlar kurmak kamuoyunun oyalanmasından başka bir anlam taşımıyor. Şiddetin nedenlerini de, çözüm yollarını da yeniden keşfediyor gibi yapmanın hiçbir gereği yok. Önceki komisyonların raporlarını açıp okumak, halen yürürlükte olan yasaları ve genelgeleri uygulamak yeterli. EŞİK olarak komisyon çalışmalarını yakından ve kaygıyla izliyoruz. İstanbul Sözleşmesi’nden çıkış girişimini unutturmak, onun yerine yazılacağı söylenen Ankara Mutabakatı’nı meşrulaştırmak, artmaya devam eden kadına karşı şiddet ve “cinskuruma” varan kadın cinayetleri konusunda hiçbir şey yapmadan yapıyor görünmek gibi amaçları olabilir. TBMM Boşanma Komisyonu Rapo-

ru’nda yapıldığı gibi kadınların kazanımlarına yeni tehditler içeren bir rapor da ortaya konabilir. Şiddetin nedenini içkiye bağlayıp ara sıra bir bira içen erkekleri bile bağımlılık tedavisine göndermek ya da içkiyi bütünü yasaklamak gibi sürpriz öneriler çıkabilir komisyondan. Şu âna dek dinlenen kurumların yaptıkları baştan savma, hiçbir bilimsel ağırlığı olmayan, ne sorunları ne de çözüm önerilerini içeren sunumlar komisyonu kimsenin pek ciddiye almadığının bir göstergesi. Neden kurulduğu yakında daha net ortaya çıkacaktır. Komisyonda dinlenen

Tüm muhalefet partilerini bir araya gelmeye çağırdık. Ortak ve net bir karşı duruş sergilemelerinin, Meclis kararı olmadan sözleşmeden çıkılamayacağını birlikte seslendirmelerinin etkili bir tavır olacağını anlatmaya çalıştık. Başaramadık. Bunun nedeni, “HDP varsa biz olmayız” tavrının bu konuya kadar uzanmasıydı.

Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanı Derya Yanık Şubat-Mart 2020’de “şiddetin tolere edilebilir sayılarda arttığını” söylerken, bu artışı “var kalma duygusunun oluşturduğu strese” bağlamıştı. Şiddetin hiçbir biçiminin tolere edilemeyeceğinin, şiddetin artışında tolere edilebilir düzey gibi bir ölçütün olamayacağını, bu tür söylemlerin şiddeti körükleyeceğinin farkında olmayan, ama görevi kadına karşı şiddeti önlemek olan bir bakan olabilir mi? İstanbul Sözleşmesi’nden çekilmek kimleri, nasıl etkileyecek?

Sözleşmeden çekilmek öncelikle şiddet faillerini daha da cesaretlendirecek. Nitekim, sözleşmeden imzanın çekileceği açıklanır açıklanmaz avukatlarını arayan kimi erkekler çocuğunun velayetini alıp alamayacağını, boşandığı eşine ödediği nafakanın kesilip kesilmeyeceğini, şiddet nedeniyle aldığı mahkûmiyet kararının düşüp düşmeyeceğini sorgulamaya başladı. Birtakım erkekler çeteler oluşturup 12 Nisan’ı tecavüz

günü ilan etmeye kalkıştı. LGBTİ+lara yönelik saldırılar arttı. 23 Nisan’da iki yaşındaki fotoğrafını paylaşarak “LGBTİ+ çocuklar vardır” yazan biri hakkında “çocuk cinsel istismarı” ve “müstehcenlik” nedeniyle soruşturma açıldı. LGBTİ+lara ve toplumsal cinsiyet eşitliğinden söz eden herkese uyduruk gerekçelerle soruşturmalar açılmaya başlandı. Eskişehir’de bir AVM’de biri şort, diğeri elbise giyen iki kadına saldıran erkeğe karşı ne AVM’nin güvenlik görevlileri ne de kadınların şikâyet için gittiği karakol işlem yapmak istedi. Bazı karakollar artık 6284 sayılı yasa çerçevesindeki başvuruları kabul etmeyeceklerini söylemeye, bazıları ise şiddet konusunda işlem yapmak için şiddetin belgesini istemeye başladı. İçişleri Bakanlığı şiddete karşı yardım isteme uygulaması olan KADES’i Rusça ve Fransızca dahil altı dilde hizmet vermek üzere geliştirirken Kürtçeyi unuttu! Sözleşmeden çıkış anadil konusundaki ayrımcılığı daha da artırma tehlikesini de beraberinde getirdi. Covid-19 önlemleri konusunda çocuklar ve 65+ yaş için yapılan ayrımcılıklar sözleşmenin dördüncü maddesinde yasaklanan yaş ayrımcılığı konusunun ülkemizde umursanmadığını gösteriyor. Aynı şekilde, mülkiyet, medeni hal, sağlık, engellilik gibi nedenlerle yapılan ayrımcılıkların daha da artacağını öngörmek mümkün. Sözleşmeden çekilmenin bir başka olumsuz etkisi ise, şiddete maruz kalan birçok kadında devletin artık şiddete karşı kadınları korumaktan vazgeçtiği, koruyucu bir mekanizma kalmadığı algısının oluşması, kadınlara kendilerini yalnız hissettirmesi, devletin kendilerinin yanında değil, şiddetçi erkeklerin yanında olduğunu düşündürmesi ve yasal haklarını kullanmaktan vazgeçirmesi.

Deniz Kandiyoti 17 Nisan’da EŞİK’te katıldığı bir çevrimiçi toplantıda geniş bir koalisyon oluşturulması ve mücadelenin kimliğe odaklanarak, kültürel ekseninde değil, politik ekseninde yürütülmesi gerektiğini vurguladı. Katılıyor musunuz bu görüşe?

Katılıyorum elbette. Daha geniş ittifaklar kurmalıyız. Paranın tüm tanrıların üstünde bir üst ve tek tanrı olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Kıyafetlerimizden oyuncaklarımıza, yaptığımız işlerden sporlara her şeyin cinsiyetlendirildiği, kadın ya da erkekler için denerek eşyalara cinsiyet atamaları yapıldığı

bir çağdayız. Kadının bedavaya getirilen ev içi emeğinin, çalışma yaşamında sıkıştırıldığı ve ev işlerinin uzantısı olarak görüldüğü için ücreti düşük tutulan sektörlerin yarattığı kârlılığın yanında, kadınlara yönelik üretimler yapan kocaman bir sektör var. Dünya seks trafiği kârlılığının uyuşturucudan elde edilen kârları aştığı söyleniyor. Bu sistemi sadece kadınlar olarak değiştiremeyiz. Erkeklerle birlikte değiştirmemiz gerekiyor. Genç yaşlı demeden tüm kuşaklarla birlikte mücadele etmemiz gerekiyor. Bu politik bir mücadele ve tüm ezilmekte olan kesimlerle en geniş ittifakın kurulmasını gerektiriyor. Günümüz dünyasında, ülkesi savaşlarla yıkıma uğratılan ya da tüm doğal kaynakları sömürülerek yoksullaştırılan ülkelerden zengin ülkelere yönelen göçleri hesaba katmayan bir politik mücadele verilemez. Kadın hareketi olarak savaşlardan ve yoksulluktan kaçanlarla dayanışmalıyız, savaşların ve yoksulluğun olmadığı bir dünya için mücadele etmeliyiz. Aynı şekilde, bütün toplumsal sorunlar gibi, ekolojik bir sorun olan iklim krizi kadınları daha da fazla etkiliyor. İkizdere’de olduğu gibi, ekolojik yıkıma karşı yine kadınlar direniyor. Bu konuda da hem kadın hareketi içinde hem de dışında geniş ittifaklar oluşturmaya ihtiyacımız var. Yükselen sağ popülizm ve dinsel fanatizmler karşısında demokrasinin ve laikliğin içinin boşaltılmasına karşı da tüm demokrasi güçleriyle birlikte mücadele etmek zorundayız.

Son haftalarda, bir kısmı yeni bir kısmı epeydir bildiğimiz ifşa ve itiraflarla, mafya-siyasetçi-medya üçgeni yine gündemin ilk sıralarında. Bu manzarayı nasıl yorumluyorsunuz?

Buna üçgen değil, iş dünyasını da katarak, hatta spor camiasından sanata iç içe geçen çıkar ortaklıkları iktidarının “çokgen”i mi desek? “Devletin delisi” olduğunu söyleyen Sedat Peker’i dinlerken, devlet adına erk kullananların ulusal ve uluslararası suç örgütleriyle ilişkilerinin boyutlarını dehşetle izliyoruz. Bilmece gibi sorular dolanıyor akıllarımızda: Suç örgütü olmadan devlet, devlet olmadan suç örgütü olmaz mı diyelim, yoksa ikisi birden mi diyelim?..

Organize suç şebekeleriyle kadınların istismarının nasıl iç içe geçtiğini de açıkça gösteriyor anlatılanlar. Güç ve iktidarın olduğu ve kötüye kullanıldığı her yerde istismar edilen, sömürülen, şiddete maruz bırakılan kadınlar mutlaka vardır. Hele ki failler nüfuzlu ya da derin devlet bağlantılı erkeklerse, bunların kadınlara karşı tecavüz ve cinayet dahil işledikleri suçların üzeri bizzat devletin ilgili bakanlıklarının da müdahalesiyle örtülmek isteniyor. Mağdurlar genellikle göçmen, yoksul, genç, ölümünü takip edecek kimse-leri olmayan kadınlar. Bu kadınların adları anıldığı anda bile ortama bir ölüm sessizliği çöküyor. Peker’in gündeme getirdiği Kırgı-

zistanlı Yeldana Kaharman iletişim öğrencisi bir gazeteciydi. Eski polis şefi ve adı derin devletle anılan eski İçişleri Bakanı Mehmet Ağar’ın oğlu, AKP milletvekili Tolga Ağar’la yaptığı söyleşi sonrasında jandarmaya yaptığı tecavüz başvurusunun hemen ardından kuşkulu bir şekilde ölü bulunmuştu. Dosyası “intihar etti” denerek kapatıldı. AKP millet-



Sözleşmeden çekilmek öncelikle şiddet faillerini daha da cesaretlendirecek. İmzanın çekileceği açıklanır açıklanmaz avukatlarını arayan kimi erkekler, çocuğunun velayetini alıp alamayacağını, ödediği nafakanın kesilip kesilmeyeceğini, aldığı mahkûmiyet kararının düşüp düşmeyeceğini soruşturmaya başladı.

vekili, bazı “derin” bağlantıları olduğu iddia edilen emekli general Şirin Ünal’ın evinde çalışırken yaşamını yitiren ve yine intihar ettiği iddiasıyla soruşturması kapatılan Özbekistanlı Nadira Kadırova bir başka örnek. Siyasi ya da askeri erk sahiplerince işlendiği, ama karartıldığı iddia edilen suçlar, sadece en tepelerde kalmıyor. Bir buçuk yıldır bulunamayan Gülistan Doku, sistematik şiddet ve istismara uğradığı için intihar eden İpek Er, öldürmeye teşebbüs girişimlerinin ardından intihar görünümüne bir ölümle hayata veda eden Aleyna Çakır örneklerinde olduğu gibi, yerelin “küçük mafyatik” tiplerine uzanabiliyor. Ortak nokta, kadına karşı şiddet ve kadın cinayeti vakalarının benzer güç ve himaye ilişkileri yoluyla üstünün örtüldüğünün ayyuka çıkıyor olması.

Bir diğer ortak nokta, “*Rabia Naz’a ne oldu*”, “*Gülistan Doku nerede*” diye soranların ya da Yeldana Kaharman’ın kuşkulu ölümünü kurcalayanların başına gelmeyen kalmama-

sı. Resmi makam ve görevleri olan faillerin, siyasi veya mali güce, sınıfsal ayrıcalığa, şöhrete ve benzeri nüfuzlara sahip sivil erkeklerin kadınlara ve çocuklara yönelik suçlarda dokunulmazlık zırhına bürünmeleri adeta bir devlet politikası.

Kuzey Kıbrıs’ta gece kulüplerinde çalışmak için ülkeye gelen kadınların pasaportlarına polis tarafından el konduğunu öğrendiğimde çok şaşırılmıştım, gece kulüplerine ilişkin yasa bunu öngörüyor. Biliyorsunuz, Kuzey Kıbrıs’ta polis Türkiye Genelkurmayı’na bağlı. O günlerde tanınan siyasetçilerden birinin oğlu, otel odasında kırdığı içki şişesiyle kadının kalçasına imzasını atmıştı. Ne kadın ne de çığlıklarına tanık olan diğer kadınlar şikâyetçi olabilmişti. Peker’in ifşaatlarında bankalar, kumarhaneler vb. yoluyla Kuzey Kıbrıs’ın Türkiye’nin kara para aklama merkezi olarak kullanıldığı iddiaları da var. Kutlu Adalı suikasti örneği, Türkiye’yle ortak mafya/gladyo örgütlenmesinin de çok güçlü olduğunu gösteriyor. Nasıl bir karanlık içinde yaşamaya mahkûm edilmeye çalışıldığımızı tedirginlikle izliyoruz. Erdoğan’ın Rize’de provokatif bir saldırıya maruz bırakılan Meriç Akşener’e yönelik sözleri tüm kadınlara ve tüm muhalefete açık bir tehdit. “*Gelin hanıma gayet güzel bir ders verdiler. Gerekeni yaptılar. Daha neler olacak neler. Bunlar iyi günler*” sözleri ülkenin daha da karanlık bir sürece çekilmek istendiğinin itirafı. Çünkü yolun sonu görüldü. Yolsuzluk, usulsüzlük, uyuşturucu, mafya, cinayet, tarikat düzeninin kirli çamaşırları artık tüm toplumun önünde. Türkiye toplumu tüm renkleriyle bu iktidardan kurtulmak için çırpınıyor. Muhalefetin artık demec vermekten ibaret politikalarından vazgeçmesi gerekiyor. Yüce Divan için “400 milletvekili nerede”, erken seçim için “360 milletvekili nerede” kampanyaları açması, farklı ve barışçıl eylemlilikler dahil yeni ve etkili muhalefet yöntemleri geliştirmesi gerekiyor. Tabii ki öncelikle iktidarın karşısına bir blok halinde çıkmayı başarabilmeleri gerek. İktidarın teslim alamadığı, eşitlik, özgürlük, demokrasi ve adalet isteyen milyonlarca insan var. Dünyayı değiştirme hayalleri, bunu gerçekleştirecek fikirleri olan milyonlar var. Örgütlü bir halkı hiçbir kuvvet yenemez. Her alanda ve hızla örgütlülüğü genişletmek ve derinleştirmek gerek, geniş koalisyonlar kurabilmeyi başarabilmek gerek. Kadın hareketi olarak *İstanbul Sözleşmesi* için verilen mücadelede geniş ittifakları kurmayı başarabildik. Türkiye 1 Temmuz’da sözleşmeden çıksa bile, biz her alanda eşit ve özgür bir yaşam için mücadele etmeyi sürdüreceğiz. *İstanbul Sözleşmesi*’nin ruhu da bu zaten. Sözleşmenin her bir maddesinin uygulanması, hayatın içinde kök salması için hem mücadeleye hem örgütlenmeye devam edeceğiz.

SÖYLEŞİ: TUBA ÇAMELİ

Felç hali ve çileli umut

Cumhur İttifakı “yeraltı” müttefiki Sedat Peker’in milyonlarca izlenen videolarında ifşa ettiği kapkara tablonun orta yerinde, “yeni anayasa” hazırlığını duyurdu. Üstelik Türkiye sağıının nefret nesnesi olagelen 1961 Anayasası’nın 60. yıldönümü olan 9 Temmuz’un arifesinde. “Son İttihatçı” lâkaplı üçüncü cumhurbaşkanı Celal Bayar’ın hayallerinin gerçekleştiği 2021 Türkiye’sinin fotoğrafı neler söylüyor, ufukta neler görünüyor? Son 60 yılın muhasebesi için anayasa hukukçusu Murat Sevinç’e bağlanıyoruz.

İstisnai bir dönemdeyiz. Herkesin bildiği “sırların” izlenme rekorları kıran videolarda ortaya döküldüğü, devlet-mafya-siyaset ilişkisinin, işlenen türlü çeşitli suçların ifşa edildiği, Meclis üstünlüğünün ortadan kaldırıldığı, yargının anti-hukuk organı haline geldiği, ülkenin kaderinin bir kişinin iki dudağı arasında olduğu, cumhuriyet tarihinde eşine rastlanmayan bir dikta rejimi içinde ve tarihi bir dönemeçteyiz. Ve böyle bir dönemeçte Cumhur İttifakı “yeni anayasa” hazırladığını ilan etti. Bir anayasa hukukçusu olarak bu tabloyu nasıl yorumluyorsunuz?

Murat Sevinç: Evet, tarihi bir dönemeçteyiz ve yalnızca Türkiye için değil, dünyada olup bitenler bakımından da çok önemli ve ne kadar süreceği belirsiz bir süreç bu. Bir konuyu hatırlatmak gerekiyor öncelikle: Türkiye, iki asırdan fazla süredir, biraz gecikerek, bazen hızlanıp bazen yavaşlayarak, ama hemen her zaman Batı’yı takip etti. 1876’da ilk anayasa yapıldığında Rusya hâlâ mutlak monarşiyle yönetiliyordu. Hiç azımsanmaması ve küçümsenmemesi gereken bir anayasa, hukuk ve toplumsal hareketler tarihimiz var. Günümüz için “istisnai dönem” diyorsunuz, haklısınız. Her şey bir yana, Türkiye’de ilk kez, sabahdan akşama devlet övgüsü yapan bir yönetim, modern devletin iskeleti olan bürokrasiyi mahvetti. Anayasalar yaptık, hiçbirinden memnun kalmadık, doğru, ancak bakın Fransa’ya, tarihinde tüm hükümet sistemlerini denedi ve sonunda kendi tarihi bakımından hayli özgün bir sistemi, yarı başkanlığı tercih etti. Oysa “ulusal egemenliğin” mucidi olan bir ülke. Fakat onlar da, tıkanınca yeni bir anayasa yapmak yerine, yaşadıkları sorunu tespit edip yerel yönetimleri güçlendirmeye karar verdiler ve 1958 Anayasası’nın “değiştirilemez” ilk maddesini değiştirip “ademimerkeziyet” ilkesini eklediler. Söylemek istediğim, anayasa sorunları en gelişmiş demokrasilerde de yaşanabilir, ancak mesele o sorunların yalnızca anayasa metninden kaynaklanmadığını kabul edip gereğini yapabilmek ve tüm sorunların siyasal ve sosyal gerekçelerini görüp kabullenebilmek. Türkiye’de yüz yıldır yapılmayan bu. Her siyasal açmaz anayasa metinlerine havale edildi ve so-



nunda hemen hiçbir sorun çözülmedi. Aynı şey yapılırsa, yine çözülmeyecek.

“Türkiye hemen her zaman Batı’yı takip etti” dediniz; bunu biraz açar mısınız?

“Batı’yı takip etti” ifadesiyle hem Batılı kurumlar Türkiye’ye nakledildi hem Osmanlı-Türk modernleşmesi hattı terk edilmedi hem de Batı’da yaşanan krizler bize özgü halleriyle burada da tecrübe edildi demek istiyorum. Şimdi de Batı’nın yaşadığı “temsili demokrasiler” krizinin Türkiye versiyonuyla karşı karşıyayız.

Türkiye’de bu konularda ana akım söylemi takip ederek yazıp çizenlerin kahir ekseriyeti, temsil krizini tespit ederek anlatıyor. Güzel de, kriz neden başladı? Demokrasiler birdenbire delirmediklerine ve seçmen ceberut liderleri durup dururken tercih etmediklerine göre! “Kapitalizmin krizi” konuşulmadan hiçbir anayasa-temsil sorunu anlaşılabilir, çözümlenemez.

Kapitalizmin krizini sonraya bırakıp anayasa meselesini konuşalım biraz. 1961 Anayasası’nın 60. yılındayız ve dahası, ama gerçek ama suni, bir “yeni anayasa” gündemi var. Mümtaz Soysal 1969’da yazdığı Dinamik Anayasa Anlayışı kitabında şöyle diyor: “Anayasa sözünün bıkkınlık verecek kadar sık kullanıldığı başka bir toplum bulmak herhalde çok güç. Türk toplumu her tartışmasında, her yazısında, her söylevinde ‘anayasa’ sözünün edildiği bir toplum oldu.” Başkanlık sisteminin ülkeyi çıkmaza sürüklediği, Sedat Peker’in ifşaatlarıyla Susurluk’tan beter mafya-devlet-siyaset ilişkilerinin ortaya

saçıldığı bu istisnai dönemde, AKP ve MHP bir kez daha yeni anayasa hazırlığı yapıyor. Bunun arka planında ne var sizce?

Bu taktik yeni değil. AKP’nin halk oyuna da sunulan 2007 anayasa değişikliğinden itibaren anayasa siyaseti, 1876’daki Kanun-i Esasi’den bu yana izlenen siyasetle karşılaştırıldığında büyük ölçüde zıt seyir izledi. Elbette Abdülhamit de, İttihat ve Terakki Partisi de kendilerine fayda sağlayacak birtakım değişiklikler yapmak istedi, ama cumhuriyet tarihindeki anayasa değişikliklerinde kişi hak ve özgürlükleri her zaman şu ya da bu ölçüde ilerleticidir. Anayasa tarihimizde hak ve özgürlükler ilk kez 1982 Anayasası’yla geriye gitti. 1982’den 2007’ye kadar yapılan tüm değişiklikler de hak ve özgürlükleri ilerletici niteliktedir. 1995, 1999 ve özellikle 2001’deki değişiklikler çok önemli. Çünkü hemen tümü Avrupa Birliği (AB) ile uyumu hedefliyordu. Birtakım sorunlar kalsa da anayasa metninin neredeyse yarısı değişti. İdam cezasının kaldırılması yine bu dönemde mümkün oldu. Fakat 2007 değişiklikleri hem Türkiye hem AKP anayasacılığı açısından bir dönüm noktası. Çünkü 2007’de, 367 kriziyle başlayan süreçte ve bugün artık pek kimse- nin hatırlamadığı halk oylamasına sunulan birkaç maddelik değişiklik, tarihimizde ilk kez devlet başkanının halk tarafından seçilmesi usulü kabul edildi.

2007’de başlayan “kendi lehine değişiklik yapma” eğilimi artık zirvede, oradan dönüş yok. Henüz AKP ve MHP’nin yeni anayasa öneri metinlerini görmedik, ama şu an Türkiye’nin içinde bulunduğu durum “hangi koşullarda hiçbir biçimde anayasa konuşulamaz, tartışılmaz, yapılamaz ve oylanamaz” bahsine örnek gösterilebilir. Ayrıca, iki partinin oy oranı anayasa değişikliğini kabul etmeye yetmiyor. Bunu halk oylamasına sunmak için 367 milletvekili sayısı gerekiyor ki, AKP-MHP’nin elinde böyle bir sayı olmadığı için diğer partilerden milletvekili bulmak zorundalar. Bulabilirler mi, emin değilim. Bence son enerjilerini 2017’de kullandılar. Belki hep yaptıkları gibi hoş gidecek bir-iki hüküm koyacaklar o anayasaya. Ancak, şu anda muhalefet partileri de bunu

istemiyor. Anayasa önerileri artık gündemi bile değiştirmiyor. Nitekim MHP yüz madde-lik öneri getirdi, gündem konusu bile olmadı. Bu olumlu bir durum.

2007'deki değişiklikler hangi ortamda, nasıl şekillendirilmişti?

AYM Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanı seçilmesini engellemek için vahim bir karar verdi. Fakat AKP'nin erken seçimde aldığı yüksek oy ve sonraki gelişmelerin ardından Gül cumhurbaşkanı seçilebildi. Gül, Meclis tarafından seçilen son cumhurbaşkanı oldu. O karmaşanın ardından yapılan değişikliklerle halk tarafından seçilme usûlü kabul edildi ve 2014'te halk tarafından seçilen ilk cumhurbaşkanı Tayyip Erdoğan oldu. 2007 değişiklikleri bu nedenle bir kırılma noktasıdır. Sonraki dönemde AKP bütün hukuksal düzenlemelerde ve tabii anayasa değişikliklerinde de iktidarını sağlamlaştırmaya yönelik adımlar attı. Bunun yanında Türkiye sağına ve o sağı uzantılarından siyasal İslâmcılığın hayali olan başkanlık rejimine dönük bir sürece girildi. Sonraki tüm değişikliklerle adım adım hayallerini gerçekleştirmeye yöneldiler. 2010'da kavgaya neden olan değişiklikler de, asıl olarak Hâkimler ve Savcılar Yüksek Kurulu (HSYK) ile Anayasa Mahkemesi'nin (AYM) ele geçirilmesini hedefledi. Bunu yapabilmek için makyajlanmış bir anayasa paketi hazırlandı. Büyük havuç olarak da darbecilerin yargılanmasının yolunu açacak olan geçici 15. maddenin kaldırılacağı vaat edildi ve halk oylamasından yüzde 58 oranında "evet" çıktı. **O dönem referanduma hayır diyenler darbe yanlısı olmakla suçlandı.**

Evet, ben de "hayır" yazıları yazan ve o suçlamalara maruz kalanlardan biriyim.

Halk oylaması günü olarak da darbeye hesaplaşma algısı oluşturmak için özellikle 12 Eylül seçilmişti...

AKP sembolleri çok iyi kullanıyor. Taksim Camii de Gezi eylemlerinin yıldönümünde açıldı. 2010 hakkında uzun uzun konuşulabilir, ama bana kalırsa o çok süslü paketin asıl önemli kısmı, AYM ve özellikle de HSYK'ydı. Hep AKP iktidarı diyoruz, fakat o değişiklik aynı zamanda Gülen cemaatinin de temel arzusuymuştu, ki o süreçte çok çalıştılar.

Gülen "İmkânı olan mezarından kalkıp oy kullanmalı" demişti referandum için...

Evet, ama o öyle bir dönemdi ki, 12 Eylül darbesine karşı olanlar ve olmayanlar gibi bir ayırım dayatıldı topluma. O dönem buna karşı en makul değerlendirmeler bile duvara çarpıyordu. "Bu değişikliklerin şöyle riskli bir maksadı var" diyenler de epey hırpalandı. Sonuçta, 2007'den başlayarak, anayasa değişiklikleri bir siyasi kadronun hayalleri doğrultusunda yapılı hale geldi. 2007'den

O videolar devlet kurumlarının ve kamu gücünün kimlerin elinde olabileceğini ve hangi amaçlar için kullanılabileceğini milyonlarca insana sergilemesi bakımından umulmadık sonuçlar doğurabilir. Belki de şu berbat halde olmak yeni bir şeyler kurulmasına vesile olabilir, şerden hayır doğabilir.

İtibaren iktidar partisinde yer alan, tüm değişiklikleri canla başla savunan, keza 2017 değişikliklerini de destekleyen, ama sonra

AKP'den ayrılıp kendileri parti kuran insanlar da şimdi bu sisteme şiddetle karşı. Çünkü savunulabilecek bir sistem değil. Fakat dört yıl önce, AKP tarafından önerilen değişikliklerin tam olarak neleri hedeflediğine dair AKP içinde bile tam mânâsıyla bir okuma yapıldığını, bunların kavrandığını, hatta umursandığını düşünmüyorum. 1909'da kabul edilen parlamenter sistemin temel ilkeleri yüz yıl sonra terk edildi. Bu akıl almaz bir şey. Türkiye aksaklıklar yaşasa da bir asırdır parlamenter sistemle yönetilen bir ülkeydi, bu çöpe atıldı.

Ne oldu çöpe atılınca?

Anayasada "bakanlar kurulu" ifadesi geçen her yerde artık "cumhurbaşkanı" yazıyor. Çünkü cumhurbaşkanı artık tek başına yürütmeyi temsil ediyor. Bu bir başkanlık sistemi de değil. O yüzden adını "Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi" koydular. Çünkü anayasa, başkanlık sistemindeki fren ve denge mekanizmalarından mahrum. ABD'de başkan seçim yenileyemez, yasama ve yürütme arasında katı bir güçler ayrılığı vardır. Bizde cumhurbaşkanı Meclis'i feshedip seçimleri yenileyebiliyor.

Parlamenter sistem, başkanlık sistemi ve yarı başkanlık sistemleriyle demokrasi arasında nasıl bir ilişki var?

Parlamenter sistem, başkanlık sistemi ve yarı başkanlık sistemi üç ana hükümet modeli. Aralarındaki fark da yasama ve yürütme ilişkilerinin kuruluş şekliyle ilgili. Demokrasi dediğimiz ise devletle toplum arasında kurulan ilişkiye dair bir kavram. Yani ait oldukları düzeyler farklı. Bir hükümet sistemi parlamenter olabilir, buna mukabil siyasal sistem demokratik veya faşizan olabilir. Bir hükümet sistemi başkanlık sistemi olabilir, siyasal sistem yine demokratik veya faşizan olabilir. Dolayısıyla, hükümet sistemleri ile siyasal sistemler birbiriyle ilişkili olmakla birlikte, biri diğerinin zorunlu sonucu değildir. Buna çok klasik örnekler verebiliriz. Başkanlık sisteminin mucidi olan ABD elbette pek çok sorunu olmakla birlikte demokratik bir ülke. Oysa aynı başkanlık sistemini uygulamaya çalışan tüm ülkelerde farklı sonuçlara yol açtı. Latin Amerika ülkelerinde hiç öyle demokratik sistem filan kurulamadı, çünkü siyasal sistem demokratik değildi. Siyasal sistemin demokratikleşebilmesi için hükümet sisteminden öte şeyler gerekiyor.

Neler gerekiyor?

Sınıf mücadelesi, sınıflar arasındaki ilişkiler, din, siyasal kültür, toplumsal kültür, gelenekler; bunların hepsi önemli. Bir hükümet sistemi her ülkede aynı sonuçları vermeyebilir. Örneğin, bana mavi lens takarsanız Kıvanç Tatlıtuğ'a benzemem, çünkü aramızdaki tek fark göz rengimiz değil. ABD'nin yasama ve yürütme ilişkisi bize olduğu gibi alınsaydı da, Türkiye ile ABD



2010 "Hayır" mitingi, Kadıköy, 30 Ağustos 2010 (Fotoğraf: sekerliler.blogspot.com)



Cumhurbaşkanı Celal Bayar (solda), Başbakan Menderes (sağda) ve CHP Genel Başkanı İsmet İnönü, 19 Mayıs 1951

arasında tarihten, toplumsal yapıdan, siyasal kültürden, yargı sisteminden, federal yapısından kaynaklanan farklar siyasal sistemin işleyişini belirleyecekti. Dolayısıyla, anayasacılıkta çok önemli olan bir unsur, yine Mümtaz Soysal'ın önemli bir sözüyle hatırlayalım: *"Anayasaları yaşatan içindeki sözcükler değil, dışındaki hayattır."* Bu kadar basit. ABD anayasasına bakarsanız kısaciktir. Ekleriyle birlikte bizimkinin üçte biri kadar, ama 1787'den itibaren yapılan 27 değişiklikle o anayasa halen yaşıyor. ABD siyasal kültürü buna izin verdi, yargısı yargı gibi davrandı.

2017'deki anayasa değişikliğinin yarattığı temel sorun nedir?

Yeni sistemle terk edilen en önemli şey Meclis üstünlüğü ilkesi. 1909'dan itibaren bu ülkede üstün olan Meclis'ti. 1921'de Meclis hükümeti sistemi benimsenmişti, 1924'te parlamenter sisteme geçildi, ama Meclis halen çok güçlüydü, 1961'de klasik parlamenter sisteme geçildi, 1982'de cumhurbaşkanı güçlendirildi, ama Meclis üstünlüğü yine de terk edilmedi. Kör topal da olsa bir müzakere kültürü vardı. Kavga ediliyordu, koalisyon hükümetleri kuruluyordu, ama pazarlık ve müzakere hep vardı. Müzakerenin bozulduğu dönemlerde asıl sorun anayasadan değil, siyasal mücadeledeki ve ekonomideki çözümsüzlüklerden kaynaklanıyordu. 2017'de, uzun yıllarda oluşan bir kültür terk edildi. Hükümet sistemi yalnızca kâğıt üzerinde kurgulanan bir şey değil. Yaklaşık yüz yıldır bu ülkenin bürokrasisi, siyaseti, siyasi partileri parlamenter sisteme göre organize olmuştu. O sistem çöpe atıldığında arka arkaya pek çok kamu kurumu da kapatıldı. Örneğin, 2011'de de KHK ile Maliye Teftiş Kurulu kapatıldı. 19. yüzyılda kurulmuş, Türkiye bürokrasisinin kaymak tabakasını temsil eden bir kuruldur. Kapatılması bir faciadır, ama tepki bile verilmedi. Şu anda bir şirket olan Varlık Fonu'nun başında cumhurbaşkanı var. Akıl almaz şeyler bunlar. Türkiye'de bürokrasi bitirildi, felç edildi. Yüz yıldır uygulanan bir hükümet sistemini

OHAL koşullarında nasıl hazırlandığı belli olmayan tuhaf bir anayasa değişikliğiyle, son derece adaletsiz bir halk oylaması sonucunda değiştirdik. Bu nedenle 2017 değişiklikleri Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti anayasacılığının başına gelmiş en vahim iştir.

27 Mayıs 1960 darbesinden sonra hazırlanan ve 9 Temmuz 1961'de halk oyuna sunularak kabul edilen anayasanın 60. yıldönümündeyiz. '61 Anayasası referandumla yürürlüğe giren ilk anayasa özelliği de taşıyor. 2012'de yayınlanan Mülkiye Öğrencileri Anayasal Sistemi Tartışıyor isimli kitaptaki makalenizde 1961 Anayasası için "Kuşkusuz bu anayasanın bazı olumsuz yanları, günümüze miras kalan sorunları vardı. Ancak bir bütün olarak anayasacılık tarihimizin zirve noktasıdır" diyorsunuz. Aynı makalede, Bülent Tanör'ün '61 Anayasası'na dair şu

Olan bitene sınıfsal açıdan bakılmadığında hiçbir şeyin hakkıyla kavranamayacağını düşünüyorum. Anayasa tarihini kavramak da etnik kimlik, din-inanç, cinsiyet tartışmalarının hepsini içine alan sınıfsal bir bakışı gerektiriyor. Genç arkadaşlar Boratav'ın Türkiye İktisat Tarihi'ni mutlaka okumalı.

cümlesini naklediyorsunuz: "Hukukileştirici, sosyalleştirici ve siyasallaştırıcı etkiler yapan bir anayasaydı." '61 Anayasası'nı öncekilerden ve sonrakilerden ayıran temel özelliği neydi?

Yaşadığımız siyasal sorunların ve iktidarın hukuka, anayasaya, topluma, seçime bakışının kökenini Osmanlı'ya ya da cumhuriyetin kuruluşuna kadar götürebiliriz. Ama sonrasındaki sorunların çoğunun kökeninde 1950-60 arasında yaşanan kavga ve Türkiye sağının 1961 Anayasası'nı benimseyememe-

si yatıyor aslında. Dolayısıyla, bugün dile getirilen pek çok konunun dile getirilme şeklini ve içeriğini gördüğümde hep Celal Bayar'ın, Süleyman Demirel'in cümlelerini, 60-70'lerin sağcılarının 1961 Anayasası'yla ilgili söylediklerini hatırlıyorum.

Demirel'in "Kırat ne zaman şahlanacak" sorusuna Yargıtay, Danıştay ve Sayıştay'ı kastederek "şahlanacak, ama taylor izin vermiyor" yanıtı gibi mi?

Evet, mesele o. Türkiye sağının bürokrasiyle, özerk kurumlarla, denge mekanizmalarıyla mücadelesi 1961'de başlıyor. Çünkü Türk sağı, sorunların kaynağı olarak 1961 Anayasası'nı görüyor. Sosyal haklar anayasa tarihi-mize 1961 Anayasası'yla girdi, Tanör'ün "sosyalleştirici etki" derken kastettiği bu. *"Siyasallaştırıcı ve hukukileştirici etkisi"*nden kastıysa, 1961 Anayasası'nın yaptığı en önemli şey olan yurttaş hukuksal güvence sağlaması. 1961 Anayasası'yla topluma, partilere hukuk güvencesi geldi. Örneğin, siyasal partiler ilk kez güvence altına alındı. Sola açık bir anayasaydı. Bu nedenle dönemin solcuları o anayasanın kıymetini bildi. Siyasal gerçeklikle çok bağdaşmasa da, geleceğe yönelik bazı vaatler içeren ve eğitici diyebileceğimiz hükümler de içeriyordu 1961 Anayasası.

Ne gibi?

1961 Anayasası'ndaki sosyal haklar –emekçilerin varlığını ve izini yok saymamakla birlikte– anayasayı yapanların Batı anayasacılığındaki en olumlu düzenlemeleri ve sosyal hakları alma isteğinden doğdu aslında. Bu nedenle, örneğin Kemal Tahir'in, her ne kadar biraz haksızlık etse de tamamen yanlış olmadığını düşündüğüm yorumu şudur: *"Türk toplumunun büyük mücadelesi ve isteklerinden mi gelmiştir, yoksa tepeden mi inmiştir? Bugünkü parlamento sistemini, bugün içinde bulunduğumuz hürriyeti, Türk aydınların hak ettiği iddia edilemez. Biz bu mücadeleyi de yapmış değiliz. Bize bu bahsedilmiş bir şeydir. Hak etmedik, biliyorsunuz."* Kemal Tahir 1961 Anayasası'nın hak edilmediğini, bahsedildiğini söylüyor, ama 1960 öncesinde de bir emekçi hareketi, emek mücadelesi vardı. Keza 1961'in aralık ayında Saraçhane'de on binlerce işçi eylem yapabiliyordu. Dönemin koşulları açısından, 1961 Anayasası'ndaki hayli ilerici unsurlara kaynaklık eden filizlenmeler vardı. Nitekim CHP'nin 1959'daki kongresinde açıkladığı *İlk Hedefler Beyannamesi'*nde siyasi partilerin, AYM'nin, HSK'nin önerildiğini görüyoruz. Bunlar daha sonra anayasada yer aldı.

Mülkiye Öğrencileri Anayasal Sistemi Tartışıyor'da diyorsunuz ki, "1961 Anayasası tüm ilerici ilericiliğine karşın darbe sonrası hazırlanmış olması, kendisini benimsememiş iktidarların eline kalışı, 12 Mart muhtırası, hükümet-sistem krizini açacak mekanizmalara yer vermeyişi vb. gerekçelerle, yürürlükte kaldığı süre içinde tam olarak

benimsenmemiş ve değerlendirilememiştir.” Bu tespitiniz Kemal Tahir’in “biz bunu hak etmedik, bize bahşedildi” iddiasına da güç vermiyor mu? Bir “lütfun” hakkıyla kullanılamaması, ciddi bir toplumsal sahiplenmenin olmamasıyla, güçlü bir demokratik muhalefetin örülememesiyle ilgili olabilir mi?

Toplumun yeteri kadar sahip çıkmamasının da, siyasi partilerin ve bizzat anayasanın birtakım yapısal sorunlarının da etkisi vardı. Örneğin, 1961 Anayasası Milli Güvenlik Kurulu’nu (MGK) anayasal bir kurum olarak tanımlayıp orduyu siyasetin anayasal olarak ayrılmaz parçası haline getirdi.

Anayasayı sahiplenip sahiplenmeme meselesi ise 27 Mayıs ve darbeyle ilgili. Günümüzde iktidarın yarattığı ciddi sorunlardan biri de bu konular üzerine tartışma ve konuşmalarda herkesi akıl almaz bir sığığa hapsedmesi. Darbelerin yıldönümlerinde medyaya bakınca sade suya tirit ve slogan gibi yazılar okuyoruz. Şu anda hiçbir üniversitede darbelerin lâyıkıyla anlatılabileceğine inanmıyorum. Oysa bunlar açıkça ve özgürce tartışılmalı. Bugünkü sağın saygı duyduğu isimlerden Celal Bayar tartışıyor, Türkiye sağının en önemli yazarlarından Ahmet Kabaklı anayasayı bürokrasi eleştirisiyle tartışıyor. Ama bugünkü darbe tartışmalarına bakıyorsanız, artık böyle sağcılar da yok. Evet, darbe olumlanacak bir şey değil, ama 15 Temmuz’a dek Türkiye’deki darbelerin azımsanmayacak halk desteği aldığı da somut bir gerçek. 12 Eylül darbesinden sonra Kenan Evren’in cumhurbaşkanı seçildiği oylamadan yüzde 92 evet oyu çıktı. Bu durum sadece darbelerin baskısıyla açıklanamaz. İnsanların siyasetçilere güveni kalmadı, 1980 öncesindeki şiddet hareketlerinden illallah dediler ve darbe koşulları oluştu. Bütün darbelerin kendi dinamikleri ve içinde olduğu özgül koşullar söz konusu. 27 Mayıs ve 1961 Ana-

yasası’na tepki gösterenlere bir de 27 Mayıs öncesini anlatmak gerekiyor. 27 Mayıs bir askeri darbedir, bunu devrim filan diye süslemenin âlemi yok. Ama mesela Celal Bayar mezarından kalksa ve 1960’larda söylediklerini bugün yinelese, “subliminal mesaj veriyorsun” diye hapse atılabilir.

Neden?

Çünkü Bayar 27 Mayıs için darbe demiyor! Gazeteci İsmet Bozdağ ile yaptığı “Başvekilim Adnan Menderes” başlıklı uzun söyleşide diyor ki: “Buna bir ihtilal diyebilir miyiz, hayır. Hükümet darbesi midir, hayır. Hükümet darbesi iktidarda kalmak ve devleti sürekli olarak yönetmek için yapılır. Bir çeşit iktidar hastalığıdır. Küçük bahanelerle veya bahanesiz gelir, oturur. Sonra başka bir darbeyle yıkılır gider.

“Türkiye burjuvazisi 1956-60 arasındaki palazlanışına rağmen sanayi burjuvazisine dönüşememiş, tarihsel görevi yerine getirememiştir. Bunların yarattığı sınıf çelişkisi birikmesi ve yönetsel acz iki olasılık doğurabilirdi. Ya alt sınıfların bir ihtilal hareketiyle yönetimi ele alması ya da ordu müdahalesi.”

27 Mayıs’a hükümet darbesi de diyemeyiz. Ne kimseye karşıdır ne oturmaya niyetlidir. Bence 27 Mayıs bir fiili durumdur. Osmanlı’dan kalma, geleneksel yönetimimizdeki ordu-medrese işbirliğinin kanun yapma ve yürütmeye karşı direnişe müdahalesidir. Bu itibarla 1961 Anayasası’nı 27 Mayıs’a bağlayan düşüncenin bir gerçek yanı olacağını pek sanmıyorum.”

Bayar’a önem veriyorum, çünkü Türkiye sağının anayasal tezleri üzerindeki en etkili isimlerinden biridir ve o 27 Mayıs’ı bir darbe olarak değerlendirmiyor. 27 Mayıs’a tarihsel açıdan bakan ve Bayar gibi değerlendiren çok isim var. Türkiye sağındaki genel eğilim, 27 Mayıs’ı bürokrasinin icadı olarak değerlendirmeye yönünde. Menderes ve arkadaşlarına yapılanlara yönelik tepkiyle bürokrasi antipatisini birleştiriyorlar. Özellikle 1970’lerde “milli egemenliğe getirilen ortaklar” diye tanımlanan barolara, Cumhuriyet Senatosu’na, HSYK’ya, üniversitelerin ve TRT’nin özerkliğine karşı olmalarının nedeni bu antipati. Öte yandan 27 Mayıs solcular, üniversiteliler tarafından desteklendi, çünkü ordunun demokrasiyi yok eden DP’yi devirdiği düşünülüyordu.

Yeni kuşaklar 27 Mayıs öncesinde DP iktidarının, Menderes’in anti-demokratik uygulamalarını pek bilmiyor. 27 Mayıs’ı gerçekleştiren kadroların temel motivasyonu neydi?

Darbeler hem halkı hem siyasetçileri “beceriksiz” olarak görüyor, cumhuriyet kazanımlarının berhava edildiğini düşünüyorlardı. Kenan Evren’in de darbe konuşmasına bakarsak sivilleri, üniversiteleri, siyasetçileri aşağıladığı görülür. Böyle bir kibirle ve cumhuriyet değerlerinin asıl sahibi oldukları varsayımıyla hareket ediyorlar. Dolayısıyla, o kibiri her cümlelerinde ve yaptıkları her şeyde görüyorsunuz. Yüksek Adalet Divanı’nın (YAD) yaptığı yargılamalar da bunu gösteriyor. Önce Yüksek Soruşturma Kurulu oluşturuldu, ardından YAD 15 kişinin idamına karar verdi. Yurtdışından gelen baskı ve İsmet İnönü ile Cemal Gürsel’in çabaları sonucunda, üç kişiye indirildi. Çünkü o sırada darbeler de kendi içinde bölündü ve Milli Birlik Komitesi’nin (MBK) pek bir etkisi kalmadı. Ordu içinde Silahlı Kuvvetler Birliği (SBK) ismiyle yeni bir cunta vardı. Bu dönem başbakan, maliye bakanı ve dışişleri bakanının idam edildiği bir utanç hikâyesiyle başlayınca 1961 Anayasası’nın sahiplenilmesi zor oldu tabii. Anayasanın oylanma oranı yüzde 61 küsur. Ama bunları söylüyor olmak da DP’nin 1954-57’den sonra geldiği noktayı görmeyi engellememeli. Olan bitene sınıfsal açıdan bakılmadığında hiçbir şeyin hakkıyla kavranamayacağını düşünüyorum. Anayasa tarihini hakkıyla kavramak da etnik kimlik, din-inanç, cinsiyet tartışmalarının hepsini içine alan sınıfsal bir bakışı gerektiriyor. Bu yapılmadığında Türkiye darbeler ve anayasalar tarihi “iyi askerler” ve “kötü askerler” olarak okunabilir. 27 Mayıs’ta birtakım askerin tepesi attı ve darbe oldu diyebilir miyiz? İnsanlar durup dururken böyle işler yapmaz. Bunların bir ekonomik ve sınıfsal arka planı var. **Üstelik 1960 darbesi ordu hiyerarşisi içinde yapılmadı.**



Behice Boran

Tabii, emir-komuta zinciri içinde yapılmadı. Bunlar genç subaylar. Kendilerine MBK adını veriyorlar. Sonra kendi içlerinde de bir darbe yaptılar. Aralarında Alpaslan Türkeş'in de olduğu şahin kanadı yurtdışında çeşitli misyonlara gönderdiler. 27 Mayıs gibi emir-komuta zinciri içinde yapılmamış dağınık darbelerde suların durulması uzun sürüyor. DP'nin ardılı olan Adalet Partisi (AP) ilk seçimde yüzde 50'ye yakın oy alınca da çok telaşlanıyorlar. Çünkü bir darbe yapmışsın, üç kişiyi idam etmişsin. *"Bunlar iktidar olur da bizim sonumuz gelir"* diye korkuyorlar. O dönem İnönü Meclis'in açılması için çok emek harcamıştır. 77 yaşındayken, 1962 ve 1963'te, Talat Aydemir'in darbe girişimlerini engelledi. Öte yandan, MBK içindeki SKB gerekli reformlar yapılana dek olağan rejime geçmeme yanlısıydı. Fakat bu reformların ne olduğu bugün halen bilinmiyor!

27 Mayıs öncesi döneme dönersek...

1946-50 arasında siyasi arenada burjuvazinin temsilcisi iki parti var. Asker-sivil bürokrasiyi temsil eden CHP ile ticaret burjuvazisini ve büyük toprak sahiplerini temsil eden DP. DP kurulduğunda çok partili hayata geçiş için soldan da çok destek aldı, ama 1950'den sonra hayal kırıklığı yaşattı. Sertellerin başına gelenler, Tan Matbaası olayı, sol hareketlenmelerin bastırılması... Sendikal haklar, anayasa değişiklikleri konularında verdiği sözlerin hiçbirini tutmaması... İktidara geldiği ilk günden itibaren sınıfsal karakteri her zaman belirgindi, hep sermayenin yanında oldu. Diğer yandan da Türkiye'de tarım gelişti, milli gelir yüzde 40 küsur arttı. 1954 seçimlerinde DP olağanüstü bir başarı yakaladı. O dönemin seçim sistemi sayesinde de aldığı oy oranıyla karşılaştırılmayacak sayıda milletvekili elde etti. Bu başarıdan itibaren DP, Menderes ve Bayar değişti.

Nasıl bir değişim bu?

Öyle bir değişim ki, DP'ye oy vermeyen Kırşehir ilçe yapıldı. İnönü'nün memleketi Malatya ikiye bölündü, Adıyaman oradan çıktı. 6-7 Eylül olaylarıyla birlikte, 1955-56'dan sonra DP daha da sertleşti. Anti-demokratik yasalar çıktı, bazı hâkim ve savcılar azledildi, üniversite hocalarına yönelik küçük düşürücü uygulamalara gidildi. Ekonomi de kötülemeye başlayınca 1958'de yapılması gereken seçim öne alındı. DP yine kazandı, ancak oy oranı yüzde 50'nin altında (48,6) kaldı, CHP ise yüzde 35'ten 41,4'e çıktı. DP o telaşla CHP'yle son derece gerilimli geçen bir üç yıl yaşadı ve 1950 sonlarında demokrasinin sonunu getirdi. DP'liler demokrat değildi, buna mukabil CHP de demokrasi bilinci gelişmiş bir parti değildi. Ama İnönü'nün demokrasiyi kurtarmak ve anayasanın uygulanması için çaba harcadığı da inkâr edilemez. 1957'den sonra DP'nin uygulamaları toplumda dehşet verici bir kamplaşmaya

yol açtı. İnönü'ye saldırılar yapıldı. İnönü de inatla üzerine gitti. Sonuçta İsmet Paşa'dan söz ediyoruz, tarihi ve güçlü bir kişilik. Meclis'te karşılıklı çok sert konuşmalar yapıldı. Örneğin, DP milletvekili Bahadır Dülger *"İsmet Paşa ölür, ama leşi kalır ortada"* diyor. Yani zihniyeti kalır, onu da bertaraf etmeye mecburuz diyor ve hakkında tahkikat açılmasını istiyor. Zeki Erataman isimli bir DP milletvekili *"Yeşilhisar tam Halk Partisi'nin kısıvrak yakalanacağı yerdir. Bu arada, idari örfi ilan edip birkaç kişiyi sallandıralım. Arkadaşlar, devletin kararı bir kere çıkar, devletin yumruğu bir kere kalkar. Ondan sonra onu kimse durduramaz. Ben İsmet İnönü'yü Himmetdere istasyonunda durduracağım, üç saat sonra 'buyurun gidebilirsiniz' diyeceğim, yazıktır arkadaşlar. Yeşilhisar'a sokmamak gerekliyordu"* diyor. Bunlar Meclis konuşmaları.

Yetmiş yıldır Türkiye sağının iddia ettiği şey '24 Anayasası dönemindeki kavga'nın ürünü. '61 Anayasası demokrasiyi inşa etmek için TBMM'yi egemenliği kullanan organlardan yalnızca biri haline getirdi. Türkiye sağının diline pelesenk olmuş kavramlar oradan çıktı. O kavgayı anlamadan bugünü anlamak mümkün değil.

Muhlis Erdener isimli milletvekili, *"Takrir-i Sükûn Kanunu bir süre müddetle tekrar yürürlüğe sokulmalı, CHP kanun dışı ilan edilmeli"* diyor. CHP'yi kapatmaktan söz ediyorlar ve Nisan 1960'ta, İstiklâl Mahkemeleri'nin bir benzeri olan Tahkikat Komisyonu kuruluyor. İdam cezası yok, ama hapis cezası verebilir, gazete vs. kapatabilir. Muhalefeti bastırmaya yönelik, iktidar vekillerinin yer alacağı bir komisyon bu.

Bu çok kritik komisyonun kuruluş sürecini ve mantığını not etmekte fayda var. 7 Nisan'da DP Meclis Grubu "CHP'nin ülkedeki bütün yıkıcı grupları çevresinde topladığını, halkı, orduyu iktidara karşı ayaklanmaya kıskırttığını" öne süren bir bildiri yayınlıyor ve ardından sadece DP'li vekillerden oluşan, "muhalefetin ve basın tahkik edilmesi" görevini üstlenen, günümüz Türkçesiyle "Soruşturma Komisyonu" kuruluyor.

Evet. Gerçi Menderes bir ay sonra yaptığı bir konuşmada bu komisyonun kapatılacağını söyledi, ama belli ki iş iştin geçmiş artık.

Darbe tehlikesini farketmediği için mi?

Hayır, son âna kadar farkında değil. Müthiş bir inatlaşma var. Menderes halk tarafından çok sevilen bir isim. Son gezisinde gittiği İzmir'de, Konak meydanında birkaç yüz

bin insan tarafından karşılandı. İskeleyle kürsü arasındaki yüz metrelik mesafeyi birkaç saatte gidebildi. Nereye gitse benzer bir coşkuyla karşılaştı. Ama 1960'ta artık olaylar şirazedenden çıktı ve "genç subaylar" gidişe son verdi. Peki, 27 Mayıs'a "kötü siyasetçiler vardı, iyi askerler geldi" diye mi bakacağız? Hayır. Darbenin sınıfsal niteliği önemli. Asker-sivil bürokrasi, kaybettiği iktidarı darbeyle ele geçirdi. Anayasa çalışan genç arkadaşlar Korkut Boratav'ın *Türkiye İktisat Tarihi* isimli kitabını mutlaka okumalı.

Ne diyor Boratav?

27 Mayıs'ın sınıfsal boyutuyla ilgili önemli tespitleri var. Göreli olarak maddi durumu en çok bozulanların, askeri bürokrasi dahil, memurlar olduğunu söylüyor. Devlet Başkanı Cemal Gürsel'in Kurucu Meclis açılış konuşmasında da aynı serzeniş vardır. Türkiye İşçi Partisi (TİP) başkanı Mehmet Ali Aybar ve Behice Boran'ın da bu yönde analizleri bilinmeli. O dönem solunun 27 Mayıs ve anayasayı desteklemesinin, burjuvazinin ilerici bir adımı olarak görmelerinin nedenlerinden biri de sosyalizm düşüncesine kapı aralaması ve düşünce hayatını canlandırması.

Aybar'ın düşüncesinde ciddi bir bürokratik devlet eleştirisi vardır, ama 27 Mayıs'a torpil yapıyor. Analizlerinde bürokrasiyi "ceberut devletin egemen sınıfı" olarak merkeze koysa da, iş 27 Mayıs'a gelince diyor ki: *"Bürokrat sınıfın Atatürkçü-ilerici kanadı, 27 Mayıs'ta ağa-komprador iktidarını silah zoruyla devirmiştir."*

Gökhan Atılğan'ın Behice Boran üzerine yazdığı kitaptan alıntılırsak: *"Türkiye burjuvazisi 1956-60 arasındaki palazlanışına rağmen halen sanayi burjuvazisine dönüşmemiş, ticaret-emlak spekülasyonu ve müteahhitler burjuvazisi idi ve kendisine düşen tarihsel görevi, yani ülkeyi sanayileştirip modern teknolojiyle donatma, toprak reformunu yaparak tarımı modernleştirme görevini yerine getirememişti. Bunların yarattığı sınıf çelişkisi birikmesi ve yönetsel acz iki olasılıklı bir sonuç doğurabilirdi. Ya alt sınıfların bir ihtilal hareketiyle yönetimi ele alması, yani bir devrim ya da alt sınıfların bu güç ve yetenekte olmadığı durumda ordu müdahalesi."* Ordunun müdahalesini de burjuvazinin gelişmesiyle açıklıyor Boran. Bence de böyle düşünülmesi.

Neden?

1961 Anayasası o dönem burjuvazisinin de hoşuna gidiyor aslında. Çünkü 1966-67'ye kadar göreli bir "bolluk dönemi" yaşanıyor. İşçilere, emekçilere verilen haklar sermayeyi çok rahatsız etmiyor. Ama 1970'lerde krizler başladıktan sonra, sermaye bu kez grevlerden, işçi hareketlerinden ve 1961 Anayasası'ndan büyük rahatsızlık duymaya başlıyor. Nitekim, Bayar da 1965-70 arasında *"Ulusal egemenliğin kullanımına ortaklar getirilmiştir"* diyor özerk kurumları eleştirirken.



Diyarbakır Newroz (21 Mart 2017)

1978'de de *"Bu Anayasa otorite namına hiçbir şey bırakmadı, perişanlığımızın nedenidir"* ifadesi var Bayar'ın. Bu sözler sermayeyle çok uyumlu. O dönem artık bir sanayi sermayesi de var. 1970'lerde anayasaya asıl büyük tepki Türkiye sağından ve sermayesinden gelmeye başladı. Çünkü ekonominin kötü gitmeye başladığı ve daralmanın olduğu yıllar bunlar. İşte bu nedenle darbeleri hazırlayan sınıfsal koşullara bakılmalı.

Bayar'ın bir de "Grev yasal bir zorbalıktan başka hiçbir şey değildir" sözü var.

Evet, Bayar ayrıca emek piyasasının denetleme dışında kalmış olmasından da şu sözlerle yakınıyor: *"Emek maliyetin en önemli unsurlarının başında gelir, yüksek ücret dış mallarla rekabeti zorlaştırıyor."* Sonra da *"1961 Anayasası bize her açıdan bol gelmiştir"* yorumları var.

Peki "ilerici anayasayı" yapan kadronun temel motivasyonu neydi? Karşı tarafı daha çok kısıtlayacak rövanşist anayasa yapılabilecekken neden daha özgürlükçü bir anayasa tercih edildi?

Türkiye sağına, hatta liberallerine baktığınızda, 1961 Anayasası'na ilericilik atfetmezler. Çünkü hem askeri hem de bürokratik vesayet sorumlu olarak görüyorlar. Askeri vesayetten kasıt MGK ve darbe geleneğini başlatmasıysa, haklılar. Ordunun siyaset içinde olması böyle başladı, doğru. Buna mukabil 1961 Anayasası'ndaki özerk kurumların, hak ve özgürlüklerin, yargı bağımsızlığının bugünkü sorunlara karşı bile ne kadar önemli olduğunu görüyoruz.

"1960 darbesinin sonraki darbelere kapı araladığı, darbe geleneğini başlattığı" tespiti ne kadar doğru? Çünkü 12 Mart muhtırası ve 12 Eylül darbesi 1961 Anayasası'nı daraltmak ve ortadan kaldırmak üzere de tertiplenmedi mi?

Sonraki muhtıracı ve darbecilerin sınıfsal karakteri farklı. Darbeler arasındaki farklar, sonrasında çıkan anayasalar ve hukuk düzenleri arasındaki farkı da belirliyor. Türkiye solu 27 Mayıs'ı burjuvazinin çıkarları zedeleyen bir kanadının ilericilik hamlesi olarak görmüştür. Ama 12 Eylül hiç de öyle değil. 12 Ey-

lül'de her açıdan 27 Mayıs'tan farklı bir darbe ve faşizm kuran bir anayasa var. 1960 darbesinden hemen önce zorunlu izne çıkarılmış, 27 Mayıs'tan sonra darbenin başına getirilen Kara Kuvvetleri Komutanı Cemal Gürsel'in darbe sonrası yaptığı ilk şey dönemin İstanbul Üniversitesi Rektörü Sıddık Sami Onar ve diğer bazı hukukçuları davet ederek *"Bize dört başı mamur bir anayasa yapacaksınız"* demek oldu. 12 Eylül darbecilerinin ilk yaptığı şey ise 24 Ocak kararlarını kabul etmektir. Anayasayı da hiç acele etmeden, iki yıla yayarak yaptılar. Boratav'ın 12 Eylül'e *"sermayenin karşı saldırısı"* demesinin önemli nedenlerinden biri bu. 12 Eylül darbesinden itibaren üç yılı

'61 Anayasası'nın en olumlu yanlarından biri 11. madde.

Bu madde temel hakların

"özü" kavramını getiriyor:

"Temel hak ve hürriyetler anayasanın özüne ve ruhuna uygun olarak ancak kanunla sınırlanır. Kanun, bir hakkın özüne dokunamaz."

aşkın bir süre boyunca tüm güç MGK'deki beş generalin iki dudağı arasındaydı. Dolayısıyla, 27 Mayıs'tan sonraki süreçle 12 Eylül'den sonraki sürecin hiçbir benzerliği yok. 12 Mart Muhtırası ise 12 Eylül'ün provasıydı. Demirel muhtıradan sonra şapkasını alıp gitti, ama neredeyse istediği bütün anayasa değişiklikleri 12 Mart muhtırasıyla gerçekleşti.

Nedir o düzenlemeler?

1924 Anayasası'nda egemenliği kullanan tek kurum TBMM'ydı. *"Hakimiyet kayıtsız şartsız milletindir"* ilkesini DP'liler ve Bayar *"kayıtsız şartsız millet hâkimiyeti olarak"* yorumladı. Yani bu ilkeyi, *"millet hâkimiyeti TBMM'de belirlir, Meclis sandalyelerinin çoğunluğunu elde ediyorsam kayıt ve şart altına alınamam"* şeklinde yorumladılar. Bu *"çoğunlukçu"* yaklaşımdır, yani bugünkü "milli iradecilik". *"Millet bana yetkiyi verdi"* diyor, ama millet sana yetkiyi hukuk kuralları içinde ve anayasa-

ya uyarak yönetmen için verdi. Yetmiş yıldır Türkiye sağının iddia ettiği şey '24 Anayasası dönemindeki kavga'nın ürünü. Bu nedenle '61 Anayasası siyasal demokrasiyi inşa etmek için önce egemenlik tanımını değiştirdi. TBMM'yi egemenliği kullanan organlardan yalnızca biri haline getirdi. Tanör'ün yorumuyla, *"saf milli egemenlikten bir tür yarı temsili demokrasiye geçilmiştir"*. Bayar'ın mücadele ettiği ve bugün Türkiye sağının diline pelesenk olmuş birtakım kavramlar oradan çıktı. O kavgayı anlamadan bugünü anlamak mümkün değil.¹ '61'in sevapları dediğimiz şeyler sosyal hakları getirmesi, siyasal partileri güvence altına alınması, AYM'nin kurulması, basın özgürlüğü, sansür yasağı, bilim özgürlüğü, akademik özgürlük, üniversite özerkliği, HSK'nin kurulması; bunların hepsi '61'in yenilikleri. Ayrıca 1950-60 arasında bir tepkidir. Tepkiyi '61 Anayasası'nın en olumlu yanlarından biri olan 11. maddede görebiliriz.

Ne diyor 11. madde?

Temel hakların "özü" kavramını getiriyor. '82 Anayasası canını çıkardı bu hükmün, ama neyse ki 2001'de dirildi. Bu maddeye göre: *"Temel hak ve hürriyetler anayasanın özüne ve ruhuna uygun olarak ancak kanunla sınırlanır. Kanun kamu yararı, genel ahlâk, sosyal adalet ve milli güvenlik gibi nedenlerle de olsa bir hakkın özüne dokunamaz."* Bir hakkın özü olduğu ve kanunla nelerin yapılamayacağı ilk kez anayasal güvenceye kavuştu. 1950-60 arasındaki kavga başlayınca bir anayasa yargısının olmaması, kanunla nelerin yapılacağına belirlenmemesi ciddi sorunlar olarak ortaya çıktı. Çünkü DP her şeyi kanunla, yani Meclis çoğunluğuyla yapabileceğini düşünen bir iktidardı. 1961 Anayasası'nın bu açıdan sevabı çoktur. Tabii bunlar bize göre, bizim baktığımız yere göre sevap. Ama Bayar zihniyetindeki biri için bugünkü mantık geçerli. Bugün Bayarcılığın zirvesini yaşıyoruz aslında. AYM, özerk tüm kurumlar rahatsız ediyor iktidar koalisyonunu. Anayasa yargısını eleştirebiliriz, ama gerekli olduğunu düşünür ve savunuruz. Ancak bir sağcı anayasa yargısının varlığını millet egemenliğine getirilmiş ortak olarak görür. Bu ideolojik bir tercih. Anayasa kavgaları da buralardan çıkıyor zaten.

1960 öncesinde millet iradesinin Meclis'te tecessüm ettiği, Meclis çoğunluğunu elde edenin aynı zamanda millet iradesine sahip olduğu anlayışı hâkimdi. Günümüzde TBMM bile değil, sadece cumhurbaşkanı milletin iradesinin tecessümü ya da onun bîzatihi kendisi olarak görülüyor. Bu açıdan, bugünkü sağ 1950'lerin sağ bakışının gerisinde değil mi?

Kesinlikle. Çünkü AP döneminde ve sonraki yıllarda eninde sonunda Meclis çoğunluğunu ele geçirmeye çalıştı bütün partiler. De-



İstanbul, Beşiktaş, 22 Nisan 2017 (Fotoğraf: sendika.org)

mirel bunu 1965'te tek başına iktidara geleerek başladı. AYM onun çok önem verdiği bir takım kanunları reddedince de sinirlendiler. O dönem üniversitelerin kendilerini ilgilendiren konularda anayasa yargısına başvurma yetkisi vardı, bu ve bunun gibi haklar sağı çok rahatsız etti.

70'lerden itibaren Türkiye koalisyon hükümetleriyle de yönetildi. Bugün iktidarın diline pelesenk ettiği "koalisyon hükümetleri istikrarsızdır, yönetemez, bizim başarımız tek parti iktidarından gelir" söylemi koalisyon hükümetlerini doğru yansıtır mı?

Siyasi partilerin amacı parlamentodaki çoğunluğu elde ederek hükümet kurmak. Müzakereye, pazarlık yapmaya ihtiyaçları var. Parlamento "konuşulan yer" demektir. AKP iktidarı yirmi yıldır "yaşasın tek parti iktidarı, koalisyonlar berbat şeylerdir" fikrini savunsa da, Türkiye'nin iyi koalisyon dönemleri oldu. Avrupa'da pek çok ülke koalisyonla yönetiliyor. 1982 Anayasası'nda en ilerici değişiklikler 2001'de üçlü koalisyon döneminde yapıldı ve bu koalisyonda MHP de vardı. Bugünkü sistem ise çok daha geriye gitti. Belki 1876'yla karşılaştırabiliriz. Çünkü 1909'dan itibaren, Mustafa Kemal devri dahil, hiçbir zaman tek kişiye bu kadar yetki tanınmadı. İlk kez gerçekten yalnızca bir kişinin çevresinde dönüyor bütün sistem. Bir kararla uluslararası sözleşmeden çekilebiliyoruz örneğin. Bayar'ın ve sonrasındaki Türkiye sağının "milli irade" övgüsü eninde sonunda Meclis çoğunluğuna dayanıyordu. Artık biz onun da gerisin-deyiz. Onlar bile böyle tek kişilik bir sistem savunmamışlardı.

Erdoğan 1 Haziran'daki konuşmasında "Parlamentar demokrasi artık bizim için mazi oldu. Hiçbir istikrarı olmayan koalisyonlarla iç içe, sürekli zararda olan dönemleri yaşadık. Türkiye çok partili sistemde huzur da bulamıyor, netice de alamıyor. Koalisyonlar dönemine dönmeyi milletimiz asla istemiyor" dedi. Bunu nasıl değerlendiriyorsunuz?

"Çok partili sistem"le kastedilen koalisyon

hükümetleri olabilir. Diğer ihtimal bir felaket tabii. Herhalde çok partili düzene son vermeyi planlamıyorlardır. Başka bir evredeyiz artık, parti-devlet uygulamaları çok yaygın. Türkiye'yi parlamenter sistem ve koalisyon hükümetleri dışında kurtaracak bir şey olmadığı kanısındayım. "Koalisyon hükümetleri istikrarsızlığa neden oluyor" söyleminin nesnel bir dayanağı yok. Aynı mantıkla, aynı tarihe bakarak, Türkiye'de tek parti iktidarlarının her zaman büyük krizlere neden olduğu ve bu yüzden tek parti iktidarlarının her durumda kriz yaratacağı da söylenebilir. Demokratik siyasal kültürün bu denli az gelişmiş olduğu bir ülkede, ancak birden çok parti iktidarı paylaştığında istikrara ve göreceli huzura kavuşulabilir. Parlamenter sistemin ise mazi olduğunu hiç sanmıyorum.

Söyleşimizin başında "Kapitalizmin krizi konuşulmadan hiçbir anayasa-temsili sorunu anlaşılamaz, çözümlenemez" demiştiniz. Siz nasıl görüyorsunuz kapitalizmin krizini?

Kapitalizm tarihinde ilk kez nesnel temelini yitirdi ve hikâyesinin sonuna geldi. Bunu yapan bilişim devrimi oldu. Neoliberalizm zaten yaşanmaz hale getirmişti dünyayı ve yolun vardıdığı yer, akıl almaz gelir uçurumları oldu. Bilişim devrimi ise sistemin temeli olan emek sömürsünün çehresini değiştirdi, çünkü çok daha az insanın emeğiyle aynı verimlilik elde edilebiliyor artık. Sonuç? Önümüzdeki yıllarda ortada verimlilik, bolca para ve artık emek piyasasında kendilerine gereksinim duyulmayacak milyonlarca yurttaş olacak her ülkede.

Bu yüzden, aklı başında ülkelerde "temel yurttaşlık geliri" konuşuluyor. Çalışmayanların aç kalmayacağı yeni bir düzen hayalinin başlangıcı bu. Geçiş aşamasında, o gelir farklılıklarından memnun olan bir avuç büyük sermayedar, demokratik ülkelerde en münasebetsiz insanları yönetici seçebiliyor, seçebildi. Güvenlik devletleri kime karşı koruyor kendilerini? Ezcümle, her açıdan çok sarsıcı bir dönem bu. Ama sosyalizman eşitlik

anlayışının giderek daha cazip görüldüğü, kadın hareketinin büyük işler başardığı bir devir aynı zamanda.

Bu sarsıcı dönemde Türkiye'nin geleceğine dair nasıl bir öngörünüz var? Ülkenin içinde bulunduğu bu vahim durumdan çıkış için toplumsal ve siyasal muhalefet ne yapmalı sizce?

Türkiye'de bundan böyle iki temel konu üzerinde durmamız gerekiyor. Biri, altüst olan dünyanın ve kurulmakta olanın neresinde yer alacağız? İkincisi, güncel ve acil sorunlarımızı nasıl çözeceğiz? İkisi birbirinden bağımsız değil, ancak ikisinin de özgül yanları var. Öncelikle, halihazırdaki hükümet sisteminin eninde sonunda değişeceğini ve parlamenter sisteme geçileceğini düşünüyorum. Ancak bu kez, parlamenter sistem, parlamenter "demokrasi" ile birleşmeli. Unutmayalım, 2017'den önce zaten parlamenter sistemle yönetiliyorduk ve o yıllarda da gelişmiş bir demokrasi değildik.

Herhangi bir hükümet sistemini demokratikleştirecek olan siyasal ve toplumsal mücadele, sorunların gerçekçi tespitidir. Örneğin, bir sorunumuz ırkçı eğilimlerse, bunu yalnızca hukuksal düzenlemeyle çözmek mümkün değil. Her sorun için aynı şey geçerli. Dolayısıyla, her ne tartışılacaksa, dünya, örnek aldığımız demokrasiler, kendi tarihsel açmazlarımız, onların gerekçeleri göz önünde bulundurulmalı.

Sözünü ettiğiniz o videolar, devlet kurumlarının ve kamu gücünün kimlerin elinde olabileceğini ve hangi amaçlar için kullanılabileceğini, bizlerin ulaşamayacağı milyonlarca insana sergilemesi bakımından umulmadık sonuçlar doğurabilir. Belki de şu berbat halde olmak, bazı konuların herkesçe bir kez daha düşünülmesine ve yeni bir şeyler kurulmasına vesile olabilir, şerden hayır doğabilir.

Kökten bir dönüşüm için muhalefet partilerine çok fazla bel bağlamaya gerek yok. Onlar 1970'lerin birikimiyle konuşuyor ve siyaset yapıyor. Başta kadın hareketi olmak üzere, toplumsal muhalefetin ilerletici gücü var ve nitekim seçmen çoğu zaman kendi partisini de dönüştürüyor aslında. Her şey büyük ölçüde bizim elimizde, bedava özgürlük ve hak yok. Eğer halkın çoğunluğu üzerine düşeni yapmaz, kendi haklarına, anayasasına, özgürlüğüne, çoluk çocuğunun geleceğine sahip çıkmazsa, elbette hiçbir şey iyiye gitmeyecek ve bugünleri dahi arayacağız. Çok çileli yıllar geçireceğimizi tahmin ediyorum, buna mukabil umut da o çilede.

SÖYLEŞİ: İRFAN AKTAN

NOT

1 1921 ve 1924 anayasalarının karşılaştırmalı incelemesi ve dönemin tartışmaları için Murat Sevinç'le yapılan söyleşi serisi için bkz. birartibir.org/siyaset/1126-halkin-mukadderatini-bizzat-ve-bilfiil-idare-etmesi ve birartibir.org/siyaset/1127-meclis-ten-turkiyeli-sesleri-yukseliyor

Üç basınç, yeni proletarya, çapraz bağlar

Katmerlenen kriz, katlanan işsizlik, sermayenin salgını fırsat bilen düzenbazlığı, Kod-29, ücretsiz izin adı altında işten çıkarmalar, gündelik hale gelen intihar haberleri... Ve bütün bunların ortasında çoban ateşi misali direnişler. 15-16 Haziran'ın 51. yıldönümünde, emek mücadelesinin 2021'in ilk yarısındaki görünümünü ve yakın vadeli potansiyelleri dinlemek üzere Umut-Sen'den Betül Celep ve Başaran Aksu'ya bağlanıyoruz.

Kod-29 ve ücretsiz izin; salgın sürecinde norm haline gelen bu iki uygulama işçiyi nasıl vurdu?

Başaran Aksu: Bugün ücretsiz izne çıkarılan 4 milyon işçi var! Ücretsiz izni pandeminin başında ilkin Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu (TİSK) ifade etti. Onu işçi sendikaları takip etti. Sanki ücretsiz izin işten atılmanın önüne geçecek bir öneriymiş gibi bir algı yaratıldı. Hak-İş ve Türk-İş zaten buna gönüllüydü, DİSK de o kervana katıldı. Sonra bundan geri dursa da artık izah edemez duruma düştü, özelleştirel bir pozisyon da alamadı. Nihayetinde, ücretsiz izin fiili uygulama haline geldi. Bugün 4 milyon insanın 1400 lira gibi bir ücretle geçinmeye çalıştığı bir tabloyla karşı karşıyayız. Bu 4 milyon istifa edemiyor, çünkü ederlerse kıdem, ihbar gibi tazminat alacaklarından vazgeçmiş olacaklar. İşsizlik giderek arttığı, iş piyasası kızıştığı ve iş bulma olanakları daraldığı için işten ayrılmak bir seçenek değil onlar için. Sonuç: Asgari ücret, fiilen ücretsiz iznin tarif ettiği ücrete, yani 1400 liraya dönüşmüş durumda. İşçiler açısından önemli olan da bu.

Kod-29'a gelince: Sadece ocak ayına kadar 177 bin işçi Kod-29'la işten atıldı. Yani 2020'de her ay 15 bin işçi "ahlâksız" denerek kovuldu. Migros, PTT, Sinbo işçilerinin direnişleriyle bu mesele kamuoyunda, özellikle AKP tabanında daha fazla konuşulur oldu. Belli bir rahatsızlık oluşunca Kod-29 kaldırıldı. Fakat onun yerine farklı farklı kodlar getirildi, değişen bir şey olmadı.

Kod-29'un yerine getirilenlerden biri Kod-46: "İşçinin işverenin güvenini kötüye kullanmak, hırsızlık yapmak, işverenin meslek sırlarını ortaya atmak gibi doğruluk ve bağlılığa uymayan davranışlarda bulunması..." Yani işçi hırsızlıkla suçlanıyor. Antep'teki 4. Organize Sanayi'de bulunan ve 700'e yakın işçinin çalıştığı Angel Halı'daki 63 işçi bu kodla işten atıldı mayısta. İşçilerin işten atılma nedeni işyeri girişinde telefonlarını teslim etmek istememeleri...

Betül Celep: "Kamuoyu yerse" diye, sözüm ona değişiklik yaptılar. Sendikal faaliyet yürüttüğümüz alanlarda işçilerin, özellikle sendikalı işçilerin, İş Kanunu'nun 25/2 maddesi kapsamında, yani "ahlâksızlık" damga-

sıyla işten atıldığını zaten biliyorduk. Bizim için de, işçiler için de yeni bir şey değil Kod-29, ama kamuoyu açısından yeni. Pandemi döneminde "işten çıkarmak yasak" yalanına bir süre ikna olundu. Daha sonra görüldü ki, işten çıkarmak yasak değil, böyle açık bir kod var ve bu kodla işçiler işten çıkarılabiliyor.

Bu koşullar altında emek mücadelesinin genel manzarasını nasıl tarif edersiniz?

Aksu: Sendikal örgütlenmeyi imkânsız kılan davranış biçimleri patronlar tarafından fiili olarak işyerlerinde zaten uygulanırken, bir de bakanlık bürokrasisinin sendikal örgütlenmeyi işveren lehine kıldığını görüyoruz. En son örneğini *Yemek Sepeti*'nde gördük. Gezi, Deniz Gezmiş paylaşımları yapan *Boğaziçi Mezunlar Cemiyeti*'nin güzide siması, *Yemek Sepeti*'nin sahibi Nevzat Aydın sah-te evrak düzenleyerek lojistik işkolundaki firmasını alıp ticaret/büro işkoluna geçirdi. Bakanlıkla beraber yaptı bunu. Devlet bürokrasisi çarkların dönmelerini sağlamak için işverenlerin hayatını kolaylaştırıyor. Bakanlığın bütün misyonu bu aslında. Hatta bakanlık TİSK'le beraber düzenlediği bir forumda yeni nesil çalışma biçimini tartıştı. Şimdi gündemleri bu; "performans rejimi"ni yerleştirmeye çalışıyorlar artık.

Performans rejimi nedir?

Beyaz yakalılarından başlayıp mavi yakalılara doğru giden yeni bir performans sistemi. İnsan kaynaklarına yeni bir anlayış getiren, doğrudan performans ölçümlerini kenara koyan, ama insan kaynakları çalışanlarını diğer tüm çalışanlarla her an ilişki içinde tutan bir düzen. Bir tür istihbarat birimi gibi işleyen bu düzen işçinin tüm hayatına, sosyallığına, değerlerine, ilişkilerine el koyuyor. İnsan kaynaklarının misyonlarından biri buydu zaten, ama artık ana misyona dönüştürülüyor. İşçinin alışkanlıklarını, zaaflarını ve özel hayatını performansını artıracak tarzda koordine etmek amaçlanıyor. Tabii bunu böyle ifade etmiyorlar, çok şirin cümlelerle pazarlanıyor bu ilişki biçimi. *General Electric* iflase sürüklenirken çıkış yolu olarak bu sistemi geliştirmişti. Şu an Türkiye'deki büyük şirketler bu yeni nesil yönetim tarzını egemen kılmak üzere. Gözetim ve denetimin şirket yapılarında tam kontrole dönüştüğü bir yere doğru gidiyoruz. Kod-29 ve ücretsiz izin meselesini tüm bunlarla beraber düşünmek gerekiyor. Çünkü bunlar, bakanlık düzeyindeki bürokrasinin işveren lehine sendikal örgütlenmeyi etkisiz hale getirmek için devreye koyduğu şeyler.

Kod-29 ve ücretsiz izin meselelerinin özel-



Başaran Aksu



Betül Celep

likle Sinbo, PTT ve Migros direnişlerinde gündeme geldiğini söylediniz. Bu direnişlerde işçiler açısından son durum ne?

Celep: Sinbo, PTT ve Migros direnişleri pandemide mesainin yoğun olduğu işyerlerinden çıkarılan işçilerce yürütülüyor. Mesela, Migros depo işçileri günde 17-18 saate varan mesailer yaptılar. Aynı şey taşımacılık işkolundaki işçiler için de geçerli. Çünkü pandemide e-ticaret üzerinden çalışan işyerlerinde yoğunluk oldu. Ancak, işçilerin direnişlere başlamalarının tek nedeni fazla mesai ya da kötü çalışma koşullarına karşı yürüttükleri sendikal örgütlenmenin kırılması değil. İşçilerde biriken bir öfke var. Çünkü bu insanların ne özel hayatları ne aileleri kaldı. Korona oldular, hem de birden fazla kez ve ailelerine ölüm taşıdılar. Bütün bunların üzerine Kod-29'la, yani "ahlâksızlıkla" damgalandılar. Doğal olarak bu durum onlar için bir haysiyet meselesi artık. Yani "paramı alayım da gideyim, başka yerde işe girerim" değil dertleri. 16 saat çalışırken, performanslar alırken "ahlâksız" olmayan işçi şimdi mi ahlâksız oldu? Buna yanıt istiyorlar. Çünkü ahlâksızlık aile içinde de çok konuşulan bir şey. İşçi eve gidiyor, eşi diyor ki, "sana 'ahlâksız' diyorlar, hırsızlık, namussuzluk mu yaptın!" Haliyle onur mücadelesine dönüşüyor mesele. PTT işçisinde de, Migros işçisinde de durum bu. Migros'ta direniş oldukça uzun sürdü. Oysa depo işçileri hızla başka bir işe girmek durumunda olan işçiler. Sendikanın da maddi olanakları yetersiz olduğu için, direnişler kamuoyu yarattıktan sonra bitmek zorunda aslında. Ama öyle olmadı, çok uzun bir süre, 120 gün boyunca direndi işçiler. Çünkü artık canlarına tak etmiş durumda. Bu nedenle bütün olanaklarını direnişe sevk ettiler. Sinbo'daki hikâye biraz daha farklı. Onlar daha önce işe geri alındılar. Üç kişiydiler. Ancak, sendikal örgütlenmeyi esas alan bir işçi "ahlâksız" denerek tekrar işten çıkarıldı. Orada da aynı şekilde bir haysiyet mücadelesi veriliyor. Bugün işçilerin direnişleri sadece maddi kaygı ya da anayasal hak mücadelesi etrafında dönmüyor. Onur ve haysiyetin ön planda olduğu, bunun Kod-29'la tarif bulduğu bir yerdeyiz.

Bahsettiğiniz direnişlerin bazılarında kadınlar ön saflarda, Migros direnişinde özellikle böyle. Kadınların öncüsü olduğu direnişlerin ayırt edici yanları var mı? Direniş içinde kadınlar nasıl bir dönüşüm yaşıyor?

Celep: Kadın ağırlıklı son direniş olan Migros'ta, kadınlar direnişi ciddi bir sosyalleşme ve kendini ifade etme alanı olarak değerlendirdi. Eşyle hiç dans etmemiş Fatma (Yiğit) abla, ilk dansını direniş alanında yaptı. Gece gündüz çalışırken birbirlerinin yüzlerini görme fırsatı bulamazlarken direniş alanında birbirlerini görür oldular. Düğüne gelmiş gibi hissettiklerini dillendirdi

hep işçiler. Bir taraftan da kadın olmanın ne demek olduğu daha da belirginleşti bu direnişlerde. Direnişin en militanı haline geliyor çoğu kadın zamanla.

Mesela Bimeks'teki Dilek (Aslan) abla ilk başlarda daha geride duruyor, erkekler süreci yürüten işçiler olarak öne çıkıyordu. Ama cesaretlenip korku eşiğini aştığında, "48 yaşıdayım. Gençliğim Bimeks'in köleliğiyle geçti. Kimse beni işe almıyor, aç mı kalayım, ne yapayım! Sabahları simit satıyorum fabrika önünde!" sözleri ağzından döküldüğü anda, bırakın Bimeks işçilerini, bütün bir kamuoyu geldi Dilek ablanın peşinden. Böyle olunca kendisinin yüksek bir hitabet kabiliyetinin olduğunu ve Bimeks işçilerinin sözcüsü olabileceğini fark etti. "Ben direniş alanına geldiğimde güçlü hissediyorum, gittiğimde eksik oluyorum" diyor sık sık.

Kadın direnişçiler kadın olmanın getirdiği ağırlığı farklı şekillerde yaşıyor. Mesela Dilek abla bir yandan hakkı için direnirken, bir taraftan hayatın olağan akışı da devam ediyor onun için, yani eve gidip yemek yapıyor, çocuklarıyla ilgileniyor ve bu yükü tek başına sırtlanıyor.

Üç temel basınç var.

Pandeminin yarattığı çalışma mecburiyeti, krizin yarattığı belirsizlik, Kod-29'la atılmak ve ücretsiz izne mahkûm edilmek. Böyle dönemlerde örgütlenme çok zordur. Buna karşın haysiyet hareketleri gündeme gelebilir.

Bir gün kadın işçilerle tacizin ne olup olmadığı tartışırken, sadece fiziksel bir boyutunun olmadığını konuştuk. Daha sonra şöyle şeyler olmaya başladı. Bir erkek yüksek sesle konuştuğunda, "benimle böyle konuşamazsın" demeye başladı direnişteki kadınlar. "Niye sürekli sen konuşuyorsun, bırak da ben konuşayım" der oldular. Kadınların direnişte olması her daim farklılık yaratıyor. Direniş alanını bir yaşam alanına çeviriyorlar. Mesela PTT ile kıyasladığımızda Migros'taki direniş alanının daha yaşamsal bir şeye dönüştüğünü fark ediyoruz hemen. Çünkü PTT direnişinde erkekler ağırlıkta. Oranın ruhuyla Migros'unki farklı oluyor doğal olarak.

Sömürüye karşı itirazlar, direnişler var, ama bir de sessizlik var. Sömürülen sessiz çoğunluk açısından durum ne?

Aksu: Üç temel basınç var. Pandeminin yarattığı çalışma mecburiyeti, krizin yarattığı belirsizlik, Kod-29'la damgalanarak atılmak ve ücretsiz izne mahkûm edilmek, yani işsizlik. Milyonlarca insan kirasını, faturasını ödeyemiyor. Bu üç temel basınç bir yanda,

gözetim ve denetim mekanizmalarıyla mafyanın da devrede olduğu kuşatma bir yanda. Tüm bu cenderede işçinin doğal eğilimi örgütlenmeden kaçınmak oluyor. Böyle dönemlerde sendikal örgütlenme çok zordur ve nadir olur. Buna karşın tepki hareketleri, haysiyet hareketleri gündeme gelebilir. Bir yazılım şirketinin çalışanlara "telefonu şöyle kullanacaksınız, tuvalete dahi telefonla gideceksiniz" şeklindeki emirleri sosyal medyaya yansımıştı. Kamuoyuna yansımayan mobbing vakaları çok fazla. İşyerinde amirlerin, memurların, müdürlerin yürüttükleri baskı sistemleri, politikalar var. Bu baskıyla çalışan işçilerin seslerini, tepkilerini dile getirmeleri, buradan çıkış arayışına girmeleri imkânsız. Hem çalışma rejimi hem etrafındaki sosyal ilişkiler itibarıyla yalnızlaştırılmış bir birey olarak çalışmaya mahkûm ediliyor işçi. Bir sosyal kuvvet olarak, işyerindeki işçilerle kardeşleşmiş, birlik olmuş halde çalışmasına izin verilmiyor. Hiçbir işveren buna izin vermez, hemen her işyerinde bunu başarmış durumdalar. Çalışan işçi yalnız, geçinmek zorunda, ailesini düşünür halde. Özellikle içinde bulunduğumuz koşullarda örgütlenmeden uzak duruyor, işten atılmamak için özellikle çaba sarf ediyor. Çünkü ne olacağını bilmiyor. İntiharları görüyor, işten atılanları görüyor, yakın civarında ücretsiz izne çıkarılmış veya iş arayan insanları görüyor. Şu an dünyanın diğer bölgelerinde de benzer bir manzara var.

İntiharlar gibi çok can acıtıcı bir konuda emek hareketinin payına düşen ne?

Aksu: Eğer bir direniş olmasa, belki de mesela Bimeks işçilerinden intihara yönelebilecekler çıkabilirdi. Mücadele etme, dokunma, sorunu dinleme, konuşma, kolektif dayanışma, yani örgütlülükle basit bir temas bile işçiyi bu düşünceden uzaklaştırabiliyor. İşçinin mutsuzluk, keder ve çaresizlikten çıkışının bir yoludur örgütlenme. Anadolu'daki işçilik örüntüsünde halen ciddi oranda etkisi olsa bile büyük merkezlerde köy ve topraktan, dolayısıyla toprak geliri ve aile bütçesinden bir kopuş var. Çıplak ücretle geçinmek zorunda kalan insanlar bunun sonuçlarını acı bir şekilde tecrübe ediyor. Bu insanlar herhangi bir sendikal, siyasal örgütlenme içinde de değil. Merkez sağ politikalarla temas ettikleri zaman öyle bir dayanışma zemini zaten yok, merkez solda da yok. Böyle olunca yalnızlaşıyorlar.

Bu örgütsüz insanlar ne yapıyor? Yalvarıyor olmuyor, dua ediyor olmuyor, çare arıyor olmuyor! Sonunda bir tür dilenme pratiğine mecbur bırakılıyorlar. Sosyal medyada çok sık rastlıyoruz zaten, insanlar bunu ifade etmekten kaçınmıyor artık. Bence iyi de yapıyorlar. Çünkü başka türlü kimin intihar edeceğini, kimin öleceğini, kimin başka hastalıklara yakalanacağını bilemiyoruz. Sonuç



olarak biz ölümü görüyoruz, ama bu şartların ruhsal, psikolojik tahribatı daha yaygın. İnsanları gündelik hayatını sürdüremez noktaya doğru taşıyor. Bunun tahribatı da ölçülemez düzeyde.

İntiharların beyaz yakalılarda daha çok olduğu verilerle yansıyor. Üniversite okumuş, yüksek lisans yapmış, doktorasını tamamlamış bir genci düşünün. Okurken kendi hayatına dair bir sürü hayal kurmuş, ama bugün oraya başvuruyor, şuraya CV gönderiyor, öbür tarafta araya aracı koyuyor, yine de bir işe giremiyor. Çok düşük ücretler öneriliyor kendisine. Çoğu bunu kabul etmiyor, eden de aşağılanma olarak görüyor. Çünkü o kadar okudu, etti, ama sonunda dip noktaya doğru gitti. Bir mühendisin 3 bin liralık ücretle çalışmak zorunda kalması onuruna dokunan bir şey. Bu tercihte bulunan on kişiden dokuzu psikolojik sorunlar yaşıyor. Yani insanların psikolojik yapısını tahrip eden sonuçlar ortaya çıkıyor. Toplumun orta kesimleriyle alt kesimlerini bir araya getiren bir durumdan söz ediyoruz. Bu, sistem açısından tehlike arz eden bir şey aynı zamanda. Çünkü burada patlayıcı bir öfke, yıkıcı bir dinamik var. Bu iki kesimin yan yana gelişinde bir sosyal, siyasal hareket, yıkıcı ve sistem karşıtı bir potansiyel mevcut. Dolayısıyla devletler bu kesimlerin yan yana geliş zeminlerini mümkün mertebe ortadan kaldırmak üzerine çalışıyor diye düşünüyorum.

Performans rejimi bu yönde bir girişim mi?

Aksu: Evet. TİSK bunun üzerine kafa yoruyor. Mavi ve beyaz yakalıları işyeri düzeyinde yan yana getirmiyorlar. Gündelik yaşamda da mekânsal düzeyde ayırtmışlar. Birbirleri arasında sınırlar var. Dolayısıyla birbirleri hakkındaki kanaatleri de olumsuz. Beyaz ve mavi yakalı kesimlere yönelik, birbirlerine karşı önyargı üretmek üzere yoğun bir ideolojik propaganda yürütüyor egemenler ve sermaye çevreleri. Hem mekânsal olarak çitlenmiş hem de ideolojik olarak durmadan beslenen bir ayrışma sürekli tutmak, sistemi ayakta tutmanın bir çaresi olarak görülüyor. **Şubat ayındaki Kadıköy Belediyesi grevi sırasında sosyal medyadaki "o kadar okudum, çöpçü benden daha mı fazla kazanacak, şımarık bunlar!" çıkışları bu ideolojik propagan-**

danın bir sonucu olarak okunabilir mi?

Aksu: Beyaz yakalı ile mavi yakalı arasında önce bir ayırım yaratıp sonra ayırımı sürekli tutan ve besleyen ideolojik propaganda hem akademik çevreler üzerinden hem de sistemin ideolojik aygıtları üzerinden yaygın bir biçimde topluma her gün zerk ediliyor. Elbette bunun sonuçlarını görüyoruz. Bu ikisi birbiriyle tezatmış ya da karşı karşıyaymış gibi sunuluyor. Kuşkusuz farklılıklar var, fakat bu farklılıklar uzlaşmaz, ittifak edilemez karşıtlıklar değil, ama öyleymiş gibi sunuluyor. Bunda da başarılı olunuyor. Örneğin, İkizdere direnişinde gördüğümüz gibi, "Erdoğan'a yüzde 80 oy vermiş bunlar, oh olsun" denebiliyor. O tweet'leri Tuncay Özilhan ya da bir şirketin CEO'su atmıyor, bir beyaz yakalı yapıyor bunu. Bu alandaki ayırım sürekli güncellendiği için siyasal tutumlar üzerinden birbirini linç etme şeklinde tezahür ediyor. Yani siyasal kutuplar üzerinden karşıdakini mahkûm etme söz konusu oluyor. Kadıköy'de olan da farklı değildi. CHP'li bir belediyede, DİSK'li işçi yapısının olduğu bir yerde grev gündeme gelince "grev bile yapamıyorsunuz, niye oy verdiniz, oh olsun" diyor çıkıyor bir yandan, öte yandan da "sizin yaptığınız ahmaklık, nankörlük, şımarıklık" diyor. İki söylem aynı ideolojik yerden türüyor aslında. Mesele sınıfın kendi taleplerine gelince, AKP'nin, egemenlerin diliyle konuşmaktan çekinmeyen bir saf tutuş söz konusu.

Bir yandan da mavi ve beyaz yaka arasında sömürülme bakımından benzeşmeden kaynaklanan yakınlaşma da var. Yakınlaşma nasıl oluyor?

Celep: Pandemi döneminde mavi yakalıları ile beyaz yakalıların yakınlaştığını, orta sınıfın taşıdığı kaygıdan anlayabiliriz aslında. Evden çalışma diye bir şey var artık. Beyaz yakalı Performans Rejimi'ni homeoffice'te dibine kadar yaşıyor aslında. 24 saati işveren tarafından ele geçirilmiş durumda. Bilgisayarın başına oturuyor ve bir mesai saati yok; sürekli iş üretmesi bekleniyor, hiçbir özel hayatı, sosyallığı kalmıyor. Bu noktada mavi yakalı işçiye daha iyi anlamaya başlıyor ve ona yanaşıyor diyebiliriz. Ancak, mavi ve beyaz yakalıları arasındaki ayrımlarla bu yakınlaşmanın önü alınmak isteniyor.

Aksu: Türkiye'de devrimci hareketler 1990'larda tasfiye edilirken hesap edilen şey, ekonomik sömürü süreçleri karşısında halkı sahiplenebilecek, onların yanında durabilecek odakların ortadan kaldırılması, dayanışmaların, birliklerin parçalanmasıydı. Çok planlı, siyasi bir programla, devlet eliyle organize edildi bu. Bugün bu organizasyon fiziken saldırıyor, intihara sürüklüyor, sakatlıyor, öldürüyor ve tüm bu saldırıların karşısında işçiler sahipsiz. Sol çok dışarıdan, sembolik konuşuyor ancak. Bir "çare" olarak intiharlara yönelebiliyor insanlar da. Bu da aslında *sosyal cinayet*. Çünkü sistemin dayattığı bir sonuç.

Sosyal cinayet kavramı bu genel manzaraya nasıl bağlanıyor?

Aksu: İş cinayetlerinde sakatlananlar, ölenler ya da işyeri dışında intihar edenler... Hepsi sistemik. Engels'in *sosyal cinayet* tanımlaması buna oturuyor. Kapitalist üretim mantığı içinde, bu emek sömürüsü ve kuşatma altında çıksız kalan insanlar intihara sürükleniyor. Öykülerini okuyoruz ölen insanların ve görüyoruz ki, işsizlik ya da borçluluk temel etmen. İş cinayetlerinin, intiharların hikâyelerine baktığımızda anlatılan aslında bir sınıf hikâyesi. Kamusal bir devlette, eşitlik ve özgürlük ortamında, insanların birey olarak kendilerini ifade edebildikleri, geçinebildikleri, çocuklarına iyi bir gelecek bırakabilecekleri bir yerde bu intiharların yaşanacağını düşünmüyorum. Mesela Almanya'da iş sağlığı ve iş güvenliğiyle ilgili prensipler ve kurallar devlet ve kamu tarafından ciddiyle takip edildiği için madenlerde, ağır sanayide iş cinayetleri ortadan kalktı. Türkiye'de aksine yükseliş söz konusu. Buna "takdiri ilahi", "eceliyle öldü" denemez, burada açıktan bir cinayet var, çünkü en basit iş sağlığı ve iş güvenliği kurallarına uyulmadığı için insanlar ölüyor. Sistemin bu işleyişi de insanları intihara itiyor. Ancak, biz de yeterince etkin olmadığımız, bu sistemden memnun olmayanlara ulaşamadığımız, onlara ulaşabilecek ağları yaratmakta geç kaldığımız, yetersiz olduğumuz için bu cinayetlerden dolayı sorumluyuz.

Direnin öznesi ya da dayanışma ağlarının parçası olan işçilerde de kimi zaman, imayla da olsa, intihardan söz edildiğini görüyoruz. Migros işçilerinden biri "ne yapalım, Özilhan'ın evinin önünde kendimizi mi yakalım!" demişti bir eylemde.

Celep: Ben de "kendimizi öldürelim mi!" ifadesini çok sık duymaya başladım. Bunun çıksızlıktan kaynaklandığını düşünüyorum. Migros işçisi bütün yolları deniyor: depo önünde eylem yapıyor, kasa kilitleme eylemi gerçekleştiriyor, Anadolu Grubu'nun önüne gidip patronla görüşüyor, ama ne oluyor, müzakere girişimleri bir yerde tıkanıyor. Tuncay Özilhan'ın evinin önüne kadar

gidiyor. Tüm yasakları çiğneyerek, gözaltı ve para cezasıyla karşı karşıya kalacağını bile-rek yapıyor bunu. Yani işçi sonuna kadar gi-diyor. Diğer seçenek ne? Diyor ki, "haklıyım, hakkımı almak istiyorum, daha ne yapayım! Öldüreyim mi kendimi! Siz beni daha ne kadar öldüreceksiniz!"

Mücadeleler söz konusu olduğunda çapraz bağları nasıl düşünmek, tartışmak lâzım? Ekoloji hareketi emek hareketiyle, kadın ha-reketi kimlik mücadelesiyle, her biri diğerle-riyle nasıl ilişkilenebilir sizce?

Aksu: 90'lerden bugüne toplumsal cinsiyet, ekoloji, kültürel ve kimliksel meseleler gibi ayrı ayrı başlıklar etrafında bir mücadele perspektifi gelişti. Yakın bir örnek olarak İkizdere direnişine bakarsak, bir ekoloji mevzuu olarak karşımıza çıkıyor, ama esa-sında bir sınıf mücadelesi söz konusu. Ser-maye bir artı değer üretimi gerçekleştirmek için doğayı, devleti ve yasayı egemenliği al-tına almak istiyor. Bu önemli bir eşik, çün-kü artık devlet, halkın doğal çevresini ya da işini gücünü yasayla denetleyen ve bunlara uygun davranan o eski devlet değil.

80'lerden sonra gelen, neoliberal devlet de-diğimiz sermaye devleti artı değer sürecin-de artık açıktan bir taraf, sermayenin tarafı. Yasa düzeyinde de, kolluk düzeyinde de, hu-kuk düzeyinde de çok açık bir şekilde sınıf saldırısı yürütüyor. Doğayı ve emeği talan ediyor. Yoksul halkı, köylüyü kandırıyor, yalan söylüyor. Daha önce maden ya da taş ocağı açılmış yerlere gittiğinizde muhtarın satın alındığını, üç-beş köylünün beslendi-gini, o ahaliden çok sayıda insana istihdam yaratılacağı yalanının ortalıkta dolandığını görüyorsunuz. Ekonomik bir gelecek vaa-diyle, yalan ve hayal satarak, insanların bir kesimi hayalin tarafı yapıyor ve yöre halkı birbirine karşı konumlandırılıyor. Direnişle-rin bir kısmı da böyle kırılıyor. Ancak bugün, özellikle son üç-dört yıldır hem işyerlerinde hem de çevre mücadelelerinde, insanlar ar-tık devletin açık tarafgir konumunu dene-yimliyor. Bu bir şaşkınlık yaratıyor. Bu yeni bir deneyim, yeni bir halk gerçekliği. Bunun bir sınıf tavrı olduğunu düşünüyorum. İkiz-dere'deki direnci de bir sınıf tavrı olarak de-ğerlendiriyorum. Sınıf tavrı bütünlük bir şeydir.

Karadeniz bölgesinin tamamında yüzlerce irili ufaklı HES projesi hayata geçirildi. Bu projeler gündeme gelirken, diyelim ki, yüz tanesinden sadece onuna halk tepkisi oluştu. Tepkinin olduğu on tanesinden ise sa-dece ikisinde, Hopa ve Kemalpaşa'da HES'ler yapılamadı. Neden yapamadılar? Karşımıza Metin Lokumcu gibi bir bedel çıkıyor. Bir mücadele oldu, mücadelenin sonucunda bir insan hayatını kaybetti. Bu sadece bir insa-nın kaybıyla durdurulabilecek bir şey değil elbet. Hopa ve Kemalpaşa'da halk topluca

direndi. İki-üç kez toplu gözaltılar, tutukla-malar oldu. Şirketin pervasızca, şirretçe kan-dırmaya çalıştığı halk, "sen öyle gelirsene, biz de sana böyle geliriz" dedi. Sonuçta cezaevine gönderilenler onurlu bir şekilde yatıp çıktılar. Sınıf mücadelesi, sınıf tavrı dediğim bu aslında. Cezaevinde yatmayı göze almadan bu tarz saldırılarla başa çıkma şansımız çok az. Sosyal medya tepkisiyle, yerel düzeydeki elli direnişten belki sadece birini çözebiliriz, o da bir ihtimal. Vicdanına dokunduğumuz birisi, "burada yapmayalım da öteki tarafta yapalım" der en fazla.

İkizdere gibi örneklerde sınıf tavrını görüyor olmanızı biraz daha açar mısınız, nüveler neler?

Aksu: İkizdere gibi yerlerde devletin şir-ketten daha fazla görünür olduğuna şahit oluyoruz. Köylü direnmeye kalktığında jandarma geliyor, jandarmayla didiştigi an savcılığa götürülüyor. Patron nerede? Orta-da patron yok, göremiyoruz. Halkın karşısı-na çıkan jandarma komutanı ya da oradaki savcı oluyor. Dolayısıyla, devlet karşısında halkın mücadelesi var. Devlet de zaten ser-

Bir erkek yüksek sesle konuştuğunda, "benimle böyle konuşamazsın" demeye başladı direnişteki kadınlar. "Niye sürekli sen konuşuyorsun, bırak da ben konuşayım" der oldular. Kadınların direnişte olması her daim farklılık yaratıyor.

maye devleti. Dolayısıyla senin toprağını, alın terini, çevreni, bedenini, dilini aynı ka-rarlılık ve caydırıcılıkla savunman gerekiyor. Başka bir yolu kalmadı çünkü. Bunun sınıf tavrı olduğunu düşünüyorum. Öbür türlü-sü, sistemin meşruiyetini yeniden üreten, top-lumda acizliği yaygınlaştıran tavırlar, "onlar yaptı da ne oldu", "direndin de ne oldu" gibi bir kanaati besleyen, direnmenin anlamı olma-dığını teyit eden davranışlar.

Ekoloji hareketi, kadın hareketi, işçi hare-keti gibi hareketlerde yer alan insanların geçmişte bir sonuç elde edilemeyen tecrü-beleri eleştiriye tabi tutmaları ve buradan kazanmaya, engellemeye, caydırıcı olmaya dönük bir strateji geliştirmeleri kritik önem-de. Güncel bir örnek olan İkizdere için de bu böyle. Orada da ne yazık ki faaliyet başladı. Taşları çıkartıp, aşağıda liman yapacaklar. Mehmet Ağar gibi birisi gelip limanın işlet-mecisi olacak, bir diğeri oradaki spor kulü-bünün başkanı olacak. İşler böyle yürüyor. Karşıdaki sınıf devlet mekanizması üzerin-den halkın karşısına çıkıyor. Halksa devle-tin dedesinin veya babasının bildiği devlet

olmadığını yeni yeni deneyimliyor. Bu de-neyimin halk nezdinde sonuçları olacak. Daha sofistike düzeyde düşünen insanların, aydınların, örgüt merkezlerinin bu durumu, bu yeni olguyu ele alması gerekiyor. Eski-den olan bir şey değil bu. Neoliberal devleti, sermaye devletini halkımız Bayburt'ta da, Rize'nin İkizdere'sinde de deneyimliyor ve bunun bir sonucu var. "Efendim HDP, PKK, FETÖ..." falan deyince yereldeki meşruiyet dağılmıyor. Eskiden kriminalize etmek işe yarıyordu, ama bugün başarılı olamıyor. Evet, bu propaganda başarılı olmuyor, ama hareketin de kazanması lâzım. Burada olum-lu örnek olarak Hopa ve Kemalpaşa var elde. Onların da bir bedeli var. O mücadeleleri yü-rütenlerin göze aldığı sonuçlar ortada. Ama başka da yol kalmadı: Ya yoksul intiharında öleceksin ya iş cinayetinde öleceksin ya si-yanür seni kanser edecek ve öleceksin ya da doğal hayatın ve canlıların ölmesine göz yumacaksın. Direnişin olmadığı seçenekte daha çok ve yaygın ölüm ihtimali var aslında. Burada, geçmiş de tecrübe edilerek, geleceği kurtarmak için etkin ve boşluk bırakmayan bir mücadele hattı kurulabilirse bir sonuca gidilebilir. Türkiye'nin caydırıcı bir sosyal adalet hareketine ihtiyacı var, kendi savun-ma ve dayanışmasını kurmuş, çapraz bağ-ların tümünü içeren bir sınıf tavrıyla yoğ-rulmuş bir harekete. En azından şimdilik... Kuşkusuz devrime ve sosyalizme ihtiyaç var, ama sermaye devletinin bugünkü şirretliği karşısında aynı şirretlikle davranacak, "hadi oradan" diyecek bir sosyal adalet hareketine ihtiyaç var.

Celep: Çapraz bağlar meselesinde kadın mücadelesine dair bir parantez açmak ge-rekiliyor. Kadın mücadelesinin ana ekseni İstanbul Sözleşmesi üzerinden yürüyor. Ama bireysel bağ kurma ve bunun sınıfsal çeliş-kisini de gören bir yaklaşım yeterince yok. Mesela Nevin Yıldırım'ın baltayla bir adamı öldürmesi, öz savunma yapması, onun sınıf-sal durumundan bağımsız bir şey değil. Orta sınıf tavrı değil, en alttakinin öfkesi o. Fakat kadın hareketinin daha "beyaz" diyebileceği-miz bir pozisyonu var. Uzaktan seslenme söz konusu. Aslında sadece kadın hareketinde değil, sol ya da ekoloji mücadelesi içinde de bu böyle. Eğer mavi-beyaz yaka ayırımına, bu ayırımın artık silikleştiği konusuna döner-sek, aydınlarla halkın birbiriyle buluştuğu alanların genişletilmesine, bunun somut bir biçimde yapılmasına ihtiyaç olduğunu vurgulamak gerekiyor. Burada müthiş fikri tartışmalar yapılabilir, yazılar yazabiliriz, ama halkın mücadelesine katkı için bir yol bul-makta, o ilişki ağını kurmakta, somut ilişki-leri yakalamakta çok eksikiz.

"Sosyalist projeyi yeni toplumsal hareketlerin kaynak ve içgörülerine zenginleştirmek gerek-li, yoksa kapitalizme karşı mücadeleyi parça-



lamanın bir bahanesi olarak bu hareketlere sığınıp sosyalist projeyi yoksullaştırmak değil.” Ellen Meiksins Wood’dan yaptığınız bu alıntıyı twitter’da paylaştınız. Bu pasajla nasıl ilişkilendirirsiniz çapraz bağlar meselesini?

Aksu: Wood bunu 90’lı yıllarda tartışıyor. Esas olarak radikal demokraside, şimdi sol popülizmde bedenleşmiş olan teoriyle kavga ediyor. Onu diğerlerinden ayıran şeyse dogmatik sol kavramlarla konuşmaması. Doğrudan sınıf zeminindeki dönüşüme odaklanarak, buradan sosyalist projeyi bütünleştirerek diyor ki, “burada yeni bireyselleşme formları gelişiyor”. Üretim ilişkilerindeki dönüşümün, teknolojik gelişmenin sınıf ilişkilerinde toplumsal formasyonu tümüyle değiştirdiğine ve bunun da belli tepki ve talepleri açığa çıkardığına dikkat çekiyor. “Bu talepleri ayrı ayrı ele alıp daha minimal mücadeleler halinde örgütleyebiliriz” diyor. Müdahalesi aslında bir bütünlük oluşturmaya dönük. Vicdan, etik, ahlâk gibi herhangi bir güç biriktirmeyecek, sistemi yıkmayacak, rahatsız bile etmeyecek söyleme karşı duruyor.

Ben hep kabalıkla yinelerim: Fonlanan her tür fikir, sistemin yeniden üretilmesine hizmet eder. Kapitalizm kendisini yıkacak bir fikri fonlamaz. Oysa bu dinamikler içinde, ekolojide, cinsiyette, kadın hareketinde, kimliklerde patlayıcı şeyler var. Sınıf mücadelesini ilerletebilecek, magmaya doğru taşındığı zaman kapitalizmi yıkıma götürecek özellikler var. Bu özellikleri görmez, bu talepleri programın merkezinde bütünleştirmeyen ve siyasal program olarak bunu ifade etmezsen, o zaman sistemin yeniden üretilmesinin bir parçası olursun. Maalesef ikincisi yürüdü tabii dünyada ve Türkiye’de. Bu da solun ehlileştirilmesine neden oldu. Böylece sistemle barışık, kavga ediyormuş gibi konuşsa bile son tahlilde sistemin yeniden üretilmesine katkı sunan, onu meşrulaştıran bir şey doğdu.

Kadınlara, işçilere, Kürtlere, LGBTİ+’lara yönelik saldırıların toplamının hesabının so-

rulması lâzım. Bu meselelerin son tahlilde sınıfsal bir boyutu var. Mağduriyetleri eylem ve mücadeleyle damıtarak kapitalist devletten kaynaklı şiddetin önüne koymak gerekir. Lenin’in bahsettiği *politik özgürlük kavgası* budur. Sermaye devletinin yeniden üretilmesine hizmet eden tutumlar karşısında politik özgürlük taleplerinin sınıf mücadelesinin merkezi meselesi olduğunu görmek gerekir. “Kürtlerin, kadınların, LGBTİ+’ların mücadelesiyle yan yana durursak eleştiriliriz” diye düşünerek politik mücadele yürütüle-

Bir direniş olmasa, belki de mesela Bimeks işçilerinden intihara yönelebilecekler çıkabilirdi. Mücadele, dayanışma, yani örgütlülükle basit bir temas bile işçiyi bu düşünceden uzaklaştırabiliyor. İşçinin mutsuzluk, keder ve çaresizlikten çıkışının bir yoludur örgütlenme.

mez. Bu saçma laflarla yola devam eden sosyalist hareketler abesle iştigal eder. **İkizdere’deki direnişin yeni bir sınıf tavrına işaret ettiğini söylediniz. Peki, genel olarak işçi sınıfının yeni bir tavrının olduğundan bahsedebilir miyiz?**

Aksu: Immanuel Ness *Güneyin İsyanı: Küresel İşçi Sınıfının Gelişi* (Koç Üniversitesi Yayınları, 2018) kitabında imalat sanayiinin Güney Afrika, Çin ve Brezilya’ya kaymasından sonra ortaya çıkan sınıf mücadelesini ampirik verilerle tartışıyor. Hindistan ve Bangladeş gibi ülkelerden de bahsederek daha önce görülmemiş bir proleterleşme olgusuyla karşı karşıya olduğumuzu söylüyor. Ness’in yazdıklarından yeni bir proleter mücadelesinin oluştuğunu, ama bunun rüşeym halinde olduğunu söyleyebiliriz. Türkiye’de de

1980’lerden 2000’lere kadar proleter kitleler yaygınlaştı. Kırk yıldır süren, 90’larda iyice artan bir proleterleşme eğilimi var. Yeni proleter kitlenin mücadeleleri içinde yeni bir hüviyet kazanacağını biliyoruz. Sınıfın tavrı sertleşen mücadelelerle açığa çıkacak. Bütün dünyada proletarya bunun sancılarını yaşıyor. Bazen anlatmakta güçlük çekiyorum. Karaman’da, Kütahya’da, Trabzon’da, Çorum’da nereden bakarsan bak devletin yanında olmadığını bilen, ama bunu açıkça telaffuz etmenin kısa vadede hayatına katkısı olmayacağını farkında olan, cemaatlerin, siyasi partilerin, mafyanın ağlarının cenderesi altında ne yapacağını bilemeyen bir işçi tipolojisi var. Iğdır’da Ülkü Ocakları’nda yetişmiş bir işçi fabrikada yaşadıklarından sonra, “27 yaşıma kadar yaşadığım her şeyi sorguluyorum. Etrafımdaki herkesle ters düşeceğim, uyuyamıyorum. Ne yapacağım?” diye gecenin 3’ünde beni arayabiliyor. Bu çok yaygın. Gerçekçi düşünersek, bu kesim yine sağın içinden sosyal adaletçi bir özneyi destekleyecek. Çünkü sol denen şeyi tanımıyor, bilmiyor. İnsanlar tanıdıkları insanlarla siyasal dönüşüm yaşarlar. Bu temaslar uzaktan tebliğlerle, sloganlarla kurulmaz.

Celep: Yeni işçi sınıfı tanımına dair elimizde bir reçete yok. Biz de hayatın içinde öğreniyoruz ve yeni durumu anlamakta zorluk çektiğimiz aşikâr. Proletaryanın yeni diyebileceğimiz karakterini anlamak için Umut-Sen’de tartışmalar yapıyoruz. Bu durumu işçilerin, kadınların, emekçilerin, akademisyenlerin beraber tartışması ve anlaması gerekiyor.

İşçinin devletin yanında olmadığını bilmesinin, bunun farkına varmasının nasıl bir önemi var?

Aksu: Kemalizm toplumu yetmiş yıl bir arada tutan güçlü bir tutkaldı. Kemalizmin yerine gelen Sünni-Türk ideolojinin harcı tutmadı, erken çuvalladı. Paradigmanın iflasından dolayı ciddi bir boşluk var. Egemenler toplumu yeniden bir arada tutabilecek bir paradigma arayışındalar. Burjuva liberaller “Toplumsal önüne ne koyacağız? Nasıl bir ideolojik harçla bir dönem daha halkı kandırabileceğiz?” tartışmasına başladı. Bunlar yaşanırken sosyalizm de yelkenlerini şişirebilecek bir rüzgâr biriktiremiyor. Sosyalist iddianın siyasal araçlarını üretmek zorundayız. Bu sadece teori okuyarak yapılabilecek bir şey değil. Temsil çökmüş durumda. Ezilenler, işçiler, emekçiler temsil mekanizmalarında yer alma olanaklarının kalmadığını görüyor. Belki de Hamas’ın, Lübnan Hizbullah’ının örgütlenmelerine bakmak lâzım. Dayanışma ağlarını içeren, işçi sınıfını koruyan, sınıfa karşı müdahalelere direnebilen bir siyaset hakkında kafa yormak lâzım. İnsanların emek vereceği, kendi yaşamına dahil edileceği bir siyasal proje gerekiyor.

SÖYLEŞİ: **BEKİR AVCI - ANIL OLCAN**

KIRAAT

KÖLE EMEĞİ SÜRERKEN

David Graeber, *Tırıskadan İşler*, çev. Burak Esen, Everest Yayınları
2 Eylül 2020 tarihinde genç bir yaşta kaybettiğimiz David Graeber'in Türkçedeki son kitabı beyaz yakalıların yarasına parmak basıyor, "yaptığım iş gerçekten işe yarıyor mu?" sorusuna odaklanıyor. Cevap çoğu zaman "hayır, yaramıyor". Ganimet kapitalizmi toplumsal yararı piyasalar lehine gözden düşürdü ve emek gücünü kendi ihtiyacı olan tırıška işlere yöneltti. Öncelikle İngilizce "saçma, gereksiz" gibi anlamlara gelen "bullshit" sözcüğünün "tırıška" olarak çevrilmesini takdir ederek başlayalım; sözcük Graeber'in kastettiğini tam olarak karşılıyor. Graeber, "tırıška işler" ifadesini *Strike* dergisine 2013 yılında yazdığı kısa bir yazıda kullanmış ilk kez; kapitalizmle birlikte iş kavramının toplumsal faydadan koptuğunu ve finans kapitalizminin kendi ihtiyaçlarını karşılamaya yöneldiğini, ama aslında o işlerin de çok fazla vakit almadığını söylemiş. Çalışanların da yaptıkları işlerin anlamsızlığının farkında olduğunu söyleyen Graeber o kadar çok e-posta ve mesaj almış ki, sonunda bu kavramı daha da deşmeye, kapsamlı bir çalışma haline getirmeye karar vermiş. Kitap boyunca okurlarından aldığı iletileri ve onların hikâyelerini paylaşan Graeber elbette kapitalizme derinden bir eleştiri getiriyor; bu kadar verimsiz, bu kadar gereksiz dünya ve insanlar için bu kadar yararsız başka bir sistemi düşünmenin zor olduğunu da ekliyor. "Esasen şerefsiz bir benciller güruhu olan, bunu da saklamaya hiç gerek görmeyen gansgterlerin, gecekondu simsarlarının, üst düzey şirket avukatlarının yahut serbest yatırım fonu şirketi yöneticilerinin...." sistemi kapitalizm.

Tırıška ve boktan, nahoş işler

Keynes, 1930'larda çalışma süresinin 15 saate düşeceğini öngörmüştü, ayrıca Graeber'in paylaştığı bir veriye göre ofis çalışanlarının asli işlere ayırdıkları süre 2016 yılında yüzde 46'dan yüzde 39'a düştü. Aslında yapacak bir işimiz yok, ama yine de çalışma saatleri düşmüyor, zaten yaptığımız "asli" işlerin yararlılığı hakkın-da şüphe içinde kıvranıyoruz. İşte burada tırıška işlerin tanımına yakından bakalım: "Tırıskadan iş, işi yapanın dahi bu iş şu yüzden elzem diyemediği, ama istihdam koşulları gereği öyle değilmiş numarasına yatmak zorunda hissettiği, dibine kadar mânâsız, gereksiz yahut habis bir ücretli istihdam türüdür." Tırıška işlerde çalışanlar da gayet iyi biliyor yaptıklarının gereksiz olduğunu, zaten Graeber de çalışanın bakış açısını kabul ederek sürdürüyor incelemesini. Graeber'in konuyla ilgili yayınlanan ilk yazısından sonra YouGov şirketi bu konuda bir anket düzenlemiş İngiltere'de ve çalışanların yüzde 37'si çalıştığı işin tırıška olduğunu söylemiş. "İşim yere batsın diyen emeğin yüceliğinden (anlamından) söz edebilir mi" diye soruyor Graeber, elbette hayır. Diğer yandan aslında haftalık çalışmanın yüzde 39'luk diliminde işler yapılabilirse geri kalan vakitler

bizlere neden "boş zaman" olarak verilmiyor? Hayır, tırıška işlerin tırışkılığı en çok burada, iş yoksa çalışıyor gibi yapacaksın, çünkü Graeber'in "İşletme Feodalizmi" olarak nitelendirdiği kapitalizm, insanlara hem para hem de düşünebilecekleri boş zaman vermiyor, bu boş zamanın kendisine karşı fikirleri ve yaşam biçimlerini örgütleyeceğini biliyor. Graeber'in çok güzel gösterdiği gibi, kapitalizmdeki ücretli emek "köle emeğinin" bir devamı ve ücretli kölelik ifadesi bir metafor olmanın ötesinde gerçek bir durumu anlatıyor. Diğer yanda topluma yararlı, ama para verilmeyen işler var. Covid-19 döneminde bu işlere "temel işler" denildi ve çalışanlar pandemi boyunca hep çalıştı, çünkü onların emekleri olmaksızın insanlar yaşamlarını sürdüremezdi. Bu işler, boktan ve nahoş işler olarak yer buluyor



kitapta. Graeber, bu temel işlerin "bakım emeği" olduğunu ve Marx'ın bile emek-değer teorisinde bu bakım emeğini göremediğini söyleyen feminist eleştiriyi yineliyor. Emeğimizin değerini düşürerek dünyada bir şeye "sebebe olma hakkımızı" elimizden alan tırıška işlerin panzehirinin evrensel temel gelir olduğunu vurgulayan Graeber'in bu kitabı başından sonuna anti-kapitalist bir karnaval. GÖKSUN YAZICI

KÜRESELLEŞMENİN YEREL GÖRÜNÜMLERİ

Fırat Genç, Çağlar Keyder, E. Fuat Keyman, Ayşe Köse Badur, *Kentlerin Türkiyesi –İmkânlar, Sınırlar ve Çatışmalar*, İletişim Yayınları
Küreselleşme yaşadığınız kentte nasıl görünür? Küreselleşme bir kenti, mekânları nasıl etkiler? Bu sorulara genellikle küreselleşmenin âlâmet-i farikası uluslararası şirketlerin, zincir marketlerin, fast food restoranların farklı şehirlerde açtığı mekânların varlığına işaret edilerek cevap verilir. Bu tamamıyla yanlış da değildir; sermayenin önündeki ulus-devlet engellerinin kalkmasıyla dünyada rahatlıkla dolaşan sermaye farklı tüketim mekânlarını, zincir markaları ve restoranları tüm dünyaya yaymıştır. Evet, şehrinizdeki bir McDonald's şubesi küreselleşmenin bir görüntüsüdür. Dolayısıyla, 90'lı yıllarda küreselleşmeye karşı olanlar McDonald's şubelerini taşlarken o kadar da garip bir şey yapmıyorlardı aslında. Bir McDonald's şubesinin açılması ancak küreselleşmeyle mümkündü ve bu marka bu sürecin bir sembolü haline gelmişti. (Siz hiç mi bir sembole taş atarak ya da sırtınızı dönerek tepkinizi gös-

termediniz? Hemen yapmalı!)

Ancak McDonald's şubesi görüntüsü küreselleşmenin eksik bir resmidir. Zira sermayenin uluslararası engelsiz dolaşımı piyasaları etkiler, üretim biçimlerini değiştirir, müzakere konularını belirler, rekabetin terminolojisini değiştirir, bunu da hiç dirençle karşılaşmadan bomboş alana müdahale ediyormuş gibi değil, yerelde varolan çerçevelerin içinde yapar; bazen bu çerçeveyi kırsa da, yine de kıldığı çerçevenin renginden etkilenir. Çünkü küreselleşme gökten inen bir fırtına değil (birçok yerellikte emekçiler için felaketle sonuçlanabilir, evet!), her zaman yerel aktörlerin yer aldığı, bunların değiştiği ve oyunu değiştirdiği küresel politik ve ekonomik oyundur. Hani şu sıfır toplamı oyuna benzeyen bir oyun, tam olarak böyle bir oyun olmasa da... Yaşadığımız kentlerde politik ve ekonomik güçlerin ürettiği mekânsallıklar içinde yaşıyoruz. Küreselleşme hep Londra, New York ya da Hong Kong'un çağrıştırdığı gibi havalı finans mekânları üretmez, ki bu finans mekânları da küreselleşmenin yanlış olmasa da eksik bir resmidir. Daha tam bir resim, yereldeki ekonomik ve politik aktörlerin küreselleşme sürecine verdiği tepkiler, yaşanan değişimlerdir. Küreselleşme anlık bir resim olarak değil, ancak bir süreç olarak görülebilir; akış halinde, mevcut yerel çerçeveler içinde olumsal sonuçlara ulaşan, mekanik sonuçları olmayan... İşte böyle akış halinde bir resim (ya da film mi dememiz lâzım?) çizmek isterseniz, sağlam bir kavramsal çerçeveye (ki araştırma sorularını oradan alacağız) saha çalışmasının "dibine" vurmanız gerek. Titizlik gerektiren, zorlu bir çalışma bu. İşte böyle bir çalışma okuma şansımız oldu yakınlarda çıkan *Kentlerin Türkiyesi* kitabıyla. Kitabın çizdiği küreselleşme süreçlerini tartışmadan önce metoduyla ilgili şu notu düşelim: Hani yüksek lisans programlarında verilen "Araştırma Metodu" dersleri vardır ya, o derslerde örnek araştırmalardan biri olarak öğrencilere okutulursa dersin verimliliği artabilir. Kitabın soruları, kavramsal çerçevesine katılıp katılmamanız önemli değil; sorduğu sorular, kavramsal çerçevesi ve titiz saha araştırması (kentlin ekonomik, politik tarihi, yasal çerçeveler, aktörler, olumsallıklar, söylemler vs.) ile zihin doyuran bir çalışma bu.

Çatışmalarla yerelleşmek

Küreselleşmeyi süreçlemlenebilen kentlerden okumayı hedefleyen çalışma, İstanbul, Ankara gibi bilinen kentler değil, daha az çalışılmış kent örnekleri üzerine odaklanarak araştırma literatürüne önemli bir katkıda bulunuyor. İzmir, Adana-Mersin, Konya ve Van üzerine yapılan saha araştırmasının soruları ve amaçları şöyle sıralanıyor: "1. Her örnekte ekonomik alanın dönüşümünün o kentin ulusal iş bölümündeki konumunu ne yönde etkilediği, 2. Maddi koşullardaki dönüşümün sermaye sınıfı içerisindeki ne türden farklılaşmaları tetiklediği, 3. Söz konusu iki dinamiğin siyasal alanda hangi biçimlerde işlendiğini açıklayabilmek adına her bir yerellikte var olan ya da inşası için gayret gösterilen kentsel koalisyonların niteliklerini tartışmaya açıyoruz." Bu tartışma için yazarların kullandığı iki temel kavram var:

KARA TREN

MARSHALL DAVID SAHLINS

27 Aralık 1930- 5 Nisan 2021

David Graeber'in tez hocası ve Marksist antropolojinin kurucularından Eric Wolf'un öğrencisi Marshall Sahlins, aktivist-militan-akademisyen üçlüsünün bir araya gelişinin erken örneklerinden birisi. Eric Wolf ve Franz Boas'dan etkilenen Sahlins, Güney Pasifik Hawaii ve Fiji halklarının kültürleri üzerine yaptığı önemli çalışmalarla tanınıyor. Antropolojinin sömürgecilikle olan bağı ve bu bağdan kaynaklanan dilini kırmak için getirdiği eleştirilerin "anarşist antropoloji"nin temellerini attığını söylenebilir. Vietnam Savaşı'nı protesto etmek için Mi-



chigan Üniversitesi'nde ders boykotu çağrısını yapanlardan biri olan Sahlins, profesörlerin boykota katılarak işlerini yapmadığı eleştirisine karşı, kamuya açık derslerin düzenlemesine önyak oluyor ve kamuya açık derslerle savaşı barışçıl bir şekilde protesto etmeyi icat eden kişi olarak tarihe geçiyordu. Bu dersler yüzünden üniversiteyle yaşadığı gerilimin ardından iki sene Paris'e giderek Claude Levi-Strauss ile çalıştı. "Yerli" bakış açısının Batılı antropologlar tarafından hiç anlaşılmadığını gösteren çalışmalarıyla "sömürgecilik sonrası" eleştirilerin erken dönem temsilcilerinden biri oldu. Türkçede *Taş Devri Ekonomisi, Batı'nın İnsan Doğası Yanılsaması, Akıbalık nedir, Ne Değildir?* gibi kitaplarıyla tanıdığımız Marshall Sahlins'i sevgiyle uğurluyoruz.

Kent-bölge ve kentsel büyüme koalisyonları. Kent-bölge kavramında kent "sadece fiziki sınırları içinde değil, aynı zamanda çevresindeki coğrafyayı da etkileme gücü ya da potansiyeli" ile birlikte tanımlanıyor; kenti küreselleşme süreciyle yeniden ölçeklendiren, oldukça ekonomik bir kavram bu. Yazarların altını defalarca çizdiği en önemli nokta ise, kent-bölgenin kurulmasının asla mekanik olmadığı, küreselleşme süreçlerinin kesin sonuçları olmaması.

Kent-bölge kavramının ekonomik indirgemeci tehlikesine karşı "politik" bir kavram olan kentsel büyüme koalisyonlarını kavramsal çerçeveye sokuyorlar, bu kavram "en geniş anlamıyla, kentsel aktörlerin ekonomik büyümeyi tetiklemek ve sürdürmek adına kaynak ve eylemlerini koordine etmelerini" ifade ediyor. Diğer bir deyişle, çalışmanın ekonomi-politik bakış açısı bu iki kavramla kurulmuş oluyor. Yazarların oldukça veciz bir şekilde ifade ettikleri gibi, böylece bu çalışma "küreselleşme ve politika arasındaki diyalektik ilişkiyi odağa alarak, küreselleşmenin son evresinde tanık olunan mekânsallıkları salt teknolojik/örgütsel ya da iktisadi bir dönüşüm sürecinin doğal/kendiliğinden bir sonucu olarak değil, politik olarak inşa olunan, kendi içinde çelişki ve çatışmalar barındıran bir süreç olarak düşünmeyi" öneriyor. Çalışmanın hem makro hem de mikro anlamda çok "ince ayarlı" bir merceğe sahip olması, olumsuzlukların ve müzakerelerin de bu çerçeveye dahil edilmesiyle mümkün oluyor. Diğer bir deyişle, çerçeve "politik indirgenmecilik"ten de kurtarılıyor. Yine yazarların veciz ifadesiyle: "Neoliberal şehircilik basitçe bir yerelden diğerine transfer edilebilir türden bir politika paketinden ibaret değildir. Bu yöndeki girişimlerin uygulanabilmesinin koşullarının son derece girift çatışma ve müzakere süreçleri sonunda ortaya çıktığı, yapısal dinamikler bu mücadelelerin sınırlarını belirlerken, yereldeki mücadelelerin ortaya çıkardığı olumsal dinamiklerin neoliberal şehirciliğin yerelleşmesinde son derece belirleyici olduğu gösterilebilir."

Kitabın bir de "muradı" var elbette; yerelin güçlendiği ve özerkleştiği demokratik bir Türkiye. O yüzden başlık "Türkiye'nin Kentleri" değil, *Kentlerin Türkiye'si* olarak atılmış.

Konya örneği

İzmir, Adana-Mersin, Konya ve Van'da yapılan saha çalışmasıyla birlikte şehirler tarihleri, yerel aktörleri, etkililikleri çevre (kent-bölge), yerel yönetim yasal çerçeveleri vs. ile ayrıntılı ve titizlikle ele alınmış. Burada yalnızca oldukça ilginç olduğunu düşündüğümüz Konya örneğini ele alacağız. Konya kentinin küreselleşme sürecine entegrasyonu, Türk Modernleşmesi'nin muhafazakâr anlatısında ön plana çıkan "kendimizi, değerlerimizi kaybetmeden modernleşme" arzusunun gerçekleşmiş miti olarak sunuluyor mevcut iktidar tarafından. Fakat yazarlar Konya kentini kent-bölge ve kentsel büyüme koalisyonları kavramlarıyla mercek altına alınca bu muhafazakâr mit yerle bir oluyor. Kitaptaki dört saha çalışması da literatüre çok önemli bir katkı, fakat Konya bölümü gerçek bir "mit kırıcı"; üzerine çok fazla muhafazakâr masal uydurulduğu için, bu işin asıl yüzünü görmek oldukça eğlenceli olmuş.

Muhafazakâr mite göre, siyasal İslâm'ın cinsiyetçi hiyerarşileri bozmadan, sermayeyi incitmeden, kârı düşürmeden, hesap vermeden, çalışana çok az şey vererek zengin olma düşü Konya'da gerçekleşmiş gibi görünüyor. KOBİ ağırlıklı, esnek üretime dayanan, ihracat odaklı imalat sanayii, ölçeğinden dolayı değişimlere hemen cevap verebilmesi açısından yüksek rekabet gücüne sahip olarak kabul edilmiş. Fakat yazarlar, hegemonik muhafazakâr merkezin yerel üstündeki gücü dolayısıyla, bu Konya mitinin yerelin kendi ihtiyaçlarına göre değil, merkezin sözünü dinleyerek hareket ettiğini gösteriyor. Bu da aslında Konya için bir avantaj değil, bir engel oluşturuyor. Yazarlar Konya'nın sıçraması önündeki engellerin (küçük ölçek, düşük emek maliyetlerine dayanan ilişkiler, ara eleman yokluğu, firmaların profesyonelleşmesinde eksiklikler, alternatif sektörlerin yokluğu) Konya mitini "söz dinleyen, hiç yaramazlık yapmayan, çalışıp zenginleşen iyi çocuk" kavramlarıyla kuran muhafazakâr merkezden kente hep baskı yapmasından ve kenti yekpare bir görünüme büründürmesinden kaynaklandığını gösteriyor. Konya miti aynı zamanda muhafazakârların modernlik yaralarını da iyileştiren bir

örnek oluyor Siyasal İslâm'ın gözünde. Öyle ya, geleneksel hiyerarşileri hiç bozmadan zenginlik elde etmekten daha güzel merhem nerede bulunur ki? Hem kapitalizme uyum sağlamak için hiç de reforma ihtiyaç duymayan İslâmi söylem de Konya mitiyle kurulabilir; kısacası "Calvinizm" bile lâzım değildir Konya'ya, zaten Konya (ve İslâm) kapitalizmle hep uyumludur. MÜSİAD, TÜSİAD'a karşı kurulurken yine muhafazakâr hınç yaralarına merhem olma amacı taşır; "sahici" olan onlardır, diğerleri yabancı ve ithaldir, artık memleketin gerçek sahipleri gelmiştir bu söylemde: "MÜSİAD'ın kurucusu Erol Yazar'ın 2009 yılında dile getirdiği 'Ben buna yeni değil, asli diyorum. Gerçek burjuva sınıfı biziz' sözü (İslâm ve Kapitalizmin buluşmasının örneklenmesinin) en sarıh ifadelerinden biridir." İşveren-işçi çatışması da "...modernliğin beraberinde getirdiği yabancılaşma ve çözülmenin, yani toplumsal ilişkilerin mekanikleşmesi karşısında cemaatin çözülmesi riskinin, dindarlık üzerinden işyeri düzeyinde de kontrol altına alındığı öne sürülür. (...) Bu, sınıfsal çatışmayı ortadan kaldırmaktansa çatışmayı idare etmeyi amaçlayan bir hegemonya tasavvurudur". Konya modeli, Cihan Tuğal'ın deyimiyle "İslâmcı sermayenin tabanındaki yoksulların sınıfsal taleplerini temellük edip sermaye çıkarları lehine olacak biçimde yeniden tercüme becerisinin yerel ölçekte nasıl hegemonik bir biçimde hayata geçirebildiğinin" somut örneğidir. Hegemonik söylem uyum ve yekparelikten söz eder, ama kentte bu yekpareliğin yerele rağmen ve merkezin baskısıyla kurar; Siyasal İslâm'ın Konya mitinin ardında baskı ve haksızlıktan başka bir şey yoktur. G.Y.

x-kütüphane

Adnan Genç Hemşin (Chiviyazıları)

Alice Oswald Abide (Harfa)

Andreas Gehrlach Loculus

–Mülkiyetin Bireysel Mekanları (Yort Kitap)

Bora İşyar Gordon Milne

–Futbola Adanmış Bir Hayat (Mylos)

Christian Fuchs Dijital Kapitalizm Çağında Marx'ı Yeniden Okumak (Nota Bene)

Cormac McCarthy Yol (İthaki)

Derya Bengi - Erdir Zat Her Savaşın Bar Yara

–100. Yılında Cumhuriyet'in Popüler Kültür Haritası 1 (1923 - 1950) (YKY)

Edouard Louis Eddy'nin Sonu (Can)

Elias Canetti Davalar

–Franz Kafka Hakkında (Ayrıntı)

Ferit Burak Aydar Klasik Okumaları 1:

Kahramanlar Çağı (Sel)

Gamze Hakverdi Vulnus

–Kırılmalı Üzerine (Metis)

İlhan Sami Çomak

Karınca Yuvasını Dağıtmamak (İletişim)

John Fosse Üçleme (Monokli)

Josh Cohen Çalış(ma)mak

–Daha Ciddi Bir Mesai (Sel)

Kaan Ertem Dengeli Beslenme (Leman)

Lizzie O'Shea Geleceğin Tarihleri (Metis)

Marc Augé Gündüz ve Gece Düşleri (YKY)

Pınar Öğünç Pandemi Zayıfatı (İletişim)

Serkan Turgut Kürt Damgası (İletişim)

Taner Akçam Ermeni Soykırımı'nın

Kısa Bir Tarihi (Aras)

El değiştiren trajedi

İsrail devletinin Filistin halkına zulmü bitmiyor. Ama, biçim de değişirse, direniş de sürüyor. Filistin direnişinin, Arap aydınlanmasının mihenk taşlarından biri, 8 Temmuz 1972'de arabasına konan bombayla öldürülen romancı, gazeteci, devrimci Gassan Kanafani'ydi. Suikaste kurban gittiğinde, George Habaş'la ve Marksizmle tanışmasının ardından Filistin Halk Kurtuluş Cephesi'nin liderlerinden biri olmuştu. Zoomkitap'tan çıkan "Düşmanlıklar Zamanı –Gassan Kanafani Ve Filistin Direniş Edebiyatı" kitabında Kanafani'yi ve mücadelesini geniş bir tarihsel bağlamda inceleyen araştırmacı Ali Çakmak'a bağlanıyoruz...

Düşmanlıklar Zamanı'nın girişinde, "Kanafani'nin acelesi vardı, erken ölmeliydi" diyorsunuz. İsrail'in düzenlediği suikastla ölen Gassan Kanafani neden "erken ölmeliydi"?

Ali Çakmak: Kanafani, Filistin'in en parlak ve mücadeleci isimlerinden biriydi. 1970'lerin başında direnişin içinden geçtiği süreç düşünülünce böyle bir akıbet kimse için şaşırtıcı değil. Kanafani Filistin Halk Kurtuluş Cephesi'nin (FHKC) sözcüsü ve İsrail'in ilk hedefleri arasındaydı, ama Beyrut'ta hiç ciddi tedbir almadan bürosuna gidip geliyordu. Ağır diyabet hastası olduğu için uzun yaşamayacağını da düşünüyordu, ama bana kalırsa alacağı hiçbir tedbirin hakkındaki infaz kararını engelleyemeyeceğini biliyordu.

Öldüğünde 36 yaşındaymış; edebiyat için de, siyaset için de çok erken. Kanafani'den on yıl önce doğan ve aynı yaşta ölen Frantz Fanon'u hatırlatıyor.

Bazı farklara rağmen Kanafani'yle Fanon'u birlikte düşünmek yararlı olabilir. İkisi de dekolonizasyon sürecinin parlak isimleriydi ve ulusal kurtuluş mücadeleleriyle Marksizmin bağlantı noktalarında siyaset yaptılar. Dört ay önce, 14 Şubat'ta vefat eden şair Murid Barguti, Kanafani'nin Beyrut'taki odasındaki posterleri sayar, ama biz onları Kanafani'nin dünyası olarak anlayalım. Orada Fanon'a da rastlamak şaşırtıcı değil: "Çerçeve içine bağlanmış ketsiz-gemsiz bir at... Gassan'ın dünyasında Neruda şiirlerine, Cabral'ın sözlerine, Lenin'in uzanan eline, Fanon'un görüşlerine ve bir romancının bir rüyayı boyarken kullandığı mahrem renklere yer vardı..." 36 yaş erken, ama ikisi de olgunlaşmaya değil, mücadeleye inanıyordu. Elias Khoury'nin İsrail'in Beyrut'u işgalini anlattığı *Küçük Gandhi'nin Yolculuğu* romanındaki bir karakter, Teğmen Tannous şöyle diyor: "Otuz üç yaşına girip İsa gibi ölmeme sadece üç ay var." Demek ki Fanon da, Kanafani de İsa'dan uzun yaşamışlar. **Marksist olmasına rağmen Kanafani Türkiye'de daha çok İslâmi kesim tarafından mı sahiplenildi? Filistin Direniş'nin makûs talihi mi bu? Naci el-Ali'nin Hanzala'sının başına gelen gibi.**



Kanafani'nin daha çok İslâmi kesimce sahiplenildiğini söylemek zor. FHKC Marksist bir örgüttü ve direnişin Arap gerici rejimleriyle karşılaşmasını zorunlu görüyordu. Dolayısıyla, böyle bir sahiplenme pek mümkün değil. Edebi pratiğinde de dinsel referansları

Kanafani'yle Fanon'u birlikte düşünmek yararlı olabilir.

İkisi de dekolonizasyon

sürecinin parlak isimleriydi.

Dört ay önce vefat eden şair

Murid Barguti, Kanafani'nin

Beyrut'taki odasındaki

posterleri sayar, orada

Fanon'a da rastlamak

şaşırtıcı değil.

öne çıkarmaz. Ama Filistin direnişinin içinde dinsel unsurlar henüz Marksist örgütlenme söz konusu değilken de vardı. İngiliz manda yönetimine karşı silahlı mücadeleyi başlatanlardan biri, Şeyh İzzeddin el-Kassam, Suriye kökenli bir imamdı. 1935'te İngilizler tarafından öldürülmeden önce dağa çıkmıştı ve köylüleri silahlı mücadeleye çağırıyordu. Kanafani de direnişin tarihini incelerken onun rolünü es geçmez.

Hanzala'ya gelince, o kamplarda sefalet ve aşağılamayla boğuşan küçük bir çocuk. Bu çizgi karakteri yaratan Naci El-Ali kamplarda büyümüş, yeteneğini fark eden Kanafani'nin desteğiyle çizimlerini yayınlayabilmişti. Hanzala on yaşında küskün bir Filistinli çö-

cuk, ona siyasal bir program atfedemeyiz. Açlık ve aşağılanma kalbini biraz katılaştırmış olabilir, ama kararlılığı da oradan gelir.

Kanafani'nin Nasırcılıkla başlayan siyasal çizgisinin Marksizmle birlikte genişlediğini görüyoruz. Düşmanlar artıyor, emperyalizm ve gerici Arap rejimleri de radarına giriyor.

Bir yazar ve devrimci olarak Kanafani'den söz ettiğimiz için projektörü ona tutuyoruz, ama bu yolu tek başına yürüdüğü söylenemez. 1950-60'ların Arap Birliği fikri Arap dünyasının en popüler düşüncesi idi. Bu fikrin kahramanını bir Mısırlı da, Nasır'da bulması da, trajedi demeyelim ama, bir tuhaflık değil mi? Arap milliyetçileri 1930'larda Arap dünyasının bütün büyük şehirlerinde taraftar ararken Mısırlılara Arap olduklarını bile kabul ettiremiyorlardı. Kimileri Firavunculuğa bağlıydı, bazıları da Afrikalılığı öne çıkarıyordu. **Çizdiğiniz Kanafani portresi kendisini aşmış bir devrimciyi akla getiriyor. Ama dönemine göre trajik bir biçimde aşmış, çağdaşları arasında da yalnızlaşmış birini.**

Kanafani'nin kuşağının 1920'lerin, 1930'ların kuşağından daha trajik olduğunu söylemek mümkün mü, emin değilim. Trajedi el değiştirmiş gibi geliyor bana, yeni kuşak yeni bir trajediyi üstlenmişti. Avrupa'da da öğrenci hareketinin yükseldiği, Marksizmle bağlar kurduğu bir dönemden söz ediyoruz. Mücadele ve trajedi eşit pay edilemiyor: 36 yaşında suikastla biten hayatta bir trajedi elbette var, ama kendisini Filistin devletini kurmuş zannederek ölen Arafat da trajik değil miydi? **Kişisel tavır alışları, seçimleri önemsizleştiriyorsunuz gibi.**

Kanafani'nin katettiği mesafeyi önemsizleştirmek için söylemiyorum. Politik ve edebi açıdan katettiği mesafe ciddi bir mücadele gerektiriyordu. "Gazze'den Mektup" hikâyesinde bütün hayatı değiştiren bir karar ânını öne çıkarır mesela. Kuveyt'teki iki Filistinli öğrenci ABD'de bir üniversiteye kaydolarak hayatlarını kurtaracaktır. Gazze'den mektup yazan, ABD'deki arkadaşına neden vazgeçtiğini, Filistin'de kalmaya karar verdiğini söylemekle yetinmez, onu da Gazze'ye çağırır:

"Hayatın ne olduğunu ve varolmanın neye değiştiğini öğrenmek için dön."

Kanafani'nin asıl güçlü yanı edebiyatçılığı mı, yoksa devrimciliği mi? Kendisini bir yazar mı, yoksa siyasetçi olarak mı görüyor?

Siyasetin edebi faaliyete zarar verdiği yönündeki klişeye hiç prim vermiyor. Siyasetle uğraştığı için roman yazdığını, onu bırakırsa edebiyatının hayatini kaybedeceğini söylüyor. İkisinin iç içeliğini vurguluyor. Roman yazdığı, Filistinli karakterler kurduğu için siyasetle daha fazla ilgilendiğini ve siyasi faaliyeti sayesinde edebi faaliyetini güçlendirdiğini söylüyor. Cesur, mütereddit, hain, fedakâr bir karakter yaratmak için bunların Filistin'deki karşılığını bulmalıydı. Bu da onu Filistin'in siyasal mücadelesine bağlıyordu.

Çağdaş Arap edebiyatçıları arasında nasıl bir yere denk düşünüyor Kanafani? Gerçi edebiyatını perdahlamaya pek vakti de olmamış ama... Romancı mı, devrim şehidi olarak mı öne çıkıyor?

Orta sınıf bir aileden sürgüne, mülteci kamplarına doğru seyreden bir hayat onunki. Babası avukat. Bir Fransız okulunda eğitim gördüğü için aksanlı Arapçası nedeniyle arkadaşları alay ediyor. 13 yaşında geçirdiği kaza nedeniyle aylarca evde kalınca bu eksikliğini gideriyor. 1950'lerde Sartre'ın popülaritesiyle birlikte angaje edebiyat ve varoluşçuluk Arap aydınları da sarmıştı. Kanafani de buradan geçmiş, ama oradan "direniş edebiyatı"na varmıştı. Sartre'ın yanısıra Amerikan ve İngiliz edebiyatına ilgi de artmıştı. Bunda romancı ve eleştirmen Jabra İbrahim Jabra'nın Faulkner, Eliot, Beckett çevirilerinin payı büyük. Kanafani'nin edebi beğenisinin gelişimi ve Faulkner hayranlığında bunun da payı var. Kanafani genellikle köylülerin, kamplarda yaşayanların yazarı olarak görülür. Mahmud Derviş'in Filistin köylülerinin, İbrahim Jabra'nın entelektüellerin, Emile Habibi'nin İsrail'de yaşayan Filistinlilerin şairleri, yazarları olarak görülmesi gibi. Perdah meselesine gelince, Elias Khoury, Kanafani'nin karakterlerini çok fazla işlemediğini, bir an önce "olay"ın özüne varmak isteyen bir aceleciliği olduğunu söylüyor. Bana da doğru görünüyor bu tespit. **Kanafani ve Edward Said neredeyse aynı yıl doğmuşlar. Said'in uzun sayılabilecek bir yaşamı oldu. Evsizlik, yerinden yurdundan edilme açısından Kanafani ile Said arasında paralellikler var mı?**

Said 1935'te doğmuş, bir yaş büyük Kanafani'den. Aralarındaki sınıfsal farkı ihmal etmenin kimseye yararı olmaz. Said de evini



kaybetti, ama babası başarılı bir tüccardı ve maddi yoksunluk yaşamadı. Kanafani bir Fransız okulunda okumuştur, ama Said'inkin hem Kudüs'te hem de Kahire'de, tam bir kolonyal eğitim olduğu açıktır. Bir söyleşide, liseyi bitirdiğinde Filistin'den, Arapların tari-

Mutlak zalim karakterler çizmek Faulkner'ı rehber edinen bir romancıya uygun düşmezdi. Miriam'ı "mutlak zalim" çizmek inandırıcı da olmazdı, çünkü o Nazilerden kaçıp Filistin'e gelen yaralı biriydi. Kanafani kendisini ulusal kurtuluşla sınırlamıyordu. Bir toplumsal kurtuluş fikrine sahip olduğu için Miriam'ın da kurban olduğunun farkındaydı.

hinden habersiz, ama İngiliz ve Fransız tarihinin detaylarına hâkim olduğunu söylüyor. **Batı'ya yönelttiği güçlü eleştirinin temelinde de bu kolonyal eğitim vardı ama.**

Buna itiraz edilemez, ama ikisinin farklarını konuşuyoruz. Said'in Marksizmle güçlü bir ilişkisi, örgütlü bağı yok. Tarık Ali'nin bir sorusunu hatırladım: 1917'nin ona neyi hatırlattığını soruyor ve Said'in cevabı tabii ki

Ekim Devrimi değil. Balfour Deklarasyonu diyor. Bir ara Havatme'nin Filistin Demokratik Halk Kurtuluş Cephesi'ne sempati duyduğunu söylüyor gerçi, ama kısa süren bir ilgi.

1967 yenilgisi ikisi için de dönüm noktası. Said Filistin hareketiyle bağ kurma ihtiyacını bu sıralarda hissedip Amman'da FKÖ'yle ilişkiye geçiyor. Kuzeni Kemal Nasir'in FKÖ'nün önemli isimlerinden biri olması da bunu kolaylaştırmış olabilir –Nasir de 1973'te Beyrut'ta İsrail operasyonuyla öldürülecektir. Ama daha sonra Oslo görüşmelerine itirazını, Filistin devletinin yozlaşmışlığını, Hillary Clinton ve Madeleine Albright'a mücevherler hediye etme saçmalığını yüksek sesle eleştirmekten de kaçınmaz. 1978'de *Filistin Sorunu* yayınlandığında Halkçı Cephe onu çok sert eleştiriyor. Said'i "tüm burjuva değerlerinin temsilcisi" olmakla eleştiriyorlarmış. Belki o sırada hayatta olsaydı Kanafani de öyle yapardı. Ama onun yaşadığı dönemde moda olan, rakipleri "küçük burjuvazinin temsilcisi" olmakla suçlamaktı. 1960'ların, 70'lerin siyasal tartışmalarına bakıldığında sanki Marksistlerin "nihai" mücadelesi burjuvaziyle değil de, "küçük burjuvaziyle" olacakmış izlenimine kapılır insan. Yine de bir insanın "tüm burjuva değerlerini" temsil etmesi biraz zor. Bu durumda Said'e biraz mültefit davranmış da sayılabilirler.

Kanafani'nin "düşmanı" adil tarif ettiğini sık sık vurguluyorsunuz. Hayfa'ya Dönüş'teki Miriam karakteri, Kanafani'nin onu insani yanını gözardı etmeden tasvir edişi de böyle. Bu "gücü" nereden buluyor?

Edebiyat ve siyaset arasındaki gerilimin farkında olmasıyla ilgili galiba. Mutlak zalim karakterler çizmek Faulkner'ı rehber edinen bir romancıya uygun düşmezdi. Miriam'ı "mutlak zalim" çizmek inandırıcı da olmazdı, çünkü o Nazilerden kaçıp Filistin'e gelen yaralı biriydi. Ruhu öldürülmüş kardeşinin acısıyla dolu olduğu için de Filistinlilerin acısını hemen fark ediyordu. Kanafani kendisini ulusal kurtuluşla sınırlamıyordu. Marksist olduğu, bir toplumsal kurtuluş fikrine sahip olduğu için Miriam'ın da kurban olduğunun farkındaydı. Ama Miriam'ın eşi İphrat'ın Filistinli çocuğa yapılan zulmü görmemeyi tercih ettiğini de kaydediyor. İphrat belli ki Filistin'de geçirdiği her gün Siyonist projeye daha çok örtüşecek.

Aynı dönemde bu "gücü" bulabilen, Kanafani'nin muadili bir İsraili yazar var mı?

Kanafani'nin başarısı Filistinlinin direnişe

mecbur olduğunu göstermek, ama “Yahudi” ve “işgalci” arasındaki nüansı da görmekti. 1948’de “kazanan” İsrail ise artık güvensizlik ve suçluluk duygusuyla hesaplaşmak zorundaydı. 1960’lara doğru, işgalle hesaplaşan diyemesek de, yarattıkları yıkımın farkına varan yazarlar arttı. Kanafani’nin *Güneşteki Adamlar*’ıyla aynı yıl, 1962’de *Ormanlarla Yüzleşmek*’i yazan Abraham Yehoshua bunun bir örneği. Novellanın merkezinde otuz yaşındaki umutsuz, tezini tamamlamak için yalnızlık arayan tarih öğrencisi var. Öğrencinin ismini değil, tezinin konusunu biliriz: Haçlılar. Bu, Filistinlilerin İsrail’i özdeşleştirdikleri işgalciye referanstır. Tarih öğrencisi sessizliği diaspora Yahudilerinin katkılarıyla yapılan milli ormanda bulur ve yangın bekçiliği işine talip olur. Milli orman, yakılmış bir Filistin köyünün üzerindedir. Öğrenciyi sadece resmi delegeler, turistler ve civardaki yürüyüşçülerin ziyareti böler. Yine de sessizliğin içinde bir gerilim işlemeye başlar; köyün eski sakinlerinden yaşlı bir Arap bakıcı ve yanındaki küçük kız. Gerilim sessizlikte yükselir, çünkü yaşlı Arap dilsizdir. Başlangıçta adamın yangın çıkarmasından şüphelenen ve tetikte olan tarih öğrencisinin bir süre sonra içten içe ormanın yanmasını istediğini fark ederiz. İkili arasında kaçınılmaz bağ kurulmaya başlar: Öğrenci yaşlı adama Haçlıları anlatır, yaşlı adam da garip sesler çıkararak kendini ifade etmeye çalışır. Öğrenci, dilsiz adamın burasının onun evi olduğunu, karısının burada öldürüldüğünü anlattığını hissederek. Sonunda yaşlı adam ormanı yaktığında sıkıntılarından kurtulan öğrenci yangın alarmını çalmaz ve 1948’in öncü Siyonistlerini andıran patronu tarafından suçlanır.

Yehoshua ile Kanafani’nin herhangi bir temasları, etkileşimleri olabilir mi?
Kişisel temasları olduğunu sanmıyorum. Siyasal olarak da farklılar, Yehoshua liberal sayılabilir. Ama edebi yaklaşımlarında bir benzerlik var. İkisi de Faulkner hayranı. Kanafani *Ses ve Öfke*’ye, Yehoshua *Döşüğimde Ölümler*’e tutkun. “İsrail’in Faulkner’ı” diye de anılır Yehoshua. Kitabı yayınlandığında sapkınlıkla, intiharı savunmakla, düşmanla özdeşleşen mazoşistlikle suçlanır. İsrail edebiyatının kurucu babalarından S. Yizhar’ın suçluluk içindeki karakterleri de şüphe ve ahlâki ıstırapın pençesinde kıvrılır. *Khirbet Khizeh* adlı romanı, 1948’de İsrail güçleri tarafından çatışmasız işgal edilen Khirbet Khizeh köyünün Yahudileştirilmesini, Arap köylülerin “büyükbaş hayvanlar gibi” başka yerlere nakledilmesini anlatır. Anlatıcı da İsrail’in işgal, sürgün ve yıkıp yıkmayla Yahudileştirdiği bu “kutsal” köyü alkışlar: “Yaşasın Yahudi Khisa!”

Irak’tan İsrail’e gelen Yahudi yazarların tu-

tumunun farklı olduğunu iddia ediyorsunuz. Onları Avrupa’dan gelenlerden ayıran Arapları tanımları mı?

Kitapta Shimon Ballas, Sason Somekh ve Sami Michael’den söz ettim. 1941’de Alman yanlısı Raşid Ali darbesinde Irak’ta kısa süren, *Farhud* diye adlandırılan bir pogrom oluyor, ama öncesinde Yahudi karşıtlığı çok güçlü değil. Dolayısıyla 1948-1951 arasında 120 bin Yahudinin Irak’tan İsrail’e göçünün esas sebebi, Ben Gurion’un İsrail’in Yahudi nüfusu artırma, Irak’ta da Nuri el-Said’in ağırlıkla komünistleri destekleyen Yahudilerden kurtulma arzusu.

Ballas ve Michael komünist Yahudi yazarların önde gelenlerindendi. Doğu Yahudileri –Mızrahiler– Iraklı Yahudilerle de sınırlı değildi. Fas, Yemen, Etiyopya’dan da göçler oldu, ama Iraklılar şehirli ve entelektüel



Hanzala karakterini yaratan Naci El-Ali kamplarda büyümüş, yeteneğini fark eden Kanafani’nin desteğiyle çizimlerini yayınlayabilmişti. Açlık ve aşağılanma Hanzala’nın, on yaşındaki bu küskün Filistinli çocuğun kalbini biraz katılaştırmış olabilir, ama kararlılığı da oradan gelir.

oluşlarıyla öne çıkıyor. Doğulu Yahudiler İsrail’deki Aşkenaz ağırlıklı hiyerarşinin katılığını, diğer Yahudilere yapılan ikinci sınıf muameleyi açığa çıkardı. 1960’larda İsrail’de yükselen muhalefetin, 1970’te Fas ve Yemen Yahudilerinin ağırlıkta olduğu İsrail Kara Panterleri’nin güçlenmesinin, Matzpen gibi küçük, ama Avrupa soluyla bağlantılı grupların İsrail’i sömürgeci politikalarından vazgeçmeye çağırmasının temelinde bu ayrımcı siyasetin de etkisi vardı. Kara Panterler, Golda Meir’ı dehşete düşürüyordu: Nasıl olur da Yahudi bir genç, Yahudi bir polise taş atabilirdi? Iraklı Yahudi yazarlar dillerini bildikleri, yaşantıları hakkında fikir sahibi oldukları Filistinlileri de görünür kıldılar. Ballas 1970’te hazırladığı Filistin öyküleri antolojisi ve Arap edebiyatıyla ilgili doktora teziyle onları Yahudi okurlara tanıtıyor.

İsrail Kara Panterleri ya da Matzpen gibi grupların muhalefetiyle Shmulik Maoz ve Ari Folman gibi yönetmenlerin eleştirileri arasında bir bağlantı görüyor musunuz? Udi Aloni’nin dediği gibi, “İsraili asker-yönetmenler, fetihçi askerlerin travmalarını saf altına çeviren bu ödüllü yönetmenler” adil ve

tarafsız olma gücünü hiç buldular mı? Gerek-siz bir jest mi bu onlar için?

İki tavır arasında bağlantıdan ziyade karışıklık var. İsrail Kara Panterleri ve Matzpen, İsrail’i kurban değil, fail olarak görüyordu. Maoz ve Folman ise filmlerinde (*Lübnan* ve *Başir’le Vals*) savaşın yol açtığı bireysel acı-ları sadece travma yaşayan İsrail askerleri bağlamında ele alıyorlar. İkisi de 1982’deki Lübnan işgalini konu ediniyor. Aloni, ikisi de savaşa katılan bu yönetmenlerin işgali anlatırken Filistinlilerin acısıyla ilgilenmemeyi başarabilmelerine öfkeleniyor, onları bir tür “simyacı” gibi görüyor: Filmler *Altın Aslan* ve *Altın Küre* ödüllerini alıyor çünkü.

Godard “kurmaca İsraililer içindir, belgesel ise Filistinliler için” diyor ironik bir üslupla. Bunu nasıl yorumlamak lâzım? Elia Suleiman’ın filmlerini düşündüğünüzde bu ifade geçerli mi mesela?

İşgalle Filistinliler sadece topraklarını değil, hikâyelerini de kaybetti. Yehoshua’nın *Ormanlarla Yüzleşmek* novellasını düşünelim yine: Yaşlı Arabın adı yoktur, dilsizdir. Onun ne anlatmak istediğini tarih öğrencisi aracılığıyla öğrenir ya da tahmin ederiz...

Godard herhalde kurmacayı sesi olan, olay-ları planlayan ya da yönlendirenlerin yapabileceğini söylüyor. Belirli bir düzeyde doğru, ama itirazı da hak ediyor. Bu konular tarihseldir; uzun bir süre İsrail ve Yahudiler belgesellerin konusuydu. Nefret ve kötülüğün kurbanı Yahudiler hakkında bir dolu belgesel var. Ayrıca işgal Filistinlilerin sesinin duyulmasını engelleyebilir, çarpıtabilir, ama ortadan kaldıramaz. Trajik, kusurlu ya da parçalanmış bütün hayatlar anlatılmayı hak eder ve bunun bir yolunu bulur. Elia Suleiman’ın fragmanter anlatımında, gündelik hayatın absürd yönlerine bakan filmlerinde, Filistinlilerin hayatı tüm trajikliğine rağmen “kendi hayatları” gibi yaşadıklarını görüyorum. Onun filmlerindeki Filistinlileri şaşırtıcı buluyorum, trajik ya da irrasyonel değil. İrrasyonel olan işgal ve İsrail’in tutumu. “İşgal bizi coğrafya ile başka türlü bir ilişkiye zorladı, git-tiğimiz her yere Filistin’i de götürüyor, her yerde Filistin’i yaşayabiliyoruz” diyor bir söyleşide. 19. yüzyılda bütün Avrupa’da kendi ülkesi gibi yaşayabilen “Yahudi”nin özelliği idi bu. Şimdi ise bir toprağa nasıl ve ne kadar hâkim olursa olsun kendini güvende hissetmiyor.

Kanafani’nin *Güneşteki Adamlar*’ı da Filistinlinin sessizliği üzerine kurulu. Kuveyt sınırını kaçak geçmeye çalışan üç Filistinlinin su tankında havasızlıktan boğulması anlatılıyor. Şoför Abul Khayzaran’ın fırsatçılığı da öne çıkıyor. “Ölen Filistinlileri çöpe attığı için” eleştiriliyor Kanafani. Neden böyle bir roman yazıyor?

Güneşteki Adamlar bir çözülme, dağılma romanı. İşgal Filistinliyi mülksüzleştirmiş, aileyi dağıtmıştır. Hayatları dağılan üç Fi-



Mısırlı yönetmen Tawfik Saleh'in 1972 tarihli filmi *El-Makhdun*'da üç kuşaktan Filistinli direnişçi çölü geçmeye çalışır

listinli çölü aşıp Kuveyt'e kaçmak ister. Çölü geçmek gayet somut bir sorun ve öldürücü güneş Filistinlinin çaresizliğinin işaretidir. Siyasal önderlik, birlik de dağılmıştır, çünkü farklı kuşaklardan üç Filistinliyi sınırdan geçirecek olan da 1948'de İsrail'e karşı savaşan eski bir direnişçidir. Sınırdaki işler planlandığı gibi gitmez ve su tankındaki üç kişi havasızlıktan boğulur. Kaçakçı acı duyar, ama kendi hayatında da bir bütünlük kalmadığı için cesetleri çöpün yanına bırakır. Bu final Filistinlinin hayatının değersizliğine, önderlerin ihanetine, Arap devletlerinin kayıtsızlığına isyandır.

Roman dört defa tiyatroya uyarlanmış, ama finali değiştirilmiş. Tankere vuruyor, seslerini çıkarıyorlar ve hayatta kalıyor Filistinliler. Bu son, Kanafani'nin arzusu hilafına değil mi? Şayet isteseydi böyle bir final yazamaz mıydı? Önce 1972'de *El-Makhdun* (Aldatılmışlar) adıyla sinemaya uyarlanıyor. Filmin sonunda, sınırdaki bekleyen tankerin içindekiler bağırıyor, tankere vuruyor, seslerini duyurmaya çalışıyorlar. Bu, Filistin direnişinin 1963'ten 1972'ye kadar yaşadığı dönüşümü de gösteriyor. Kanafani romanı yazarken Filistinlinin yazgısının ülkeninkiyi iç içe geçtiğini, bireysel kurtuluşun mümkün olmadığını vurguluyordu. 1966'da yazdığı *Ma tabakka lakum* (Size Kalan) romanının kahramanı 16 yaşındaki Hamit de çölü geçmek zorundadır, ama bu kez çöl onun boğulduğu değil, yeniden doğduğu mekân olur.

Oyun olarak sahnelendiğinde de final değişiyor ama.

Sadece final değil, oyunların akıbeti de değişiyor. 1963-1989 arasında dört kez sahneleniyor. Her yorum direnişin koşullarıyla doğrudan bağlantılı. Oyunların ikisini Riad Masarwi hazırlıyor. 1981'deki oyun aynı adı taşıyor, ama 1983'te *Beyrut Adli İstasyon* adını verdiği oyunun ekseninde Lübnan işgali yer alıyor. Diğer iki oyun 1988 ve 1989'da İbranice

yazılıyor, ama sonuncusunun sahneye konmasına izin verilmiyor.

Hem film hem de oyun adaptasyonlarındaki değişiklikler bana tam da Kanafani'nin istediği bir şey gibi görünüyor. Filistin direnişinin içinde yazılan roman, onun geçirdiği dönüşümlerle birlikte değişiyor, yeni anlamlar kazanıyor. *Nakba*'nın 1948'de yaşanan felaketle son bulmadığını, her gün tekrarlandığını gösteriyor.

Kanafani yaşasaydı, bir siyasetçi olarak günümüzdeki Filistin mücadelesinde nasıl bir yol izlerdi sizce?

Elia Suleiman "İşgal bizi coğrafyayla başka türlü bir ilişkiye zorladı, gittiğimiz her yere Filistin'i de götürüyor, her yerde Filistin'i yaşayabiliyoruz" diyor bir söyleşide. 19. yüzyılda bütün Avrupa'da kendi ülkesi gibi yaşayabilen "Yahudi"nin özelliği idi bu.

Romanlarının Filistin mücadelesiyle iç içe geliştiğini düşününce, yaşasaydı direnişin geçirdiği dönüşümlerin edebi pratiğindeki izlerini görebilirdik sanki. Ürdün'den sökülen gerillaların Lübnan'a gidişi ve iç savaş, İsrail'in Lübnan'ı işgali, Oslo süreci ve anlaşma, "Filistin Devleti"nin yozlaşması vs... Siyasal çizgisi muhtemelen değişmezdi, ama belki edebi faaliyeti yoğunlaşırdı.

Peki Hamas'ın yükselişi açısından bakarsak... Hamas'ın yükselişiyle ilgili düşünceleri sanırım George Habaş'ın yıllar önceki cevabına benzerdi. Habaş yaklaşık olarak şöyle bir cevap vermişti: "Biz tarihsel bir süreçte Filistin direnişini yükselttik, ama zafere ulaştıramadık,

şimdi başka bir süreçteyiz ve onlar da şanslarını deneyecekler." Hamas'ın Filistin direnişini bölmek için 1990'ların başında İsrail tarafından desteklendiği doğru olabilir, ama El-Fetih, FHKC ve diğer örgütler önce Ürdün'den, ardından Beyrut'tan söküldüğünde Filistin'le bağları giderek zayıflamıştı. Hamas içerideki direnişin değişen koşullarda aldığı yeni bir biçim olarak belirdi. 1990'larda bir söyleşide Habaş "Yahudi milliyetçiliğini, İsrail'in kuruluşunu, siyasal mekanizmalarını daha yakından incelemeleri gerektiğini" söylüyordu. Klasik Yahudi stereotipinin dışında karakterler çizen Kanafani de bunu önemserdi sanırım.

İsrail'in Batı'nın kötülüğünün bedelinin Doğu'dan çıkarılması olduğunu söylüyorsunuz kitapta. Gelineen noktada, artık eşitsizliğin tarihsel-toplumsal gerekçelerle meşrulaştırılmasına bile ihtiyaç duyulmuyor sanki.

Bu meşrulaştırmanın kaynağı Yahudi tarihidir; geleceğe dair beklenti ya da tahmin değil, hatırlama, unutmama ilkesi üzerinde şekillenen bir kavrayıştı. Bu, İsrail kurulana kadar sürgün, pogromlar ve holokost üzerinden şekillendi. Peki, İsrail kurulduktan sonra neyi hatırlayacak Yahudi? *Bağışlama* filminin yönetmeni Udi Aloni'ye bağlanalım yine. Artık bir "Yahudi"nin hafızası sadece atalarının acılarıyla sınırlanabilir mi? 1948'de Deir Yasin köyündeki (yeni adı Giv'at Shaul) katliamı da hatırlamak zorunda değil mi? Felsefeci Martin Buber köyün savaşı hatırlatan bir anıt olarak bırakılmasını istiyor, ama Ben-Gurion'u ikna edemiyor. Aloni burada eski köy okulunun yerine bir akıl hastanesi kurulduğunu, toplama kamplarından gelenlere hizmet verildiğini söylüyor. Bir Filistin köyünde katliam yapıp oraya akıl hastanesi inşa etmek geçmişte yaşanan acılardan kurtulmanın yolu olamaz tabii ki. Bir katliamın hasarını başka bir katliamla onaramazsın. 2003'te, Auschwitz kampının üzerinde İsrail savaş uçaklarını uçurmak da geçmişin ağırlığından kurtulmayı sağlayamaz. Genç bir yönetmenle yapılan söyleşide gördüğüm yeni bir örnek çok çarpıcı. Eytan İpek'ın Hayfa'da, Holokost'tan kurtulan yaşlı kadınların katıldığı bir güzellik yarışmasıyla ilgili belgeseli *Miss Holokost Survivor*'dan söz ediyorum. Yönetmen yarışmaya katılan kadınlara kamplarla ilgili soru sormamaya özen gösterdiğini söylüyor, ama bir yarışmacının çekimin sonunda "kampta bileğime vurulan numarayı çekmeyecek misiniz" sorusuyla şaşırıyor. Çok sarsıcı bir soru bu. Holokosta, geçmişin acılarına bütün bu örneklerdeki gibi de bakılabilir tabii, ama buradan özgürleştirici, adil bir bakış çıkarılamaz. Kendini sadece Yahudilerin acısı ve hafızasıyla sınırlamanın tek sonucu, Yahudiliği "zorunlu" hale getirmek olur. Belki onu artık "imkânsız" hale getiren de budur.

SÖYLEŞİ: EMİNE BORA

İnsan eli değmemiş kaya olma özlemi

Türkiye devrimci hareketinin abide isimlerinden. Elli yıl önce, 1 Haziran'da, devlet tarafından katledildi. Ama arkasında bıraktıklarıyla elli yıldır yaşıyor, sadece THKP-C'deki mücadelesiyle, siyasal düşünceleriyle değil, edebiyat-kültür yazılarıyla. Hüseyin Solgun'un titiz, kapsamlı çalışmasıyla ortaya çıkardığı kitap, *Cevahir*, bu olağanüstü tarihi kişiliği bilinmeyen yönüyle kayıtlara geçiriyor. Eniştesi Fevzi Özkan'a yazdığı mektuplardan yaptığımız seçki ve Arkadaş Z. Özger'in ona adadığı şiirle anısı önünde saygıyla eğiliyoruz.

"Cevahir'in bugüne kadar saklanarak varlığı korunmuş mektuplarının tümü, doğrudan annesine hitap ettiği mektup hariç, kız kardeşi Fidan'la evli olan eniştesi Fevzi Özkan'a yazdığı mektuplardır. Çünkü mektuplaşabileceği tek kişi 'kardeşim', 'öğretmenim' diye hitap ettiği Fevzi Özkan'dır. O da kendisi gibi okuyan biridir; her şeyini onunla paylaşıyor, tartışıyor. Eniştesi ise Cevahir'e son derece değer veren, saygı gösteren ve elinden geldiğince her zaman her konuda yardımcı olan bir insandır. O denli saygılıdır ki, mektuplarında 'siz' diye hitap eder Hüseyin Cevahir'e. Bu durum Cevahir'i hep rahatsız eder..."

Fevzi Özkan: "Hüseyin mektup yazdığı zaman teferruatlı yazardı. Bazen beş sayfa olabiliyordu. İçini dökmek, rahatlamak ve özlem gidermek içindi herhalde. Tek kusuru mektuplarına tarih yazmazdı."

Cevahir, Hüseyin Solgun, Ayrıntı Yayınları, Ekim 2020.



Onların uğraşlarının ortaya koydukları ürünler, yapıtlar.

Eğer uykularım kaçırıyorsa geceleri, düşümde mutluluklar görüyorsam tüm insanlar için; sonra bunların düş olduğunu anlayınca yanılgıdan ötürü mutsuzluk duyuyorsam, söyle suçum ne benim. İnsanız biz, bir dilim ekmek için tüm çektiklerimiz anacağım.

Sana biraz kenti anlatayım. En kalabalık semti Beyoğlu, Beyoğlu'nda İstiklâl Caddesi. Her renkten kadınların dar etekleriyle, geniş etekleriyle çiğnediği kaldırım taşları var. Ama onlar taşlıklarından utanıyorlar. O kaldırımlardan kimler geçmez. Neler yoktur ki bu cadde boyundaki vitrinlerde, her şeyin en lüksü, en erişilmezi. Ama her şeyin en acısı en çirkefi. Sefalet görkemini yan yana cüce-dev örneği duruşuna benzer buradaki çelişme. (...) Dİlfuluruz [kız kardeşlerinden biri] yaşlarında bir kız, önlüklü üstelik (öğrenci) iki fırçalı bir boya sandığıyla oturmuş gelenin geçenin papuçlarını boyamak isteğinde. Acımasızdır burada

insanlar. Kızcağızın durumu yürekler acısı. Yarın öbür gün bu kızcağız sübyan evlerine, oradan randevu evlerine, oradan barlara düşecek. Güzelliğini erken yitirecek bu yolda. Ve sokağa itilecek. Fakir kızın bu yola itilişindeki köklü nedenleri bulup çıkarmasak daha niceleri itilecek bu yollara ve doymadan yaşamaya (yaşamak ne güzel şey) mahvolup gidecekler.

Pikap alışına sevindim. Markasını yaz. Hangi plâkların var bilmiyorum. Yalnız bana öyle geliyor ki, Ali'yi Gördüm Ali'yi adlı plâğı almışsındır. Pikap için seni kutlarım. Ben de sana yılın plâğı seçilen *Forget Domani*'yi yollayacağım. Bu ismi yazınca mırıldanıyorum da...

İstanbul'a gelmek istiyorsan bekle, haziran bitsin, öyle gel. Yoksa sen gelince seninle olmak beni sınıfta bırakır. Mayıs'ta da gelme. Ben ders verdiğim çocuklardan birinin babasının yanında yazın çalışacağım. Ağustos tam ideal ay İstanbul için. İmtihanlar bitmiş, sıcaklar bastırmış, deniz çıkılacak gibi değil. Bekle ve ağustosta gel. Buzlu bira ve tuzlu cips. İçtikçe susarsın, susadıkça içersin.

Mektubuma hiç alışılmamış bir tümceyle girmek istiyorum. Paralı olmak batıyor bana. Düpedüz böyle iğne batar gibi batıyor. Tedirgin ediyor beni her gün tok gezmem. Meğer tüm mutsuzluk mutsuzluğu (ki olumsuzun olumsuzluğu olumlu olur) bana parasızlıktan, açlıktan geliyormuş. Sana önce bir haber verip başlayayım betimlerime. Ben ders vererek ayda 325 TL. para kazanıyorum. Bu benim ilk olarak emeğimin karşılığında (karşılığı olmasa bile) göznuru, alinteri dökerek kazandığım paradır. Artık büyük bir ağırlıktan kurtulmuş oluyorum. Bundan böyle kimseye yük olmayacağım. İktisadi özgürlüğün tatlılığını

Önde zeytin ağaçları – Arkada yar – Sene 1965 – Mevsim sonbahar. Tarih, ya da zaman hiç te önemsenecek kavramlar değil. Günler, aylar. Avunmak için insanın yarattığı nesneler. Hiç değişiklik de yok. Güneş doğar ve batar. Biteviye sürüp gider. Önemi yok Fevziciğim. Varsın şikâyet etsinler. Balçıkla güneş sıvanmaz.

Bu kent öylesine rezil, öylesine kahrolası bir kent ki... Burada gerçek anlamda dost, sevdiklerini katıksız seven, inandıklarına hilesiz inanan insan pek az. Burada "dostluk kabzasına iki düşman elin sarıldığı hançere benzer". Benim insan eli değmemiş bir kaya olma özlemim, tutkum bundan. Ama ne yazık ki eğitim beni aldı. Yedi ve yemekte. Şimdi istesem de bizim köyden herhangi biri olamam. Kalamam da uzun süre köyceğizimde. Gerçek birtakım değerler bağlamış beni bu kahrolası geberesi iklime. Gerçek değerden kastım insanlar değil.

ilk kez duyuyorum damaklarımda ölesiye. Artık mektuplarda olsa bile ezile büzüle para isteme sıkıntısına katlanmayacağım.

Bumektubuni içeriğini açıklık kaplamayacağına göre sana kişi mutluluğundan ve yabancılaşmaktan bahsetmek istiyorum. Ne değin ağır bir yükün altına girdiğimi pekâlâ biliyorum. Önce mutluluğun tanımını vermek gerekiyor. Ama ben bunu yapamıyacağım kanısındayım. Bazı sözcükler vardır ki, kapsadıkları anlamı sözlüklerle açıklamak olanaksız oluyor. Biz böyle kavramları anlatamayız, ama anlarız, daha doğrusu duyarız. Mutluluğu da ben anlatamam. Gücüm yetmez onu sana tanımlamaya. Ama sen ki doston, bilirsin acıları, tatlıları; anlarsın beni. Mutluluğu da anlamalısın. Kanımca anlıyorsun.

Mutluluk insan eli değmemiş bir kayadır köyceğizde ya da güzel kadınların öldüresiye çiğnedikleri bir kaldırım taşıdır kentin alabildiğine kalabalık, üstüne kirli yağmurlar yağın bir bulvarında. Oysa biz insanız. Taş olma olanağını çoktan yitirdik.

(...) Eğer taş olma ya da varolmama nedenini araştırıp sonunda çıkmazlara sürüklenirsek egzistansiyalist olmuş olacağız. Yerimiz J.P. Sartre amcanın yanındır. Ve işte kardeşim günümüzün aktüel konusu ya da çağımızın aktüel türevi olan “yabancılaşma”ya girmiş bulunuyoruz.

(...) Siz belki benim felsefe yaptığımı, bilgiçlik tasladığımı sanacaksınız... Ben

çağımızı ve dolayısıyla kendimi anlatıyorum sana.

(...) Bu yabancılaşma dediğim menem şey bugün tüm acun uluslarını baştan sonuna dek alimiyle, zanaatçısıyla, entelektüeliyle ve felsefecisiyle saran onulmaz bir illet, bir hastalıktır. Biz burada S. Hilav, C. Çapan, E. Cansever, M. Eloğlu'yla durmadan bunu tartışıyoruz. Ve şüphesiz içimizde bu soruna en yakın kişi Selâhattin Hilav'dır. Şunu da belirtiyim ki münakaşalarımız onu bile yanılgıya düşürüyor.

Günümüzün bu aktüel sorununa doğru çözüm yolunu Marksist eleştirmenler bulmuş sayılır. Yalnız onların da henüz çözümleyemedikleri sürüyle yanı yatmakta bir hasta gibi önlerinde.

Sana burada büyük halk ozanı İhsani'nin dört dizesini yazıyorum. Bir şey söyleyeyim mi? Pir Sultan Abdal'dan sonra gelmiş en büyük başkaldırmacı ozan İhsani'dir. Vercors'un ünlü bir özdeyişi vardı. “İnsan başkaldırdığı müddetçe insan olmaya başladı.” Bu yönden beğenirim büyük İhsani'yi. *Sorumluyum ben çağımdan / Düz ovamdan dik dağımdan / Sömürgeci toprağımdan / Sürene deki yazacağım.*

Sizden ayrı olmak beni üzüyorsa da sırf inançlarım yüzünden böyle olduğu için üzüntüm hafifliyor. Kof bir ağaç gibi değilim. İçim boş değil. Yaşadığımı, hem de kıyasıya yaşadığımı hissediyorum. (...) Yaşadığımın farkına bu son bir yılda daha bilinçli vardım.



Hüseyin Cevahir omuzlarda, Arkadaş Z. Özger önde sağda

Aşkla Sana

alnını
dağ ateşiyle ısıtan
yüzünü
kanla yıkayan dostum
senin
uyurken dudağında gülümseyen bordo gül
benim kalbimi harmanlayan isyan olsun
şimdi dingin gövdede
uğultuyla büyüyen sessizlik
birgün benim elimde
patlamaya sabırsız mazver olsun

başını omzuma yasla
göğsümde taşıyayım seni
gövdem gövdeneye can olsun

söyle bana ey
ölümün açıklayıcı pervanesi
hangi yavru tek başına yığittir
hangi yangın bir başına söndürülür
ah herkes susuyor
hiçkimse bilmiyor içimin yangınını
ah herkes mi susuyor
kalbimi kalbine bağladım dostum
ah herkes mi susuyor
kalbi kalbimize benzeyen dostlar
bir çarmıh gibi bırakıyorken kendini dünyaya
hayatın ateş renkli kelekleri
bir bir tutuluyorken korkunç koleksiyonlar için
ah herkes mi susuyor

bağırısam içimdeki dehşeti
hırsızın deler mi toprağı
beni
acıyla onduran
dostumu
aşkla vurduran hayat
sana
yaşananla harlanan bağrımın sevdasını akıttım
dünyanın yeni baharına
çatlarken kadim güneş
bağrım delinirken fidanların kanyıla
anamin doğurgan karnıdır diye
sevgilimin sütlenecek göğsüdür diye
dostumun üretken gülüdür diye
sana bağlandım
sana sarıldım

beni umutsuz koma
tarihle avutma beni
çünkü aşkla sınanmışım sana
sana yangınla, suyla, ateşle
ölümle, yaprakla, şiirle sınanmışım
ey yaşarken kanayan acı
şimşekli gök, tufan, kan fırtınası
uçurum kıyısında hızla büyüyen ot
yapraksız bir ölümün anısı için
körpecik kuzuların derisi için
beni tarihle avutma
umutsuz koma beni

akıtsam deliren sevdami
köpürür mü hayatı besleyen su
ey benim
yedi başlı kartalım
her başını
bir dağ başlangıcında koyanım
senin
böyle diri bir akarsu gibi kıvrılan gövdendir
bizim aşkımızı solduranların korkusu
çünkü elbette bir su
kendi akacağı toprağın sertliğini bilir
ve suyun gövdesiyle yırtılınca toprak
artık ırmak mı ne denir
işte devrim
ona benzer bir akışın hızına denir

yarın ne olur bilirim ben
bahar gelir, otlar büyür
ölüm de yapraklanır
bir dağ bulur uzun uzun bakarım
bir çam ağacı gölgesi
güzel kokular veren
bir damla güneş görünce
sana da gülümseyeceğim yarın

şimdi senin uzanıp yattığın otlarda
yarın yeni bir yeşillik büyüyecek

Arkadaş Z. Özger

Arkadaş Z. Özger'in Hüseyin Cevahir için Kasım 1972'de yazdığı, *Yansıma* dergisinin Temmuz 1973 tarihli 19. sayısında ilk kez yayınlanan şiiri.

Üç Alman: İkisi Alman, biri Yahudi

Düşünce tarihinde silinmez izler bırakan üç ismin, Hannah Arendt, Martin Heidegger, Karl Jaspers'in birbirleriyle çetrefil ilişkisi sayısız kitaba, makaleye konu oldu. Yusuf Örnek'in *Mektuplardaki Felsefe*'sinin ayırt edici özelliği, kitabın adının imlediği üzere, bu üç düşünürün aralarındaki yazışmalara odaklanması ve hem söz konusu tarihi kişiliklerin felsefelerini hem felsefenin temel sorularını o metinler vasıtasıyla mercek altına alması. Önce *Mektuplardaki Felsefe*'nin önümüze koyduğu sorunsalı irdeliyoruz, ardından Yusuf Örnek'e bağlanıyoruz...

ŞÜKRÜ ARGİN

Yıllar önce, Paris'te doktora yapan bir arkadaşım, Türkiye ziyaretlerinden birinde, bir dost meclisinde, oradaki gündelik hayatından bahsederken, üst katında oturan komşularıyla inişli çıkışlı, kavgalı gürültülü ilişkisine değinmiş ve bize onları tanıtırken şöyle bir ifade kullanmıştı: "Üst katında üç Türk oturuyor. İkisi Türk, biri Kürt."

İfadenin tuhaflığı –ilginçtir– masadaki sadece bir-iki kişinin dikkatini çekmişti. Bir dil sürçmesi mi bu? Pek değil. Bir mantık hatası mı? Pek değil. Fakat her halükârda ancak Türkiyeliyseniz ve elbette aynı zamanda bir Türk iseniz fark edemeyebileceğiniz bir tuhaftır bu. İlk başta gayet masum, fakat her an meşum bir beylik lafın –bir klişenin, daha da kötüsü bir "miri kelâmı"nın– emaresine dönüşebilecek türden bir kanıksama halinin ifadesi...

Yusuf Örnek'le *Mektuplardaki Felsefe* adlı kitabı [Bu metin ve söyleşide referans verilmeyen tüm sayfa numaraları bu kitaba aittir] hakkında yaptığımız söyleşiye bir çerçeve olarak kaleme aldığım bu yazının başlığını işte bu kişisel anekdot refakatinde belirledim.

Evet, üç Alman: Karl Jaspers, Martin Heidegger ve Hannah Arendt. Çağdaş düşünce hayatına damgasını vurmuş üç önemli düşünür. Üçü de esasen Alman kültürü ve dili dairesinde doğup şekillenmiş entelektüel kişilikler. Aralarındaki dostluğun ilk adımları 1920'lerde atılmış. Fakat 1930'lar ve 1940'larda II. Dünya Savaşı ve elbette, bilhassa Almanya'da Nazilerin yükselişi ile birlikte yaşanan felaketlerin sert, acımasız sınavına maruz kalmış bir dostluk bu.

"Almanlığın" dört hali

Bir kültürel nosyon olarak Almanlığın Naziler eliyle boğulup bir "arî ırk" cenderesine

sokulduğu bu felaket yılları içinde doğal olarak bu "Üç Alman", biri Nazilerle bir dönem de olsa işbirliği yapmış tam bir Alman (Heidegger) ile eşi Yahudi olan bambaşka bir Alman (Jaspers) ve bir Yahudiye (Arendt) dönüşmüştür. Arendt, zaten "Yahudi olma"nın hayatının su götürmez gerçeklerinden biri olduğunun çocukluğundan beri farkındadır ve bunu değiştirmek gibi bir arzu da taşımamıştır hiçbir zaman.

1930'lar civarında bu meseleyi Jaspers ile tartıştığını da anımsar: "Şöyle demişti bana: 'Elbette sen bir Almansın!' Ben şöyle karşılık verdim: 'Alman olmadığımı herkes rahatlıkla

Arendt kendisini ne Alman ne de Yahudi olarak

görmek ister: "Hayatımda hiçbir halka ya da kolektif gruba 'sevdalanmadım'. İnandığım biricik sevgi kişilere duyduğum sevgidir."
Fakat, şunu da söyler: "Eğer kişi Yahudi olarak saldırıya maruz kalıyorsa, kendisini Yahudi olarak savunmalıdır. Alman ya da dünya vatandaşı ya da İnsan Hakları savunucusu olarak değil."

görebilir!" (Arendt 2014: 44, 46). Herkes değilse de bir kısım –epeyce önemli bir kısım– Alman görmüştür de!

Elbette Arendt kendisini aslında ne Alman ne de Yahudi olarak görmek ister: "Hayatımda hiçbir halka ya da kolektif gruba –bu ister Alman halkı olsun ister Fransız ister Amerikan ister işçi sınıfı ya da herhangi bir sınıf– 'sevdalanmadım'. Gerçekte ben sadece dostları-

mı seviyorum, ve benim bildiğim ve inandığım biricik sevgi, kişilere duyduğum sevgidir."

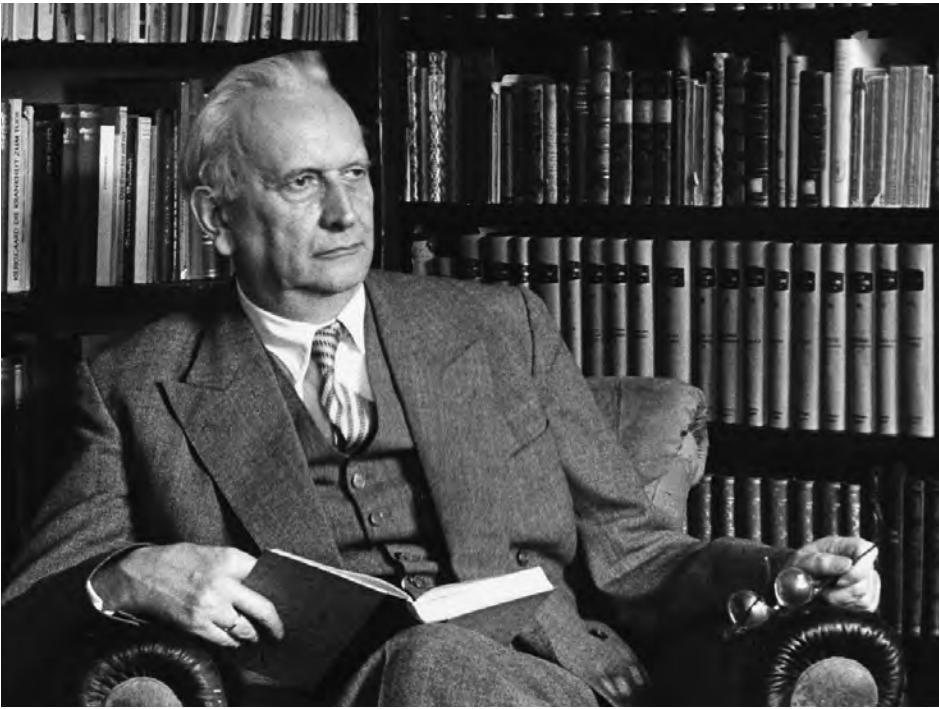
Fakat, hiçbir çelişki hissi yaratmadan şunu da söyler: "Eğer kişi Yahudi olarak saldırıya maruz kalıyorsa, kendisini Yahudi olarak savunmalıdır. Alman ya da dünya vatandaşı ya da İnsan Hakları savunucusu (ya da her neyse) olarak değil." (Arendt 2014: 51, 57)

Daha sonraki yıllarda, hem İsrail devleti karşısında sergilediği eleştirel tavır –Jaspers bu konuda Arendt'ten daha "Yahudi"dir– hem de Adolf Eichmann'ın Kudüs'teki yargılanması üzerine kaleme aldığı raporun –ki daha sonra *Kötülüğün Sıradanlığı* başlığıyla kitaplaştırılmıştır– eleştirel tutumu, onun ne zaman bir Alman, ne zaman bir Yahudi, ne zaman bir insan ya da İnsan Hakları savunucusu olarak söz alacağını ve eyleyeceğini gayet iyi bildiğini gösterir.

Karl Jaspers'e gelince, onun "bambaşka Alman"lığı elbette sevgili eşi Gertrud Mayer'in aslen bir Yahudi olması ve bu sebeple kendilerini her an tehdit altında hissetmeleriyle ilgisiz olmasa da, elbette tamamen buna indirgenemeyecek bir şeydir. O daha çok Nazilerin boğduğu kültürel Almanlık nosyonuna, hatta bunun da ötesinde, asıl vatani olarak gördüğü evrensel *humanitas*'a bağlı görür kendisini.

1952'de –yani Nazi-sonrası dönemde– bile, Arendt'e yazdığı bir mektupta, kendisini "siyasal anlamda" bir Alman olarak görmediğini söyler ve ekler: "Pasaporta göre evet –o da hoşnutsuz bir şekilde." (s. 28) Bu, insanın aklına ister istemez Jean Améry'nin yürek burkan "İnsan Yurda Ne Kadar İhtiyaç Duyar?" başlıklı denemesinde işaret ettiği şu cebinde özenle taşıdığı pasaportun verdiği güven hissinin refakatinde, "yurdunu dünyayla takas eden" modern insanı getiriyor. (Améry 2015: 80)

Jaspers'in durumu buna da indirgenemez elbette. Zira o ve sevgili eşi, Almanlık ile



Hannah Arendt (üstte solda), Karl Jaspers (solda) ve Martin Heidegger

aralarına örtük bir güven değil, tam tersine açık bir tehdit hissiyle mesafe koymuşlardır. Aynı zamanda bir hekim olan Jaspers'in, Almanya'da o sıralarda, gerekli olduğunda önce eşine, sonra kendine vereceği zehir kapsülleriyle yaşadığını unutmayalım. Fakat Améry'yi de unutmayalım. Çünkü o da, Almanya'ya hiçbir Almanın bakamayacağı bir yerden bakan çok daha bambaşka bir Yahudi ve Almandır. Bu sebeple, onun bakışına geri döneceğiz, fakat şimdi bu ikisi Alman, biri Yahudi üç Alman arasındaki dostluk ilişkisine biraz daha yakından bakalım.

Üç boyutlu dostluk

Öncelikle altını çizelim ki bu –her şeye rağmen– şu ya da bu şekilde, şu ya da bu ölçüde 1960'lar ile 1970'lere dek uzanmayı başarmış görece istikrarlı bir dostluktur. Üç boyutlu bir dostluk ilişkisi olarak da görülebilir: Bir öğrencinin (Arendt) hocaları (Jaspers ve Heidegger) ile –alâkalı fakat– farklı ve sürekli ilişkisi ve de bu iki hocanın kendi aralarındaki inişli çıkışlı, kesintili dostluk ilişkisi.

Odağında Arendt'in yer aldığı ilişkiler

için şu söylenebilir sanırım: Bir usta-çırak bağının (Jaspers-Arendt) zamanla iki düşünür arasında tedricen şekillenen sıkı bir dostluğa evrilmiş görece sakin bir ilişki ve de bir hoca-öğrenci bağının (Heidegger-Arendt) bir aşk ilişkisinin şiddetine maruz kaldığı ve belki tam da bu sebeple, ilkinde göre çok daha dalgalı, çalkantılı bir hal alan bambaşka bir ilişki.

Jaspers ile Heidegger arasında cereyan eden üçüncü ilişki ise “dostluk” denen halin özel ve kamusal vechelerinin bir arada sınıandığı olağanüstü bir durumun örneği olarak görülebilir.

Bir dostluğun aşka dönüşme ihtimali, elbette bir aşkın dostluğa dönüşme ihtimalinden yüksektir. Çünkü dostluğun gönlü geniştir; bu sebeple yükselmeye, genişlemeye ve yoğunlaşmaya açıktır. Buna karşılık, aşkın gözü -doğası gereği- kördür ve bu yüzden, asla kendinden başka bir birliktelik haline gönül indiremez. Elbette burada aşkın kusurlarına işaret edip dostluğu yüceltmek gibi bir niyetim yok. Asıl söylemek istediğim şey, dostluğun ve aşkın her birinin kendine

özgü kusurlara ve erdemlere sahip insanı birliktelik halleri olmalarıdır.

Şöyle açabiliriz: Jaspers-Arendt-Heidegger arasındaki dostluk ilişkilerinde bağlayıcı olan “Ve” –Heidegger'in söylemiş olduğu gibi– Arendt ise, tereddüt ve duraklama emaresi ya da ifadesi olarak görülebilecek “Ama”nın da Heidegger olduğu söylenebilir. İlişkilerin duraklaması, hatta kesilmesi büyük ölçüde Heidegger'in 1930'lardaki müphem politik angajmanı ile alâkalıdır.

Bilindiği gibi, Heidegger 1933 Nisan'ında Kara Ormanlar'daki kulübesinden ayrılıp Freiburg Üniversitesi'nin rektörü olmuş, aynı yılın Mayıs ayında Nazi Partisi'ne katılmış ve bu konumunu müteakip nisana dek sürdürmüştür. İşte bu esnada, Heidegger –yeni Freiburg rektörü olarak– Heidelberg'e gelir ve öğrencilere Nazilerin üniversiteye dair planları hakkında bir konuşma yapar. Jaspers, elleri cebinde kaşları çatık biçimde ön sırada oturmaktadır.

“Çocuk gibi”lik

Daha sonra Jaspers'lerin evine döndüklerinde Jaspers Heidegger'i konuşturmaya çalışır; dostunun Yahudi meselesi üzerine Naziler ile hemfikir olamayacağını kendisinden işitmek ister. Aralarında şöyle bir diyalog geçer:

Heidegger: *Fakat tehlikeli bir uluslararası Yahudi ağı var.*

Jaspers: *Adolf Hitler gibi böylesine kültürsüz bir insan nasıl olur da Almanya'yı*

yönetebilir ki?

Heidegger: *Kültür dert değil! Sırf onun şu harikulâde ellerine bak.* (Lilla 2001: 24)

Heidegger, bekleneneği gibi, Jaspers'le-rin evinden o gün erkenden ayrılmış ve eski dostunu bir daha hiç görmemiştir. Jaspers şaşkına dönmüştür, fakat *Felsefi Otobiyogra-fi*'sinde dostunun "raydan çıkması"nı önle-yemediği için kendisini suçlar. 1950 yılında dahi Jaspers, Heidegger'in bu talihsiz politik angajmanının onun "çocuk gibi"liğine bağlar, ki Heidegger de bu nitelemeyi duraksama-dan benimseyecektir. (s. 119)

İlginçtir, başka bir Alman, Sebastian Haf-fner, 1914-1933 yılları arasına dair hatırladığı gündelik hayat deneyimlerinden hareketle kaleme aldığı *Bir Alman'ın Hikâyesi* adlı mü-kemmel kitabında, çocuksu yetişkinlerin değil, bizatihi çocukların ve yeniyetmelerin Nazi Almanyası'nın kuruluşundaki farkın-da olmadan üstlendikleri role işaret etmiş ve "tepkileri açısından" "kitlelerin ruhu ile çocuk ruhu" arasındaki benzerliğe dikkat çekmişti:

"... fikirlerin kitleleri harekete geçirebilecek tarihsel güçlere dönüşebilmeleri için önce bir çocuğun kavrama kabiliyetinin sınırına kadar basitleştirilmeleri gerekir." (Haffner 2018: 23) Haffner bizatihi çocukluğun masumiyetini sorgularken, görünen o ki Jaspers dostunun masumiyetini onun "çocuksuluğu"nda bul-mak ister gibidir.

Dostluk-aşk meselesi

Evet, Mark Lilla'nın da işaret etmiş olduğu gibi, Jaspers Heidegger'in bir dostuydu ve Arendt de bir âşığı olmuştu, fakat her ikisi de onu –tek başına hakiki felsefi düşünmeyi canlandırmış olduğuna inandıkları– bir dü-şünür olarak da takdir etmişti. Ancak daha sonra, kendilerine onun politik hükmünün sadece bir karakter zaafının emaresi mi ol-duğunu, yoksa Arendt'in sonradan "tutkulu düşünce" dediği şeyin taşlarını döşediği ka-çınılmaz bir sonuç olarak mı görülmesi ge-rektiğini sordular.

Eğer ikincisi doğru ise, bu onların ona bir düşünür olarak entelektüel/erotik bağlan-malarının lekelenmiş olduğu anlamına ge-lir mi? Onlar sadece Heidegger hakkında mı yanlışlardır, yoksa aynı zamanda bizatihi onun felsefesi ve bunun politik gerçeklik ile ilişkisi hakkında da yanlış mıdır? (Lilla 2001: 25)

Hem Jaspers'in hem de Arendt'in metin-lerinden, onların zaman içinde Heidegger'in düşünceleri hakkında giderek daha eleştirel tutum takındıklarına dair kanıtlar bulunabi-lir, bulunmuştur da. Fakat burada sorulması gereken asıl önemli soru sanırım şudur: On-lar buna rağmen niçin Heidegger'le ilişkile-rini asla tamamen koparmamışlardır?

"Tamamen" diyorum, çünkü kısmî kop-

malar olmuştur elbette. Aynı şekilde, Jaspers fiziken Heidegger'den kopmuş olmakla bir-likte, manen alâkasını sürdürmüş, Arendt ise zaman zaman Jaspers'i şaşırtacak, hatta belki de kızdıracak şekilde Heidegger'le iliş-kisini hem fiziken hem de manen sürdürme-yi tercih etmiştir, ki bu durum bizi yeniden şu dostluk-aşk meselesine getiriyor.

Yusuf Örnek'in, kitabının farklı sayfa-larında bu mektuplaşmalara dair dile ge-tirdiği üç saptama üzerinden ilerleyelim. Bunlardan biri, bu üç kişi arasındaki dost-luğun sürekliliğini vurgular: "*Mektupların bize gösterdiğine göre bütün karmaşa ve olan bitene rağmen gençlik yıllarında oluşan kişisel yakınlık kısmen aynı kalır. Felsefi düşüncelerindeki farklılıklar onları hasım haline getirir, ama kişiler birbirlerine sonuna kadar saygı du-yar.*" (s. 126)

İkincisi, Arendt'in iki hocası ile ilişkile-rinin farklı doğasına işaret eder: "*Kesin olan,*

Arendt'i Heidegger'e bağlayan Eros daha kişisel görünür. Buna karşılık Jaspers'i Heidegger'e bağlayan Eros, kişisel bağ (dostluk) ile kamusal sorumluluk arasında çarmıha gerilmiş gibidir.

Arendt'in Heidegger'e sevgiyle, Jaspers'eyse sevgi, saygı ve güven duygusuyla bağlı kaldı-ğıdır." (s. 158) Nihayet üçüncü saptama da, Arendt ile Jaspers'in Heidegger karşısında sergiledikleri tutumların farklılığının altını çizer: "... açıkça görülüyor ki, Arendt Heideg-ger'i affetmeyi seçmiştir. Oysa Karl Jaspers için Heidegger'in itirafları yeterli olmaz ve onu hiçbir zaman affetmeyecektir." (s. 69)

"Liebe" ya da "love"ın dört anlamı

Öncelikle, ikinci saptamadaki, Arendt'in Heidegger'e duyduğu çıplak "sevgi" ile Jaspers'e duyduğu "saygı ve güven"le sarmalanmış "sevgi" arasındaki farka dikkat edelim. Ir-ving Singer, Freud'un teorisinde "liebe" ya da "love" sözcüğünün dört farklı anlama işaret eden müphem bir kavram olduğunu söyler ve herhangi bir hiyerarşik nizama sokmaksızın bunları şöyle sıralar:

"(1) Cinsellik ve şefkat ergimesi olarak aşk; (2) hem ket vurulmuş hem de ket vurul-mamış libidinal enerji olarak aşk; (3) bireyleri bir diğerine bağlayan ve nihayetinde insan-lığı birleştiren yaşam dürtüsü ya da güdüsü olan Eros olarak aşk ve (4) Eros'un –kendi-sinden ayırt edilemez olan– 'insanın doğal saldırganlık güdüsüyle [ölüm dürtüsüyle] karışımı ve dinamik iç içe geçişi olarak aşk.'" (Singer 1987: 100)

Söz konusu kelimenin müphemliği –

şüphesiz– dört farklı kavrama işaret ediyor oluşundan değil, asıl hem Freud'un teorisin-de hem de gerçek hayat pratiğinde –analitik olarak ayırt edilmesi mümkün olan– bu dört kavramın her birini içeriyor olmasından, hatta bunları asla ayırt edilemeyecek biçim-de birbirine bulaştırıyor olmasından kay-naklanır.

Fakat biz yine de –elbette analitik amaç-larla– Arendt'in Heidegger'e duyduğu sev-ginin birinci anlamda aşkla, Jaspers'e duy-duğu sevginin ise üçüncü anlamda aşkla alâkalı olduğunu söyleyebiliriz. Elbette Jas-pers'in Heidegger'e duyduğu sevgi –varlığı ya da yokluğu, kesinliği ya da tereddütleri çerçevesinde– ancak üçüncü mânâda aşkla ilişkilendirilebilir görünüyor. Heidegger'in Arendt'e (ve de Jaspers'e) ne tür bir aşkla bağlandığı meselesini bir kenara bırakalım, fakat Arendt'in Heidegger'e duyduğu aş-kın küllerinin zaman içinde iyice soğuyup üçüncü türden aşkın renklerine büründüğü-nü söylemek de mümkündür sanırım.

Ancak, sevginin hedefi Heidegger oldu-ğunda, bu üçüncü tür aşk da kendi içinde ça-tallanır: Arendt'i Heidegger'e bağlayan Eros, daha kişisel (başka bir deyişle, genel mânâda "insanlık"la değil de, özel mânâda, belirli bir insanla alâkalı) görünür. Buna karşılık Jas-pers'i Heidegger'e bağlayan Eros, kişisel bağ (dostluk) ile kamusal sorumluluk arasında çarmıha gerilmiş gibidir.

Karl Jaspers'in duruşu ilk bakışta gayet nettir. O, 1933'te tiranlığın gelişini selam-layan Martin Heidegger ve diğer Alman dü-şünürler hakkında şunu yazmıştı: "*Onlarla arama mesafe koymama rağmen bu insanlara yakınlık hissediyorum –farklı türden yakınlık-lar elbette, çünkü onlar birbirlerinden öylesine farklılar ki... Fakat bu yakınlık asla aşka (sev-giye) evrilmedi. Sanki onlara, zihinlerinin yü-celiğini daha iyi güçlerin hizmetine koşmaları için yalvarmak istiyordum. Zihinlerin yüceliği sadece bizatihi onun içinde işleyen kudret soylu bir karaktere sahip olduğunda bir aşk (sevgi) nesnesi haline gelir.*" (Lilla 2001: xiii)

Fakat onun ölümünden sonra masasın-da bulunan, 1928'den 1964 civarlarına dek uzanan Heidegger üzerine aldığı notlar hay-ret/hayranlık ifadeleri ("o başka hiç kimsenin görmediği şeyi fark etmiş gibidir"), hayal kırık-lığı hisleri ("iletişimsiz, dünyasız, tanrısız") ve bağlılık/sadakat ilanları ("yaşayan diğer filozofların hiçbirisi ilgimi çekmiyor") arasında salınır.

Hatta Jaspers şöyle bir rüyasını da kay-deder: Heidegger'in eleştirmenleri ile gergin bir sohbete girdiği esnada, dostu [Heideg-ger] birdenbire ortaya çıkıp ona yaklaşmış ve son derece samimi bir şekilde du (sen) zamiriyle hitap etmiştir. Sonra bu iki dost, birlikte çekip gitmişlerdir, kendi başlarına. (Lilla 2001: 11)

Yası tutulan “kamusal insan”

Özetle söylemek istediğim şu: Öyle görünüyorduk ki, Yusuf Örneğin ilk saptaması, yani bu üç düşünür arasındaki kişisel dostluk bağının –her şeye rağmen– baki olduğu tespiti doğrudur. Dolayısıyla, Arendt’in Heidegger’i affedişi de Jaspers’in onu hiçbir zaman affetmeye gönül indiremeyişi de esasen ona karşı duydukları dostluk hissinden kaynaklanır, diyebiliriz.

Jaspers, dostunun sadece –kelimenin her iki anlamıyla da– “kendisi” karşında değil, kamusal olarak aklanmasını ister. Arendt ise, 1967’de Frankfurt Üniversitesi’nde Walter Benjamin üzerine verdiği konferansa beklenmedik bir şekilde katılan Heidegger’i –konuşmasını ona ithaf ederek– orada, tam da kamusal alanda selamlar. Böylece birçok kişinin özenle uzak durduğu Heidegger’i kamusal olarak “tanıdığını” ilan eder, ki bu şüphesiz ancak aşkla açıklanabilecek bir cesaret örneğidir.

Kimileri burada aşkın körlüğünün açık bir örneğini gördüklerini söyleyebilir, fakat ben –şahsen– aksine, tam da aşkın erdemi-ni gördüğümüzü düşünüyorum. Jaspers’in uzak duruşunu andıran ya da en azından bu duruşla hemen hemen aynı sebepten kay-naklanan bir yakınlıktır bu.

Bu üç düşünür arasındaki mektuplaş-malardan, daha doğru bir ifadeyle, Yusuf Örneğin bu kitabında bizim için seçip ayırdığı mektuplardan öyle anlaşılıyor ki, Karl Jaspers tam da Richard Sennett’in yasını tuttuğu “kamusal insan”ın ete kemiğe –ruha– bürünmüş örneklerinden biridir. Deyiş yerindeyse, tam bir “beyefendi”... Kamusal olan ile özel olan arasındaki sınıra dikkat ve rikkatle yaklaşan ve bu sınırı ihlâl etmemeye bilhassa özen gösteren –artık yok olma eşiğinde olduğunu söyleyebileceğimiz– bir medeni insan örneği...

Arendt’in, Heidegger söz konusu olduğunda, böyle soğukkanlı bir tavır sergilemesini bekleyemeyiz elbette. Dolayısıyla, onun Heidegger’i affedişinde, ona duyduğu aşkın ya da sevginin etkisini aramak abesle iştigal olarak görülmeyebilir. Fakat yine de dikkatli olmak, onunla Heidegger arasında geçen ilişkinin mahremiyetini ihlâl etmemeye özen göstermek de kıymetlidir. Tam da “kamusal olan”ın selameti sebebiyle...

Arendt bu bakımdan elbette Jaspers denli soğukkanlı değildir. Fakat kendisini tamamen aşkına kaptırmış da değildir.

İlginçtir; elbette Yusuf Örneğin bu kitabında şahit olduğumuz kadarıyla, bu üç düşünür arasındaki mektuplaşmalarda bütün mahremiyetle karşımızda cırlıçıplak kalan tek kişi Heidegger’dir. Jaspers karşımıza da ima kamusal alana uygun kıyafetler içinde, derli toplu biçimde çıkar. Oysa Heidegger’in kusurlarını, defolarını da görebiliriz, çünkü

özel alandan kamusal alana –çoğu durumda– tedbirsiz, deyiş yerindeyse “destursuz” biçimde geçer.

Bu bakımdan, hakikaten “çocuk gibi”dir. Çeşitli durumlarda sergilediği “ikiyüzlülük” hallerine şahit oluruz örneğin, ki burada örneklerini vermeye kalkmayacağım. Arendt’e gelince, onun bu bakımdan Jaspers’e yakın olduğunu söyleyebiliriz. Zira o, Heidegger’le arasındaki mahrem aşk ilişkisine rağmen, özel ile kamusal arasındaki ayrımın öneminin sadece farkında olan biri değil, aynı zamanda bu ayrımın özenli bir savunucusudur da.

“Bir Aşkın Otopsis”

Görebildiğim kadarıyla, kitapta tek bir yerde Arendt’in mahrem bir sırrını alenî kıldığına şahit oluruz. En önemli ve en çok önemse-

Améry, Arendt’in “kötülüğün sıradanlığı”na dair kitabını hedef alarak şunları söyler: “... ‘kötülüğün sıradanlığı’ diye bir şey yoktur ve Eichmann kitabında bunu yazan Arendt, o insanlık düşmanını sadece kulaktan dolma bilgilerle tanımış, onu yalnızca cam kafesin ardında görmüştür.”

diği kitaplarından birini, yani *İnsanlık Durumu*’nu (Arendt 1994) Heidegger’e göndermiş, fakat –bizim Tanpınar’ın dediği gibi– bir “sükût suikasti” ile karşılaşmıştır. Dolayısıyla, Jaspers’e şunları yazar:

“Biliyorum ki, isminin kamuoyunda görünmesi, kitap yazarı olmam falan onun için dayanılmaz bir şey. Hayatım boyunca onu hep kandırdım, sanki bunları hiç yapmamışım gibi, üçe kadar dahi sayamıyormuş gibi yaptım, yapabiliyorsam da onun eserlerini yorumlama konusunda yapıyormuşum gibi; benim bazen üçe, bazen de dörde kadar sayabildiğim ortaya çıktığında da bu onun için çok uygundu. Şimdi artık bu kandırmaca canımı sıkırmaya başlayınca burnumun üstüne darbeyi yedim. Bir an için çok kızgındım, ama artık değilim. Bir şekilde bunu hak ettiğimi düşünüyorum –hem kandırmaca yaptığım için hem de bu oyuna aniden son verdiğim için.” (s. 71)

Elzbieta Ettinger gibi araştırmacılar, bu gibi ifadelerin satır aralarını okuyarak, Arendt’in Heidegger’le ilişkisini marazî bir aşk haline indirgerler. Örneğin Ettinger, bu ilişkiyi zalim bir avcı olarak Heidegger ile mazlum ve masum bir av olarak Arendt arasındaki aşka indirger, ki bu kitap Türkçeye –Pınar Kür tarafından– *Bir Aşkın Anatomisi*

(Ettinger 1996) olarak çevrilmiştir. Oysa “Bir Aşkın Otopsis” dense, yazarının hislerine çok daha iyi “tercüman olunmuş” olurdu.

Yusuf Örneğin de bu satırları –Ettinger denli indirgemeci bir biçimde veya onun gibi “kesip biçici” bir tarzda olmasa da– şu hükümle çerçeveler: “*Hannah Arendt’in sırf bu cümleleri bile Heidegger’le olan ilişkisinin sağlıklı bir özü olduğuna işaret etmektedir.*” (s. 71) Fakat izleyen cümlelerin hükmü, Arendt’i sakınıp Heidegger’i vurur: “*Heidegger Arendt’i ileri yaşlara kadar sanki karşısında hâlâ Marburg’daki genç bir kız öğrenci varmış gibi görmüş olmalıdır. Onun, bağımsızlığını kazanmış, başarılı bir şahsiyet olduğunu ve kendine özgü bir yazar ve filozof olduğunu ka-bullenmekte zorlanmıştı.*” (s. 71)

Kısacası Heidegger hâlâ “çocuk gibi”dir ya da söyle söyleyelim, çoktan geçip gitmiş bir gençlik anısına takılıp kalmış gibidir. Arendt de dahil olmak üzere, onu bu sebeple kim suçlayabilir ya da hangimiz karşısına geçip “ellerini cebine sokup kaşlarını çatabilir” ki?!

Arendt’in yegâne aşkı “Dünya” idi, ki –hiç şüphesiz– onun dilinde bu “kamusallık” denen şeyle eş anlamlıdır. Onun Heidegger’e mi, yoksa onun düşüncesine –hatta felsefesine– mi âşık olduğu meselesi bizi asla ilgilendirmeyecek, ilgilendirmemesi gereken bir meseledir, ki Freud’un aşk teorisinden öğrendiğimiz kadarıyla, bunu öğrenmenin aslında imkânsız bir şey olduğunu da görmüş olmalıyız. Böyle düşünüyorum. Arendt, eğer bu hislerini hocası ve dostu olan Jaspers ile paylaşmışsa, kesindir ki bizden de satırlarının arasını değil, kendisini okumamızı istemiştir. Yani kelimelerine münasip kıyafetlerini giydirip onların bizim karşımıza ancak bu şekilde çıkmalarına izin vermiş olmalıdır. O halde, bugün bize düşen de, onun bu tavrına ve bu tavırla sarf ettiği sözlere, bunların bizden talep ettiği ve –sırf bu sıfatla dahi– hak ettiği kamusal hürmetle karşılık vermektir. Bu sebeple, Arendt’in psikanalizin hem teorisinden hem de tatbikinden pek –hatta hiç– hazzetmediğini bilmeme, iki insan arasında geçen mahrem aşk ilişkisi hakkında konuşmanın bir insanın intiharı hakkında konuşmak denli abes ve habis bir “lakırtı” olduğuna düşünmeme rağmen, kendimi şu genellemeyi ifade etmekten alamıyorum:

Babasız büyümüş Arendt için Heidegger, başlangıçta bu yitik baba figürünün ikamesi olan bir sevgili olmuş olabilir. Fakat daha sonra Arendt, mektuplarda görüldüğü üzere –neredeyse tüm kadın-erkek aşklarında olduğu ve büyük bir ihtimalle de olacağı gibi– Heidegger’i tıpkı bir “oğul” gibi koruyup kollamak durumunda kalmış gibidir. Zira Arendt’in –az önce alıntıladığımız satırları– bir sevgiliye uzatılan arzulu



Adolf Eichmann
yargılanıyor

kollardan ziyade, bir oğula açılan şefkatli bir kucak gibidir.

Şer büyücüsü ve “Varlık ışığı”

Bütün bu dostluk ve/veya aşk meşk “dedikoduları”nı bir kenara bırakırsak, sanırım, bu mektuplaşmaların odağında Heidegger’in nevi şahsına münhasır felsefi kabiliyetinin, kudretinin ve veriminin yattığını görebiliriz.

Bu sebeple, başka bir Almanın (yani Jaspers’in) ya da zoraki bir Yahudi Almanın (yani Arendt’in) değil de, adını daha önce de andığımız bambaşka bir Alman ve Yahudinin (kendine gayet haklı sebeplerle sonradan Fransız havası veren bir ad seçmiş olan Jean Améry’nin) –hiçbir kenarda durmuş Almanın ya da kenarda kalmış Yahudinin bakamayacağı bir yerden– Heidegger’in felsefesine bakışına bakmakta sonsuz fayda var.

Améry, Almanya’ya, hatta Dünya’ya ve Heidegger fikriyatına kendisini bütün bunlardan ayıran dikenli tellerin ardından bakma “lüksüne” nail olmuştu ve daha sonra şunları yazdı:

“Varolan’ın ancak Varlık ışığında görüldüğünü, ama Varolan yüzünden insanın Varlığı unuttuğunu söyleyen Allemani kabilesinin [Kara Ormanlar’ın Allemani bölgesinde doğan filozof Martin Heidegger’e bir gönderme] o kötü büyücüsü, zaman zaman aklımıza düşüyordu belki. Demek varlık; ilginç. Ama kampta Varolan’ın ve Varlık Işığı’nın hiçbir işe

yaramadığı dışarıdakinden daha inandırıcı bir açıklık kazanıyordu. (...) Gerçekliğin, dünyanın başka hiçbir yerinde kamptaki kadar etkileyici bir gücü yoktu; gerçeklik başka hiçbir yerde böylesine umutsuz ve bu denli kof görünmüyordu. Tıpkı sessizce yükselen duvarlardan ve rüzgârda hışırdayan bayraklardan söz eden o

Victor Klemperer, “LTI: Nasyonal Sosyalizmin Dili” için malzeme toplarken karşılaştığı güçlükleri anlatırken şunları yazmıştı: “Kürsüden defalarca zikrettiğim, ama ancak çok sonra, kürsüsüz kaldığımda duygusuna erdiğim hoş bir dize vardır, eski Fransızca. ‘Rüzgâr arkadaşımı sürükleyip götürdü –ve rüzgârlıydı kapımın önü.’”

şiiir gibi, felsefi ifadeler de aşkınlığını yitiriyor ve kısmen nesnel tespitlere, kısmen de can sıkıcı bir gevezeliğe dönüşüyordu. Bir şey ifade ettikleri noktada basmakalıptılar ve basmakalıp olmadıkları yerde de artık hiçbir şey ifade etmiyorlardı.” (Améry 2015: 35)

Heidegger’e yöneltilmiş bundan daha sert bir eleştiri düşünebilir miyiz? Heideg-

ger’i kendi düşüncesi ile yüzleştirmek... Bir “çocuğa” asla yapılamayacak, belki de hiçbir zaman yapılmaması gereken bir şey...

Kötülüğün sıradanlığı” diye bir şey yoktur

Fakat Améry, sadece gönüllü Alman Heidegger’e değil, onun zoraki Yahudi “sevgilisi”ne de “dil uzatır” ve dili hâlâ ilki denli “dikenli”dir. Arendt’in –Jaspers’in de gönülden destek verdiği– şu meşhur “kötülüğün sıradanlığı”na dair raporunu, kitabını hedef alarak şunları söyler: “... ‘kötülüğün sıradanlığı’ diye bir şey yoktur ve Eichmann kitabında bunu yazan Hannah Arendt, o insanlık düşmanını sadece kulaktan dolma bilgilerle tanımış, onu yalnızca cam kafesin ardında görmüştür.” (Améry 2015: 45)

Haksız mı? Elbette değil! Haklı mı? Elbette değil! Zira Arendt, bütün bu yaşananların, “insanlık tarihi”ndeki “anlatılması en güç”, belki de imkânsız “hikâyeler”den biri olduğunun farkındaydı. Fakat –eli mahkûm– anlatıyordu; Améry de anlatmaya mahkûmdu ki, o –elbette– Arendt’ten çok ama çok farklı bir anlamda buna mecburdu.

Her ikisi de –Stanislaw Jerzy Lec’in çok daha sonra işaret etmiş olduğu derin hakikatin– farkındaydı çünkü: “Trajediden kurtulan onun kahramanı olamaz!” Başka bir deyişle, “hikâye etme”, ondan –bir şekilde– yakasını, paçasını kurtaranın işidir. Bu sebeple, Lec’in bu şeytanî aforizması, dışarıdan söz alan

Arendt'in de, içeriden söz alan Améry'nin de diline ket vurur: hele bir susalım! Hakikat –eğer böyle bir şey varsa– kendisini tam da bizim bu sükûtumuzda gösterecektir çünkü.

Zalim bir rüzgâr

Çok daha bambaşka bir Alman, Jaspers'in aksine, karısı "arî ırktan" olan bir Yahudi, Victor Klemperer, *LTI: Nasyonal Sosyalizmin Dili* adlı çalışması için malzeme toplarken karşılaştığı güçlükleri anlatırken şunları yazmıştı:

"Kimilerinin aklına, bu arada makam sahibi olmuş meslektaşlarımın veya eski öğrencilerimin bu sıkıntıyı halletmeme yardım etmiş olabilecekleri gelebilir, öyle ya, kitap ödünç almak için aracı olarak devreye girebilirlerdi. Aman tanrım! Bu cesaret gerektiren bir eylemdi, kendini tehlikeye atmak demekti. Kürsüden defalarca zikrettiğim, ama ancak çok sonra, kürsüsüz kaldığımda duyusuna erdiğim hoş bir dize vardır, eski Fransızca. Bahtsızlığa uğramış bir şair mahzun mahzun 'nice amis que vent emporte, et il ventaint devant ma porte'u düşünür: 'rüzgâr arkadaşımı sürükleyip götürdü – ve rüzgârlıydı kapımın önü'. Ama haksızlık etmek istemem: Sadık ve cesur arkadaşlar buldum, ne var ki aralarında meslektaşlarım veya mesleğimin komşuları bulunmuyordu." (Klemperer 2013: 23)

Arendt, Jaspers ve Heidegger arasındaki mektuplaşmalar, büyük ölçüde böyle şartlar altında, yani böyle bir zalim rüzgâr evlerin önünü, sokakları ve meydanları, kısacası tüm bir kamusal alanı kasıp kavururken gerçekleşmiştir. Üç düşünür de görece güvenli evlere sahipti, fakat biri hariç diğer ikisi –hiç şüphe yok ki– bu soğuk rüzgârı etinde ke miğinde, iliklerinde, hiç değilse ensesinde hissetmiştir.

Kitaba ve yazara dair

Yusuf Örneğin önce *Yarım Yüzyıllık Mektuplaşma: Hannah Arendt-Karl Jaspers-Martin Heidegger* başlığıyla duyurulan, sonra *Mektuplardaki Felsefe: Arendt-Jaspers-Heidegger* adıyla kitaplaştırılan çalışması üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm Arendt-Jaspers ilişkisine ayrılmış ve burada onlar arasındaki mektuplaşmalar, felsefi yaklaşımları arasındaki etkileşimler serimlenmiştir. İkinci bölüm Arendt-Heidegger ilişkisine, üçüncü bölüm ise Jaspers-Heidegger ilişkisine odaklanır ve böylece biz, bu üç önemli çağdaş düşünür arasındaki ilişkilere çeşitli pencerelerden bakma şansına kavuşuruz.

Yusuf Örneğin hakkında aslında fazla söze gerek yok. Zira o, eskilerin "ismiyle müsemma" dedikleri türden bir insandır. Yani kısacası adı üstünde, güzel ve iyi bir kişidir. Fakat onunla hiç ya da çok az karşılaşmış olabilecek okurlar için şahsi hikâyesini kısaca şöy-

le anlatabiliriz: 1977'de Hacettepe Üniversitesi Sosyoloji ve İdare Bölümü'nden mezun olduktan sonra felsefe öğrenimi amacıyla Almanya'ya gitmiştir. Mainz'daki Johannes Gutenberg Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde doktorasını tamamlayarak yurda dönmüş ve Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde yardımcı doçent olarak çalışmış, 1987'de doçent olduğu yıl üniversiteden ayrılıp ticaret hayatına atılmıştır.

Fakat 1987-2007 arasında turizm alanında ticaretle uğraşırken asla felsefeden uzaklaşmamış, hem telif hem de tercüme makaleler, kitaplar yazmaya devam etmiş, aynı zamanda çeşitli üniversitelerde yarı-zamanlı felsefe dersleri vermiştir. Halen Antalya Bilim Üniversitesi Hukuk Fakültesi'n-

Lilla Platon'dan almamız gereken kritik dersin şu olduğunu söyler: "Felsefe kendi İdealar bilgisine, insanların tutkularının ve cehaletinin İdeaları perdelediği politik hayatın gölgelerinin bilgisini ilave etmelidir. Felsefe bu karanlığı ona bulaşmadan aydınlatacak ise, işe kendi tutkularını ehlileştirerek başlamalıdır."

de Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi Anabilim Dalında tam-zamanlı öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

Yusuf Örneğin bu kitabı dışında yayınlanmış bir kitabı daha vardır: *Karl Jaspers. Philosophie der Freiheit*, Verlag Karl Alber, Freiburg 1986. Ayrıca üç önemli tercümesi bulunmaktadır: Immanuel Kant, *Prolegomena*, Ankara 1983 (İonna Kuçuradi ile birlikte); Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?*, Ankara 1991 (4. Baskı 2015) ve Martin Heidegger, *Brief über den Humanismus*, Ankara 2012. Şu an Karl Jaspers'in üç ciltlik *Philosophie*'sinin tercümesi üzerinde çalışmaktadır.

Elbette bunlar dışında çok sayıda kitap bölümü ve makalede imzası vardır ve birçok felsefe konferansı vermiştir.

Mark Lilla, günümüzde felsefeyi Eros'la birlikte düşünmekte zorlanacağımız için, "zamanımızın entelektüel hayatının en nadide epizotlarından birini, yani Heidegger, Arendt ve Jaspers arasındaki sevgi ve dostluğu anlamaya" pek yatkın olmayabileceğimize işaret etmişti:

"Bu üç düşünür ilkin 1920'lerde karşılaştılar ve müşterek bir felsefe tutkusuyla derhal birbirlerine çekildiler. Fakat onlar kendilerini, önce Avrupa'yı, sonra da tüm dünyayı şok eden politik altüst oluşa kapılmış bulduk-

larında bu tutku nihayetinde onların kendi şahsi hayatlarının ve politik angajmanlarının her veçhesine yayıldı. Heidegger ile Arendt'in gençliklerinde yaşadıkları kısa cinsel aşk bir teferruata dönüştü ve böylece [allahtan!] berbat biçimde ortaya serilmedi. Önemli olan ve ciddi tefekküre şayan olan şey, bu üç düşünürün zihin hayatında ve modern tiranlığın cezbedici gücü karşısında tutkunun yerini nasıl görür hale geldikleridir."

"Eros" der Lilla, "ölçüsüz bir kişide zincirlerinden kurtulduğunda, ruh duysal hazza, para aşkına, sarhoşluğa, hatta deliliğe kapılır. Gücü öylesine katıdır ki, eros aklımızı ve doğal güdülerimizi ayartıp onları kendi hedeflerine yöneltir ve böylece ruhun tiranı haline gelir. (...) Eros, Platon tarafından insanî olan ile kutsal olan arasında gidip gelen demonik bir güç olarak sınıflandırılır; bizi yükseğe çıkarır ya da ruhu alçak bir hayata ve bizimle birlikte diğerlerinin de ıstırap çektiği bir çileye mıhlar. Filozof ve tiran bu en yüksek ve en alçak insan tipleri –doğanın kimi makus ayak oyunlarıyla– aşkın gücü aracılığıyla birbirlerine bağlanmıştır" (Lilla 2001: 3-4).

Bu sebeple, Lilla bizim Platon'dan –ve bilhassa da onun mağara meselinden– almamız gereken kritik dersin şu olduğunu söyler: "Felsefe –tamamına ermek için– kendi İdealar bilgisine, insanların tutkularının ve cehaletinin İdeaları perdelediği politik hayatın gölgelerinin bilgisini ilave etmelidir. Ve eğer felsefe bu karanlığı, ona bulaşmadan aydınlatacak ise, işe kendi tutkularını ehlileştirerek başlamalıdır." (Lilla 2001: 45)

Şimdi şunu söyleyebiliriz sanırım: Bu mektuplar bize, ruhunu tutkunun tiranlığına kaptırmış görünen bir filozofa karşı, onun iki sevgili/dostunun, iki sağduyulu filozofun, tutkunun dizginlerini aklın eline verme çabalarının mükemmel bir örneğini sunar.

Üç düşünür de felsefeye –bugün bizlerin pek hissedemeyecek olduğumuz türden– derin bir tutkuyla bağlıdır. Fakat bilhassa Jaspers ve Arendt için bu felsefe tutkusu, aynı zamanda Kantçı mânâda bir akıl tutkusudur da. Kısacası, aklı başında bir tutku peşindedir her ikisi de. Sanırım, bu mektupları bize takdim eden Yusuf Örneğin de felsefeye böyle bir tutkuyla bağlı olduğunu söyleyebiliriz, ki bunun bir okur olarak bizler için büyük bir şans olduğunu söylemeye gerek yok sanırım.

Yusuf Hoca'nın bu kitabını okurken onun bu aklı başında felsefe tutkusunu hissedebilirsiniz. Ya da bizzat gözlerinizle şahit olmak istiyorsanız, onun bu kitap üzerine Dokuz Eylül Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde verdiği konferansı netten bulup izleyebilirsiniz. Elbette, onun bu adı gibi güzel ve iyi halini, şimdi okuyacak olduğunuz söyleşide de bilhassa benim taşkın sorularıma verdiği sakın yanıtlarda da görüp hissedebilirsiniz.

Dünya sevgisi, varoluşsal özgürlük, varlığın karanlık yüzü

Meslektaş yardımlaşması, duygusal bağlanmalar, siyasal angajmanlar, hayal kırıklıkları...

Üç felsefeci dostun, Heidegger, Arendt ve Jaspers'in birbirleriyle çapraz mektuplaşmaları insanlık durumuna ve kadim felsefi sorunlara dair neler söylüyor? Antalya Bilim Üniversitesi Hukuk Felsefesi ve Sosyolojisi anabilim dalı öğretim üyesi Yusuf Örnek'e kulak veriyoruz...

Kitabınızın önsözünde, Arendt ile Heidegger arasında yaşanmış duygusal ilişkiyle de, söz konusu düşünürlerin siyasal yönelimleriyle de ilgilenmeyeceğinizi, daha çok –kitabın başlığında da ilan edilmiş olduğu gibi– bu mektuplarda dile gelen “felsefe”ye odaklanacağınızı söylüyorsunuz. Ancak, bu söyleşiye, Goethe'nin –kitabınızın epigrafı olarak kullandığınız– “Mektuplar bir insanın geride bırakabileceği en önemli anıtlardır” sözüyle başlamak istiyorum. Hem kitabınızı okumak için ilk elime aldığımda hem de okuyup bitirdikten sonra bu söz üzerine uzun uzun düşündüm. Mektup, malûm, özel ve/veya mahrem iletişim vasıtalarından biri, anıt ise ailen kamusal bir seyir nesnesi. Dolayısıyla, şunu sormak isterim: Bu üç önemli çağdaş düşünür arasındaki mektuplaşma bu şekilde “kamusallaştırıldığında” özel, hatta mahrem bir şeylerin ihlâl edildiği hissine kapıldığınız oluyor mu? Bilhassa Arendt ile Heidegger arasındaki mahrem ilişkiyi kadraj dışında bırakırken böyle bir hisle mi hareket ettiniz?

Yusuf Örnek: Kişilerin diktığı ya da geride bıraktığı anıtların illa ki “kamusal” olması gerekmez. Mektuplar hiçbir zaman kamusalılık içinde açılıp saçılmasalar da, yani hiç gün yüzüne çıkmasalar da anıtsal eserlerdir. Çünkü kişilerin kişilerle olan ilişkilerinde bir an için kendi başlarına kaldıkları, bir anlamda kendileriyle iletişime girdikleri anlardır. Yani hem yazarın kendi durumunu ortaya koyarlar, hem de başka bir kişiye hitap etmektedirler. Bu ikili ve çelişkili özelliklerinden ötürü mektuplar önemli anıtlardır. Gittikçe mekanikleşen ve sayısallaşan dünyamızda bu anıtların boyuna azalmakta olduğunu söylemeye gerek yok. Gelelim Arendt-Heidegger mektuplaşmasına: İki düşünür arasındaki mahrem ilişkiyi kadraj dışında bırakmamın iki nedeni var. Birinci-



si, ilişkinin duygusal yanı hakkında çok spekülasyon yapıldı ve birçok şey söylenmeye, efsaneler uydurulmaya devam ediliyor. Oysa yaşadıkları çağa düşündükleri ve yazdıklarıyla damga vuran iki filozof arasındaki ilişkinin derinliği kısa süreli bir duygusallıktan daha önemli olsa gerek, özellikle felsefe söz konusu olduğunda. Ben işe felsefe açısından bakmayı yeğledim.

İkincisi, bu ilişkiye dair elde pek fazla doküman olmadığını kitap yazıyor. Özellikle Arendt'in Heidegger'e o dönemde yazdığı mektuplar şu âna kadar ortaya çıkmadı. Büyük olasılıkla Heidegger tarafından imha edilmiş olmaları. Beklenenin aksine, günün birinde ortaya çıkarlarsa, belki o zaman duygusallığın boyutları da daha ayrıntılı şekilde ele alınabilir.

Bu soruyu yöneltirken aklımda Elżbieta Ettinger'in Hannah Arendt/Martin Heidegger adlı kitabı vardı. Ettinger Arendt-Heidegger ilişkisini 1924'teki ilk karşılaşmalarından Arendt'in 1975'teki beklenmedik ölümüne

dek uzanan son derece patolojik bir ilişki olarak resmediyor. Ettinger'in Heidegger'i merhametsiz bir “avcı”, Arendt'i ise naif, kırılğan bir “kurban” olarak gören bu yaklaşımı kamusal alana serilmiş psikanaliz divanı izlenimi uyandırıyor. Yani, nihayetinde psikanalitik pratiğin temel mesleki mahremiyet ilkesinin de ihlâli olarak... Dolayısıyla, burada Arendt'in aynı zamanda, belki de daha çok Ettinger'in “kurban”ı haline geldiğini düşündüm. Arendt'in, örneğin Jaspers'in aksine, Heidegger'le ilişkisini tamamen kesmemiş olmasının elbette duygularla bir alâkası olabilir. Fakat, sizin de ifade ettiğiniz gibi, bizi ilgilendiren nokta onların ilişkisinin felsefi boyutu olmak durumunda değil mi? Onların ilişkisini duygusal veçhesine indirgemek bize ne kazandırır ki? Meselenin bu boyutu bizi –yani tüm “üçüncü” kişileri– ilgilendirmez, diyemez miyiz?

Bunu demek zor, çünkü insan duyguları, düşünceleri ve arzularıyla bir bütün. Bizi elbette öncelikli olarak felsefi düşünceleri ilgilendiriyor, fakat bu insanların üçü de etten ve kemikten olmanın yanı sıra, bir de ruha sahip. İnsan bütün bir varlık olarak bunların hepsi tarafından taşınıyor. O nedenle duyguların varlığını tamamen reddetmek mümkün değil. Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ı yazdığı yıllarda, bütün soğukkanlı fenomenolojik “*Dasein Analitiği*”ne rağmen Arendt'le nasıl bir duygusal ilişki yaşadığını görüyoruz. Ayrıca, otobiyografisinde kendisini “buz kütüğü” olarak niteleyen Jaspers'in de Heidegger'i bir türlü affedemezken nasıl duygusal olduğunun tanığı olmaktayız. Ettinger'in hatası, Arendt-Heidegger ilişkisini sadece duygusal boyutuyla irdeleyip onun bir bakıma sokağa dökülmesine yol açmasıydı.

“Elinizdeki kitabın konusu bir öğrenci, iki üniversite hocası, üç filozofun birbirleriyle olan



Heidegger, ikinci sıranın ortasında, 27 Mayıs 1933 günü, Freiburg Üniversitesi rektörü olarak ilk seminerini vermek üzere törenle ilerliyor. Nazi partisine aynı ayın birinci günü katılmıştı.

mektuplaşmasına yansıyan felsefi görüşleri, yaşananlar hakkındaki düşünceleri ve karşılıklı besledikleri duygulardır.” Kitabınızın bu ilk cümlesini kitap hakkında hiçbir bilgisi olmayan bir arkadaşına okuyup burada kaç kişinin hikâyesinin anlatıldığını sorduğumda, o haklı olarak “altı” yanıtını verdi. Elbette kitabın başlığından haberdar olan biri büyük bir ihtimalle cümleyi böyle anlamazdı, ki izleyen cümlede üç kişinin adı verilip bu muğlaklık derhal ortadan kaldırılıyor zaten. Fakat bu ilk cümlemin, belki niyetlenmemiş de olsa, derin bir anlamı olduğunu düşündüm. Çünkü bu kitap, üç kişinin, fakat birçok kişiliğin arasında gidip gelen mektupların özetle açılması ve özenle çözümlenmesi olarak da görülebilir. Hatta buradaki *kişilik* kadrosu daha da çoğaltılabilir. Örneğin, iki erkek bir kadın, iki yaşlı bir genç insan, iki Alman bir Yahudi, Nazilerin iki tereddütsüz karşıtı ve bir “müphem” yandaşı şeklinde uzatılarak 18’e dahi çıkarılabilir. Bu bir okur olarak benim kuruntum mu, yoksa bu mektuplarda, kulak verildiğinde sesleri gerçekten işitilebilecek böyle bir çoğul kişilik kadrosunun varlığından söz edilebilir mi?

Kitabın ana konusu bu üç kişi. Fakat yakın çevrelerindeki insanların sesleri de duyuluyor. Üçünün de eşleri, hocaları, meslektaşları, asistanları ve daha pek çok kişi sahne alıyor. Türk felsefe okuyucusunun aşına olmadığı pek çok isim hakkında kısa bilgi vermek için kitabın sonunda “Kitapta Geçen İsimler” başlıklı bir bölüm eklemeyi doğru buldum. **Kastım aslında bu üç kişinin etrafında yer almış başka kişilerin sesleri değil, bizatihi kendi seslerindeki olası “çoğullaşma”ydı.**

Örneğin, Arendt’in bir genç kız, bir kadın, bir Yahudi olarak farklı seslerini duyup duymadığımızı.

Yanlış anlamışım. Yarım yüzyıl içinde bizim “sesi” değişmez ki? Arendt’in bir genç kızken Heidegger’e yazdığı bir şiirle rektör olan Heidegger’e yazdığı kızgın mektup arasında elbette farklı bir ton var. Keza Jaspers’in yanında doktorasını yazan Arendt’in kullandığı ifadeler ile onun savaştan sonra hocasının evini “kendi evim gibi hissediyorum” nitelemesi çok farklı. Aynı şey hocaları için

Heidegger’in “Varlık ve Zaman”ı yazdığı yıllarda, bütün soğukkanlı fenomenolojik “Dasein Analitiği”ne rağmen Arendt’le nasıl bir duygusal ilişki yaşadığını görüyoruz. Ayrıca, otobiyografisinde kendisini “buz kütüğü” olarak niteleyen Jaspers’in de Heidegger’i bir türlü affedemezken nasıl duygusal olduğunun tanığı olmaktadır.

de geçerli: Jaspers’in 1933’e kadar Heidegger’e kullandığı ton ile savaştan sonraki ton arasında bir uçurum var ve bu uçurumun hiç aşılmadığını görüyoruz. Heidegger’in ise savaştan önce kullandığı enerjik, hatta saldırgan ton, savaştan sonra yerini –Jaspers’e yazdığı

mektupta sadece bir kez ifade ettiği pişmanlıktan kaynaklanan– bir suskunluğa bırakıyor. **Bu mektuplaşmanın “üç filozof” arasında geçtiğini söylüyorsunuz, fakat kitabı okuduğumuzda, Jaspers ile Arendt’in Heidegger’i tereddütsüz bir filozof olarak gördükleri, fakat Heidegger’in onlara dair böyle bir fikrinin olmadığı anlaşılıyor. Heidegger Jaspers’te bir “felsefe içgüdü” olduğunu, fakat onun “tamamen biçare ve naif” kaldığını, aynı şekilde, Arendt’in de daima felsefeye istidatlı bir öğrenci olduğunu düşünüyor. Sormak istediğim şu: Felsefi bir “dostluk” ilişkisi böyle bir asimetriyi kaldırır mı? Ya da böyle bir asimetrik ilişki temelinde bir felsefi dostluk inşa edilebilir mi?**

Duygusal ya da dostane bir ilişki yaşanabilmesi için felsefi bir simetri olması mı gerekiyor? Heidegger’in Arendt’e “çarpıldım” diye yazdığı dönemde nasıl bir simetri olabilir? Jaspers ile Heidegger’in ilk karşılaştığı yıl olan 1920’de de biri psikiyatriden, diğeryse Ortaçağ uzmanlığından gelen iki genç arasında felsefi bir simetri olamazdı. İlişkiler başladığında zaten hepsi asimetrikti. Jaspers ve Heidegger başlangıçta okul felsefesine karşı bir “mücadele birlikteliği” kurmayı planlasalar da, bu çaba Heidegger’in siyasetteki etkinliği nedeniyle sonuçsuz kaldı. Heidegger’in sonraki yıllarda attığı spekülâtif felsefe adımları, Jaspers’in kendisini kamusal-siyaset eleştirmenliği alanında gittikçe daha çok göstermesi, aralarındaki uçuru-

mu derinleştirdi. Eğer yorumum doğruysa, Heidegger Jaspers'in bir türlü psikolojiden kurtulamadığını, onun eserinin "en üst düzey psikoloji" olduğunu düşünüyordu. Heidegger'in Arendt'e karşı takındığı tavır da kitaba aldığım, Arendt'in Jaspers'e yazdığı bir mektuptaki alıntı açıkça gözler önüne seriyor. Arendt bu mektupta şikâyetçi olmakla birlikte, Heidegger'e yazdığı mektuplarda da "hiç kimse senin gibi okumuyor" şeklindeki ifadeleriyle sanki bu öğrencilik statüsünden memnunmuş gibi görünüyor ve hocasına saygı duyuyor. Ben her şeye rağmen felsefi bir simetri olmadan da bir dostluk ilişkisi kurulabileceğini düşünüyorum.

Allan Bloom, *The Closing of the American Mind* başlıklı kitabında, "kendi kendisiyle çelişen tüm topluluk simülakruları –taklitleri, hayalleri– ortasında tek hakiki insan topluluğu"nun, "hakikati arayanların, ihtimaldir ki bilenlerin bilmek istedikleri ölçüde ve sürece tüm insanların topluluğu" olduğunu söyler ve şunu ekler: "Bu topluluk aslında sadece birkaç hakiki dosttan müteşekkildir; misal, tam da iynin doğası hakkında anlaşmazlığa düştükleri anda Aristoteles ile Platon arasında yaşanan dostluk gibi... Meseleye bakarken kesinlikle aynı ruh hali içindeydiler. Platon'a göre tek hakiki dostluk, tek hakiki ortak iyi budur. İşte insanların bu kadar umutsuzca arayıp durdukları temas buradadır. Gayri mümkün 'filozof-krallar' muammasının sırrı budur. [Filozoflar arasında şekillenen bu nadide dostluk] diğer tüm topluluklar için örnek niteliği taşıyan tek gerçek topluluktur." (Bloom 1987: 381) Bloom filozoflar arasındaki –aynı fikre sahip olmasalar da aynı meseleler üzerinde düşünmeye dayalı– dostluğun önemini vurguluyor. Buna karşılık, başka bir modern düşünür, Matthew Arnold, *Kültür ve Anarşi* adlı eserinde, İngiltere'deki din tartışmaları bağlamında, "insan için en iyi ibadet başkalarıyla birlikte yapılındır, en iyi felsefeyse tek başına yapılanıdır" demişti. Arnold'a göre, düşünce bakımından "büyük bir kilisenin üyeliği olduğu kadar, küçük bir cemaatin üyeliği de" tehlikelidir, zira "özgür düşünce açısından ellili gruplar halinde düşünmek, binli gruplar halinde düşünmek kadar ölümcüldür." (Arnold 2020: 212-213) Şunu sormak istiyorum: Kitabınızın odağındaki üç düşünür arasındaki felsefi ilişki, Bloom'un kastettiği mânâda bir dostluk formuna mı dönüşüyor, yoksa Arnold'un ifade ettiği türden, her biri kendi mecrasına meyleden şahsi felsefi deneyimlerle mi karşı karşıyayız?

Platon ile Aristoteles arasında birden fazla konuda anlaşmazlık vardı. Fakat Aristoteles'in, hocası hakkında şu sözleri söylediği nakledilir: "Platon öyle bir insandır ki, kötüler onu övemez bile." Arendt'in aynı sözleri hocası Jaspers için sarf edeceğine bahse girerdim. Çünkü aralarında öğrenci-öğretmen-filozof ilişkisiyle ifade edilebilecek olandan daha derin bir dostluk gelişmişti. Onların da anlaş-



Jaspers ve eşi Gertrud Mayer, İsviçre Basel'deki evlerinde, 1968 (Fotoğraf: Thomas Hoepker)

madığı pek çok konu vardı, mektuplar bunu gösteriyor. Fakat Jaspers'in terminolojisiyle konuşacak olursak, "aklın hâkim olduğu bir iletişim" sayesinde, düşünceler farklı olmakla birlikte, onların birbirine olan bağı sürüyordu. Aynı şeyleri Arendt-Heidegger ilişkisi için söylemek mümkün değil. Onların arasındaki ilişkiyi yukarıdakine benzer bir dostluk olarak nitelemek oldukça zor görünüyor.

Sorunuzun ikinci kısmına gelince, Jaspers'e göre gerçek anlamda felsefi düşünce iki insan, yani iki varoluş imkânı arasında gerçek-

Heidegger'de felsefi düşünme için diyaloga ihtiyaç yoktur. Platon, *Theaitetos*'ta "felsefenin, ruhun kendi kendisiyle girdiği sohbet" olduğunu yazar. Heidegger bu tanımı kabul ederdi herhalde, ama Jaspers'a göre felsefi düşüncenin hayata geçmesi için mutlaka ikinci bir varoluş imkânı olarak insan gereklidir.

leşir. Bunun için gerekli olan açıklık, içtenlik, hakikate varma arzusu, önyargısız yaklaşım gibi tavrılardır. Arendt-Jaspers ilişkisinin savaştan sonra bu biçimi aldığını söyleyebiliriz. Heidegger'de ise felsefi düşünme için diyaloga ihtiyaç yoktur. 1930'ların ortasından itibaren Heidegger gittikçe daha spekülâtif ve kategorik bir üslûpla düşündüklerini dile getirmeye başlar. Platon, *Theaitetos* diyalogunda "felsefenin, ruhun kendi kendisiyle girdiği sohbet" olduğunu yazar. Heidegger bu tanımı kabul ederdi herhalde, ama Jaspers için bu

yeterli değildir, ona göre felsefi düşüncenin hayata geçmesi için mutlaka ikinci bir varoluş imkânı olarak insan gereklidir.

Dostluğun başına, başlangıcına dönelim. Heidegger ile Jaspers'in "yirmili yılların Almanya'sındaki üniversitelerde okutulan 'üniversite felsefesi'nden hoşnut olmayıp buna karşı bir dayanışma tavrı" geliştirdiklerini, çünkü buralarda okutulan "akademik okul felsefesi"nin "onların gözünde hakiki felsefe olmadığını" söylüyorsunuz. Heidegger daha ilk mektubunda Jaspers'e "felsefenin yeniden canlandırılması" tasasını ve tasarısını paylaştıklarını yazıyor. Burada Heidegger'in, deyiş yerindeyse, felsefi kamusal alana "politik" bir müdahalede bulunma arzusuna şahit olur gibiyiz. Jaspers'le ilişkilerini bu bağlamda "mücadele birliği" (Kampfgemeinschaft) sözcüğüyle tanımlaması manidar. Sanki o –şimdilik iki kişilik de olsa– Arnold'un "ibadet cemaatleri"nin bir benzerini –elbette fikrî manada– kurmak ister gibidir. Fakat birlikte bir dergi çıkarıp kurumlaşmış felsefe karşısında yaşayan/hakiki felsefeyi savunma ve icra etme niyetlerini bir türlü hayata geçiremezler. Şüphesiz Arendt de bu iki düşünürün genç bir öğrencisi olarak aynı niyeti paylaşır. Hatta o ve Heidegger, zaman içinde felsefe ile düşünmeyi, filozof ile düşünürü karşılaştırmayı tercih edeceklerdir. O halde şunu sorabiliriz: Bu üç düşünürün, "felsefeyi canlandırmak"tan ya da hatta "aşmaktan" kastettikleri nedir? Onları bir araya getiren ortak dert neydi?

Arendt'in aynı niyeti paylaştığından emin değilim, çünkü o sıralarda çok genç bir öğrenciydi. "Mücadele birliği"nin artık bozulduğu 1933'te de Arendt Almanya'nın dışına kaçmayı düşünmeye başlamıştı. İki düşünürün ortak bir dergi çıkarma niyetleri hakkında Arendt'in Jaspers'e bir görüş bildirdiğini hatırlamıyorum.

1920'lerin Almanya'sında felsefi peyzaja büyük ölçüde Yeni Kantçılık hâkimdi. Yeni Kantçıları hem Marburg'da (Hermann Cohen ve Paul Natorp) hem de Heidelberg (Wilhelm Windelband) ve Freiburg'da (Heinrich Rickert) eser yayınlıyor ve ders veriyorlardı. Diğer taraftan Edmund Husserl'in başını çektiği fenomenoloji akımı da Moritz Geiger, Alexander Pfander gibi isimlerle çeşitli üniversitelerde okutulmaktaydı. Natorp'un yerine atanan Nicolai Hartmann henüz çok gençti ve ontolojiye yönelmesine daha en az on yılı vardı. Dönemin en dahi filozoflarından olan Max Scheler'in eserleri de çoğunlukla fenomenoloji alanındaydı ve ünlü *Kosmos* kitabı ölümünden sonra, 1928'de yayınlanacaktı. 1925'ten itibaren Köln'de buluşan Scheler ve Hartmann büyük ölçüde fenomenolojinin etkisindeydi. Doktorasını ve doçentliğini Freiburg'da yapan Heidegger bu gelişmeleri dikkatle takip ediyor, Marburg'da Hartmann ile karşılaşarak, *Varlık ve Zaman*'ın ilk kısmını hocası Husserl'in "Fenomenoloji Yıllığı"nda 1927'de bastırarak Husserl'in halefi oluyordu. Jaspers ise psikiyatriden geldi, 1919'da yayınladığı *Dünya Görüşlerinin Psikolojisi* kitabıyla Heidelberg'de felsefe kürsüsüne atandı, fakat Rickert'in kronik eleştirileriyle karşı karşıya kaldı. Onun gözündeki gerçek filozof Max Weber'di.

Heidegger ve Jaspers'i birbirine yakınlaştıran, felsefenin insandan kopuk, bilgi teorisine dönüşmüş bir donuk kavramlar bütünü haline gelmiş olmasıydı. "Üniversite felsefesi" ya da "okul felsefesi" dedikleri bu anlayışı skolastik ve verimsiz buluyorlardı. Her ikisi de merkeze insanı koyan temel eserlerini yayınladılar: Heidegger 1927'de *Varlık ve Zaman*'ı yayınladı ve kitabın merkezine "*Dasein Analitiği*"ni koydu. Jaspers ise 1932'de üç ciltlik *Felsefe* adlı eserini psikiyatri ve psikolojide edindiği tecrübeden yararlanarak yayınlarken merkeze "Varoluş Aydınlanması"ni koydu. "Mücadele birliği", Almanya'da yepyeni bir perspektif açtı. 1928'de Max Scheler'in *İnsanın Kosmostaki Yeri* ve aynı yıl Helmuth Plessner'in *Organik Olanın Basamakları ve İnsan* başlıklı eserleriyle felsefi antropoloji de yükselişe geçti. 1930'ların ilk yarısında Nicolai Hartmann'ın *Yeni Ontoloji'si* ile birlikte Almanya'daki felsefe 1920'lerde olduğundan biraz daha farklı denizlere yelken açmış oldu. Kanaatimce Heidegger ile Jaspers'in 1920'li yıllarda başlayan dostluğu ve fikir alışverişi bu gelişmede önemli bir rol oynadı.

Öyle görünüyor ki, Heidegger'in 1930'lardaki talihsiz politik angajmanı başlangıçta bazen onun "çocuksu" ruhuna ya da karakter yoksunluğuna (Jaspers), bazen de "iflah olmaz romantizm"ine, "kısmen ihtişam kuruntularından, kısmen de ümitsizlikten kaynaklanan bir tinsel oyunculuğa" (Arendt) bağlanıp -önemsizleştirilmesine de- bir bakıma gözardı

ediliyor, çünkü her iki düşünür de Heidegger'in nevi şahsına münhasır düşüncesinin ihtişamı karşısında kelimenin tam anlamıyla felsefi bir hayret hissi taşıyor gibiler. Hatta Arendt ile Jaspers'in Heidegger düşüncesini sanki onun kendisinden dahi korunup sakınılması gereken bir hazine gibi gördükleri izlenimine kapılıyor. Sonradan bu tavır büyük ölçüde değişecek elbette, hem Arendt hem de Jaspers tarafından Heidegger'in düşünceleri ile hayatı, bilhassa Nazilere yak-

Heidegger ve Jaspers'i yakınlaştıran, felsefenin insandan kopuk, bilgi teorisine dönüşmüş bir donuk kavramlar bütünü haline gelmiş olmasıydı. "Üniversite felsefesi" dedikleri bu anlayışı skolastik ve verimsiz buluyorlardı. Her ikisi de merkeze insanı koyan temel eserlerini yayınladılar.

laşımı arasında ilişki olup olmadığı da sorgulanacaktır, fakat bu ilk hayranlık -üzerine giderek tereddüt gölgeleri düşse de- alttan alta bir bakıma sonuna dek sürer gibidir. Jaspers bu doğrultuda *Notes on Martin Heidegger* adlı kitabının en dokunaklı sayfalarından birinde, doğrudan Heidegger'e seslenerek "*Sizden rica ediyorum!*" demişti, "*eğer bir*

***zamanlar felsefi insiyak denebilecek herhangi bir şeyi paylaşmış isek, lütfen istidadınızın sorumluluğunu üstlenin*" (Lilla 2001: 45). Kısaca yanıtlanması elbette zor, ama yine de sormak isterim. Uzun yıllar Heidegger'le ve Heidegger metinleriyle "boğuşup durduğunuz" bildiğim için bilhassa da size sormak isterim. Heidegger düşüncesini -hem düşünce tarihi hem de çağımız için- bu denli önemli kılan şey nedir? Ya da en azından Arendt'in şu cümlesini biraz daha açmanızı isteyebilir miyim: "*Heidegger asla bir şey 'hakkında' düşünmez, o, bir şeyi düşünür.*"**

Burada söz konusu olan, araştırılan bir şeyin hakkında önceden bildiklerimiz, duyduklarımız, yargılarımız değil, o şey üzerinde yaptığımız araştırma sonunda elde etmek durumunda olduğumuz bilgidir. Araştırılan şeyin etrafında onu örten, kapatan, kendisini göstermesini engelleyen ne varsa temizlenir ve yine Arendt'in deyimiyle, "*burgulayıcı bir sorgulamayla*" şeyin kendi kendisini göstermesi sağlanır. Bu, Husserl'in "*şeylerin kendisine dönelim*" sözüne uygun olan yöntemdir. Heidegger'in yayınlanmış olan derslerinde bu yöntemi nasıl kullandığını görmek mümkündür. Fakat en güzel şekilde "*Metafizik nedir?*" başlıklı Tören/Başlangıç Dersinde (1929) okunur. Fakat bu sorgulamalar aranan şey bulunsun da bitmez ve yeni sorgulamalara, araştırmalara sebep olur.

Sorunuzun ilk kısmını yanıtlamak daha zor ve felsefe dünyası bu konuda değişik görüşlere sahip. Geliştirilme ihtiyacındaki iki ana düşünceyi dile getirmeyi denemekte yarar var.

Düşünce tarihi açısından Heidegger'in önemini birkaç noktada dile getirmek mümkün. Sadece bir tanesine kısaca değineyim: Almanya'nın en önemli felsefe tarihçileri 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın başında yetişen Friedrich Überweg, Wilhelm Windelband ve Kuno Fischer idi. Bu alanda Heidegger'i karşılaştırabileceğimiz yegâne felsefe tarihçisi Hegel'dir, çünkü Hegel'in amacı bir felsefe tarihi yazmak değil, felsefi düşüncenin kat ettiği yolu Geist'in kendine geliş süreci olarak kavramaktı.

Heidegger'in Batı düşüncesiyle hesaplaşmasının arka planında da, onun Batı düşüncesini Batı Metafiziği olarak anlaması ve bunu sonundan başına doğru, yani Nietzsche'den Platon'a kadar



Hannah Arendt, 1969 yılında bir panelde

bir söküme (Destruktion) tabi tutma niyeti yatar. Ancak o zaman asıl Düşünmenin gerçekleştiği Sokrates-öncesi döneme geri dönülecek ve metafizik olmayan bir düşünmeyi yeniden içselleştirme olanağı ortaya çıkacaktır. Heidegger bu nedenle Kant'tan Aristoteles'e kadar, Batı düşüncesinin en büyük isimleriyle bir hesaplaşmaya girer. Batı felsefesinin karşı karşıya kaldığı en büyük meydan okumalardan birini Heidegger yapmıştır. Başarısı konusunda görüşler muhtelif olabilir, ama projenin kapsamı her türlü övgü ve şaşkınlığı ötesindedir.

Heidegger'in çağımız için önemine gelince: Düşünürün Yeniçağ düşüncesiyle hesaplaşması bence en önemlilerinden biridir. Heidegger Yeniçağ'ın matematiksel olanı ön plana çıkarmakla her şeyin hesaplanabilir bir rasyonellik içinde anlaşılmasını 1930'lu yılların ortasından itibaren düşünmeye ve yazmaya başlar.

Bu düşünce tarzı varolanları sadece hesaplanabilirlik, kullanılabilirlik ve araçsallık perspektifinden görmek demektir. Böylece varolan her şey, insan ve doğa, birer kaynak ve tüketilebilen meta olarak görülür. Her şeyin imkân dahilinde ve yapılabilir olmasına Heidegger "yapmalık" (Machenschaft) adını verir. Her şeyin kullanılabilir ve tüketilebilir bir meta olmasını sağlayan da tekniktir. Tekniğin özü ise Heidegger'e göre bir "zorlama"dır (Ge-stell). İnsan ve doğa, ürün vermek, kaynak olmak için teknik tarafından "zorlanır". İşte Heidegger'in çağımız için daha 1930'lu yıllarda gördüğü tehlike budur ve Heidegger bunun önüne geçmenin imkânsız olduğunu yazar. Heidegger'in düşünce tarihi ve insan-

lık için önemine şimdilik birer örnek vermekle yetinmiş olalım.

Heidegger'in Aristoteles üzerine verdiği bir ders başlangıcında geleneksel biyografik bilgileri şöyle tek ve tok bir cümlede özetleyip

Heidegger'in Batı düşüncesiyle hesaplaşmasının arka planında, Batı düşüncesini Batı Metafiziği olarak anlaması ve bunu sonundan başına doğru, Nietzsche'den Platon'a kadar bir söküme tabi tutma niyeti yatar. Ancak o zaman asıl Düşünmenin gerçekleştiği Sokrates-öncesi döneme geri dönülecek ve metafizik olmayan bir düşünmeyi yeniden içselleştirme olanağı ortaya çıkacaktır.

geçiverişine işaret ediyorsunuz: "Aristoteles doğdu, çalıştı ve öldü." Bu söz birçok başka düşünür tarafından –örneğin Derrida– bir düşünürün düşünceleri ile hayatı arasında bağıntı olmadığını vurgulamak için kullanılır. Bir edebiyatçının hayatını bilmek belki bize onun eserlerini daha iyi anlama yolunu açabilir, ancak filozoflar söz konusu olduğunda durum kesinlikle böyle değildir. Bu fikre katılır mısınız? Buna bağlı olarak şunu sormak isterim: Jaspers ile Heidegger'in ha-

yat-düşünce ilişkisine dair taban tabana zıt görüşlerine işaret ettiğiniz bir yerde, "Heidegger'in gözünde, Düşünme ile hayat çakışsaydı, o zaman o Düşünme hakiki Düşünme olmaz, varolanlar düzeyinde kalan bir felsefi görüş olurdu" diyorsunuz. Kitabınızı okurken en çok duraksadığım, durup üzerinde uzun uzun düşündüğüm cümlelerden biri de bu oldu. Acaba biraz daha açabilir misiniz?

Soruda dile getirdiğiniz fikre katılmıyorum, yani Heidegger ve Derrida gibi değil, Jaspers gibi düşünüyorum. Jaspers hakiki bir düşüncenin ancak yaşandığı takdirde hakikatini koruyacağını söyler. Ona göre insan varoluşu ve düşüncesi birbirine yabancıymış gibi, farklı yerlerde, birbirinden uzak değildir. Onlar bir ve aynı yerededir. Aristoteles sırlarını çözmeye çalıştığı hayatı yaşadı ve öldü. Karl Jaspers de öyle. Heidegger'in kendi hayatında yaşadığı savrulmaların derin bir yerinde belki de o hayatı taşıyan farklı bir hakikat vardı ve bu nedenle yaşadığı ile düşündüğünü birbirinden uzak yerlere konumlandırıyordu. Alıntıladığınız cümle bu bağlamda anlaşılmalı: Heidegger, geç devir felsefesinde Düşünmeyi "düşünürce Düşünme" olarak, yani Varlık tarafından olağetirilen Düşünme olarak anlar. Bu artık felsefe değildir. Felsefe Heidegger'e göre metafiziktir, varolanın ne olduğunu sorar ve onu varlık sanır. Heidegger felsefenin sona ermek zorunda olduğunu, çünkü bu düşünce biçiminin Varlık Unutulmuşluğu'na yol açtığını söylemektedir. Varlık üzerine yeniden düşünmek için insanın buna hazır olması gerekir. Bu hazırlığı yapmak da düşünürün görevidir. Onun bir çeşit mistisizme, spekülâtif felsefeye meyleden bu düşüncelerine ne

HANNAH ARENDT'İN DÜŞÜNCE GÜNLÜĞÜ'NDEN

Heidegger bir tilki

Heidegger diyor ki, gayet mağrur: "İnsanlar Heidegger'in bir tilki olduğunu söylüyorlar." Bu, tilki Heidegger'in gerçek hikâyesidir: Bir zamanlar bir tilki vardı. Bu tilkinin kurnazlıktan yana eksiği vardı.

Çünkü o bütün tuzaklara düşmekle kalmıyor aynı zamanda tuzak olanla olmayan arasındaki farkı da algılayamıyordu.

Bu tilki aynı zamanda bir illetten

de mustarıptı.

Postunda bir sorun vardı.

O kadar ki, tilki dünyasının puslu-luğuna karşı hiç, ama hiçbir koruması yoktu.

Bu tilki, gençliği boyunca insanların tuzaklarına düşüp durduktan ve geriye postundan tek bir sağlam parça kalmadıktan sonra, tilki dünyasından tamamen geri çekilmeye karar verdi ve bir tilki yuvası inşa etmeye karar verdi.

Tuzak olanla olmayan hakkındaki tüyler ürpertici cehaleti ve tuzaklar hakkındaki inanılmaz tecrübesiyle, tilkilerin arasında tamamen yeni ve daha önce hiç işitilmemiş bir düşünce geldi aklına.

Tilki yuvası tarzında bir tuzak inşa etti ve bu tuzağın içine oturdu.

Bu tuzağı normal bir yuvaymış gibi kullanmaya başladı (kurnaz-

lıktan değil, bilakis diğerlerinin tuzaklarını daima onların yuvası addettiğinden), fakat kendi tarzınca açık göz olmaya, bizzat yaptığı tuzağını ki bu yalnızca ona uyuyordu, diğerleri için de bir tuzak olacak şekle getirmeye karar verdi.

Tuzak ilminden yana o büyük cehaletten oluştu bu: Kendisi bizzat içinde oturduğu için onun tuzaklarına hiç kimse giremedi.

Bu onu kızdırdı, çünkü insan pekâlâ bilir ki, bütün tilkiler kurnazlıklarına rağmen nadiren de olsa tuzağa düşerler.

Tuzaklar konusunda en tecrübeli tilki tarafından inşa edilen bu tuzak neden insanların ve avcılarının tuzakları gibi işlemiyordu? Belli ki diğer tuzaklar onun gibi kendini açığa vurmadığı içindi bu.

Böylece bizim tilkimizin aklına bir fikir geldi; kendi tuzağını en güzel şekilde süslenmiş ve her yerde açık bir nişan kılma fikri.

Bu tuzak şunu söyleyecekti; herkes buraya gelsin, burası bir tuzaktır, dünyanın en güzel tuzağı. Bundan aşıkâr olacak olan şuydu; bir tilki bu tuzağa yanlışlıkla düşemezdi.

Bununla birlikte tuzağa birçok tilki geldi.

Çünkü bu tuzak tilkimizin yuvasıydı.

Onu bu içinde pek rahat ettiği yuvasında ziyaret etmek isteyen, tuzağına gitmek zorundaydı.

Kendisi dışındaki herkes serbestçe bu tuzaktan dışarıya çıkabilirdi. Bu tuzak kelimenin tam anlamıyla onun üstüne dikilmişti.

Tuzakta meskûn tilki gururla şöyle dedi: Tuzağıma birçok insan geliyor, ben tilkilerin en iyisi oldum.

Burada gerçek olan bir şey daha vardı; hiç kimse tuzak ilmini, ömrünü bir tuzakta geçirmiş kişiden daha iyi bilemez.

(Temmuz 1953)



Jaspers ne de Arendt katılmaktadır. Heidegger'in kendini konumlandığı yer, Varlığı düşünen düşünür olmaktır. Kaldı ki bunu sağlayan da kendisi değil, Varlıktır. İşte bu nedenle Heidegger için yaşanan hayat – felsefenin, yani metafiziğin konusu– ile Düşünmenin –*Varlığın Olagelmesi*– çakışması mümkün değildir.

Jaspers'in *Varlık ve Zaman'a dair notlarında*, Heidegger'in bir "ontolojik sistem" inşa ettiği, yani nihayetinde "felsefe" yaptığı tespitini aktarıyorsunuz. Jaspers, bu felsefe için son derece sert bir hüküm veriyor: "iletişimsiz-dünyasız-tanrısız." Üstelik, bu üç negatif hükmü –ki sırasıyla muhatapsızlık, zemin-sizlik ve "değer"sizlik olarak da görülebilir– tek bir hüküm altında topluyor: "Heidegger felsefesi bir tür 'yeni pozitivizm'dir." Bu yorum hemen hemen aynen daha sonra Adorno tarafından da dile getirilecek, bu çerçevede Heidegger'in Varlık'ın sesine kulak kesilmiş felsefesi eleştirellikten uzak "olumlayıcı felsefe"nin seçkin bir temsilcisi olarak görülecektir. Hatta Adorno, kendi ifadesiyle bu "pasif kulak kesilme" edimini teklif eden felsefenin Heidegger'in "politik günah"ı ile doğrudan alâkası olduğunu da ileri sürmüştü: "Heidegger'in Führerstaat'ı, Hitler'in lider-devletini kabul edişi hiç de oportünist bir hamle değildi, daha ziyade Varlık ile Führer'i eşitleyen bir felsefenin neticesiydi." (Adorno 1998: 10) Jaspers ile Adorno'nun bu benzer hükümleri, bilhassa "pozitivizm" eleştirileri sizce isabetli mi, yoksa Heidegger felsefesinin can evinin epeyce uzağına mı düşüyor?

Jaspers'in bu üç kelimelik korkunç eleştirisini doğru anlamak için onun 1932'de yayınlanan üç ciltlik *Felsefe* adlı eserinin kurgusuna bakmak gerekir. Ciltlerin başlıkları şunlar: 1. Felsefi Dünya Yönelimi, 2. Varoluş Aydınlanması, 3. Metafizik.

Birinci cildin konusu, dünya ve insan hakkında araştırma yapan bilimlerin bir sınıra varması ve bilimlerin tarafından dünyanın ve insanın kendisinin, özünün ne olduğunu ortaya çıkarmanın mümkün olmamasıdır. Bu sınırdan kendisini belli eden, insanın kendisi hakkında bilinenlerden daha fazla bir şey, yani bir varoluş imkânı olmasıdır, ki bu artık bilimle anlaşılamaz. Bu imkânın gerçekleşmesi için insanın başka bir insanla varoluşsal iletişimde olması gerekir. Varoluş imkânının gerçekleştiği anda ise daha üst bir aşkın güç tarafından aslında insanın kendisine armağan edildiği anlaşılır.

Bu üç adımda orta çıkan, Batı felsefesinin üç temel konusudur: Dünya, İnsan, Tanrı. Jaspers'e göre, Heidegger'in felsefi düşüncesi bunların üçünden de yoksundur. Heidegger'in "Dasein Analitiği" ile yaptığı, ontolojik bir sistem kurma çabasıdır, bir "çelik konstrüksiyon"dur. Jaspers'in *Varlık ve Zaman'a* yaptığı eleştiri bu iken, Heidegger'e geç devir

eserleriyle ilgili eleştirisi daha da sert olacak, onu bir "mistagog", bir "peygamber" olmaya heveslenmek ile suçlayacaktır.

Adorno'nun eleştirisi kısmen haklı olmakla birlikte, Heidegger'in *Kara Defterler*'inin yayınlanmasından sonra yazılan ikincil eserlerle büyük ölçüde aşılmıştır. Heidegger'in kısa bir süre için Führer'e hayran olması, bence onun felsefi düşüncesine içkin bir özellikten kaynaklanmaz. Düşünürün *Olagelme* düşüncesi her türlü insan, varlık ve Tanrı düşüncesinin ötesinde/üzerindeki bir boyuta işaret eder. *Olagelme* olarak Varlık kendisini Sokrates öncesi düşünürlerde nasıl gösterdiyse, yeniçağdan bu yana kendini geri çekmekte, insanların hep daha çok varolanlara yönel-

**Ortaya çıkan manzara,
Jaspers'in Heidegger'e yazdığı
şu satırlarda ifade ediliyordu:
"Nasyonal Sosyalist
görüntülerin karşısında hayal
kuran, ne yaptığını bilmeyen
ve nasıl bir işe girdiğini
unutan bir çocuk gibiydiniz."
Heidegger, metafiziği
Nasyonal Sosyalizm
sayesinde aşma hayalinin
tuzağına düşmüştü.**

mesine neden olmaktadır. Bu şekilde ortaya çıkan görüntü hem bir *Varlık-Unutulmuşluğu* (insanın varlık sorusunu sormayı unutmaması), hem de *Varlık-Bırakılmışlığı*, Varlığın insanı terk etmesidir. *Olagelme* olarak adlandırılan sürece böyle bakıldığında, Führer önemsiz bir figürdür ve onu Heidegger'in anladığı Varlık ile bir tutmak doğru olmaz.

Ne var ki, Führer'in Birinci Dünya Savaşı'nın sona ermesinden itibaren girdiği politik mücadeleyle Heidegger'in de dahil olduğu pek çok Alman entelektüelini etkilediği biliniyor. 1930 başlarında Almanya'nın en önemli filozofu durumundaki Heidegger de Nasyonal Sosyalist Parti'nin ülkede yarattığı coşkulu atmosfere kapılarak Freiburg Üniversitesi'ne rektör olduktan bir hafta sonra partiye üye oldu. Üniversite hocalarını eğitmek üzere bir "akademi" kurma hevesindeydi. Asıl hedefi ise Führer'i eğitmektir. Çünkü Heidegger bu yeni tinsel atmosferin "yeni bir başlangıç" olacağını, Hellen dünyasının yaptığını şimdi Almanların yapabileceğini hayal ediyordu.

Ülkede hayata geçirilen ideolojinin olumsuz yanlarını bir süre görmezden geldi, çünkü Batı dünyasının *Varlık-Unutulmuşluğu*'ndan, Nietzsche'nin deyişiyle, nihilizmden kurtulması bu sayede mümkün olabilirdi. Jaspers Heidegger'in ne kadar hayalperest

olduğunu en baştan itibaren görmüştü. Otobiyografisinde büyük saygı duyduğu Max Weber'in bir sözünü hatırlatır: "Dünya tarihinin çarklarına ellerini sokanlar paramparça edilir." Führer'in de, Heidegger'in de başına gelen tam anlamıyla bu oldu.

Bu minvalde Arendt ile Heidegger arasındaki "anlaşmazlık" belki çok daha ilginç. Jaspers kendisini *philosophia perennis* –evrensel hakikat ilkeleri– çizgisinin dışındaki bir düşünür olarak görmüyor ve dolayısıyla, Heidegger'in felsefeden ya da daha doğru bir ifadeyle, modern felsefe geleneğinden "radikal" kopma projesini pek kabul etmiyor, en azından bu kopuşun radikal vasfını benimsemiyor. Oysa Arendt bu bakımdan, deyiş yerindeyse, tam bir Heideggerci. İlginçlik tam da bu sebeple ortaya çıkıyor zaten. Zira Heidegger, Arendt'i felsefenin ağına yakalandığı için, yakasını bir türlü felsefeden kurtarmadığı için eleştiriyor: "Senin çok çeşitli alanlardaki yayınlarına rağmen felsefede kaldığını düşünüyorum." Buna karşılık, Arendt'in Heidegger hakkındaki nihai hükmü de aynı doğrultuda. 1964'te bir Alman televizyonuna verdiği mülâkatta, "kaçınılmaz olarak kendi düşüncelerinin tuzağına yakalanmış", "gözleri felsefeyle perdelenmiş" düşünürlerden bahseder ki, bunları söylerken şüphesiz aklında büyük ölçüde Heidegger vardır. Şimdi size şunu sormak isterim: Acaba Arendt'in bu Heidegger eleştirisini, onun şu meşhur –hem biçimi hem de içeriği bakımından son derece Kafkaesk– "Heidegger Bir Tilki" meseli üzerinden kısaca yorumlayabilir misiniz? Arendt keskin bir gözlemciydi. Hocası Heidegger'in yapıp ettiklerini, yazıp çizdiklerini hayatının sonuna kadar takip etti. Onun Nasyonal Sosyalizm sevdasıyla nasıl bir hataya düştüğünü de biliyordu, ama Heidegger bunu çok geç fark etti. Heidegger Batı metafiziğinin unuttuğu "Varlık nedir?" sorusunu sorarken, insan varlığını bir *Dünya-İçinde-Olmak* diye nitelerken, sağduyudan yoksun bir şekilde Hitler'e hayran olmuş ve onun dünyada yeni bir çağı başlatacağını hayal etmişti. Bütün bunların sonunda ortaya çıkan manzara, Jaspers'in Heidegger'e yazdığı şu satırlarda ifade ediliyordu:

"Siz Nasyonal Sosyalist görüntülerin karşısında hayal kuran, ne yaptığını bilmeyen ve nasıl bir işe girdiğini unutan bir çocuk gibiydiniz; her şeyin gerçeklikten farklı görüldüğü, ama hemen akabinde bir yıkıntının karşısında kendine gelen ve sürüklenip giden bir çocuk."

Heidegger, metafiziği Nasyonal Sosyalizm sayesinde aşma hayalinin tuzağına düşmüştü. Bu süreçteki en önemli aktör olmanın hayalini kurarken kendi kapanına kısıldı. Arendt hocasının 80. doğum günü vesilesiyle yaptığı radyo konuşmasında bunun mesleki bir hata olduğunu ve aynı hataya Platon'un da düştüğünü söyler. Platon da Sy-

rakusa macerasında köle olarak satılmış, bir Atinalı tarafından satın alındıktan sonra yeniden özgürlüğüne kavuşmuştu.

Arendt'in verdiği mesaj kesindir: Filozoflar kendi oluşturdukları ikametgâhlarını terk etmemelidir. Arendt, hocası Heidegger'in geliştirdiği *Olagelme Düşüncesi* kapsamındaki tekniğin, insanın inisiyatifinin üstünde bir kudret olarak irdelenmesini de kabul etmiyordu. Heidegger'in gittikçe daha ağdalı bir dille ifade ettiği spekülâtif düşünceler Arendt'e çok yabancıydı.

Arendt, Heidegger'in 80. yaşı dolayısıyla 1969'da yaptığı konuşmada, tam da sizin altını çizdiğiniz gibi, filozofların –Platon'dan beri– “dünya işlerine karıştıklarında nasıl da tirana ya da Führer'e kapıldıkları”ndan söz ediyor ve bunu “Fransızların *déformation professionnelle* dedikleri” şeye, “mesleki deformasyon” a bağlıyor. Bu bağlamda Heidegger için şu satırları yazıyor: “Artık hepimiz biliyoruz ki, Heidegger de bir defasında ‘mesken’ini değiştirme ve insani yapıp etmeler dünyasında –o zamanki deyiş biçimiyle– ‘devreye girme’ eğilimine teslim olmuştu.” (s. 99) Fakat 1953 tarihli söz konusu “tilki meseli”nde Arendt, Heidegger'i tam da kendisine –sadece kendini barındıracak– sığınak ya da mesken inşa etme ve buradan asla çıkamamakla eleştirmişti. Bu iki eleştiri arasında çelişki yok mu? Heidegger'in “kusur”u meskenini –ki bu kelime yerine rahatlıkla “felsefe” sözcüğünü geçirebiliriz sanırım– terk etmek mi, yoksa kendini oraya hapsedmek mi? Benzer bir eleştiri, ki daha önce işaret etmiştiniz, Jaspers tarafından da yöneltilmişti. Weber'in “dünya tarihinin çarkına ellerini sokanlar”ın kaçınılmaz yazgısına dair sözünü kastediyorum. Kısacası, Arendt ile Jaspers, Heidegger'i tam olarak niçin eleştiriyorlar? Dünya işlerinden uzaklıkla mı, yoksa bunlara bulaşmakla mı?

Arendt'in Heidegger'e kızgın olduğu dönemde Jaspers'e yazdığı bir mektubunda onun Todtnauberg'deki kulübesini bir “fare deliği” olarak nitelediğini ve oradan bütün dünyaya sövüp saymasını eleştirdiğini biliyoruz. Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da günlük hayata dair yaptığı irdelemedeki “düşkünlük” sıfatını düşünecek olursanız bu eleştiri haklıdır. Heidegger hiçbir zaman kamusalığa ve kamuoyuna önem vermemiş ve –rektörlük dönemi hariç– hayatının sonuna kadar ondan uzak kalmıştır. Durum böyleyken onun Führer'in peşine takılması, gerçek hayata ne denli yabancı olduğunun bir kanıtıdır. Arendt ve Jaspers'in eleştirdikleri konu budur. Heidegger sadece kendi münzevi dünyasında yaşamayı bilseydi, bu eleştiri yapılmayacaktı.

Felsefe tarihi kamusal hayattan uzak, kendisini sadece felsefeye adanmış düşünürlerle doludur. Jaspers'teki durum bunun tam karşısıdır. Savaşın sonra Jaspers “Suçluluk Sorunu” dersi ve siyasete dair yaptığı eleştirilerle ka-



Reform Günü'nün resmi tatil sayılmasını protesto eden Bremenlilerin kent meydanına diktiği çıplak Luther heykeli. “Luther’in Yahudilere karşı tavsiyesini tam da Hitler hayata geçirdi” Karl Jaspers

musallığa adım atar. Ona göre, Platon'dan beri felsefenin siyasal bir boyutu vardır. Savaşın sonraki dönemde Heidegger'e yöneltilen eleştirinin temelinde ise, onun kamuoyu önünde özür dilememiş olması yatar.

Kısacası, Heidegger hem yanlış bir zamanda, olmayacak bir hayalin peşinden koşarak, rektör kimliğiyle Nasyonal Sosyalist Parti'ye angaje olarak kamusalığa adım atmış, hem de doğru zamanda yapması gerekeni yapmamış, kamusal özürü gerçekleştirememiştir.

Son olarak şunu sormak isterim: Kitabınızın bir yerinde, Noemi Tömmel'in, Heidegger için felsefenin bir “Varlık sevgisi”, Arendt için ise –elbette onun temel ilgi alanı olan “politik teori”nin– bir “dünya sevgisi” olduğu görüşünü alıntılıyorsunuz. Kitabınızı bitirirken de bu üç filozofun “genel anlayış ve yaklaşımları”nın mektuplardaki satırlara şöyle yansıdığını söylüyorsunuz: “Arendt'te ‘dünya sevgisi’, Jaspers'te ‘varoluşsal özgürlük’, Heidegger'deyse ‘düşünme’...” Ben Tömmel'in terminolojisini de hesaba katarak kendimce –sırasıyla– şu şekilde özetledim: Dünya, Bi-rey ve Varlık. Bu üç farklı felsefi odak birbirlerinin muadili mi, yoksa alternatifi mi? Başka bir deyişle bizi farklı güzergâhlara mı sokarlar, yoksa aynı yere mi götürürler? Bir de son olarak, bu söyleyişi noktalamak için şunu sormak isterim. Kitabınızda, Jaspers için “aydınlık”, ki bu bizzat Arendt'e ait bir saptama, Heidegger için ise “şimşek” metaforunun merkezi önemine işaret ediyorsunuz. Heidegger için hiç şüphesiz “kara” ya da “karanlık” da tercih edilebilirdi. Bu iki düşünür arasındaki yegâne “asıl ‘ve’ olan” Arendt için sizce hangi metafor uygun düşerdi?

Yaptığınız sıralamaya şu eklemeyle katılabilirim. Jaspers: Varoluş İmkânı Olarak İnsan. Arendt: Dünya Sevgisi. Heidegger: Varlığı Düşünmek. Böylece illa ki gerekiyorsa, Jaspers'i “Varoluş Filozofu”, Arendt'i “Siyaset Filozofu”, Heidegger'i de “Varlık Düşünürü” olarak tanımlamak mümkün olabilir.

Arendt için kullanılabilecek en uygun metaforun “sadakat” olduğunu düşünüyorum, “sevgi” değil. Onun dostluklarında sadakatin ne denli önemli olduğunu bütün biyografisi yazarları teyit eder. Arendt bence her iki hocasına da sadık kaldı. Jaspers'e daha fazla saygı duyduğunu söyleyebiliriz. Ama gençliğinde de Heidegger'e sevgiyle bağlanmıştı. Kanımca “ve”yi en iyi ifade eden sözcük “sadakat”tır.

“Aydınlık” metaforunu Jaspers için kullanmak uygundur. “Şimşek” ise Heidegger'in Arendt'le olan duygusal ilişkisinin başladığı eski dönemden kalma olduğu için bence uygun değildir. Heidegger için “karanlık” metaforu daha uygun olabilir. Antik Çağ'ın ünlü filozofu Herakleitos için bu metafor kullanılıyordu. Heidegger 1943'te verdiği “Herakleitos: Batı Düşüncesinin Başlangıcı” başlıklı dersinde “her gerçek düşünürün kolaylıkla karanlık diye nitelenebileceğini” söyler. Bana kalırsa gerek Jaspers, gerekse Arendt için Heidegger'in en önemli eseri *Varlık ve Zaman*'dı. Onun *Teknik* ve *Olagelme* başlıkları altında dile getirdiği spekülâtif düşünceleri her ikisi de karanlık buluyordu. Heidegger'in Varlık düşüncesi, inisiyatifinin insanın elinde olmayan bir süreç iken, Jaspers'in ve Arendt'in dünyası somut insan varlığından ve onun yaşadığı varoluşa dair özgürlük sorunlarından yola çıkar.

SÖYLEŞİ: ŞÜKRÜ ARGİN

REFERANSLAR

- Adorno, T. W. (1998). *Critical Models: Interventions and Catchwords*. çev. H. W. Picford, Columbia University Press.
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu. Seçme Eserler 1*, çev. B. S. Şener, İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2009). *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te*, çev. Ö. Çelik, Metis Yayınları.
- Arendt, H. (2014). *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm: Anlama Denemeleri 1930-1954*. Çev. İ. Yıldız, Dipnot yayınları.
- Améry, J. (2015). *Suç ve Kefaretin Ötesinde: Alt Edilmişliğin Üstesinden Gelme Denemeleri*, çev. C. Ener, Metis Yayınları.
- Arnold, M. (2020). *Kültür ve Anarşi: Siyasal ve Toplumsal Eleştiri Alanında Bir Deneme*, çev. F. B. Aydar, Vakıf-Bank Kültür Yayınları.
- Bloom, A. (1987). *The Closing of the American Mind*. Simon and Schuster.
- Ettinger, E. (1996). *Bir Aşkın Anatomisi: H. Arendt-M. Heidegger*, çev. P. Kür, Oğlak Yayınları.
- Haffner, S. (2018). *Bir Alman'ın Hikâyesi, Hatırladıklarım (1914-1933)*, çev. H. Demirel, İletişim Yayınları.
- Lilla, M. (2001). *The Reckless Mind: Intellectuals in Politics*, New York Review Book.
- Klemperer, V. (2013). *LTI: Nasyonal Sosyalizmin Dili*, çev. T. Bora, İletişim Yayınları.
- Örnek, Y. (2020). *Mektuplardaki Felsefe: Arendt-Jaspers-Heidegger*, Ayrıntı Yayınları.
- Singer, I. (1987). *The Nature of Love 3: The Modern World*, The University of Chicago Press.

YÖRT

YENİ ÇIKANLAR



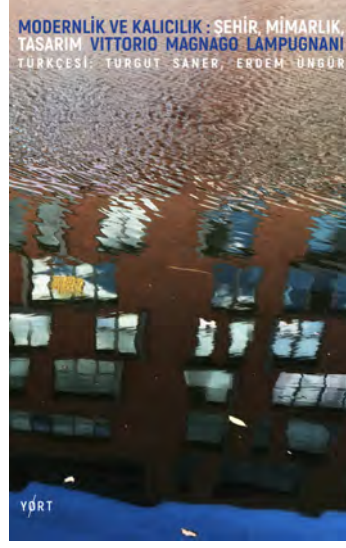
10/40/70:
Dijital Film Kuramı Çağında Kısıtlamanın Özgürleştiriciliği
Nicholas Rombes
Türkçesi: Bilge Demirtaş,
Eren İnan Canpolat
144 sf.

Hakiki bir sinefilin yepyeni, tuhaf ve şi-
irsel metni; alışık olmadığımız türde bir
film eleştirisi.



Loculus: Mülkiyetin Bireysel Mekanları
Andreas Gehrlach
Türkçesi: Kivanç Tanrıyar
128 sf.

Silahların değil çantaların tarihi üze-
rinden dönen bir medeniyet okuması.
Tarih, antropoloji, psikanaliz gibi alanlar
arasında dolaşan zihin açıcı bir deneme.



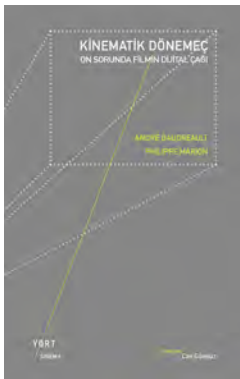
Modernlik ve Kalıcılık:
Şehir, Mimarlık ve Tasarıma Dair Denemeler
Vittorio Magnago Lampugnani
Türkçesi: Turgut Saner, Erdem Üngür
120 sf.

Sadece tasarım fakültelerinde mesai
yapanlara değil, şehir hayatında savru-
lan herkese seslenen, yeniliğin cazibesini
sorgulayan bir modernlik önerisi.



Duru, Derin, Çıplak:
Anouar Brahem Müziği
Orhan Kahyaoğlu
128 sf.

Anouar Brahem'in 1990'lardan itibaren
tüm dünyada dinlenir olmasını sağla-
yan "dünya müziği" akımına muhale-
feti, ud enstrümanını Batı'daki algısını
dönüştürecek şekilde restore edişi,
politik duyarlılığı, benzer duyarlıtaki si-
nemacılarla işbirlikleri: Türkiye'de, hatta
muhtemelen dünyada Brahem üzerine
yazılmış kitap hacmindeki ilk metin.



Sinema Kuramı

Mizansen, Dekupaj, Montaj, Kessler, Barnaud ve Le Forestier, Türkçesi: Bilge Demirtaş, Can Gündüz, Osman Şişman
Kinematik Dönemeç: On Sorunda Filmin Dijital Çağı, Gaudreault ve Marion, Türkçesi: Can Gündüz
Yeni Sinefili, Orhan Şişman, Türkçesi: Bilge Demirtaş
İmajlarla Düşünmek, Harun Farocki, Türkçesi: Erdem Üngür

Yeni Düşünce

Nefes: Kaos ve Siir, Franco 'Bifo' Berardi, Türkçesi: Nalan Kurunç
Yeni Materyalizm: Görüşmeler ve Kartografiler, Dolphijn ve van der Tuin (der.), Türkçesi: Esra Erdoğan
Dividuum: Makinesel Kapitalizm ve Moleküler Devrim, Gerald Raunig, Türkçesi: Mert Karbay, Erdem Üngür
Bilimkurgu ve Bilimdisi Kurmaca, Quentin Meillassoux, Türkçesi: Osman Şişman
199+ POM'den Sonra Mimarlık, Levent Şentürk (der.)

Edebiyat

Ölü Brugge, Georges Rodenbach, Türkçesi: Roza Hakmen, Sonsöz: Selim İleri
Thomas F'nin Kamuya Açık Son Notları, Kjell Askildsen, Türkçesi: Eren İnan Canpolat
Plastik Melek: Otobiyografiden Otobürokrasiye Günlük, Levent Şentürk
Albertine Temrini, Anne Carson, Türkçesi: Armağan Ekici
Photo Graphos, Osman Şişman



Dead Snow (2009)

AĞIR EXPRESS TARİH TEKERRÜR EDERSE NASIL EDER?

Bonapartist zombi “faşizm”

Tarih tekerrür ederse nasıl eder? Marx’a göre, “ilki trajedi, ikincisi fars”. Herbert Marcuse’e göre, “ikincide fars olarak tezahür etmez, yahut belki de fars, takip ettiği trajediden daha da ürkütücüdür”. Kojin Karatani’ye göre ise, tekerrür eden olaylar değil, yapıdır. Peki, faşizm günümüzde nasıl tekerrür ediyor, yeni faşizmin klasik faşizmden farkı ne? Yakın plan...

FOTİ BENLİSOY

Paskalya tatili sırasında yedi öğrenci Øksfjord kasabası yakınında bir kulübeye kamp yapmak üzere yerleşir. Daha ilk gecelerinde karşılaştıkları gizemli bir gezgin, onlara söz konusu bölgenin İkinci Dünya Savaşı’nda SS’e bağlı bir *Einsatzgruppe* müfrezesinin merkezi olduğunu, bu askeri birimin üç yıl boyunca yerli halka zulmettiğini, savaş sonuna yaklaşırken de ahalinin ayaklanarak Nazi askerlerinin çoğunu öldürdüğünü anlatır. Sağ kalan Naziler dağlara kaçmış, ama söylendiğine göre orada donarak ölmüşlerdir.

Bu hikâyenin etkisi altında kalan öğrenci grubu kısa süre sonra ölmüş sanılan Nazi askerleriyle karşılaşır. Bir biçimde zombileşmiş Naziler gençlere saldırır ve olaylar kanlı bir istikamette gelişir. 2009 Norveç yapımı bir zombie korku/komedi filmi olan *Dead Snow*’un (Ölü Kar) hikâyesi kabaca böyle.

Aslında *Dead Snow*’daki bu hortlayan, daha isabetli bir deyişle “yaşayan ölüler” olarak yeniden insanlığın karşısına dikilen faşizm teması pek de özgün değil. “Pulp” romanlar ve bilhassa korku türünden “B movie”ler âleminde, ölmüş faşizmin zombi suretinde dirilmesi teması sık sık karşımıza çıkar. *Shock Waves* (Şok Dalgaları, 1977), *Zombie Lake* (Zombi Gölü, 1981), *Outpost* (Sığınak, 2008), *Frankenstein’s Army* (Frankenstein’in Ordusu, 2013), *Overlord* (Overlord Operasyo-

nu, 2018) gibi filmlerde bir şekilde zombileşmiş, yaşayan ölüye dönüşmüş Naziler açık kalmış hesaplarını görmek için ayağa kalkıp dehşet saçar.

Creature with the Atom Brain (Atom Beyinli Yaratık, 1955) gibi başka bazı düşük bütçeli korku filmlerindeyse kaçak ve elbette çılgın Nazi “bilim insanları”, dünyayı ele geçirecek zombi orduları yaratmaya çalışır. *Call of Duty: World at War* (Göreve Çağrı: Savaşın Dünya) adlı popüler video oyununun Nazilerin yine zombi olarak dehşet saçtığı bir versiyonunun bulunduğunu da anmadan geçmeyelim. Bazen şaka, bazen ima yollu olsa da tüm bu yapımlardaki vurgu ortak ve aslında basbayağı haklı: Faşizm hortlamaya meyyaldir, faşist karanlığın tekerrürü mümkündür.

Faşizmi hortlayan ölümler olarak resmeden filmler aslında pek eski bir geleneğin izinden gider. D.W. Griffith’in yönettiği ve Amerika’da İç Savaş ve hemen sonrasının beyaz üstünlükçü epik bir panoramasını sunan o meşhur *The Birth of a Nation* (Bir Ulusun Doğuşu, 1915) filminde Ku Klux Klan’ın (KKK) kuruluşunun nasıl hikâye edildiğini hatırlayalım. Aslında tıpkı Rusya’daki “Kara Yüzler” misali proto-faşist bir milis örgütü olan KKK, filmde İç Savaş sonrasında yenik Güney’de “beyazları terörize eden siyah şiddete” karşı bir tür öz-savunma örgütü olarak sunulur.

Filmin ana karakterlerinden olan “küçük albay” lâkaplı eski ve yenik Güney subayı Ben Cameron, bir gün onları taciz eden siyah çocukları, beyaz bir battaniyeye sarılıp hayalet

taklidi yaparak ürkütüp kaçırarak iki beyaz çocuk görür. Ben’in bu hadiseden esinlenerek oluşturduğu milis gücü de beyaz çarşafı bürünerek siyahlara korku salmaya başlar ve neticede Güney’de ırkçı beyaz üstünlüğü rejimini yeniden tesis eder. KKK, İç Savaş’ta yenilmiş beyaz üstünlüğünü diriltmeye çalışan bir hortlaklar ordusudur.

Tarihte tekerrür

Günümüzde yaşayanlara yeniden musallat olan hortlaklardır bunlar. Richard Seymour’un deyişiyle, “faşist olmak için 1945’ten beri daha iyi bir zaman olmamıştı”.¹ “Neo”, “proto” ya da “post” sıfatlı türlü faşist akımların semirdiği, muhafazakâr siyasal akımların sağa doğru radikalleştiği, aşırı ya da radikal sağın siyasal yelpazesinin tümüne sirayet eden bir basınç uyguladığı bir dönemdeyiz. Daha kısa zaman önce ABD’de senato binasını basan kalabalığı hatırlamak yeterli.

Beyaz üstünlükçü bir şamanın, Nazizm hayranlarının, ABD’yi çocuk yiyip şeytana tapan bir kültün yönettiğine inanan Qanon’cuların, İç Savaş artığı köleci Konfederasyon hayranlarının, aşı karşıtlarının, emekli askerlerin, Hristiyan Evanjeliklerin, trollerin, “boomerwaffen” denilen silahlı beyaz göstericilerin oluşturduğu bu grup, klasik faşizmin bile değil, Louis Bonaparte destekçisi olan 10 Aralık Cemiyeti’nin tabanının mezarından kalkmış, yani zombileşmiş bir versiyonu değil mi?

Marx’ın *Louis Bonaparte’in On Sekiz Bru-*

maire’inde bu kitleyi nasıl tasvir ettiğini hatırlayalım: “Burjuvazinin yoldan çıkmış, macera peşindeki artıkları yanında serseriler, ordudan atılmış askerler, saliverilmiş hükümlüler, kaçak kürek mahkûmları, dolandırıcılar, şarlatanlar, yankesiciler, üçkâğıtçılar, kumarbazlar, kerhaneciler, hamallar, yazar-edebiyatçı takımı, laternacılar, paçavracılar.”²

Faşizmi artık çoktan geçmişe karışmış, defteri dürülmüş ve tarih kitaplarında kalmaya mahkûm bir melanet sayan anlayışın aksine, tarihin tekrar etme eğilimine karşı uyanık olmalıyız. Bu tekerrür ihtimalini ortaya çıkaran koşullar uzun süredir tartışılıyor zaten: Siyasal merkezin küresel ölçekte erozyonu ve burjuva siyasal mimarisinin kırılmaşması, sağ ve sola doğru eşitsiz bir polarizasyona yol açıyor. Eşitsiz, zira sağa doğru radikalleşme ve çözülen merkezin “sağın sağında” yeniden inşası girişimleri oldukça mesafe katetmiş durumda.

Çözülen sadece merkez sağ ve merkez solun dönüşümlü olarak iktidar olduğu siyasal mimari değil. İkinci Dünya Savaşı sonrasında “antifaşist konsensüsünün” de yerinde yeller esiyor bugün. “Faşizm karşıtlığı sonrası” çağındayız. “Pro”, “neo” ya da “proto” sıfatlarıyla da olsa faşizmin siyaseten “ayıp” sayıldığı devir çoktan geride kaldı. Aşırı sağ ve faşizan söylemler ana akımlaşıyor, normalleşiyor. İşte bu koşullarda faşizmin güncellenmiş bir tekrarı mümkün hale geliyor.

Marx, Louis Bonaparte’ın On Sekiz Brumaire’i adlı çalışmasının başındaki o çok bilinen cümlesinde, Hegel’e atıfla tarihteki tekerrür eğilimine değinir: “Hegel büyük tarihsel olayların ve kişilerin iki defa ortaya çıktığından bahseder, ama eklemeyi unutmuştur, ilkinde trajedi, ikincisinde fars olarak.”³ Marx’ın bu satırlardaki muhtemel gayesi, tarihteki tekrar olasılığına gerçekten değinmekten ziyade, yeniyetme Louis Bonaparte’ı amcasıyla kıyas ederek alaya almaktır. Dolayısıyla, tarihte tekerrürün trajediden farsa ilerlemesi gibi bir zaruret yoktur elbette.

Tersi de olabilir. Hatırlayalım: Nazizmin ilk iktidar denemesi, 1933 yılında Münih’te cereyan eden ve günümüzde ABD’deki Capitol baskını benzeri amatörce, hatta komik bir girişim olan “birahane darbesi” idi. Nazizm örneğinde olduğu gibi, farsı on yıl sonra trajedinin izlemesi de mümkündür. Daha da olası olan, tekerrürün trajedinin devamı ve yinelenmesi olarak tezahürüdür.

Herbert Marcuse, 1968 yılında, On Sekiz Brumaire’in yeni bir baskısına yazdığı önsözde, tekerrüre dair dikkate almamız gereken bir başka olasılıktan da bahseder ve bazen fars kılığındaki tekrarin orijinal trajediden daha korkunç olabileceğini yazar. Marcuse’e göre, 20. yüzyılın faşist ve postfaşist dehşeti, Marx’ın söz konusu satırlarında bir revizyonu gerektirir: “Sanki ‘iki defa’ ortaya çıkan

‘dünya-tarihsel vakalar ve şahsiyetler’, ikinci defasında artık ‘fars’ olarak tezahür etmez. Yahut belki de fars, takip ettiği trajediden daha da ürktücüdür.”⁴

Bonapartist bir “faşizm”

Tekerrür edebilecek olan tekil tarihsel olaylar değil elbette. Aynı hadiseleri dönüp dolayıp yeniden yaşamamız söz konusu değil. Kojin Karatani’nin vurguladığı üzere “tarihteki tekerrür aynı olayların tekrarlanmasını ifade etmez, zira tekerrür ancak biçim (yapı) çerçevesinde mümkündür, olay (içerik) çerçevesinde değil.”⁵

Dolayısıyla, neyin tekerrür ettiği hususunda dikkatli olmak elzem. Bugün hortlayıp tekerrür eden “faşizm” kara veya kahverengi gömlekli olan değil. Günümüzün zombi ya da tırnak içindeki “faşizmleri” 20. yüzyılın sınıf temelli kitle siyaseti formlarının (yani yığınsal siyasal partilerin, büyük

Bugün hortlayıp tekerrür eden “faşizm” kara veya kahverengi gömlekli olan değil. Günümüzün zombi ya da tırnak içindeki “faşizmleri” 20. yüzyılın sınıf temelli kitle siyaseti formlarının geri çekildiği bir dönemde ortaya çıkıyor.

sınıf ve kitle örgütlerinin) geri çekildiği bir dönemde ortaya çıkıyor.

Bu paradoksal bir durum. Zira klasik (yani tırnak içinde olmayan) faşizmin belirleyici bir özelliği onun aldığı özgün biçim, yani onun paramiliter bir kitle hareketi olarak örgütlenmesiydi. “Klasik” faşizmi “geleleneksel” sağ kanat siyasal akım varyantlarından ayıran, programından ziyade, onun muarızlarını şiddet ve terör yoluyla sindirerek iktidara gelmeye çalışan, “devrimci” bir jargona başvuran, parlamento dışı bir kitle hareketi olmasıydı.

Alman komünist Arthur D. Rosenberg’in 1934’te yazdığı gibi, “modern faşizmin karakteristik özelliği”, aslında zaten hazır olan politik temalardan kopyala-yapıştır yoluyla elde edilmiş ideolojik pozisyonu değil, “paramiliter güçler kullanmaya dair alışılmadık taktiktir”.⁶ Faşizmin reaksiyoner bir paramiliter kitle hareketi oluşu, yani aşağıdan gelişen ve sınıf hareketini hedefleyen bir kitle terörizmi biçimi olması onun şekli ve arzı özelliği değil, tanımlayıcı bir niteliğidir.

Klasik faşist partiler birbiriyle yakın işbirliği içinde olan iki kanat şeklinde örgütlenmişlerdi: Biri seçimlere katılan, mevcut yasal çerçeve dahilinde faaliyet yürütüp ik-

tidara talip olan siyasal parti, diğeryse devletin şiddet tekeline fiilen sorgulayan, silahlı, siyasi muhaliflerine karşı cezalandırma eylemleri düzenleyen paramiliter-tedhişçi kanat. Üstelik bu ikincisi hiç de öyle küçümsenebilecek, tali diye geçirilebilecek bir boyut değildi.

İtalya’da, iktidara gelme aşamasında, Ulusal Faşist Parti’nin toplam 220 bin üyesinin neredeyse yarısı paramiliter eylem gruplarının parçasıydı. Almanya’da, Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi’nin iktidara gelişinden birkaç hafta önce üye sayısı 850 bin civarındayken, kahverengi gömlekli SA (Taarruz Bölüğü) üyelerinin sayısı yaklaşık 430 bindi.⁷ Bu bakımdan “squadrisimo”, yani paramiliter vurucu timler olarak örgütlenme ve eyleme klasik faşizmin tanımlayıcı bir niteliğiydi.

Günümüzün tırnak içindeki zombi “faşizmi” ise” (şimdilik) büyük kitle seferberliklerine, siyasal reaksiyonerliğin “devrimci” yöntemlerle örgütlenmesine, paramiliter şiddete yaslanmıyor. Ortada öyle büyük faşist kitle örgütleri, faşist sendikalar, faşist gençlik kolları filan yok. Hindistan örneği haricinde, bırakın paramiliter örgütlenmeleri, bazen kelimenin gerçek anlamında parti örgütleri bile yok. Bolsonaro gibi tescilli bir faşistin doğru dürüst bir siyasal partisi bile olmadan iktidara geliş tipik bir örnek. Trump ya da Salvini gibi figürler için sosyal medya hesapları bazen parti örgütlerinden bile daha etkili araçlar.

Tırnak içindeki “faşizmin” yükselişi müstakbel ekolojik yıkımla bütünleşen kapitalist kriz ve emperyalistler arası rekabetin kızışması bağlamında gündeme geliyor. Bu bakımdan, geçtiğimiz yüzyılın klasik faşist tırmanışıyla, Karatani’nin deyişiyle “yapı çerçevesinde” bir mukayeseye başvurmak mümkün: 20. yüzyılın faşizmi Hobsbawm’ın tabiriyle “felaket çağında” doğmuştu.⁸ Faşizmin hortlayışının yine bir felaketler devrinde, “felaket kapitalizminin” gemi azağına aldığı bir dönemde cereyan ediyor olması hiç de şaşırtıcı değil. Ancak bu hususta da klasik tipte bir “faşist momentin” belirleyici öğelerinden birinin eksik olduğunu vurgulamak gerekiyor.

Faşizmin yükselişi genel olarak kapitalizmin şiddetli bir bunalımının, bizatihi artık değer üretilme ve gerçekleşme koşullarının bunalımını ifade ediyor. Faşist bir rejimin tesisi böylesi bir akut bunalım koşullarında kitle terörü yoluyla işçi sınıfının gücünün kırılması ve böylece de artık değer üretilme ve gerçekleşme koşullarının sermaye lehine (onun “tekkelci” fraksiyonunun önderliğinde) şiddetle dönüştürülmesi anlamını taşıyor.

Ancak, faşizm bir iktisadi buhranın “otomatik” sonucu değil elbette. İşçi hareketinin ve aşağıdakilerin sosyal-siyasal hareketli-

liğin de belli bir seviyede olması, mevcut siyasal rejimin hareket kabiliyetini daraltan, onu zorlayan bir düzeyde olması da denklemin bir parçası. Faşizm, en genel mânâda, alt sınıfların bir önceki dönemde akamete uğramış bir atılım sonucunda elde etmiş olduğu kazanımların, kitle hareketi olarak örgütlenmiş terör yoluyla sermaye lehine sökülüp atılmasını gündeme getirir.

Yani faşist moment, sınıf mücadelesinde somut bir uğraşa işaret eder. İşçi sınıfının muzaffer ol(a)madığı, ama yenik de olmadığı, hatta ayağını bir önceki dönemdeki mücadeleler dolayısıyla edindiği önemli kazanımlara bastığı bir güçler dengesini ifade eder. İşçi sınıfı zafere ilerleyecek, ileri atılacak konumda değildir, ama geri de basmamaktadır. Sermaye sınıfı yenilmemiştir, ama bir önceki dönemin sınıf mücadeleleri neticesinde konumu sarsılmış, güç kaybetmiştir. İşte sınıflararası güçler dengesinde söz konusu olan böyle bir kararsız denge şiddetli bir iktisadi buhranla birleşince faşist “çözüm” gündeme gelebilir.

August Thalheimer’in de hatırlattığı üzere, “burjuvazinin açık diktasının biçimleri münferit tezahürler olmayıp, düpedüz sınıflar arası ilişkilerin belirli bir durumuna bağlı bulunmaktalar. Bu ilişki geri döndükçe, bunlar da düzen olarak geri dönüyorlar.” Yani “sermayenin diktasının şekilleri, (...) sınıf kavgasının belirli aşamalarına ve belirli sınıfsal ilişkilere bağlıdır.”⁹

Oysa günümüzde işçi sınıfının siyasal güçsüzlüğü ve dağınıklığı, yani “sınıf kavgasının” mevcut durumu, klasik tipte bir faşist kitle tedhişini anlamsız kılıyor. Eski faşizmi var eden o “radikal” yöntemlere de, ölümüne yürütülen “haçlı seferi” atmosferine de ihtiyaç yok gibi. Bu atmosferde kitlesel siyasal seferberliğe değil de siyasal apati ve atalet dayanan tırnak içindeki zombi “faşizm” Bonapartist bir niteliğe bürünüyor.

Hemen hatırlayalım: Bonapartçılık faşizm gibi karşı devrimin “devrimci” metotlarla örgütlenmesi girişimi değildir. Yani, karşı devrimci bir kitle seferberliği formu değildir. Siyasal mobilizasyondan çok, siyasal takatsizlik ve ataletle yaslanır.

Pierre Frank’ın da hatırlattığı üzere: “Bonapartizmin aktif desteğe ihtiyacı yoktur; viyayetlere doğru zaman zaman gerçekleştirilen birkaç memleket gezisi yeterlidir; onun siyasal dayanağı her şeyden önce siyasal apatidir – elindeki her türlü araçla beslediği bir apati.”¹⁰

Örneğin, Türkiye’de Erdoğan faşist reptuvarından Rabia işareti yahut “tek millet, tek devlet...” gibi sloganları devralmış olsa da, onun tabanıyla kurduğu ilişkiyi, daha doğrusu bu toplumsal tabanın örgütlenme ve seferber edilme biçimlerini klasik anlamıyla “faşist” olarak nitelemek mümkün değil. Daha önce birçok vesileyle ifade edildiği

ABD’de neofaşistlerin
Kongre baskını



üzere, tipik sayılabilecek bir plebisiter-Bonapartist ilişki ve seferberlik formuyla karşı karşıyayız.

Marx’ın Bonapartizmin sosyal tabanını, bir çuvalın içindeki patateslere benzettiği küçük köylülük olarak tariflediği malûm. Bu tasvir onun köylülere olan bir küçümsemesinin eseri değildi elbette. Ona göre küçük köylülerin cumhurbaşkanı-imparatorun arkasında sürüklenmesinin nedeni, “yaşayış şekillerini, çıkarlarını ve kültürlerini, öteki sınıflarınkilere karşı” tutamamaları, “aralarında bir birleşme, bir ulusal bağ ve bir politik örgüt” yaratamamaları, bu anlamda da “ayrık bir sınıf” teşkil edememeleriydi. Onlar, Marx’ın

Günümüzde işçi sınıfının siyasal güçsüzlüğü ve dağınıklığı, klasik tipte bir faşist kitle tedhişini anlamsız kılıyor. Bu atmosferde kitlesel siyasal seferberliğe değil de siyasal apati ve atalet dayanan tırnak içindeki zombi “faşizm” Bonapartist bir niteliğe bürünüyor.

deyişle, “kendi kendilerini temsil edemezler, temsil edilmek zorundadırlar.”¹¹

Teşbihte hata olmaz: Günümüz (“faşist”) Bonapartizminin sosyal tabanının önemli bir bölümü de kendi çıkar, kültür ve yaşayış şekillerini öteki sınıflara karşı konumlandıramayan, aralarında bir birleşme, ulusal çapta bir rabita, bir sosyal ve siyasal örgütlenme biçimi kuramayan, yani bir sınıf olarak davranabilme ve eyleyebilme kudretini şu neoliberalizm dediğimiz yenilgiler silsilesi dolayısıyla önemli ölçüde yitirmiş emekçilerdir. Tıpkı eski Bonapartizmde söz konusu

olduğu gibi kendi kendilerini temsil edemezler ve bir “koruyucu” tarafından temsil edilmeleri gerekir.

Yani mesele, sınıf siyasetinin önlenemez gerileyişinin yarattığı ayrılmış ve yalıtılmış bireylerin, izole olmuş insan yığınlarının, borçlandırılmış, güvencesizleştirilmiş emekçilerin kendi kendilerini örgütlenme ve temsil etme kabiliyetinin dumura uğramasıdır. Bu durumun yarattığı sosyal apati ve ataletin Bonapartizmin esaslı koşulu olmasıdır.

Sınıflar arası mücadelede “faşist momente” denk düşmeyen “faşist” yükseliş, tam da bu nedenlerle Bonapartist bir biçim alıyor. Tedhişçi bir kitle hareketiyle değil, çoğu zaman seçim ve referandum kampanyaları aracılığıyla örgütlenen plebisiter mobilizasyon biçimleriyle karşı karşıyayız. (Dikkat: Bonapartizmin bu “plebisiter” karakteri onun zordan muaf olduğu değil, tam tersine zorun daha merkezileşmiş ve yoğun bir örgütlenmesine muhtaç olduğu anlamına gelir. Örneğin Bonapartist bir karaktere bürünen zombi “faşizmi” de bir “paramiliterleşme” eğilimi sergileyebilir. Ancak bu dinamik, kendini “sivil-kitlesel” değil, “resmi-kurumsal” düzlemde açık eder. Yani kitle hareketi karakteri taşıyan bir paramiliterleşmeden ziyade, mevcut baskı aygıtı içerisinde cereyan eden bir “milisleşme” istidadı (polis ordulaşması, güvenlik aygıtı içerisinde doğrudan “şefe” bağlı “hassa” kuvvetlerinin yaratılması vs.) söz konusu olur. Bu, geleceksel-normal baskı aygıtının dışında gelişen “özerk” bir kitle hareketi niteliği arzeden bir milisleşmeden ziyade, bizzat o aygıtın içinde gelişen “resmi” denebilecek bir paramiliterleşmedir.)

Bonapartist bir faşizmden bahsetmenin, kavramları esneterek içeriksizleştirme tehlikesine kapı araladığını görmezden gelemeyiz elbette. Ancak, Bonapartizm ve faşizmi

birbirinden niteliksel olarak farklı ve bütünüyle ayrı iki olağanüstü rejim tipi olarak değil, aynı melanetin iki farklı ama geçişken “modu” olarak da düşünmek mümkün. Faşizmi Bonapartizmin modern kitle siyaseti koşullarında güncellenmiş bir versiyonu olarak değerlendiren August Thalheimer ya da “iktidara gelmiş” faşizmin Bonapartist tipte bir diktatörlüğe evrildiği belirlemesini yapan Lev Troçki böyle bir “geçişkenlik” açısından yararlı kalkış noktaları oluşturabilir.

Hem zaten, köşeleri net, tarih dışı olağanüstü rejim “ideal tiplerini” Sinderella öyküsündeki prens misali belirli bir tarihsel formasyonun ayağına zorla sığdırmaya çalışmaktan imtina etmeliyiz. Siyasal içeriklerin formunu, siyasal biçimlerin de içeriğini aradığı akışkan ve belirsiz bir çağda çelişkiye düşmekten, esnek, hatta hibrid kavramlara başvurmadan çekinmemeliyiz.

Alex Callinicos’un ifade ettiği üzere, “Her halükârda mesele, spesifik oluşumlara hangi etiketin yapııştırılacağını belirlemek değil, çağdaş aşırı sağ hızla değişen dinamik bir güç alanı olarak anlamaktır. Faşizm, bu farklı oluşumların tarihsel mirasları nedeniyle değil, esas olarak sağdaki radikalleşmenin günümüzde gerçek bir siyasi seçenek olması nedeniyle bu alanda çekim kuvveti uygulamaktadır.”¹²

Richard Seymour aktardığım tümcesinin, “1945’ten beri faşist olmak için hiç bu kadar iyi zamanlar olmamıştı”nın hemen ardından, “ama bırakın devlet aygıtının devrimci milliyetçi fethi ihtimalini, ortada kitlesel bir faşist parti ya da paramiliter örgütlenmenin emaresi bile yok” diyerek bu çelişkili, değişken durumu ifade ediyor: “Faşistler var, ama bu klasik bir faşist durum değil.”

“Tırnak içindeki zombi faşizm” diye tanımlamaya çalıştığım belirsiz ve çelişkili hali, Seymour “teori gerçeklik kadar kesinlikten uzak ve spekülatif olmalı” diye vurgulayarak “faşizm olmayan faşizm” diye tarif ediyor.¹³

Normale dönüş

Faşizmin zombi versiyonunu küçümsemeye hiç gelmez. Unutmayalım, Mark Fisher’ın da vurguladığı gibi, “bir zombiyi öldürmek yaşayan bir insanı öldürmekten çok daha zordur”.¹⁵ Ne şekilde gelişeceğini, kalıcı sonuçlar yaratıp yaratmayacağını bilmek henüz güç olsa da, karşı karşıya olduğumuz bu zombi salgınının korkuya, hatta paniğe neden olması doğal. Korku ve dehşet, “denize düşen yılana sarılır” diye özetlenebilecek bir ruh durumuna yol açıyor çoğu zaman. “Yılanlar” malûm: Madencilik şirketleri aracılığıyla dünyanın dört bir yanında doğayı talan eden Trudeau, Güney Avrupa’yı yoksulluğa mahkûm eden ve son olarak aşıda patentlerden feragat edilmesine hayır diyen Merkel, polislerin hak ihlallerinin kaydedilip paylaşılmasını suç haline getiren Macron.

Seçim kampanyası sırasında “polislere siyahları ayağından vurmaya öğretmek gerek” diyebilen ve dünyayı yeni bir “Soğuk Savaş” ve silahlanma yarışına sürükleyen Biden’ı da unutmayalım. Liberal “aşırılıkçı” merkezin bu zombi sürülerine karşı öne sürdüğü liderlik modelleri bunlar.

François Hollande on yıl kadar önce, Nicolas Sarkozy karşısında başkanlık yarışına girdiğinde, “normal başkan” sloganını benimsemişti. Hollande’vari “normale dönüş”, zombi sürüleri karşısında liberal merkezin temel vaadi bugün. O vaatten on küsur yıl sonra, Fransa siyasetinin giderek sağcılaşan merkez ile “post” sıfatlı faşist Le Pen arasındaki kısır döngüye sıkışmış olması tesadüf olmasa gerek. Zira, zombi felaketinin karşısına o felaketin koşullarını yaratmış “normal”e dönüşü koymak daha büyük felaketlere davetiye çıkarmak demek.

Olağanüstü rejim “ideal tiplerini” belirli bir tarihsel formasyonun ayağına zorla sığdırmaya çalışmaktan imtina etmeliyiz. Siyasal içeriklerin formunu, siyasal biçimlerin de içeriğini aradığı akışkan ve belirsiz bir çağda çelişkiye düşmekten, esnek, hatta hibrid kavramlara başvurmadan çekinmemeliyiz.

Bir olay olarak felaketin tohumları bir süreç olarak felakette gizlidir. Normale dönüş, süreç olarak felaketle olay olarak felaket arasındaki fasit daireye sıkışmaktan başka şey değil. Günümüzün felaket kapitalizmi her alanda böyle bir fasit daireye neden oluyor: Olağanüstü felaketi yaratan ve koşullayan olağan felaketler pekiştirildikçe daha çok olağanüstü felakete kapı aralanıyor.

Oysa, zamanında Walter Benjamin’in ısrarla vurguladığı üzere, o normal, yani işlerin her zamanki gibi olması (*business as usual*) bir olağanüstü haldir. Her şeyin “böyle devam etmesi katastroftur”, yani felakettir.¹⁵ Günümüzde suya düşünce yılana sarılan, yani “kendi kendini sınırlayan” direniş ve hareketler, felaket karşısında köktenci bir siyasal ve toplumsal dönüşümü, koşulların daha elverişli görüldüğü daha iyi ve görece kolay zamanlara ertelemeyi öneriyor. Acil ve yakın tehlikeyle baş edebilmek, hemen kurtarılabilir olanı kurtarmak adına “çı-tayı aşağıya çekmek”, şerre karşı mücadelede ehven-i şerre sığınmak makûl bir yolmuş gibi görünüyor. Böylece, bir başka gelecek fikri –bitmiş, tamamlanmış bir proje olarak

değil– bir ufuk olarak “ütopya” sürekli olarak erteleniyor, güncel politik ve sosyal mücadelelerin dışına atılıyor.

Halbuki, Walter Benjamin’in de hatırlattığı üzere, tam da en yakın olanı kurtarmak için çoğu zaman en uzağa yönelmek gerekir. Felaketin karşısına ütopyayı çıkarmak, yani tehlikeyle karşı karşıya kalındığında beklen-ti ufkunun daralması değil, tersine genişletilmesi, aslında basbayağı güncel bir siyasal görev.

Bu ihtiyacı belki de en trajik biçimde vurgulayanlardan biri, Esther (Etty) Hillesum’du (1914-1943). Güncesine Nazi işgali devrinde Amsterdam Yahudilerinin maruz bırakıldığı muameleyi aktaran ve Auschwitz’ta katledilen Hillesum, “*inaniyorum ki*” diye yazıyordu, “*bu griliğin karşısına yepyeni yerlerde yeni bir başlangıç vaadi olacak ışıklı ve yoğun bir şey koyamamaktan dolayı kaybolduk, ebediyen ve bir daha geri gelmemek üzere kaybolduk*”.¹⁶ Zombi “faşizmin” karşısına ancak kadim marşımızdaki gibi, “biz başka âlem isteriz” diyerek çıkabileceğimiz, bu felaket döngüsünü ancak böyle kırabileceğimiz açık değil mi?

NOTLAR

- 1 Richard Seymour, “The Social Industry and the ‘Lone Wolf’ Phase of Fascism”, <https://salvage.zone/articles/the-social-industry-and-the-lone-wolf-phase-of-fascism/>
- 2 Karl Marx, *Louis Bonaparte’in 18 Brumaire’i*, çev. Ahmet İnel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 103.
- 3 Marx, *age*, s. 29.
- 4 Herbert Marcuse, “Epilogue of the New German Edition of Marx’s 18th Brumaie of Louis Napoleon”, <https://www.marcuse.org/herbert/pubs/60spubs/65MarcuseEpilog-Marx18thBrumaireEnglish.pdf>
- 5 Kojin Karatani, *Tarih ve Tekerrür*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s. 41-42.
- 6 Arthur Rosenberg, “Fascism as a Mass-Movement”, *Historical Materialism* 20.1 (2012), s. 152.
- 7 Stefan Breuer, *Milliyetçilikler ve Faşizmler – Fransa, İtalya ve Almanya Örnekleri*, çev. Çiğdem Canan Dikmen, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 57-60.
- 8 “Birinci Dünya Savaşı’nın patlamasından ikincisinin ertesine kadar geçen on yıllar, burjuva toplumunun Felaket Çağı oldu. Toplum kırk yıl kadar bir beladan diğerine sendeleyerek ilerledi. Zeki tutucuların bile bu toplumun yaşayıp yaşamayacağı konusunda bahse girdikleri zamanlar oldu.” E. Hobsbawm, *Aşırılıklar Çağı – Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991*, çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1996, s. 19.
- 9 A. Thalheimer, O. Bauer, A. Tasca, *Faşizm ve Kapitalizm – Faşizmin Sosyal Kökenleri ve Fonksiyonu Üstüne Teoriler*, çev. Rona Serozan, Suda Yayınları, İstanbul, 1974, s. 58, 69.
- 10 Pierre Frank, “Gaullist Bonapartism Throws Off Its Camouflage”, <https://www.marxists.org/history/etol/writers/frank/1960/03/gaullist.htm>
- 11 Marx, *age*, s. 162-3.
- 12 Alex Callinicos, “Neoliberal capitalism implodes: global catastrophe and the far right today”, <http://isj.org.uk/imp-lodes-catastrophe/>
- 13 Seymour, *agm*.
- 14 Mark Fisher, “How to kill a zombie: strategizing the end of neoliberalism”, <https://www.opendemocracy.net/en/how-to-kill-zombie-strategizing-end-of-neoliberalism/>
- 15 Esther Leslie, *Walter Benjamin – Konformizmi Alt Etmek*, çev. Eda Çaça, Habitus, İstanbul, 2011, s. 11.
- 16 Aktaran Miguel Abensour, *Ütopya – Thomas More’dan Walter Benjamin’e*, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Versus Kitap, İstanbul, 2009, s. 7-8.

Zehir ve panzehir

Beş yıl önce faşizmden bahsetmek “geçmişe takılıp kalanlar”ın mübalağası sayılıyordu, bugün küresel bir vaka olduğu genel kabul görüyor. Güncel faşizmin “klasik faşizm” ile aynı olmadığı keza. Peki, bu iki faşizm türünün tanımlayıcı vasıfları, benzerlikleri ve farklılıkları neler? Dahası, bu zehir nasıl etkisiz hale getirilebilir? Faşizm üzerine çalışmalarıyla ve *Faşizm İhtimali* (La Possibilité du fascisme, 2018) adlı kitabıyla tanınan sosyolog Ugo Palheta 22 maddelik bir dökümlle bu sorulara karşılık veriyor.

Historical Materialism dergisinden naklen...

1) Faşizm üzerine

Klasik olarak faşizm bir ideoloji, bir hareket ve bir rejim olarak tanımlanabilir.

Bu niteliğiyle, öncelikle, hayali bir topluluğun –genellikle ulusun¹– “yeniden canlanmasını” hedefleyen bir siyasi projeyi belirtir. Bu proje, engin bir arınma operasyonunu, ya da faşist bakış açısına göre kendi fantazmagorik homojenliğini engelleyen, düşsel birliğine sekte vuran, hayali özünden uzaklaştıran ve derin kimliğini eriten her şeyin yok edilmesini içerir.

Bir hareket olarak faşizm, kendisini hem “sistem”e meydan okumaya hem de aynı zamanda “kanun ve nizam”ı yeniden tesis etmeye muktedir bir güç olarak sunarak gelişir ve geniş kitlelere ulaşır. Özlemleri ve çıkarları taban tabana zıt toplumsal kesimleri cezbedebilmesini sağlayan da reaksiyoner isyanın bu derinden çelişkili boyutu, sahte yıkım ile aşırı muhafazakârlığın patlayıcı karışımıdır.

Faşizm iktidarı fethetmeyi ve bir rejim (ya da daha doğrusu bir istisna hali) görünümüne bürünmeyi başardığında, “sistem karşıtı” ve hatta kimi zaman “devrimcilik” iddialarına rağmen, mutlaka toplumsal düzeni daimi kılmaya yönelir.

Bu tanım, iki savaş arası dönemdeki tarihsel faşizm ile neo-faşizm olarak adlandıracağımız günümüz faşizmi arasında bir devamlılık kurmamızı sağlıyor. Böyle bir devamlılıktan söz etmek bağlamdaki farklılıklara gözümüzü kapamak anlamına gelmiyor.

2) Hegemonya krizi –1

Faşizmin yükselişi kapitalizmin yapısal krizi, ekonomik istikrarsızlık, halkın yoksunlukları, toplumsal karşıtıkların (sınıf, ırk ve cinsiyet temelli) derinleşmesi ve kimlik paniği üzerinde gerçekleşiyorsa da, siyasi krizin artık yerleşik siyasi egemenlik biçimleri çerçevesinde aşılamaz hale geldiği



bir yoğunluk düzeyine ulaşmasıyla faşizm gündeme gelir. Başka bir deyişle faşizm, egemen sınıfın toplumsal ve siyasi düzenin istikrarını liberal demokrasinin olağan yöntemleriyle ve siyasi kadrosunun sıradan bir yenilenmesiyle temin etmesinin artık mümkün olmadığı aşamada gündeme gelir.

Gramsci'nin *hegemonya krizi* (ya da “organik kriz”) dediği şey budur. Bu krizin merkezi unsuru burjuvazinin çoğunluk rızası üreterek siyasi egemenliğini dayatma kapasitesini giderek artan biçimde yitirmesidir. Her ne kadar belli koşullar altında hegemonya krizi devrimci ya da devrim-öncesi bir duruma yol açabilse de, bu krizi belirleyen temel unsur kapitalist devlet içinde derin çatlaklar yaratan bir ayaklanma şöyle dursun, yoksul kesimlerin mücadelelerinin kayda değer bir yükselişi olmadığı için, bu türden bir siyasi kriz devrimci bir kriz olarak nitelendirilemez.

Burjuvazinin bu yetersizliği özellikle temsil edenler ile temsil edilenler arasındaki bağların veya daha doğrusu, siyasi iktidar ile yurttaşlar arasındaki aracılığın zayıflamasında başgösterir. Neo-faşizm söz konusu olduğunda, bu zayıflama geleneksel kitle örgütlerinin (siyasi partiler, sendikalar, dernekler) gerilemesiyle kendisini gösterir. Bu

da bireylerin yalıtılmışlığını teşvik ederek onları güçsüzlüğe mahkûm eder, böylece onları yeni siyasi etkilere, yeni aidiyetlere, yeni eylem biçimlerinde kullanılmaya açık hale getirir. Neo-faşistler için kitlesel milisler oluşturmayı büyük ölçüde gereksiz kılan bu zayıflama bizzat burjuva politikalarının ve kaçınılmaz olarak yarattıkları toplumsal krizin ürünüdür.

3) Hegemonya krizi –2

Günümüz faşizmi (neo-faşizm), Batı burjuvazilerinin 1968 ve müteakip devrimci dalga verdiğini bir tepki olarak ortaya çıkan, her yerde –ülkeden ülkeye değişen boyutlarda– derin siyasi krizlere yol açarak (seçimlere katılımın giderek azalması, iktidar partilerinin tedricen aşınması ya da aniden çöküşü) faşist bir hareketlenme için gerekli koşulları yaratan ve 1980'lerden itibaren yürürlüğe sokulan “neoliberal” politikaların kümülatif bir sonucudur.

Yönetici sınıf, örgütlü işçi hareketine karşı saldırı başlatıp sınıflar arası belirli bir ilişkiye (görece zayıflamış bir burjuvazi ile örgütlü ve mobilize olmuş bir işçi sınıfı) dayalı sa-

vaş sonrası “toplumsal mutabakat”ın temel-lerini metodik olarak aşındırarak karma ve hegemonik bir toplumsal blok inşa etmekte giderek yetersiz kaldı. Buna, dünya ekono-misinin derin istikrarsızlığı ve ulusal ekono-milerin karşılaştığı zorluklar da eklenmeli. Bu zorluklar egemen sınıfların kendi halkla-rı arasındaki itibarını ve halkların ekonomik sisteme olan güvenini derinden ve kalıcı bir şekilde zayıflatıyor.

4) Hegemonya krizi -3

Neoliberal saldırı grevler vasıtasıyla işyeri örgütlenmesini zorlaştırdığı, sendikaları zayıflatmış, güvencesizliği artırdığı ölçüde, hoşnutsuzluk kendisini başka yerlerde ve farklı biçimlerde ifade etme eğilimi gösteriyor.

–Her yerde (kutuplaşma şartlarında yapılan-larda daha seyrek olsa da) seçimlere katılım azalıyor, daha önce hiç görülmemiş seviye-lere düşüyor.

–Birçok hâkim kurumsal parti tedricen ya da aniden zayıflıyor (ya da ABD’de Cumhuriyet-çi Parti’den neşet eden Çay Partisi ve Trump örneklerinde görüldüğü gibi, içlerinden yeni hareket ve figürler çıkıyor).

–Yeni politik hareketler ortaya çıkıyor ya da daha önce marjinal olan güçler yükseliyor.

–Geleneksel yapıların, yani esasen örgütlü işçi hareketinin dışında toplumsal hareket-ler ortaya çıkıyor (bu, söz konusu hareketle-rin siyasi sol ve sendikalarla bir bağı olmadığı anlamına gelmiyor).

Bazı ulusal bağlamlarda, neo-faşistler geniş toplumsal hareketlere (Brezilya) eklemlen-meyi ya da bizzat kitlesel bir hareket yarat-mayı (Hindistan) başarıyor. Neo-faşistlerin fikirleri, söz konusu hareketlerin çerpe-rinde de etki yaratabilir. Ancak bu durum, en azından bu aşamada, neo-faşist örgütle-rin militan kitle hareketleri haline gelmesi için genellikle yeterli olmuyor. Dolayısıyla parlamento dışı mücadeleler, neo-faşizm-den ziyade toplumsal ve politik özgürleş-meye yönelik fikirlere (anti-kapitalizm, ırk-çılık karşıtlığı, feminizm vb.) meyleniyor. Bu mücadeleler stratejik bütünlükten, ortak bir siyasal ufuktan, hatta bazen ortak talep-lerden yoksun olsalar da, genellikle toplum-sal düzenden kopuş hedefine ve özgürleş-tirici bir ilerlemenin pratik olasılığına işaret ediyorlar.

Her durumda, siyasi düzen had safhada istikrarsız. Tam da böyle bir ortamda faşist ha-reketlerin gerek egemen sınıfların hegemo-nik kapasitesinin düşüşüne (en azından bu aşamada) seçimlerle verilebilecek bir tepki, gerekse geleneksel siyasal oyuna bir alterna-tif olarak gözükebileceği açık.

5) Alternatifin krizi

Faşizm, sadece burjuvazinin eli kulağındaki bir devrimci tehdide karşı verdiği gözükara bir tepki değil, aynı zamanda mevcut düzene alternatifsizliğin ve karşı-hegemonik güç-lerin yenilgisinin de ifadesidir. Faşistlerin soldan ve toplumsal hareketlerden duyulan korkuyu harekete geçirdiği doğru olsa da, sa-ğın politik bir alternatif olarak farklı sosyal gruplarca kabul görmesini sağlayan, daha ziyade sömürülen sınıfın (proletarya) ve ezi-len grupların kendilerini devrimci siyasi öz-neler olarak oluşturmaktaki ve (sınırlı kalsa da) bir toplumsal dönüşüm deneyine giriş-mekteki yetersizliğidir.

Mevcut durumda, tıpkı iki savaş arası dö-

Faşizm egemen sınıfın düzenin istikrarını liberal demokrasinin olağan yöntemleriyle temin etmesinin mümkün olmadığı aşamada gündeme gelir. Gramsci’nin hegemonya krizi dediği budur. Burjuvazinin çoğunluk rızası üreterek egemenliğini dayatma kapasitesini yitirmesidir. Günümüz faşizmi 1980’lerden itibaren yürütülen neoliberal politikaların kümülatif bir sonucudur.

nemde olduğu gibi, faşizm tehlikesiyle yüzleşmek sadece otoriter sertleşmeye, göç kar-sıtı politikalara, ırkçı fikirlerin serpilmesine vb. karşı defansif mücadeleleri değil, aynı za-manda (ve daha derinlemesine) sömürülen ve ezilen madunların toplumsal düzen ile bir kopuş projesi etrafında siyasal açıdan birleşebilmesini ve hegemonya krizinin sunduğu fırsatı değerlendirmesini de kapsar.

6) Faşist dinamiğin iki âni

Güç biriktirmeye başladığı ilk aşamada, faşizm propagandasına yıkıcı bir biçim ver-meye ve kendisini mevcut düzene karşı bir isyan olarak göstermeye çalışır. Gerek ege-men sınıfların, gerekse hükmedilen sınıfla-rın geleneksel siyasi temsilcilerine meydan okuyarak ilerler. Hepsi sözde (hayali bir şe-kilde neredeyse değişmez bir öze sahip olu-ğu varsayılan) “ulus”un demografik ve kül-

türel parçalanmasına katkıda bulundukları varsayımıyla suçlu addedilir.

Faşizm, “ulus”u tüm illetlerin çaresi hali-ne getirerek “anti-sistemik” bir güç ve bir “üçüncü yol” olduğunu iddia eder: Ne sağ ne sol, ne kapitalizm ne de sosyalizm. Sa-ğın iflası ve solun ihanetleri, siyasi açıdan birleşmiş (yani gerçekte faşistlerin kontro-lü altında), ideolojik açıdan hemfikir (yani, herhangi bir protesto biçimini açıkça ifa-de etme araçlarından yoksun bırakılmış) ve etnik-ırksal açıdan “saflaştırılmış” (yani özünde “genetik açıdan farklı”, “asimile edi-lemeyen”, “aşağı” ama “tehlikeli” kabul edilen gruplardan arındırılmış) olduğu için nihayet “yeniden ayağa kaldırılmış” bir “ulus” bün-yesinde, siyasal bölünmelerin ve toplumsal düşmanlıkların feshedilmesine ilişkin faşist ideale itibar kazandırır.

Bununla birlikte, ikinci aşamada, (faşiz-min özgünlüklerinden biri ve en azından söylemde asla tamamen vazgeçmediği bir karakteri olan) “plebci-avamcı” ya da “an-ti-burjuva” an diye adlandırılabilir eşik aşıldığında, faşist liderler, bir yandan ser-mayeye tüm muhalefetin yok edilmesini vaat ederken, diğer yandan da (tüm faşist de-neyimlerin ve aşırı sağ figürlere karşı yargı hükümlerinin sürekli gösterdiği gibi, siyasi amaçlar yanında kişisel zenginleşme adına da) iktidara erişimlerini sağlama almak ve devleti kendi çıkarları adına kullanmak için burjuvazinin temsilcileriyle –genellikle bur-juva siyasi partilerinin veya liderlerinin ara-buluculuğuyla– bir ittifak kurmaya çalışır. Faşizm kapitalizmin bir tiranlık rejimi al-tında işleyebilmesini önerdiği için, “üçüncü yol” a yönelik iddialardan geriye eser kalmaz.

7) Faşizm ve baskı ilişkilerinin krizi

Toplumsal düzenin krizi, özellikle çağdaş faşizm (neo-faşizm) söz konusu olduğunda, akut bir boyut kazanan baskı ilişkileri krizi olarak da tezahür eder. Öte yandan, ırkçılık karşıtı, feminist ve LGBTİ+ hareketlerin (ül-keden ülkeye epey değişkenlik gösterse de) küresel ölçekte yükselişiyle beyaz egemen-liğinin yayılımı, kadınlara ve cinsel azınlık-lara yönelik baskı kesintiye uğradı ve hatta sonlanma tehlikesiyle yüzleşti. Kolektif örgütlenme, ırkçı ve hetero-ataerkil düze-ne isyan vasıtasıyla, seslerini yükselten be-yaz-olmayanlar, kadınlar ve cinsel azınlıklar kendilerini giderek özerk siyasi özneler ha-line getiriyor. (Ancak tüm bunlar özellikle farklı madun grupları birleştirecek siyasi bir gücün yoksunluğunda bölünmelere engel oluşturmuyor.)

Çeşitli biçimler alan ve farklı istikametlerde ilerleyen, ama nihayetinde siyasi ahengini

faşist projede edinen ırkçı ve erkekçi radikalleşme nezdinde bu süreç kaçınılmaz bir tepki uyandırır. Bu proje, baskıcı grupların ne pahasına olursa olsun egemenliklerini sürdürme konusundaki fanatik arzularıyla, hezeyanlarla çoktan tersine çevrildiğine vehmedilen hâkimiyet ilişkilerinin ("Yahudi egemenliği", "büyük ikame", "tersine sömürgeleştirme", "beyaz karşıtı ırkçılık", "toplumun kadınsılaştırılması" gibi çeşitli mitolojilerle) temsilini birbirine bağlar.

Aşırı sağcılar her yerde feminist hareket ve söylemlere karşı çıkar, cinsiyet rollerine ilişkin özcü bir anlayışı asla terk etmezken, siyasi ihtiyaçlara ve ulusal bağlamlara göre, ara sıra kadınların ve cinsel azınlıkların haklarını savunan bir retoriği benimseyebilirler. Hatta, milliyetçi söylemlerinin kapsamını yeni tınılarla zenginleştirmek için bazı geleneksel pozisyonlarını (kürtaj yasağı, eşcinselliğin suç sayılması vb.) yumuşatacak kadar ileri gidebilirler: Bu yolla, kadınların ve eşcinsellerin maruz kaldığı şiddetten "yabancılar" ² ve/veya "Müslümanlar" sorumlu tutulur. Femo-milliyetçilik ve homo-milliyetçilik, yeni seçmen kesimlerini hedeflemeyi, politik saygınlık kazanmayı ve bu arada hetero-ataerkilliğin herhangi bir sistemik eleştirisini saptırmayı mümkün kılar.

8) Faşizm, doğa ve çevre krizi

Mevcut düzenin krizi sadece ekonomik, sosyal ve politik değil. Özellikle süregiden iklimsel çöküş göz önüne alındığında, çevresel bir kriz şeklini de alıyor.

An itibarıyla, neo-faşizm, kapitalosen çağı ile ilişkili dehşetengiz hadiseler karşısında bölünmüş gözüküyor. Neo-faşist hareketlerin geniş bir kesimi, ideologlar ve liderler özütlemenin yoğunlaşmasını ("karbo-faşizm" veya "fosil faşizm") savunarak küresel ısınmayı alenen küçümsüyor (hatta tamamen reddediyor).

Diğer yandan, eko-faşist diye nitelendirilebilecek bazı akımlar, çevre krizine bir yanıt sunduklarını iddia etseler de, aslında geleneksel roller, (cinsiyet gibi) hiyerarşiler ve ("ırk saflığı" adına veya "kültürlerin uyumsuzluğu" bahanesiyle) kapalı organik topluluk fikirleri üzerinden "doğal düzen" in eski reaksiyoner ideolojilerini "ekoloji" kisvesinde diriltip yeniden tedavüle sokmaktan öteye geçmiyor. Benzer şekilde, felaketin aciliyetini aşırı otoriter (eko-diktatörlük) ve (neo-Malthusçu) ırkçı çözümler talep etmek için araçsallaştırıyorlar.

İkinci grup, birincisine kıyasla büyük ölçüde azınlıkta, ama kitlesel siyasi akımlar oluşturmaya bile, fikirleri inkâr edilemez bir şekilde neo-faşist sağduyuya nüfuz ediyor.



Böylece kimlikçi bir ekoloji ortaya çıkarken, çevre anti-faşistler için kritik bir mücadele alanına dönüşüyor. Bu bölünme aynı zamanda "klasik" faşizme içkin, ağır sanayiye ve teknolojiye (ekonomik ve askeri) ulusal gücün simgesi ve kaldıracı olarak yücelten bir hiper-modernizm ile toprağı ve doğayı ulusun kendi özünü bulması için yeniden bağlantılanması gereken otantik değerlerin yuvası olarak idealleştiren bir anti-modernizm arasındaki gerilime işaret ediyor.

"Plebci-avamcı" ya da "anti-burjuva" an diye adlandırılacak eşik aşıldığında, faşist liderler, bir yandan sermayeye tüm muhalefetin yok edilmesini vaat ederken, diğer yandan da devleti kendi çıkarları adına kullanmak için burjuvazinin temsilcileriyle ittifak kurmaya çalışır.

9) Faşizm ve toplumsal düzen

Faşizm özellikle ortaya çıkıp gelişirken, mevcut düzene bir alternatif (bunda en azından kısmen başarılı olur), hatta bazen (ulusal) bir "devrim" olarak görünmek ister. Ancak iktidara gelince, faşizm sadece mevcut ilişkiler bütününe bir stepnesi olmakla kalmaz, aynı zamanda eko-kırma, ırkçı ve ataerkil kapitalizme karşı tüm muhalefeti bastırma aracı, başka bir deyişle otantik bir karşı-devrim olarak tezahür eder.

Faşizmin tüm ideolojisi ve iktidar pratiği, kriminal yöntemlerle sömürü ve baskı ilişkilerinin tahkim edilmesine ve güçlendirilmesine yöneliktir.

Daha derin bir düzeyde, faşist proje, bu ilişkileri son derece (sınıf ve toplumsal cinsiyet açısından) hiyerarşik, (cinsellikler ve cinsi-

yet kimlikleri açısından) normalleştirilmiş ve (etno-ırksal açıdan) homojenleştirilmiş bir toplumsal gövde üretecek şekilde yoğunlaştırmaktan ibarettir. Bu yüzden hapsetme ve kitlesel suç (soykırım) faşizmin istenmeyen sonuçları değil, bizzat özünde bulunan potansiyellerdir.

10) Faşizm ve toplumsal hareketler

Faşizmin toplumsal hareketlerle ikircikli bir ilişkisi vardır. Başarısı, "sistem karşıtı" bir güç gibi görünme yeteneğine bağlı olduğu ölçüde, sola ve protesto hareketlerine cepheden karşı çıkmakla yetinemez. Gerek "klasik", gerekse çağdaş faşizmler güçlü bir siyasi ve kültürel sentez elde etmek için retoriklerinin bir kısmını sürekli toplumsal hareketlerden devşirirler.

Bu anlamda üç ana taktik kullanılır:

a) Eleştirel ve programlı söyleme dair öğeleri kısmen sahiplenmek, ancak herhangi bir sistemik boyuttan ya da devrimci amaçtan yoksun bırakmak. Örneğin, kapitalizm bir sömürü ilişkisine (sermaye/emek) dayandığı, üretim araçlarının özel mülkiyeti ve piyasa düzenini şart koştuğu için, temellerine yönelik bir eleştiriye tabi tutulmaz, sadece küreselleşmiş ya da finansallaşmış veçhesi eleştirilir (bu da, nüfusun bir kısmına hitap etmeye devam eden klasik faşist söylemin eski anti-semitik klişeleriyle oynamayı mümkün kılar). Bu açıdan, kapitalizmden kopuş hedefiyle tutarlı bir şekilde birleştirilmediği takdirde, serbest ticaretin eleştirisinin, daha yüksek ihtimalle "korumacılık" çağrılarının ideolojik açıdan aşırı sağı güçlendirmemesi için bir sebep yoktur.

b) "Yabancılar", yani aslında ırksal azınlıklara karşı bir silah olarak kullanmak için solun ve toplumsal hareketlerin söylemini gasp etmek. Bu, yukarıda bahsedilen femo-milliyetçiliğin ve homo-milliyetçiliğin, ama aynı zamanda laikliğin "milliyetçi" savunusunun da mantığıdır.

Aşırı sağ, tarihi boyunca kadın ve LGBTİ+

niyorsa, bunun nedeni “halk” ve “eylem” terimleri kapsamında çok farklı şeylerin birbirine karıştırılmasıdır.

Faşistlerin anladığı şekliyle “halk” terimi, (sosyolojinin halk sınıflarından bahsettiği anlamda) belirli varoluş koşullarını paylaşan bir grubu ya da ortak bir aidiyet iradesi ile birleşenleri kapsayan bir siyasi topluluğu değil, (halka ait olma kriteri ister sözde-biyolojik isterse sözde-kültürel olsun) “gerçekten buradan” olanları bir araya getiren katı tanımlı bir etno-ırksal topluluğu ifade eder. Bu da temelde toplumsal yapının “yabancı parti” (deyiş 19. yüzyıl anti-semitik polemikçisi Édouard Drumont’un izinden giden, önde gelen Fransız neo-faşist ideologlardan Eric Zemmour’a ait) saflarında yer alan sözde düşmanlardan ve hainlerden (sol) arındırılması anlamına gelir.

Faşist eylem ise silahlı birlikler (halihazırda özerk veya özerk hale gelme sürecinde olan devlet dışı çeteler ya da baskıcı devlet aygıtı parçaları)³ öncülüğündeki cezalandırıcı seferler, askeri nizamda yürüyüşler ve plebisit seçimler arasında mükemmel şekilde salınır.

İlki düşmanın moralini bozmak ve faşizmin yerleşmesi adına ön temizlik babında toplumsal mücadelelere ve daha genel olarak ezilenlere (grevci işçilere, etno-ırksal azınlıklara, mücadele eden kadınlara vb.) saldırırken, ikincisi lider, hareket ya da rejim lehine duyguları harekete geçirmek için kitlesel ölçekte sembolik ve psikolojik bir etki yaratmayı hedefler. Üçüncü ise bir grup atomize bireyin liderin veya hareketin iradesine pasifçe icazet vermesini amaçlar.

Faşizmin böyle bir kitlesel çekiciliği varsa, bu asla belirli çıkarlar temelinde özerk eylemi teşvik ederek, örneğin insanların topluca tartıştığı ve eylediği doğrudan demokrasi biçimlerini yüreklendirerek ortaya çıkmaz. Aksine, faşist liderlere desteği artırıp iktidar yolunda burjuvaziyle yapacakları pazarlıkta onların ellerini hatırı sayılır ölçüde güçlendirerek sağlar.

Bununla birlikte, başlangıç aşamasında, faşizme şok tugayları sağlayan, onun burjuva karşıtı vaatlerini ve sözde anti-kapitalizmini ciddiye alan faşist plebyen gruplarca örgütlenen aşağıdan seferberlik biçimlerine de rastlanabilir. Buna rağmen, siyasi kriz derinleştğinde ve faşistlerin burjuvaziyle ittifakı kesinleştğinde, bu plebyen gruplar ile faşist hareketin önderliği arasında gerilim kaçınılmaz olarak yükselir. Bunun üzerine, faşist önderlik bir yandan kaçınılmaz şekilde milis liderlerinden kurtulmaya çalışırken,⁴ diğer yandan da onları kuruluş halindeki faşist devlete entegre ederek yönlendirir.

Faşizmin hiçbir zaman kitlelere eylem yönünde bir önerisi olmadı. Aksine faşist li-

derlerin arzularına sesli ya da sessiz rıza göstermek ile *Manganello*,⁵ yani baskı (ki faşist rejimlerde, bu sıklıkla rejimin en ateşli destekçilerinden bazılarının karşı bile işken- ce ve cinayet anlamına gelir) arasında seçim yapmaya zorladı.

14) Ölüm sonrası ve önleyici bir karşı-devrim

Faşizm “ölüm sonrası ve önleyici” bir karşı-devrimi yerleştirir.⁶ Siyasal sol ve toplumsal hareketlerin tarihsel bağlamın gerektirdiği düzeye çıkamamasından, kendilerini siyasal krize bir çözüm olarak kurgulayamamasından ve devrimci bir dönüşüm deneyimine girişememesinden beslendiği mânâsıyla ölüm sonrasıdır.

Gelecekteki bir devrimci deneyimi besleyebilecek ve hazırlayabilecek her şeyi önceden

Klasik faşizmin en belirgin boyutu olan milis güçler, onları örgütlenmenin gelişimine ve siyasi iktidarın yasal yollardan fethine yönelik ihtiyaçlara göre taktiksel açıdan kullanan faşist liderliğin stratejilerine tabidir. Faşist veya neo-faşist hareketlerin gücü, hem “mevzi savaşı” hem “manevra savaşı” hem yasal hem de şiddet içeren taktikleri kullanma becerileriyle ölçülür.

yok etmeyi hedeflediği için de önleyicidir. Sadece devrimci örgütleri değil, sendikal direnişi, ırkçılık karşıtı, feminist ve LGBTİ+ hareketleri, özyönetime dayalı yaşam alanlarını, bağımsız gazeteciliği, başka bir deyişle şeylerin düzenine dair en ufak itiraz biçimini yok etmeyi hedefler.

15) Faşizm, neo-faşizm ve şiddet

Kitlesel paramiliter örgütlenme şeklindeki şiddetin faşistlerin yükselişinde önemli bir rol oynadığı yadsınamaz. Bu unsur onları kitleleri askeri nizamda örgütlemeye çalışmayan diğer reaksiyoner hareketlerden ayırır. Yine de, en azından şu aşamada, neo-faşist hareketlerin büyük çoğunluğu kitlesel milisler temelinde inşa edilmiyor ve bu türden milislere sahip değil. (Hindistan’daki BJP ve kitlesel açıdan daha kısıtlı ölçüde Macaris-

tan’daki Jobbik ve Yunanistan’daki Altın Şafak örnekleri hariç.)

Neo-faşistlerin neden bu tür milisler inşa edemediklerini veya etmeyi arzulamadıklarını açıklamak için çeşitli hipotezler öne sürülebilir:

– Özellikle Batı toplumlarında siyasal şiddetin, paramiliter yapılara sahip siyasi partileri seçimlerde marjinal konuma mahkûm edecek şekilde gayrimeşrulaştırılması.

– Faşistlere silahlı faşist milislere katılmaya ve şiddet uygulamaya istekli yığınlar sağlayacak, Birinci Dünya Savaşı sırasında kitlelerin acımasızlaşmasına benzer bir deneyimin, yani şiddet uygulama itiyadının mevcut olmayışı.

– İşçi hareketlerinin halk sınıflarını sendikalarda ve siyaseten yapılandırma ve örgütlenme kapasitesinin zayıflaması, günümüz faşistlerinin artık kendilerini cebren, şiddet yoluyla dayatmak ve bu amaçla kitlesel bir şiddet aygıtı kuşanmak zorunda kalacakları gerçek bir düşmana sahip olmadığı anlamına gelir.

– Devletlerin bugün çok daha güçlü olduğu ve iki savaş arası dönemle kıyaslanamayacak ölçüde sofistike gözetim ve baskı araçlarını tasarruflarında bulundurduğu göz önüne alındığında, günümüz faşistleri, devlet şiddetinin gerekirse her türlü muhalefeti imha etmek için epey yeterli olduğunu düşünüyor olabilir.

– Neo-faşistlerin stratejik açıdan kritik önemi haiz, kendilerini tarihsel faşizmin en görünür devamlılık biçimlerinden, özellikle devlet-dışı şiddetin bu boyutundan ayırıştırma mecburiyeti. Bu bağlamda, Fransa’nın Ulusal Cephe’si ya da Avusturya Özgürlük Partisi (FPÖ) gibi partilerin, İkinci Dünya Savaşı sırasında Nazi egemenliğiyle çok aktif işbirliğine gitmiş bednam faşistler tarafından geliştirilmiş ve uygulamaya konmuş “saygınlıştırma” stratejileri temelinde kurulduğunu akılda tutmalıyız.

Bu varsayımlardan yola çıkarak faşist hareketler için kitlesel milis oluşumlarının iki savaş arası dönemin özel bağlamında gerekli ve mümkün hale geldiği sonucuna varabiliriz.

Klasik faşizmin en belirgin boyutu olan milis güçler, onları örgütlenmenin gelişimine ve siyasi iktidarın yasal yollardan fethine yönelik ihtiyaçlara göre taktiksel açıdan kullanan faşist liderliğin stratejilerine tabidir (ki bu da iki savaş arası dönemde olduğu gibi bugün de söz konusu güçlerin bir nebze saygın gözükmelemlerini ve dolayısıyla en alevni şiddet biçimleriyle mesafelenmelerini gerektirir). Faşist veya neo-faşist hareketlerin gücü, tarihsel konjonktüre bağlı olarak, (Gramsci’nin kategorileriyle) hem “mevzi savaşı” hem “manevra savaşı” hem yasal hem de şiddet içeren taktikleri kullanma becerileriyle ölçülür.



16) Faşizm ve faşistleşme süreci

Faşizmin zaferi siyasi durumun ellerinden kayıp gittiği korkusu yaşayan egemen sınıfın tüm bileşenlerinin radikalleşmesinin ve faşist hareketin, fikirlerin ve duygulanımların toplumsal tahkimatının ortak ürünüdür. Egemen sınıfları ve liberal demokrasileri faşistlerin iktidara gelişindeki sorumluluklarından azade kılmaya oldukça elverişli genel anlatının aksine, faşist hareketler siyasal iktidarı bir silahlı gücün bir kaleyi ele geçirmesinde olduğu gibi salt harici bir eylemle fethetmez. Genelde iktidarı yasal yollarla elde etmeyi başarırlarsa, ki bu kan dökülmediği anlamına gelmez, bunun nedeni fethin, faşistleşme denebilecek bütün bir tarihsel dönem tarafından hazırlanmış olmasıdır.

Faşizm ancak bu faşistleşme süreciyle (1945'ten beri "faşizm" ve "faşist" kelimelerini kuşatan evrensel aşağılama göz önüne alındığında elbette bugün adını koymadan ve kılıfına uydurarak) hem nüfusun çeşitli kesimlerine bir alternatif hem de politik açıdan çaresiz bir yönetici sınıfa bir çözüm gibi görünür. İşte tam o zaman, faşizm bir küçük burjuva hareketi olmaktan çıkıp gerçek bir kitlesel, sınıflar-arası harekete dönüşebilir.

17) Faşistleşme biçimleri

Faşistleşme çok çeşitli biçimlerde, geniş bir yelpazede (yine Gramsci'nin ifadesiyle) "marazi belirtiler" ile kendini gösterse de, iki ana rotanın altı çizilebilir: devletin sertleşen otoriterleşmesi ve ırkçılığın yükselişi. İlki esasen baskıcı devlet aygıtlarında kendisini gösterirken "aşırı merkez" in siyasi liderlerinin asli sorumluluğunu gözden kaçırma-

malıyız. Dahası, eğer polis şiddeti (genellikle en ırkçı ve otoriter unsurları kucaklayan) polis kurumunun ve kapitalist devletin uzun tarihinin bir parçasıysa, hegemonya krizi, yani burjuvazinin siyaseten güç kaybetmesi de onu polis gücüne giderek daha fazla bağımlı kılar ve baskıcı devlet aygıtlarının gücünü ve özerkliğini artırır.

İrkçılığın yükselişi, aynı zamanda, özellikle de sömürgeci ve ırksal baskının merkezi bir yer işgal etmeye devam ettiği eski emperyal güçler söz konusu olduğunda, devletin uzun tarihini siyasal alanın yakın tarihiyle birleştirir. Bir hegemonya kriziyle karşı karşıya kalan aşırı sağ ve ana akım sağın farklı kesimleri, farklı sınıf fraksiyonlarını temsil etmeleri koşuluyla, burjuva hegemonyası altında, beyaz olmayan insanları sistematik bir şekilde dışlayarak etno-ırksal temelde bir toplumsal mutabakat biçimi oluşturmaya kadir, beyaz bir blok tahkim etmeyi hedefler. Başka bir deyişle, bu kesimler bir ırksal tercih yapar.

Burada Aimé Césaire'in egemen sınıfın "vahşileşmesi" dediği, her şeyden önce etno-ırksal azınlıkları, ardından da toplumsal hareketleri hedef alan baskı yöntemleri ve mekanizmalarıyla görünür hale gelen duruma işaret edebiliriz.

18) Devletin faşistleşmesi ne anlama geliyor?

Devletin faşistleşmesi hiçbir koşulda, özellikle faşistlerin siyasal iktidarı ele geçirmesinden önceki ilk aşamada, yasa ve düzen aygıtlarında (polis, ordu, adalet ve hapisanelerde) ayırt edilebilir faşist unsurların yükselişine veya entegrasyonuna indirgenmemelidir. Aksine, yaklaşık otuz yıldır burjuva partileri tarafından yapılan (sosyolog Loïc Wacquant'ın kategorileriyle, "sosyal devlet" in külleri üzerinde bir "ceza

devleti"nin inşasına yönelik) siyasi tercihlerin sonucu olarak söz konusu aygıtların içsel dönüşümleri ile örgütlü aşırı sağın –bu aşamada esasen ideolojik ve seçimlere yönelik– politik gücü arasında bir diyalektik işlevi görür.

Polis gücünün faşistleşmesi, esasen aralarında faşist militanların varlığıyla veya polisin yekvücut halinde aşırı sağa oy vermesiyle değil, aksine polislerin desteklenmesi ve yetkilendirilmesiyle açıklanabilir. Başka bir deyişle, polis giderek devletten ve yasadan, yani her türlü dış denetimden (varolmayan kamu denetimini saymaya bile gerek yok) azade hale geliyor.

Dolayısıyla polisin işlevi faşist örgütler tarafından tedricen tahrip edildiği için faşistleşmiyor. Tam tersine, polisin tüm işlevişi faşistleştiği için (elbette alana bağlı olarak farklı seviyelerde) aşırı sağın fikirlerini yayması ve polisler arasında kabul görmesi çok kolaylaşıyor.

19) Çelişkili ve istikrarsız bir süreç

Esasen hegemonya krizinden ve sertleşen toplumsal çatışmalardan kaynaklandığı ölçüde faşistleşme süreci son derece çelişkili ve dolayısıyla hayli istikrarsızdır. Faşist hareketin yürüdüğü yol engellerle doludur.

Egemen sınıf, bazı tarihsel koşullarda, yeni siyasi temsilcilerin ortaya çıkmasını, ezilenlerin belirli taleplerinin sisteme dahil edilmesini ve böylece yeni bir toplumsal mutabakatın koşullarını oluşturmaya (bu da ekonomik gücünü korumak için siyasal iktidarı faşistlere bırakmak zorunda kalmamasını sağlar) gerçekten de başarabilir.⁷ Yine de mevcut bağlamda, işçi sınıfı açısından daha az olumsuz yeni bir güç dengesi dayatacak bir dizi yüksek yoğunluklu mücadele olmaksızın, egemen sınıfların yeni toplumsal

tavizleri kabul etmeye yönlendirilmeleri pek ihtimal dahilinde değildir.

Faşistleşme süreci illa da faşizme yol açmıyorsa, bu hem faşist hareketin hem de egemen sınıfların politik sol ve toplumsal hareketlerle karşı karşıya kalmasından da kaynaklanır. Faşistlerin başarısı ya da başarısızlığı, nihayetinde, madunların siyasi mücadelenin tüm alanlarını başarıyla işgal etme, kendilerini özerk siyasi özneler olarak kurma ve devrimci bir alternatif dayatmadaki becerilerine –ya da tam tersine, yetersizliklerine– bağlıdır.

20) Faşistlerin seçim zaferinin ardından: üç senaryo

Faşistlerin siyasi iktidarı –tekrar altını çizelim, genellikle yasal yollardan– ele geçirmesi onlar adına çok önemli bir zafer olsa da, hikâyenin bittiği anlamına gelmez bu. Zaferin ardından mecburi bir mücadele dönemi başlar. Bu dönem –siyasi ve sosyal güç dengesine, verilen ya da verilmeyen mücadelelere, galip ya da mağlup olmalarına bağlı– aşağıdaki neticelerden herhangi biriyle sonuçlanabilir:

- a) Faşist veya askeri-polis tipi bir diktatörlüğün inşası (halk hareketleri tarihsel bir yenilgiye uğradığında ve burjuvazi siyasi açıdan çok zayıfladığı ya da bölündüğünde).
- b) Burjuva normalleşmesi (faşist hareket alternatif bir siyasi iktidar kurmak için çok zayıf kaldığında ve güçlü, ancak savunma zaferinin ötesine geçmeye yetmeyecek güçte bir halk tepkisi hasil olduğunda).
- c) Devrimci bir gelişme (halk hareketi, büyük toplumsal ve politik güçleri bir araya getirecek, burjuva güçler ve faşist hareketle bir restleşmeye gidecek kadar güçlü olduğunda).

21) Günümüzde anti-faşizm –1

Anti-faşizm öncelikle ve mecburen faşizmin gelişimine bir tepki, dolayısıyla savunma ya da öz savunma (işçi sınıfı, ırkçılık karşıtı, feminist) eylemi olarak ortaya çıksa da, faşist gruplarla göğüs göğüse mücadeleye indirgenemez; çünkü faşist hareket inşa taktikleri günümüzde kitlesel şiddete –Hindistan belki bunun dışında tutulabilir– “klasik” faşizme kıyasla daha az yer veriyor (bkz. tez 15). Anti-faşizm, aşırı sağ hareketlere karşı siyasi mücadeleyi mücadelesinin merkezi haline getirirken, ezilenlerin ortak eylemini destekleme ve faşistleşme sürecini durdurma görevini de üstlenmelidir. Başka bir deyişle, anti-faşizm faşist hareketlerin gelişebileceği, kökleşebileceği ve büyüebileceği siyasi

ve ideolojik koşulların altını oymalı ve faşist zehrin toplumsal bedende yayılmasını teşvik eden her şeyi işlemez hale getirmelidir. Bu çifte anti-faşizm görevi sadece örgütlü aşırı sağa karşı, diğerlerinden (sendikal, anti-kapitalist, feminist, ırkçılık karşıtı, ekolojik vb. mücadeleler) bağımsız verilen bir mücadele olarak değil, aksine sosyal ve politik özgürleşme mücadelesinin ya da Daniel Bensaid’in deyişiyle, ezilenlerin politikasının tamamlayıcı bir parçası olarak düşünülmelidir.

Faşistleşme çok çeşitli biçimlerde, geniş bir yelpazede “marazi belirtiler” ile kendini gösterse de, iki ana rotanın altı çizilebilir: devletin sertleşen otoriterleşmesi ve ırkçılığın yükselişi. İlki esasen baskıcı devlet aygıtlarında kendisini gösterirken, “aşırı merkez”in siyasi liderlerinin asli sorumluluğunu gözden kaçırmamalıyız.

22) Bugün anti-faşizm üzerine –2

Meselenin anti-faşist cephenin oluşmasını eksiksiz ve kesin bir siyasi programa katılma koşuluna bağlı kılmak olmadığı aşikârdır. Bu, herhangi bir birleştirici perspektiften feragat etmek anlamına gelecektir, çünkü farklı güçlerin diğerlerine kendi politik ve stratejik projesini dayatması sorunu ortaya çıkacaktır.

Faşistleşme dinamikleriyle savaşmayı arzulayanlardan devrimci militanlıklarını kanıtlamalarını talep etmek daha da akılsızca olacaktır. Anti-faşizm sadece sağ örgütleri değil, aynı zamanda ve en önemlisi faşist fikirlerin yayılımını ve sınırları aşan etkilerini de tesirsiz hale getirmek istiyorsa, başkaldırının tek pusulası aşırı sağcı örgütlere muhalefet olmaz. Anti-faşist mücadele ile ırksal, ataerkil, eko-kırım yönelimli kapitalizminden kopma ihtiyacı ve farklı bir toplum hedefi (bunu eko-sosyalist diye adlandırıyoruz) arasındaki bağlantıdan feragat edilemez.

Bu karmaşık bir mesele, çünkü neo-faşizmin reaksiyoner karakterini görünür kılmak için anti-faşizmin feminizmi veya ırkçılık karşıtlığını teyit etmesi, neoliberalizmi eleştirilmesi ya da “sekülerizm” savunması yeterli değildir. Aşırı sağ, anti-neoliberal söylemin en azından bir kısmını sahiplendiği, kadın

haklarını savunma retorikini benimseme eğilimi gösterdiği, “beyazları” savunmak adına sözde ırkçılık karşıtlığını kullandığı ve kendini sekülerizmin koruyucusu olarak yansıttığı ölçüde, anti-faşizm bu konularda muğlak formüllerle yetinemez. Anti-faşizmin, kendi feminizminin ve ırkçılık karşıtlığının politik içeriğini netleştirmesi ve “sekülerizm”den ne kastettiğini açıklaması bir zorunluluktur.

Aksi takdirde, neo-faşistlerin eksiksiz işgal edecekleri kör noktalar (“femo-milliyetçilik”, “anti-beyaz ırkçılık”la itham ya da sahte/araçsallaştırılmış sekülerizm) bırakacak ve (yüzde 1’in “feminizm”ini, karşılıklı hoşgörü kisvesi altında “ahlâki ırkçılık karşıtlığı”nı savunan) neoliberalerin peşine takılma riskiyle yüzleşecektir. Benzer şekilde, neoliberalizme dönük muhalefetinin siyasi ufkunu ya da Avrupa Birliği’ne yönelik eleştirilerini de somutlaştırmalıdır. Bu eleştiri de doğru dürüst düzenlenmiş, “iyi” bir ulusal kapitalizm olamaz.

Dahası, son birkaç yıl, otoriter baskıya karşı siyasi savaşa tam anlamıyla dahil olma gerekliliğini gün yüzüne çıkardı. Bu savaş birleştirici olmak zorunda.

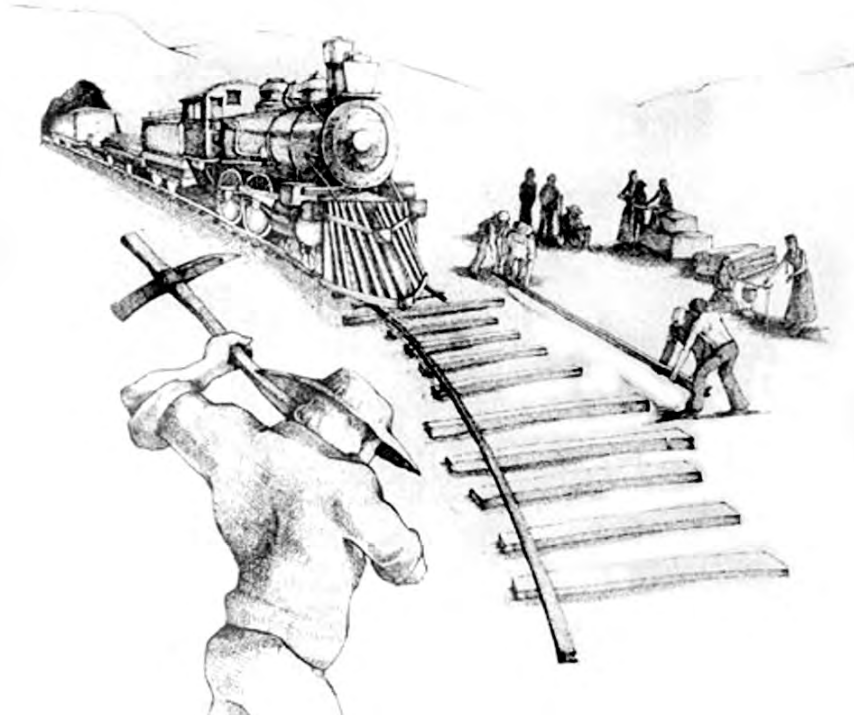
Şimdi, anti-faşist mücadelenin sadece farklı hedeflere angaje aktivistler arasında, paydaşlarını dönüştürmeyen ittifaklar kurmaktan ibaret olmadığını, aksine anti-faşizmi sendikal, anti-kapitalist, ırkçılık karşıtı, feminist ya da ekolojik mücadelelerde ortaya çıkan perspektiflerden hareketle yeniden tanımlayıp zenginleştirirken, bu alanları da anti-faşist perspektifle beslemek olduğunu görebiliriz. Anti-faşizm ancak bu takdirde parçalı, özgül bir mücadele yöntemi ya da soyut bir ideoloji olmaktan çıkıp tüm özgürleşme hareketlerine nüfuz eden ve onları kapsayan bir akliselim mahiyetinde yenilenip ilerleyebilecektir.

(7 Ocak 2021, *Historical Materialism*)

ÇEVİREN: GENCER ÇAKIR - ULUS ATAYURT

NOTLAR

- 1 Uygurluk da –“beyaz” ya da “Avrupalı”– Avrupa Yahudilerinin soykırımı ile siyaseten kitlesel ölçekte savunulamaz hale getirilmiş olsa da, tıpkı (Nazi ideolojisindeki “Aryan”) ırk gibi, bu rolü üstlenebilir.
- 2 Bu kategori, söz konusu ülkenin uyruğuna sahip olsun ya da olmasın, gerçek yerli (Fransa örneğinde, “yerli Fransız”, “hakiki Fransız” vb.) kabul edilmeyen herkesi içerdiği için fazlasıyla genişletilebilir.
- 3 Örneğin, günümüz Fransa’sında “suçla mücadele tugayları”.
- 4 Bu bağlamda Bertolt Brecht’in *Arturo Ui’nin Önlenebilir Tırmanışı* kitabını tekrar okuyunuz.
- 5 İtalyan faşistlerin işçi sınıfı militanlarını ya da onlara muhalif herkesi dövdüğü kulübün adı. Manganello kulübü faşist İtalya’da bir tür kültü.
- 6 Burada Angelo Tasca’nın *İtalyan Faşizminin Yükselişi (1918-1922)* adlı klasik kitabındaki formülü ele alıyoruz.
- 7 Örneğin, ABD’de Roosevelt yönetimince 1930’larda hayata geçirilen Yeni Düzen politikası, ABD kapitalizminin krizini aşmada başarısız olurken (kriz ancak savaşla aşıldı), siyasal krizi erteledi.



1+1EXPRESS

birartibir.org

twitter.com/birartibirorg

facebook.com/birartibirexpress

instagram.com/birartibirforum

Youtube: BirartıBir Forum & Express

Spotify: enternasyonalşalala

Spotify Podcast: 1+1 Express

MÜZİK DOLABI

MODERN ASYATİK

Arooj Aftab *Vulture Prince*

Arooj Aftab Pakistan doğumlu, 18 yaşında Boston'a, Berklee College of Music'de müzik okumaya geliyor. Şu andaysa hayatını New York'ta, Brooklyn'de sürdürüyor. Okuldayken caz teorisi çalışmış. Ella Fitzgerald, Billie Holiday, Nina Simone, Abbey Lincoln, Stan Getz Amerikalı, Abida Parveen, Reshma, Nusrat Fateh Ali Khan Pakistanlı, Begum Akhtar ise Hindistanlı favorileri. Ama esas alâkası minimalist, atmosferik işlere. Terry Riley yapıtlarına hayran. (Adını anmışken habercilik yapalım, efsanevi müzisyen, programda değişiklik olmazsa, oğlu Gyan Riley ile 19 Kasım'da İstanbul'da bir konser verecek.) Onun işlerine öykünüyor, anafikri koruyup memleketinin seslerine uyarlamaya çalışıyor. Kaynakları geleneksel olsa da, yazma süreci modern. Az çoktur diyerek birkaç nota seçiyor, şarkılarını aynı motifleri farklı entrümanlarla tekrarlayıp bunları iç içe geçirerek inşa ediyor. Lirikleriyse konularını yer değiştirme, yeniden icat etme, sürgün, kaos, kuir teorisi, feminizm gibi başlıklardan alıyor. 2014'te



ilk albümü *Bird Under Water*, 2018'de ikinci albümü *Siren Islands* çıkıyor. Elimizdeki üçüncü albümün –yine kadim Güney Asya müziklerinin modern caz yorumları olarak– onlara benzer, fakat çok daha ustalıkla işlenmiş olduğunu söyleyebiliriz. İlk albümdeki elektronik dokunuşlar, efektler çıkarılmış, ikinci albümün uzun şarkı süreleri kısaltılmış, ağır ambient'i görünmez kılınmış, şarkılardaki katmanlar incelerken sayıları artırılmış. Daha olgun, daha derin, daha özel. Bunun sebebi geçen yıllar olduğu kadar, müzisyenin kayıtlar sırasında kardeşi Maher'i kaybetmesi muhakkak –dahası genç adamın ölümünü kendi iradesiyle gerçekleştirmesi. Bir de pandemiyle katmerlenen gurbet acısı serpin üstüne... *Vulture Prince*'e matem plağı desek yanılmazız galiba. Ama gözyaşları içinde tutulan bir yas değil bu. Daha çok olan biteni metanetle kabullenen, doğanın akışı olarak gören bir bakış açısı var Arooj Aftab'ın. Toplam yedi şarkının biri hariç (güftesini bir Mevlana şiirinden alan "Last Night") hepsi Urduca. O yüzden sözleri anlamıyoruz. Yine de albümde adına umut mu dersiniz, neşe mi, yaşama sevinci mi, güneşli bir şeylerin varlığını hissetmemek imkânsız. Herhalde orada da müzisyenin pop tutkusu devreye giriyor. Mariah Carey, Meshell Ndegeocello, Grace Jones, Sade, Buika, Rosalia, Amel Larrieux, Moses Sumney...

Sufizm, mistisizm çoğu zaman yakın olduğumuz muhabbetler değil. Daha sert, kirli müziklere meylettiğimiz de bir gerçek. Ama *Vulture Prince*'in müthiş parçaları kaba saba eşliğimizi öyle büyük bir zerafetle aştı ki, zevkle dinleyip gönül rahatlığıyla öneriyoruz. İLKER AKSOY



ZAMANDA TAKLA

Floating Points, Pharoah Sanders,

The London Symphony Orchestra *Promises*

Künyeden başlayalım. Floating Points mahlaslı İngiliz müzisyen Sam Shepherd nörobilim ve epigenetik alanlarında doktora sahibi. Kulüplerde plak döndürerek yola çıkan Shepherd *Elaenia* (2015) kaydıyla elektronika, caz ve saykodeli kavşığında kalıplardan irak bir alan açarak dans pistlerinden festival sahnelerine terfi etmişti. Kulağı keskin prodüktör davul programları ve synth modülasyonlarına dayanan *Crush* (2019) albümüyle makine müziğinde de rüştünü ispat etti. Pharoah Sanders ise 80 yaşını devirmiş bir caz saksofoncusu. Küçüklüğünü geçirdiği Arkansas'ta kilise müziği ve blues'la tanışan Sanders'ın beş parasız gittiği New York'taki hamisi Sun Ra olmuş, 60'ların ortasında John Coltrane'in gruplarında parlamıştı. O zamandan beri gelenekten uzaklaşmayıp kulağını Afrika'nın seslerine ve spiritüalizme açık tutarak kendine özgü bir caz rotası çizen müzisyenin imzasını attığı onlarca albüm mevcut. Bu ikiliye 1904'ten beri faaliyette olan ve en çok *Yıldız Savaşları* serisinin müzikleriyle tanınan London Symphony Orchestra'nın eşlik ettiği *Promises* kaydının David Byrne'ün 80'lerde kurduğu dünya müziği etiketi Luaka Bop'tan yayınlandığını not düşelim.

Söz konusu ortaklık Sanders'ın kiralık bir araba sürerken *Elaenia* albümünü duyması ve yarı yaşındaki Shepherd'la irtibata geçip öğle yemeğine davet etmesiyle başlıyor. Bu tür nesiller arası işbirliklerinin beklentilerin altında ezildiğine çok tanık olduk, ancak *Promises* zaman mevhumuna takla attıran bir çalışma. Pandemi döneminde sosyal mesafeye kaydedilen albüm aslında yekpare bir şekilde deneyimlenmesi gereken dokuz müzikal harekete bölünmüş tek bir kompozisyondan oluşuyor. Eserin temelinde piyano, synth ve klavsen gibi çalgılar tarafından tekrar edilen yedi notalı bir motif mevcut ve diğer tüm sesler bu motifle ferahfeza bir alışveriş halinde. Güç gösterisine dönüşen sololara ya da ses duvarlarına minnet etmeyen icracılar birbirlerinden rol

çalmıyor, hatta rolleri paylaşmıyor bile, birbirleriyle hemhal oluyor. Shepherd'ın elektronik dokunuşları, Sanders'ın tenor saksofonu ve dördüncü hareketteki sözsüz sesi, orkestranın özellikle altıncı harekette belirginleşen arabulucu yaylı desenleri itidalle ve acelesizce akıp birbirlerine ayna tutuyor. Her ses zerresinin yerini hak ettiği, biri genç biri görmüş geçirmiş iki ustanın belirsiz işitsel dokunuşlarla dinleyicinin duygudurumuna hükmettiği *Promises* maneviyatı güçlü olduğu kadar düşünsel bir kayıt ve senenin ilk yarısının en iyilerinden. YİĞİT ATILGAN

AFRO COUNTRY, FÜTÜRİSTİK FUNK

Matthew E. White & Lonnie Holley

Broken Mirror: A Selfie Reflection

Matthew E. White "profesyonel" müzik hayatına folk-pop ekibi Great White Jenkins ve avangard caz topluluğu Fight the Big Bull gibi grupların önemli bir elemanı olarak başlıyor. 2012'de kendi plak firmasını kurup (Spacebomb Records) ilk solosunu (*Big Inner*) buradan yayınlıyor. Her iki işte de başarılı. Şirketi gayet parlak isimlere –örneğin geçen senenin en renkli albümlerinden birini çıkaran Angelica Garcia gibi– ev sahipliği yaparken kendisi de her yeni plağıyla övgü topluyor: Fresh Blood ve Flo Morrissey'le ortak kaydettiği *Gentlewoman*, *Ruby Man*. White'in son suç ortağıysa Lonnie Holley. Holley 1950, Alabama doğumlu. *Wikipedia* ve *allmusic.com*'a göre yirmi yedi çocuğun yedincisi olarak doğmuş, dört yaşında bir şişe viski karşılığında değiş tokuş edilmiş. Beş yaşından itibaren çalışmış. Arabalı sinemada çöp toplamaktan Disney Dünyası'nda açılığa, mezar kazıcılıktan pamuk ırgatlığına yapmadığı iş kalmamış. Barlarda, sokaklarda, yetimhanelerde yatıp kalkmış. 15 yaşında babaymış, sonrasında tam on beş çocuğu olmuş. Kısacası yaşamadığı hiçbir şey yok şu dünyada. O kadar ki, kaza geçirip kendisine bir araba çarptığında ölmüş bile! (Doğrusu yanlış bizi bağlamaz, hikâye iyi mi, ona bakarız. Rock'n'roll da Robert Johnson'ın ruhunu şeytana satmasıyla doğmadı mı?) Holley bir komple sanatçı. Müzisyenden önce heykeltıraş. 1979'da, yangında kaybettiği iki yeğenine mezartaşı yapmakla başlıyor sanatına. Bulunmuş objelerle, çöple çalışıyor. Talihi ilk kez burada kendisine yardım ediyor, sadece iki sene sonra Birmingham Sanat Müzesi'ne götürdüğü yapıtlarının değeri hemen anlaşıyor... Heykel ve resimle geçirdiği otuz seneden sonra Holley bu kez bir başka ifade biçimiyle, müzikle çıkıyor karşımıza. Zaten o zamana dek kimselere dinletmediği yılların kayıtları var elinde. Bir anda serbest stil bir cazcı, Gil Scott-Heron'vari bir *spoken word* ustası oluveriyor. 2012'de çıkan *Just Before Music*'i *Keeping a Record of It* (2013) ve *MITH* (2018) uzunçallarıyla *National Free-*



KARA TREN

HASAN SALTİK

1964 - 2 Haziran 2021

Genç yaşında, beklenmedik biçimde, bir anda aramızdan ayrıldı Hasan Saltık. Ardından herkesin söz birliği ettiği gibi, İMÇ koridorlarında erken yaşlarda koşturmaya başlayan bu Hozatlı başlı başına bir kültür bakanlığı hizmeti verdi. En az yarısı "buklet" değil, adeta kitapla desteklenen Kalan Müzik kataloğunu ezberden kim sayabilir: Ermeniler, Süryaniler, Bizans ezgileri, Ezidiler, Romanlar, gazelciler, Karagözcüler, başta Neşet Ertaş olmak üzere âşıklar, arkalarında durmaktan hiç vazgeçmediği Grup Yorum'dan Kardeş Türküler'e modernler... Sadece müziğe değil, tarihe, tarihsel antropolojiye, halkların kardeşliğine katkısı büyüktü. Devri daim olsun. Ardında bir dava kaldıysa, divana kalsın.



dom (2020) EP'leri izliyor. Hepsi dehşet iyi. Bill Callahan, Deerhunter, Animal Collective, Bon Iver, Daniel Lanois ile çıkılan turneler, yapılan kayıtlar da cabası.

Broken Mirror: A Selfie Reflection'in kökeniyse bugünden üç sene öncesine, White'in Miles Davis'in 68-75 arasındaki elektrikli dönemine özenen doğaçlamalar yapmasına dayanıyor. İkinci adımsa Holley'in vokal yapması için stüdyosuna davet edilmesiyle atılıyor. Holley bazı doğaçlamaları beğenmiyor, bazılarını bayılıyor.

Sonuçta, kompozisyon 14, 9, 12, 8 ve 7, "This Here Jungle of Modernness", "Broken Mirror (A Selfie Reflection)", "I Cried Space Dust", "I'm Not Tripping" ve "Get Up! Come Walk with Me"ye dönüşüyor. Afro

bir country, fütürist bir funk, karabüyü gibi bir albüm. Bir yandan dans ettirirken, diğer taraftan düşüncelere garkettiriyor, Holley teknoloji ve sosyal medyayla yönetilen global dünyamızın altından girip üstünden çıkıyor, didiklenmemiş yerini bırakmıyor. Kesinlikle Gil Scott-Heron, biraz Sun Ra, biraz Frank Zappa, Captain Beefheart, Dr. John, Sly and the Family Stone veya Funkadelic... Şu aşamada neye benzediğini anlamamız için ya bu albümü dinlemeniz ya da hayal gücünüzü çalıştırmanız gerekiyor galiba. i.A.

KAOSTA DANS

Squid Bright Green Field

Çocuk yaşta 11 Eylül'ü "canlı" seyretmiş İngiliz ekip Squid'in davulcusu, söz yazarı ve vokalisti Ollie Judge. Elinde yine çocuk yaşta 2. Dünya Savaşı'na tanıklık etmiş Ballard'ın *Beton Ada*'sıyla ilaç devi GlaxoSmithKline'in ana merkezi önünden otobüsle geçerken gördüğü, koca binanın cam duvarlarından yansıyan günbatımı imajından yola çıkarak açılış şarkısına can verdiğinde, kendisinin yaşamamış olduğu "çöküş" mirasını da müzikal ifadesine ekliyor böylece: "G.S.K." daha 30. saniyede bir başka yöne evrilerek dinleyiciyi karşılarken, albümün kulağıma aşına seslerin yeniden sıralanmasıyla oluşturulacağını ve bildiğimiz hikâyenin bilmediğimiz şekilde yeniden kurulacağını sinyali veriyor. Bunun sözlerle değil, müzikle yapılacağını ise "Narrator" ile ilan ediyor, ama bu başyapıtı sona saklayalım. "Boy Racers" 70'ler sonu glam vokalleri ve

art-rock gitarlarıyla kurduğu dans atmosferinin temposunu finişe yaklaşan bir araba gibi yükseltirken, rüya sekansı için yavaşlayıp synth'lerle grid'deki gazlama seslerini yeniden yaratmaya şarkının üçte birini harcıyor. Bu efekt aynı zamanda yabancılaştırıcı bir etki de taşıyor, ki bu uğraş albümün odağındaki hususlardan biri. Harika bir gitar pop şarkısı olarak açılan "Documentary Filmmaker", üflemelilerle yaptığı yumuşak girişin ardından, anlatıcının refakatçi olarak bulunduğu hastanede belgesel çeken yönetmene olan hislerini müziğin değişimiyle anlatıyor. Uykuya dalmak üzere olduğunu anladığımız bir yavaşlama sonrasında, sentetik çarşafın verdiği rahatsızlıkla kapıldığı öfkenin ardından, sakinleşip empatiyle son buluyor. "Peel St." şehri tehdit eden buz yığınının haber vermek üzere alarm halinde başlayan yoğun bir math rock düzenlemesine sahip. Bu yıkıcı tehdit ortadan kalkmaya yüz tutmuş, "özürlük" daha yakın görünmeye başlamışken şarkının öncekinden daha ağır bir gitar bombardımanıyla son bulması ise mevcut sistemde özgürlüğün tanımını sorguluyor. Bunun üzerine gelen "Global Groove" albümün geneline hâkim yüksek tempoyla karşılaştırdığımızda bir zombi yürüyüş marşı. "Televizyonda en sevdiğin savaşı aç, uykuya dalmak için" derken trompetiyle huzur veriyor, anlatıyla müziğin hem en uyumlu hem de en tezat olduğu anları yaşıyor.

"Narrator"a dönelim: Üç gitarın aynı anda çaldığı harikulâde melodiler ve synth'lerin geriden katılmasıyla kendinden emin bir dans şarkısı olarak ilerlerken, konuk Martha Skye Murphy'nin vokali resme dahil olduğu anda tedirgin bir atmosfere bürünüyor. Bir tekrardan sonra, gitarlar, davul ve vokal çekiç gibi üzerine inerken geri gelen vokal giderek yumuşuyor, synth'ler nasıl cevap vereceğini bilemezcesine kararsızlaşıyor. Erkek vokal aynı şeyleri tekrar tekrar sesini giderek yüksel-



uzunçalar

Arab Strap As Days Get Dark
Ballaké Sissoko Djourou
Bell Orchestre House Music
Billy F Gibbons Hardware
The Black Keys Delta Kream
Citizen Cope The Pull Of Niagara Falls
The Coral Coral Island
Dry Cleaning New Long Leg
Gary Numan Intruder
Godspeed You! Black Emperor
G_d's Pee AT STATE'S END!
John Grant Boy From Michigan
Lambchop Showtunes
Mon Laferte Seis
Rhiannon Giddens They're Calling Me Home
Redd Versiz Göksüz Zamanlar
Sleater-Kinney Path Of Wellness
Sons Of Kemet Black To The Future
St. Vincent Daddy's Home
Tony Allen There Is No End
tUnE-yArDs Sketchy

kısaçalar

Black Midi Marlene Dietrich
Bobby Gillespie & Jehnnny Beth
Remember We Were Lovers
David Gilmour Yes, I Have Ghosts
Donovan & David Lynch I Am The Shaman
Genesis Owusu Smiling with No Teeth
Ghetts (feat. Jaykæ & Moonchild Sanelly)
Mozambique
Manu Chao, Chalart58 & Cedric Myton
Free The People
Prince Born 2 Die
The Ringo Jets Fool's Crown
Tony Joe White Listen To Your Song

terek söylüyor, gitarlar tüm hışımla bir kamyon dolusu toprak gibi üzerine yığılırken Murphy çığlıklarla ölmeyeceğini haykırıyor ve sonunda gitarlar bağırma kesmek zorunda kalırken, erkeğin susması ve Murphy'nin (yeniden) nefes aldığını duymamızla şarkı son buluyor.

Grubun ilk albümü *Bright Green Field*'da şarkı sözleri bütünlüğü yaratan unsur olmaktan ziyade, az sonra dinleyiciyi saracak müzikal atmosferin ipuçlarını veriyor. Elimizde bir dans albümü var, ama bu türde bir müziğin en büyük ifade aracı olan müzikal unsurlar arası boşlukların yüksek yoğunluklu bir elektrik gitar saldırısıyla doldurulduğuna pek rastlamamıştık. Türler arası bariyerlerin tek bir şarkı içerisinde paramparça olduğu cinsten bir deneyimi sınıflandırabilmek zor olsa da, hiçbir anı

tahmin edilemeyen bu dinamik akış, bin sesin aynı anda zihnimizde döndüğü, kafamızı hangi uyarana çevireceğimizi şaşırdığımız modern zamanları tüm katmanlarıyla ifade edebilmeyi başarabiliyor.

UTKU TOY



MÜZİK DOLABI

EDEBİYATLA SİYASETİ
HARMANLAYAN
TAM BAĞIMSIZ HIPHOP

Teşkilatsız eşkiya

Koordinatlar: Jack London, Nâzım, Yaşar Kemal, Sartre, Marx, Erkin Koray, Islamic Force, Yeraltı Operasyonu, Nefret, Public Enemy, 2 Pac, WuTang. Güzergâh: İzmir'in hiphop camiasından Adapazarı'nın Arifiye'sine, öğretmen okuluna, oradan Amanos Dağları'ndaki Hasanlök köyünde öğretmenliğe, sonrasında Üsküdar, derken öğretmenliğe veda ve sadece hiphop, salgınlı birlikte yeniden öğretmenlik. Konum: Tam bağımsız, piyasa dışı, popüler. Azer Bülbül nasıl seviliyorsa öyle. Albümleri dinleyici bağışlarıyla çıkıyor, şarkı sözleri kadın eylemlerinde yankılanıyor. Diyalektik materyalist, sakıncalı piyade, teşkilatsız eşkiya. "Sivil İtaatsız", "Hep Biz Öldük", "Yerin En Dibine", "Beni Kendimden Koru"nun ve nicesinin müellifi Çağrı Sinci'ye bağlanıyoruz.

Bir söyleşide "hiphop'u Cartel'le öğrenmedim" diyorsun. Ne anlama geliyor bu?

Çağrı Sinci: Cartel'in şarkılarını ezbere biliyim, o ayrı. Değişik heriflerdi. Tarkan şarkılarını nasıl ezberlediysem, Cartel'i de öyle ezberledim. Tabii ki Tarkan ile Cartel'i kıyaslamak mümkün değil, demek istediğim, Cartel hayatımıza girdiğinde henüz yeni bir kültür ya da yeni bir müzik türünü anlayıp benimseyecek, içselleştirecek yaşta değildim. Rap yapmaya Islamic Force dinledikten sonra karar verdim.

Öncesi var mı?

Tabii. Hiphopçuluğum daha eski. Bu işlere 1999'da break dance yaparak bulaştım. Ortaokula gidiyordum. Mahallemizde break dance yapan abilerimiz vardı. Onları taklit ederdim. O dönemler Türkçe rap dinlemezdim. *Old school breakbeat*'ler dinlerdim. Mahallemizdeki abiler bu şarkılarla dans ederdi çünkü. (gülüyor) Daha sonra Public Enemy, Run DMC, 2PAC gibi hem breakbeat'ten hem de modern rap'ten izler taşıyan müzikler dinlemeye başladım. Türkçe rap'e yavaş yavaş bakmaya başlamıştım. *Yeraltı Operasyonu* derlemesinin ve Nefret'in *Meclis-i Ala* albümünün yeri önemlidir, bizi "İstanbul" gibi Türkiye'de yapılan belki de ilk Türkçe rap hit'i ve Ceza gibi bir fenomenle tanıştırdı.

Nasıl bir mahallede yaşıyordun?

İzmir Çiğli'de, Egekent adında bir yapı kooperatifinde yaşıyordum. Çiğli tepelik bir yer.

Egekent boş tepelere onlarca bina dikilerek kurulmuş bir semtti. Şehir merkezine yirmi beş dakikaydı. Egekent'te çok farklı sosyal tabakadan insan yaşırdı. İşçiler de vardı, memurlar da...

Bu yüksek binaların arasında sosyalleşebileceğiniz alanlar bulabiliyor muydunuz?

Genelde internet kafelere giderdik. Çiğli'de büyük bir *Kipa* vardı. Otostopla veya yürüyerek *Kipa*'ya giderdik. Hırsızlık yapardık. Ne denk gelirse çalardık. FIFA 2000 oyununun CD'sini çalarken yakalandım. Hırsızlık deneyimim böyle bitmiş oldu. (gülüyor) Çiğli o zamanlar Karşıyaka'ya bağlıydı. Karşıyaka'da İngilizce kursuna giderdim. Hafta sonları bir dolmuş, bir de yemek parasıyla Karşıyaka'ya giderdik. Karşıyaka'ya âşıktım. 2000'lerin başında İzmir'de rap müziğin merkezi Karşıyaka'ydı. *Kareler* denen bir alan vardı. Break dancer'lar orada dans ederdi. Uzaktan rap'çileri izlerdim. *Kareler*'e gide gele kendimi hiphop komünitesinin içinde buldum.

Hiphop'la ilk temasın break dance'le mi oldu?

Evet. Ne varsa yaptım. 90'ların sonlarında hiphop kültürü bugünkü gibi değildi. İnternet şimdiki gibi gelişmiş değildi. İnternette B-Boy crew'lerinin forumları vardı. B-Boy'lar birbirleriyle forumlarda tanışırdı. Yeni rap'çilere "en sevdiğin B-Boy kim" diye soruyorum, cevap veremiyorlar. B-Boy nedir, bilmiyorlar. Break dance bilmeyen bir MC'nin

yaptığı rap ikinci satırından anlaşılır. Nasıl anlarsın diye sorma. Onu hissedersin. (gülüyor) B-Boy'lar özgündür, üslupları birbirine benzemez. B-Boy kültürüne aşına bir rap'çi, rap'inin özgün olması gerektiğini bilir. Birbirine benzeyen bir sürü rap'çi var. *Style* nedir,

bilmiyorlar. Çünkü grafiti ve break dance bilmiyorlar.

Break dance yaptın mı?

Denedim, ama yapamadım.

Dans etmek bana göre de-

ğilmiş. Bir türlü ritmi tutturamıyordum. Hiphopçu olduğum için kendimi özel hissedirdim, ama birinci elementte çakmıştım. (gülüyor) Üzücü bir şeydi. Hâlâ break dance yapmaya çalışıyorum, ama yapamıyorum. Cefası çoktur B-Boy'lüğün. Her yerin yara bere olur, kolun kırılır... Parmakları yamuk yumuk kaynayan çok arkadaşım var. Amerika'da bunu salonlarda yaparlar. Biz Egekent Tansaş'ın önündeki betonda yapardık.

"Ne varsa yaptım" dedin, grafitiyle de ilgilendin mi?

Break dance yapamayınca grafiti yapmaya başladım. Bir suç ortağım vardı, Eren. Hırsızlığı da beraber yapardık. Nalburdan çaldığımız *Akçalı* spreyle okulumuzun duvarını boyamıştık. Islamic Force'tan ilhamla duvara 36 yazmıştık. 36 yazdığımızı kimse anlamadı. İki rakamı bile doğru dürüst yazamadık. Okulun duvarını bizim boyadığımız anlaşılınca bir sürü sorun oldu. (gülüyor)

Rap yapmaya nasıl karar verdin?

2000'in sonlarında Eren'e "rap yapalım" dedim. Benim bilgisayarım, Eren'in de *Play Station 1*'i vardı. *MTV Music Generator* diye bir *Play Station* oyunu vardı. Oyunda bazı bloklar vardı. Bloklardan birini seçince ritimler çalmaya başlardı. Blokların *BPM*'lerini ayarlayabiliyorduk. Blokları *loop* olarak dizebiliyorduk. Kasede ses kaydeden teybi televizyonun yanına koyup, *record*'a basıp *Play Station*'dan da *play*'e basardık. Yaptığımız beat çalarken teybe doğru rap yapardık. (gülüyor) Tek hakkımız vardı! Çuvallarsak her şeyi baştan ayarlamamız gerekiyordu. Düzgün bir kayıt alabilmek için yüzlerce deneme yapmıştık. Teybi AUX kabloyla bilgisayara bağlayıp MP3 çıkışı bile alabiliştik. Kimsenin MP3 formatında şarkısı yokken bizim vardı. Hiç unutmam, Cash Flow dinleyip şok olmuştu. (gülüyor) O zamanlar rap'le bir şey anlatma derdim yoktu. Nasıl hiphopçu olunuyorsa öyle olmaya çalışıyordum. "Diğer çocuklar gibi değilim. Bunu bir şekilde dışarıya göstermem gerek" diye düşünüyordum. Ailemle aram iyi olsa gecenin köründe apartman duvarlarını boyamazdım herhalde. Biraz da vandaldık. Okulun camlarını kırardık mesela. Muhtemelen bunların nedeni ailemle yaşadığım huzursuzluktu.

Nasıl bir huzursuzluktu o?

Modern bir ailede büyüdüm. İnançlıydılar,

ama muhafazakâr değillerdi. Babam namaz kılar, oruç tutar, içki de içer. AKP öncesinin seküler ve Müslüman bir Türk ailesiydi. Günümüzde pek kalmadı sanırım... Mahallelerimizdeki insanlar babama “*senin oğlan bol pantolonla geziyor*” dediklerinde zoruna giderdi. Bu tür şeyler yüzünden sorun çıkardı. Hiphop kültürüne bulaşmadan önce hep sınıf birincisi olan bir öğrenciydim, sonrasında daysa devamsızlıktan sınıfta kalmanın direğinden dönen bir öğrenciye dönüştüm. Ev, okul ya da cami fark etmez, dört duvar bana uygun değildi. Dışarıda hep birinciydim. Sanırım bu değişiklik ailemle aramı açtı. Bir yandan maddi sorunlarla uğraşırken bir yandan da oğlunun alışılmadık dışında kıyafetler giyen, okuldan kaçan ve sürekli garip müzikler dinleyen bir çocuğa dönüşmesi ailem için sarsıcı olabilir.

Tekniğini nasıl geliştiriyordun, ses egzersizleri yapar mıydın?

Yapmıyordum. Bu yüzden rap söyleme kısmında zorlanırdım. Beat ve söz yazardım, ama söyleme konusunda biraz zayıftım. Bazen yanlış tondan söylerdim. Rap’in tansiyonuna ve *flow*’una bakardım.

Jimi Hendrix’in alâmet-i farikasının yavaş çalabilmesi olduğu söylenir...

Evet! Hendrix’in öyle bir tuşesi var ki... 2PAC’ın lâkabı *King of Drama*’dır. 2PAC hızlı söylediği için değil, duyguyu dinleyiciye geçirebildiği için bir efsanedir. Rap duygu aktarımıdır. Beni rap yapmaya iten Islamic Force dinlediğimde hissettiğim şeydir.

Nasıl bir histi Islamic Force’un uyandırdığı?

Şarkı söyleyen kişinin, başka bir deyimle anlatıcının anlattığı her şeyin gerçek olduğunu hissetmesinden bahsediyorum. Bir rap şarkısından alınabilecek maksimum duygu budur.

Rap dışında ne tür müzikler dinlerdin?

Babam gençliğinde bas gitar çalarmış, Anadolu pop ve saykodelik rock’la ilgilenmiş. Yaşlandıkça Türk sanat müziğiyle de ilgilenmeye başlamış. (*gülüyor*) Orgla çaldığı “Baharı bekleyen kumrular gibi” şarkısını hatırlıyorum mesela. Arabayla uzun yolculuklar yaparken Barış Manço, Beatles veya Türk sanat müziği çalardı. Lisedeysen Zülfü Livaneli’yi çok dinledim. Erkin Koray’ı da unutmamak gerek...

“Beni Kendimden Korum” şarkında Erkin Koray alıntısı yapıyorsun. Bu alıntı o zamanlardan sende yer eden bir şey miydi?

Erkin Koray, tarzına ve gustosuna en çok hayranlık duyduğum müzisyenlerden. Sözleri ve söyleyiş biçimi açısından da en özgün sanatçılardan, belki de birincisi. “Beni Kendimden Korum”nun giriş cümlesini alıntıldığım ve aslında tüm parçaya ilham veren “Hayat Katarı” şarkısını ilk kez Kemal Sunal’ın oynadığı *Abuk Sabuk Bir Film* filminde duydum. Çok etkilendim. Bir bakıma rap

denebilir. Şimdiki popüler rap’lerin çoğundan daha rap. Parçanın “*Yıldızlar yıldızlar, tepemde bir tane yıldız var*” diye başlayan kısmı da bir Erkin Koray şarkısından, “Gökteki Yıldızlar”dan ilhamla yazıldı... Şarkıda “*herkes gider onlar kalırlar, tek dostumdur gökteki yıldızlar*” diyor...

2000’lerin başında İzmir’de hiphop ortamı nasıldı?

İzmir’in hiphop ortamına girdiğimde 12-13 yaşlarındaydım, maskot gibiydim. (*gülüyor*) 2000 yılında Yener Çevik’in peşinde gezerdik. O zamanlar İzmir’in en meşhur ve bana kalırsa en iyi MC’si Yener abiydi. Gençlere iyi

2PAC’ın lâkabı “King of Drama”dır. 2PAC hızlı söylediği için değil, duyguyu dinleyiciye geçirebildiği için efsanedir. Rap duygu aktarımıdır. Beni rap yapmaya iten Islamic Force dinlediğimde hissettiğim şeydir.

örnek olmak isterdi. Sigara içmezdi. “*Düzgün rap dinleyin, popçuları dinlemeyin*” derdi. İzmir hiphop komünitesinin önderi gibiydi. Yener Çevik ilk ustalarımın biridir. Ama bu her dediğine imzama atacağım anlamına gelmez.

Argo İzmir’in Türkçe rap müziğin 2000’ler sonrası yükselişinde önemli bir payı var. Hangi MC’ler vardı Argo İzmir’de? Üslûbunuz nasıldı?

Argo İzmir, Kuvayı İzmir ve Yalı MCs Family’nin karışımı gibiydi. Yener Çevik’in halkçı, Cash Flow’un gayrimeşru, Gazapizm ve benim sol ve kısmen anarşist bir çizgimiz vardı. Argo İzmir’de gayrimeşru, sosyalist ve arabesk bir söylem vardı. Biz varoşları savunurduk. İçinde yetiştirdiğimiz mahalleleri sahiplenirdik. Mesela Yener Çevik’in intikamcı

arabesk bir tarafı vardır. Bir şarkısında “*Aşakılanan Tofaş, Doğan tokatlayacak Merso’yu*” der. Varoşlar mantıken solcu olmalıdır. Varoşta kim var? Sömürülenler, ezilenler. Ama Türkiye’de ilginç bir şekilde varoşlar sağ siyasete yakındır. Varoş sağ savunur, ama bizi dinlerdi. Benim rap’le bir şey anlatma derdim o yıllarda başlar. Adapazarı’nda gördüğüm şeyler de çok acayıptı.

Niye gittin Adapazarı’na, nasıl bir ortam vardı orada?

Adapazarı’na gitmeden önce de bir-iki kez evden kaçmıştım. Evde durmak istemiyordum. Orta ikiye kadar başarılı bir öğrenciydim. Hiphop’a bulaştıktan sonra dersle alâkam kalmadı. Adapazarı depremi olduğu seneden iki sene sonra puansız bir şekilde Arifiye Anadolu Öğretmen Lisesi’ne yerleştim. Aslında Adapazarı’na okumaya gitmedim. İzmir’den başka bir yerde yaşamak istiyordum. Adapazarı’nın Arifiye kasabasına gittim. Arifiye Türkiye’nin ilk köy enstitüsü’nün kurulduğu yerlerden biriymiş. Ama ben gittiğimde o halinden eser yoktu tabii. Üst sınıfların ve yatılı öğrencilerin hepsi, hocalarımızın da yarısı Fethullahçıydı. Faşist ve dinci gladyo Arifiye’deki köy okulunu mahvetmişti. AKP’nin kazandığı 3 Kasım 2002 seçimlerinden sonra okulun dönüşümüne şahit oldum. İlk önce okulun müdürü değişti. Sarıkla gezen bir dersane öğretmenini okul müdürü yaptılar. Yurt dolabında Yaser Arafat ve Mustafa Kemal’in fotoğrafları vardı. Hocalarımdan biri “*Bunları asamazsın, siyasi*” diyerek resimleri yırtmıştı. Yatılı okulda ramazanda öğle yemeği yiyen çocukların isimlerini alan öğretmenler vardı. Cemaat evlerine gitmeyen öğrencileri ikna etmeye çalışan “abiler” vardı. Lisedeki öğretmenlerimden dini baskı gördüm. Okuldaki ülkücülerle çok kavga ettim. Ülkücüler hakkımda söylentiler yaymaya başlamışlardı. Kavga gürültü olunca hem yataktaneden hem de okuldan kovuldu.

Şarkılarında sık sık cezaevi metaforu geçi-



yor; yatılı okul zamanlarından kalma bir his mi bu?

Hayır. Bu toplum zaten cezaevi. İçinde yaşadığımız dünya yarı açık cezaevi gibi değil mi? Ağzını açarsan helikopterden atılabilirsin, dövülebilirsin. Ben polisin çok olduğu yere gitmemeye çalışırım. Bu yüzden uzun süredir işim olmadıkça İstiklal Caddesi'ne gitmemeye çalışıyorum. Saçma gelebilir, ama ortada hiçbir şey yokken bir hareketinden rahatsız olan bir polis seni uluorta küçük düşürebilir. Çıplak arama yüzünden intihar eden Onur Yaser Can'ı düşünün. Yaser intihar ettikten sonra annesi de intihar etti. Babası kahrından öldü. Böyle bir şey anca cezaevinde olur.

Lise yıllarının müziğine nasıl bir etkisi oldu?

Çok şiir okurdum o zamanlar. Hayatımda rap yokken de bir şeyler yazmaya çalışırdım. Lisede hiphop ve edebiyat aşkıma çarpıştı.

Kimleri okurdun?

Annemin bana Uğur Mumcu ve Aziz Nesin okuttuğunu hatırlıyorum. Ama Jack London ve Nâzım Hikmet benim için çok önemlidir. Onların yazdıklarını ağlaya ağlaya okurdum. Nâzım Hikmet'in *Yaşamak Güzel Şey Be Kardeşim* romanını ilk kez Arifiye'de okumuştum. Nâzım'ın şiirlerinden öte o romanını çok severim. Romanın sonunda bir şiir vardır: *"Giderayak yapılacak işlerim var, giderayak"* diye... Çok etkileyicidir. Yaşar Kemal'in romanlarıyla da o zamanlar tanıştım. Arifiye'ye Türkiye'nin dört bir yanından öğrenciler gelirdi. Dışardan hacı gibi görünen birisi vardı. Bir gün yurtta Yaşar Kemal okurken yanıma geldi. *"Yaşar Kemal mi okuyorsun?"* dedi. *"Evet"* dedim. *"Solcu o"* dedi. *"Solcu diye okuyorum zaten"* dedim. *"Vay benim kardeşim"* diye sarıldı. (gülüyor) Meğer babası *"yurtta siyasi görüşlerini kimseye söyleme"* demiş. Bu yüzden hacı gibi takılıyormuş. Ahmet Hâşim'i anlamaya çalışmışım. Olmadı, anlamadım. Orhan Veli'yle ilgilendiğimi hatırlıyorum. Bir ara Turgut Uyar'a düştüm. Küçükken annem bana Mehmet Akif Ersoy'un *Safahat*'ini okurdu. *Safahat* bildiğin hiphop'tur, ritmiktir. *Safahat*'in sözlerini 4/4'lük bir ritm üzerine baştan sona okuyabilirsin. Mehmet Akif hep *punchline* gider. Nâzım Hikmet'in şiiri öyle değildir. Nâzım bazen ritmi değiştirir. Şairler müziğimi etkilemiştir. Sadece şiirle de ilgilenmedim.

Hangi yazarlar ilgini çekiyordu?

Dostoyevski ve Gogol'u çok severim, çünkü psikolojik tahlillerine hayranlık duyarım. Fransız varoluşçuluğunu anlamaya çalıştım. Varoluşçulukla tanışmam Sartre'ın *Duvar* öyküsüyle başladı. Daha sonra Sartre'ın yazdığı her şeyi okudum. Bu aralar yeniden okuyorum. Okurken *"ben bu kitabı okumuş muydum"* diye düşünüyorum. Okumuşum, ama anlamamışım. (gülüyor) Bazı paragraflar ve cümleler hoşuma gidiyordu, anlamaya

çalışıyordum. Camus'nün *Veba*'sını okudum, ama anladım mı? Bilmiyorum. (gülüyor) Camus'nün *Düşüş*'ünü *"bu ne ya"* deyip kenara atmıştım. Tekrar okudum ve şok oldum. Bir insanın toplumun duyarsızlığı yüzünden çıldırışını çok iyi anlatmış meğer.

"Modern Zamanlar" şarkının Charlie Chaplin'e bir gönderme olduğunu düşünümüştük...

Hayır. *Modern Zamanlar* (Les Temps Modernes) Sartre'ın 40'ların ortalarında çıkardığı derginin adı. Şarkının adını Sartre'dan ödünç aldım. Araklamak ve esinlenmek arasında ince bir fark var. Ben esinlenme noktasında kalmaya çalışıyorum. Hiphop baştan sona *sample* kültürüdür. Eski bir şarkının bir bölümünü alırsın, şarkının o bölümü beat'e dönüşür. Bunu Bruce Lee'nin *The Game Of Death* filminde giydiği sarı eşofman takımını Tarantino'nun *Kill Bill*'de kullanması gibi düşünebiliriz. Tarantino o eşofmanı ödünç alarak bambaşka bir olay örgüsü kurar. Bu sampling'tir. Benim ki de o hesap. **"Modern Zamanlar'da "Avrupa'da bir hayatlet dolaşıyor" diyorsun. Marksizmle aran var mı?**

Örgütsel bir bağım yok, keşke olsa. Tabii ki Marx okudum. Kendimi diyalektik materyalist olarak görüyorum. Sınıf vurgusu şarkılarımda çok hâkimdir. Biraz kafası çalışan bir insan temel meselenin sınıf mücadelesi

Biz varoşları savunurduk.

İçinde yetiştiğimiz

mahalleleri sahiplenirdik.

Varoşlar mantiken solcu

olmalıdır. Varoшта kim var?

Sömürülenler, ezilenler.

Ama Türkiye'de ilginç bir

şekilde varoşlar sağ siyasete

yakındır. Varoş sağ savunur,

ama bizi dinlerdi.

olduğunu anlar. *"Hep Biz Öldük"*ü yazdığım dönemde Tuzla tersanesinde patır patır işçiler ölüyordu. Şarkıyı yayınlamadan Soma katliamı yaşandı. Ardından 3. Havalimanı işçilerinin direnişi başlamıştı. 3. Havalimanı işçilerinin direnişinin ikinci yılı anmasında Yoğurtçu Parkı'nda rap yapmıştım. Oraya beni Altay abi (Öktem) çağırması. Polis stant açmamıza izin vermemişti. Mikrofon da yoktu. Kırk tane polis beni kameraya çekiyordu. Musa hocanın (Piroğlu) karşısında rap okudum. Hiç hoşuma gitmeyen bir şey oldu. *"Devrim şehitleri ölümsüzdür"* sloganı



atıldı. Ne şehidi? Şehit lafını sevmiyorum. Başka bir tabir bulunmalı. Sadece bu kelime için değil, devrimci jargonda kullanılan birçok kelime için yeni tabirler bulunmalı diye düşünüyorum. Bu demode ve toplumun bilinçaltında anlamca canavarlaştırılmış jargon revize edilmeli.

"Neden hep biz öldük?" sorusunu kadın eylemlerindeki dövizlerde görüyoruz. Sınıf meselesiyle ilgili yazdığın sözleri kadın eylemlerinde görmek nasıl hissettiriyor?

Kendisine işkence eden kocasını öldüren Çilem Doğan *"Hep mi kadınlar ölecek, bir kere de erkekler ölsün"* demişti. İşçiler veya kadınlar, hep ezilenler ölüyor. *"Neden hep biz öldük?"* diye sormak önemli. Kadın eylemlerinde liriklerimin kullanıldığını görmek iyi hissettiriyor. O sözleri pankarta yazan kadınla şarkıyı söyleyen işçinin motivasyonu aynı. *"Ben ve benim gibiler ölüyor. Artık biz ölmeyelim"* demek istiyorlar. Türkiye'nin en büyük ezilen sınıfı şu anda kadınlar. Hele bir de kadın



"İçinde yaşadığımız dünya yarı açık cezaevi gibi değil mi? Ağzını açarsan helikopterden atılabilirsin, dövülebilirsin. Çıplak arama yüzünden intihar eden Onur Yaser Can'ı (üstte solda) düşünün. Yaser intihar ettikten sonra annesi de intihar etti. Babası kahrından öldü. Böyle bir şey anca cezaevinde olur."

işçiyisen... Trans bir kadınsan daha da kötü... Kadınlar rap'teki eril ifadelerden ötürü hiphop'la ilişki kurmakta zorlanıyor. Senin sözlerini eylemde görmek bu yönden de ilginç değil mi?

Eskisi kadar olmasa da zaman zaman eril ifadeleri kullanan rap'çiler var. Yavaş yavaş dönüşüyor. Bir erkek MC'nin feminist bir sevgilisi varsa, mutlaka yazdığı sözleri eleştirmiştir. Şarkılarımda eril laflar yoktur diyemem. Azdır. Küçük yaştan beri buna dikkat ediyorum. Ufak tefek şeyler olabilir. Sonuçta ben de mahallede büyüdüm. (gülüyor)

"Hep Biz Öldük"te 1 Mayıs '77 vurgusu var... "Babam sormuş 1977 yılında, neden çalışanlar aç, çalıştıranlar tok?" O sözler okuduğum bir

yazıdan aklımda kalmıştı. Ailemle bir alâkası yok. Belki de 70'lerde İtalya ve Türkiye'de sosyalist devrim olsaydı enternasyonale ulaşabilirdik. İtalya ve Türkiye'de insanların üzerlerine kurşun yağdırmışlar. Bunun ne amaçla yapıldığını ve kime yaradığını anlamamak için hipnoz altında olmak gerek.

Kendinden bahsederken "teşkilatsız eşkiya" veya "sakıncalı piyade" gibi sıfatlar kullanıyorsun? Bu sıfatların nasıl bir karşılığı var senin için?

Jack London ve Nâzım Hikmet'in yazdıklarını ağlaya ağlaya okurdum. Nâzım'ın şiirlerinden öte "Yaşamak Güzel Şey Be Kardeşim" romanını çok severim. Romanın sonunda bir şiir vardır: "Giderayak yapılacak işlerim var, giderayak" diye. Çok etkileyicidir.

Protestom kendi başına, örgütlü değil. Bir şeyi protesto edesim varsa, ediyorum. Bana "protest rap'çi" diyorlar. Bana "protest" demek Grup Yorum'a hakarettir. Ben protestem Bandista ne? Gördüğüm haksızlıkları insanlara anlatma işini çok önemsiyorum. Gazeteci Abdurrahman Gök, Kemal Kurkut'un polis tarafından vurulduğu anların fotoğraflarını çekti. O fotoğrafları polise vermedi, yayınladı. Abdurrahman Gök sayesinde Kemal Kurkut'un canlı bomba veya terörist olmadığını, cinnet geçiren bir genç olduğunu gördük. Fotoğrafçı herkese gerçeği gösterdi. Bu yüzden hiphopçu olmasam gazeteci olmak isterdim.

"Örgütlen" de diyorsun ama...

Evet. Bir sürü yalnız kurdun bir araya gelmesine benzer bir örgütlenmeden bahsediyorum. Yirmi kişi bir parkta bir araya gelip örgütlenebilir. Gezi'deki örgütlülük hoştu. İnsanlar camlardan biber gazından gözleri yananlara limon attılar. Bu bir örgütlülüktü. "Teşkilatsız eşkiyayım" derken hiyerarşisiz bir örgütlenmenin parçası olmaktan bahsediyorum. Örgütlenme askeri bir yapıda olursa karşı durduğunuz şeye dönüşüyorsunuz. Emir-komuta sisteminden ve başkanlardan hoşlanmıyorum.

Gezi isyanı sırasında neler yapıyordun? Seni nasıl etkiledi o dönem?

Gezi isyanı başladığında Gaziantep'te bir dağ köyündeydim. Evin ışığını yaktım söndürdüm. Ertesi gün köyün bakkalı "Hoca, senin lamba bozulmuş" dedi. Köyde kimsenin olan bitenden haberi yoktu. Berkin Elvan'ın öldürülmesi mesela. Vicdanı olanın içi sızlar. Ufacık bir çocuğu "elinde sapan vardı" deyip öldürdüler. 14 yaşında çocuk. Elinde tüfek

olsa ne olur? Güçlünden yana olmak bir çocuğun öldürülmesini makulleştirebiliyor. "Sen bilir misin ki mezarlığın mehtabı nasıl? Gülsüm Elvan'ın ölen evladına feryadı mısın?" "Yerin En Dibine"de bu sözleri yazmıştım. Beni hâlâ çok etkiler Berkin'in ölümü. Gezi direnişinin sonlarına doğru İzmir'e gittim. Basmane'de bir yürüyüş vardı. İzmir Fuar kapısının orada sıkıştırdılar bizi. Gezi'nin gazını orada yedim. (gülüyor)

Gezi yaşanmadan önce toplumun memnuniyetsizliğinin izleri rap'te görülebiliyor muydu sence?

Kesinlikle. Rap Gezi'den önce de isyandaydı. İndigo'yla Şubat 2013'te "Sivil İtaatsiz" adında bir şarkı yapmıştık. O şarkıda "İsyan şart!" dedik. Evinde bir mikrofonun varsa tek başına bütün dünyaya meydan okursun. 4/4'lük ritm, bir mikrofon ve bilgisayara bakar iş. Türkiye'de işler daha da kötüye giderse rap yaptırmazlar gibi geliyor. Fikir yayıyorsun ve bu iktidar açısından ciddi bir tehlike. Gezi bu anlamda tepeden tırnağa hiphop'tur.

Nasıl?

Bir söyleşide bana "Tanrı inancın var mı?" diye sormuşlardı. Ben de retorik bir soruyla cevap verdim. "Homeros şair mi, peygamber mi?" Homeros kafasına göre şiir yazmış olabilir, ama insanlar o şiirlere tapmışlar. Birçok peygamberin hikâyesi için de bu söylenebilir. Peygamberlerin dilleri şairanedir. Rap de bir şiir türü. Keskin düşünceleri estetik bir şekilde insanlara duyurabiliyorsun. Sistem için tehlikeli bu. Hiphop büyük bir enerji barındırıyor. Bir devrim olacaksa hiphop'la olur. Çünkü boş muhabbet, demode jargon, içi boşalmış eski adetler yok. Geçen gün izlediğim bir videoda Boğaziçi Üniversitesi öğrencisi polise "çek ulan elini" diyordu. Kafamız attı, bu kadar net! Slogana gerek yok. Polise "çek ulan elini" demek çok başka bir ruh halidir. Anlatabiliyor muyum aradaki farkı? Hiphop polise "çek ulan elini" demek gibi bir şey.

Öğretmenliğe nasıl başladın?

Hayatım boyunca öğretmen olacağımı düşünmemiştim. Müzik yaparak hayatımı devam ettireceğimi düşünürdüm. Tesadüf eseri öğretmen oldum. Adapazarı depremi olmasaydı öğretmen lisesini kazanamazdım. Öğretmen lisesi eğitim fakültesine girmek için ek puan veriyordu. Eskişehir Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi'ni bitirdim. İngilizce öğretmeniyim. Öğretmenliğe sekiz sene önce Gaziantep'in İslahiye ilçesinin Hasanlök Köyü'nde başladım. Hasanlök Amanos Dağları'nda bir köydü. Yaklaşık iki sene orada öğretmenlik yaptım. Daha sonra Haydarpaşa Endüstri Meslek Lisesi'nde öğretmenliğe başladım. Eğitim-Sen'liydim. Bu yüzden beni sürdürdüler. Sürüldüğümü gönderildiğim okulda anladım. Sürüldüğüm okulun müdürü çok kıyaktı. "Hocam sen manyak

mısın? Haydarpaşa'dan Ayazağa'ya gelmişsin. Seni sürmüşler" dedi. Üsküdar'da yaşıyordum ve Ayazağa'ya gitmek çok zor oluyordu. Anca sömestr ve yaz tatillerinde müzik yapabiliyordum. Beş-altı sene öğretmenlik yaptıktan sonra "biraz müzik yapayım" dedim ve ücretsiz izne ayrıldım. Öğretmenliği bırakmaya Çıtlık albümümün lansman konserinde karar verdim. O konserde 250-300 bilet kesince "bir karşılığım varmış" dedim. Konserlerime insanlar gelmeye başlayınca müzikten para kazanmaya başladım. Ayda bir konser yap-sam bile hayatımı devam ettirebiliyordum. Öğretmenliği bıraktığım ilk altı ay çok iyiydi. Hem müzik üretebiliyordum hem de konserler iyi gidiyordu. Yaklaşık iki senedir işe gitmedim.

Üsküdar'la ilişkin nasıldı?

Üsküdar'da Karacaahmet Mezarlığı'nın karşısında Zeynep Kâmil Doğum Hastanesi vardır. "Lobotomi"de "Bu memleketi kuran büyük şaka yapmış kesin, burada mezarlığın karşısında doğum hastanesi" diyorum. Üsküdar'la ilişkim o şarkıdır. Narkoz rap'i bırakmıştı. Bu sözleri duyunca "Rap'e geri döneceğim. Kimse Üsküdar'ı benden iyi anlatamaz" dedi. (gülüyor) Emniyet Mahallesi'nde Giyotin adlı grup vardı. Narkoz ve Fersah'ın kurduğu bir gruptu Giyotin. Giyotin'in Zadex isminde bir stüdyosu vardı. İstanbul'da ilk onlarla müzik yaptım. İşbirliğini severim. Narkoz'lar vesilesiyle Kadıköy Acil'le tanıştım. Yola İstanbul'da devam ediyorum.

Öğretmenliğe geri mi döndün? Fikrini değiştiren neydi?

Öğretmenliğe geri dönmeyi hiç istemiyordum. Öğretmenlik değil, memuriyet yoruyor. Memuriyeti bırakırken öğrencilerim "hocam şimdi ne yapacaksınız?" diye sorarlardı. "Limon satacağım, onurlu yaşayacağım" diyordum. Salgın yüzünden mecburen öğretmenliğe geri döndüm. Memuriyetten istifa etmemiştim. Ücretsiz izne ayrılmıştım. İstifa etmeyi planlıyordum, ama salgın patlak verdi. Konser yapamaz olduk. Salgın ortamında konser yapmadan ekonomik olarak ayakta kalmak mümkün değil.

Öğrencilerle hiphop konuşur musun?

Öğrencilerimin bazıları beni tanır. "Hocam beat yaptım, dinleyin" derler. Onlarla şarkı dinliyorum, stüdyolara yönlendiriyorum. Bir öğrencimi DJ yaptım. Beraber konsere çıkmışlığımız var. Bir gün bir öğrencim yanıma gelip "vay hocam, Çağrı Sinci dinliyorsunuz" dedi. "Ben Çağrı Sinci'yim zaten" dedim. Çocuk şok oldu. (gülüyor)

Hiphop camiasında rap'çi, okulda hoca olmak nasıl bir şey?

Bok gibi bir şey. Bir bakıma da iyi. Çünkü öğretmen toplumun çekirdeğindedir. "Bebek" diye bir şarkı yaptım. O şarkıyı ancak öğretmen bir rap'çi yazabilir.

Albümlerini hâlâ "yeraltı" diyebileceğimiz



Şubat 2013'te "Sivil İtaatsiz" adında bir şarkı yapmıştık. O şarkıda "İsyan şart!" dedik. Evinde bir mikrofonun varsa tek başına bütün dünyaya meydan okursun. 4/4'lük ritm, bir mikrofon ve bilgisayara bakar iş. Gezi bu anlamda tepeden turnağa hiphop'tur.

usüllerle dağıtıyorsun. Nasıl oluyor bu?

Büyük şirketler benim albümümü almaz. İçinde bulunduğum albümü bile almıyorlar. Benimle çalışmak istemiyorlar. Sakıncalı piyade oldum. (gülüyor) Bana gelene kadar daha "sakıncalı" rap'çiler var. Rapzan Belagat ne yapacak mesela? Piyasa denen şeyin içinde olmamayı tercih ediyorum. Sadece dinleyicilerimle kurduğum bir bağ var. Bu bağ duygusal olmanın yanında ekonomiktir de. Bazı albümlerimi çıkarmam için bağış yapan dinleyicilerim olur. Zaten bir devrimcinin büyük paralarla ne işi olacak? Geçenlerde bir müzik eleştirmeni "rap piyasasında sadece sen bağımsızsın" dedi. Bu laf çok hoşuma gitti. Gerçekten öyle. Rap piyasasında olduğum yer hoşuma gidiyor. İnsanlar Azer Bülbül'ü nasıl seviyorlarsa beni de öyle seviyorlar.

Öğretmenlik yaptığın dağ köyü nasıl bir yerdi? Öğrencilerle diyalogun nasıldı?

Hasanlök ortaokuluna üç farklı köyden öğrenciler gelirdi. Bu köylerin ikisinin anadili Kürtçeydi. Okulun müdürü Kürtçe konuşmayı yasaklamıştı. Bazı öğrenciler Türkçeyi anlamıyordu. Ben de onlardan Kürtçe öğreniyordum. Öğrencilere İngilizce öğretebilmek için biraz Kürtçe öğrendim. "Ez diçim ba mektep" ile "I go to school"un cümle yapısı

neredeyse aynı. Kürtçe ve İngilizcenin grameri bazı yönlerden birbirine benzer.

İzmir'deki rap tayfasında Kürtçe rap yapan MC'ler var mıydı?

"Sadece Kürtçe rap yapacağım" diyen arkadaşlarım vardı. Egekent'ten Es Es Engin Ses. İzmir'de Güzeltepelili bir rap'çi arkadaşımız vardı, Harbi Xalo! Tehlikeydi yani. Kürtçe rap yapmaya hevesliydi. Ama Kürtçeye de, Türkçeye de hâkim değildi. Siyaset mağduru-ydu. İzmir'in milliyetçi bir tarafı vardır, ama rap camiasında böyle şeyler yoktu. Bu tür konuların hâlâ konuşuluyor olmasından hicap duyuyorum. Geçenlerde Ezhel'i Türkiye'yi sevdiğini söylemeye mecbur bıraktılar. Ezhel yüzüne Neşet Ertaş'ın şarkısını dövme yaptırmış biri. Bu ülkeyi daha ne kadar seversin? Ayıp bir şey bu.

Rap'in son yıllardaki yükselişine nasıl bakıyorsun?

Toplum bastırıldıkça rap büyüyor. Türkiye'nin genç nüfusu fazla, ifade özgürlüğü diye bir şey de yok. Ayrıca çok yetenekli rap'çiler var. Gazapizm, Ezhel, Eypio... Bu kadar iyi rap yapmaları belki de bastırılmışlıkla ilgilidir.

Rap yükseldikçe bir piyasalaşma da yaşıyor. Trap'in rap müziğe yakışmadığına dair şeyler söylenir oldu. Sen nasıl görüyorsun rap'in geldiği yeri?

Rap'in birçok biçimi var. Trap sound'un hiphop'un özüne aykırı olduğunu düşünmüyorum. Benim de trap altyapılı şarkılarım var. Trap daha kolay tüketilebilen ve enerjik bir müzik. Trap sound'un hiphop'un içini boşalttığını düşünmüyorum, ama hiphop'un içinin boşaltılmaya çalışıldığını fark ediyorum. Boş muhabbet yapmak ön koşul olmaya başladı. Wu-Tang'ın kurucusu RZA içi boş rap şarkıları için "Beyazlar dekolte kıyafetle kıcını sallayan zenci kadınları görmek istiyor. Hukuk fakültesi mezunu zenci kadınları görmek istemiyor. O yüzden televizyon da sana o kadını gösteriyor" demişti. Türkiye'deki mevzu da buna benzemeye başladı.

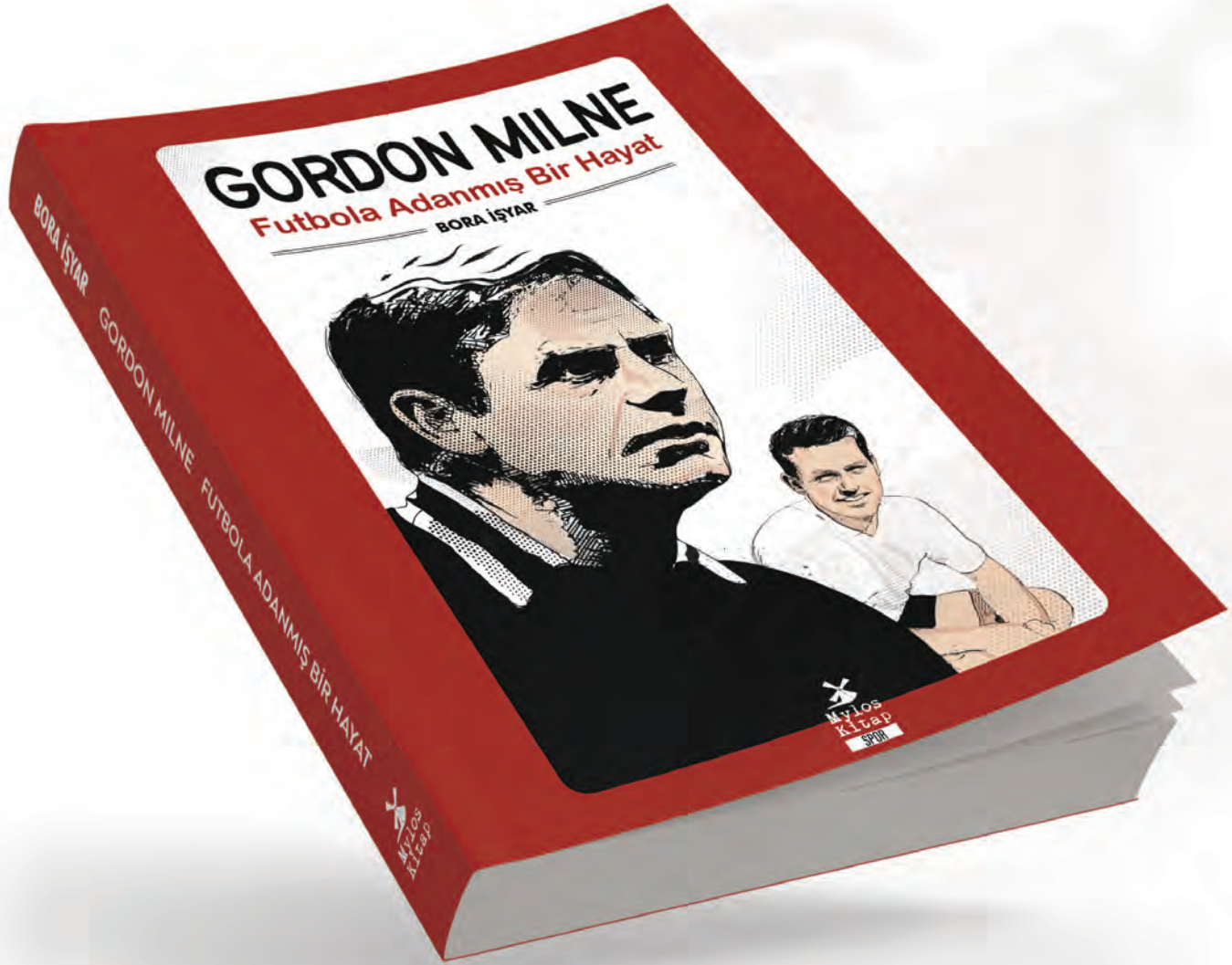
Karşıyaka, Arifiye, Hasanlök Köyü, Üsküdar, Kadıköy... Türkiye'nin laik, modern, muhafazakâr, İslâmci semtlerine yolun düşmüş. Senin üzerinde nasıl bir etkisi oldu bu durumun?

Yıprandım, ama erdim. (gülüyor) Her türlü insan gördüm, hoşgörü erbabı oldum. "Senin de canın sağolsun, senin de gönlün olsun" modundayım. (gülüyor)

Hiphop dünyasında farklı siyasi görüşlerden rap'çiler olabiliyor. Toplumun genelindeki siyasi kutuplaşma sizin gündelik hayatınıza yansımıyor mu?

Bunu hiphopçu olmayanlar anlamıyor. Hepimiz hiphop'u eşit derecede seviyoruz. Birlikteyken hepimizin siyasi görüşü, dini, ideolojisi hiphop olur.

SÖYLEŞİ: SULTAN EYLEM KELEŞ - ANIL OLCAN



BORA İŞYAR'IN **GORDON MILNE**'YLE GERÇEKLEŞTİRDİĞİ MÜLAKATLAR VE YOĞUN BİR ARŞİV TARAMASIYLA HAZIRLADIĞI BU KİTAP, **FUTBOLA ADANMIŞ BİR HAYATIN HİKÂYESİ**. FUTBOLCULUK ZAMANLARINDAN TEKNİK DİREKTÖRLÜĞE, GİTTİĞİ HER ŞEHİRDE AMA EN ÇOK İSTANBUL'UN **BEŞİKTAŞ** SEMTİNDE İZ BIRAKAN GORDON MILNE'NİN...



HAZIRLAYAN: DERYA BENGİ

dil tarih coğrafya

Kadın şoför olursa



Brigitte Bardot, 1960

Muammer Hanım

• Kasımpaşa'da Muammer Hanım isminde 18-19 yaşlarında bir hanım, seyrüsefer merkezine bir istida ile müracaat etmiştir. Bu hanım şoför mektebinden mezuniyet diploması almağa muvaffak olduğunu, takside çalışmak üzere şoförlük etmek istediğini bildirmiştir. Ancak şimdiye kadar takside çalışan hiçbir kadın şoför yoktur. Bazı hususi otomobil kullanan amatör kadınlara nadir olarak tesadüf ediliyor.

6 Ocak 1930

• Muammer Hanım bu hususta şu beyanatta bulunmuştur: "18 yaşındayım. Sen Jozef Kolleji'nde okudum. Küçüklüğümünden beri spora hevesim fazladır. Koşu yaparım, bisiklete, motosiklete binerim. Şimdi bir otomobil alacağım ve bu otomobille müşteri taşıyarak para kazanacağım. Tahminime nazaran müşteriler herhalde erkeklerden ziyade beni tercih edeceklerdir. Çünkü erkek şoförler haşın, gözü korkmaz tabiatlıdır ve rakı da içerler. Bu yüzden

de görüyorsunuz ki daima kaza olmaktadır. Ben rakı içmediğim gibi erkekler kadar da haşın olmadığım için kazaya meydan veremeyeceğim. Müşterilere hüsnü muamele göstereceğim. Takside hile yapmayacağım." Muammer Hanım, "Gece üç sarhoş gelip otomobilinizle Bakırköy'e gitmek istese ne yaparsınız?" sualine cevaben, böyle bir vaziyete maruz kalmamak için geceleri çalışmayacağını söylemiştir.

7 Ocak 1930

• Muammer Hanım'dan dün şu mektubu aldık: "Gazeteniz muharrirlerinden olan beyin suallerine cevap verirken şoförlerimiz aleyhinde hiçbir söz sarfetmedim. Yeni tutacağım mesleği ne kadar seviyorum, meslektaşlarıma da o nispette hürmetkârim. Ben söylenildiği gibi zevklerini tatmin için taksiye çıkmıyorum, şunun bunun hatalarını tashihe kalkışmak da haddim değildir. Ben maişetimi şoförlük yaparak kazanmağı düşünen müte-

şebbis bir Türk kızıyım." 15 Ocak 1930

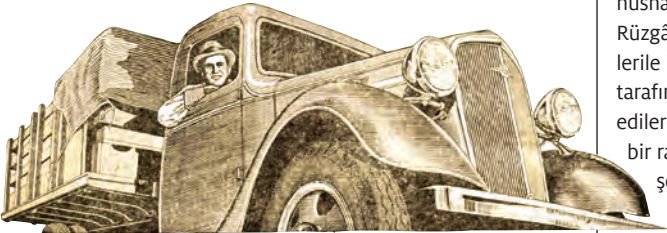
• Muammer Hanım dün şu beyanatta bulunmuştur: "İmtihanlarımı tamamen bitirdim, vesikamı almak üzereyim. Hemen bir otomobil alarak işe başlayacağım. Yanımda akrabamdan bir erkek, muavin olarak bulunacaktır. Şoförlüğe yalnız kâr için değil, aynı zamanda memleketimizde bir yenilik olsun diye teşebbüs ettim." 18 Ocak 1930 (Akşam gazetesinden)

Bayan Kamelya

Bayan Kamelya Şahinyan ve Oksen Şahinyan çiftinin "Kadın Şoför Olursa" başlıklı düet kantosunun sözleri: "Erkekten farklı neyimiz eksik / Saçlarımızı kökünden kestik / Hanımlar olursak hepimiz birlik / Yapamaz mıyız biz de şoförlük? / Kadın şoföre hiç yaklaşımdan / Sakın ha binmeyin helâllaşmadan / Kefenin koynunda hemen bulunsun / Zira bu kelleye uğurlar olsun." Hayat, 23 Şubat 1961

Hay senin gibi zenginin...

Şoförün yanında oturuyordum. Bu yolların hikâyesini bana biraz da o anlattı. Yollar birtakım müteahhitlere kısım kısım ihale edilirmiş. Bu müteahhitlerden kimisi fakirmiş, kimisi zengin. Zengin olanlar işlerini uydurup yolları baştan savma yaparlarmış. Fakirlerse, buna takatları olmadığı için, yolu şartnameye uygun bir şekilde yapacağız diye, çalışır dururlarmış. Bu yüzden de fakir müteahhitlerin yaptıkları yollar düzgün olurmuş. Tabii şoför akıllı. Ben böyle bir şeyin doğru olamayacağını kendisine anlattım. Amma o hep bildiğini okudu. Düzgün bir yola geldiğimiz zaman, müteahhidi hatırlayarak, "Zavallı fukara" diyor, sarsılmaya başladığımız zaman da "Hay senin gibi zenginin!" diye sayıp sögmeye başlıyordu. Orhan Veli Kanık, "Bolu Dağından İstanbul'a Yolcu Notları", Ulus, 15 Ekim 1948



Ey gün günden yüreğimi kanatan ada / Bir yer istiyorum üstünde, doğduğum bir yer olsun / Ve uzun yollarda hiç konuşmayan şoförlerin yanında EDİP CANSEVER



Rüzgâr Gibi Geçti 150 kuruş

Dünya edebiyatının en son, en büyük ve en çok satılan romanı Rüzgâr Gibi Geçti, Amerikalı Margaret Mitchell tarafından yazılmış ve bütün medenî dillere çevrilmiştir. İki üç senedir İstanbul ve Ankara'nın yüksek aileleri içinde İngilizce, Fransızca ve Almanca nüshaları elden ele geçen medh ü senâsı kulakları dolduran Rüzgâr Gibi Geçti romanı, bu kere kıymetli eserleriyle, tercümeleleriyle irfan muhitimizde tanınmış Hilmi Ziya Ülken ve Avni İnel tarafından büyük bir dikkat ve itina ile aslındaki letafeti muhafaza edilerek, sade ve tatlı bir üslûpla Türkçemize çevrilmiştir. Büyük bir rağbet ile karşılanacağı muhakkak olan bu büyük ve muhteşem romanı süratle edinmek isteyenler 150 kuruş mukabilinde İstanbul'da, Ankara Caddesi'nde Hilmi Kitabevi'nden alabilirler. Ahlâkî, içtimai, felsefî, tarihî ve askerî bir roman olan Rüzgâr Gibi Geçti şaheserinin en büyük meziyeti okuyucuyu tamamen teshir ve tesiri altına alarak daima şevkle, neşe ile, heyecan ve merakla kendisini okutmaya sürüklemesidir. Tan gazetesinde kitap ilanı, 14 Şubat 1941

Burası İstanbul Radyosu

Salonun cadde üzerine düşen tarafında iki piyano, bir viyolonsel ve nota sehpaları duruyor. Mikrofon da salonun tam ortasında. Sağ tarafın gerisindeki masa, radyonun on senelik spikeri Bay Mesut Cemil'e ait. (...) Salonda üst üste iki zil öttükten sonra B. Mesut Cemil mikrofonun açıldığını anıyarak masasının başından kalkar, ayaklarının ucuna basarak mikrofona yaklaşır, âleti hiç yadırgamıyarak sözlerini tane tane söyler, takdim merasimini yaptıktan sonra yavaşça geri çekilir. B. Mesut Cemil bu işin ha-



kikten ehli... O kadar intizamlı hareket ediyor ki... Bir okuyucunun şarkısı bitince yerinden fırlıyor. Adımlarını geniş geniş atıp mikrofon başına yetişiyor. Babası [Tanburi Cemil Bey] gibi değerli bir tanbur ve viyolonsel sanatkarı olan B. Mesut Cemil yalnız şundan şikayetçi: "Sanatkârlar olsun, konferansçılar olsun, birisi öksürdü mü dinleyiciler beni zannediyor. İşte görüyorsunuz... Şimdi de ben mi öksürdüm?..."

Kurun, 12 Nisan 1937

Baloda görgü kuralları

Ev sahibi, dans etmek arzusunda olduğunu bildiği her kadına, kendisinin müsaadesini almaksızın, herhangi bir erkeği takdim edebilir. Bir kadın, bir baloda veya suarede kendisine takdim edilen erkeği, sonra başka yerde karşılaştığı zaman tanıyıp tanımamakta serbesttir.

Haber, 18 Mart 1941



ALFA

Bedenin Tarihi

ALAIN CORBIN

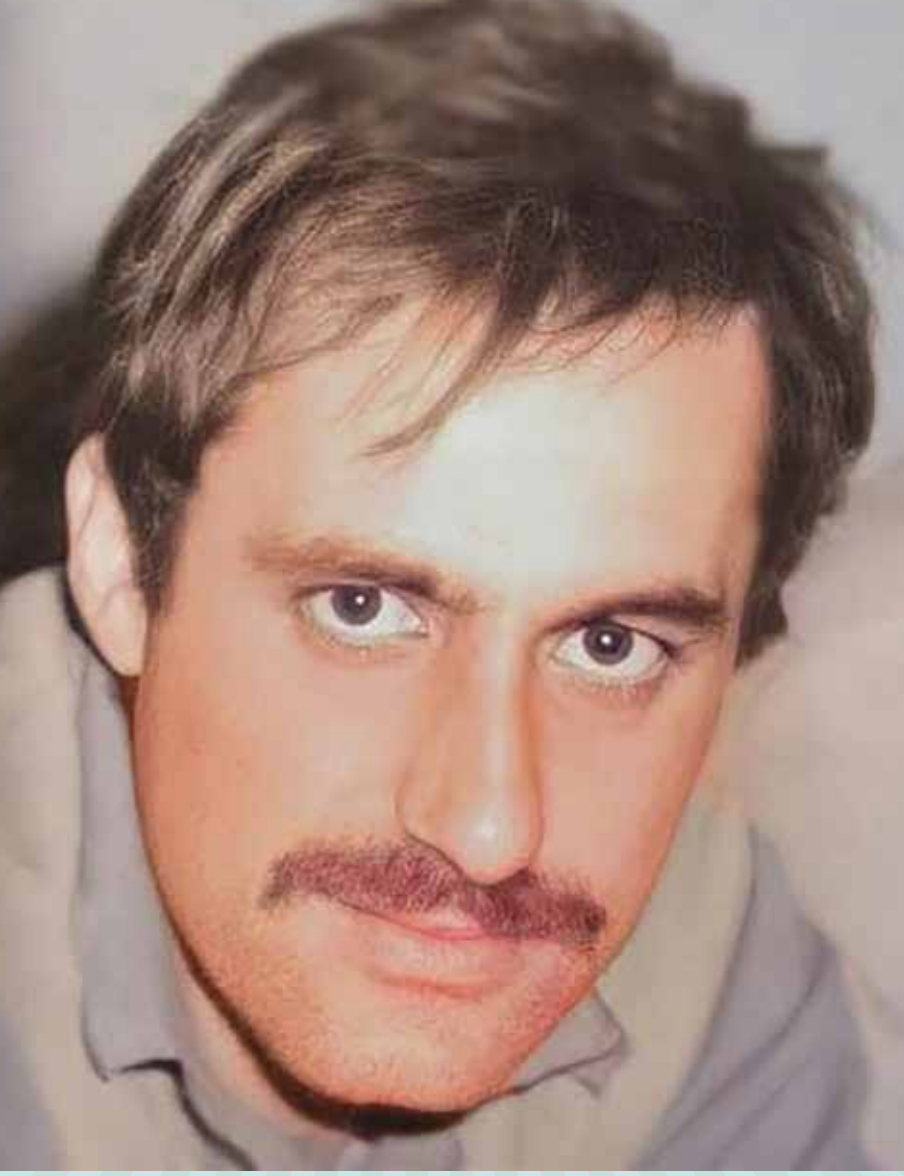
JEAN-JACQUES COURTINE

GEORGES VIGARELLO



Ciltli
ve Karton
Kapak
Seçeneğiyle

*Rönesanstan 20. yüzyıla uzanan zaman diliminde
“somut insan”, “yaşayan insan”, “etten kemikten insan”
yeniden mercek altına yatırılıyor...*



Hangi plâkların var
bilmiyorum. Yalnız bana
öyle geliyor ki, Ali'yi Gördüm
Ali'yi adlı plâğı almışsındır... Ben
de sana yılın plâğı seçilen Forget
Domani'yi yollayacağım. Bu ismi
yazınca mırıldanıyorum da...

İstanbul'a gelmek istiyorsan bekle,
Haziran bitsin, öyle gel. Yoksa sen
gelince seninle olmak beni sınıfta
bırakır. ... Ağustos tam ideal ay
İstanbul için. İmtihanlar bitmiş,
sıcaklar bastırmış, deniz çıkılacak
gibi değil. Buzlu bira ve tuzlu cips.
İçtikçe susarsın, susadıkça içersin.

Sana burada büyük halk ozanı İhsani'nin dört dizesini yazıyorum. Bir şey
söyleyeyim mi? Pir Sultan Abdal'dan sonra gelmiş en büyük başkaldırmacı
ozan İhsani'dir. Vercors'un ünlü bir özdeyişi vardı. "İnsan başkaldırdığı
müddetçe insan olmaya başladı." Bu yönden beğenirim büyük İhsani'yi.
Sorumluyum ben çağımdan / Düz ovamdan dik dağımdan / Sömürgeni
toprağımdan / Sürene dek yazacağım.

... önceki kuşakların büyük duyarlılığına, sözcük oyunlarına karşı bir
başkaldırmadır Garipçilerin şiiri. Bir başka ince duyarlılıktır da aynı
zamanda. Şekilde herhangi bir sınırlamayla zorlanmaksızın "yeni
güzellikler" vermenin yolunu denerler. Günlük yaşantının, belki de
en büyük kavganın küçük kesintilerini bir bıçak keskinliğiyle örerler.
İğnelemeleriyle, alaylarıyla faşizme başkaldıran kişilerdir. ... Gücünün
yetmediğiyle alay etmektir Garipçilerin şiiri... Garip hareketi şiirde bir halk
hareketi olarak da değerlendirilebilir.

Hüseyin Cevahir

10 Nisan 1945 - 1 Haziran 1971

(Hüseyin Solgun, *Cevahir*, Ayrıntı Yayınları, 2020)

