

Serbestî

Siyasi Fikir Dergisi

Sayı: 25 • Güz 2007 • 7.5-YTL.

KÜRDİSTAN: MANZARA-İ UMUMİYE



- İsmail Beşikçi
- M. Celal Baykara
- İbrahim Güçlü
- Kamal Artin

* * *

- Dilan Okçuoğlu • Mustafa Aydoğan • Jutta Hermanns
- Mehrdad Izady • Manuel Martorell • Avdo Karataş
- Ruşen Arslan

Tarihin Cilvesi: Atatürk Humeyni ile Buluşuyor **Bobby Sayyid**

İÇİNDEKİLER 1

	2
Dünden Bugüne Kürtler İsmail Beşikçi	4
Kürt-Kav Başkanı Mehmet Celal Baykara: 'Yeni Anayasa Süreci, Adeta Yeni Lozan Gibi'	8
Kuzey Kürdistan Ulusal Hareketi: Nereden Nereye? İbrahim Güçlü	14
Kürt Bağımsızlığının Önündeki Engeller Kamal Artin	23
Milliyetçiliğin Ahlaki Zemini Dilan Okçuoğlu	27
Zayıf Dil Yok Fakat Zayıf Kürt Çok Mustafa Aydoğan	33
Uluslararası Hukuk, KTH, Kürtler ve yeni İmkanlar Jutta Hermanns	41
Kürtlerin Kökeni Araştırma Mehrdad Izady	49
Akdeniz'in Ote Yakasındaki Dostlar Manuel Martorell	55
İslamcıların Kimlik Anlayışı ya da Perspektif Kirliliği Avdo Karataş	62
Tarihin Cilvesi: Kemal Atatürk, Ayetullah Humeyni ile Buluşuyor Bobby Sayyid	67
TIP'teki 'Doğulular Grubu Ruşen Arslan	14
Di Serdema Rabori De ÇIRA Jar Jan Drlpola	87



DOZ Basım ve Yayıncılık Ltd. Şti. Adına Sahibi ve Yazışmaları Müdürü: Ali Rıza Vural; Editör: Z. Abidin Kızılyaprak; Mizanpaj: DOZ Yayınları; Baskı: Can Matbası; Abone Koşulları Yurtiçi: 90.- YTL. (1 Yıl); Avrupa: 10.- Euro, 60.- Euro (6 Ay), 120.- Euro (1 Yıl); Amerika: 10.- USD, 60.- US (6 Ay), 120.- USD (1 Yıl); Posta Çeki Hesap No: 105 10 90; Banka Hesap No: İş Bankası Beyoğlu Şubesi 1011 304210 142 07 94; Adres: Taksim Cd. 37/5 34100 Taksim-İstanbul; E-mail: serbestidergisi@yahoo.com - Tel: (0212) 297 25 05 - Fax: (0212) 297 13 73. Dergide yayımlanan makalelerden yazarı sorumludur. Makaleler, yayımlanmasa da yazarına iade edilmez.

Yerel süreli yayındır. Üç ayda bir yayımlanır.

Merhaba

Epey bir aradan sonra Serbestî'nin yeni bir sayısıyla sizlerle birlikteyiz. Kuşkusuz Serbestî'nin şimdiye kadar en büyük eksikliği çoğu zaman vaktinde çıkmaması oldu. Ancak şu hakikati de hemen teslim etmek gerekiyor ki Serbestî'nin her bir sayısının konusu ve ağırlığı hiç belirli bir "süre" ile sınırlı kalmadı. Şimdiye kadar 24 sayı çıktı, elinizdeki 25'incisidir. Kürt-Kürdistan meselesine ilişkin konularda temel olanı, yani dipte olanı esas aldı; o nedenle de her sayısı hep güncel kaldı ve inanıyorum ki tüm sayılarını hâlâ ilk günün tazeliğiyle okumak mümkün.

Serbestî'nin önemini sanırım en güzel şekilde Ümit Fırat (kimimizin ağabeyi, bazılarımızın da 'şef'i) ifade etmişti. Serbestî'ye destek vermek amacıyla bazı arkadaşlarına, "Arkadaşlar Serbestî'nin tek bir sayı daha çıkması dahi çok önemlidir" demişti. Elbette, burada "periyot" aralarında "kayıp olan zaman"a mazeret bulmak niyetinde değilim; asıl vurgulamak istediğim, Serbestî'nin her sayısını önemli kılan o sağlam duruşuna, "içsel güç" ve "ahlaki niteliği"ne dikkat çekmektir.

Özgür düşüncenin etkin savunucularından Natan Sharansky, "Demokrasi Davası-Zorbalık ve Terörle Baş Etmekte Özgürlüğün Gücü" adlı eserinde, ahlaki netliğin bize ayakta duracağımız yeri hazırladığını; daha iyi bir dünya yaratmak için yeteneklerimizi, fikirlerimizi ve enerjimizi harekete geçirecek manivela kuvvetinin referans noktasını verdiğini belirtiyor, korku dünyasını temsil eden tiranlıklara karşı mücadele vermek için de içsel bir gücün gerekliliğine işaret ediyor.

Bence Serbestî'nin ilk sayısından bugüne dek süren temel "sırrı" da bu ahlaki netlik ve içsel güç oldu. Bu doğrultuda her bir sayısı bir sonraki sayının yol feneri oldu, asla kendi rotasından, Kürdistanî çizgiden şaşmadı; durduğu yeri iyi bildi. İnanıyorum ki bundan sonra da aynı şekilde ve daha da zengin bir içerikle devam edecektir.

Burada başınızı daha fazla ağrıtmama gerek yok. Serbestî'nin bu "sırrı"nı artık Zeynel Abidin Kızılyaprak arkadaşımız devralıyor. Zaten şimdiye kadar da kendisi Serbestî'nin içinden birisi sayılırdı. Bu sayıdan itibaren de Serbestî'nin editörlüğünü o yapacak. Bundan sonra görev onun; inanıyorum ki Serbestî'nin yukarıda vurguladığım temel eksikliği ni de giderebilecektir.

Sözlerime son vermeden Serbestî'ye bugüne kadar herhangi bir şekilde katkı sunan, yazan, destek veren, sahip çıkan tüm dostlara ve Serbestî'nin tüm okurlarına en derinden saygılarımızı ve minnet duygularımızı sunuyorum.

Yeni editörümüz Zeynel Abidin Kızılyaprak'a da en içten başarı dileklerini sunuyor ve daha fazla uzatmadan sözü kendisine bırakıyorum.

Her şey daha özgür bir dünya için... Mutlu ve özgür kalın!

Mehmet Sanrı

Editörden

Bilen bilir: Bir gelenek, tunçtan damlalar misali nice emeklerin (hem de ifadede kelimelerin yetersiz kaldığı emeklerin) ortaya çıkardığı bir nadide eserdir: Onu taşımanın sorumluluğu büyük, vebali ağırdır...

Uzun bir aradan sonra elinizdeki yeni sayı ile yoluna devam eden Serbestî'yi, yani bir geleneği sürdürmek sorumluluğunu, editörlük babında, Mehmet Sanrı arkadaşımın devralmış bulunuyorum. Çok açık ki, bana bırakılan yalnızca bir geleneği devam ettirmek bahsinde elden geleni yapmaktır; buraya gelene kadar yapılan ise, bir geleneği ilmik ilmik örmek olmuştur. İşin kolayını bana bırakan tüm arkadaşlarıma minnet duygularımı ifade etmek istiyorum.

İşin bundan sonraki zor kısmını, yani O'nu taşımanın büyük sorumluluğu ve ağır vebalini üstlenirken, önceki titizliğin, önceki duruşun, önceki özverinin, önceki "sır"ın zenginleştirilmeye çalışılarak devam edeceğini belirtmem gerek yok.

Zorluk da burada olsa gerek: 'Layık olma' ile 'daha ileri' arasında, nadide eseri yıpratmayacak bir tını oluşturmak... Serbestî'yi önemseyen 'bizim mahalle'nin, Kürt mahallesinin ortak çabalarıyla bunu başaracağımıza inanıyorum.

İçinde eleştiri ve önerinin de bulunacağı her türlü katkı, zaten açık yolumuzu daha da erişilebilir kılacaktır...

Bir geleneği, plastikten bir oyuncak gibi kesip biçemezsiniz; onun, tıpkı canlılar gibi bir omurgası vardır, dahası bir kimlik kartı vardır ve duruşu yazılıdır orada. Ama bir gelenek, ölü de değildir; capcanlıdır ve zaten bir geleneği, emek verilmemiş/işlenmemiş bir parça taştan ayıran da budur. Kattıklarınızla, üzerine koyduklarınızla, yani yeni emeklerle bir gelenek 'gelenek' adına layık olarak yaşar.

Serbestî de böyle değil midir?..

Bu yüzdendir ki, elinizdeki Serbestî, kimlik kartı ve duruşuyla aynı Serbestî'dir. İç mizanpajdaki küçük değişiklikleri ise varın siz bir şeyler katma cüretine yorun...

Belki yeridir ve belki bu babta duyurmamız gerekir: Yazı trafiğimizi daha düzenli kılmak için Serbestî ismiyle (serbestidergisi@yahoo.com) yeni bir e-mail adresimiz var: Serbestî'ye iletilecek yazıların ve mesajların bu adrese gönderilmesini rica ediyoruz...

Serbestî, kısa sayılmayacak bir süre ara vermek zorunda kalmıştı. Yeniden başlarken, Kürdistan'daki gelişmeleri topyekûn değerlendirebileceğimiz/tartışabileceğimiz bir ana dosya hazırlamaya çalıştık: Manzara-i umumiye nedir, onu farklı kalemlerimizin farklı pencerelerinden bir parça sorgulamaya çalıştık. İsmail Beşikçi, M. Celal Baykara, İbrahim Güçlü ve Kamal Artin bunun için Serbestî'ye görüşlerini yansıttılar.

Bir küçük değişikliğimiz, yazarlarımızın ya da söyleştiklerimizin kimliklerini yansıtmaya dair: Şimdiye kadar, yazı girişlerindeki dipnotlarda kısa tanıtımlar yapıyorduk, şimdiden sonra, okurlarımızın yakından tanımadıklarını burada, 'Editörden' köşesinde ve önceden kısaca tanıtmaya çalışacağız.

Öyleyse buna başlayabiliriz: Beşikçi, Baykara ve Güçlü'yü okurlarımızın tanıdığını

biliyoruz. Kamal Artin, İran Kürdistanı'ndan bir psikiyatr doktor. ABD'nin Kaliforniya eyaletinde yaşıyor ve ABD'deki Kürt diasporası içinde aktif biri.

Dosya kapsamı dışındaki yazılarımıza gelince:

Central European Üniversitesi'nde siyaset bilimi üzerine yüksek lisans çalışması yapan Dilan Okçuoğlu, milliyetçiliğe ilişkin farklı bir bakış sunuyor...

Mustafa Aydoğan, Kürt dilini 'yetersiz' gibi göstermeye çalışan kimi Kürtlerle sıkı bir tartışma yürütüyor...

Berlin'den yazan avukat Jutta Hemanns, Türkiye'nin kimi çekincelerle imzaladığı Birleşmiş Milletler'in 'Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşmesi'ni Kürtler bakımından tartışıyor, yeni açılımlar getiriyor...

Mehrdad Izady'nin çeviri yazısı, Kürtlerin kökenine ilişkin önemli bilgiler içetiyor...

Artık 'sürekli yazarlarımız'dan biri sayabileceğimiz İspanyol gazeteci ve tarihçi Manuel Martorell, ana yazısında Kürdistan-Bask ilişkilerini; çerçeve içinde ise Bask'ın kısa tarihçesini anlatıyor...

Avdo Karataş, kimi İslami çevrelerin Kürt algısını sorguluyor...

Bobby Sayyid'in uzun fakat ilginç çeviri yazısı ise modernizm bağlamında fundamentalizm ile Kemalist laikçi tutum arasındaki gel-gitleri yeni bir bakış açısı ile ele alıyor...

Ve son olarak avukat Ruşen Arslan, TİP'teki 'Doğulular Grubu'nu anlatıyor...

Önceki sayılarımızda, son sayfalarımızda İngilizce bir özet yer alıyordu. Bunun yerine, bundan sonra, 'Geçen dönem Çıra' başlığıyla, bir önceki sezonda çıkan Çıra sayılarının özet tanıtımını Kürtçe olarak veriyoruz...

Belki önce söylemeliydik, sona kaldı: Serbestî artık sezonluk olarak yayımlanacak; yani üç ayda bir...

Bir sonraki sayıda buluşmak üzere, esen kalın...

Z. Abidin Kızılyaprak

Dünden Bugüne Kürtler

İSMAİL BEŞİKÇİ

Kürtlerin tarihinde derin bir çelişki var. 1920'ler ve 2000'ler bu çelişkinin somut bir göstergesi oluyor. Birinci Dünya Savaşı'nın sonu, Paris Konferansı (1919) ve Milletler Cemiyeti dönemi: Asya'da, Ortadoğu'da, Afrika'da, milletlerin kendi geleceklerini belirlemek için yoğun çaba içine girdikleri bir dönem... Wilson Prensipleri, Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasından sonra, geriye kalan halkların kendi geleceklerini belirleme haklarını içeriyordu. Bu halklar, örneğin Araplar, Arnavutlar, kendi geleceklerini belirleme haklarının yaşama geçmesi için teşvik ediliyordu. Yunanlılar, Romenler, Bulgarlar, Sırlar, Hırvatlar zaten 19. yüzyıl içinde Osmanlı'dan bağımsızlıklarını elde etmişlerdi. Sovyetler Birliği'nde Bolşevikler, bu hakların yaşama geçmesi için ezilen halklara destek veriyor, bu konuda yoğun bir çaba içine giriyorlardı. Bu doğrultuda, halklar arasında coşkulu bir çaba vardı.

Bu dönemde, çeşitli nedenlerle, kendi geleceğini belirleyemeyen halkların başında Kürtler gelir. Bu dönemde, bütün çabalarına rağmen Ermeniler ve Asuriler de kendi geleceklerini belirleyememişlerdir. Kürtler, kendi geleceklerini belirleme hakkına kavuşmak şöyle dursun, halk olarak ve üzerinde yaşadıkları topraklar olarak bölünmüş, parçalanmış ve paylaşılmıştır. Ermeniler ve Asuriler ise soykırıma uğramışlardır. Bu dönemde Kürtler ve Kürdistan üzerinde emperyalist bir politika izlenmiştir. Bu, çok sistematik bir politi-

kadır. O dönemde uygulanan emperyal politikaların en sistematik, en kalıcı olanıdır. Sevr ve Lozan, bölünmenin, parçalanmanın ve paylaşılmanın uluslararası güvenceye bağlandığı antlaşmalardır. Kürtlerin, kendi geleceğini belirleme hakkı doğrultusunda geliştirdikleri her ayaklanma, başta emperyal devletler Büyük Britanya ve Fransa olmak üzere, bölge devletlerinin işbirliği ve güçbirliğiyle etkisiz hale getirilmiştir. Sözü edilen işbirliği ve güçbirliği, politik, ekonomik ve askeri bütün alanları kapsamaktadır. Bu dönemde Sovyetler Birliği'nin de bu politikalar, yani Kürt karşıtı politikalar doğrultusunda bir çaba içinde olması, Kürt sorunu açısından, saptanması gereken çok önemli bir ayrıntıdır.

Bu dönemde Kürtlerin başına uluslararası antlaşmalarla lanetli bir çorap geçirilmiştir. Kürtler iskeletlerinin parçalanması, beyinlerinin dağılması gibi bir ortamda yaşamaya zorlanmışlardır. Asya'da, Ortadoğu'da, Afrika'da halklar kendi geleceklerini belirlemek için coşkulu bir süreç yaşarken, Kürtler böylesine lanetli bir durumla karşı karşıya kalmışlardır. Büyük Britanya, Fransa, ABD gibi emperyal devletlerin ve Sovyetler Birliği'nin, Kürtlere dayatılan bu dünya nizamı konusunda anlaşmış olmaları, Kürtleri bastırmanın müstereken yürütülmesi, Ortadoğu tarihinin çok dikkate değer bir boyutudur. Ortadoğu'nun ortasındaki Kürdistan'da cereyan eden her olayın bütün Ortadoğu devletlerini etkilediği açıktır.

Kürtlerin, bu lanetli durumdan kurtulmak, insani haklarına, milli haklarına kavuşmak için

Çeşitli nedenlerle, kendi geleceğini belirleyemeyen halkların başında Kürtler gelir. Kürtler, kendi geleceklerini belirleme hakkına kavuşmak şöyle dursun, halk olarak ve üzerinde yaşadıkları topraklar olarak bölünmüş, parçalanmış ve paylaşılmıştır.

yaptıkları bütün istemler, emperyal devletler ve bölge devletlerinin müşterek çabalarıyla hükümsüz bırakılmıştır.

Kürtlere dayatılan bu dünya nizamı, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, yani Birleşmiş Milletler sürecinde de aynen korunmuştur. Büyük Britanya, Fransa, ABD, Almanya, Japonya, Sovyetler Birliği gibi devletler tarafından müştereken korunan bu dünya nizamı, aşağı yukarı, yirminci yüzyılın sonların kadar varlığını sürdürmüştür.

2000'lerde Ne oldu?

ABD, Ortadoğu'da petrol kaynaklarının denetimini sağlamak, batıya petrol akışını devamlı kılmak için politikalar geliştirdi. ABD 1990'da, Irak'ın, Saddam Hüseyin rejiminin, Kuveyt'e müdahalesine, Kuveyt'i işgal etme girişimine şiddetle karşı çıktı. Birleşmiş Milletler çerçevesinde uluslararası bir güç oluşturarak Irak'ın Kuveyt'ten çıkarılmasını sağladı. Bu güce Türkiye de dahildi. O zaman Cumhurbaşkanı Turgut Özal'dı. Yine Birleşmiş Milletler çerçevesinde, Irak'ın kuzeyinde ve güneyinde, yani Kürt ve Şii bölgelerinde, uçuşa yasak bölgeler oluşturdu. Bu bölgelere Irak merkezi yönetiminin müdahalesi engelleniyordu.

Uçuşa yasak bölgeler uygulamasıyla, Kürdistan bölgesinde bir özerk yönetim oluşmaya başladı. Ama Bağdat'ta merkezi yönetim varlığını sürdürüyordu. Kuveyt'ten çıkarılması, Irak'ın ağır bir yenilgisiyle gerçekleşmişti. Bunlara rağmen, Saddam Hüseyin rejimi, Baas Partisi'ne, el-Muhaberat'a, orduya çok büyük önem verdi. Orduyu en üstün teknolojik silah, araç-gereçlerle donatmak için yoğun bir çaba gösterdi. Ayrıca yönetim, kitle imha silahları üretmede büyük gelişmeler sağladı. Kimyasal ve biyolojik silahlar üretti. 1988'de, 'Enfal' harekâtı sırasında, bu silahlar Kürtlere karşı çok yoğun bir şekilde kullanıldı. Enfal, Kürt soykırımının adıydı. 1988 yılında en yoğun olmak üzere, 1980'ler boyunca, Kürt soykırımında, zamana yayılmış bir şekilde, 182 binin üzerinde Kürt'ün imha edildiği anlaşılıyor. Halepçe, Kürt soykırımının doruk noktala-

rından biriydi.

ABD ile Saddam Hüseyin rejimi arasındaki çelişkiler, 2000'lerin başında günden güne geli-

siyordu. Bu çelişkiler, anlaşmazlıklar, 2003 yılı başlarına kadar yoğunlaşarak, derinleşerek sürdü. ABD'nin ve Büyük Britanya'nın başını çektiği koalisyon güçleri, 20 Mart 2003'te, Irak'a silahlı müdahale gerçekleştirdiler. Bu müdahalenin sonunda, Saddam Hüseyin rejimi devrildi. Baas Partisi kapatıldı. Ordu ve el-Muhaberat dağıtıldı. Kitle imha silahları tehdidi ortadan kaldırıldı. Kürtleri tehdit eden, Kürtlerin bastırılmasında kullanılan başlıca baskı mekanizmaları, baskı araçları bunlardı. Bu tehditlerin ortadan kaldırılması Kürtlerin önünü açtı. İngiltere'nin, Irak'a silahlı müdahale ederken, "Baskı altındaki Kürtleri de kurtaralım" şeklinde bir niyeti şüphesiz yoktu. Fakat Kürtler, belli başlı tehditlerin ortadan kaldırılmasından sonra oluşan politik ortamdan yararlandılar, yararlanmayı bildiler. 'Federal Irak' düşüncesini ABD'ye rağmen Araplara kabul ettiren Kürtlerdir. Kürtlerin ısrarlı ve kararlı çalışmaları sonunda, ABD bu durumu, yani federal Irak anlayışını kabul etmek zorunda kalmıştır. Güney Kürdistan'da, federe Kürt devleti veya bölgesel Kürt yönetimi veya Kürt hükümeti, 2000'lerde, Irak'ta meydana gelen çok güçlü bir politik değişimdir. Bu sadece Irak'ın siyasal hayatını değil; İran'ın, Türkiye'nin, Suriye'nin, Lübnan'ın, bir bütün olarak Ortadoğu'nun, giderek Kafkasya'nın siyasal hayatını da etkileyen çok önemli bir gelişmedir. ABD'nin 2003'te Irak'a yaptığı bu müdahale, Kürdistan üzerindeki "kutsal statüko"yu parçalamıştır. Artık Ortadoğu 1920'lerdeki, 1940'lardaki, 1960'lardaki Ortadoğu değildir.

1920'lerde Kürtlerin başına geçirilen lanetli çorap, emperyal bir politikanın gereği idi. Dönemin emperyal güçleri İngiltere ve Fransa, bu politikanın saptanmasında, oluşturulmasında ve yaşama geçirilmesinde birincil derecede rol oynamışlardır. Bu emperyal güçler, bu politikanın saptanmasında ve uygulanmasında, Sovyetler Birliği'yle ve bölge ülkeleriyle işbirliği ve güc-birliği anlayışı içinde olmuşlardır. Kürtler ve

Güney Kürdistan'daki Kürt yönetimi, 2000'lerde meydana gelen çok güçlü bir politik değişimi işaret etmektedir. Bu, bütün Kürtler ve bütün Ortadoğu için oldukça önemlidir. Artık Ortadoğu 1920'lerdeki, 1940'lardaki, 1960'lardaki Ortadoğu değildir.

Kürdistan üzerindeki bu politika, 90 yılı aşkın bir zamandır uygulanmaktadır. Dokunulamayan, tartışılmayan, doğruluğundan kuşku duyulamayan bir politikaydı; adeta kutsal bir politikaydı. İşte ABD'nin 2003'te Irak'a yaptığı bu müdahale, bu 'kutsal' yapıda çok önemli gedikler açmıştır. Artık bu yapının, bu şekilde, 'kutsal' kalmasının hiçbir olasılığı yoktur. İşte burada çok güçlü bir tarihsel ironi vardır. 1920'lerde dönemin emperyal güçlerinin oluşturduğu statüko, 2000'lerde yine dönemin emperyal gücünün, yani ABD'nin müdahalesiyle yıkılmak durumunda kalmıştır. Bu noktada, tarih felsefesini ilgilendiren bir boyut da vardır. Bir emperyal gücün yapıp ettiklerinin, çok farklı bir zamanda başka bir emperyal güç tarafından hükümsüz bırakılması, en azından bu yapıda gedikler açılması, tarih felsefesini ve toplum felsefesini ilgilendiren bir konudur.

Burada dikkate değer olan bir konu da şudur: ABD Irak'a müdahale ettiği zaman, yani Irak işgal edildiği zaman sağcılar, solcular, liberaller, Irak'ın işgalinden, direnişten, anti-emperyalist mücadeleden söz ediyorlar. Ama örneğin Saddam Hüseyin Kürt bölgelerini orduyla, el-Muhaberat'la, kimyasal ve biyolojik silahlarla işgal altında tuttuğu zaman, bu tür kavramları kullanmaktan uzak duruyorlar. Saddam Hüseyin'in eylemini çok doğal karşıyorlar. Sağcıların, solcuların, liberallerin bu ezberleri elbette sorgulanmalıdır.

Birinci Dünya Savaşı'dan sonra Asya'da, Afrika'da, Ortadoğu'da halklar, kendi geleceklerini belirleme sürecinde coşkulu bir hareketlilik yaşarken, emperyal politikaların yaşama geçmesiyle Kürtlerin bu sürecin dışında kalmaları, çağa uymayan, çağa ters gelen bir durumdu. Bu, 1920'lerdeki dünya nizamı tarafından Kürtlere karşı yapılan çok büyük, çok ağır bir tarihsel haksızlıktı. ABD'nin 2003'te Irak'a yönelik müdahalesi, gerek bölge devletleri tarafından gerekse uluslararası güçler tarafından büyük bir tepkiyle karşılanmıştır. Bölge devletleri İran, Türkiye, Suriye genel olarak ABD'nin Irak'ta başarısız kalması için gizli-açık bir şekilde, etkin bir çaba için-

dedir. ABD'yi Irak'ta başarısız kılmak için her yolu, her yöntemi kullanıyorlar, bu çerçevede ABD'ye karşı her düşün-

ceye, her eyleme destek veriyorlar. Bu müdahale Güney Kürdistan'daki Kürtler bakımından ise, çok olumlu sonuçlar doğurmuştur. Kürtler, ABD'nin bu müdahalesini fiilen savunan tek güç olmuştur. Bu süreçte Irak'ta Kürt yönetimi oluşmuş ve kurumlaşmıştır. Uluslararası ilişkiler ve bölge devletlerinin tutumu ele alındığında, Kürtlerin burada da çok farklı, çok zıt bir tutum içinde oldukları görülmektedir. Bu ilişkiler çerçevesinde, uluslararası kurumlar tarafından Kürtlere yapılan tarihsel haksızlığın farkına da varılmaktadır. Bugün Kürtler, dünyada, devleti olmayan, vatanına sahip çıkamayan en büyük halk olarak değerlendirilmektedir. Bu büyük haksızlığın bilincine varılmasını, bu haksızlığın giderilme sürecinin başlangıcı olarak değerlendirmek mümkündür. 1920'lerin, 2000'lerin bu gelişmeler doğrultusunda ele alınması, Kürt sorunu söz konusu olduğu zaman, ciddi bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır.

Yirminci yüzyılın son çeyreğinde Kürtler, tarihe esaslı bir dönüş yapmışlardır. Bu süreçte, Kuzey'de 1980'lerin ortalarında başlayan gerilla mücadelesinin çok büyük bir rolü olmuştur. Gerilla Kürt halkının sesinin, Kürt halkının durumunun dünyaya duyurulmasında çok büyük bir işleve sahip olmuştur.

Bugün, Güney Kürdistan'daki gelişmeleri izlemek, gelişmeleri teşvik etmek gereklidir ve önemlidir kanısındayım. "Irak'ta: Federe Kürt Devleti", "Bölgesel Kürt Yönetimi" "Kürt Hükümeti" sürecini dikkatle izlemek, değerlendirmek gerekir. Kürtlerin tarihinde ilk defa, sınırları belirli bir alanda, bir Kürt yönetimi ortaya çıkmaktadır. Bunun, Doğu'da, Batı'da, Güney'de, Kuzey'de öbür Kürtleri, öbür Kürt bölgelerini etkileyeceği açıktır. Bu bakımdan bu sürecin sağlıklı bir şekilde gelişmesini teşvik etmek ve sürece destek olmak önemlidir kanısındayım. Bu süreçte, Kerkük referandumu, 'Petrol yasası' önemli dönüm noktalarından biri olacaktır. Irak Anaya-

Bugün, Güney Kürdistan'daki gelişmeleri izlemek, gelişmeleri teşvik etmek gereklidir ve önemlidir kanısındayım. Kerkük referandumu işğal Kürtlerin kurumlaşmasında çok önemli bir aşamanın

sası'nın 140. maddesine göre yapılması öngörülen Kerkük referandumu, Kürtlerin kurumlaşmasında çok önemli bir

aşamanın geçilmesi olacaktır. Petrol yasalarının çıkarılması da öyle. Baas Partisi döneminde, yani Saddam Hüseyin rejimi döneminde, Kerkük'ten Kürtlerin ve Türkmenlerin neden sürgün edildikleri, yakından bilinen bir gerçeklik. Kerkük bölgesinin Araplaştırılması çok önemli amaçlardan biriydi. Kerkük'ten sürgün edilen Kürtlerin ve Türkmenlerin yerlerine Arap ailelerin yerleştirilmesi sistematik bir politikaydı. Bu süreçte, on binlerce Kürt ailenin sürgünü söz konusudur. Bu dönemde Kerkük'te, 12 bin civarında petrol işçisi vardı. Petrol işçiliğinde çalışanlar hep Sünni ve Şii Araplardı. Bu kadar yoğun, kalabalık işçi arasında Kürt olanlar sadece 36 kişiydi. Halbuki bölge, özellikle kırsal alan, tamamen Kürtlerden oluşuyordu. Kerkük şehir merkezinde belirli bir Türkmen nüfus da vardı. Saddam Hüseyin rejimi döneminde, yani Baas Partisi döneminde, bölgenin Araplaştırılması sürecinde, Türkmenler de sürgün ediliyorlardı. O zamanlar Türk yönetimi, on binlerce Kürt ailesinin Kerkük'ten sürgün edilmesine, sürgün edilenlerin yerlerine Arapların yerleştirilmesine sessizdi. Türkmenlerin sürgün edilmelerine de sessizdi. Fakat günümüzde, Kürtlerin evlerine-barklarına, yerlerine-yurtlarına geri dönmelerine, "Kürtler, Kerkük'ün nüfus yapısını bozuyor" diye tepki gösteriyor.

1970'lerde, 15-20 yaşlarında Kerkük'ten sürgün edilen bir delikanlıyı düşünelim. Evlenmiş, çocukları, torunları olmuştur. Belki, torunlarının çocukları da vardır. Bu kişinin kalabalık bir grup

geçilmesi olacaktır.

daha büyük olduğu açıktır. Soykırımlar, sürgünler, tacir, yoksulluk, Kürt nüfusunu yok edememektedir.

Kürtlerin Kerkük için ısrarcı olmaları önemlidir. Kürtlerin fedirullar düşüncesinde ısrarcı olmaları, Kürt federasyonu uygulamalarını veya bölgesel Kürt yönetimi/Kürt hükümeti uygulamasını daha da kurumlaştırmaları önemlidir. Güvenlik birimlerinin Kürtlerden oluşması, yönetime bağlı bir ordunun, Peşmerge gücünün oluşması vazgeçilmez konulardır. Kürt bölgelerindeki doğal kaynaklar üzerinde, petrol ve doğalgaz üzerinde Kürtlerin birincil haklara sahip olmaları önemlidir. Kürt bölgesinde gerek petrol çıkarma gerekse satış-ihraç konularında Kürtlerin öncelikli haklara sahip olması yine önemlidir. Kürt bayrağının, Kürt milli marşının korunması şüphesiz dikkate değer bir başka konudur.

Bölgesel Kürt yönetimi bölgesindeki Kürt politikacılarının PKK ile ilgili açıklamaları da dikkate değer kanısındayım. Bu açıklamalar, PKK'yi bir terör örgütü olarak kabul etmemektedir. Devlet terörüne dikkati çekmektedirler. 11 Ağustos 2007 tarihli Milliyet gazetesinde, Güney Kürtlerinin bu düşüncelerini açıklayan bir haber yayımlanmıştır (s.12). Haber, "Kürt Yönetimi: PKK'ya terörist diyemeyiz" başlığını taşımaktadır. Aynı mahiyette bir başka haber Radikal gazetesinin 13 Ağustos 2007 tarihli sayısında da yayımlanmıştır (s.7), "Kuzey Irak'tan PKK savunması" başlığıyla...

Kürt-Kav Başkanı Mehmet Celal Baykara:

'Yeni Anayasa Süreci, Adeta Yeni Lozan Gibi'

Siz bir Kürt kültür kurumunun başkanıyız, fakat aynı zamanda politik uğraşlarınız da var. Başkanlığınızı yürüttüğünüz vakfınıza ilişkin sorularımız da olacak, fakat önce kimi politik konulara ilişkin kişisel değerlendirmelerinizi almak istiyoruz. Şuradan başlayalım: Son seçimleri nasıl değerlendiriyorsunuz?

Son seçimlere iki gözlükle bakılabilir; Kürtlerin gözlüğüyle ve Türkiye gözlüğüyle. Türkiye gözlüğüyle baktığımız zaman, son seçimleri geleneksel politikaya, özellikle altını çizerek belirtmek istiyorum, Kemalizme karşı bir cevap olarak görüyorum. Seçmen, çok ciddi oranda Kemalist eliti adeta protesto etmiştir ki, bu sevindiricidir. Sizin de bildiğiniz gibi seçimlerden önce Kemalist kesim her türlü devlet imkânlarını, devlet imtiyazlarını kullanarak iktidara ve AKP'ye karşı propagandaya giriştiler ve Türk milliyetçiliğini işlediler. Aslında ben bu noktada biraz farklı düşünüyorum:

Yükseltilmeye çalışılan şey gerçekte sıradan Türk milliyetçiliği değil, Kürt düşmanlığıydı; böyle değerlendirmek bence daha doğru olur. Ama istedikleri gibi olmadı; hatta tam tersi oldu. Bunu iktidar imkânlarının kullanılmasıyla filan açıklayamayız. Yalnızca asker karşısında mağdur düşmenin getirdiği bir oy artışı olarak açıklamak da tam doğru olmaz bence. Tamam; bu ülkede genellikle askerin istemediğine oy

verilir. Ama bu kez Kemalizme, militarizme tepki, bir hayli bilinçli olarak ortaya konmuştur. Kısacası son seçimlerde Türkiye'deki insanlar Kürt'üyle, Türk'üyle, Laz'ıyla daha bilinçli olarak Kemalizme 'dur' demiştir. Bu açıdan bakınca seçim sonuçları bizi sevindiriyor tabii. Elbette AKP demokrasi açısından bizim istediğimiz noktada değil; taleplerimizi karşılayacak nitelikte değil. Yalnızca diğer partilere oranla biraz daha demokrat; o kadar! Yani diğerlerine göre demokrasiyi biraz daha öne çıkaran, Kürtlerle barışık bir politikayı biraz arzulayan bir parti. Bunu hissediyorsunuz, fakat diğer yandan bu partinin seçim döneminde 'tek millet, tek bayrak, tek devlet' söylemi ve sonrasında, anayasa hazırlığı döneminde sürekli bunların değişmezliğini tekrarlamaları ürkütücü. Bu da olayın diğer bir boyutu.

Kürt gözlüğüyle baktığınızda neler görünüyor?..

Kürt gözüyle baktığımızda, seçimlerden çok da başarılı çıktığımızı söyleyemeyeceğim. Bu babta matematiksel hesaplar yaparak alınan sonucu değerlendirmenin yararı yok. Şurası açık ki, Kürtlerin oyu belirgin biçimde AKP'ye kaydı. Asıl önemlisi, seçimlerde Kürtleri temsil iddiasında olanların seçim boyunca verdikleri mesajlar ve bir bütün olarak temsil olayının fotoğrafı, pek Kürdi olmadı. Seçimlerde Kürtler daha iyi bir duruş sergileyebilir ve daha iyi bir

"Yeni anayasa hakkında, içeriye ve dışarıya, 'bunu Kürtlerle birlikte hazırladık' görüntüsü verecekler. Nasıl ki Lozan Antlaşması günlerinde 'burada Kürtler de bizimle birlikte temsil ediliyor' görüntüsü verilmeye çalışılıyorsa, yeni anayasa için de aynı hava yaratılmaya çalışılıyor."

sonuç alabilirlerdi. Biz bu seçimleri çok önemsedik. Çeşitli Kürt kurumları olarak toplandırdık. Kürtler parlamentoda 12 yıldır temsil edilmiyorlardı.

Nihayet, DTP çizgisi seçimlere bağımsız olarak girme yöntemini benimsemiş durumdaydı ve bu karar önemliydi, bir şanstı. Bu süreci bütün Kürtler olarak ortaklaşa tartışmalarla, kararlarla değerlendirmek gerekirdi. Ama 'İmralı çizgisi' olarak adlandırılan politik hat ve dolayısıyla DTP yönetimi, bu şansı iyi kullanmak yerine dayatma yöntemini tercih etti. Bakınız; son seçime kadar DEP, HADEP, DEHAP geleneği seçimlere bağımsız adaylarla girme yöntemini hep reddetti. Bu ret ediş de aynı dayatmacı mantığın sonucuydu. Yani birileri bir yerlerde bir karar alıyor ve bu Kürtlere dayatılıyor. Oysa geçmiş seçimler öncesi de parti olarak girildiğinde barajın aşılamayacağı belliydi. Bu belirginliğe rağmen bağımsız aday yöntemi hep reddedildi ve Kürtler parlamento dışında kaldı. Yani parti olarak parlamentoya girilemeyeceği çok açıktı ve hep bile bile inat edildi. 22 Temmuz'a ise bağımsız adaylarla girme kararı alındı. İyi değerlendirilse idi, bu karar iyi sonuçlara da yol açabilirdi. Tabii bir de insanın aklına 'niçin bu seçimlere bağımsız aday yöntemiyle girme kararı alındı; niçin tam da şimdi Kürtlerin parlamentoda temsil edilmelerinin yolu açıldı?' sorusu da gelmiyor değil...

Niçin?

Komplo teorilerini pek sevmem, ama bana öyle geliyor ki, deyim yerindeyse bu 'hayırlı' karar bile adeta büyük bir oyunun parçası gibi. Şöyle izah etmeye çalışayım: Seçimlerden önce, AKP'nin kazanacağı açıktı. AKP'nin seçimlerden sonra yeni bir anayasa girişimi başlatacağı da açıktı. Zaten 12 Eylül Anayasası'nın yerine yeni bir anayasa konusunda hemen hemen tüm politik aktörler hemfikir duruma gelmişti. Ayrıca AKP'nin seçim stratejisinin önemli ayaklarından biri de, seçimi kazanırsa yeni bir anayasa hazırlamak şeklindeydi. Öte yandan,

cumhurbaşkanlığı seçimi boyunca yaşanan gerilimler de yeni bir anayasa ihtiyacını daha fazla ortaya çıkarmıştı. Yani seçim sonrası yeni dönemin en önemli

tartışma konusunun yeni bir anayasa olacağı çok açıktı. Burada, anayasaların ülkeler için çok önemli olduğunu hatırlamak lazım. Durum bu olunca, bence, yeni bir anayasa hazırlayacak parlamentoda Kürtlerin temsil edilmemesinin hakkaniyetli olmayacağı sonucuna varıldı. Başka bir deyimle, ortaya çıkacak olan yeni anayasa hakkında, içeriye ve dışarıya, 'bunu Kürtlerle birlikte hazırladık' görüntüsü verecekler. Aslında bir tür yeni Lozan; nasıl ki Lozan Antlaşması günlerinde 'burada Kürtler de bizimle birlikte temsil ediliyor' görüntüsü verilmeye çalışılıyorsa, yeni anayasa için de aynı hava yaratılmaya çalışılıyor. Bu niyete, ya da bu oyuna rağmen, seçim dönemi iyi değerlendirilseydi, Kürt politikacıları Kürtlerin taleplerine kulak verselerdi, Kürdi bir duruş sergilenseydi daha nitelikli bir sonuç alınabilirdi. Diyebilirsiniz ki, 21 milletvekili yerine 30 kazanılsaydı bir şey mi değişecekti? Çok şey değişmezdi. Mesela DTP şu anda grup kurabilmiş durumda. Tabii ki grup kurabilmek önemli bir şey. Ama benim demek istediğim nicelik değil nitelik meselesi.

Fakat niceliğe ilişkin fotoğraf da galiba pek iç açıcı değil. Kimi seçim bölgelerinde dramatik sonuçlar alındı: Mersin gibi Kürtlerin çok yoğun olduğu bir yerden tek aday bile seçilemedi. Keza Ağrı, İstanbul ikinci bölge... Bu konuda neler söyleyebilirsiniz?

Önce, İstanbul ikinci bölgede Baskın Hoca'ya açıkça ayıp edildiğini söylemem lazım. Başka bir kelime bulamıyorum. Parlamentoya girmesi gereken ve girebileceği açık olan Baskın Hoca'nın karşısına DTP'nin başka bir aday çıkarmasını akılla, mantıkla, vicdanla izah etmek mümkün değil. Diğer yerlere gelince. Aslında tek tek seçim bölgelerindeki seçim sonuçları üzerinde durmanın yararı yok.

"Bence AKP, DTP'lilerin bağımsız adaylarla seçime gireceğini önceden biliyordu ya da kuvvetle tahmin ediyordu. Böylece, Kürt bölgelerinde kendi adaylarını belirlemede çok titiz davrandı ve başarılı oldu. Yerel seçimlerde de AKP aynı taktiği izleyecektir."

Sonuçların ardındaki mantığa bakmak lazım bence. DTP'nin adaylarına tek tek bakın; genel özellik, adayların

aday oldukları yerin insanları olmamalarıdır. Dersimli biri Diyarbakır'dan, Siirtli biri Şırnak'tan vb seçilmiştir. Niçin? Bence burada bir mesaj var: 'Biz kimi göstersek seçtiririz, dolayısıyla aslında seçmenlerin adaylar konusundaki fikirlerinin hiçbir önemi yoktur.' Seçilen milletvekillerine de bir mesaj var: 'Siz bir hiçsiniz aslında, sizi biz seçtirdik; bunu bilin, bunu sakın unutmayın.' Bu mesajın adaylar tarafından kabullenilmiş olması hoş bir şey değil tabii. Parlamentodaki Kürt temsiliyetini de zaafa uğratacak gurur kırıcı bir şey aynı zamanda.

Sizin de belirttiğiniz gibi Kürtlerin oylarının epey büyük bir kısmı AKP'ye gitti. Bunu neye bağlıyorsunuz?

Bence AKP, DTP'lilerin bağımsız adaylarla seçime gireceğini önceden biliyordu ya da kuvvetle tahmin ediyordu. Böylece, Kürt bölgelerinde kendi adaylarını belirlemede çok titiz davrandı; DTP'nin özensiz, dayatmacı yöntemle tespit edilmiş adaylarının karşısına, bölge halkının iyi tanıdığı ve Kürt duyarlılıkları da olan kişileri çıkardı ve bence bunda başarılı da oldu. Bence aynı yöntemi önümüzdeki yerel seçimlerde de izleyecek ve yine başarılı olacak. Ayrıca, Türk milliyetçi rüzgârı karşısında 'tek devlet, tek millet, tek bayrak' üslubunu kullandı ama diğer partilere oranla bakıldığında AKP, Kürtleri tam olarak karşısına alacak bir duruştan da imtina etti. Diğer partilere göre daha demokrat bir profile sahip olması da Kürtleri etkiledi. Öte yandan, seçim sürecindeki kimi PKK eylemleri ve DTP'lilerin birçok konudaki ikircikli tutumları da Kürtleri rahatsız etti bence.

Politika kulislerinde parlamentodaki DTP grubuna ilişkin birçok senaryo konuşuluyor. Mesela DTP'nin grup hakkının düşmesinin, devlet organlarının direkt müdahalesiyle, yani bazı yargılamalarla filan değil, PKK ile DTP

grubu arasındaki gerilim sonucunda düşebileceği söyleniyor. Yani 'PKK, DTP'lileri kimi noktalara zorlayacak ve

bu gerilim DTP'de tartışmalara ve kopmalara yol açacak' gibilerinden. Son avukat görüşmelerinden birinde Öcalan'ın DTP'li parlamenterlere "Benim sayemde milletvekilliğini kazandınız" mesajını iletmesi de bunun ipuçlarından biri olarak yorumlanıyor. Sizce böyle bir gerilim var mı ve varsa bu nelere yol açabilir?

Aslında Öcalan'ın aktardığınız sözleri ile DTP adaylarının seçilme süreci arasında paralellik var; yani aynı zihniyet: 'Siz bir hiçsiniz'... Bu sözler aslında benim önceki tespitlerimi doğrulayan sözler. Gelecekte neler olabileceğine ilişkin tahmin yapmak için bence vakit erken. Ama bazı işaretler, DTP milletvekillerinin, Kürt sorunuyla ilgili bir şeyler yapmayı istemelerinden İmralı'nın rahatsız olduğunu ve olacağını gösteriyor. Aslında 'bir şeyler yapmak' derken, çözümden söz etmiyorum; hatta Kürtlerin durumunu iyileştirici adımlardan bile söz etmek şu anda mümkün görünmüyor, fakat en azından bir cevap olma arzuları var kimi DTP milletvekillerinin. Ama Öcalan bunlara tepki vermekte gecikmedi. Yani açıkçası kendinden başka adres istemiyor. Başkalarının birazcık inisiyatif göstermesi bile Öcalan'ı korkutmuş olacak ki, kalktı Devlet Bahçeli ile tokalaşmayı falan bahane ederek milletvekillerini ağır biçimde eleştirdi. Gelecekte neler olabileceğini tahmin etmek için ise, gelişmelerin biraz daha olgunlaşmasını beklememiz gerekiyor. Fakat ben, erken bir tahmin olarak, DTP milletvekillerleriyle Öcalan arasında bir konsensüsün sağlanacağını düşünüyorum. Biraz zaman alabilir, ama bence DTP grubuyla Öcalan arasında bir yakınlaşma oluşacak. Bu noktada, yeni anayasa ve anayasa için yapılacak referandum çok önemli. Türk yönetici eli, yeni anayasanın Kürtlerin de onayıyla kabul edildiği imajını vermek için elinden geleni yapacak. Bu noktada İmralı ile parlamentodakiler arasında mutabakatın oluşturulacağını düşünüyorum. Daha

"Tabii anayasa konusu biraz teknik konu; işin uzmanlarıyla birlikte yürütmek lazım bu çalışmaları. Ama önemli olan şu: 'Nasıl olsa parlamentoda bir Kürt parlamenter grubu var, onlar bu işle uğraşırlar' diye düşünmemek lazım."

sonra neler olabilir?

Şimdiden söylemek

güç. Tabii, örneğin

birkaç milletvekili

transferiyle DTP'yi grup

sayısından düşürmeleri her zaman mümkün.

Elbette grup kurabilmek önemli. Ama bu, her şey değildir. Önemli olan politik duruşunuz ve ürettiklerinizdir. Grup olmadan da verimli olabilirsiniz, sağlam bir duruşunuz varsa.

Anlaşılan yeni döneme ilişkin pek iyimser değilsiniz?..

Sorunuza soruyla karşılık vereyim: DEP, HADEP, DEHAP; niçin daha önce bağımsız adaylarla seçimlere girmediler? Geçmiş seçimlerde bağımsız aday olarak seçilmek mümkün değil miydi? Düünden bugüne seçim yasası filan mı değişti? Kim engelledi onların bağımsız adaylarla seçimlere girmelerini? Tabii bu soru da bir başka soruyu ortaya çıkarıyor: 22 Temmuz 2007 seçimlerine bağımsız adaylarla, yani tek mümkün yolla girmelerini kim istedi, kim 'olur' verdi? Bence, 2007 yılına, yani yeni bir anayasa hazırlama eşiğine kadar, Kürtlerin kendi kimlikleriyle parlamentoya girmelerini umursamıyordu, istemiyordu Türk devleti. Son seçimlerden önce, yeni parlamentonun yeni bir anayasa yapacağı biliniyordu. Böyle bir parlamentoda Kürtlerin de olmasını, anayasanın onların da sözde 'katkısı' ile hazırlanmasını önemsediler bence. Bu, Avrupa Birliği ile ilişkiler bakımından da önemli. AB'ye ve uluslararası platforma, "Bakın; yine anayasa hazırlığı içinde Kürtler de var" diyecekler. Bence bu niyet birileri tarafından Öcalan'a fısıldandı ve Öcalan, daha önce kör parmağım gözüne dercesine parlamentoya girememek anlamına gelen 'parti olarak seçimlere katılma' tutumundan vazgeçti ve böylece bağımsız adaylarla seçime katıldılar. Benim mantığım, Öcalan'ın bu yöneme gelmiş olmasında birilerinin telkini olduğunu söylüyor. Bundaki amacı, yani anayasa meselesini izah etmeye çalıştım. Yeni anayasa için bir tür meşruiyet imajı oyunu oynandığına inandığım için de, daha işin başında, Kürtlerin parlamentoda kendi kimlikleriyle temsil edilmelerine gölge düştüğü kanaatindeyim.

Peki Kürtler yeni anayasa hazırlama sürecinde alternatif tutumlar geliştiremezler mi?

Tabii ki geliştirebilirler ve mutlaka yapmalıdırlar da. Kürtler, bütün organizasyonlarıyla bu sürece müdahale etmeli, bir millet olarak tavır koymalıdırlar. Alternatif anayasa taslakları oluşturulmalı, var olan tartışmalara müdahil olunmalı; Kürtlerin hem uzun vadeli özelemleri yansıtılmalı hem de uzun vadeli çözümlere kapı açacak acil ihtiyaçlar, formülasyonlar berraklaştırılmalı. Örneğin biz vakıf olarak bazı çalışmalar yapmaya niyetliyiz. Fakat bu, bir tek kurumun altından kalkabileceği şey değil. Tabii anayasa konusu biraz teknik konu; işin uzmanlarıyla birlikte yürütmek lazım bu çalışmaları. Ama önemli olan şu: 'Nasıl olsa parlamentoda bir Kürt parlamenter grubu var, onlar bu işle uğraşırlar' diye düşünmemek lazım. Her Kürt kurumu her cepheden bu iş üzerinde kafa yormalı. Bizim, parlamentoya rağmen bir anayasa taslağı, adeta bir gölge anayasa çıkarmamız lazım. Çünkü, Öcalan'ın dile getirdiği ve Kürtler için gerçekte çözüm olmayacak yaklaşımlar ile DTP grubunun bunları onaylayan yapısı göz önüne getirildiğinde, Türk devlet yetkilileri 'anayasayı Kürtlerle beraber hazırladık' imajını rahatlıkla verebilirler. Az önce söylediğim gibi: Tam aynı olmasa bile, adeta yeniden Lozan günlerini yaşıyoruz. Bu nedenle, anayasa konusu Kürtler için çok önemlidir diyorum. Oynamak istenen oyunu bozmaya çalışmalı, kendi alternatifimizi gündemleştirmeliyiz.

Dolayısıyla basına sızan yeni anayasa taslağını Kürtler açısından olumsuz buluyorsunuz, değil mi?

Tabii ki olumsuz. Mesela anayasanın "değişmez, değiştirilmesi teklif dahi edilemez" maddeleri aynen korunuyor. Bunlar korunduğukça nasıl bir çözüm öngörülebilir Kürtler için? Bu yeni anayasayla belki demokratikleşme adına küçük bazı adımlar atılmak isteniyor olabilir; Milli Güvenlik Kurulu'nun yetkilerinin kısıtlanması, Genelkurmay'ın bir parça etkisizleştirilmesi gibi. Tabii bunlar gerekli. Ama bizim prob-

"Kürtlerin kırmızı çizgisi, üniter devleti aşmak olmalıdır. Üniter devlet yapısı içinde bir çözüm arayışı tartışmalarının ötesinde, ilerisinde bir noktada olmalıdırlar. Şiddete karşı olmak, bir başka 'kırmızı çizgi' olabilir."

lemimiz, üniter devlet yapısının değişip değişmeyeceği. Çünkü üniter devlet yapısı olduğu gibi korunduğu sürece Kürt meselesine çözüm bulunması imkânsız. Birçok devlet, üniter devlet yapısını kökten değiştirmese bile revize ederek benzer sorunlarını çözmeye çalıştı. Ama siz kalkıp bununla ilgili anayasa hükümlerini "değişmez, değiştirilmesi teklif dahi edilemez" zırhı içine alırsanız, hiçbir şey yapamazsınız ve tüm 'çözüm' tartışmaları havada kalır. Keza 'tek bayrak, tek millet' kavramları ve vatandaşlık tanımı; tüm bunlar, bir mantığa işaret ediyor: Sorunu çözmek istememek mantığına. Oysa tüm bunları radikal şekilde bir çırpıda değiştiremezseniz bile, zaman içinde revize edebilirsiniz. Fakat revize etmenin bile yolunu kapatırsanız, o zaman neyi niçin tartışacaksınız ki? Bu haliyle yeni anayasa taslağı, gelecek içinde revize etme imkânlarını da kapatıyor. Kürtlerin durumunu bir nebze iyileştirecek demokratik açılım niyeti bile görünmüyor bu taslakta.

Bütün bu güncel gelişmelerin ışığında Kürdistan'a bir bütün olarak baktığımızda, Kürtler açısından nasıl bir tablo çizersiniz; hangi umutlar gözüküyor, hangi zorluklar ortaya çıkıyor?

Türkiye ye bakarsak, bu anayasa çalışmaları açıkçası beni umutlandırmıyor. Ama tabii umut biraz da bizlere bağlı. Umutları gerçeğe dönüştürecek olan Kürt ulusal muhalefeti olarak bizler, eğer birlikte çalışırsak, sesimizi yükseltirsek anayasa tartışmalarında etkili olabileceğimize inanıyorum. En azından bazı demokratik açılımlar bakımından adımlar atırabiliriz. Fakat artık yeni anayasanın hiçbir zaman Kürt sorunu çözecek bir anayasa olmayacağı da ortaya çıkmış durumda. Bu konuda aşırı bir umuda yer yok gibi görünüyor. Beni asıl umutlandıran, Güney Kürdistan'daki gelişme. Oradaki kazanımlar yalnızca Güney için değil, tüm Kürtler için çok önemli. Oradaki kazanımlardan geriye dönülmeyeceğine inancım tamdır. Ve Güney'deki özgürlük rüzgârı, diğer parçaları önümüzdeki yıl-

larda daha fazla etkileyecektir.

Meşhur 'kırmızı çizgilerimiz' tabirini Kürtlere uyarlırsak; sizce Kürtlerin, Kürt kanaat önderlerinin geline aşamadaki 'kırmızı çizgiler'i neler olmalıdır?

Üniter devlet! Kürtlerin kırmızı çizgisi, üniter devleti aşmak olmalıdır. Üniter devlet yapısı içinde bir çözüm arayışı tartışmalarının ötesinde, ilerisinde bir noktada olmalıdırlar. Bu noktanın bir tür 'kırmızı çizgi' haline getirilmesi, Kürtleri üniter yapı içinde 'çözüm' tartışmalarıyla oyalayan bazı kesimleri deşifre edebilmek bakımından da önemlidir bence. Ayrıca, şiddete karşı olmak, bundan sonraki bir başka 'kırmızı çizgi' olabilir.

Biraz da başkanlığını yürüttüğünüz Kürt Kültür Araştırma Vakfı (Kürt-Kav) hakkında konuşalım. Okurlarımızı bilgilendirir misiniz vakfınız hakkında?

Kürt-Kav'ın kuruluşu için 1992 yılında başvuruda bulduk, fakat yaklaşık üç buçuk senemiz tam bir hukuk savaşı şeklinde geçti. 'Kürt' adından dolayı mahkemeler tescil etmek istemiyordu kuruluşumuzu. Aslında biz, bir vakıf şeklinde örgütlenmeyi bilerek seçmiştik. Çünkü vakıflar, diğer kuruluşlara oranla devletin daha fazla 'içinde' kurumlardır; kuruluşları mahkemelerce tescil ediliyor. Biz de 'Kürt' adını mahkemeler ve Vakıflar Genel Müdürlüğü, yani devlet içinde ve nezdinde tescil ettirmek istediğimiz için, vakıf kurmayı tercih ettik. Nihayet, uzun uğraşlarımızdan sonra, 1996 başında vakfımız tescil edildi. Ve Türkiye Cumhuriyeti tarihinde adında 'Kürt' ibaresi bulunan ilk ve tek kurum olabildik. Tabii bu süre içinde bir faaliyette bulunamadık, çünkü bizim için o hukuk savaşı öncelikliydi.

Tescilden sonra ne tür faaliyetleriniz oldu?

Tescil işleminden sonra, yönetim kurulumuz Kürtçe kurs açmak istedi, ancak bu engellendi ve kurs için ayrılan binadaki bölüm mühürlendi. Faaliyetlerimize gelince: Tümünü şu anda tek tek

"Eğer Kürt-Kav olarak daha fazla ilgi ve destek bulabilirsek, çok daha iyi şeyler yapabileceğimizden eminim. Bence, bütün Kürt kesimleri, Kürt aydınları bu kuruma sahip çıkmalıdır. Bunu bir çağrı olarak da düşünebilirsiniz."

hatırlamam mümkün değil ama, bazılarını sayabilirim. Bir ara bir aylık yayın organı çıkardık, Kürtçe,

'Gulistan' isimli. Tabii

birçok toplantılar yaptık, konferanslar düzenledik. Yardıma muhtaç Kürt öğrencilerine burslar verdik. Kürt öğrencilerin Kürt dilinde uzmanlaşmaları için yardımcı olduk, onların Avrupa'daki kimi üniversitelerin Kürt dili bölümünde birer Kürtçe öğretmeni gibi yetişmeleri için bağlantılar sağladık. Geçen yıl da Güney Kürdistan'a öğrenci gönderilmesine aracılık ettik. Kimi kampanyalar açtık, örneğin son seçimlerden önceki 'Seçimimi kendi anadilimde yapmak istiyorum' gibi. Diyarbakır, İstanbul ve Hamburg'daki Kürt gençleri arasında bir anket çalışması yaptık ve yayımladık. Bunlara benzer kimi faaliyetlerimiz oldu ve halen oluyor, ancak çok iyi bir noktada olduğumuzu söyleyemem. Birçok sıkıntı eşliğinde faaliyet yürütmeye çalışıyoruz.

Ne tür sıkıntılar?..

Bütün Kürt kurumları gibi biz de sıkıntılarla boğuşuyoruz. En büyük sıkıntı, faaliyetlerimiz için mali kaynak bulmak. Birçok projemizi bu nedenle hayata geçiremiyoruz. İki temel sıkıntımızdan söz edebilirim aslında. Biri, devletin yaratmış olduğu engeller. Vakıflara çok müdahale ediyorlar. Çünkü vakıflar neredeyse devlete direkt bağlı kurumlardır. Söylediğim gibi biz bunu özellikle istemiştik; herhangi bir faaliyetimiz olmasa bile yasal bir Kürt kurumunun olması bizim için çok önemliydi. Fakat tabii vakıf statüsünün, hele de Kürt vakfı olmanın getirdiği zorluklar da var faaliyetler açısından. Mesela uluslararası yardımlar alamıyoruz. Maddi bakımdan iyi durumda olan vakıflar, 'kamu yararına çalışan vakıf' statüsünü almış olabilen vakıflardır; o statüyü alınca, birçok avantajımız oluyor. Fakat 'kamu yararına çalışan vakıf' statüsünü veren, bakanlar kurulu. Böyle bir bakanlar kurulu kararının bizim vakıf için de verileceği günler pek yakın olmadığına göre, zorluk ve sıkıntılarla çalışmaya alışmak durumdayız. İki temel sıkıntı demiştik; ikincisi,

bence Kürtlerin artık yorulmuş olmaları. Vakıf türü kurumlar, milletlerin zenginleri tarafından desteklendiği oranda faal olurlar.

Bizim Kürtlerin zenginlerinin çok katkısı olabilir vakıf işlerine, ama onlar da yeterli ilgiyi göstermiyorlar ne yazık ki. Onlar da galiba yorulmuş bağışta bulunmaktan.

Önümüzdeki dönem için ne tür faaliyetler yürütmeyi düşünüyorsunuz?

Vakıf binamızda veya imkân bulabilirsek daha başka mekânlarda yapacağımız kimi toplantılar ve rutin çalışmalar dışında, önümüzdeki dönem için iki büyük faaliyet planladık. Bunlardan biri, 'Yeni anayasa ve Kürtler' konulu bir çalışma, büyük bir ihtimalle bir sempozyum düzenlemek. Diğeri ise, geniş bir anket çalışması; Kürtlerin kimi konulardaki eğilimlerini ortaya çıkarabilmek için. Şu anda bunlar için sponsor arayışındayız. Kaynak bulunca, kamuoyuna daha detaylı bilgi verebileceğiz.

Ne zamandan beri vakıf başkanlığını yürütüyorsunuz?

Dönem dönem başkanlık yaptım. Sanırım şu anki dördüncü dönem başkanlığım.

Bütün bu dönem boyunca Kürt aydınlarından yeterli bir ilgi görebildiniz mi?

Ne yazık ki hayır. Yeterli bir ilgi gördüğümüzü söyleyemem. Oysa biz daha fazla ilgi bekliyoruz aydınlarımızdan. Tabii Kürt okumuş-yazmışlarında da bir yorgunluk görebiliyorsunuz; yani sorun yalnızca vakfımız değil. Fakat, bilinmesi gerekir ki, vakıf türü kurumlar ancak destek ve ilgi görebildikleri oranda yaşarlar. Ben, kurucu ve yönetici arkadaşlarımızın yeteneklerinden, fedakârlıklarından eminim. Eğer daha fazla ilgi ve destek bulabilirler, çok daha iyi şeyler yapacaklarından eminim. Bence, bütün Kürt kesimleri, Kürt aydınları bu kuruma sahip çıkmalıdır. Bunu bir çağrı olarak da düşünebilirsiniz.

Kuzey Kürdistan Ulusal Hareketi: Nereden Nereye?

İBRAHİM GÜÇLÜ

Kuzey Kürdistan ulusal hareketi uzun tarihsel bir olgu ve tam anlamıyla Kürt ulusunun uzun bir hayat hikâyesidir.

Kürdistan ulusal hareketi, dünyada geç kalmış ve tarihi süreci içinde sona ve başarıya ulaşmamış bir harekettir. Bu nedenle, Kürdistan ulusal hareketi, hem bütün ve hem de parçalar açısından ele alındığı zaman, tartışılmaz farklı özelliklere sahiptir.

Kürdistan Ulusal Hareketini Diğer Ulusal Hareketlerden Ayıran Temel Özellikler

Kürdistan ulusal hareketi, diğer dünya ulusların hareketlerinden farklı olarak çok eski bir tarihe sahip olmasına rağmen, 21. yüzyılın başlarında dünya yeniden yapılanırken halen sonuçlanmamış bir sorun olması bakımından da, diğer dünya uluslarının hareketlerinden farklı bir konuma sahiptir.

18. yüzyıl, ulusal hareketlerin ortaya çıktığı, şekillendiği ve ulus devletlerin olduğu bir yüzyıldır. Fransız Devrimi (1789) feodalizmin, feodal imparatorlukların ve feodal devletlerin son bulunduğu tarihsel dönem olarak kabul görmektedir. Bu tarihsel dönemlerde, devlet sahibi olan ulusların devlet yapıları köklü değişikliğe uğradı, ulus devlet düzeyine vardı. Ulus devlet sahibi olmayan uluslar, ulus devlete sahip olmak için yeni olanaklar elde ettiler. Ne yazık ki, Kürt ulusunun devlet olma hareketi geç bir zaman dilimin-

de, 19. yüzyılın başlarında, 1840'ta Bedirhan Bey öncülüğünde başladı ve 1880 yıllarında Ubeydullah Nehri öncülüğündeki ulusal mücadele ve devlet olma hareketiyle kapsamlı bir yapı kazandı. Fakat ne yazık ki her iki hareket de Osmanlı İmparatorluğu döneminde başarıya ulaşamadı ve Kürtlerin devletleşmesi sağlanamadı.

Bu nedenle, Kürdistan'ın devletleşmesi sorunu, 20. yüzyıla aktarıldı. 20. yüzyıl kendi içinde farklı tarihsel dönemlere ayrılırken, dünyanın birçok farklı uluslarının sorunları yeni devletlerin oluşumuyla çözüme kavuşurken, Kürdistan'daki devlet oluşumu 20. yüzyılda da çözümlenemedi, 21. yüzyıla aktarıldı. Kürdistan'ın devlet oluşumunun, 21. yüzyılda da dünyanın en büyük sorunlarında biri olduğunu söylemek yanlış olmaz.

21. yüzyılda Kürdistan sorunu, 20. yüzyılın sonlarında başlayan ve 21. yüzyılın başlarında, ABD'nin ve müttefiklerinin Irak'ta Baas ve Saddam rejimini kapsamlı bir teknolojik savaş sonucunda yıkmasından sonra, Irak'ta Arap ve Kürt milletleriyle diğer etnik grupların ortak iradesiyle, referandumla benimsenen "Irak federal demokratik parlamenter" modelle bir çözüm sürecine girdi. Birçok sosyolog ve siyaset bilimcisinin kabul ettiği ve benim de başından beri katıldığım görüş, Irak'ın federal bir devletten ziyade konfederal bir devlete benzediğidir. Çünkü, Irak'ta farklı federe bölgeler, örneğin Arap, Kürt, Asuri vb federe bölgeler söz konusu değildir; sa-

Görünen o ki 21. yüzyıl, Kürtlerin yüzyılı olmaya aday bir yüzyıldır. 20. yüzyılda çözülemeyen Kürdistan sorunu çözülmeye mahkûm bir sorundur. Kürtlerin, bütün Kürdistan parçalarında buna uygun bir hazırlılık, bir örgütlenme, bir birlik, bir zihniyet yapılanması içinde olmaları gerekir.

tünlüklü bir ulusal hareketin ortaya çıkmasını engelliyordu. Söz konusu imparatorlukların birinde ortaya çıkan bir Kürt ulusal hareketi, diğer parçada ortaya çıkan

dece merkezi federal bir devlet ve federe bir Kürdistan bölgesi söz konusudur. Kürdistan federe bölgesi de, federal devletlerde görülen federe bölgelerin yapılanması-

nı ve kurumlaşmasını aşan bir yapıdadır. Kürdistan federe bölgesinde, Irak federal demokrat devletinin cumhurbaşkanı kadar etkin bir federe devlet başkanı, federal meclis kadar etkin bir meclis, federal bir hükümet kadar etkin bir hükümet, federal devletin silahlı ve emniyet güçlerinden daha güçlü bir silahlı güç ve emniyet teşkilatı, kendini dış ilişkilerde bağımsız bir devlet yapısı gibi temsil ettiren bir yapı söz konusu.

Görünen o ki 21. yüzyıl, Kürtlerin yüzyılı olmaya aday bir yüzyıldır. 20. yüzyılda çözülemeyen Kürdistan sorunu çözülmeye mahkûm bir sorundur. Kürtlerin, bütün Kürdistan parçalarında buna uygun bir hazırlılık, bir örgütlenme, bir birlik, bir zihniyet yapılanması içinde olmaları gerekir.

Irak federal demokrat devlet modelinin, Ortadoğu'da Kürdistan sorunu gibi sorunu olan Suriye, Türkiye ve İran için de model olması söz konusudur. Özellikle de Kürtlerin bu modele sahip çıkmaları, sorunun çözümüne yaklaşımda büyük olanaklar sağlayacaktır. Elbette Kürtler, Irak federal devlet modelini ele alırken, özellikle de bu modelin gerçekleşmesi için çalışırken, dünyanın yeni demokratik, modern, çoğulcu ve seküler değerlerini gözeterek örgütlenmek durumundadır.

Osmanlı ve Fars İmparatorluğu Dönemindeki 19. Yüzyıl Kürdistan Ulusal Hareketinin Gelenekselliği

Bilindiği gibi, Kürdistan 1639'da Kasr-ı Şirin Antlaşması'yla Osmanlı ve Fars İmparatorlukları arasında ikiye bölündü. Bu nedenle, Osmanlı ve Fars İmparatorluğu döneminde, Kürdistan'ın iki parçalı bir hali vardı. Kürdistan ulusal hareketinin gelişimi bu iki parçalı sınırlar içinde oluyor, şekilleniyor, ortaya çıkıyordu.

Kürdistan'ın Osmanlı ve Fars İmparatorlukları arasında bölünmüş olması, Kürdistan'da bü-

Kürt ulusal hareketi ile bütünleşemediği gibi, çelişki içinde de olabiliyordu.

Bunun yanında, imparatorlukların feodal karakterlerinden, merkezi ve bütünleşmiş bir sosyal ve siyasal yapıya sahip olmamalarından dolayı, herhangi bir Kürdistan parçasında ortaya çıkan bir ulusal hareket, belirli bir bölge ile sınırlı kalıyor, Kürdistan'ın bir parçasında bile tünlüklü bir hareket tarzı oluşturamıyordu. Kürdistan'da farklı beyliklerin var oluşu, bu beyliklerin sınırlı bir otonom ve özerklik arz etmelerinden dolayı da, herhangi bir Kürt beyliğinin merkezi yönetime karşı başlattığı muhalefet ve ulusal direnme hareketi, o Kürt beyliğinin otorite sahibi olduğu alanla sınırlı kalıyor, diğer Kürt beylikleri bu hareketlerle bütünleşmeyi kendi otoritelerine aykırı görebiliyorlardı. Yine herhangi bir Kürt beyliği bünyesindeki bir ulusal direniş hareketini diğer bir Kürt beyliği kendi çıkarlarıyla çelişkili sayıyor, ortaya çıkan Kürt ulusal hareketi ile bütünleşme yolunu seçmiyordu.

Osmanlı ve Fars İmparatorlukları döneminde, Kürdistan ulusal hareketine öncülük edecek bir ulusal burjuvazi de oluşmamıştı.

Bu dönemdeki Kürdistan ulusal hareketine öncülük eden sınıflar, geleneksel ve kırsal kesimde egemenlik sahibi olan, kentleşmeyen toplumsal kesimler, köylüler, diğer sosyal ve siyasal sınıf ve tabakalardı. Doğal olarak hareketin önderleri de geleneksel sınıflardan gelen, şeyhler, ağalar, beyler ve bu tarihsel dönemin şekillendirdiği geleneksel aydınlardı.

Bu dönemin Kürdistan ulusal hareketinde de, gerçek anlamda ve teorik olarak ifade edilebilecek bir nasyonalizm söz konusu değildi. Bu dönemin Kürdistan ulusal hareketinde, pratik karakterli bir nasyonalizmden söz edilebilirdi.

Bu dönemde, Kürt ulusunun modern bir devlet olması, hedef olarak benimsenmemişti. Be-

20. yüzyılın başlarında Kuzey Kürdistan'daki ulusal direnme hareketleri, Osmanlı ve Fars İmparatorlukları bünyesinde ortaya çıkan Kürt ulusal hareketlerinin bir devamı niteliğindedir. O dönem Kürt hareketlerinin ideolojik, programatik çerçevesi ile bir örtüşme gösteriyordu.

nimsenen program, modern çağın ve tarihsel dönemin rasyonelleri açısından sık elenen ve ince dokunan nitelikte değildi. Bu dönemin program yapısı genelgeçer ve kaba bir toplumsal kurgulamanın ötesine geçmiyordu. Yine bu dönemin programı, arka planında derin bir araştırma, inceleme olan bir program özelliği de göstermiyordu.

Bu dönemin Kürt ulusal hareketleri, bölgesel yapıyı aşıp, bütünlüklü bir ulusal hareket karakteri kazanamadığından, bir Kürt yönetim merkezinin oluşumu yoluna gidilemedi, Osmanlı ve Fars İmparatorluklarının merkezi otoritelerine karşı farklı bir ulusal otorite ve devlet olarak ortaya çıkılması söz konusu olamadı.

Böylece, Kürdistan ve Kürt ulus sorunu, 19. yüzyılda çözülemeyen ulus sorunları arasında yerini korumaya başladı.

20. Yüzyılda Kuzey Kürdistan Ulusal Hareketinde Farklı Tarihsel Dönemler

Kürdistan ulusal hareketi, Kürdistan sorunu, 20. yüzyıla çözümlenmemiş bir sorun olarak girdiği zaman, Kürdistan'ın objektif yapısında ve haritasında da köklü bir farklılık ortaya çıktı. Kürdistan, 20. yüzyılın başlarından itibaren yeniden ve bu kez dört parçaya bölündü. Bu nedenle, Kürdistan ulusal hareketi, daha karmaşık ve sorunlu bir hal aldı. Kürdistan'ın İran egemenliğinde kalan Doğu Kürdistan'da, Türkiye egemenliği altında kalan Kuzey Kürdistan'da, Irak egemenliği altında kalan Güney Kürdistan'da, Suriye egemenliği altında kalan Güney-Batı Kürdistan'da Kürt ulusal hareketi farklı dönemlere girdi, farklı şekillenmeler yaşadı ve farklı özellikler taşıdı.

20. yüzyılın başlarında Kürdistan'ın bu konumunu belirleyen şartlar, özellikle de Birinci Dünya Savaşı'ndan yenik çıkan, Balkan ve Arap Yarımadası'nda sömürgelerini kaybeden Osmanlı İmparatorluğu'nun 1920'de Sevr Antlaşması'yla Kürdistan'ın kurulmasına imza atması, değişen

dünya ve bölge koşullarından dolayı Sevr Antlaşması'nın gerçekleşmemesi ve Kürtlerin Lozan Antlaşması'nda taraf kabul edilmemesi ile

Kürdistan'ın parçalanması gibi trajik şartlardı.

Bu nedenle, Kürdistan'ın bütün parçalarındaki ulusal hareketlerin incelemeye tabi tutulması başlı başına bir öneme sahiptir. Ama bizim üzerinde duracağımız, Kuzey Kürdistan ulusal hareketidir; Kuzey Kürdistan ulusal hareketinin 20. ve 21. yüzyıldaki yapısı, taşıdığı özellikler, geldiği ya da durduğu yer, ideolojik ve sınıfsal yapısıdır.

a) Yüzyıl Başlarında Kuzey Kürdistan Ulusal Hareketi

20. yüzyılın başlarındaki Kuzey Kürdistan ulusal hareketi, 1919-38 yılları arasında baş gösteren ayaklanmalar ve isyan hareketleri ile kendini ortaya koydu. Bu süreç Osmanlı İmparatorluğu'nun mirası üzerinde oluşan üniter Türk ulus devlet yapılanmasına, Türk ulus devlet politikasına karşı bir tepki, bir alternatif toplum projesi olarak gelişen hareketlerdi.

20. yüzyılın başlarında Kuzey Kürdistan'da tezahür eden ulusal direnme hareketleri, Osmanlı ve Fars İmparatorlukları bünyesinde ortaya çıkan Kürt ulusal hareketlerinin bir devamı niteliğindedir. O dönem ulusal hareketlerinin ideolojik, sınıfsal, program çerçevesi ile bir örtüşme gösteriyordu.

20. yüzyıl başlarındaki Kürt ulusal hareketleri, bir İngiliz projesi olarak yapılan T.C. devletin yeni bir ulus yaratma, Kürt ulusunu inkâr yoluna gitme, Osmanlı İmparatorluğu'nun mirası üzerinde yeni Türkiye Cumhuriyeti'ni kurarken Kürtlerle yapılan ittifaklarda verilen sözlere uymama, Kürt ulusunun bütün haklarının gasbı gibi devlet politikalarına karşı hareketlerdi.

Türkiye Cumhuriyeti devleti, bir yeni ulusu, Türk ulusunu yaratma projesiydi. Çünkü Türk ulusu diye tekâmül etmiş bir topluluk yoktu. Bundan dolayıdır ki, önce Türk devleti oluştu, oluşan Türk devleti de Türk ulusunu yaratmak

Kuzey Kürdistan'daki direnme hareketlerinin kırılmasından sonra, Kürdistan'daki yönetici sınıflar tarih dışına itildiler, teslim alındılar, bazen sert ve bazen de yumuşak metot ve uygulamalarla yavaş yavaş entegrasyonları sağlandı.

için harekete geçti. Türk ulusunun oluşumu içinde, Misakı Milli sınırları içinde yaşayan Kürt ulusu ve diğer etnik topluluklar, Türk kabul edildi. Böylece Türk ulusunun oluşması için sıkı bir asimilasyon ve ulusal toplulukları yok etme süreci başladı.

Buna karşılık, Kuzey Kürdistan ulusal hareketi, ulusal haklarını kazanmak ve devlet olmak için şekillenmeye başladı. Bu dönemde de, Osmanlı ve Fars İmparatorlukları bünyesindeki Kürt ulusal hareketleri gibi, bölgesel planda oluşan hareketler ortaya çıktı. 1919'daki Kürt ulusal hareketi Koçgiri ve çevresiyle sınırlı kaldı. 1925'teki Kürt ulusal hareketi Diyarbakır, Elazığ ve Bingöl ile sınırlı kaldı. 1932 yılındaki Ağrı Kürt ulusal direnişi Ağrı ve çevresiyle, 1938'deki Kürt ulusal hareketi ise Dersim ile sınırlı kaldı.

Bu tarihlerde ortaya çıkan diğer Kürt ulusal hareketleri de bölgesel yapıyı aşamadılar.

Bu dönemin bölgesel Kürt ulusal hareketlerinin en büyük özelliği, her bir bölgesel hareketin kendi başına kitlesel bir karakter kazanmış olmasıydı. Bu da, yalnızca bölgesel Kürt ulusal hareketlerinin haklılığını ve meşruluğunu ortaya koymakla kalmıyor, aynı zamanda güçlü tarihsel ve toplumsal hareketler olduğunu ve tüm toplumsal kesimlerin katılımcı karakterini de ortaya koyuyordu.

Kuzey Kürdistan'da 20. yüzyıl başlarındaki bu Kürt ulusal hareketleri, kendine güvensiz, varlık ideolojisi Türk'ün dışındaki ulusal ve etnik topluluklara kapalı bir devlete karşı geliştiklerinden, akıl almaz, çılgın bir devlet terörü ve tepkisi ile karşılaştılar. T.C. devleti Kuzey Kürdistan'daki bu direnme hareketlerini fırsat bilerek, 1915'te Ermenilerin etnik temizliğini sağlayan bir soykırım ve jenosid hareketinin benzerini Kürdistan'da da adım adım gerçekleştirmeye çalıştı.

T.C. devletinin Kuzey Kürdistan'da ortaya çıkan ulusal direnme hareketlerinden sonra yaptığı ilk iş, bu hareketlere öncülük eden liderleri hızla ortadan kaldırmak ve idam etmek oldu. Elbette liderlerle birlikte sivil ve askeri direniş güçlerini

de yok etti. Aynı zamanda toplu katliamlar, toplu sürgünlerle Kürdistan şehirlerini, kasabalarını ve köylerini yakma eyle-

mini gerçekleştirdi.

20. yüzyılın başlarındaki Kuzey Kürdistan direnme hareketlerinin hepsi, bağımsızlığı öngörüyorlardı. Ama bu bağımsızlık hareketlerinin, nasıl bir devlet modeli ve toplum projesi/sistemiyle sonuçlanacağı konusunda bir belirlilik söz konusu değildi. Hareketlere geleneksel sınıfların yöneticileri, ağalar, beyler, şeyhler ve geleneksel aydınlar öncülük yapıyorlardı.

Kuzey Kürdistan'daki direnme hareketlerinin kırılmasından sonra, Kürdistan'daki yönetici sınıflar tarih dışına itildiler, teslim alındılar, bazen sert ve bazen de yumuşak metot ve uygulamalarla yavaş yavaş entegrasyonları sağlandı.

Bu toplumsal gelişmenin kendisi, Kuzey Kürdistan ulusal hareketinde yeni bir dönemin başlangıcına işaret etmekle kalmıyor, Kuzey Kürdistan hareketinin sınıfsal, sosyal ve fikri dokusunu değiştirecek köklü bir yol ayrımına girmesini de sağlıyordu.

b) 1950-1965 Arasındaki Kuzey Kürdistan Ulusal Hareketi

1946 yılına kadar Türkiye'de tek şef ve tek parti dönemi egemendi. M. Kemal Atatürk, değişmeyen cumhurbaşkanı ve "ebedi şef" (sonrasında "milli şef" İsmet İnönü), CHP de değişmeyen iktidar ve yönetici partiydi. Bu dönemde yönetme, siyaset yapma hakkı sadece sivil ve askeri bürokrasi için, elit sınıf, imtiyazlı kesimler ve CHP için söz konusu idi. Bu dönemde, sözünü ettiğimiz Türk yönetici kesimleri dışındaki Türk kesimleri de devlet yönetiminden ve siyasetten uzak tutuluyorlardı. Tam bir şef ve tek parti diktası, faşist karakteri ile devam ediyordu.

Devleti yönetmeye ve siyaset yapmaya soyunan ve bunun için örgütlenmeye çalışan Türk kesimleri, aydınları, siyasetçileri ise ağır baskılarla, tutuklamalarla, fiili tasfiyelerle karşı karşıya kal-

1950'lerden sonra Türkiye'de siyaset ve yönetim tarzındaki görece farklılaşma, Kürtleri daha farklı, daha özgün, kendi kimliklerine uygun bir konum içine soktu. Metropollerdeki Kürt okumuşları ve aydınları Kürt kimliğiyle hareket etmeye başladılar, inkâra karşı koymaya çalıştılar.

mişlardı. Tek şef ve tek parti döneminde liberal Serbest Fırka'nın kuruluşuna önce izin verilmesi fakat kitleler nezdinde destek görmesinin

ortaya çıkmasından sonra ise kapatılması olayı, bahsettiğimiz yönetici elit ve imtiyazlı kesimler dışındaki Türklerin de siyaset yapmasına izin verilmemesinin en önemli göstergesidir. Sosyalist ve komünist aydınların, serbestçe örgütlenme koşulları olmadığı için, illegal örgütlenme yolunu seçmeleri de bir başka önemli göstergedir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan sonra, Kürtlerin inkârı ve yok kabul edilmesi şeklindeki resmi devlet anlayışından dolayı, Kürtlerin siyasete katılmaları ve devlet yönetiminde yer almaları kesinlikle yasaklanmıştır. Kürtlerin siyaset yapmaları ve siyasete katılmaları için siyasi örgütlerini kurmaları kesinlikle yasaklandığı gibi, Kürtlerin kültürel kurum ve kuruluşlarını oluşturmalarına da kesinlikle izin verilmemiştir.

Bu siyaset ve bu siyasal kurumlaşma, M. Kemal Atatürk'ün 1938'de ölümünden sonra da devam etti. M. Kemal Atatürk'ün yerini "milli şef" olarak İsmet İnönü aldı. İnönü döneminde de CHP'nin diktası, mutlak hegemonyası devam etti.

Bu tek şef ve tek parti diktası, 1946 yılına kadar tartışmasız bir şekilde devam etti. Türkiye'nin, 2. Dünya Savaşı sonrasında, uluslararası çıkarları gereği çok partili sisteme geçişi, 1950 yılına kadar tek şef ve tek parti diktası pozisyonunda bir değişikliğe yol açmadı. Çünkü, Türkiye'deki bu değişiklik, kapsamlı bir demokrasi projesini benimsemeye dayanmıyordu. Teknik bir 'demokrasi' söz konusuydu; cansız, devlet çıkarlarına ve yönetici imtiyazlı elitin değerlerine dayalı bir 'demokrasi' kabulünden söz edilebilirdi. Bu nedenle, 1946 yılında çok partili sisteme karar verilmesine ve ağırlıklı olarak eski İttihat-Terakkici kadroyla Celal Bayar ve Adnan Menderes öncülüğünde Demokrat Parti kurulmasına rağmen, 1946 yılında yapılan seçimlerde de eski hegemonyacı ve partisel dikta, CHP'nin diktası, açık oy ve gizli sayım sonucunda devam etti. 1950 yılında Türkiye'nin üyesi olduğu güçlerin

baskısı, desteği ve zorlaması sonucunda, yordamınca yapılan genel seçimlerle siyaset ve yönetim konumunda değişiklik oldu. Demokrat Parti,

büyük bir halk desteğiyle seçimleri kazandı ve hükümeti kurdu. Ama 'tek şeflik kurumu' olarak algılanan cumhurbaşkanlığının bu pozisyonu değişmedi. Bugüne dek de bu cumhurbaşkanlığı konumu bir şekilde sürdürülmektedir. Türkiye'deki son cumhurbaşkanlığı krizi de bu tarihsel ve yapısal sürecin devam ettirilmek istenmesinin bir sonucudur.

Kuzey Kürdistan ulusal hareketi 1938 yılında devlet şiddetiyle kırılmakla kalmamış, Kürdistan'daki yönetici kesimlerin direnci de tümüyle kırılmış, siyaset ve devlet yönetimi dışına itilmişlerdir. 1946'dan sonra Kürtlerin kendi kimlikleriyle siyasi kurumlaşmaları söz konusu olmazsa bile, dolaylı ve gizli kimlikle Kürt egemen sınıflarının siyasete katılmalarından bahsedilebilir. Türkiye'deki siyaset ve yönetim sistemindeki görece değişiklikten yararlanan Kürt yönetici kesimlerinin, hem kendi inisiyatifleriyle hem de Demokrat Parti'nin faydacı/pragmatik yaklaşımları sonucunda siyasete sınırlı bir çerçevede katıldıklarını söylemek yanlış olmaz. Hatta benim görüşüme göre, Demokrat Parti pragmatik bir yaklaşımla, Kuzey Kürdistan direnme hareketlerine öncülük eden Kürt egemenlerinin ve ailelerinin çocuklarıyla yazılı olmayan bir ittifak içine de girmiştir.

Türkiye'de siyaset ve yönetim tarzındaki görece farklılaşma, Kürtleri daha farklı, daha özgün, kendi kimliklerine uygun bir konum içine soktu. Metropollerdeki Kürt okumuşları ve aydınları Kürt kimliğiyle toplasmaya, karşılıklı ilişki içine girmeye, dünyadaki ulusal kurtuluş hareketlerinden öykünmeye, T.C. devletinin Kürtler üzerindeki ulusal baskısına karşı duyarlı olmaya, Kürt dili ve kültürü konusunda çabalar göstermeye başladılar.

Kürt üniversitelilerinin ve aydınlarının bu tür masum girişimleri, 'Ortadoğu çapında büyük bir Kürdistan devleti kurma komplosu' çerçevesinde

değerlendirilerek, tutuklanmalara yol açtı. 1959'da 49 Kürt üniversiteli ve aydın tutuklandı. 1960 askeri darbesi, kendisini DP zulmüne ve baskısına karşı

gelen bir özgürlük ve demokrasi hareketi olarak nitelendirirken, Kürt üniversiteliler ve aydınların tutukluluğu devam etti. Onunla da kalınmadı; 600 Kürt şeyhi, ağası, beyi, aydını Sivas'ta bir kampda hapis edildi. 3-4 aylık kamp hayatından sonra, 55 Kürt ileri geleni sürgüne gönderildi.

Kuzey Kürdistanlıların bu siyaset tarzı, 1960 askeri darbesine kadar devam etti. 1960 askeri darbesinden sonra benimsenen anayasa, Kemalistlerin arzuları hilafına ve belki de ucu kaçmış kontrolleri dışında sonuçlar vermeye başladığında, Kuzey Kürdistanlıların siyasete katılımında üç kanalın geliştiği görüldü. Bu kanallardan biri, daha önce de belirttiğim gibi Demokrat Parti'ydi, ikinci kanal Türkiye İşçi Partisi (TİP), üçüncü kanal ise Yeni Türkiye Partisi (YTP) idi. Kürtler, DP'de ve YTP'de gizlice ve yazısız biçimde ulusal kimliklerini dile getirirken, TİP'te açıkça ve yazılı olarak da ifade etme şanslarını elde ettiler. Bununla da kalınmadı, Kürtler TİP'te kendi dil ve kültür haklarını da açıkça savunmaya başladılar. TİP'in 4. Büyük Kongresi'nde Kürt sorunu ile ilgili benimsediği karar tasarısı, Türk siyasetinde farklılaşmanın, Kuzey Kürdistan hareketinin yeni bir kanala girmesinin en önemli göstergelerinden biridir. 1965 yılındaki genel seçimlerde Dr. Tarık Ziya Ekinci'nin Diyarbakır'dan milletvekili seçilmesi, bu ayrımın ve farklılaşmanın en önemli belirtisiydi.

c) 1965 ve Sonrası Kuzey Kürdistan Hareketi: TKDP, DDKO ve 1974 Sonrası Örgütlenmeler

1965 yılından sonra, Kuzey Kürdistan hareketi'nde yeni bir dönem açıldı. Bu yeni dönem, dünyada gelişen ulusal kurtuluş hareketlerinin ısısı ve sıcaklığı, Güney Kürdistan'da başlayan ulusal kurtuluş hareketinin etkisiyle, Kuzey Kürtlerinin kendi ülke kimlikleriyle kendi partilerini, illegal Türkiye Kürdistan Demokrat Parti-

1965 yılından sonra, Kuzey Kürdistan hareketi'nde yeni bir dönem açıldı. Bu yeni dönem, dünyada gelişen ulusal kurtuluş hareketlerinin ısısı ve sıcaklığı, Güney Kürdistan'da başlayan ulusal kurtuluş hareketinin etkisiyle ve TKDP'nin kurulmasıyla tarif edilebilir.

si'ni (TKDP) kurmalarıyla tarif edilebilir.

TKDP'nin kuruluşunun, Kürt ulusal hareketi açısından, yeni bir döneme işaret ettiği tartışmasız. Bu yeni dönemin

özelliği, Kuzey Kürdistanlıların kendi kimlikleriyle bağımsız örgütsel bir siyasi çalışmaya karar vermeleri, illegal platformda siyasete katılmanın koşullarını yaratmalarıdır. TKDP'nin kuruluşuyla, 1938'de son bulan ve yok edilen bağımsız Kürt kimliğinin yeniden dirilişinden bahsedilebilir.

TKDP, güçlü ve kitlesel bir harekete dayalı olarak oluşan bir parti değildi. TKDP, çok az sayıda, bir derneğin kuruluşu için gerekli sayıdan bile az Kürt okumuş yurtseveri tarafından kuruldu. TKDP'yi kuran Kürt yurtseverleri, profesyonel dava adamları değildi. Kürtlükle yüreği yanan, Kürt halkının özgürlüğünü ve kurtuluşunu içlerinde/yüreğinde hisseden insanlardı. Kürdistan ve Kürt ulusal hareketi ile ilgili ciddi birikimlere de sahip değillerdi. Bilgi dağarcıkları çok çeşitli olmayan, sınırlı bilgileri içeren bir yapıdaydı.

TKDP'nin kuruluşu ile birlikte bu parti, Kuzey Kürdistan'da 20. yüzyılın başlarındaki hareketlerden en az iki açıdan farklı olduğunu ortaya koydu. 20. yüzyılın başlarındaki Kürt örgütlenmeleri ve Kürt ulusal hareketleri kitlesel örgütlenmelerdi; başta toplumun yönetici sınıfları olmak üzere diğer toplum kesimlerinden seçkinler ve öncüler tarafından kurulan örgütler ve sürdürülen hareketlerdi. TKDP ise sadece okumuş kesim tarafından kurulan bir partiydi. Bu ise, Kuzey Kürdistan ulusal hareketi için yeni bir toplumsal ve sınıfsal dönemin başladığını gösterdiği gibi, Kürt yönetici ve egemen sınıfların devlet sistemi ile entegrasyonlarında son aşamaya gelineğini de ifade ediyordu.

20. yüzyılın başlarındaki Kuzey Kürdistan ulusal hareketi bağımsızlığı ve Türk devletinden kopuşu, ayrılmayı ve ayrışmayı öngördüğü halde; TKDP otonomiye savunmakla, Türk halkıyla birlikte yeni bir toplumsal sözleşme ile, çoğulcu demokratik bir sistem içinde yeniden ortak tarz-

TİP bünyesinde sol zihniyetle yapılan Kürtlük çalışmaları ile TKDP bünyesinde yapılmakta olan bağımsız ve Kürt kimlikli Kürtlük çalışmalarının yetersizliğinin ortaya çıktığı momentte, Kürtlerin yeni örgütlenme arayışları başladı ve DDKO ile T-KDP bu arayışların ürünü olarak ortaya çıktılar.

da bir hayatı düzenleyebileceklerini öngörüyordu.

20. yüzyılın başlarındaki Kuzey Kürdistan örgütleri ve hareketleri, geleneksel sosyal akımların etkisi altında olmalarına rağmen, TKDP, yeni dönemin çağdaş ideolojilerinden etkilenmekle birlikte, şablonlar üzerinden tarif edilebilecek herhangi bir ideolojiye sahip değildi.

20. yüzyılda T.C. devletinin kuruluşundan sonra gelişen Kuzey Kürdistan ulusal hareketinde tek bir mücadele tarzı, silahlı mücadele tarzı öne çıkıyordu. TKDP'nin program ve tüzüğü göz önüne alındığı zaman, silahlı mücadele dışında bir mücadele tarzının benimsendiği rahatlıkla görülmeye rağmen, kendi mücadele tarzını somutlaştırmamak ve ortaya çıkarmamak gibi bir problemi de vardı.

TKDP, kendi gizli örgütlenmesini yaparken, TİP ile zaman zaman gizli ittifak içinde, bazen de sadece TİP'in çalışmalarını destekleyerek bir örgütsel inşaa faaliyeti sürdürdü.

TİP'in bünyesinde sol zihniyetle yapılan Kürtlük çalışmaları ile TKDP bünyesinde yapılmakta olan bağımsız ve Kürt kimlikli Kürtlük çalışmalarının yetersizliğinin ortaya çıktığı momentte, Kürtlerin yeni örgütlenme arayışları başladı. Devrimci Doğu Kültür Ocakları'nın (DDKO) ve Türkiye'de Kürdistan Demokrat Partisi'nin (T-KDP'nin) kuruluşu bu arayışın ürünüdür.

DDKO'lar büyük metropol merkezlerde üniversiteli ve aydın Kürtlerin başlattıkları çalışmayla gelişen, kısa sürede Kürdistan'da yaygınlaşan, 12 Mart 1971 askeri darbesiyle kesintiye uğrayan bir örgütlenmeydi. DDKO'lar metropol merkezlerde üniversiteli ve aydın Kürtlerden oluşan örgütler olmasına rağmen, Kürdistan'da, üniversiteli ve aydın Kürtlerle birlikte, Kürt işçi, köylü kesimlerinden önemli bir kitleyi, yönetici egemen sınıflardan tek tek kişileri de içinde barındıran örgütlerdi.

DDKO'lar, Kürt solcular ağırlıkta olmalarına rağmen, bütün yurtsever kesimlerin anlaşma ve konsensüsü ile oluşan örgütlenmelerdi.

DDKO'larda sol düşünce ağırlıkta olmasına rağmen, resmi bir ideolojiye sahip değildi; bütün farklı yurtsever düşüncelere eğilimlerin kendilerini ifade ettikleri bir

platformdu.

T-KDP, temsil ettiği, içine aldığı sınıfsal ve toplumsal kesimler itibarıyla, TKDP ve DDKO'lardan farklı değildi. İdeolojik olarak sol düşünceyi benimsemişti.

Bu dönem incelendiği zaman, TKDP, DDKO ve T-KDP'nin birçok alanda iç içe geçtikleri, hatta bazı alanlarda birbirlerinden ayırt edilemedikleri görülecektir. Bu dönem, toplumsal duyarlılığın, halka yakınlığın, halkla sıkı duyu ve kültürel ilişkilerin ağır bastığı bir dönemdi. Az birikime rağmen, sonuç alıcı çalışmaların ve projelerin üretildiği bir dönemdi.

1974'te Kuzey Kürdistan ulusal hareketi için yeni bir tarihsel sayfa açıldı. Bu dönem, Kuzey Kürdistan ulusal hareketinin legal ve illegal düzeyde bağımsız örgütsel ve ideolojik bir kimlik kazandığı, hedeflerini netleştirdiği bir dönemdi. Bunun yanında, Kürt hareketinin bütünüyle ideolojikleştiği, ana ideolojik akımların etrafında bir saflaşma ve ayrışmanın ötesine geçerek, sosyalist ideolojinin değişik versiyonlarına göre ayrışma ve bölünmeye uğradığı bir dönemdi. Bu dönemdeki Kuzey Kürdistan ulusal hareketi, TKDP'den farklı olarak 20. yüzyıl başlarındaki Kuzey Kürdistan ulusal hareketinin bağımsızlık anlayışını ana özellik ve egemen bir yapı olarak benimsedi. TKDP'nin bu gelişme karşısında eski programsal rotasını korumakta zorlandığı, iki arada bir derede olmak şeklindeki bir yalpalanmayla karşı karşıya kaldığı da bir gerçek. Bunun yanında, Sovyetik bir versiyona dayalı bir Kürt örgütlenmesi, otonomi anlayışını federasyona taşıdı.

Bu dönemde hareket tam rafine bir hal aldı, sol ve nasyonalist radikal üniversitelilerin ve aydınların hareketine dönüştü. Sosyalizmin mutlak egemenliği benimsendi. Kuzey Kürdistan hareketi aynı zamanda, sol anlamda enternasyonal bir karaktere büründü ve uluslararası hareketin para-

Kuzey Kürdistan ulusal hareketi ve örgütlenmeleri Soğuk Savaş dönemi koşullarında geliştiği, yapılandığı ve olgunlaştığı için Soğuk Savaş dönemi yöntemlerinden etkilendiler ve fakat Soğuk Savaş'ı ve yöntemlerini bugüne kadar aşamadılar.

metrelerini benimsedi. Bir kesim Kuzey Kürdistanlı örgütler Sovyetik, bir kesim Çinci ve Arnavutçu, küçük bir kesim ise her iki çizgi dışında sol bağımsızlıkçı çizgiyi benimsedi.

Soğuk Savaş döneminin jakoben sol kültürü, davranış tarzı, mücadele anlayışları, örgütlenme modelleri, Kuzey Kürdistan ulusal hareketinde egemen hale geldi. Kuzey Kürdistan ulusal hareketi, demokratik olmayan otoriter yapısından dolayı, birleştirici değil bölücü ve ayrıştırıcı bir karakter taşıdı. Bu nedenle, Kuzey Kürdistan'daki örgütler, Kürdistan'ın değişik alanlarında örgütlü olmalarına ve önemli bir halk gücüne sahip bulunmalarına rağmen, kendi aralarında birlik oluşturup, devlet karşısında tek vücut bir konum kazanamamışlardır.

Bu dönemde Kuzey Kürdistan örgütlerinde halk duyarlılığı oldukça zayıftı ve rasyonel olmayan özellikler ağır basıyordu, 'halksız devrim yapma' gibi bir çılgınlık içindeydiler.

Bütün bunlara rağmen, bu dönemdeki Kuzey Kürdistan ulusal hareketi, daha önceki dönemlerdeki ulusal hareketlerden ve örgütlerden farklı olarak, örgütlenme ve mücadele biçimleri bakımından büyük bir çeşitliliğe sahipti. Kuzey Kürdistan ulusal örgütlenmeleri, legal ve illegal, siyasi parti ve dernek, dergi, yayınevleri şeklinde örgütlenmeleri gerçekleştirdikleri gibi; mitingler, yürüyüşler, seminerler, konferanslar, yaygın bildiri dağıtmalarla bilinçlendirme faaliyetleri yanında, silahlı mücadele ve çalışma tarzını benimseyip hazırlıklarını yapanlar ve hatta buna uygun örgütlenenler de vardı.

Buna rağmen, 12 Eylül askeri darbesi gerçekleştiğinde, birlikte bir karşı koyuş gerçekleştirilemedi, yenilgi kaçınılmaz oldu. PKK 1984'te silahlı mücadele başlattı. PKK'nin silahlı mücadelesinin başlama nedenleri, tarzı, doğurduğu sonuçlar başlı başına incelenmeye değer bir başka konudur.

d) Soğuk Savaş Sonrası Dönem

Soğuk Savaş dönemi, 1989 yılından itibaren, Sovyetler Birliği'ndeki köklü demokratik, re-

formcu gelişmelerden sonra son bulmaya başladı. Dünyanın ikili sistem yapısı değişti. Sovyetler Birliği ve diğer

sosyalist ülkelerde yeni bir ulusal bağımsızlık, ulusların devletleşmesi, otonomileşme ve özerkleşme dönemi başladı. İdeolojik alanda ve düşünce dünyasında önemli farklılaşmalar ortaya çıktı; sosyalizm yeniden yorumlanırken, diğer düşünce akımları da yeniden yorumlanmaya ve kendini yenilemeye başladı.

Kuzey Kürdistan ulusal hareketi ve örgütlenmeleri de Soğuk Savaş dönemi koşullarında geliştiği, yapılandığı ve olgunlaştığı için bu gelişmeden doğrudan ve derinden etkilenmesi kaçınılmazdı, kendisini gözden geçirmesi gerekiyordu. Ne yazık ki, hem mevcut Kuzey Kürdistan örgütleri ve hem de Kürt aydınları kendilerini yeni dönemin koşullarına, fikir iklimine, rasyonellerine göre gözden geçirmediler, yeniden bir iç yapılanma yaratamadılar. Yeni düşüncelere ulaşamadılar, yeni örgüt modelleri konusunda yeni bir vizyon yaratamadılar.

Bütün bunlara rağmen, kendiliğindende de olsa dünya çapında ortaya çıkan, dünyada büyük, köklü değişikliklere ve depreme yol açan gelişmeler, Kuzey Kürdistanlı aydınları ve örgütleri de etkiledi.

1989'da, özellikle de SHP'li Kürt kökenli milletvekillerinin Paris'teki Uluslararası Kürt Konferansı'na katılmalarından sonra ihraç edilmeleriyle birlikte, 12 Eylül askeri darbesinden sonra SHP'de yer alan ve toplanan siyasetçilerin ve onların etrafında kümelenmiş halk kesimlerinin bu ihraçlara kitlesel istifaya refleksiyle tepki göstermelerinden sonra, Kuzey Kürdistan siyasetinde yeni bir dönem başladı. Siyasetin fikirselsel ve örgütsel parametreleri değişti.

Bu yeni dönem, hem dışarıda gelişme gösteren Kürt hareketinin içeriye doğru evrimleşmesi, hem de açık ve legal bir yapı kazanma özelliğiyle tanımlanabilir. HEP-DEP ve devamı olan açık ve legal partiler, DDP-DBP, DKP ve HAK-PAR'ın açık ve Kürt kimlikleriyle kuruluş çabaları bu dönemin belirgin gelişmeleridir.

Klasik silahlı mücadele yerine ikame edilecek sivil ihtilal, sivil itaatsizlik tarzı konusunda bir ortaklık ve uzlaşma olmadığı gibi, bunu benimseyenler de günü kurtarma adına benimser gibi görünüyorlar. Kısacası yeniden yapılanma, yakıcı bir sorun.

Kuzey Kürdistan hareketi bu dönemde, legal ve illegal örgütler olarak hem iç içe geçen, hem de legalite ile illegalite

arasındaki mücadelenin ortaya çıkardığı bir platforma sahip oldu. Günümüzde bu karmaşık ilişkiler ve sorunlu yapı devam ediyor.

Bu dönemin legal ve illegal, açık ve demokratik Kürt mücadele örgütleri de başlı başına incelenmeye değer konulardır.

Ama değişmeyen ve altını çizmemiz gereken noktalar, bu örgütlenmelerin bir bütün olarak çağdaş demokratik yapıya, çağdaş bir ideolojik yapılanmaya, Kürt ulusunun özgürlük ve kurtuluş ihtiyaçlarına cevap veren nitelikte örgütlenmeler olmadığıdır; Kuzey Kürdistan'da arayışların devam ettiği dir.

c) Bulduğumuz Aşamada Durum Ne?

Bulduğumuz aşamada, Kuzey Kürdistan ulusal hareketinin durumu iç açıcı değil. Arayışlar, ne yazık ki, el yordamıyla ve eski rasyoneller ve ölçüler içinde devam ediyor. Köklü ve radikal bir değişimden bahsetmek mümkün değil. Ulusal harekete egemen olan Soğuk Savaş mantığı Türkiye'de var olan Soğuk Savaş zihniyetiyle bir örtüşme gösterdiğinden, devlet karşısında bağımsız ve özerk bir yapı kazanma olanağını elde edemiyor. Dünyadaki demokratikleşme ve yeniden yapılanma sürecinden yeterince yararlanılmıyor, demokrasi talep ettiği halde kendisi demokrat olamıyor. Bütün milletlerden daha fazla, kendi iç birliği ve ortak mücadelesi açısından da olsa daha fazla demokrasiye ihtiyaç duymasına rağmen, demokratik bir kurumlaşma sağlayamıyor. Güdümlü bir hareket olmaktan daha öteye bir yapı oluşturabilmiş değil. İhtiyaca cevap veren demokratik örgüt modellerinin yaratılmasında be-

ceriksizlik, yetersizlik, kabiliyetsizlik ve hatta basiretsizlik söz konusu.

Özellikle Abdullah Öcalan'ın Türkiye'ye

gelmesinden sonra, kafalar iyice karıştı. Programasal olarak bir karmaşa, Kürdistan'ın ve Kürt ulusunun geleceği konusunda bir belirsizlik var. Farklı farklı programlara sahip olma ciddi bir handikap. PKK ve etrafında toplananlar üniter ve ulus devleti savunurken, Kürt ulusu için siyasi ve yönetsel bir statü talep etmiyorlar. PKK dışındaki Kürtler ise kendi içlerinde bütünlüklü değil. Bir kesimi Türkiye için federalizmi ve Kürdistan için federasyonu savunurken, bir kesimi de bağımsız devleti savunuyor.

Düşünsel ve ideolojik alanda kendiliğinden de olsa bir çokluk/çoğulculuk söz konusu olmasına rağmen, bu alanda belirsizlik, sığlık, kaba ve vulgar yapı devam ediyor. Bir düşünce netliğinden bahsedilemez. Düşünce akımları ve grupları arasında demokratik bir ilişki, hak ve hukuka dayalı bir ortaklaşma söz konusu değil. Kürdistan ulusal hareketi bir bütün olarak ve örgütler olarak, Soğuk Savaş kültürünün etkisiyle hegemonyacı karakterlerinde ısrarlılar.

Soğuk Savaş döneminin klasik mücadele yöntemlerinde bir değişiklik ve dönüşüm sağlanabilmiş değil. Klasik silahlı mücadele yerine ikame edilecek sivil ihtilal, sivil itaatsizlik tarzı konusunda bir ortaklık ve uzlaşma olmadığı gibi, bunu benimseyenler de günü kurtarma adına benimsemeye devam ediyorlar.

Bu nedenle, Kuzey Kürdistan ulusal hareketinin yeniden yapılanma sorunu yakıcı bir sorun olmaya devam ediyor. Bu yakıcı sorunu halletmeden büyük adımlar atmak, sonuç alabilmek, T.C. devleti karşısında alternatif Kürt yapılanmasını ortaya çıkarmak olanaklı değildir.

Kürt Bağımsızlığının Önündeki Engeller

KAMAL ARTIN

Bağımsızlık, başkaları tarafından kontrol edilmeme özgürlüğü, yalnızca insanoğlunun en yüce değerlerinden biri değil, aynı zamanda ulaşılması çok zor bir hedeftir de. Ortadoğu'nun üvey evladı halkımız, yıllardır doğal hakkı olan bağımsızlığına kavuşma düşü görmektedir. Sakinleri, halkımızı bir ulus olarak tanımlayan ortak bir kökeni, tarihi, dili ve gelenekleri paylaştıkları halde, kültür, coğrafya, siyaset ve travmalar gibi engeller, bağımsızlığı önlemiştir.

Kültürel Engeller

Başkalarını suçlamadan önce, kültürümüzün bazı olumsuz yanlarına dikkat çekmek gerekir. Halkımız, liderlerinin yetersizliklerinin ve iç çatışmaları çözüp ortak dava etrafında birleştirememelerinin bedelini ağır ödemiştir. Liderlerin uyumcu özellikleri halkımızın saldırgan merkezi yönetimlerin kontrolü altında hayatta kalmasına yardım ederken, bazen de gereğinden fazla teslimiyetçi olmuş ve halkımızın nihai hedefi olan bağımsızlığa ulaşmasını önlemiştir. Eski Med Kralığı'nın çöküşünden bu yana, halkımızın anlamlı bir kazanımı olmamıştır. Bazı liderlerimiz, önce bağımsızlığa sonra karşılıklı bağımlılığa ulaşmaya çalışmak yerine, tersini savundular. Liderliklerinin prototipi, diğer etnik grupların imparatorlarından ve krallarından farklı davranan ünlü Selahaddin'dir. Selahaddin, kendi eski inancının ve mirasının olumlu boyutlarını canlandırma gücü

elinde varken, dışarıdan dayatılan yabancı bir dinin hizmetkârı oldu. Bu dinin başlıca yetersizliklerinden biri, sevgi ve barış öğretmenleri olan anelerimizin toplumsal cinsiyetine saygıdan yoksun olmasıdır; bu durum, kültürde şiddetli ve bilinçsiz ayrımcı alışkanlıklara yol açmıştır.

Öyle görünüyor ki, bu dinin yarardan çok zararlı olmuştur; kimliğimizin görmezlikten gelinmesi ve cins ayrımcılığı, namus cinayeti ve bölünmüş ülkenin uzak bölgelerinde kadın sünneti gibi kalıntıların devam etmesi bunun kanıtıdır. Aynı şekilde, önde gelen çağdaş liderlerimizin birçoğu, ilk önce kendi davaları yerine Arap, Türk ve İran davasını öne almışlardır. Kendilerini ezenlerin dilini öğrenmek zorunda bırakıldıkları halde, merkezi hükümetin egemen ulustan olmayan çalışanları, bölünmüş ülkede hizmet etmeleri gereken halkın dilini öğrenmekte isteksizler. Bugün bile güneyde bazı liderlerin Irak'ın bütünlüğünü savunarak ya da kendi ulusal çıkarlarından ötürü Irak, Türkiye, İran ve Suriye'nin toprak bütünlüğünün kutsal olduğunu ısrarla belirten Amerikalı ve Avrupalı bazı politikacılarla hemfikir olarak aynı şeyi yaptıklarını görmek, şaşırtıcı değil.

Bana göre, kültürel yetersizlikleri, iç çatışmaları ve bazı liderlerin teslimiyetçiliğini ortadan kaldırmanın en etkili yolu, bağımsızlığımız etrafında birleşmektir. Bu, örgüt ve parti çıkarlarından önce ulusal çıkarları savunmaya başlamak, yeni düşünceler öne sürmek ve benimsemek; nüfuzlu bağlantılara değil beceriye, uzmanlığa ve

Liderlerimizin birçoğu, ilk önce kendi davaları yerine Arap, Türk ve İran davasını öne almışlardır.

Bana göre, kültürel yetersizlikleri, iç çatışmaları ve bazı liderlerin teslimiyetçiliğini ortadan kaldırmanın en etkili yolu, bağımsızlığımız etrafında birleşmektir.

yeteneğe dayanarak sorumluluk vermek ve dilimiz eşit statü kazanana kadar Arapça, Türkçe ve Farsçayı yaymaktan uzak durmak demektir. Aynı şekilde, cins ayrımcılığının yanı sıra, inancın siyasallaştırılması, saldırganlığın ve cihadın teşvik edilmesi gibi tersliklerin önüne geçmek için, din ile devletin ayrı tutulması yolunda her çaba gösterilmelidir.

Coğrafi Engeller

Bölünmüş ülkenin coğrafyası, bağımsızlığı önleyen başka bir faktördür. Genel varsayımın aksine, bu ülke doğal kaynaklar bakımından görece zengindir. Şu anki biçimleriyle devletler ve uluslar ortaya çıkmadan önce ülke, İran ve Osmanlı İmparatorlukları arasında bölünmüştü. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşüyle birlikte ülke daha da bölündü ve yapay devletlerle uluslar yaratıldı. Dünyadaki diğer sömürgeler gibi, ülkenin sömürülmesi ve halkının terörle yıldırılması, halkımız üzerinde mutlak denetime sahip olanların ana politikası oldu. Böyle bir kontrol, zorla asimilasyon politikasına da yol açtı ve sonuçta halkımız iç tutarlılığa sahip bir kimlik geliştirmekten yoksun kadı; öyle ki, birçok insanımız kendisini Türk, Arap ve İranlı sayıyor.

Coğrafi engelden olumlu bir şekilde yararlanmak için, diğer ulusların politikacıları gibi davranıp, kendi yöntemlerince halkımıza yardım etmeye istekli her ulusla ittifak kurmak önemlidir. Amerika Birleşik Devletleri şu anda daha güvenilir bir ulus olmasına karşın, anlaşmazlık yaşananlar da dahil olmak üzere, diğer ülkelerle de ekonomik ve kültürel alışveriş içinde olmaktan uzak durulmamalıdır. Örneğin, karşılıklı saygı ilkesini kabul edecek kadar cesur ve iradeli olurlarsa, İsrail, Filistin, Libya, hatta İran, Türkiye ve Suriye ile iyi ilişkiler kurmaktan uzak durmak için hiçbir neden yoktur. Geçmişte halkımıza yönelik saldırgan tutumlarına karşın, komşu ülkelerle ekonomik ilişkiler kurmak makul görünüyor. Daha önemlisi, Ortadoğu'da saldırgan kuruluşlara karşı çıkan ve aydınlanmaya ulaşmış ül-

kelerle ekonomik ve siyasal ilişkiler geliştirmek gerekir.

Siyasal Engeller

On dokuzuncu yüzyıldaki aydınlanma, dünyanın pek çok parçasını siyasal bakımdan değiştirdi. Yirminci yüzyılda, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, halkımız için bir devlet yaratma planı, sömürgeci güçlerle daha iyi bağlantıları olanların baskısıyla bir tarafa bırakıldı. İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen sonra, on bir aylık ilk cumhuriyet, Batı'nın desteğiyle ve Doğu'nun sessizliğiyle ortadan kaldırıldı. O zamandan beri hareketimiz çeşitli seçenekler denedi, hatalar yaptı, travmalar yaşadı; ama çok şükür hayatta kalabildi. Hareket, yalnızca sağ cenahtan kapitalizmin ve modern dünyanın taleplerine uymamakla eleştirilmedi; sol cenahtan da yerel ya da milliyetçi olmakla eleştirildi. Ne sağ, ne de sol; bunlar, kendi ülkenizde ikinci sınıf vatandaş olmanın ve kendi diliniz, kültürünüz ve siyasal meseleleriniz üzerinde söz sahibi olmamanın ne demek olduğunu anlayamadı

Şimdi yirmi birinci yüzyılda halkımız şu konuda sağlam durmalıdır: Arap ülkelerinin, İran ve Türkiye'nin sömürgeci politikası altında yaşamak kabul edilemez. Halkımız Amerika Birleşik Devletleri'nin uşağı olmuş gibi görünse de, daha sonra Batılı bir güçten kurtulmak, Ortadoğulu bir diktatörden kurtulmaktan daha kolay olacaktır. Hindistan deneyimi, iyi bir örnektir. Amerika Birleşik Devletleri'nin liderliğindeki Batı'yı davamıza ilgilerini sürdürmeye ve koalisyon güçlerini ülkenin kurtarılmış kesiminde tutup, kendi anavatanlarını savunmada Peşmerge'ye yardım etmeye ikna etmek çok önemlidir. Bunu yapmak için, halkımız, ileri istihbarata ve teknolojiye sahip çağdaş imparatorluğun hiçbir şeyi bedava yapmayacağını farkında olmalıdır. Bunu unutmadan, kazanılmış olanı savunmanın ve komşuların halkımıza saldırmasını önlemenin bedelini ödemek zorundadır. Ebediyen yabancı güçlere yaslanılmayacağı için, tüm örgütlerin ve kurumların birleşip kendi kendini yönetme sorumluluğunu üstlendikleri çoğulcu bir ulusal ittifakın ya-

Elbette bağımsızlık fedakârlık yapılmadan, kendi halkımızı ve komşuları barışın herkesin çıkarına olduğu konusunda eğitmeden, ikna etmeden kolayca gelmez. Haklarımız için sağlam durmak çok önemlidir; ama aynı zamanda barışı yaratmak için de, bizi ezenleri bağışlamak zorunludur.

ratılması, önemli bir adımdır. Böyle bir ittifakın yalnızca pragmatik ana akım partilerin yöntemlerine değil, yapıcı eleştirileriyle ana akımın ilerlemesine yol gösteren siyasal bakımdan bağımsız radikal zihinlerin barışçı yöntemlerine de ihtiyacı vardır. Thomas Jefferson'ın, Abraham Lincoln'ün, Martin Luther King'in, Jimmy Carter'in ve Rosa Parks'ın kendi zamanlarında radikal sayıldıklarını unutmamalıyız. George Bush ve Hillary Clinton da, diktatörlüğü ve kötü sağlık sistemini ortadan kaldırma yaklaşımlarından ötürü, toplumun belli kesimlerince radikal sayılmaktadırlar. Ana akım ve "radikaller"den oluşan ulusal bir ittifak, ülkenin yeniden inşası ve modernleşmesi için, bölünmüş ülkenin her tarafında fabrikalar, yollar, hastaneler, okullar, üniversiteler ve kültür merkezleri inşa etmek için politikalar planlayıp uygulayabilir. Unutmamalıyız ki, her köşede yeterince ibadet merkezi var, ama bu ülkenin pek çok yerinde büyük bir fabrikaya, bir müzik salonuna ya da bir tiyatroya rastlamak zor.

Travmalı Deneyimler

Çeşitli travmalar yaşayan insanlarımızın birçoğundan, kendi kimliğini ve bağımsızlığını öne çıkarması bir yana, normal bir yaşam sürmesini beklemek bile zordur. Birçok ilerici Arap, Türk ve İranlı halkımıza sempatisini ve insan hakları ihlallerine karşı tepkisini göstermiştir; ne var ki, bazıları, iş bağımsızlığımıza gelince, baskıcı hükümetlerinden yana tutum alıyorlar ve çeşitli baskı biçimlerini, tutuklamaları, terörü, bombalamaları ve soykırımı haklı buluyorlar. Mahabat, Dersim, Kamışlı ve Halepçe gibi kentlerde insanların yerlerinden edilmesini, kitlesel katliamları, siyasal liderlerin tutuklanmasını, işkence edilmesini ve öldürülmesini, sadık olmadıkları için halkımızın hak ettiği şeyler olarak görüyorlar. Bağımsızlığın yalnızca birkaç entelektüelin isteği olduğunu sanıyorlar ve bölünmüş ülkenin güney kesiminde yapılan bir referandumda halkımızın yüzde 98'inin bağımsızlığı desteklediğini bilmezlikten geliyorlar.

Elbette bağımsızlık fedakârlık yapılmadan, kendi halkımızı ve komşuları barışın herkesin çıkarına olduğu konusunda eğitmeden ve ikna

etmeden kolayca gelmez. Kendi haklarımız için sağlam durmak çok önemlidir; ama aynı zamanda barışı yaratmak için de, bizi ezenleri bağışlamak zorunludur. Gandhi'nin dediği gibi, "göze göz, bütün dünyayı kör bırakır." Travmalı deneyimlerin en iyi çözümü, intikam yerine, kendimizi ve başkalarını bağışlamaktır, ittifaklar kurmak ve bir güven atmosferi yaratmaktır. Halkımız diğer etnik gruplara karşı olmamış, onların arasında bir köprü olmuştur. Böyle bir köprüyü bağımsız bir ulus statüsüyle sürdürmek önemlidir. Diğer etnik gruplar gibi halkımızın da, çeşitli siyasal kamplardan, ulusal çıkarlarını ana öncelikleri olarak kabul edebilen, ama aynı zamanda diğer etnik gruplardaki ideolojik akranlarıyla ittifaklar kurabilen politikacıları olmalıdır. Bu, geçmişte baskıcıların yaptıkları yanlışların kabul edilmesine, travmaların ve ayrımcılıkların telafi edilmesine, yurtlarından ayrılan insanların geri dönmelelerine yol açabilir. Bu, sonunda Ortadoğu'da federalizm, bağımsızlık, karşılıklı bağımlılık ve gönüllü birlikler aşamalarını teşvik edebilir.

Sonuç

Mensubu olduğum bu halk çok çekti; doğal ve ulusal bakımsızlık hakkı vardır. Yirmi birinci yüzyıl Avrupası on yıllarca süren aydınlanmadan ve bağımsızlıktan sonra birleşiyor. Tüm etnik gruplar bağımsızlık haklarını elde ettikten sonra Ortadoğu'da da aynı şeyin olmaması için hiçbir neden yoktur. Ancak halkımız, karşılıklı bağımlılığı ön gören küreselciliğe soyunmadan önce, bağımsız olmaya öncelik vermelidir; çünkü kendine hayrı dokunmayanın, başkasına hayrı olmaz. Diğer parçalarla karşılaştırıldığında, birleşmiş bir Güney parçası bağımsızlık ilan ederse, başarıma şansı daha fazladır. Geçmişteki başarısızlıkları tekrarlamak için, koruma ve inşa için Batı'nın yerini doldurmak önemlidir. Güney parçasının parlamento-su, kendi halkının bağımsız zihinlerine kulak as-

malı, meşru hakkının verilmesini artık bekleme-
meli ve olabildiğince çabuk bağımsızlığını ilan etmelidir. Bağımsız bir birey ve KAES (Kurdish-American Education Society / Kürt-Amerikan Eğitim Derneği) ve KNC (Kurdistan National Congress / Kürdistan Ulusal Kongre) gibi birkaç bağımsız örgütün bir üyesi olarak, bağımsızlık düşümümüzün gerçekleşmesi için üzerine düşeni yapmaktan onur duyarım.

Yeteneklerimizin öğrendiklerimizi bizden daha az şey bilenlerle, yani gençlerle paylaşmakla sınırlı olduğunu bildiğim için, yeni kuşağımıza

Halkımız, karşılıklı bağımlılığı öngören küreselliğe soyunmadan önce, bağımsız olmaya öncelik vermelidir; çünkü kendine hayrı dokunmayanın, başkasına hayrı olmaz. Güney parçamız, daha fazla beklemeden bağımsızlığını ilan etmelidir.

özel ilgi göstermeyi öneriyorum. Rönesans'ın bir düşünürü olan Erasmus'a göre, "bir ulusun en iyi umudu, gençliğin

duzgün eğitimidir." Gençlik umutlu olmayı, kurban zihniyetinden uzak durmayı, kendini eğitmeyi, hoşgörülü olmayı, önceki kuşakların yöntemlerinden uzak durmayı ve kendi ulusunun kurtuluşuna ve bağımsızlığına katılabilecek bilinçli, özgür, bağımsız ve sorumlu yetişkin olmayı öğrenmelidir.

İngilizceden çeviren: Ahmet Fethi Yıldırım

Milliyetçiliğin Ahlaki Zemini

DİLAN OKÇUOĞLU

Robert Frost, “Bir Gündelikçinin Ölümü” (“The Death of the Hired Man”) adlı şiirinde aidiyet bilinci ile “ev”de olma hali arasındaki karşılıklı ilişkiyi şöyle betimler:

“Ev ne zaman gitmek zorunda kalsan seni kabul edecek yerdir;

Öyle bir anlam atfettim ki ona, senin bunu hak etmen gerekmiyor.” (Margalit 1997, 85).

Pek çok milliyetçilik kuramcısı¹, milliyetçiliğin yıllardır süregelen saltanatını sorgularken, tarihselliğin yanı sıra özellikle milliyetçiliğin özellikle ne tür insani ihtiyaçlara cevap verdiği sorusuna odaklanmışlardır. Örneğin, Herder’in “kültürel milliyetçilik” tanımına göre, ulusal kültür, milli kimliğin inşasında başat bir yere sahiptir. Ancak asıl gücünü, insanoglunun ona bütünsel bir hayat formu sunabilecek bir toplumsallığa ait olma ihtiyacından alır. Bu düşünce ışığında milliyetçilik, yazı boyunca, insanın belirli ihtiyaçlarına yanıt veren, ona bir tahayyül dünyası kurdurtan ve onu toplumsallaştıran siyasi bir semboller ve anlamlar bütünü olarak kavranacaktır.

Yazının ikinci kısmında ise, milliyetçiliğin yansımalarından biri olarak “conationality thesis” tartışılacağından, aynı milliyetten gelen insanların dayanışma içinde olması ve de kriz anlarında (deprem, sel ve bu gibi durumlar) kendi milliyetlerinden olanların ihtiyaçlarına öncelik vermesi tezi (“conationality thesis”), milliyetçilik emaresi sayılacak ve iki mefhum yer yer eşanlamda kulla-

nılacaktır. Bu yazının omurgasını da bu.

Yazı boyunca, mevcut teorik çerçeve dahilinde yöneltilecek belirli sorulara yanıtlar aranarak, “milliyetçilik olgusu hangi kavramsal ve psikolojik temeller üzerinde kendini yeniden üretmektedir?” sorusuna dikkat çekilecektir. Amaç, milliyetçilik tezinin ya da daha rafine haliyle, kriz anlarında soydaşlarına/ırktaşlarına öncelik tanıyan düşüncenin (“conationality thesis”), ahlaki açıdan ne derece ve nereye kadar kabul edilebilir olduğunu sorgulamaktır.

Siyasal Alan Olarak ‘Ev’

Avishai Margalit, Milliyetçiliğin Ahlaki Psikolojisi adlı yazısında, “Modern insan, Batı toplumlarında modern insan ‘köksüz Yahudi’ metaforunda ifade bulur” der. Burada Margalit, daha çok Herder ve Berlin gibi, modern dünyada, “ev”in sunduğu güvenlik ve huzur hissinden mahrum bırakılmış/ırakılan, bir anlamda köksüzleştirilmiş köksüzleştirilen insana ve onun toplumsal ihtiyaçlarına vurgu yapar. Toplumsallık, bir insanın sosyal olarak “normal” bir hayat sürebilmesi için asgari koşullarının temini ve muhafazasıdır. Bir başka deyişle, insanın kendine yakın hissettikleriyle konuşabilme ve paylaşabilme, dolayısıyla sosyalleşebilme özgürlüğüne sahip olmasıdır.

Evinden mahrum bırakılmışlık hissi, kişisel düzeyde yalnızlaşmaya sebep olurken toplumsal düzeyde “yersizleştirme”ye tekabül etmektedir.²

insanların milliyetçi refleksler geliştirmeleri çok istisnai bir durum değildir. Kimi kendi yaşamını sürdürebilmek ve kültürünü muhafaza edebilmek, kimiye mevcut düzenini koruyabilmek için milliyetçiliği savunur hale gelmişlerdir.

Mevcut çoğunluğa mensup olmayan kişi, sadece hâkim toplumsal kodlarla kendini ifade etmeye zorlanmamakta, aynı zamanda kendi kişiselliğinin uzağına itilmekte ve bir anlamda, zeminsiz³ bir gerçeklikte kendi anlam dünyasına “yabancı” (“outsider”) olmaktadır. Ya da başka ifadeyle, tam bir boşlukta asılı kalmaktadır. Kişi, ne tam olarak hâkim kodlara kendini teslim edebilmekte ne de toplumsallığını kamusal alanda ifşa edebilmektedir. Dolayısıyla da, özellikle bu tür kişi ve farklı etnik grupları bünyesinde barındıran toplumlar için “ev”, hem dışarıdaki (hâkim) hayata karşı bir sığınak hem de bir tür mücadele alanı olarak karşımıza çıkar.

Ancak bu noktada dikkat dikkat edilmesi gereken hususlardan biri, “ev”in hâkim kimlik ile tabi kimlik için aynı şekilde değerlendirilemeyeceğidir. Ahlaki değerlendirme yapılırken, pek tabii ki, hâkim kodların baskısından fırsat bulduca kendi anlam dünyasına kaçma ihtiyacı duyan tabi kimliğe karşı daha esnek olunacaktır; çünkü burada dayanağımız, tabi kimliğin kendini ifade araçlarından yoksun bırakılması neticesinde, kimi zaman maddi, kimi zamansa psikolojik ve sembolik şiddetin nesnesi olmasıdır. Oysa ki, hâkim kimlik, iktidar olduğundan iktidarın yeniden inşası için her türlü araca sahiptir ve de bu gücü, tabi kimliğin yok edilmesi yönünde kullanılabilir (Nazi Almanyası örneğinde görüldüğü gibi). Bunun içindir ki, “ev” için “ev”den siyaset anlayışı, radikalleşerek faşizm gibi uç noktalara kayabileceğinden, özellikle hâkim kimlik düşünüldüğünde, “ev”in siyasal önemi üzerine değerlendirme yaparken ahlaki eşik (bir anlamda müdahale gerektiren sınır noktası) daha düşük tutulmalıdır. Ancak elbette ki, her iki kimlik için de ortak ahlaki eşik/sınır, kimliklerden birinin diğerini bayağı görerek kendi kimliğinin üstün olduğu iddiasını taşıması ve bu yönde eylemlere girişmesidir (“superiority vs. inferiority”).

I. I. Berlin, modern dünyada insanların kendilerini evlerinde hissetme duygusunun önemine vurgu yapar ve ulusal aidiyet, özünde insanların kendilerini evde hissedememelerinden kaynakla-

nan boşluğu doldurur, der (Berlin; 1991). Buradan hareketle Berlin’e göre, insanların milliyetçi refleksler geliştirmeleri

çok istisnai bir durum değildir. Kimi kendi yaşamını sürdürebilmek ve kültürünü muhafaza edebilmek, kimiye mevcut düzenini koruyabilmek için milliyetçiliği savunur hale gelmişlerdir.⁵

O yüzden, bu yazıda bir takım ön kabuller vardır: 1- Her millet farklı derecelerde de olsa milliyetçi (vatanperver gibi sağılmış kavramlar da buraya dahil edilmiştir) reflekslere sahiptir; 2- Milliyetçilik ideolojisi, azınlık ya da çoğunluk olma durumuna göre farklı işlevler kazansa da, milliyetçiliğin ahlaki psikolojisi şu temel üzerine oturur: “Bir şeylere tutunma ihtiyacı”.

Nathanson (1997), milliyetçilik ile küresel hümanizmin sınırlarından bahsettiği yazısında, “savunmacı milliyetçilik” kavramını ortaya atar (Nathanson 1997, 179). Savunmacı milliyetçilik, “ev” denilen mekânın somut baskı ve tehdit altında olduğu durumlara işaret eder ve tehdit altındaki grubun mekân üzerinde ahlaki olarak bir hak iddiası olabileceğine dikkat çeker (Nathanson 1997, 179). Çünkü aksi, o grubun çeşitli baskı ve tehditlere maruz bırakılması olacaktır (örneğin etnik temizlik, kültürel ve siyasal kimliğin yok edilmesi vb).

Kişinin parçalı diasporik bilinci, her ne kadar onu belirli mitlere yönlendirse ve meseleyi marjinalere taşısa da, ana mesele “ev”den uzakta “yabancılık” çeken birinin çeşitli katmanlarda dışlanması ve hatta “yaftalanmasıdır”. Yabancılık hissi, Honig’in de dediği gibi, ampirik değil, daha ziyade sembolik ve siyasal bir belirlenimdir (Honig 2002, 3). Dolayısıyla, kişinin milliyetçilik anlayışına sığınması, sosyal, psikolojik ve siyasal boyutlarda ele alınması gereken bir sürecin ürünüdür. İş böyle olunca, milliyetçi algının ve de muhtelif tezahürlerinin ahlaki sorgulamasını yapmak elzemdir.

Milliyetçiliğin Etik Okuması

Milliyetçilik ve onun ahlaki boyutları, siyaset

Kişinin parçalı diasporik bilinci, her ne kadar onu belirli mitlere yönlendirse ve meseleyi marjinalere taşısa da, ana mesele "ev"den uzakta "yabancılık" çeken birinin çeşitli katmanlarda dışlanması ve hatta "yaftalanmasıdır".

ve ahlak felsefesi literatüründe çokça yankı bulmuş konulardır." Gerçek liberal düşünürler ile komüniteryenler arasındaki tartışmalar ve ana eksenini oluşturan birey-toplum karşıtlığı, gerekse globalistler ("universalistler") ile yerelciler ("partikülaristler") arasındaki tansiyon, milliyetçiliğin ahlaki boyutları üzerine farklı teorik tartışmaları işaret eder. Ancak, genellikle cevabı aranan en temel sorular şunlardır "Milliyetçi anlayış ahlaki açıdan hangi noktaya kadar savunulabilir?"; "Muhtemel sınırlar neler olmalıdır?" Örneğin, Nenad Miscevic (1995), bu sorulara yanıt ararken iki ana başlık halinde sıraladığı yaklaşık sekiz ana argümanda hem genel/siyasi hem de spesifik/ahlaki tezlerin geçerliliğini tartışıyor. Birinci grup daha genel bir teoriye dayanarak siyasi bir zemine otururken, ikinci grup daha spesifiktir ve geçmişten ya da günümüzden kaynaklanan adaletsizlik ilkesine dayanır. Söz konusu tezleri kısaca şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Halkların kendi kaderlerini tayin hakkı ilkesinden kaynaklı argüman;
2. Halkların kendilerini müdafaa hakkı ve geçmiş adaletsizliklerin telafisi haklarından doğan argüman ilkesi;
3. Ulus-devletin uzun yıllar başarılı ve cazip olarak algılanmasına bağlı argüman;
4. Kültürel yakınlık ve değer prensibinden doğan argüman;
5. Toplumsallığın bireyin gelişimi için başat olduğu temeline dayanan argüman;
6. Ahlaki çerçevenin oluşumuna bağlı argüman;
7. Ulusal ve bireysel kimliğin belirleyiciliği kaynaklı argüman;
8. Çoğulculuk prensibine dayalı argüman (Miscevic 1995, 60-69).

Öncelikli mesele her bir tezin detaylı incelemesinden ziyade, yukarıda değindiğim temel soru çerçevesinde, milliyetçi anlayışın limitlerini ölçebilen bir ahlaki çerçeve sunabilmektir. Yani önemli olan, milliyetçiliğin ahlaki sorgusu yapılırken elimizde test edici bir ilkenin bulunup bu-

lanmadığıdır.

T. Pogge'yi takip ederek milliyetçiliği genel itibarıyla "kendi milliyetinden olanların çıkarlarına öncelik vermek" (Pogge 2002, 119-120) şeklinde algılayabiliriz. Yazının devamında herhangi bir karmaşaya yol açmaması için açıkça belirtmek gerekir ki, milliyetçilik çok yönlü bir olgudur ve bu metinde daha çok normatif bir çerçevede dahilinde okunacaktır. Amaç, globalistlerle ulusal taraflılığı (national partiality) savunanlar arasındaki tartışmayı ve ana ayırım noktalarını özet halinde sunarak, milliyetçiliğin ahlaki okumasına dair bir anlam haritası çıkartmaktır.

T. Hurka (1997), Milliyetçi Taraflılığın Meşruiyeti ("Justifications for National Partiality") adlı yazısında, ulusal taraflılığın meşruiyetini sorgularken spektrumun bir ucuna ailesel taraflılığı ("family partiality"), diğer ucuna ise ırksal taraflılığı ("racial partiality") koyar. Ve tartışmasının ana eksenini, kültürel perfeksiyonistlerle meta-etikal öznelcilere karşı geliştirdiği eleştirel yaklaşım oluşturur. Çünkü Hurka'ya göre, "iyilik ("the good"), insana kendi özgünlüğünü verir, onu kendi kılan şeylerin geliştirilmesi gerektiğini söyler ve kimlik de insanı insan yapan başat öğeler arasındadır" tezi yanlıştır. Çünkü ulusal kimliğe dikkat çekmek ahlaki sorgulamanın şekli boyutuyla ilişkiliyken, kültürel perfeksiyonistler daha çok bu meselenin içeriğiyle ilgilidirler; ve dolayısıyla da biçim-içerik ("form-content") çatışmasından mustarıptirler (Hurka 1997, 143)..

Hurka, meta-etikal öznelcilerin daha tehlikelisini yaptıklarını söyler; çünkü onlar, milliyetçiliğin belli noktalarda uluslararası bir ahlaki hassasiyetle özdeşleştirilebileceği savını külliyen reddederler. Özetle, Hurka için ahlaki açıdan kabullebilir bir milliyetçilik tezi mümkündür ve bu da evrenselci ve agent-relative olandır. Subjektif argümanlar, her daim ırkçılık potansiyalini içlerinde barındırdıklarından, esas mesele objektif ve evrensel kriterlerin ulusal taraflılığın temelini oluşturabilmesidir (ya da bu ihtimalin tartışıldığı bir ortam yaratılabilesidir). Bu noktada Hurka, toplumların kolektif olarak ürettikleri "iyilik-

Bazı genel görevlerin daha etkin çözümünü için bazı kişi ya da kurumlara özel bir sorumluluk atfedilebilir. Örneğin devlet ve ulusal sınırlar, görev ve sorumlulukların etkin dağılımını temin eden mekanizmalar olarak karşımıza çıkar.

ler”in toplumsal bir tarih ve hafıza inşa ederek insanların ulusal kimliklerinin çimentosunu oluşturacağına vurgu yapar.⁷

Elbette ki süreç, siyasi ve sosyal yapıların gelişiminden bağımsız düşünülemez; çünkü, toplumsal tarih, sözlü ya da yazılı olarak mevcut yapılar/kurumlar üzerinden aktarılır. Hurka'nın teorisi literatüre önemli bir katkı sunmakla birlikte ne yazık ki iki temel noktada sorunludur:

1. *Ulusal kimliğin kendinde ve kendinden bir değer olarak görülmesi*: Milliyetçiliği, daha doğru ifadeyle ulusal taraflılık prensibini, intrinsic bir temelde meşru kılma çabası Hurka'yı dönem dönem tam da dikkat çektiği irksal taraflılık noktasına çekebilir. Çünkü, başından beri ulusal taraflılık tezini başka araçlara gerek duymaksızın sadece kimliğe ve ulus kavramına atfettiği değer ile açıklar.

2. *Bağlam sorunu*: Toplumları yaptıkları iyiliklerin birleştireceğine olan inanç, kimi durumlarda bağlam sorunuyla karşı karşıya kalabilir. Şöyle ki: Hurka'nın tezinde ulusal taraflılığın meşruiyeti belli bir dereceye kadar kabul görüyorsa, o zaman yazarın hem evrenselci hem de agent-relative diye tanımladığı ulusallık düşüncesinin işlerlik kazanabileceği bağlamları daha netlikle ortaya koyması, muhakkak ki argümanını daha güçlü kılacaktır.

R. Goodin ise, Hurka ile aynı düşünsel rayda seyretmekle birlikte, ulusal taraflılık ilkesine enstrumantal bir meşruiyet katma çabasıdır. Yani Goodin için milliyetçilik, ancak adalet ve görev anlayışı çerçevesinde temel bulabilir. Belirli ilişkiler, örneğin ailevi bağlar, ulusdaşlık vb, ilişkinin taraflarına, özel bir sorumluluk ve görev yükleyebilir. Goodin'in anlayışına göre özel görev, insanın herkese karşı sorumluluk duymasından kaynaklanan genel görevlerinin özel bir dağılımından başka bir şey değildir. Bir başka deyişle, bazı genel görevlerin daha etkin çözümünü için bazı kişi ya da kurumlara özel bir sorumluluk atfedilebilir. Örneğin, Goodin'e göre devlet ve ulusal sınırlar, görev ve sorumlulukların etkin dağılımını temin eden mekanizmalar olarak kar-

şımıza çıkar. Kendi ifadesiyle:

“Sonuç olarak sınırlar ahlaki açıdan önemlidir. Ancak, bahsedilen

bölgeler arası sınır değil, insanlar arası sınırdır. Bölgesel sınırlar bir insana bir koruyucu temin etmek için kullanışlı araçlardır. Bu anlamda, vatandaşlık da, her insana karşı sorumlu olduğumuz genel görevi yerine getirmede kolaylık sağlaması açısından belli kişi ve kurumlara özel sorumluluk atfetmek için kullanılabilir bir araçtır” (Goodin 1988, 686).

Görülüyor ki, her iki düşünür de, ulusal taraflılık anlayışını savunmakla birlikte çok farklı argümantasyonlara varmışlardır; çünkü, her ikisi de düşüncesini farklı temeller üzerine kurmuştur.

Tartışmanın diğer ucunda bulunan globalistlere (evrenselcilere)⁸ göre ise, “dağıtımçı adalet” (“distributive justice”) temel prensiptir. Ve bu çerçevede, özel sorumluluklardan (special responsibilities) ziyade, “arka plandaki adalet” (“background justice”) düşüncesi, göz önüne alınması gereken ana esas mevzudur. Örneğin, S. Scheffler (1999), “Adalet ve Sorumluluk Arasındaki Gerilim” isimli makalesinde, zengin toplumların yoksullara herhangi bir yardımda bulunmayışlarını “özel sorumluluk” anlayışına dayandırabileceklerine dikkat çeker. Yani, müreffeh bir topluma mensup kişi, dünyanın bir ucunda yaşayan birine karşı sorumluluk hissetmediğini; çünkü önceliğinin kendi ulusu ve onun refahı olduğunu söyleyebilir. Scheffler şöyle devam eder:

“Özel sorumluluk vurgusu, insanlara ekstra avantajlar sağlar ve bu durum ihtiyaç sahibi olanların (ya menfaat ilişkilerine dahil olmadıklarından ya da çok kısıtlı kaynaklara sahip olduklarından) mahrumiyetiyle sonuçlanacağından meşru görülemez” (Scheffler 2001, 85).

Dolayısıyla, Scheffler özel ilişki ya da yakınlığa bağlı olarak elde edilen imkânlarla ve menfaatlara belirli sınırlamalar getirilmesini savunur; çünkü, doğal kaynaklar, kişi başına düşen milli gelir gibi parametreler üzerinden zengin ve fakir toplumlar arasındaki iktisadi ve sosyal farklar gözetildiğinde, özel ilişkilerin etki ve sonuçları

Bu metinde Milliyetçiliğin ahlaki açıdan kabul edilebileceği durumlar olduğunu göstermeye çalıştık. Soru şudur: "Ahlaki açıdan milliyetçiliğin meşru kılınabileceği haller olduğunu ifşa etmek, sadece soyut ve teorik bir çabadan mı ibarettir; yoksa bu yeni bir bakış açısı geliştirebilir mi?"

Sonuç Yerine

Bu yazı, "evin siyaseti" ("politics of home") düşüncesinden başlayarak, ulusal taraflılık tezi ve buna karşı geliştire-

mevcut eşitsizliği daha da artırabilir. Scheffler'a benzer biçimde, K. Nielsen da (2003) ulusal taraflılık anlayışına küresel bir düzlemde çözüm getirebileceğini savunur.

Nielsen'a göre, kendi yurttaşlarına öncelik veren tez, ideal teoriden sapmadır.

Keza, T. Pogge de (2002), devlet sistemi anlayışına, dolayısıyla siyasi sınırların varlığına karşı, son derece eleştireldir. Uluslararası kurumların ulusal kurumlar üzerindeki etkisinin yadsınmayacağı gerçeği Pogge için merkezdedir. Yoksulluk küresel düzenin etki alanı dahilindedir ve asolan yoksullukla sistematik mücadele olduğundan ulusal sınırlar belli bir dereceden sonra doğal olarak önemini yitirir.¹⁰ Pogge teorik çerçevesini kurarken pozitif ve negatif görevler arasında ayırım yapar ve negatif görevlerin pozitif görevlere göre önceliği olduğu savını ortaya atar.¹¹ Bu durumda, Pogge bir yabancıya zarar vermemenin bir tanıdığa yardımda bulunma durumuna göre öncelik taşıdığını iddia eder. Bu sebeplerden dolayı da ulusal vurgular yapılmasını anlamsız bulur.

Sonuç olarak özetlersek, globalistlerle ulusal taraflılık ilkesini savunan düşünürler arasındaki kampaşma iki temel noktada düğümlenir:

(i) Ulusal adalet-küresel adalet gerilimi ("nation centric idea of justice vs. transnational idea of justice");

(ii) Genele karşı duyulan görev ve sorumluluk ile özele karşı duyulan görev ve sorumluluk arasındaki gerilim ("general duties -responsibilities- vs. special duties (responsibilities)").

rilen uluslararası hassasiyetlere odaklanmıştır. "Ev", hem tüm önyargıların barınağı hem de "bizden olmayan"a karşı geliştirilen tüm siyasal pratiklerin odağındaki metafor olarak kullanılmıştır. Ve yazının ana argümanlarından biri şudur: "Milliyetçilik ve evrenselcilğe (universalism) dair yapılacak hakkaniyetli bir okuma, her iki düşüncenin ahlaki açıdan kabullenilir bir dereceye gelebilmeleri için birbirlerine yaklaşmaları gerektiğini" (Nathanson 1997, 185) söyler. Ve hatta milliyetçilik, dağıtımdaki eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin önüne geçmede bir taktik olarak işlev görebilir.

Milliyetçiliğin ahlaki açıdan kabul edilebileceği durumlar olduğunu göstermeye niyetlenen bu metin, normatif bir çerçevede milliyetçilik sorunlarına dair farklı düşünsel pozisyonları ortaya koymuştur. Elbette ki, her sosyal çalışma gibi birtakım sınırlamalara ve sorulara gebe dir. Ancak bu metinle beraber düşünülmesi, akıllarda yer etmesi gereken en elzem soru şudur: "Ahlaki açıdan milliyetçiliğin meşru kılınabileceği haller olduğunu ifşa etmek, sadece soyut ve teorik bir çabadan mı ibarettir; yoksa, bu bakış bir başlangıç noktası olarak ele alınıp çatışmalı savların karşılıklı ortaya konmasında yeni bir strateji ve bakış açısı geliştirebilir mi?"

Hem yorumları hem de desteği için Rengin Ataç'a teşekkür ederim. Central European University, Yüksek Lisans, Siyaset Bilimi.

Dipnotlar

1) Bkz. Isaiah Berlin, Herder, Avishai Margalit.

2) Yersizleştirme kavramı Melissa Bilal'in "Türkiyeli Ermenileri Hatırlamak" başlıklı yazısında tanımladığı anlamda kullanılmaktadır. Buna göre, "Yersizleştirme sadece insanların bir topraktan sürülmeleri anlamında değil, aynı zamanda bir grubun yaşadığı topraklarda o toprakla olan bağına sağlayan tarihinden, belleğinden ve kültüründen koparılması anlamını taşır." Melissa Bilal, "Türkiyeli Ermenileri Hatırlamak", Birikim, sayı 193-194, s. 122-125.

3) Zeminsizlik, tam da H.Arendt'in Origins of Totalitarianism kitabında totaliter rejimlerin özelliklerinden bahsettiği, sistemin bireyi mahkûm kıldığı hallerden biridir. Arendt'e göre, birey, zeminsizlik ("groundlessness") içinde mutlak bir yalnızlığa itilir ve bu durum, zaman içinde onu, insanlığından uzaklaştırır.

4) Burada asıl anlatılmak istenen, azınlık psikolojisine sahip olan kişinin ara bir mekânda ve sınırdaki bir psikolojiye sahip olabileceği gerçeğidir.

- 5) Bu noktada, vatanperverlik ("patriotizm") ya da daha damıtılmış versiyonuyla anayasal vatanseverlik de ("constitutional patriotism") netice itibarıyla milliyetçilik şemsiyesi altında değerlendirilecektir. Çünkü, kavramsal olarak her biri farklı anlamları işaret etse de, pratik açıdan bakıldığında bu yazının amacı dahilinde aradaki fark önemsizdir. O yüzden, yazının devamında da görüleceği gibi, bu metinde birtakım ön kabuller vardır:
- (i) Her millet, farklı derecelerde de olsa, milliyetçi (vatanperver gibi sağlanmış kavramlar da buraya dahil edilmiştir) reflekslere sahiptir;
- (ii) Milliyetçilik ideolojisi, azınlık ya da çoğunluk olma durumuna göre farklı işlevler kazansa da, milliyetçiliğin ahlaki psikolojisi şu temel üzerine oturur: "Bir şeylere tutunma ihtiyacı".
- 6) Bkz. R.McKim 1997; J. McMahan 1997; Nenad Miscevic 2000; T. Hurka 1997; S. Nathanson 1997; D.Miller 1988.
- 7) Hurka aynı zamanda "kötülükler tarihi"ne sahip toplumların da var olabileceğini belirterek ortak tarih anlayışının ancak iyiliklerin ağır bastığı toplumsal koşullarda işleyebileceğini söyler. Örneğin Alman halkı Hitler dönemini yaşamış bir millet olarak, ulusal bilinçlerini ortak tarih tezi üzerine inşa edemezler.
- 8) Ashında 'globalist', bu metinde şemsiye bir kavram işlevi görmektedir. Çünkü, yukarıda da görüldüğü gibi, mevcut ana kamp da kendi içerisinde çeşitlenmekte, farklı argümantasyonlar ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, globalist terimi bu yazı boyunca ulusal taraflılık argümanını savunmayarak daha evrensel bir pozisyon alan düşünürleri ifade etmektedir.
- 9) "Arka plandaki adalet" kavramı, siyasi tahayyüllerden bahsederken, farklı toplumların mevcut ekonomik ve siyasi yapılarının ve kurumlarının adalet ilkesi dahilinde sorgulanmasıdır.
- 10) Daha fazla detay için bkz. T. Pogge, World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms, (Cambridge: Polity Press, 2002).
- 11) Negatif görev 'bir başkasına zarar vermemek' olarak tanımlanırken; pozitif görev, 'bir başkası için bir eylemde bulunma' biçiminde okunabilir.

Kaynakça

- Hurka, Thomas. 1997. "Ulusal Taraflılık İlkesinin Meşruiyeti" Milliyetçiliğin Ahlaki Boyutu içinde, ed. by R. McKim ve J. McMahan. Oxford: Oxford University Press.
- Goodin, Robert. 1998. "Yurttaşlarımızı Özel Kılan Nedir?" Ethics 98 (4):663-686.
- Margalit, Avishai. 1997. "Milliyetçiliğin Ahlaki Psikolojisi" Milliyetçiliğin Ahlaki Boyutu içinde, ed. R. McKim ve J. McMahan. Oxford: Oxford University Press.
- Miscevic, Nenad. 2005. Milliyetçilik. Stanford Felsefe Ansiklopedisi (15.03.2007 içinde): 1-38.
- Nathanson, Stephen. 1997. "Milliyetçilik ve Global Humanizmin Sınırları" Milliyetçiliğin Ahlaki Boyutu içinde, edited by R. McKim and J. McMahan. Oxford: Oxford University Press.
- Pogge, Thomas. 2002. "Milliyetçiliğin Sınırları" Küresel Yoksulluk ve İnsan Hakları içinde, Cambridge: Polity Press.
- Scheffler, Samuel. 2001. "Adalet ve Sorumluluk Arasındaki Gerilim" Sınırlar ve Bağlılıklar içinde, Oxford: Oxford University Press.

Zayıf Dil Yok Fakat Zayıf Kürt Çok

MUSTAFA AYDOĞAN

Daha önce Kürtçe yazdığım bir yazıda da dile getirmiştım; en büyük sorunun Kürtçeden değil, Kürtlerden kaynaklandığını düşünüyorum. Kürtçenin Cumhuriyet'ten bu yana yadsınarak yok sayıldığı ve Kürtlerin korkunç bir asimilasyona tabi tutulduklarını anlatmaya gerek yok. Zorun gölgesinde yürütülen tüm çabalar onun eğitim dili olmasını engelledi, ama Kürt toplumunun dili olmaktan çıkarmaya yetmedi. Asimilasyon kısıncasında ve tümenden yasaklı olmasına karşın, Kürt çocuklarının büyük çoğunluğu yakın bir zamana kadar Kürtçe ile dünyaya gözlerini açıp, Kürtçe ile büyüdüler. Çünkü bir dilin varlığını sürdürdürebilmesi, onun kullanılarak, kuşaktan kuşağa aktarılmasından geçer. Kullanılmayan ve çocuklara aktarılamayan dil ise ölmeye mahkûmdur. Kürtçenin, kültürel bir miras olarak, özellikle son 30 yıla kadar kuşaktan kuşağa aktarılmayı güç de olsa başarabildiğini söylemek mümkün. Ancak anılan dönemden bugüne kadar olan süreçte, kuşaktan kuşağa aktarılma konusunda çok ciddi sorunların yaşandığına tanık oluyoruz. Yani toplumun, bu kültürel mirasın devir teslimini eskisi gibi gerçekleştirmeyi becerebilme ile ilgili birtakım sıkıntıları olduğu görünüyor.

Kuşkusuz, bunun özellikle geçen yüzyılın son çeyreğinde gündeme gelen ve günümüzde de hâlâ etkili olduğuna tanıklık ettiğimiz değişikliklerle ilişkili olduğu gerçeğini göz ardı edemeyiz. Bu konu kuşkusuz bu tür bir yazının boyutlarını

aşmakta ve çok daha kapsamlı bir incelemeyi gerektirmektedir. Anılan dönemde, demografik yapıya yapılan müdahaleyle eşgüdümlü olarak dozu artırılan asimilasyonun toplumu en savunmasız ve duyarsız olduğu koşullarda yakalamış olmasının, şu an varlığımızı tehdit eden özellikler taşıyan yaşadığımız sonuçların ortaya çıkmasında belirli olduğunun altını çizmek gerekiyor. Bu özelliklerin etkisini azaltabilecek mekanizmalara kavuşturulmadığı ve gerekli duyarlılık gösterilmediği sürece de, toplumun sözü edilen kültürel mirasın devir teslimini başarıyla yerine getirebilmesi çok güç görünüyor.

Kürtçe konusunda yanlış kanıların ve bu kanıların gerekçe olduğu tutumların da, asimilasyonun başarılı olması için elverişli koşulların yaratılmasına hizmet ettiğini düşünüyorum. Bu nedenle bu konunun üzerine ısrarla gitmek ve toplumu aydınlatıcı etkinlikleri yoğunlaştırmak gerekiyor. Çünkü kendi dışındaki gerçekliği tüm boyutlarıyla göremeyen kimileri dünyaya küçük pencerelerinden bakmayı bir alışkanlık, bir özellik haline getirmişlerdir. Kürtçeleri yeterli olmadığında, bunu Kürtçenin “yetmezliğine” bağlarlar. Bu özellik, bu tür insanlarda Kürtçenin sınırlarının bu konudaki bilgileriyle sınırlı olduğu yanılgısını oluşturmaktadır. Onlara göre, zayıf Kürtçelerinin bir tek nedeni var: Kürtçenin “zayıflığı”. Bu tür insanlar, Kürtçenin “zayıf” bir dil olmasını, kendilerini yeterli bir biçimde ifade etmek için başka bir dili seçmek zorunda bıraktığı-

nı iddia ediyorlar.

Zayıf Dil Var mı?

Ulusal Ansiklopedi'nin bilim kurulunun da üyesi olan Prof. Alvar Ellegård 'İnsan Dilinin Doğası' adlı yazısında, "Şu anda yaşayan dillerin tümü büyük oranda benzer yapılara sahiptir. Kendi cinsinden binlerce yıl ayrı olmasına karşın, Avustralya'nın yerli halkının konuştuğu dilin, dünyanın diğer dillerinden önemli bir farklılığı yoktur" diyor. Bütün doğal dillerde, her dilin özgün yapısından ayrı, dilbilimde tümeller olarak adlandırılan ortak özellikler vardır. Tüm diller için geçerli genel özelliklerin, yani tümellerin boyutu ve nasıl açıklanması gerektiğine ilişkin tartışmaların dilbilimcilerin gündemini hâlâ meşgul ettiğini ve bu konuya mesafeli yaklaşanların da olabileceğini ayrıca belirtmek gerekiyor.

Bu yazının, dilbilim okuduğumu gösterir bir biçime bürünmesini engellemek istiyorum, ama yine de okuyucunun hoşgörüsüne sığınarak, dilbilimde tüm diller için geçerli olabilecek kimi özelliklere, hiç olmazsa en belirgin olanlarına değinmek gerektiğine inanıyorum. Dilbilime göre, insan dilininin üzerinde durulması gereken en önemli özelliklerinden biri, her sözcenin bir ikili diziliş düzene ya da yapıya sahip olmasıdır. 'Double artikulation' denilen ve Türkçede 'çift eklemlilik' kavramı ile karşılanan bu özellik, insan dilinin yaratıcı yönünü ortaya koymaktadır. Her sözcenin "hem bir dizi anlamlı birimler (morfe) olarak çözümlenebilir, hem de her morfe min tek başına anlamı olmayan daha küçük birimler (fonem) olarak çözümlenebilir" biçiminde anlaşılması gereken bu kavramı ilk kez kullanan Fransız dilbilimci André Martinet, 'İşlevsel Genel Dilbilim' adlı kitabında, "Ne var ki eklemlilik teriminin, bütün dilleri gerçekten de niteleyen bir özelliği belirttiği de kuşkusuzdur" diyor. Adından da anlaşılacağı gibi, burada iki ayrı eklemlilik düzeyi söz konusudur. Birinci eklemlilik, en küçük anlamlı birimler olarak adlandırılan morfe mlerden oluşmaktadır. İkinci eklemlilik ise, tek başına anlam taşımayan 'en küçük işlevsel birimler'den, başka bir deyişle en küçük ay-

Kürtçenin özellikle son 30 yıla kadar kuşaktan kuşağa aktarılmayı güç de olsa başarabildiğini söylemek mümkün. Ancak o dönemden bugüne kadar olan süreçte, çok ciddi sorunların yaşandığına tanık oluyoruz.

rımsal birimlerden, yani fonem denilen sesbirimlerden oluşmaktadır. Burada sözü edilen, konuşma dilidir. Yazı dilinde

ise bu, 'en küçük işlevsel birimler' ya da 'en küçük ayrımsal birimler' yani 'grafem' ya da Türkçe deyişle yazıbirimler olarak adlandırılır. Dildeki bu genel özelliğin birinci düzeyinin dilbilimsel/gramatikal düzey, ikinci düzeyinin de fonolojik denilen sesbilimsel düzey olduğunu anımsatmakta yarar var.

Daha 1800'lü yıllarda bile, insan dilinin son derece sınırlı elementlerden sınırsız bir kullanım olanağını sağlayan bir sisteme sahip olduğu ve bunun tümel bir özellik olduğuna ilişkin görüşler belirtiliyordu. Bugün ise, bu konu daha çok açıklık kazanmış görünmektedir. Asıl olan genel özelliğin çift eklemlilik olduğu açıktır, ancak söz konusu eklemliliğin bütün dillerde aynı biçimde gerçekleşebileceği gibi bir yanılgıya düşmeyi önlemek için de, André Martinet'in 'İşlevsel Genel Dilbilim' adlı kitabının 'Her dilin kendine özgü bir eklemliliği vardır' alt başlığı altında, "Gerçi bütün diller çift eklemliliği uygulâr, ama tümü de, kendilerini kullananların deneyim verilerini çözümleme ve konuşma örgenlerinin sunduğu olanaklardan yararlanma biçimlerine göre birbirinden ayrılır. Başka bir deyişle, sözceleri de, göstergeleri de her dil kendine göre eklemli" dediğini belirtmek gerekiyor.

Bütün dilleri niteleyen bu çift eklemlilik konusuna değinen Ellegård da, Ulusal Ansiklopedi için kaleme aldığı söz konusu yazısında şöyle demektedir: "Tüm diller ideal alfabetik yazımda büyük oranda harflere karşılık olan çok sınırlı sayıdaki sesbirimlerini (fonem) kullanır. Değişik dillerdeki sesbirim sayısı birkaç düzine ve yaklaşık yüz kadardır. Tek başına anlamı olmayan sesbirimlerin yardımıyla, sözcükler kurulur; örneğin t, a, m ses ya da harflerin kendi başlarına hiçbir anlamı yoktur, fakat onların yardımıyla, belli sayıda değişik İsveççe sözcük kurulabilir: tam, mat, ta (evcil, yemek, almak). İsveççedeki yaklaşık 30 fonemin yardımıyla, ilke olarak sınırsız sayıdaki tümcelerin kurulmasını sağlayacak, de-

Kendileri dışındaki gerçekliği göremeyen kimileri dünyaya küçük pencerelerinden bakmayı bir alışkanlık haline getirmişlerdir. Kürtçeleri yeterli olmadığına, bunu Kürtçenin 'yetmezliğine' bağlarlar.

ğışık anlamlara sahip yüz binlerce sözcük kurabilir. Buna dilin çift eklemliliği denir.”

‘Dil nedir?’ adlı kitabında, bu özelliğin insan dilinin en ayırt edici özelliği olduğunu belirten dilbilimci Mikael Parkvall da bundan hareketle, 23’ü ünsüz ve 7’si ünlü olmak üzere 30 foneme sahip hayali bir dil örneği üzerinde duruyor: “Bu, ünsüz-ünlü yapılı $23 \times 7 = 161$ olası heceye yol açacaktı. Şimdi bir dilin sadece tek heceli sözcüklere sahip olması hayli olağandışıdır. Hayali dilimizin bir, iki ve üç heceden oluşabilen sözcüklere sahip olabildiğini var sayalım. Böylece 161 hecemizle $161 + 1612 + 1613 = 4,2$ milyon sözcük yaratabiliriz.” Sadece bir ünlü ve bir ünsüzle yaratılan sözcüklerden ibaret olmayan, buna karşın “spröjs” (pencere çıtası) örneğinde olduğu gibi birkaç ünsüzün birbirini izleyebildiği hecelerden oluşan sözcüklere sahip İsveççeyi ele alan Parkvall, ilginç bir hesaplara karşımıza çıkıyor: “İsveççe gerçekten sadece 161 heceye sahip değil, ama yaklaşık yarım milyon olası heceye sahiptir. Bununla $1,25 \times 10^{17}$ ya da 125 trilyon (bir, iki ve üç heceli) İsveççe sözcüğün yaratılması olanaklı olacaktır!”

Bunu, tekrarlama riskini de göze alıp, dilbilim kavramlarına uzak okuyucuları da düşünerek, daha başka bir biçimde söylersek; tüm dillerde son derece sınırlı sayıda ses var. Kendi başlarına bir anlamı olmayan bu sesler sayesinde yüz binlerce anlamlı söz ve bu sözlerle de sayısız tümce kurulabilmektedir. Bu herhangi bir dilin ayrıcalıklı özelliği değil, tüm dillerin ortak özelliğidir. Bu tümel özellik doğal olarak Kürtçede de var ve bu nedenle de, dilimiz her dilde olduğu gibi, sınırlı sayıdaki tek başına anlamı olmayan elementlerden sınırsız sayıda tümce kurabilme özelliğine sahiptir.

Bu nedenle, Kürtçe konusunda yakınmaya konu olan temel noktalardan biri olan “dil zayıflığı ya da fakirliği” sorununu, Kürtçedeki sözcük sayısının diğer dillerdeki sözcük sayısı ile karşılaştırılmayacak derecede sınırlı olduğuna ve bundan ötürü insanların düşüncelerini açıklamaya yetmediğine, ayrıca bu konudaki gereksinimi giderebilecek özelliklere sahip olmadığına ilişkin

kıyısı değerlendirmek gerekiyor. Yukardaki saptamaların bu soruya verilecek yanıtı da içerdiğini biliyorum, ancak

önemli olduğu için konuyu biraz daha deşmekte yarar görüyorum. Bu konuyla bağlantılı olarak yaptığım araştırmada, İsveç Dil Kurulu’nun internet sitesindeki soru-cevap bölümünde, 6. soru olarak yer alan “İsveççede kaç sözcük vardır?” sorusu ve bu soruya verilen ‘hiçbir dilin başka bir dilden daha zengin ya da daha fakir olmadığı’ doğrultusundaki yanıt dikkatimi çekti: “Yaşayan her insan dilinde olduğu gibi sonsuzdur. Her zaman yeni sözcük üretilebilir... Bugünün tarihine kadar sözcük saymayı isteseydik bile, bu mümkün olmayacaktı. Yazılan ve konuşulan tüm sözcükleri nasıl bulabiliriz? Yazılanların tümü korunmuyor, konuşulanların tümü bundan da daha düşük derecede korunuyor. Sözlükler kararlaştırılan sayfa sayısına sığacak kadar sözcük içerirler. Bu da, hiçbir dilin başka bir dilden daha zengin ya da daha fakir olmadığı anlamına geliyor. Hepimiz sürekli yeni sözcükler öğreniyoruz. Kimi zaman hiç düşünmeden de yeni sözcük üretiyoruz. Dil kullanıcı değişik bağlamlarda, daha büyük ya da daha küçük olan farklı dağarcıklar gösterebilir. Fakat bu tür rakamlardan büyük sonuçlar çıkaramayız. Shakespeare toplu eserlerinde 29.066 değişik sözcük ortaya koymaktadır. Strindberg roman ve piyeslerinde 119. 288 değişik sözcük ortaya koyuyor. Bu, Strinberg’in dil açısından dört kez daha yetenekli olduğu anlamına gelmez.” Magnus Ljung ve Sölve Ohlander de ortaklaşa yazdıkları ‘Genel Dilbilgisi’ adlı kitapta, bu görüşü desteklemektedirler.

İsveç Dil Kurulu’nda çalışan araştırmacı Birgitta Lindgren de, kurula ait sitede yer alan, daha önce “Språkvård” adlı derginin 1989 yılına ait 3. sayısında da yayınlanmış olan makalesinde, bir dilin sözcük açısından zengin ya da fakir olması ile ilgili kaniya verdiği yanıtta şöyle demektedir: “İsveçlilerin, İsveççenin sözcük açısından fakir olduğu kanısını dile getirdiğini sık sık duyarız; doğrusu, özellikle sözcük hacmi konusunda kesin bilgilere sahip olduğunu sanmamasına karşın,

1800'lü yıllarda bile, insan dilinin son derece sınırlı elementlerden sınırsız bir kullanım olanağını sağlayan bir sisteme sahip olduğu ve bunun tümel bir özellik olduğuna ilişkin görüşler belirtiliyordu.

İngilizceyle karşılaştırıldığında, insanlar İngilizcedeki sözcük sayısının yine de İsveççedekinden daha fazla olduğuna inanır. Fakat sözcük sayısının saptanmasının olanak dışı olduğuna ilişkin şimdi söylenenler, kuşkusuz sadece İsveççe için geçerli değil, tüm diller için geçerlidir." Sözcük sayısının sınırsız olduğunu, bundan ötürü de, bu tür tartışmaları anlamsız bulan Lindgren, ayrıca bir dilin başka bir dilden daha fazla sözcüğe sahip olup olmadığına ilişkin bir tartışmanın bize bir şey kazandıramayacağını, çünkü bunun olanaksız olduğunu belirtmektedir. Yukarda bir dilin sözcük sayısına ilişkin söyleyenlerin, tüm diller için ve bu arada Kürtçe için de geçerli olduğunu ayrıca belirtmeye gerek olmadığını düşünüyorum.

İlkel dil var mı?

Kürtçenin "ilkel" bir dil olduğu savına gelince; buna Kürtler arasında da rastlamak mümkün. Kürtçeyi küçük görme eğilimi olarak da adlandırabileceğimiz, dilbilimin nimetlerinden yararlanma olanağından uzak bu görüşe sahip insanların bir bölümünün, belki de yıllarca asimilasyona karşı mücadele etmiş, bunun bedelini çok ağır bir fatura ile ödemiş, ama çocukları anadilini hâlâ konuşamayanlardan oluştuğunu düşünmek bile acı veriyor insana.

Ellegård, Ulusal Ansiklopedi'de yayımlanan 'İnsan Dilinin Doğası' başlıklı yazısında, ilkel dil savına karşı çıkarak şöyle diyor: "Basit teknolojilere sahip insan kültürleri vardır. Fakat ilkel dil yoktur. Elbette bilimsel kavram ve olguları karşılayacak ifadelerden yoksun diller vardır, fakat tamamen kendi kaynaklarıyla ya da örneğin, İsveççenin son yüzyıllarda yaptığı gibi ödünç alma yoluyla onları üretebilecek tüm olanaklara sahiptirler."

İsveç'te mesleki konuların çevirmenlerinin yayın organı 'Facköversättaren' adlı derginin 2003 yılına ait 3. sayısında bu tür tartışmalara katılıp, kullanıcıları sayıca gittikçe azalan dil sayısına ilişkin bilgi veren derginin yazarlarından Ingmar Johansson ise, ilkel dil tanımlaması konusunda bir

uyarıda da bulunmaktadır: "Yaklaşık her biri 1000'den daha az sayıda ki insan tarafından konuşulan 3000 dil vardır ve

'uygarlık' alanını genişlettikçe, avcılık ve toplayıcılık döneminin dilleri ile karşılaştırılabilen bu dillerin varlığını sürdürebilmesi daha da güç olacaktır. Buna karşılık, bir dili ilkel ya da gelişmemiş olarak değerlendirirsek, hata yapmış oluruz. Çünkü böyle diller yoktur. Onlar (diller) sadece kullanıcıların gereksinimlerine uyarlanmışlardır."

İnsan dilinin yaratıcı yönünü ve kullanıcıların gereksinimlerine uyarlanma özelliğini destekleyenlerden biri olan Prof. Tore Jansson da, 'Dil ve Tarih' adlı eserinde görüşlerini şöyle belirtiyor: "Her dil istenildiği kadar sözcük ve sözce yaratma ya da ödünç alma olanağına sahiptir, dolayısıyla kuramsal olarak, her dil tüm şeyler için sözcüklere sahip olabilir... Dilde kullanılan sözcük ve sözcük dağarcığı dilin konuşulduğu kültürde gereksinim duyulan ve ona uygun olandır. Bu nedenle çok değişik kültürlerde kullanılan diller çok farklı sözcük dağarcıklarına sahiptirler."

Taiap: İlginç Bir Örnek

Stockholm Üniversitesi'nde dilbilim okurken tanıştığım ve düşüncelerine büyük önem verdiğim anlambilim (semantic), söylem kuramı (discourse theory), dilbilgisi kuramı (grammar theory) ve tipbilimsel sınıflandırma (typology) alanındaki araştırmalarıyla tanınan ünlü dilbilimci Prof. Östen Dahl da 'Dilin Bütünlüğü ve Çok Yönlülüğü' adlı ders kitabında, Sepik ve Ramu ırmaqları arasında bulunan Gapun köyünde konuşulan bir dilden, 'Taiap' dilinden söz ediyor. Ellegård ve Johansson'un yukarıda belirtilen görüşlerini destekleyen bir bakış açısına sahip olan Dahl, Stockholm Üniversitesi'nden Don Kulick ve Christopher Stroud adlı araştırmacılara dayanarak, Yeni Gine'de bulunan bu köyde Taiap dilini konuşanların sayısının, 1987 yılı itibarıyla 89 olduğunu belirtmektedir. Ancak bu yazıyı yazarken ziyaret ettiğim 'Ehnologue' adlı İnternet sitesinde, bu sayının günümüzde 80'e düştüğünü saptadım. Anılan site, ayrıca dünyada sadece bir köy-

Kendi başlarına anlamı olmayan sesler sayesinde yüz binlerce anlamlı söz ve bu sözlerle de sayısız tümce kurulabilmektedir. Bu herhangi bir dilin ayrıcalıklı özelliği değil, tüm dillerin ortak özelliğidir.

cek, ama tümellerin varlığını desteklemek için de olsa, buraya almakta yarar görüyorum. Bilin-

de varlığını sürdüren bu dili konuşanların tümünün 10 yaşından büyük olduğuna ilişkin bir bilgi de vermektedir. Avrupalı bakışla değerlendirildiğinde, bu kadar küçük bir grup tarafından konuşulan, okul, kitap, dil kurulu ya da dil akademisinden yoksun bir dilin yaklaşık olarak bütünlük ve zenginlik açısından büyük dillere benzeyebileceğinin inanılmaz gibi görüldüğünü belirten Dahl, söz konusu grubun konuştuğu dilin neredeyse “ilkel” bir dil olduğunun düşünülebileceğine işaret ediyor. Bu yanlış kaniya varmamak için de şunları ekliyor: “Belirgin farklılıkların bulunabileceği bir alan, sözcük dağarcığıdır. Yalnız bir köyde yüz kişi tarafından konuşulan bir dilin, büyük diller gibi, tüm teknik ve bilimsel kavramlar konusunda kendine özgü sembollere sahip olabileceğini bekleyemeyiz. Fakat bu bir anlamda yüzeysel bir farklılıktır. Gereksinim duyulduğunda, bütün diller kolay biçimde yeni şeyler için yeni semboller yaratabilir. Elli yıl önce, İsveççe de bilgisayar alanında herhangi bir terminolojiye sahip değildi. Dilbilgisi söz konusu olduğunda, ilkel diller bulabileceğini sanan kişi hayal kırıklığına uğrar. En küçük dillerin ve en az ‘gelişmiş’ gruplar tarafından konuşulan dillerin de açıklanabilmek için, dilbilimcilerin kavram araçlarının tümünü zorunlu kılıyor.” Anılan kitabında Taiap dilinden bir tümceyi de örnek veren Dahl, söz konusu tümcenin, İsveççe çevirisinde bulunmayan birçok dilbilgisel biçimbirim içerdiğini göstererek, Taiap dilbilgisinin farklı olduğunu, ancak İsveççe dilbilgisinden daha az kompleks olmadığını vurguluyor. Buna dayanarak, hayal kırıklığına uğramak istemeyen Kürt’e, Kürtçeye “ilkel dil” deme cehaletinden kurtulmayı öneriyorum. Bu açıklamalar da açıkça gösteriyor ki, Kürtçeyi “ilkel bir dil” olarak gören Kürt, zayıf Kürt’tür.

Bütün Diller İçin Geçerli Özellikler **Sanıldığı Kadar Az Değil**

Tüm diller için geçerli ya da hemen hemen geçerli olan başka bir konu da, ad ve eylem arasındaki ayrım olarak gündeme gelmektedir. Belki tartıştığımız konu açısından bir ayrıntı gibi gele-

diği gibi ad, sıfat ve eylem üç büyük leksikal sözcük türü olarak kabul edilir. Bunlardan sıfatın dil-den dile değişim gösterebildiğini, bu nedenle de, örneğin İsveççede sıfat olan bir sözcüğün başka bir dilde ad ya da eylem olabileceğini, bundan ötürü de, farklı dillerin sıfat konusunda birbirinden önemli ölçüde ayrılabilceğini belirten dilbilimci Östen Dahl, buna karşılık ad ve eylem arasındaki ayrımın ise, tüm diller için geçerli genel bir özellik ya da hemen hemen genel bir özellik olduğunu söylemektedir. Dahl bunu tümel ya da hemen hemen tümel bir özellik olarak kabul ediyor. Tümelleri daha da sıralamak ve dilin kökeni ve işleyişi konusunda doğuştancı görüşün temsilcilerinden Chomsky dahil, burada ileri sürülen savı destekleyecek birçok dilbilimcinin daha görüşlerini sunmak mümkün. Ama hepsini buraya ayrıntılı bir biçimde alarak zaten uzayan konuyu daha da uzatmak ve böylece okuyucunun sabrını taşımak niyetinde değilim. Ancak tüm dillerde ünlü ve ünsüzler ve bunların birleştirilmesine ilişkin kuralların olduğunu, ayrıca tüm dillerde hece ve titreşimsiz kapantılar/patlamaşlar bulunduğunu, Peter A. Sjögren’in ‘Genel Dilbilimde Kavramlar’ adlı yapıtında da önemi vurgulanan, çizgisel ve hiyerarşik yapı olarak adlandırılan doğal dillerin iki temel yapısını, şimdiki zaman ile geçmiş zamanın her dildeki varlığını, ayrıca bütün dillerde içerik ile biçim arasındaki ilişkinin keyfi olduğunu ve Tore Jansson’un dediği gibi “temel özelliklerin dünyadaki konuşma dillerinde aynı olduğunu” belirtmeyi de, bütün diller için geçerli özelliklerin sanıldığı kadar az olmadığını göstermek açısından önemli görüyorum.

Bununla, tüm dillerin tamamen aynı olduğu ve aralarında hiçbir farkın olmadığını anlatmak istemiyorum. Elbette, tümel özelliklerin yanı sıra, her dilin kendine özgü özellikleri var ve kuşkusuz böyle olmasaydı farklı dillerden söz etmemize gerek kalmazdı. Tore Jansson yukarıda anılan kitabında dillerin farklı oluşlarına değinerek, bu konuda şöyle diyor: “Diller ayrıntılarda birbirlerin-

**Kürtçenin 'ilkel' bir dil olduğu savına gelince:
Kürtçeyi küçük görme eğilimi olarak da
adlandırabileceğimiz, dilbilimin temel gerçek-
lerinden uzak bu görüşü bazı Kürtlerin de dil-
lendirmesi insana acı veriyor.**

den çok farklıdır. Yeni bir dil öğrenilmeye çalışıldığı zaman fark edildiği gibi, bütün düzeylerde hiç de aynı zorluk derecesine sahip değiller. Örneğin, İsveççe çok sayıda değişik ünlü ve ünsüzlerden oluşan hayli karışık bir ses düzenine sahip olmasına karşın, İspanyolca daha az sese sahiptir. Öte yandan İspanyolca eylemlerde, İsveççeden önemli oranda daha fazla çekim soneklerine sahiptir.” Bu açıklamanın yanlış anlaşılmasını önlemesini diliyorum.

Her Dil Toplumun Gereksinimlerine Uyarlanabilecek Yaratıcılığa ve Özelliklere Sahiptir

Etnoloji, dünyadaki dil sayısını 6912 olarak belirtiyor. Bu sayı kimi kaynaklarda 6528, kimilerinde 6089 olarak veriliyor. Başka kaynaklarda daha değişik sayılarla karşılaşmak da olası. Dünyadaki dil sayısı konusunda kesin bir rakamın verilmesinin çok güç olduğu konusunda hemen hemen herkes hemfikir. Dilbilimci Lars Gunnar Andersson ‘Tıbbilimsel Sınıflandırma ve Dil Akrabalığı’ adlı eserinde, bunun en önemli nedenlerinden birini “dil ve lehçe arasındaki sınırın net olmaması” diye belirtiyor. Andersson’un bu görüşü, birçok bilim adamı tarafından da paylaşılmaktadır. Ama çoğu araştırmacı dünyada 6000’i aşkın dilin varlığı konusunda hemfikir gibi görünüyor. Ulusal Ansiklopedi’de yayımlanan dünyanın en büyük 100 diline ait listede Kürtçe 54. sırada bulunmaktadır. Nüfusa ilişkin resmi olmayan rakamların temel alınması halinde, Kürtçenin sıralamada 18 basamak daha da yükseleceği ve 32. sıraya oturacağı kuşkusuzdur. Etnoloji dünyada her biri 10-99 insan tarafından konuşulan 344 dilin bulunduğunu belirtiyor. 204 dil için de konuşucu sayısı 1-9 olarak veriliyor. Ingmar Johansson’un belirttiğine göre Östen Dahl’ın sözünü ettiği Taiap dili ise, yaklaşık 6000. sıradadır. İsterseniz Taiapı, isterseniz de kullanıcıları 1-9 arasında değişen dillerden birini alın; hangisini alırsanız alın, istediğiniz toplumun gereksinimlerine uyarlanabilecek yaratıcılığa ve özelliklere sahip olduğunu göreceksiniz. Bu dillerin tümü de çeşitli alanlara ilişkin karşılaşacakları terminoloji sorununu çözebilecek özelliklere sahiptir. Çün-

kü şimdiye kadar anlatılmaya çalışılanlardan çıkarılabileceği gibi, insan dili açık bir sisteme sahip. Bu sadece belirli bir

dilin değil, bütün dillerin genel özelliğidir. Tüm bunlara rağmen, dilimizin “zayıflığının” hâlâ ısrarla ve aşırı bir biçimde gündeme gelmesini anlamakta güçlük çekiyorum. Suçu dilde mi, yoksa dilin sahiplerinde mi aramak gerekiyor? Ona siz karar verin.

Statü ve Prestij

Diller “İlkel”, “zayıf” ya da “zengin” olarak değerlendirilemeyeceğine göre, anılan gerekçelere dayanarak, dillerine sırt çevirmiş ya da çevirme eğiliminde olan Kürtleri, Kürtçeye ilişkin gerekçelerini bir daha gözden geçirmeye davet ediyorum. Öte yandan, bugün resmi dili Kürtçe olan bir devlet var ve tüm dillerin yaşayabileceği sorunlardan farklı bir sorun yaşamıyor. Kürtçe her alana ilişkin terminoloji konusunda da, diğer dillerden farklı sorunlarla karşılaşmıyor. Çünkü o da tüm diller gibi, insan dilinin tümel özelliklerine sahiptir. Dolayısıyla dillerin güçlü veya zayıf olması değil, toplumdaki statülerinin, prestijlerinin çok önemli olduğunun altını çizmek gerekiyor. Bunun için zayıf ya da güçlü dil yerine, statüsü düşük ve statüsü yüksek dillerden söz etmenin daha doğru olduğunu düşünüyorum. Bu nedenle statüyü yükseltmeye, prestij artırmaya daha bir yönelmeliyiz.

Çünkü bugün Kürtçe hak ettiği statüye, layık olduğu prestije sahip değil. Onun Kürtler arasında da yeterli bir statüye sahip olduğunu iddia etmek güçtür. Başkalarından bir haksızlığı gidermek için statü talep edenlerin herkesten önce bu statüye inanmaları gerektiğini ve bunu da yaşam pratiğinde göstermek zorunda olduklarını düşünüyorum.

Yazının sonuna doğru vereceğim Isaac Bashevis Singer örneğinde de açıkça görüleceği gibi, başkalarından istemeden önce dilinizin prestijini yükseltecek bir tutum içinde olmanız şarttır. Eğer anadilinizin yaşamımızdaki statüsünü diğer dil-

Etnolojiye göre dünyada 6912 dil var. Ulusal Ansiklopedi'de yayımlanan dünyanın en büyük 100 diline ait listede Kürtçe 54. sırada bulunmaktadır. Gerçek nüfusa oranlanır ise, Kürtçe sıralamada 32. olmaktadır.

lerden aşağıya çekecek, prestijini düşürecek bir tutum içinde iseniz, başkalarından anadiliniz ile ilgili talepleriniz fazla inandırıcı olmaz ve bu konuda söz konusu tutarsızlık egemen olduğu sürece de, değerlerinize karşı bir konumda olmaktan öteye gidemezsiniz ve dilinizin de, sahile yaşanan her istenmeyen gemiye karşı azgın dalgaları geri gönderen bir kaya gibi durmasını sağlayacak koşulların yaratılmasına katkı sunamazsınız. Bu nedenle yaşamında Kürtçenin statüsünü, prestijini yüksek tutmayan Kürt de zayıf Kürt'tür

Sahiplenme Konusundaki Duyarsızlık **Asimilasyonun İşini Kolaylaştırıyor**

Kürtçe konuşulan yuvaların ateşin gazabına uğradığını, yakılıp yıkılarak yerle bir edilen evlerden yükselen dumanların gökyüzünü kara bir bulut gibi kapladığını biliyoruz. Bu koşullarda asimilasyonun başka hiçbir dönemle karşılaştırılmayacak biçimde bir alan işgaline yol açtığı ve böylece Kürtçenin alan kaybına uğrama sürecini hızlandırdığı gözlemleniyor. Ama bu süreci hızlandıran en önemli etkenlerden birinin de, toplumun değerler konusundaki duyarsızlığı olduğunu düşünüyorum. Bu duyarsızlık Kürtçeyi alan kavgasında daha güçsüz bir konuma düşürmektedir. Ve böylece, sahip olunan alanları korumada güçlükler yaşanmaktadır. Bir dil daha önce egemen olduğu alanları yitirmeye başladı mı, geleceği konusunda kaygılanmak ve etkin önlemler almak bir zorunluluk olarak gündeme gelir. Çünkü bir dilin ölümünü koşullandıran olgulardan biri de, söz konusu dilin alan terk etmeye zorlanarak, yerini başka bir dile bırakmasıdır. Çeşitli alanlara ilişkin terminoloji yaratması zorla önlenip alanı daraltılarak, konuşulduğu toplumun gereksinimlerine göre uyarlanması engellenen bir dil, elbette sıkıntıya düşecektir. Dünyanın değişik ülkelerinde bu tür örneklerle rastlamak mümkün. Kürtçenin böyle bir duruma düşmesini engellemek, yani dilin ekolojik krizini önlemek için bir yandan asimilasyon politikasına karşı çıkarken, öte yandan da toplumun tutumunda radikal bir deği-

şimin yaşanmasına yönelik çalışmaların çok yönlü bir biçimde gündeme gelmesi sağlanmalıdır. Bundan hareketle,

Kürtlere daha çok yüklenmek gerektiğine ilişkin görüşümü yineliyorum. Bu konuda toplumun tutumunun belirleyici bir rol oynayabileceğini düşünüyorum. Bu nedenle, bu dilin varlığını sürdürbilmesi için yeni kuşaklara aktarmayı gerçekleştirmek zorunda olanlara daha çok yüklenmek gerekiyor. Çünkü bugün eğer yeni kuşak anadili ile ilgili bir sorun yaşıyorsa, yukarıda belirtildiği gibi, bunun nedenlerini sadece asimilasyon politikasında değil, Kürtlerin tutumunda da aramak gerekir. Son 30 yılda asimilasyonun işini daha kolaylaştırıcı bir tutumun sergilendiğine tanık oluyoruz. Kürtçenin sahiplenip savunulmasının slogan düzeyini aşmadığı bir gerçek. Bu sloganları atanların büyük bir bölümünün yaşamında Kürtçe, ne yazık ki, olması gereken yere sahip değil. Bu durum Kürtlerin yaşamında belirgin bir biçimde görünüyor. Yoksa, hâlâ anadili konuşmak için kararlara ve bu kararlar doğrultusunda her gün yeni bir biçimiyle karşılaştığımız kampanyalara gereksinim duyulur muydu? Bundan ötürü, sorunun kaynağı Kürtçede değil, Kürtlerde aranmalıdır. Çünkü zayıf dil yok, ama yeni kuşaklara aktarmada zayıf Kürt çok.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Kürtlerin, özellikle de Kuzeyli Kürtlerin, dili sahiplenme konusunda çok ciddi bir sorun yaşadıkları tartışma götürmez. Ama bu sahiplenme sadece sloganla değil, pratikte görülmeli. Bu konuda yazarlarımıza daha ciddi sorumlulukların düştüğüne inanıyorum. Polonya'da 36, Amerika'da ise 56 yıl yaşamasına rağmen, ne Lehçeyi ne de İngilizçeyi yazarlığının dili olarak seçip, eserlerinde kendi deyimleriyle, "annesinin mutfağında konuşulan dil"i, yani Yidişçeyi tercih eden ve bundan ötürü Yidişçenin bir edebiyat dili olarak varlığını sürdürmesinde azımsanmayacak katkısı olduğu belirtilen 1978 Nobel edebiyat ödülü sahibi Isaac Bashevis Singer'in durumunu, bir yazarın anadiline ilişkin nasıl bir tutum takınması gerektiğine iyi bir örnek oluşturduğu için, önemli görüyorum. Herkesin ölmek üzere sandığı ve İkinci Dünya Savaşı

sırasındaki soykırımdan ötürü sayıları azımsanmayacak oranda azalan Avrupa'daki Yahudilerin konuştuğu bu dili, bu tür çaba ve sahiplenmeler yaşatabilmektedir. İsveççenin bile resmi dil olmadığı -pratikte böyle bir statüye sahip olduğu halde- İsveç'te, Yidişçe beş azınlık resmi dilden biri olmasını, kuşkusuz buna benzer tutumlara borçludur. Bu örnek bana şunu söyletiyor: "Annesinin mutfağında konuşulan dil"i sahiplenemeyen Kürt yazar da zayıf Kürt'tür.

Kendine Yabancılaşmaya Direnmek Gerekli

Kürtçeyi yeterince bilmediği için bu dil ile arasındaki mesafeyi gittikçe açan insanlarımızın da farklı bir biçimde düşünmeye başlamaları ve koşullara teslim olmaktan vazgeçmeleri gerekiyor. Filler Sultani'nde da anlatıldığı gibi, bir halkı bütünüyle yok etmek istiyorsanız, ilk önce diline yönelin. Onu başarırsanız, o halkı da amaçlarımız doğrultusunda değiştirip başkalaştırabilirsiniz. Özellikle dili yeterince bilmediğini öne sürerek, yaşamında başka bir dilin anadilinden daha yüksek bir statüye çıkmasını kabullenmiş görünen insanlarımızın, hiç istemediği halde, yaşamlarında Kürtçenin yok olmasıyla sözü edilen

Bugün Kürtçe hak ettiği statüye, layık olduğu prestije sahip değil. Onun Kürtler arasında da yeterli bir statüye sahip olduğunu iddia etmek güçtür. Önce Kürtler kendi dillerinin prestijini sahiplenmelidir.

başkalaşmaktan, kendine yabancılaşmaktan kurtulamayacağı iyice görülmelidir. Bu nedenle, bu anlamdaki başka-

laşmaya, kendine yabancılaşmaya direnmekten uzak bir tutum içinde olan Kürt de zayıf Kürt'tür.

Bu konuda İsmail Beşikçi'nin söylediklerini çok anlamlı buluyorum. "Kürtleri yok etmek isteyenlerin soykırım yöntemlerinin mümkün olmayacağını anladıkları fakat dillerini yok ederek, başkalaştırarak ve kendisi olmaktan çıkarak yok etme yoluna gittikleri biliniyor" diyerek, Kürtçeyi yok etmenin temel gerekçesine dikkat çeken Beşikçi, anadili savunma konusundaki sorumluluğa işaret ederek, özellikle de yukarıda değinilen Kürtçe konusundaki yetersizliğin gerekçe olamayacağını belirtiyor: "Dili yeterli bilmek şart değil, ancak ısrarla mevcut bilinenle de olsa Kürtlerin o varoluş sebepleri olan dilleriyle konuşmaya çalışmaları gerekir." Anadili ile sorunlu olduğunu düşünen Kürt aydınının, Beşikçi'nin bu anlamlı sözlerine biraz daha kafa yorması, hem Türkiye'de, hem de ülkemizin kuzeyinde böyle aydınların sayısının artması ve dünyada zayıf dilin olmadığı gerçeğine uygun olarak, zayıf Kürt'ün güçlü Kürt haline gelmesi dileğiyle...

Uluslararası Hukuk, UKTH , Kürtler ve Yeni İmkanlar

JUTTA HERMANN

Türkiye, Avrupa Birliği'ne (AB) üyelik tartışmaları çerçevesinde Birleşmiş Milletler'in (BM) en önemli iki insan hakları sözleşmesini onayladı.

15.08.2000 tarihinde Türkiye, BM'nin hem 'Medeni ve Siyasal Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşmesi'ne (bundan böyle 'Sivil Sözleşme' diye anılacaktır) hem de 'Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklara İlişkin Sözleşmesi'ne (bundan böyle 'Sosyal Sözleşme' diye anılacaktır) imza attı. Her iki sözleşme de 23.09.2003 tarihinde onaylandı ve 24.12.2003 tarihinde yürürlüğe girdi.

16.12.1966 tarihinde BM Genel Kurulu tarafından ilan edilen söz konusu her iki sözleşme, sadece tavsiye kararı niteliğinde olan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin aksine, uluslararası hukukta sözleşmeleri onaylayanları bağlayıcı özelliklere sahiptir. Her iki sözleşme, değişik hakları içermektedir. Aslında tek bir sözleşmeden ibaret olması gereken bu sözleşmeler, 1966 da BM'de tartışılırken, devletlerin farklı hak yaklaşımlarından dolayı, iki sözleşme şeklinde formüle edildi.

Sosyal Sözleşme özellikle bireylerin sosyal haklarını ve bunlarla bağlantılı olarak devletlerin yükümlülüklerini içermektedir. Örneğin çalışma, öğrenim, eğitim haklarıyla sosyal güvenlik sağlık vb konulardaki bakım, geçim ve beslenme hakkı, giyim ve barınma hakkı ve buna paralel olarak

Birleşmiş Milletler'in Medeni ve Siyasal Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşmesi

Madde 1

1. Bütün halklar kendi kaderlerini tayin etme hakkına sahiptir. Bu hak gereğince halklar kendi siyasal statülerini özgürce kararlaştırırlar ve ekonomik, sosyal ve kültürel gelişmelerini özgürce sağlarlar.

2. Bütün halklar, kendi amaçları doğrultusunda, karşılıklı yarar ilkesine dayanan uluslararası ekonomik işbirliği ve uluslararası hukuktan doğan yükümlülüklerine hanel getirmemek kaydıyla, kendi doğal zenginlik ve kaynaklarından özgürce yararlanabilirler. Bir halk hiçbir durumda, kendi varlığını sürdürmesi için gerekli olanaklarından yoksun bırakılamaz.

3. Özerk olmayan ve vesayet altında bulunan ülkelerin yönetilmesinden sorumlu olan devletler de dahil, bu sözleşmeye taraf devletler, Birleşmiş Milletler Yasası'nın hükümleri uyarınca, halkların kendi kaderlerini tayin etme hakkının gerçekleştirilmesini kolaylaştıracaklar ve bu hakka saygı göstereceklerdir.

Madde 27

Etnik, dinsel ya da dil azınlıklarının bulunduğu devletlerde, bu azınlıklara mensup olan kişiler, kendi gruplarının diğer üyeleri ile birlikte, kendi kültürlerinden yararlanma, kendi dinlerine inanma ve bu dine göre ibadet etme ya da kendi dillerini kullanma hakkından yoksun bırakılmayacaklardır.

1966'da BM Genel Kurulu tarafından ilan edilen sözleşmeler, sadece tavsiye kararı niteliğindeki İnsan Hakları Evrensel Beyanname'sinin aksine, sözleşmeleri onaylayanları bağlayıcı özelliklere sahiptir.

sendikal örgütlenme hakkı vs.

Buna karşılık Sivil Sözleşme, bildiğimiz klasik bireysel insan haklarını içermektedir. Örneğin yaşama hakkı, kişi özgürlüğü ve güvenliği hakkı, işkence ve insanlık dışı muamelenin yasaklanması, gözaltına alındıktan sonra ve mahkemelerde kişinin sahip olduğu haklar, vs.

Aynen 1966 yılında devletlerin BM'de bu iki sözleşmedeki haklar aynı kategoride oldukları ve aynı önemi taşıdıkları halde tek bir sözleşmede birleştirmede anlaşılamamaları gibi, bu sözleşmelerin getirdiği garanti ve yükümlülüklerin devletler tarafından yerine getirilmesini kontrol edecek ve yaptırım gücüne sahip olan bir mekanizmanın oluşturulup hayata geçirilmesi konusunda da anlaşılamadılar.

Sosyal Sözleşme'nin hayata geçirilmesinin denetimi BM'nin Ekonomik ve Sosyal Konseyi tarafından yapılmaktadır. Sivil Sözleşme'nin denetlenmesi için yeni bir organ kuruldu: İnsan Hakları Komitesi (Sivil Sözleşme, madde 28).

Sivil Sözleşme'ye ek 1. İhtiyari Protokol, bu protokolü onaylayan devlette yaşayan her bireye, Sivil Sözleşme'de garanti altına alınmış olan bireysel haklarının çiğnendiği iddiasıyla İnsan Hakları Komitesi'ne bireysel başvuru imkânını tanıyor.

Türkiye bu protokolü 17. 03. 2006 tarihinde onayladı ve aynı gün yürürlüğe girdi.

Ek İhtiyari Protokol'de yer alan ve kabul edilebilirlik şartları Avrupa İnsan Hakları

Mahkemesi'yle benzerlik gösteren bireysel başvuru mekanizmasının dışında, Sivil

Sözleşme'nin denetlenmesi düzenli devlet raporları ve kısmen de

İnsan Hakları Komisyonu (İnsan Hakları Komitesi değil) nezdinde işletilen '1503 mekanizması' araçlarıyla denetleniyor.

a) Devletler düzenli olarak her iki sözleşmenin hayata geçirilmesiyle ilgili BM'ye rapor sunmak-

la yükümlüdürler. Bu raporlara 'Devlet Raporları' denir (Sivil Sözleşme, madde 40). Bu raporların tartışılmasına devlet dışı

kurumlar da dahil ediliyor ve alternatif raporlarıyla kendi düşüncelerini sunabiliyorlar.

b) Devletler, başka bir taraf devlet hakkında o ülkede Sivil Sözleşme yükümlülüklerinin çiğnendiği iddiasıyla başvuruda bulunabilirler (Sivil Sözleşme, Devletsel Başvuru, madde 41). Fakat diplomatik ilişki ve hassasiyetlerden dolayı bu mekanizmaya başvuru çok nadirdir.

c) Bireyler, gruplar ve NGO'lar (devlet dışı kurumlar) özellikle '1503 mekanizması' çerçevesinde, kendi ülkelerindeki geniş çaplı insan hak ihlallerini açıklayan beyanlarda bulunabilirler. Bu birey ve grupların açıklamada bulunabilmeleri için, kendi haklarının çiğnenmiş olması şartı yoktur. İnsan Hakları Komitesi'nin aksine İnsan Hakları Komisyonu, bireysel hakların ihlalleri ile değil bir ülkenin genel durumuyla ilgilenir (Resolution 1503-XLVII-Ekonomik ve Sosyal Konsey, 27 Mayıs 1970).

d) Bireysel başvuru durumunda, başvuruda bulunan kişinin Sivil Sözleşme'nin 3. bölümünde yer alan haklarından en az birinin ihlal edildiği iddiasında bulunması ve iç hukuk yollarının tüketilmiş olması şarttır (Ek İhtiyari Protokol, madde 2). Aynı mekanizma Sosyal Sözleşme için de tartışılıyor, fakat henüz genel bir kabul görmüş değil.

Bu yazıda sadece Sivil Sözleşme, onun zihniyeti, felsefesi ve dayandığı temel düşüncelere değinecek ve ayrıca bundan Türkiye'ye, özellikle orada yaşayan Kürtlere ilişkin çıkarılması gereken sonuçlar üzerinde duracağız.

1. Sivil Sözleşme'nin İçeriği **Zihniyeti ve Anlamı**

Sözleşme beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm tek bir maddeden ibarettir.

**Sivil Sözleşme'ye ek protokol, onaylayan devlette
yaşayan her bireye, sözleşmede garanti altına
alınmış olan bireysel haklarının çiğnendiği iddi-
asıyla İnsan Hakları Komitesi'ne bireysel başvuru
imkânını tanıyor.**

Sosyal Sözleşme'nin
birinci maddesi aynen
şöyle başlamaktadır:

“Bütün halklar kendi
kaderlerini tayin etme
hakkına sahiptir.”

Bu 'hak' bireysel bir hak olmadığından, ihlali halinde bireysel başvuruyla itirazda bulunulamaz. Bütün halkların kendi kaderlerini tayin etme hakkının her iki sözleşmede birinci maddede yer alması, BM'nin tek tek her halka tanınan bu hakkı ne kadar önemseydiğini göstermektedir. Sözleşme'nin üçüncü bölümünde, ihlali halinde bireysel başvuruyla şikâyette bulunulabilecek bireysel haklar yer almaktadır. Dava konusu olabilecek bu hakların arasında içerik olarak 1. madde ile yakın bağlantı içinde olan azınlık hakları da (madde 27) bulunmaktadır. Bu çeşitli haklar, içeriği, anlamı ve kapsamı itibarıyla hem bireysel başvurulara ilişkin İnsan Hakları Komitesi tarafından alınan kararları hem de sözleşmenin tek tek maddelerine ilişkin İnsan Hakları Komitesi tarafından yapılan genel yorumları (General Comments) somutlaştırıyorlar (bkz. <http://www.bayefsky.com/>).

Sözleşmenin içeriği ve kapsamını tartışmak ve hak taleplerinde argüman olarak kullanabilmek için tek tek maddeleri ve hakların İnsan Hakları Komitesi tarafından nasıl yorumlandığını bilmek faydalı ve anlamlıdır. Örneğin 'işkence ve zalimane, insanlık dışı muamele ya da cezalandırma' teriminin kapsamı Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne kıyasla İnsan Hakları Komitesi tarafından daha genişçe yorumlanıyor. İnsan Hakları Komitesi sadece bedensel acı yaratan davranışları değil ruhsal acılara yol açan muameleyi de bu kapsam içine alır. İnsan Hakları Komitesi mesela derslerde eğitim aracı olarak beden cezalandırılmanın ve tıbbi kurumlarda, mesela psikiyatrilere hastalara uygulanan şiddetin de bu kapsam içine girdiğine dikkat çekiyor. Ayrıca, uzun süreli hücre hapsinin de madde 7 tarafından yasaklanan bir muamele olabileceğine dikkat çekmektedir. İşkencecilere affın hiçbir zaman

mümkün olamayacağı
ve işkenceciler için emir
komuta zincirinin özür
nedeni olamayacağı da
vurgulanmıştır.¹

İhlali halinde bireysel başvuruya şikâyet hakkı kullanılsın ya da kullanılsın; insan hakları uğruna verilen günlük mücadele pratiğinde genel yorumlar (General Comments) ile şekillendirilmiş olan sözleşmenin esas fikirleri daha fazla özümsemeli ve pratik ile harmanlanmalıdır. Yasa koyucular ve tüm devlet makamları kendi uygulamalarında sözleşmenin getirdiği garanti normlarıyla kontrol edilmelidir. Hem avukatlar hem de değişik toplumsal grupların ve devlet dışı organizasyonların (NGO) temsilcileri, bu sözleşmeyle, taleplerinde ve mücadelelerinde dayanak olarak yararlanacakları bir araç edinmektedirler.

Öte yandan, bir devlet sözleşmeden kaynaklanan görevlerini yerine getirmediği zaman sözleşmenin gerçek yaptırım ve uygulatma mekanizmasına sahip olmadığının bilincinde de olunmalıdır. Bu durumda o devlet, yalnızca uluslararası toplum nezdinde saygısını yitirir. Gerçi bireysel başvuru davalarında verilmiş olan kararların uygulanması İnsan Hakları Komitesi tarafından denetleniyor. 2. maddenin 3. bendinde, devletlerin, hak ihlalleri mağdurlarının haklarını etkin şekilde korumaları ve tazminat ödenmesi görevi de vurgulanıyor. İnsan Hakları Komitesi bu yüzden, devletlerden belirli zaman dilimlerinde görevlerini yerine getirmelerine ilişkin rapor vermelerini de talep ediyor. Fakat aksi durumda İnsan Hakları Komitesi'nin kullanabileceği zorlayıcı önlemler bulunmamaktadır.

Bu yüzden devlet raporları üzerinde yapılan tartışmalarda başka muhalif görüşlerin de duyulması, örneğin NGO ya da değişik toplumsal gruplar tarafından, kendi bakış açılarından sözleşmede garanti altına alınmış hakların durumu ile ilgili alternatif raporların verilmesi daha çok önem kazanmaktadır.

Türkiye, sözleşmeye koyduğu çekince den faydalanamaz. Çünkü bu tür çekincelere ilişkin başka ülkelerin davalarında İnsan Hakları Komitesi tarafından aydınlatıcı kararlar verilmiştir; yani çekinceler geçersizdir.

BM Sivil Sözleşmesi'nde düzenlenen çoğu haklar aynı zamanda Avrupa İnsan Hakları Antlaşması'nda da düzenlenmiştir. Fakat 'bütün halkların kendi kaderlerini tayin etme hakkı' ve 'azınlıklar hakkı' bunlardan değildir. Öte yandan bu iki mutlak hak, Türkiye için en geç Sivil Sözleşme'nin onayı ile geçerlilik kazanmıştır ve bundan sonra bu iki hakkın pratikte hayata geçirilmesi konusunun da Türkiye'nin düzenli olarak vermesi gereken devlet raporlarında yer alması gerekmektedir.

2. Çekinceler

Uluslararası hukukta, devletler, kendilerini bağlayıcı özelliği olan sözleşmeleri imzalamakla ulusal egemenliklerinden kısmen ödün vermiş oluyorlar bu yüzden de ülkelerin sözleşmelere çekince koymaları alışıl gelmiş bir davranıştır. Bununla amaçladıkları; onayladıkları sözleşmenin bir kısmını ya hiç geçerli saymamak ya da o devlet tarafından istenilen sınırlarda geçerli ve bağlayıcı saymaktır. Bu tür çekinceler, eğer sözleşmenin içeriğiyle bağdaşıyorsa, geçerlidirler. Sonuç itibariyle, bu çekinceler eğer sözleşmeyle bağdaşıyorlarsa, çekincenin konusuyla ilgili bireysel başvuru hakkı ortadan kalkar ve ayrıca devletler çekince konulmuş hak ile ilgili olarak rapor sunmak zorunda da değildirler.

Türkiye hem Sivil Sözleşme'ye hem de Mart 2006 tarihinde bireysel başvuru hakkının bağlayıcı olarak tanındığı Birinci İhtiyari Protokol'e, hiç de şaşırtıcı olmayacak şekilde, azınlık hakları çerçevesinde çekinceler koymuştur.

Türkiye Sivil Sözleşme'ye diğerlerinin yanında şu beyanı ve çekinceyi de eklemiştir:

ÜÇÜNCÜ BEYAN

Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme'nin onayı sırasında Türkiye Cumhuriyeti tarafından yapılan beyanın metni.

"Türkiye Cumhuriyeti, bu Sözleşme'nin ancak Türkiye Cumhuriyeti'nin Anayasası'nın ve yasal ve idari düzeninin yürürlükte olduğu ülke sınırları itibariyle onaylanmış bulunduğu

beyan eder."

ÇEKİNCE

Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme'nin onayı

sırasında Türkiye Cumhuriyeti tarafından Sözleşme'nin 27. maddesi ile ilgili olarak konan çekincenin metni.

"Türkiye Cumhuriyeti, Sözleşme'nin 27. maddesini, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın ve 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Barış Andlaşması ve eklerinin ilgili hükümlerine ve usullerine göre uygulama hakkını saklı tutar."

İhtiyari Protokol'e ise şu çekinceleri koydu:

"Türkiye Cumhuriyeti, Protokol'ün 5/2 (a) sayılı maddesine, Komite'nin yetkisinin:

a) Bireyler tarafından iletilen şikâyete konu sorunun, başka bir uluslararası çözüm veya soruşturma usulü tarafından, zaten incelenmiş veya incelenmekte olduğu durumlara ilişkin şikâyet bildirimlerini kapsamadığı,

b) Protokol'ün Türkiye Cumhuriyeti açısından yürürlüğe girdiği tarihten sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin ulusal sınırları içerisinde meydana gelebilecek fiiller, ihmaller, gelişmeler veya olaylardan kaynaklanan ihlal iddialarına ilişkin şikâyet bildirimleri veya Protokol'ün Türkiye Cumhuriyeti açısından yürürlüğe girdiği tarihten sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin ulusal sınırları içerisinde meydana gelebilecek fiiller, ihmaller, gelişmeler veya olaylara ilişkin bir karardan kaynaklanan ihlal iddialarına ilişkin şikâyet bildirimleri ile sınırlı olduğu,

c) Medeni ve Siyasi Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme'nin 26. maddesinin ihlal edildiği iddiasını taşıyan şikâyetlerde, söz konusu sözleşmede garanti altına alınan haklar dışındaki haklara atıf yapılan ihlal iddialarına ilişkin şikâyet bildirimlerini kapsamadığı yönünde çekince koyar."

İnsan Hakları Komitesi, uluslararası arenada tanınmış hakların devletler tarafından tümüyle uygulanmak istenmediğini bildiği için, bir 'General Comments' ile çekince koyma pratiğinin sınırlarını belirledi ve aşağıdaki açıklamaları yaptı:

Türkiye'nin kendi topraklarında başka halkların varlığını, etnik ve dilsel azınlıkların bulunduğunu inkâr etmeye yönelmesi, Türkiye'nin onayladığı uluslararası yükümlülüklerle bağdaşmıyor.

ğını vurgulamıştır.

Sözleşmenin esas ve özünü teşkil eden maddelerine (norm) aykırı olan çekinceler, sözleşme ile bağdaşmazlar. Her devlet için geçerli olan uluslararası hukuk prensiplerini içeren maddelere çekince konamaz. Bu anlamda mesela hiçbir devlet azınlık haklarına (27. madde) çekince koyamaz. Sözleşmenin birinci maddesine ('Bütün halklar kendi kaderlerini tayin etme hakkına sahiptir') çekince koymak da geçerli değildir. Bir devletin iç hukuku sözleşmenin normlarına aykırı olduğu zaman, iç hukuk değiştirilmelidir. İhtiyari Protokol'e konulmuş olan çekinceler de, eğer dolaylı olarak sözleşmenin ruhunu ve esasını oluşturan normları boşa çıkarıyorlarsa, geçerli değildirler.²

Aşağıdaki durumlar şimdiye kadar İnsan Hakları Komitesi tarafından somut olarak açıklığa kavuşturulmuştur:

a) Bu sözleşme maddelerine ilişkin olarak, o ülkenin ilgili ulusal mevzuatının "hükümlerine ve usullerine göre uygulama hakkını saklı tutar" şeklindeki çekince ve beyanlar geçerli değildir. Antlaşmaya taraf olan ülkeler antlaşma maddelerini kendi ulusal hukuklarını bahane ederek sınırlayamazlar.

b) İnsan Hakları Komitesi, bireysel başvuru hakkının sadece İhtiyari Protokol'ün onaylanmasından sonra meydana gelen hak ihlallerini kapsadığı ve bunlar için geçerli olduğu şeklindeki çeşitli ülkelerden gelen çekincelere ilişkin şunları belirledi: Hak ihlalinin kendisi geçmişte yapılmış fakat ondan doğan sonuçlar bugüne (onaylama tarihi) kadar devam ediyorsa ve böylece hak ihlalinin kendisinin de bugüne kadar devam ettiği söylenebiliyorsa, söz konusu çekince dikkate alınmaz.

İnsan Hakları Komitesi ayrıca, yalnızca kendisinin bir çekincenin geçerliliği ya da geçersizliğine ilişkin karar verebileceğini belirlemiş ve bir çekincenin geçersiz olduğu görüşüne varduktan sonra, Sivil Sözleşme ve İhtiyari Protokol'ün, söz konusu çekince dikkate alınmadan, çekince koyan ülke için bütün kapsamıyla geçerli olaca-

Bu durumda Türkiye, sözleşmeye koyduğu Üçüncü Beyan'dan ve

İhtiyari Protokol'e koyduğu b şikkındaki çekinceden faydalanamaz ve söz konusu çekinceler geçerliliklerini kaybeder; çünkü bu tür çekincelere ilişkin başka ülkelerin davalarında İnsan Hakları Komitesi tarafından aydınlatıcı kararlar verilmiştir.

Türkiye'nin azınlık haklarını içeren sözleşmenin 27. maddesine koyduğu çekincesinin akıbeti ilginç olabilir, çünkü İnsan Hakları Komitesi'nin bu tür çekincelere ilişkin henüz bir kararı yoktur. Gerçi Fransa da 27. maddeye benzer bir çekince koymuştur, fakat İnsan Hakları Komitesi henüz uygun bir bireysel başvuru vakasıyla karşılaşmadığı için söz konusu çekincenin geçerliliği şu ana kadar tartışma konusu olmamıştır.

Fakat Türkiye'nin bu çekincesi büyük bir ihtimalle İnsan Hakları Komitesi tarafından yukarıda belirlenmiş ilkelerden dolayı geçersiz sayılacaktır; çünkü bu çekince, sözleşmenin özellikle etnik ve dilsel azınlıkları da kapsayan azınlık hakları garantisinin özüne aykırıdır. Bu yüzden iyi ve özenli hazırlanmış bir başvuru neticesinde, İnsan Hakları Komitesi ilk kez sözleşmenin 27. maddesinin içeriğini kısıtlayan çekincelerin geçersizliğine ya da geçerliliğine ilişkin teamül oluşturacak bir karar alabilir. Aynı zamanda böyle bir durumda Türkiye, Lozan Antlaşması'na atıfla azınlıklar konusunda sergilediği duruşu değiştirmeye zorlanabilir.

3. Sözleşmenin 1. ve 27. Maddelerinin Mantiği ve Özü

Halkların kendi kaderlerini tayin etme hakkı ve etnik, dilsel ve dinsel azınlıkların garanti altına alınmış hakları söz konusu olduğunda, paranoaya tutulan yalnızca Türkiye değildir. Savaşlardan sonra keyfice çizilen sınırlar nedeniyle, emperyalist işgaller ve bazı halkların büyükçe bir bölümünün güçlüler tarafından yok edilmeleri nedeniyle pek çok halk parçalanmış ve geride top-

Sivil Sözleşme ve onunla bağlantılı olarak bireysel başvuru hakkı, haklarından mahrum bırakılmış Kürt halkının gerçeğini yeniden uluslararası gündeme ve uluslararası platforma taşımak için yeni bir araç durumundadır.

raksız ve devletsiz grup ve azınlıklar olarak kalmışlardır dünyanın birçok yerinde. Uluslararası hukukta devletlerin

toprak bütünlüğü ile halkların kendi kaderlerini tayin etme hakkı ilkelerini dengelemek için çeşitli yollar arandı. Sivil Sözleşme bunların yeniden tartışılmasına baz teşkil edebilir.

a) Halkların Kendi Kaderlerini Tayin Etme Hakkı (1. Madde)

Uluslararası hukukta 'halk' teriminin ortak kabul gören ve kesin bir tanımı yoktur. Fakat uluslararası hukuk, bir halkı 'halk' olarak belirleyen nesnel ve öznel kriterleri tespit etmiştir. Nesnel olarak bir 'halk' için ortak dil, kültür, mantalite, tarih ve toprak birliği gibi kriterler söz konusudur. Öznel olarak ise, o halkın fertlerinin çoğunluğunun kendilerini ayrı bir halk olarak ifade etmeleri kriteri bulunmaktadır. Böylece, bir halkın 1. maddeden kaynaklanan yurt/vatan hakkı, herhangi bir yerde değil kendi vatanına ilişkin olmaktadır ve bu ilke de uluslararası hukukta kabul edilmiştir.

Uluslararası arenada, 1. maddenin tanıdığı hakların bir devletin vatandaşları için belirlenmediği konusunda konsensüs mevcuttur. Çünkü onların zaten bir devletleri ve toprakları bulunmaktadır (mesela Türkiye ve Türk halkı). 1. maddenin kastettiği halklar, her ne kadar bir devletin vatandaşları olsalar da, etnik kökenleri itibarıyla, o devlette egemen olan halk grubu vatandaşlardan farklı ve o yüzden kendi devleti ve egemenlik kuracağı toprağı olmayan halklardır.

Bu halklar çoğu zaman, 27. maddeye göre, aynı zamanda vatandaşı oldukları fakat kendilerinin olmayan o ülke ve devlette azınlıklırlar.

Halkların kendi kaderlerini kendilerinin tayin etmeleri hakkı, mevcut ve uluslararası platformlarca tanınmış devletlerin toprak bütünlüğü ilişkisiyle çelişkili olduğu için, kendi kaderini tayin hakkı uluslararası hukukta sadece çok vahşi bir baskı söz konusu ise, yani ekstrem ve istisnai du-

rumlarda 'sezession' (ayrılma) hakkını içerir. Bu nedenle, 'sezession'u ihtimal dışı tutmak için, halkların kendi kaynak-

larını kendilerinin kullanmalarını da içeren otonomi modeli öne çıkarılmaktadır; uluslararası hukukta bu model, ayrılma ve kendi devletini kurmaya bir alternatif olarak tartışılıyor.³

Devletlerin pratiği çelişkili bir tablo sergilemektedir: Uluslararası hukuk literatüründe bir yandan Filistinlilere devlet hakkı tanınıyor, diğer yandan Kürtlerin kendi kaderini tayin hakkı kapsamında yalnızca bir 'otonomi'nin başlangıcı olarak tartışılan BM Güvenlik Konseyi'nin 1991 tarihli 688 nolu kararı var. Ama en azından bu kararda Kürtler, açıkça uluslararası hukukun normlarına göre 'halk' olarak tanımlanıyorlar.⁴

Öte yandan, kendi kaderini tayin hakkının hangi modeli söz konusu olursa olsun, uluslararası hukukun bunu zorla kabul ettirecek herhangi bir mekanizması mevcut değil. Bunu ancak uzun yılları kapsayacak bir politik sürecin sonucu belirleyecek.

b) Azınlık Hakları (27. madde)

Türkiye sadece dini azınlıkları, yani gayri Müslimleri azınlık olarak kabul ediyor. Türkiye azınlık kavramının bu şekilde sınırlı halini 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Antlaşması'nda kabul edip antlaşmanın bentlerine (37. maddeden 45. maddeye kadar) koydu ve bugüne kadar aynı anlayışı sürdürdü. Bu yüzden de, Sivil Sözleşme'nin 27. maddeyle garanti ettiği azınlık haklarını, koyduğu çekince belirlediği gibi, sadece Lozan Antlaşması çerçevesindeki dini azınlıklara tanımaktadır. Yukarıda vurguladığımız gibi, bu çekince antlaşmanın esas ve özüne aykırı olduğundan, bence geçersizdir ve 27. madde Türkiye için tüm kapsamı ile bağlayıcıdır. Etnik, dilsel ya da dini herhangi bir azınlığın fertleri, İnsan Hakları Komitesi'ne yapabilecekleri bir başvuruyla, 27. maddeden kaynaklanan haklarından birinin

**Türkiye gibi Fransa da kendisini, 'fark gözetmek-
sizin tüm vatandaşlarına eşitlik tanıyan, bölün-
mez, demokratik bir cumhuriyet' olarak görüyor
ve o yüzden de 'azınlık olamaz' diye düşünüyor.
Fransa'da bugüne kadar azınlıkların korunması
konusundaki başarısızlıkların en önemlilerinden
biri olarak, bu ülkenin merkezci yapısı düşünülür.**

ya da birkaçının ihlal edildiğini öne sürebilirler. Fakat bunu yaparken, başvurunun kabul edilebilirlik aşamasında Türkiye'nin 27. maddeye ilişkin koyduğu çekişmenin, sözleşmenin

esas ve özüne karşıt olduğu ve söz konusu çekişmenin bu nedenle geçersiz sayılmasının nedenleri ve argümanları özenli bir şekilde anlatılmak zorundadır. Türkiye, azınlıklara ilişkin kendi anlayışını uluslararası hukuka bir norm olarak dayatamaz. Fransa da Türkiye ile aynı anlayışa sahiptir. Türkiye gibi Fransa da kendisini, 'fark gözetmeksizin tüm vatandaşlarına eşitlik tanıyan, bölünmez, demokratik bir cumhuriyet' olarak görüyor ve o yüzden de 'azınlık olamaz' diye düşünüyor. Fransa'da bugüne kadar azınlıkların korunması konusundaki başarısızlıkların en önemlilerinden biri olarak, bu ülkenin merkezci yapısı düşünülür. Hem Türkiye ve hem de Fransa'nın azınlık anlayışları, Sivil Sözleşme'nin 27. maddesinin amaçladığı azınlıkları koruma haklarına tamamen aykırıdır.

Çoğunluktan farklı olarak aynı etnik, dilsel, ya da dini özelliklere sahip ve kendini o azınlığa ait hisseden her birey, azınlıktan sayılır. Bugünlerde uluslararası hukukun mutlak koruması gereken en önemli ve merkezi haklardan biri olarak, özellikle de etnik ve dilsel azınlıkları kapsayan halkların/grupların hakları üzerinde durulmaktadır. Bu literatürdeki 'etnik azınlıklar' terimi, aynı zamanda kültürel ve ulusal azınlıkları da kapsıyor. Belli devletlerde yaşayan azınlıklar aynı zamanda kendi devletleri ve toprakları olmayan bir halkın bir parçası da olabilirler.⁵

Azınlıkların 27. maddeden kaynaklanan haklarını kullanabilmeleri için, yaşadıkları devletin kendilerini azınlık olarak tanımaları gerekmektedir.⁶ Uluslararası hukukta korunma altına alınmış azınlıkların bir özelliği de, yaşadıkları devletin vatandaşları olmalarıdır.⁷

27. madde ile koruma altına alınan hakların içeriği ve kapsamı kesin olarak henüz netleştirilmiş değil. Uluslararası arenada kuşkusuz ve tartışmasız olarak kabul edilir ki, 27. madde ile

azınlıklara verilen haklar, Sivil Sözleşme'nin diğer bölümlerinde ele alınan ve bir devletin tüm vatandaşları için zaten geçerli olan genel insan haklarından daha fazlasını içerir.

İnsan Hakları Komitesi, 27. maddeye ilişkin olarak şunları belirliyor:

27. madde, azınlık grubu üyelerine, üyesi oldukları azınlıkla birlikte kendi kültürleriyle yaşayabilmelerini, kendi dilleriyle konuşabilmelerini ve kendi dinlerinin gerektirdiği gibi ibadet vs yapabilmelerini garanti altına almıştır. Aynı şekilde kendi yaşadıkları yerle ve o yerin kaynaklarıyla bağlantılı olabilecek yaşam biçimlerini sürdürmeleri de garanti altına alınmıştır. Sivil Sözleşme'yi onaylamış ülkeler, bu hakların çiğnenmesini veya zedelenmesini engellemekle ve bu hakların hayata geçirilmesini temin etmekle yükümlüdürler. Bundan dolayı da devletler, sadece devletten ve devletin yasama organlarından, mahkemelerinden ya da idari makamlarından kaynaklanan ihlallere karşı değil, aynı zamanda o bölgede yaşayan başka sivillerden de kaynaklanan hak ihlallerine karşı da aktif ve pozitif koruma tedbirleri almalıdırlar. Aynı zamanda devletlerin, azınlıkların kendi kimliğini, kültürünü ve dilini koruyan ve bunu teşvik eden ve o azınlığın başka üleriyle birlikte bunları yaşamaları ve geliştirmelerini sağlayan pozitif ve aktif tedbirler almaları da gereklidir. Kültürün çeşitli uygulamış biçimleri ve çeşitli yaşama geçiriliş şekilleri olabilir. 27. maddeye göre azınlıkların kendi temsilcileri ile, kendi hakları ile ilgili alınması gereken koruma tedbirlerine ilişkin devletin karar mekanizmalarına dahil olup karar sürecine katılmaları gerekmektedir. Azınlık haklarının korunmasının hedefi,

Sivil Sözleşme ve onunla bağlantılı olarak bireysel başvuru hakkı, haklarından mahrum bırakılmış Kürt halkının gerçeğini yeniden uluslararası gündeme ve uluslararası platforma taşımak için yeni bir araç durumundadırlar.

azınlıkların kültürel, dinsel, dilsel ve sosyal kimliklerinin devamı ve aksamasız geliştirilmesinin garanti altına alınmasıdır.⁸

'İrkçılığa Karşı Sözleşme'de ve 'Azınlık Haklarına İlişkin Bildirge'de azınlık hakları ve devletlerin onları teşvik etme yükümlülüğü daha somut ele alınmıştır.⁹ Bunların yanı sıra BM'nin 'Çocuk Hakları Sözleşmesi'nin 30. maddesinde bir azınlığa mensup olan çocukların hakları¹⁰ belirlenmiş ve 15. 12. 1960 tarihli 'Eğitim Müfredatında Ayrımcılığa Karşı UNESCO Sözleşmesi'nde anadilde eğitim talep edilmiştir.

Sonuc

Türkiye'nin aşırı milliyetçi şekilde, kendi topraklarında başka halkların varlığını, etnik ve dilsel azınlıkların bulunduğunu inkâr etmeye yönelmesi, yalnızca Türk halkından oluşmuş tek milletli üniter devleti savunmakta ısrar etmesi, Türkiye'nin onayladığı uluslararası yükümlülüklerle bağdaşmıyor. Bu durum, başka şeylerin yanı sıra,

Kürt halkına karşı geniş çaplı ve sistematik insan hakları ihlallerine ve zoraki asimilasyona yol açıyor(du). Sivil Sözleş-

me'nin bütün halkların kendi kaderlerini tayin etme hakkı ilkesi ile uluslararası hukukta garanti altına alınmış azınlıklar haklarını koruma zihniyeti, yeterince sert bir şekilde ve ısrarla savunulduğunda, Türkiye'yi tavır ve davranışlarını belirleyen düşüncesini değiştirmeye zorlayabilir. Sivil Sözleşme ve onunla bağlantılı olarak bireysel başvuru hakkı, haklarından mahrum bırakılmış Kürt halkının gerçeğini yeniden uluslararası gündeme ve uluslararası platforma taşımak için yeni bir araç durumundadırlar. Bunun vazgeçilmez ön şartı ise, Kürt halkının bizzat kendisini subjektif ne olarak gördüğünü ve tanımladığını, hangi hakları ve hangi hedefleri gerçekleştirmek istediğini net bir şekilde bilmesidir. Ayrıca, Sivil Sözleşme'nin 1. maddesi doğrultusunda kolektif olarak hareket edildiği zaman, meşru temsilcilik sorununun çözülmesi de gerekmektedir.

Almancadan çeviren : Veysi Özgür

Dipnotlar

- 1) General Comment No 20, 10.03.1992, <http://www.ohchr.org/english/bodies/hrc/comments.htm>
- 2) General Comment No. 24 ,04.11.1994, <http://www.ohchr.org/english/bodies/hrc/comments.htm>
- 3) Hurst Hannum, Documents on Autonomy and Minority Rights, Introduction, Dordrecht 1993, s.XV
- 4) Deborah Z. Cass, Re-Thinking Self-Determination: A Critical Analysis of Current International Law Theories, in: Syracuse Journal of International Law and Commerce 1992, s.35
- 5) Christoph Gusy, Selbstbestimmung im Wandel, in: Archiv des Völkerrechts 1992, s. 392
- 6) General Comment Nr. 23, <http://www.ohchr.org/english/bodies/hrc/comments.htm>
- 7) UN-Doc. E/CN.4/Sub.1/1985/31, s. 7
- 8) General Comment Nr. 23, <http://www.ohchr.org/english/bodies/hrc/comments.htm>
- 9) Res. 47/135 (Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities)
- 10) Bu sözleşmede de azınlık terimine Türkiye, Lozan Antlaşması'ndaki çekinceyi koymuştur.

Kürtlerin Kökenini Araştırmak

MEHRDAD İZADY

Kürtlerin kökeni sorunu, yani Kürtler kimdir ve nereden geldiler sorusu, çok uzun süredir bir muammadır. Kuşkusuz birkaç kelimeyle, örneğin şöyle bir cevap verilebilir: Kürtler, binlerce yıllık iç göçler, dış göçler, kültürel yenilikler ve temaslar boyunca üst üste binen sayısız kültürel ve genetik malzeme tabakalarının yan ürünüdürler. Fakat bugünkü Kürt etnik kimliğinin köklerini ve evrim seyrini saptamak, daha fazla çabayı gerektirir. Mümkün olduğu kadarıyla çok sayıda ve zaman olarak eski bu insan hareketlerinden ve kültürel etkilerden her birini incelemeyi gerektirir. Şimdilik, en azından 5 ayrı tabaka, çeşitli kesinlik dereceleriyle saptanabiliyor.

1. Kürt dağlarında yaşayan insanların paylaştığı birleşik ve ayrı bir kültürün en eski kanıtı, yaklaşık 8000 yıl önce ortaya çıkan “Halef kültürü” dönemiyle ilgilidir. Şu anda Suriye Kürdistanı’nda (Kamışlı’nın batısında) bulunan eski Tel Halef tepesinden adını alan bu kültür, şans eseri bol üretilen ve stili kolayca fark edilebilen çömlekleriyle tanınır. Güzel boyalı ve zarif tasarımlı Halef çömleği, daha önceki ve daha sonraki üretimlerden kolayca ayırt edilebilir. Çömleklerden yola çıkarak bir yargıya varan, aslında Halef çömleğini ilk örnek sayan birçok arkeolog, ortak çömlek stilinin Ortadoğu’daki tarih öncesi kültürleri sınıflandırmada basit, fakat hassas bir alet olduğuna işaret ediyorlar. Ne var ki, ortak çömlek ortak kültürü ima edebildiği halde, bugünkü ortak kilim tasarımları ortak etnisiteyi ne kadar

ima ederse o da o kadar ima edebilir. Örneğin Güney Zagros Dağlarının Türk Qaşkayi, Luri Mamasan ve Arap Baseri aşiretleri, benzer kilim modellerini paylaşırlar. Ne var ki, etnisite ve dil bakımından bu üç halkın başka hiçbir şeyi ortak değildir. Bu olgu, ortak sanatsal stilleri ortak etnisitenin bir göstergesi olarak kullanacaklara açık bir uyarıdır. Ortak kültürü ve etnisiteyi ileri sürmek için, çömlek stilleri diğer kanıtlarla birlikte ele alınmalıdır.

Geniş bir alanı kapsayan Halef kazı alanlarının, çömlek stilleri dışında çok fazla ortak yanları vardır. Yiyecekte, teknolojiye, mimaride, ritüel pratiklerde ve süslemelerde çarpıcı benzerlikleri gösteren sağlam kanıtlar ortaya çıkmıştır. British Museum’un Batı Asya Antikiteleleri Bölümü Müdürü arkeolog Julian Reade şunları söylemiştir: “Bir Halef köyünde yaşayanların, düşünmek için hangi dili ya da dilleri kullandıkları bir yana, nasıl düşündükleri ve sözel olarak hangi soyutlama düzeyleri ifade edilebildiği konusunda gerçekten çok az şey bildiğimiz halde; öyle görünüyor ki, bazı ortak değerlere ve eş sosyal yapılarla sahiptiler ve düzenli olarak seyahat etmeyenler bile, zaman zaman dini ve yönetsel merkezlerde toplanmış olabilirler.” (Reade, 1991).

Reade’nin yanı sıra Michael Roaf da (arkeolog ve Irak’taki İngiliz Arkeoloji Okulu’nun eski Müdürü ve şu anda California Üniversitesi’nde), bu arkeolojik verilerin yardımıyla, Halef kültürünün sınırlarını belirledi. Bu sınırlar, etnik Kürtlerin yurt dedikleri alanla neredeyse bire bir çakışır:

Bugünkü Kürt etnik kimliğinin köklerini ve evrim seyrini saptamak, daha fazla çabayı gerektirir.

Mümkün olduğu kadarıyla çok sayıda insan hareketlerinden ve kültürel etkilerden her birini incelemeyi gerektirir.

Kirmanşah'tan Adıyaman'a ve Akdeniz'e yakın Afrin'den Van Gölü'nün kuzey bölgelerine kadar. Halef çömleklerinin dağılımı ile etnik Kürtlerin bugünkü dağılımı, hemen hemen bire bir denktir. Tek istisna, Aşağı Mezopotamya'daki Musul-Tikrit bölgesidir; bu bölgede Halef çömleğine rastlanır. Çatalhöyük kazısıyla ünlü James Melaart, Halef çömlekleri üzerinde, kazı yapılan Halef alanlarında şu anda yaşayan modern Kürtlerin dokumalarında ve dekoratif tasarımlarında hâlâ var olan birçok motif, bileşik tasarım ve heykelcik buldu.

Halef halkının, göçmen bir nüfus görünümünde olması oldukça muhtemeldir. Birçok demografik incelemeye göre (örneğin, T. Cuyler Young, 1977; P. Smith, 1971; Bridesell, 1957 ve özellikle P. Smith ve T. Cuyler Young, 1982), Zagros Dağları, 12.000 ila 5000 yıl önce nüfus fazlasının ve baskısının bulunduğu bir alandı; ve bu durum, sayısız göç olayıyla sonuçlanmış olmalıdır. Zagros-Toros kıvrımlarındaki bu nüfus baskısı, temel tahıl ürünlerinin ve hayvanların evcilleştirilmesi ile peş peşe teknolojik ilerlemelerin bir sonucuydu ve müreffeh bir tarımsal ekonomi ve ticaretle, dolayısıyla yüksek bir nüfus yoğunluğuyla sonuçlandı. Halef fenomeni muhtemelen, Kürdistan'daki nüfusu kültürel olarak birleştirmeyi başaran yoğun bir iç göçün sonucudur.

Halef kültürünün, engebeli Kürt dağlarını aşip bu kadar geniş bir alana hızla yayılmış olması olgusunun, hareketliliği, yani göçer hayvancılığı zorunlu hale getiren bir ekonomik faaliyetin ve yeni bir hayat tarzının gelişmesinin sonucu olduğu düşünülür. Yerleşik tarımcılar gerekli bütün ön teknikleri geliştirmiş ve temel hayvanları, özellikle köpeği evcilleştirmişti. Orta Kürdistan'da herhangi bir kurt türünden farklı olarak kuyrukları dik Halef'in köpek figürleri (MÖ 6000 civarı) Jarmo tarafından ortaya çıkarıldı. Bu figürler, insanın "en iyi dostu"nun ve sürülerin en ünlü koruyucusunun en eski tanıtıcı kanıtını verir. Göçer hayvancılık, o zamandan itibaren, Zagros-Toros kültürleri ve toplumlarının çok hareketli bir köşetaşı olagelmıştır.

2. Halef kültürü dönemi, MÖ 5300 civarında, yeni bir kültürün ve oldukça muhtemeldir ki yeni bir halkın gelişiyi

son bulur: Ubeydiler. "Ubeyd kültürü," Mezopotamya ovalarından dağlara doğru genişledi. Ubeydiler, ya da bazılarının adlandırdığı gibi proto-Fıratlılar, kendi kültürel mirasları ile daha önceki Halef kültürünün karışımından oluşan melez bir kültürün dağlarda ortaya çıkmasına vesile oldular. Bu kültür, sonraki 1000 yıl boyunca Kürdistan'ın çoğuna ve Mezopotamya'ya egemen oldu. Ubeydilerin dili ve etnik nesebi hakkında, faraziyenin ötesinde hiçbir şey bilmiyoruz. Bununla birlikte, Kürdistan'ın ırmaklarına Dicle ve Fırat adını veren ve şimdi Sümerlilere ait olarak bildiğimiz bütün şehirlere adlarını verenler onlardır. Ubeydilerin dağ toplulukları üzerindeki kültürel etkisi, görünüme göre özellikle derin olmasa da, geniş olmuştur.

3. Yaklaşık MÖ 4300 civarına gelindiğinde, yeni bir kültür ve muhtemelen yeni bir halk, dağlara hâkim olmaya başladı: Huriler. Huriler hakkında daha fazla şey biliyoruz ve bilgimizin hacmi zamanla artıyor. Örneğin, Hurilerin Zagros-Toros dağ sistemine derinlemesine ve genişlemesine yayıldıklarını ve bir süre, komşu Mezopotamya yaylalarına ve İran platosuna girdiklerini biliyoruz. Bununla birlikte, hiçbir zaman dağların çok uzaklarına da yayılmadılar. Ekonomileri, bir önceki Ubeydi kültürü döneminde olduğu gibi, aşağı topraklara saçılmaktan çok Zagros-Toros Dağlarına paralel uzanan siyasal bağlarıyla birlikte entegre ve merkezi bir ekonomiydi. Mallarıyla ve bu malların kökeniyle ilgili arkeolojik kalıntılara bakarak hüküm verirsek, yaylalardaki ekonomik mübadele önem bakımından ikinci derecede kaldı. Huriler, Lezgiler ya da Gürcüler ve Lazlarla uzaktan akraba Kafkasya dil ailesinin kuzeydoğu grubuna ait bir dili ya da dilleri konuşurlardı. Yayılma yönleri hâlâ anlaşılmamıştır ve kuzey-güney yönünde, başka bir ifadeyle Kafkasya'dan yayılmış sayılmamalıdır. (Hurilerin, Kafkas dillerini Kafkasya'ya taşımış olmaları da pekâlâ mümkün olabilir).

Dört siyasal yapıdan özellikle söz etmek gerekir:

Urartu, Muşku, Subaru ve Guti/Qutil. Muşku Krallığı'nın, Hititlerin Anadolu'daki nihai düşüşlerine neden olduğuna inanılıyor. Muş kentinin adı onlardan gelir.

Hurilerin kurduğu devletler, uzun bir süre, eski kent devletlerinden daha büyük siyasal-askeri yapıların evrilip geliştiği MÖ 2500 civarına kadar, küçük devletler olarak kaldı. Dört siyasal yapıdan özellikle söz etmek gerekir: Urartu, Muşku, Subaru ve Guti/Qutil. Muşku Krallığı'nın, Hititlerin Anadolu'daki nihai düşüşlerine neden olduğuna inanılıyor. Türkiye'nin Orta Kuzey Kürdistan'ındaki Muş kentinin adı onlardan gelir. Orta Kürdistan'daki modern Erbil'in kuzey bölgelerinde etkili olan Sabarular, Erbil'in kuzey bölgelerinde hâlâ yaşayan Zubarilerin kalabalık nüfuslu ve tarihi aşiret konfederasyonuna adlarını verdiler. Orta ve Güney Kürdistan'ın Qutilleri, daha küçük dağ prensliklerini yavaş yavaş birleştirdikten sonra, MÖ 2250'de, Sümerya'yı ve Aşağı Mezopotamya'yı ilhak edecek kadar güçlendiler. Bir Qutil hanedanı, MÖ 2120'ye kadar, 130 yıl boyunca Sümerya'yı yönetti. İki efsanevi ticaret merkezi olan Melidi ve Aratta, dağların ardındaki ekonomik alanlarla yaptıkları bölgeler arası ticaretleriyle Hurilere hizmet etti. Daha bir kesinlikle Melidi, modern Malatya ile özdeştir; Aratta ise, muhtemelen, Güney Kürdistan'da Kangawar yakınlarındaki Godin Tapa'nın zengin Qutil arkeolojik alanlarıyla özdeştir. MÖ ikinci binyılın ortalarına gelindiğinde, Kürdistan kültürü ve halkı, bir Huri kimliği altında birleşmiş gibi görünüyor. Hurilerin bugünkü Kürt kültürüne bıraktıkları temel miras, din alanında, mitolojide, savaş sanatlarında ve hatta genetikte kendini gösterir. Kürt aşiretlerin, topolojik ve kentsel adların yaklaşık üçte ikisi, muhtemelen Huri kökenlidir. Birkaç tanesini saymak gerekirse: Buhtan, Talaban, Celali, Barzan; Mardin, Ziwiya ve Dinawar. Mitolojik ve dini simgeler, Doğu Kürdistan'ın Mannaean'ları gibi daha sonraki Huri hanedanlarının sanatında vardır ve güneyin Lullus'u, daha çok Alevilik, Yezidilik ve Yar-sanilik (Ehli Hak) gibi çeşitli adlandırmalarla bilinen eski Kürt dini Yazdanilikte kısmen vardır. Geleneksel Kürtlerin bedenlerini süslemek için kullandıkları birçok dövme motifinin, Huri heykelciklerinde görülen motiflerin kopyası olduğunu fark etmek büyüleyicidir. Bunlardan biri, yılan, güneş

kursu, köpek ve tarak motiflerini birleştiren kombinasyondur. Aslında bu Huri dövmelerinden bazıları, Yezidi Kürt-

lerin dini süsleme sanatlarında da vardır. Huri döneminin sonuna gelindiğinde Kürdistan, komşu kültürler ve halklar tarafından tanınan tek bir uygarlık oluşturacak kadar kültürel ve etnik bakımdan homojenleşmiş gibi görünüyor.

4. Kültür bakımından homojen bir Kürdistan portresi devam etmedi. MÖ 2000'lerin başında, Hititler ve Mittaniler gibi, Hint-Avrupa dilleri konuşan öncü göçmen kabilelerin öncüleri Güney-Batı Asya'ya ulaşmıştı. Hititler, Kürdistan'daki dağ topluluklarını sadece marjinal bir şekilde etkiledikleri halde; Mittaniler Kürdistan'a yerleştiler ve sözü edilmeye değer birçok alanda, özellikle ilmekli kilim dokumacılığını tanıtmada yerlileri etkilediler. Hatta, Mittanilerin tanıttığı ve Asuri döşeme oymacılığında gözlemlenebilen kilim desenleri, Kürt kilimlerin belirgin işareti olarak duruyor. Modern mina-hani ve çwarsuç stilleri, yaklaşık 3000 yıl önce Asurilerin tasvir ettikleriyle temelde aynıdır.

Mittaniler, İrani değil Hindi bir halk grubu gibi görünüyorlar. Indra, Varuna, Suriya ve Nasatya gibi adları barındıran panteonları, tipik bir Hindi panteonudur. Mittaniler, Kürt Yazdanilik dininde tezahür ediyor gibi görünen bir Hindi geleneği bu erken dönemde tanıtmış olabilir.

Ne var ki, Hint-Avrupai kabilelerin çığ gibi gelişi, MÖ 1200 civarında gerçekleşti; dağlardaki ve ovalardaki yerleşik kültürü ve ekonomiyi altüst etti. Kuzeye, bugün Ermeniler olarak bildiğimiz Haikler yerleşirken; dağların geri kalan kısmı, Medler, Persler, İskitler, Sarmatiler ve Sagaritiler (Zagros Dağlarına adlarını verenler) gibi, çeşitli İrani halkların yerleşim hedefi oldu.

MÖ 850'ye gelindiğinde, son Huri devletler, istilacı Aryanlar tarafından bitirilmişti. Zamanla Kürdistan'daki halkın Huri dilini (dillerini) ve genetik yapılarını değiştirmeyi başardılar. MÖ 3. yüzyıla gelindiğinde, dağların Aryanlaştırılması fiilen tamamlandı.

Etnik Medler ve Persler, MÖ 1000 civarında Zagros'un doğu yakasında ortaya çıkarken; Ku-

Mittanilerin Indra, Varuna, Suriya ve Nasatya gibi adları barındıran panteonları, tipik bir Hindi panteonudur. Mittaniler, Kürt Yazdanilik dininde tezhür ediyor gibi görünen bir Hindi geleneği bu erken dönemde tanıtmış olabilir.

zey ve Orta Zagroslardan Güney Zagroslara doğru yoğun bir iç göç ilerleme halindeydi. MÖ 6. yüzyıla gelindiğinde,

Kürtlerin arasında rastladığımız birçok büyük aşiret, Güney Zagroslarda, Fars'ta ve hatta Kirman'da da vardı. MÖ 3. yüzyıl başlarında, Grek ve daha sonra Romalı yazarlar, "Cyrti"lerin ("Kurti") Orta ve Kuzey Zagroslar (gerçek Kürdistan) kadar, Güney Zagroslarda da (Persia, ya da Pars/Fars) yaşadıklarını bildirirler. Bu durum bin yıl sürecekti; bu bin yılda, ilk İslam kaynakları da Güney Zagroslarda onlarca Kürt aşiretinden bahseder. Bunlar zamanla yerel nüfus içinde asimile oldular. Gerçekten de, bu durum, Güney Zagroslarda eğer varsa birkaç Kürt bulan birçok modern yazar için bir bilmece kaynağı olmuştur. Tarihten ve tarihsel Kürt göçünün kapsamından habersiz olan bu yazarlar, sık sık yanlış sonuçlar çıkarırlar: "Kürt" teriminin etnik bir ad değil, tüm göçerleri gösteren bir sıfat olduğu sonucunu çıkarırlar. Bu basit hipotezi çürütmeye bile değmez; zira, bu hipotezi desteklemek için, bir Ortaçağ yazarı olan Hamza İsfahani'nin bir tek muğlak ifadesi dışında hiçbir kanıt gösterilmemiştir. Kürtler arasında Aryan kültür mirasının bulunması ve yine de Huri kültürüne göre ikinci sırada kalması pek çok kişiyi şaşırır. Aryan göçerler, kültürel olarak, Zagros-Toros bölgesinde hazır buldukları şeye ekleyecek çok az şey getirdiler. Her zaman olduğu gibi, kültürel sofistikasyon ve uygarlık, göçer bir hayat tarzıyla hemen hemen hiç bütünleşmez. Aslında göçerlerin, geleneksel olarak yerleşik kültürlerin yıkıcıları ve toprağa sahip olma ve siyasal hakimiyet mücadelesinde potansiyel hasım oldukları düşünülür.

Yerel Huri Kürt halkı üzerindeki Aryan etki, iki bin yıl sonra Malazgirt Savaşı'nın ardından Türki göçerlerin tecavüzü sırasında Anadolu'da hissedilen şeye çok benzer olmuş olmalıdır. Türki göçerler, zamanla, Hıristiyanlıktan kendi Hanefi Sünni İslam dinine dönderdikleri milyonlarca uygar, sofistike Anadolu'luya kendi dillerini kazandırdılar. Anadolu'daki hemen hemen herkes, giderek İslam'la birlikte yeni bir Türk kimliği aldı. Bu, eski mirasın ortadan kalktığı anlamına gelmez. Aksine,

göçerlerin getirdiği genetik ve kültürel malzemenin eklenmesine rağmen, zengin ve eski Anadolu kültürleri ve halkları yeni

Türk kimliği altında geleneksel varlıklarını sürdürdüler. Halk giderek İrani bir dil konuşmaya ve eski panteonlarına yeni ilahları kabul etmeye başlarken, konut ve anıt mimarisi, çifçilik teknikleri, hayvancılık pratikleri, süsleme sanatları ve din, Aryan yerleşmesinden sonraki Kürdistan'da büyük ölçüde aynı kaldı. Aryan baskısı altında bu dilsel ve genetik kayış gerçekleşirken, ani bir değişiklikle karşılaşılma. Çağdaş Kürt kültürünün neredeyse her vechesinin kaynağı, bu yoğun Huri altyapısına kadar götürülebilir; Aryan üstyapı genelde yüzeysel kaldı. Hatta Kürt gerilla savaşı taktiğinin kökleri Qutillere uzanır ve daha sonra, MÖ 612'de Asuri savaşlarında Medyalı Cyzbares tarafından kullanıldı. Bisitun kitabesinde I. Darius, dağlı Kürtlerin kendi kuvvetlerine karşı kullandıkları bu savaş taktiğinden bahseder. Gerillalara 'kara' (gerilla kelimesinin kökdeşi bir kelime) diyordu. 800 yıl sonra, Pers Sasani hanedanlığının kurucusu Kral Ardaşir, Kürtlerin aynı savunma taktiğiyle yüz yüze geldi. Ardaşir'in Kürt gerillalar için kullandığı terim, modern peşmerge terimiyle hemen hemen özdeş bir anlamı olan 'jan-spar' terimidir.

Etnik "Kürt" adını, eski Huri Qutillerin adıyla (Hallo, 1971) ya da Grek tarihçi Xenophon'un Khardukhoi'siyle (Cawkell, 1979) ilişkilendirmek için birçok hipotez ileri sürüldüğü halde, hiçbirinin değeri yoktur. Kökleri ne olursa olsun, "Kürt" kelimesinin kökenini, daha öncesine olmasa bile en azından MÖ 4. binyıla kadar götürmek için kanıtlar vardır. Eski Mezopotamya kaynaklarının terimi kullandığını şahsen görmemiş olmama rağmen, Harvard Üniversitesi'nde Akad ve Sümer dilleri profesörü meslektaşım Piotr Steinkeller, 3800 yıl eskiye tarihlenen bu tür bir kullanımla ilgili bilgilerin doğruluğuna beni inandırdı. Akadca "Kurtei" terimi, Zagros (ve Doğu Toros) Dağlarında yaşayan insanların bir kısmını ya da bazı gruplarını ifade ederdi. Diğer yanda Babiller, MÖ 6. yüzyılda kendi amaçlarına uygun olarak, Medler de dahil, Zagros-Toros sis-

Tarihten ve tarihsel Kürt göçünün kapsamından habersiz olan bazı yazarlar, sık sık yanlış sonuçlar çıkarırlar: 'Kürt' teriminin etnik bir ad değil, tüm göçerleri gösteren bir sıfat olduğu sonucunu çıkarırlar.

teminde yaşayan hemen hemen herkese "Qutil" diyorlardı! Fakat Babil kayıtları, Mardi, Lullubi, Kardaka ve Qardu gibi daha özgül birçok alt grubun adını da anarlar; Kardaka ve Qardu adları, etnik "Kürt" teriminin kökleri ve eskiliği ve de genel bir etnik tanımlayıcının varlığı sorunu üzerine gereksiz tartışmada sık sık kullanılmaktadır.

MÖ 3. yüzyıla gelindiğinde, "Kürt" terimi tamamen yerleşmişti. Tarihinde MÖ 221-220'nin olaylarını anlatan (History, V. 52) Polybius (öl. MÖ 133 civarı) ve coğrafyasında (Geography, V. xi. 13. 2-3; VII. xv. 15. !) Strabo (öl. MS 48 civarı), mevcut etnik adlarıyla Kürtlerden söz eden ve benim bildiğim en eski Batılı kaynaklardır. Tarihçi Livy, Pliny, Tacitus ve daha sonra Procopius da, klasik dönemde Anadolu'nun bazı kesimlerinin ve Medya'nın yerli nüfusu için bu etnik addan söz ederler. Ptolemy, Kürt aşiret adlarını istemeyerek bize verir ve bu adları, yerleşim yerlerinin adları olarak gördükleri şekliyle kaydeder. Örneğin, Diyarbakır'ın Bagrawand'ları ya da Bakran'ları için Bagraoandene adını, Elazığ'ın Subhan'ları için Sophene adını, Dersimliler için Dersene adını ve Bohtanlılar için Bokhtanoi adını vb anar. Bu aşiretler, bugün de vardır. Kuzey Zagros ve Anadolu, bir zamanlar, İrani diller konuşan çeşitli akraba gruplarla doluydu. Yaklaşık 2000 yıl önce, İrani Pontililer, Commageneliler, Kapadokyalılar, Batı Medler ve Hindi Mittaniler gibi, birçok grup (daha önceki Huri Mannalar, Lullubiler, Saubarular, Kardakalılar ve Qutiler gibi), yeni bir Kürt etnik havuzuna emilmişti. Genetik, kültürel, sosyal ve dilsel olarak çağdaş Kürtleri oluşturan halkları barındıran dağların arasındaydılar. Kürtlerin bugün karşılaşılan ırk, gelenek ve konuşulan lehçe çeşitliliği, bu bileşik kimliğe işaret eder.

Bu gruplardan birinin daha büyük Kürt etnik havuzu içindeki tedrici asimilasyonuna kafa yoran Yaşlı Pliny (öl. MS 79), bu gruba, bilinen bir halkın değişen bir adı gibi görünen şeyi kabul ettirmeye çalışır. Bilinen dünyanın milletlerini sayan Yaşlı Pliny şunu belirtir: "Önceleri Carduchi ve şimdi Cordueni denilen halk, Adiabene'ye (Erbil mer-

kezli Orta Kürdistan) kadar uzanır ..." (Natural History, VI. xiii. 46).

Pliny'nin sözünü ettiği bu Carduchi'ler, Xenophon'un ve on bin kişilik Grek ordusunun, yaklaşık üç yüzyıl önce MÖ 401'de Kürdistan üzerinden geri dönerken karşılaştıkları insanlardır. Ad, Talmud'da sık sık bahsedilen Qardium ve Kardaka (MÖ 530'dan önce Babil kraliyet muhafızlarının bir kısmını oluşturan halk) adlarıyla aynı addır.

Kürtlerin Aryanlaşmasından 16. yüzyıla kadar Kürt kültürü, yeni imparatorlukların, dinlerin ve göçmenlerin gelmesine rağmen, temelde değişmeden kaldı. Kürtler, esas olarak eski Huri Yazdani dininin izleyicileri olarak kaldılar ve Ortaçağ İslam kaynaklarının Pehlewani dedikleri İrani bir dili konuştular. Pehlewani, bugün Kürdistan'ın çepçeperlerinde Gurani ve Dımili (Zaza) lehçelerinde varlığını sürdürüyor. Ancak, Kürtlerin başkalaşım Lurlara dönüşmesiyle Güney Zagros'un kaybı ve Kürtlerin Albruz, Kafkasya ve Pontus Dağlarına yayılması, dikkate değer olaylardır.

5. Aryanların yerleşmesinden sonra Kürdistan, yeni halklar ve kültürel etkiler almaya devam etti; ne var ki, bunlardan hiçbiri, Kürt etnik ve kültürel kimliğini değiştirmede Aryanlardan daha güçlü olmadı. Museviliğin ve daha sonra Hıristiyanlığın gelişiyse Orta ve Kuzey Kürdistan'ın birçok Kürt'ü Kürtçeyi bırakıp Aramice konuşmasına rağmen, Aramice konuşan çok büyük bir kitle Kürdistan'a yerleşmemiş gibi görünüyor. 5 ila 12. yüzyıllar arasında Kürtlerin pek çok etnik komşusunun Hıristiyan olmasına rağmen, çağdaş Kürt kültürünü incelerken, Museviliğin yerli Kürt kültürünü daha derin ve daha kalıcı etkilediğini görmek büyüleyicidir.

Arapların rolü ve İslam'ın Kürt toplumu üzerindeki etkisini incelemek daha kolaydır. Arap Yarımadası dizginsiz bir nüfus patlaması yaşıyordu; İslam'ın gelişi, bu baskıyı Arap göçerlerin kitlesel saçılmasına çevirdi ve onların yabancı topraklara yerleşmelerini sağladı. Kürdistan'da Arap aşiretleri, neredeyse tüm önemli şehirlere ve tarım merkezlerine yerleştiler. 10. yüzyıla gelindiğinde Müslüman tarihçiler ve

Aryan üstyapı genelde yüzeysel kaldı. Hatta Kürt gerilla savaşı taktiğinin kökleri Qutillere uzanır ve daha sonra, MÖ 612'de Asuri savaşlarında Medyalı Cyzxaes tarafından kullanıldı.

coğrafyacılar, Van Gölü'nün kuzey kıyısından Dinawar'a ve Madadan'dan Malatya'ya

kadar Kürtler arasında yaşayan Arap nüfusu bildirirler. Bunlar sonunda asimile oldular ve geride sadece genetik işaretlerini (şehirli Kürtlerden daha koyu tenli) ve ufak tefek şeyler bıraktılar.

Aynı şey Kürdistan'a yerleşen Türkler ve onların kültürel etkileri için de geçerlidir. 12. yüzyılda başlamak üzere, birkaç yüzyıl boyunca Kürdistan'dan geçen Türki göçerler, 2000 yıl kadar önce Aryan göçmenlerin yaptığı gibi, yerleşik Kürtleri ve ekonomilerini altüst ettiler. Türki kültürel miras, kendi başına önemsizdir; fakat Kürt toplumu içinde serbest kalmasına vesile olduğu iç değişim güçleri, neredeyse Aryan istilası ve yerleşmesi kadar belirleyici oldu. Tarımcı Kürtlerin ve daha az enerjik göçerlerin boş bıraktığı her yarığı doldurmak üzere Hakkari yaylalarından çıkıp gelen Kürt göçerler, Kurmanclar olmasaydı, Kürdistan göçerlerin baskısı ve yakıcılığı altında kesinlikle Türkleşirdi. Türki göçerler bozkır göçerleriydi ve Kürdistan'ın engebeli arazisinde dağlı Kurmanc göçerlere denk olmadıkları anlaşıldı. Kuşkusuz bazı Kürtler Türkleşti; örneğin, Dumbuli, Bārani, Şekaki ve Jewaşır aşiretleri. Tersinden, Türki adlara sahip birçok Kürt aşireti de (örneğin, Karaçul, Çol, Oghaz, Develu, Karaçiç, Çiçak aşiretleri) aslında, sadece adlarını geride bırakan fakat diğer bütün yanlarıyla Kürtleşen Türk ve Türkmen aşiretleridir.

Aşiretlerin bu kitlesel yer değiştirmesi (ki, tartışabilirdi), 16. yüzyılda Doğu Anadolu'daki Kürt ve Ermeni topraklarında bir yüzyıl süren soykırımın yeni ve daha yıkıcı bir rotaya girdi. Uzun süreli Osmanlı-Pers savaşları ve özellikle de Safevilerin geriye çekilirken geride kalan her şeyi yok etme politikası, Kürtlerin kitlesel biçimde göçerleştirilmesinde etkili oldu. Daha da önemlisi, 16. yüzyılın başında başlayan Doğu-Batı ticaret yolunun denize kaymasıyla meydana gelen ölümcül ekonomik darbeydi. Bir araya gelen bu faktörler, Medlerin zamanından beri varlığını sürdüren Kürdistan'ın sosyal dokusunun ve sofistike kültürünün önemli miktarda sona ereceğinin haberci-

siydi. Tarımcı, şehir temelli Kürt kültürü ve toplumu, yeni kazanılan bir kimlik altında göçer-

lere dayanan bir ekonomiye kayacaktı. Göçerleşen Kürt çiftçiler, sonunda Kurmanc göçerlerden Şafii Sünni İslam'ı kabul ettiler ve eski Pehlewiceye yakın akraba bir Kurmanci konuşmaya başladılar. Zamanla daha eski Kürt toplumu -din ve dil bir yana- marjinalleşti ve sonunda Kürdistan'ın çeperlerine itildi. Şu anda, Kürtlerin yaklaşık dörtte üçü Kurmancinin çeşitli lehçelerini konuşur ve bir o kadar kişi de, Şafii Sünni İslam'a bağlıdır. Bu anlamda "Kurmanclar" "Kürtler"i asimile ettiler ve süreç içinde eski antik adı sahiplendiler ve eski kültürden kalan her şeyi miras olarak aldılar.

Beklenebileceği gibi, eski Yazdani din pratiği ile Pehlewani konuşma arasında güçlü bir bağlantı ve Müslüman olmak ile Kurmanci konuşmak arasında yakın bir bağlantı vardır. Kürdistan'da birinci kimlikten ikincisine kayış hızlıdır ve daha eski Kürdistan'ın kalıntısı Pehlewani-Yazdani kimliği toptan bastırması çok muhtemel görünüyor. Sadece çok az sayıda Kürt, Türkiye'de Kuzey-Batı Kürdistan'da Dımılı'nın (Zazaca olarak bilinen) lehçeleri biçiminde ve İran ile Irak'ta Güney Kürdistan'da Gurani, Laki ve Awramani olarak Pehlewani konuşur. Eski Yazdani dini de, Alevilik, Yezidilik ve Yarsanilik (Ehli Hak) olarak uygulanıyor; fakat bunlar da sayı olarak azdırlar. Kürt toplumuna modern iletişim sistemlerinin girişiyle birlikte, Kürtlerin kültürel ve etnik homojenleşme süreci kaçınılmaz olarak hızlanmıştır. Kürt etnik ve kültürel kimliğinin evriminde son adım, bugün tamamlanmak üzeredir. Kürt etnik kimliği, bu yüzden, toplu halde Kürtleri bugün oldukları hale sokan önceki birçok tabakaya -Zagros-Toros dağ sisteminin yerli sakinlerinin bin yıllık kültürel ve genetik evriminin mirasçılarına eklenmesi gereken son tabaka olarak Kurmanci konuşan Şafii Müslüman halkı da kapsamak zorundadır.

*Kurdish Life, No. 7, Yaz 1993
İngilizceden çeviren: Cemal Atilla*

Akdeniz'in Öte Yakasındaki Dostlar

MANUEL MARTORELL

Akdeniz'in öte yakasında bulunmasına rağmen, aynı coğrafik enlemi paylaşan ve hatta ortak problemlere ve karakteristik özelliklere sahip Bask halkı, her zaman Kürdistan'ı desteklemiştir. Euskal Herria (Bask Ülkesi), bütün tarihi boyunca bir dayanışma ülkesi oldu.

Bask Ülkesi fatihlerin, denizcilerin, misyonerlerin, gezginlerin ve göçmenlerin ülkesidir. Amerika'yı fetheden gemiler Bask limanlarından kalktı ve yine dünyanın etrafını ilk kez gezen mürettebat, Basklı bir denizci tarafından yönetiliyordu. Bu nedenle olsa gerek, Bask Ülkesi'nde diğer halklara ilişkin ilgi daha çok Amerika kıtasına yönelikti. 1975'te Franco diktatörlüğü sona erdiğinde uluslararası dayanışma hareketlerinin sayısı arttı, fakat Bask parti ve örgütleri daha çok Latin Amerika ülkelerinin durumuyla ilgili oldular.

Bu yıllarda bir taraftan Nikaragua'da Sandinist Cephe zaferler kazanıyor, El Salvador ve Gu-

atemala'da gerilla mücadelesi yoğunlaşıyor, diğer taraftan ise Arjantinli ve Şilili siyasi sürgünler bütün Avrupa'da Videla ve Pinochet askeri cuntalarının kanlı yönetimlerini deşifre ediyordu. Birçok rahip ve Bask genci Avrupa'nın rahat yaşamını bırakıp kendilerini baskı altındaki halklara adanıyor; bunların bir kısmı Latin Amerika dayanışma çalışmaları nedeniyle öldürüldüler. 16 Kasım 1990 günü Rahip Ellacuría ile Orta Amerika Üniversitesi'nin yedi üyesinin vahşi bir şekilde katledilmeleri "Ölüm Mangaları"nın tek eylemi olmasa da en ağır ve en çok bilineni oldu.

Filistin'e yönelik arada bir yapılan dayanışma eylemlerini bir yana bırakırsak, Ortadoğu'ya ya da Müslüman ülkelere yönelik faaliyetler hemen hemen yok gibiydi. Bunun tek bir istisnası vardı: Batı Sahra. Magrib'in bu bölümü daha önce İspanya'nın bir sömürgesiydi ve 1975 yılında da intikamcı bir biçimde Fas'a bırakılmıştı. Franko diktatörlüğü, Fas monarşisinin baskılarına boyun

'Bask Modeli'nin Kısa Tarihi

İspanya'da (da) değişik halkların aynı devlet çatısı altında birlikte yaşamasına yönelik kurumsal bir çözümün bulunması hiç de kolay olmadı. Unutulmamalı ki, bugünkü otonom sistemin ortaya çıkışından önce, İspanya'da, aşırı İspanyol milliyetçiliğinin büyük ağırlığının olduğu otoriter bir rejim bulunmak-

taydı. Bu şovenist akım, "vatanın bölünmez bütünlüğü" ve zaten kaybedilmiş bir İspanya İmparatorluğu'nun eski zaferlerinin övüncü üzerinde yükseliyordu. Frankocu rejime göre "İspanyol halkı dünyadaki en iyi halk; İspanyol olmak gururların en büyüğü; hiçbir ordu İspanyol ordusu kadar cesur değil"di. İspan-

ya'nın tek sorunu, "diğer ülkelerin bizi sevmemesi"ydi ve 'Bask problemi' olarak adlandırılan sorun ise "dış güçlerce manipüle edilen bir terörizm olayından başka bir şey değil"di.

Bu inanılmaz düşünce tarzı İspanyolların genel düşünce hayatında, ama özellikle de polis ve orduda kök salmıştı. Militer güç-

eğmiş ve Sahra halkının kendi kaderini tayin etme hakkını tanıyacağına dair sözünü yerine getirmemişti. Böylece İspanya'da Polisario Cephesi'ni destekleyen birçok organizasyon ortaya çıktı.

Kürt halkı ile ilk dayanışma faaliyetlerinin ortaya çıkması için ise demokrasinin gelişinin üzerinden yedi yıl geçmesi gerekiyordu. 1983 yılı Nisan ayında Euskadi Uluslararası Dayanışma Koordinasyonu, 1980 askeri darbesi ile başa geçen askeri cuntanın vahşi baskılarını kamuoyuna duyurmak amacıyla bir dizi etkinlik gerçekleştirdi. Yılmaz Güney'in "Yol" filmi hakkında konferanslar düzenlendi ve ayrıca Türkiye'nin aktüel politik durumuyla ilgili geniş bir rapor hazırlanarak yayımlandı. "Turkia, Stop al fascismo" başlığını taşıyan bu raporda bir bölüm Kürdistan'a, ki bu ilk defa gerçekleşiyordu, diğer küçük bir bölüm ise yirminci yüzyılın başlarında Ermenilere yönelik gerçekleştirilen katliamlara ayrılmıştı.

Pamplona şehrinde gerçekleştirilen bu sınırlı inisiyatiften sonra, uluslararası dayanışma komiteleri yüzlerini tekrar Latin Amerika ülkelerine çevirdiler. Halepçe'de olduğu gibi, binlerce Kürt'ün ölümüne neden olan kimyasal bombalar dahi parti-

leri, sivil toplum örgütlerini ve medyayı soruna duyarlı hale getirmeye yetmemişti. Kürdistan, Akdeniz'le sınırdaş olmasına rağmen, hâlâ çok uzak bir yer gibiydi. Bu durum ancak 1991 yılında, yani ne zaman ki bütün dünya televizyonları Kürt trajedisini naklen yayınladıklarında, radikal bir şekilde değişti; kamuoyu, kendilerini yok etmeye çalışan Saddam Hüseyin'in ordusundan kaçan yüz binlerce kişinin kaçışını, kısacası bir halkın yok edilmeye üzere olduğunu, canlı olarak görebildi.

On binlerce İspanyol, Kürt halkına maddi yardımda bulunmak için bankaların öründe kuyruklar oluşturdu; daha önce bu denli yoğun katılımlı bir dayanışma hareketi hiç olmamıştı. İnsani amaçlı faaliyetler katlanarak çoğaldı ve hatta Madrit'in güneyindeki tarihi bir şehirde, Toledo'da, para toplamak ve Kürdistan'a göndermek için özel bir Boğa güreşi bile düzenlendi. Üzülerek belirtmek gerekir ki, bu ekonomik yardımın yalnızca bir kısmı Kürtlerin ellerine geçebildi ve İspanya devletinin yardımı ise sadece Türkiye sınırında bulunan Amadiya bölgesine koruma amaçlı askeri birlik göndermekle sınırlı kaldı. İspanya ordusu burada bir sahra hastanesi kurarak

ler kendi otoriter rejimlerine bir anlam kazandırabilmek için bu faşist ideolojiyi kullanıyorlardı. Şovenist İspanyollar Baskıların, Katalanlıların ve Galiçyalıların kendi otonomilerine sahip olmalarına ve kendi dillerini kullanmalarına karşıydı. Fakat, gerçekte ne dünya onların dediği gibiydi, ne de onların dilediği gibi yerinde duruyordu.

"Büyük İspanya Ulusu"nun ne Avrupa'da ne de dünyada bir ağırlığı vardı. Ekonomisi dinamik değildi, devletin müdahalesi ve bürokrasinin kaynaşmasından oluşuyordu; ordusu belki cesurdu fakat profesyonel değildi, zorunlu askerlik sistemine dayalıydı ve teknolojik olarak da kötü donanımlıydı; bu nedenle Üçüncü Dünya ülkeleri karşısında son sömürgeleri olan Batı Sahra ve Gine Ekvator'u savunacak durumda bile değildi.

Gerçekte ordu, ki polis gücünü de içeriyordu -la Guardia Civil-, yalnızca "iç barış", halkın deyimiyle "mezarlıkların barışı"nı koruyabilen devasa fakat hantal bir güç görünümündeydi.

Tüm bunlar Franko'nun ölümünden iki yıl sonra, "İspanya geçişi" (la transición española) olarak adlandırılan demokrasiye geçiş dönemiyle son buldu. Bu dönemde, değişikliklerin gerçekleştirilmesindeki en önemli faktör, eski rejimin önemli departmanlarının -ki buna ordu da dahildir- Franko'nun buluşu olan ve "organik demokrasi" olarak adlandırılan, fakat demokrasinin hemen hiç bulunmadığı bu anlayışla hiçbir yere varamıyacaklarını idrak etmeleri ve ilerlemek için oyunun kurallarında radikal değişimler yapılması gereğini anlamalarıydı.

Geçiş dönemini destekleyen bu departmanlar, ki başlarında eski bir Falanjist olan Adolfo Suárez bulunmaktaydı, şunu da çok açık olarak anladılar ki, tarihi bölgeler sorununa, temel olarak da Basklılar, Katalanlılar ve Galiçyalıların otomoni istemlerine uygun bir çözüm bulunmadığı takdirde, bu değişikliklerin hiçbirinin başarı şansı yoktu.

Terörist faaliyetlerin dışında olmak ya da bu faaliyetleri bırakmış olmak kaydıyla; tüm milliyetçi grupların isimlerinde hiçbir sınırlamaya gitmeden (örneğin Bask Milliyetçi Partisi gibi) tam olarak legal olabilmeleri; kendi bayraklarını yasal olarak kullanabilmeleri (örneğin Bask bayrağı -la ikurriña vasca- gibi); bütün dillerin medyada özgürce kullanılabilmesi; eğitimin tüm aşama-

evlerine dönmeye çalışan insanlara ve tahrip edilmiş köylerdeki halka yardım etmeye çalıştı.

Aynı yıl, yani 1991'de, bir grup İspanyol gazeteci Diyarbakır, Mardin ve Cizre üzerinden, Irak'ın Kürtlerin kontrolünde bulunan bölgesine bir ziyaret gerçekleştirdi. Güney Kürdistan'a yapılan bu ziyaret esnasında, bu gazeteci grubu, İspanyol halkının Kürtlerin günlük yaşamlarını daha yakından tanıyabilmesi amacıyla bir sergi projesi tasarladılar ve dönüşlerinde bunu gerçekleştirdiler. Bu sergide haritalar, büyük boyutlu fotoğraflar, tahrip edilmiş yerleşim yerleriyle ilgili birçok video çekimi ve Kürt kültürünü karakterize eden çok sayıda eşya yer almaktaydı: Kilimler, halılar, yerel giysiler, mutfakta kullanılan alet edevatlar, süs ve ziynet eşyaları, çocuk oyuncakları vs. "Kürdistan: Yasaklı Bir Ülkeye Bakış" ismini taşıyan bu sergi 1992-1995 yılları arasında, içlerinde Barselona, Valensiya, Bilbao, Alikante, Pamplona, Ciudad Real, Soria ve Almeria gibi büyük şehirlerin de olduğu İspanya'nın hemen tüm bölgelerini gezdi.

Serginin bu yolculuğunu tamamlamak ve son kez gösterimini gerçekleştirmek amacıyla Madrid'teki Antropoloji Ulusal Müzesi'yle ilişkiye ge-

çildi; serginin gerçekleştirilmesinden sonra, sergide yer alan materyallerin önemli bir kısmı, kendisini özel olarak dünyadaki bütün halklar ve kültürler hakkında bilgi toplamaya adanmış olan bu çok önemli antropoloji müzesine bağışlanacaktı. Burada gerçekleştirilen sergi, "Kürdistan: Yasaklı Bir Ülkeye Bakış" sergileri dizisinin 'altın kopçası' niteliğinde oldu, zira buradaki sergiyi kuranlar ve yönetenler hükümete bağlı, ki o zamanlar Sosyalist Parti iktidardaydı, Güzel Sanatlar Müdürlüğü'nün profesyonel elemanlarıydı.

Serginin reklamı için büyük bir afiş hazırlandı ve müzenin neoklasik görünümlü yüzüne asıldı. Merkezi Atocha Meydanı'nın tam karşısında, çok göze batan bir yere asılması nedeniyle, Türk büyükelçiliği o dönemde dışişleri bakanı olan Javier Solana'ya protestosunu bildirdi. Türk hükümet yetkilileri Kürdistan diye bir ülkenin olmadığını, dolayısıyla ne haritaların ne de söz konusu pankartın sergilenemeyeceğini ileri sürüyordu.

Avrupa Birliği'nin şu anki dış ilişkiler sorumlusu olan Javier Solana, o dönemde anlaşılmaz bir şekilde Türkiye'nin baskılarına boyun eğdi ve Güzel Sanatlar Müdürlüğü'nün bağlı olduğu

larında bu dillerden ders verilebilmesi ve tarihi bölgelerin eskiden sahip oldukları "otonomi"ye kendi yerel parlamentolarıyla tekrar kavuşabilmeleri gibi koşulların sağlanması zorunluydu. Tüm bu temel prensipler bir araya getirildi ve yeni İspanya Anayasası'nca garanti altına alındı. Yeni anayasa 6 Aralık 1978 günü referanduma sunuldu ve kabul edildi. Bu anayasanın bir bölümü tümüyle İspanya Otonom Sistemi'nin genel prensiplerinin tanımlanmasına adanmıştı.

Şüphesiz, İspanya'daki ulusal sorunlar içerisinde çözümünü zor olanı "Bask sorunu"ydü. Zira, Bask Ülkesi'nde (el País Vasco) bağımsızlıkçı akımlar çok kökleşmişti ve ETA gibi bazı gruplar silahlı mücadelenin de-

vamından yanaydılar. Bask sorununun çözüm inisiyatifi olarak, 1977 Haziran seçim sonuçlarına göre belirlenmiş, özel bir "geçiş hükümeti" niteliğinde, Bask Ülkesi Genel Konseyi adında bir kurum oluşturuldu. Genel Konsey'de tüm partiler seçimlerde aldıkları oy oranında temsil ediliyordu.

Bu Genel Konsey, Mayıs 1978 tarihinde, tüm partilerin temsilcilerinden oluşan Otonom Statüsü'nü (Otonom Anayasası'nı) kaleme alacak bir komisyon oluşturdu. Yazım komisyonu Kasım 1978 tarihinde çalışmalarına başladı ve yılın sonuna doğru da Madrid'teki Parlamento Meclisi'ne (İspanya Parlamentosu) sunulmak üzere bir statü taslağı oluşturdu. Bu statünün ön-

celikle İspanya Parlamentosu'ndan geçmesi, daha sonra da Bask illerinde halkın oyuna sunulması gerekiyordu. Yazım komisyonu çok hızlı çalışmıştı, zira komisyon çok ağırlıklı olarak milliyetçi partilerin temsilcilerinden oluşuyordu.

Asıl problemler bu statü taslağının 1979'da Parlamento Meclisi'ne ulaşmasıyla başladı. İspanyol partiler temel (doktriner) nitelikteki maddelerde zorluk ve engel çıkarmakta gecikmediler (örneğin Bask Ülkesi ya da Euskadi'nin bir "ulus" olarak tanımlanması ya da Bask dilinin -el euskera- resmi dil olarak belirlenmesi gibi). Yine gelecekteki Bask hükümetinin kontrolünde kalacak olan birçok yetkiyi hem biçim hem de nitelik olarak sınırlama

Kültür Bakanlığı'na resmi şikâyetinde bulundu. Bunun üzerine bu kurum müzeye talimat vererek anılan afişin kaldırılmasını, yerine başka bir afişin asılmasını istedi. Müze görevlileri ise bu talimatın gereğini yerine getirmeyi reddettiler. Bunun üzerine söz konusu afiş Halk Partisi'nin (Partido Popular) yönetiminde olan Madrid Belediyesi'nin itfaiye ekipleri tarafından indirildi ve yerine başka bir afiş asıldı. Bu afişte şöyle deniyordu: "Kürdistan: Yasaklı Bir HALKA Bakış".

Kuşkusuz ki bu olay, İspanya'daki iki temel partinin -Sosyalist Parti ile Halk Partisi (muhafazakar parti)- Türkiye'nin baskılarına boyun eğdiği tek olay olmadı. Yalnızca birkaç ay sonra, Madrid Belediyesi'nin çok önemli kurumlarından biri olan Galileo Galilei Kültür Merkezi, Türkiye'nin, sosyalist hükümetin dışişleri bakanlığı nezdinde yaptığı protesto ve bu kurumun da Halk Partisi'nin yönetiminde olan belediye nezdindeki girişimleri neticesinde, bir antropoloji sergisinde sergilenen haritaları aynı nedenden dolayı kaldırmak durumunda kalmıştı: O haritalar sergilenemezdi, çünkü Kürdistan diye bir ülke yoktu!..

Daha önceden öngörüldüğü gibi, serginin malzemeleri 1995'te Antropoloji Ulusal Müze-

si'ne bağışlandı. Bu sergi deneyiminin en önemli sonucu, İspanya'nın birçok yerindeki uluslararası dayanışma gruplarıyla ilişkilerin kurulması ve bu sayede bunların Kürt halkını tanıması ve Kürtlerin durumuyla ilgilenmeye başlamaları oldu. Madrid'te Kürt-İspanyol Dostluk Derneği kuruldu; bu dernek "Kürdistan" isimli bir bülten yayımladı ve ayrıca Irak'taki Kürt bölgesi başta olmak üzere Kürt halkıyla işbirliği programlarını başlattı. Barselona'da Kürdistan-Katalonya Komitesi kuruldu ve bu komite kapandığı tarihe kadar önemli aktiviteler gerçekleştirdi. Galiçya'da, bölgenin temel yurtsever gücü olan Galiçya Ulusal Bloku'na yakın kişiler Kürt sorununun tanıtımında aktif işbirliğinde bulundular.

Bask Ülkesi'nde ise "Newroz" isimli bir dernek kuruldu. Bu dernek, dayanışma haftaları düzenlemesinin yanı sıra, Türkiye'nin Kürt bölgesine ziyaretler gerçekleştirdi, kitap basımlarını sağladı ve ayrıca Şivan Perwer'in Bilbao şehrinde bir konser vermesini organize etti. Onun sahne performansı, özellikle Halepçe'ye adanan şarkısı Antzokia Café-Tiyatro'yu dolduran izleyicileri çok duygulandırdı. Şivan Perwer, büyük harflerle yazılmış 'Kürdistan' kelimesinin ve Ka-

girişiminde bulundular. Fakat, bununla birlikte, bütün partiler bir uzlaşmaya varılması gerektiği bilincindeydiler, zira Bask sorununun çözülmemesi durumunda, İspanya'nın bu parçasında, Kuzey İrlanda benzeri bir durumun oluşma tehlikesi söz konusuydu.

Bundan dolayı, 1979 yılı Haziran ayında Parlamento Meclisi Anayasa Komisyonu otonom statüsü taslağı üzerinde çalışmaya başladığında büyük ilerlemeler sağlandı. İsrarla ve altını çizerek belirtmek gerekir ki, tüm bu süreçlerde ETA, otonom statüyü reddediyordu ve silahlı faaliyetlerine devam ediyordu; hatta çok ağır saldırılar gerçekleştiriyordu. Nitekim, 3 Haziran 1979 günü bir ETA militanı, İspanya Başbakanı Adolfo Suárez'in partisi olan Demokrat Merkez Birliği'nin (UCD) en önemli yöneticilerinden biri olan Gabriel Cisneros'u silahlı vurarak ağır yaralamıştı.

Anayasa Komisyonu tüm bu süreç boyunca, bazen çok yoğun ve karşı karşıya getirici tartışmalar olmakla birlikte, genel olarak "Bask Ülkesi ayrıcalıkları-imtiyazları" olarak adlandırılan yetkilerin önemli kısmı üzerinde anlaşmaya vardı. Bu yetkiler temel olarak şunlardan oluşmaktaydı: Yerel ve otonom bölge seçimlerinin organizasyonu; bölgenin idari yapılanması (il, ilçe, tarihi bölgeler vb oluşumu); yerel ekonomi; dağlardan ve ormanlardan faydalanma; yerel yollar ve ulaşım; kentleşme ve konut; yerel yönetim politikası; sanatsal, tarihi ve kültürel miras; kütüphaneler ve arşivler; medeni hukuk ya da diğer deyişle Bask geleneksel hukuku.

Yine, açık olarak devlete ait olan yetkiler üzerinde anlaşmaya

varmada da önemli zorluklarla karşılaşılma. Bu yetkilerin arasında dış politika, para basımı, ulusal savunma, limanlar ve sınırlar, hukuk sistemi birliği ama özel olarak da ceza kanunu gelmekteydi. Enerji, ticaret ve sanayinin gelişmesi ile ilgili ilişkiler ya da bilimsel araştırmalar gibi hususlar zorlu tartışma süreçleri sonucunda çözüme bağlandılar. Asıl önemli problemler, büyük bir ekonomik ve politik güç içeren "paylaşılan yetkiler" (competencias compartidas) niteliğinde olan maddeler üzerine yapılan tartışmalarda yaşanıyordu. Bunlar sağlık, sosyal güvenlik, vergi sistemi, polis teşkilatı ve televizyon gibi konulardı. Bu aşamada uzlaşma sağlanamaması üzerine müzakereler durduruldu.

wa figürünün kapladığı sahnede, yerel Kürt giysileri içinde, oturmuş bir halde hem saziyla çalışıyor hem de şarkılarını söylüyordu.

Bask halkı içerisinde Kürt halkına yönelik büyük bir ilgi ve sempati gelişti. Aşağıdaki anekdot, bir zamanlar kimsenin Kürdistan'ı pek tanımadığı devrin artık aşılmış olduğunu açıklamaya yeter:

Bir gün, İran Kürdistanı'ndan bir Kürt partisinin temsilcisi, arabasıyla Pamplona şehrinde San Sebastian'a yolculuk eder. Yolda otostop yapan iki Basklı genci arabasına alır. Gençler sürücünün yabancı olduğunu anladıklarında, nereli olduğunu sorarlar. Sürücü "Ben Kürdüm, Kürdistanlıyım" der. Bunun üzerine gençler, "onu anladık da, Kürdistan'ın hangi parçasındasınız?" diye soruyu tekrarlarlar...

1991 yılına gelindiğinde, Bilbao Spor Sarayı'nda bir Bask-Kürt Folklor Festivali düzenlenmiş bulunmaktaydı. Bu festival, diğer kurumların yanında, Bask'ın birinci partisi konumundaki Bask Ulusal Partisi'nin (PNV) kültür vakfı tarafından desteklendi. Onlarca yıldır PNV ve ortağı milliyetçiler tarafından yönetilen Bask Hükümeti, ayrıca Sürgündeki Kürt Parlamento-

su'na, toplantılarından birini yapabilmesi için Vitoria'daki Bask Parlamentosu'nu sundu. Bu öneri, 1990'lı yılların sonuna doğru, o zamanlar Halk Partisi tarafından yönetilen merkezi hükümet ile Bask hükümeti arasında büyük bir siyasi krize neden olmuştu.

Maalesef, ERNK'nin temsilcileri büyük bir hata yaparak, Halk Partisi hükümeti ile anlaşma yoluna giderek, Bask hükümetinin önerisini kabul etmediler ve bu durum PNV hükümetini çok kötü bir durumda bıraktığından, Bask hükümeti ERNK ile olan iyi ilişkilerini pratik olarak sona erdirdi. PKK ile ilişkilerin "kopması"ndan sonra PNV, Kürdistan Demokrat Partisi (KDP) ile ilişkilerini sıklaştırmaya başladı ve Bask hükümeti de dayanışmasını o andan itibaren yalnızca KDP'nin denetiminde bulunan Hewler hükümeti ile işbirliği programlarına yöneltti. Bask Ulusal Partisi, Kürt sorununun dört devlet arasında bölünmüş 30 milyon insanı etkileyen ulusal bir sorun olduğu sorumluluğunu unutarak, anlaşılabilir bir şekilde hataya düşüyordu.

Benzer bir tutum İspanya'daki sivil toplum örgütlerinde ve diğer politik partilerin davranı-

Bunun üzerine Madrid Parlamentosu, Bask milliyetçilerini bağımsız bir devletin temellerini atmaya çalışmakla suçladı. Örneğin, otonom bölge polisini "gelecekteki Bask ordusunun bir embriyonuna dönüştürme isteği" suçlaması gibi. Tüm bu gelişmeler, Anayasa Komisyonu'ndaki Bask temsilcilerini komisyondan çekilmeyi düşündürecek düzeye getirmişti. Müzakerelerdeki bu kilitlenme, ancak İspanyol Başbakanı Adolfo Suárez ile Bask Başbakanı Carlos Garaikoetxea arasında gerçekleştirilen en üst düzeydeki görüşmeyle aşılabildi.

"Aşılamayacak" gibi görünen engellerin başında Navarra'nın Bask Ülkesi'ne dahil edilip edilemeyeceği sorunu gelmekteydi. Bask milliyetçilerine göre bu böl-

ge, kendi özellikleri olmakla birlikte, tarihsel olarak bir Bask bölgesiydi ve Basklılara aitti; dolayısıyla Bask Ülkesi'nin bir parçası olmalıydı. İspanya hükümetine göre ise bu bölge ayrı bir otonomiye sahip olmalıydı. Sonuçta, Statü'nün maddeleri dışında, ek bir düzenlemeyle, Navarra'nın belirsiz bir gelecekte Bask Otonom Bölgesi'ne katılabilme olasılığı üzerinde uzlaşmaya varıldı. Başlangıçta belirtilen Bask Ülkesi'nin "ulus" olarak tanımlanması ise "ulusal gerçeklik" kavramıyla değiştirildi. Tam egemenliğe (plena soberanía) ulaşma hakkına yönelik düzenleme, Bask halkının tarihsel haklarına atıfta bulunan muğlak bir ifadeye dönüştürüldü. Vergilerin tahsili ve kullanması ile ilgili zor-

lu problem, "ekonomik uzlaşma" formülüyle çözüme ulaştırıldı. Buna göre; Bask hükümeti vergileri toplayacak, fakat her yıl, her iki tarafca yani hem merkezi devlet (İspanya) hem de otonom bölge (Bask) yetkililerince eşit sayıda kişilerden oluşan bir komisyon, hangi miktarda paranın Bask hükümetince merkezi hükümete (Madrid) transfer edileceğine karar verecekti. Otonom bölge polisine gelince, bu teşkilatın havaalanları, limanlar ve sınırlar dışındaki tüm bölge toprağı üzerinde faaliyette bulunacağı kararlaştırıldı. Otonom bölge polisinin (la Ertzaintza) bölgeye yayılması aşamalı bir şekilde ve İspanya ile Bask hükümeti temsilcilerinden oluşan bir güvenlik kurulu (Junta de Seguridad) gö-

şında da sezileniyordu. En genel anlamıyla bunlar, Ortadoğu'da var olan kültürel, politik ve dinsel çeşitliliğin tehlikede olduğunu anlamıyorlar, Kürt halkına karşı uygulanan yok etme, etnik temizlik ve baskı politikalarını görmezden geliyorlar ve tersi bir tutumla, dünyanın bu bölümünde meydana gelen olayları uluslararası politikadaki kendi pozisyonlarını güçlendirmek için bir araç olarak kullanmaya çalışıyorlardı. Olayların seyirine göre, kendi pozisyonlarını güçlendirici mi yoksa tersi mi oluşuna bakarak, yalnızca bu ülkedeki ya da şu ülkedeki Kürtleri destekliyorlar ki, bunun, netice itibarıyla, büyük sömürgeci güçlerin politikalarından çok büyük bir farkı bulunmamaktadır. Sol kesim için ise Türkiye'deki Kürtler "iyi"dir, çünkü NATO'ya bağlı bir ordunun baskısı altında yaşamaktadırlar; Irak'takiler ise "emperyalistlerce kullanılan aşiretlerdir". İran ve Suriye'dekiler ise onlar için var bile değiller.

Bu tutumun en açık örneği, 1990'lı yıllarda Irak'a uygulanan uluslararası ambargoya karşı Arap Dünyası ile Dayanışma Komitesi'nin gerçekleştirdiği kampanyada görüldü. Bu kampanya boyunca gerçekleştirilen çeşitli aktivitelerde Irak rejimi yalnızca ABD karşıtı olması nedeniyle

desteklenmiyor, aynı zamanda Güney Kürdistan ile dayanışmaya yönelik en ufak bir çalışmanın yapılması bile çok açık olarak reddediliyordu. Bu komiteye göre, Irak Kürtleri, ABD'ye verdikleri destekten dolayı cezalandırılmalıydılar ve Kürtlerin bir değil üç, hatta dört değişik tip ambargo altında olmaları onları ilgilendirmiyordu: BM'nin Irak'a karşı ambargosu, Saddam rejiminin Hewler'deki Kürt yönetimine karşı ambargosu, sınırdaş ülkelerin /Suriye, İran ve Türkiye-ambargosu ve aylar boyunca süren PKK'nin KDP kontrolünde olan Bahdinan bölgesine uyguladığı ambargo.

ABD'nin Irak'ı işgali ve işgal neticesi oluşan şiddet ortamı, bir uğursuzluk gibi, İspanya'daki halkların Kürdistan'ı daha iyi tanımalarına yönelik çabaları sekteye uğrattı. Katalonya'da, Bask Ülkesi'nde ve İspanya'da gerçekleştirilen çeşitli aktivite ve konferanslarda Kürt partilerinin Irak krizindeki rolleri hakkında tartışmalar yapılmış, fakat paradoksal bir şekilde bu partilerin temsilcilerini kendi pozisyonlarını açıklama imkânı verilmemiş, etkinliklere davet edilmemişlerdir.

İspanyol birliklerinin Irak'ın işgaline katılmamasını cezalandırmak kastıyla el-Kaide'ye bağlı

zetiminde gerçekleştirilecekti. Aynı derecede problemlili olan benzer diğer konular ise taslak halleriyle sürecin gelişimine bırakıldı, fakat bunlar sonraki dönemlerde Madrid ve Bask Ülkesi arasında değişik yorumlara ve tansiyonun yükselmesine neden oldular.

Sonuç olarak, özerklik statüsü Parlamenter Meclisi'nde sağ parti hariç -Alianza Popular (AP); bugünkü Partido Popular-bütün partilerin oyuyla geçti ve 25 Ekim 1980 günü de Bask ille- rinde halkın referandumuna sunulularak kabul edildi. Dönemin sağ partisi (Allanza Popular) lideri Manuel Fraga, bu statü ile İspanya'nın üniter birliğinin tehlikeye gireceğini söylüyor ve Bask Ülkesi'nde ekonomik bir

kaosun yaşanacağı kehanetinde bulunarak bunun barışı tehdit edeceğini açıklıyordu.

Fakat bunların hiçbiri gerçekleşmedi. Ordunun en Frankocu kesimi bu süreci tersine çevirmek için 23 Şubat 1981 günü bir askeri darbe girişiminde bulunduysa da, aynı dönemde İspanya'nın da Avrupa'nın diğer ülkelerine benzer politik bir sisteme sahip olmasını isteyen generaller buna imkân vermediler. Bugün Bask Ülkesi eğitim, sağlık ve idari yönetim konusunda model bir birimdir. Bask Ülkesi ekonomik ve kültürel gelişim açısından bütün İspanya'da ilk sırayı almış bulunmaktadır; kendi sanayi ağını tamamen yenilemiş, turizm açısından büyük bir potansiyel haline gelmiş hatta bu özelliğini

"kır evleri" (casas rurales) aracılığıyla en ücra dağ ve vadilere kadar genişletmiştir. Otonom polisi her gün daha fazla il ve ilçeyi kapsayacak şekilde kendi polisiye yetkilerinin sınırına gelmiş bulunmaktadır. Bask televizyonu, çok daha fazla kanalın sığabildiği İspanyol televizyonu ve diğer özel televizyonlarla aynı dalga aralıklarını paylaşmaktadır.

Özerklik statüsünün geçen 27 yılı boyunca Bask hükümeti ile merkezi hükümet özellikle "paylaşılan yetkiler"den kaynaklanan nedenlerden dolayı birçok kez hukuksal olarak karşı karşıya geldiler. Zira daha önce de belirtildiği gibi, bu yetkilerden kaynaklanan sorunlar statü taslağının müzakereleri esnasında tam olarak aşılammış ve sürecin başarısızlıkla so-

gruplar tarafından gerçekleştirilen ve yaklaşık 200 kişinin ölümüne neden olan Madrid'teki kanlı 11 Mart 2004 saldırıları, Sosyalist Parti'nin seçim zaferine ve sonrasında da İspanyol birliklerinin geri çekilmesine ve sonuç itibarıyla de Saddam rejiminin devrilmesinden sonra Güney Kürdistan'da başlayan yeniden yapılanma süreci ile işbirliğinin gerçekleştirilmemesine neden oldu. Anlaşılabilir bir şekilde, bu olaylar aynı zamanda İspanya'daki Kürt kurumlarının aktivitelerini de etkiledi ve Kürt halkıyla ilişkiler 2003, 2004 ve 2005 yıllarında en kötü dönemlerini yaşadı.

Fakat Bask, Katalan ve Galiçya'nın önde gelen ulusal kurumları kültürel aktiviteleri ve işbirliği programlarını destekleyerek, Kürdistan'da meydana gelen olaylara yönelik ilgilerini korudular. Örneğin Galiçya Ulusal Bloku, İspanya devletinde kutlanan ilk Kürt Kültür Haftası'nı organize etti; Bask Ülkesi'nde Batasuna'dan ayrılan ılımlı yeni bir milliyetçi parti olan Aralar Partisi, Kürt hükümeti ile ilişkiler kurulmasını destekledi; Katalonya'da ise etnik azınlıkların haklarını savunmaya adanmış bir organizasyon olan Ciemen Enstitüsü, Türkiye'de Kürtçe eğitim ile ilgili çalışmalar başlatmış bulunmaktadır. Yine, Süleymaniye Üniversitesi ile Navarra Kamu Üniversitesi arasında işbirliği programları gerçekleştirilmektedir.

Diğer yandan, Santiago de Compostela Belediyesi, Diyarbakır'ın tarihi bölgesinin rehabilitasyonu ile ilgili çalışmalara katılmakta ve ayrıca Türkiye'deki Kürt çocuklarının kendi anadilleri-

ni öğrenebilmeleri amacıyla bir Kürtçe kitap basımını gerçekleştirmiş bulunmaktadır. Murcia otonom bölgesi bir kısım Güney Kürdistanlı Kürt öğrencinin sulama teknikleri ve sera tipi ziraat konularında eğitilmeleri amacıyla gerçekleştirilen bir eğitim programını finanse etmektedir. Navarra'da ise bölge hükümetinin ormanlarla ilgili teknik bir elemanı resmi görevli olarak Bahdınan Dağlarına giderek buradaki ormanların durumuyla ilgili bir çalışma yürütmüştür.

Bu tutum değişiklikleri, esas olarak, Kürt halkının kendi kaderini tayin hakkını her şeyin üzerinde bir hak olarak tanıyan ve Kürt sorununu ulusal bir sorun olarak algılayan hemen hemen biricik güçler olan Bask, Katalan ve Galiçya milliyetçi hareketlerinden kaynaklanmaktadır. Bu güçlerin uluslararası politikaya girme kapasiteleri onları her gün biraz daha fazla güçlendirmekte ve Sosyalist Parti için zorunlu ittifak güçleri haline getirmektedir. Diğer yandan, Sosyalist Parti'nin yalnızca Madrid'teki merkezi hükümette değil başka birçok şehir ve otonom bölgede de yönetimini devam ettirebilmesi, bu güçlerle kuracağı ittifaklara bağlıdır. Böylece, İspanya'da oluşan bu yeni politik durum ve Sosyalist Parti'nin hükümette kalışının tamamen bu milliyetçi partilerle kuracağı ittifaklara bağlı oluşu, Kürdistan'la ilişkilerin telafisi ve iyileştirilmesi için büyük imkânlar sunmanın yanında, İspanya'daki halkların yüzlerini yeniden Akdeniz'in öte yakasındaki dostlarına çevirmelerine de vesile olabilir:

nuçlanmaması için muğlak ifadeler kullanılarak zamana bırakılmıştı. Nitekim bu hukuksal kavga bugün de devam etmekte ve gerek biri gerekse diğeri tarafından yapılan hukuksal suçlamalar, bu işleri çözmekle görevli en yüksek organ olan Anayasa Mahkemesi'nde çözüm beklemektedir.

Açıkcası, "Gernika Statüsü" olarak da adlandırılan halihazırındaki statü reformunun temel amaçlarından biri de bu nitelik-

teki farklılıkları kesin olarak çözüme bağlamaktır. Bunlar içerisinde en önemlilerinden biri Euskadi'nin bir "ulus" olarak tanımlanması, diğeri ise tam bir kendi kendini yönetmeye ulaşmayı sınırlayan düzenlemelerdir. Bugün, pekişmiş demokrasisiyle, sıkı sıkıya profesyonellesmiş sivil gücüyle ve tam olarak sivil otoritelere tabi olan bir polis gücüyle askıda olan bu problemleri çözmek için artık hiçbir ne-

den kalmamıştır. Özellikle sınırların pratik olarak ortadan kalkmasıyla ulusal birliğin parçalanmasının imkânsız hale geldiği günümüzde. Zira, ulusal birlik, zaten Avrupa Birliği içerisinde emilmiş bulunmaktadır.

Manuel Martorell

İspanyolcadan çeviren:

İrfan Güler

İslamcılarının Kimlik Anlayışı ya da Perspektif Kirliliği

AVDO KARATAŞ

Dinler, temelde cemiyet temelinde, modern zamanların argümantasyonları olan kimlik bileşenlerini ret eder, bu bağlamda milliyetçilik, ulusallık, etnik tanımlama vb tüm kavramları 'din kardeşliği' gibi bir tek kimlikle tanımlamaya dayanır ve varoluşunu da buna göre konumlandırır. Dinlerin temelde 'barış' mesajları taşımaları, onların bu kapsayıcılığı ve kimlik bağlamındaki çatışmaları minimize edebilmelerine dayanır. Bu, İslam'da da böyledir. Dini kimlikler, ulus-devlet öncesi, özellikle çok etnili imparatorluklarda kolektif kimlik görevi görmüş, öteki algısını da farklı unsurlar üzerinden tasarlamıştır. Fakat dini kolektif kimliğin ötekisi, modern kolektif kimliklerinin ötekisiyle karşılaştırıldığında, daha az çatışmalı/çatışmacı olduğu görülmektedir. Ancak bu eski çağın, ulus, etnisite, ideoloji gibi kolektif kimliklerle tarihe gömüldüğü kabul edilmektedir.

Çok etnili bir devlet olan Osmanlı'nın üç kıtadaki egemenliğinin yıkılmasının ana edenlerinin başında, dünyadaki ve bilimdeki gelişmelere uzak kalmasından çok, içerdiği etnisitelerin kendi etnik kimliklerini keşfetmeleri ve kendi egemenliklerini elde etmeye başlamaları gelmekteydi. Ayrılan her grup kendini ulus-devlet formunu gerçekleştirdi. Yaşanan iki dünya savaşı ise dünyadaki egemenlik ve bölüşüm yapısını toptan değiştirdi. Sorunlu şekillerde de olsa coğrafyalarda-

ki egemenlikler, farklı gruplar arasında bölüştürüldü. Bu biçimde var olan devletlerin sayısı arttı. İki büyük savaş arasında Birleşmiş Milletler'e sadece 54 devlet üyeyken bu, günümüzde dünyanın her yerinden katılımlarla 189 üyeye ulaşmıştır ve bu sayı her geçen gün artmaktadır. Fransız Devrimi'nden bugüne siyasal egemenliğin belirleyicisi ulus-devletler olmuş ve dünya ulusal egemenler arasında bölüştürülmüştür.

Ulusal kimlik, ulusal devlet, ulusal egemenlik gibi olguların temelini oluşturan ana kavram 'ulus'un ne olduğuna ilişkin tartışmalar, birden fazla ulus tanımı, uluslaşma kriteri, ulus biçimi, ulus oluşum konsepti ve ulusal egemenlik sınırlarının olduğunu göstermektedir. Kavramın bu denli geniş olması, her devlet kurucu gücün kendi biçimlenmelerini kendilerine özgü biçimde yaratabilecekleri bir alan yaratmaktadır. Gelişim dinamikleri, ortaya çıkışı ve biçimlenmesi Avrupa/Batı'ya özgü olan ulus, bu geniş çerçevesinden dolayı ve ulus kimliğiyle yeni bir egemenlik alanı yaratan güçlü devletlerin gerisinde kalmamak için, dünya devletleri kendilerini birer ulus olarak tanımlayarak, Avrupalı devletleri taklit ettiler. Batılı ülkeler homojen bir toplum yaratmak için etnik katliam ve soykırım dahil her yolu denemişlerdi. Fakat bunların içlerinde homojenliğin yaratılmasında en etkili olanı, modern kültür ve bilincin egemenlik kazanmasıyla meydana gelen asimilasyon oldu. Söz konusu ülkelerin taklit

Çok etnili bir devlet olan Osmanlı'nın üç yıkılmasının ana edenlerinin başında, dünyadaki gelişmelere uzak kalmasından çok, içerdiği etnisitelerin kendi etnik kimliklerini keşfetmeleri gelmekteydi.

edilmesi, etnik açıdan daha karmaşık olan ülkelerde sayısız sorunun yaşanmasına ve günümüzde de devam etmesi-

ne yol açtı. Bugün dünyada birçok ülkede, Batı ülkelerinde olduğu şekliyle; asimilasyonu sağlayan modern yaşam biçimi, bireyselleşme süreçleri, yüksek tüketim olanağı, ekonomik refah, demokrasi, insan hakları, popüler ve kitle kültürü gibi ana toplumun içinde erimeyi kolaylaştıracak yapıların olmaması, etnik farklılıkların varlığını sürekli bir gerilim haline getiriyor. Çünkü söz konusu ülkelerde dayatılan kültür, doğrudan tasarlanmış bir etnik kültür üzerinden oluşturulan bir ideolojinin Batılı formlarda dayatılması, yani bir tür modernleşme formudur. Örneğin Irak veya İran da farklı etnisitelere dayatılan kültür, modern formlar içinde dayatılan fakat modern olmayan bir kültürdür. Durum böyle olunca normalden çok daha fazla kaba ve şiddet içerikli olabilmektedir.

Türkiye benzeri ülkeler söz konusu olduğunda, bu ülkeleri ve onların öncülleri olan Batılı ülkelerin ulus konseptlerini belli noktalarda ayırmak gerekir. Avrupalı ulusların, ulus yapılandırma argümanları temelde ilerçilik üzerinden bir okumaya dayanır. Her şeyden önce bu okuma, en temelde, kapitalizm ve onun gelişme süreçleriyle organik ilişkiye sahiptir. Bu, sömürgeciliğin, 'yönetme-yönetilme' ve 'uygarlık yaratma-yayma hakkı' gibi argümanların da içinde olduğu bir anlayışın uzantısıdır. Normalde ırkçı olan ve üstünlüğe dayanan bu anlayış, Batıyı taklit eden bütün üçüncü dünya jakobenlerinin rüyasıdır. Aynı şey Türkiye için de geçerlidir. Taner Akçam'ın doğru tespitiyle, Türkiye'nin Batı ile olan bu ilişkisi bir tür kıskançlığa, Ahmet Yıldız'ın tespitiyle aşağılık kompleksine varan bir benzeşme güdüsünün taklitle dayanan biçimidir. Kıskanılan şey ise Avrupa'nın ilerçilik konsepti değil, özellikle teknolojik alanda ileri olmasıdır.

Avrupa'nın bu gelişimini, kendi tarihindeki diyalektik süreçle açıklamak mümkünken, taklit-

le oluşan ve olmadığı bir şeye benzemeye çalışan yapıların anlaşılması sorunlu olmaktadır. Buna rağmen uzun süredir, yı-

ğınlar, bu yapıları anlamlandırmak için uğraş vermektedirler. Bu çerçeveye giren ülkelere olan Türkiye'nin Türk olmayan grupları, özellikle cumhuriyetin kuruluşundan beri, bir grup askeri elit jakoben grubun tasarladığı ve Batılı bağlama denk gelmeyen bir ulusal kimliğin manipüle edici müdahalelerine maruz kalmaktadırlar.

Türkiye'nin ulus-devlet serüveni, milliyetçilik ve azınlıkların durumu, çok geniş tartışma alanlarıdır. Bizim değinmek istediğimiz, Türkiye'de bazı İslamcıların küçük bir profilini, kendi popüler açıklamalarından birkaç örneğe bakarak çizmektir. İslam, Türkiye'de ulus-devlet içinde sekülerleşmenin baskısına maruz kalan, egemenlik mücadelesinde, özünde taşıdığı cemaatçi, anti milliyetçi özelliğinden sıyrılarak etnik milliyetçilik sınırına dayanan bir tavır sergilemektedir. Bu tavrın ilk oluşturucuları İttihat ve Terakiciler ve daha sonra da cumhuriyetin kurucu kadrolarıdır. Taner Akçam'ın 'Türk Ulusal Kimliği Üzerine Tezler'¹ başlıklı yazısında belirttiği gibi; yeni Osmanlılar ve İttihat ve Terakicilerin sahipsiz Müslümanlara sahip çıkmaları ve onların Hıristiyan eşiti veya onların egemenliğine karşı çıkan söylem ve pratiklerinde, Anadolu'nun gayri Müslimlerden temizlenmesi sırasında netleşen İslami bir ırkçılık söz konusudur. Bu anlayış bugün de devam etmektedir. Örneğin Mimar Sinan Üniversitesi öğretim üyesi ve Türkmen asıllı Doç. Dr. Suphi Saatçi, Kuzey Irak'taki Kürt özerk bölgesinin anayasasında Türkmenlerin 'azınlık' statüsüne alınmasını, Türkmenlerin Süryanilerle aynı tutulmasından dolayı 'aşağılanması' olarak görmektedir.²

Türkiye'de seküler-muhafazakar tartışması, Türk-İslam sentezi gibi tartışmalar bir yana, Türkiye'de İslamcı kesimler, sorun Kürtler olduğunda, onu ötekileştiren laikler dahil Türk etnisite-

İslam, Türkiye'de ulus-devlet içinde sekülerleşmenin baskısına maruz kalan, egemenlik mücadelesinde, özünde taşıdığı cemaatçi, anti milliyetçi özelliğinden sıyrılarak etnik milliyetçilik sınırına dayanan bir tavır sergilemektedir.

siyle birleşmektedirler. Bu durum, İslamcıların dine dayalı kimlik söylemlerini kirletmektedir. Bunun uzantıları örneğin sadece Said-i Kurdi'nin Nursi yapılması değildir; Said-i Kurdi'nin eserlerinden Kürt, Kürtçe, Kürdistan gibi kelimelerin çıkarılmasından Türkiye'de yaşanan ve 40 bin insanın ölümüne neden olan soruna karşı duyarlılık biçimine kadar, çok farklı izdüşümleri olan ve uzun bir süreç dayanan söylem ve hareketlerindeki büyük nicelikteki kirliliktir.

Türkiye'de İslam Etnisitesi

İslamcılarının kimlik sorununa karşı yaklaşımlarını belirlemek için, Zaman gazetesi çevresine ve Nurculara yakınlığıyla bilinen Aksiyon dergisinden üç yazı ele alınacaktır. Bu yazılar, anlatmak istediklerimizi en iyi şekilde örnelemektedir. Söz konusu dergi, Osmanlı konseptini günümüz dünyasının her türlü fenomenine karşı kullanan yazılarla doludur. Burada, İslam'daki felsefik gelişimin Türklerin İslam'a geçmesi ve sözcülüğüne soyunmalarıyla bir anda durması gibi konulardan, aynı zamanda halife sıfatını taşıyan Osmanlı padişahlarının İslam alemi tarafından ne derece muhatap alındığına veya Osmanlı padişahlarının neden Hac'a gitmediklerine kadar uzanan birçok tartışma bir yana; Osmanlı denilen ve ne olduğu belli olmayan konseptin, aynı şekilde Türkiye'de Kürt sorununa karşı da bir program olarak sunulması üzerinde durmak gerekiyor.

Osmanlı'da, dönemin, devletin yürütme yapısı ve gücünün, örgütlenme biçiminin ve başka nedenlerin etkisiyle doğal bir cemaatçiliğin olduğu gerçektir. Örneğin 'Suyu Arayan Adam'da Şevket Süreyya Aydemir'in yolu ilk kez Ankara'ya düşmüştür ve Kuvayı Milliyecileri aramaktadır. İnsanlara bunları sorduğunda "Bey, biz Müslümanız, Türkler ilerde oturur" yanıtını alması, böyle bir yapının varlığını ve dönüşüm biçimini özetlemektedir. Orada herkes Müslü-

man'dı; sorun, bunların Türk yapılmak istenmesindendi. İş daha da karmaşıklaştıran, etnik Türklerin tam olarak

Türkleşmeleri istenirken, diğerlerinin ise bir yandan kendi etnik kimliklerine sarılmalarını önlemek, diğer yandan ise onları da Türkleştirmek şeklindeki programdı. Bu, süreci ve pratiği dışlayıcı, ırkçı ve uzlaşmaz ve kabul edilmez kılmaktadır. Bu süreç ve pratiği sosyal, siyasal, ekonomik hayatın her alanında görmek mümkün. Bu pratikte İslam da sürece angaje edilerek ırkçı, uzlaşmaz ve dışlayıcı hale getirildi.

Bunu örnekleme için söz konusu derginin kendi yazılarına bir göz atmak yeterlidir. Bunun için üç tane örnek verilecektir.

İlk yazı, Ahmet Selim'in 'Negatif Eleştiri Kirliliği' başlıklı yazısıdır (Aksiyon, 557. sayı, 08.08.2005) ve bu yazıda İslam'a getirilen her türlü eleştiri, 'kirlilik' olarak değerlendirilmektedir. Kendileri yapmamasına rağmen burada 'İslamlar' ve 'İslamcılar' kategorilerini birbirlerinden ayırmak gerektiğini belirtelim. Yazar, kullanılan üslupta 'negatifleri gösterme'yi negatif eleştiri olarak tanımlamaktadır. Eleştirilmemesi gerektiğini, kimi zaman güler yüzlü, kimi zaman gözü yaşlı biri olarak karşılanmayı talep etmektedir. Objektif ve bilimselliği 'aldatıcı tatminkarlık' görüntüsü diye dışlamaktadır. Burada yazar, İslam ile İslamcılarını özdeşleştirmektedir. Bu iki olguya yönelik değerlendirme bambaşka ve uzun bir tartışmanın konusudur. Burada önemli olan, kendine yönelik eleştirileri negatif ve kirliliği olarak gören bir anlayışın, yukarıda belirtildiği gibi, 'düşüncesinin özünde' yaşanan kirliliği görmesidir. Bu bir perspektif kirliliğidir.

İkinci yazı, Trablus'ta bir kısmı artık din bile değiştirmiş ve Türklükle veya Türkmenlikle hiç alakası kalmayan bir grubu 'Türk/Türkmen' olarak ele alan, 'Kayıp Türkler' başlıklı yazıdır (Aksiyon, 554. sayı, 18.07.2005). Yazıda, kişilerin ağzından "Kültürümüz yok olmadan ne olur bize

Osmanlı'da bir cemaatçiliğin olduğu gerçektir.

'Suyu Arayan Adam'da Şevket Süreyya Aydemir,

Ankara'da Kuvayı Milliyecileri ararken insanların

"Bey, biz Müslümanız, Türkler ilerde oturur"
dediğini aktarır.

lı', 'Mardin Kızıltepeli',
'Batmanlı', 'Vanlı', 'İş
kadını' şeklinde tanımlanmakta ve ele alınan kadınların 'Kürt' kimliğine ilişkin en ufak bir belirtiye kaymamak için

Türkçe öğretin" ifadesi aktarılarak şöyle bir yorum yapıyor: "Türkmenler korkularında haksız değil. Çok az kişinin dışında yeni nesil Türkmence bilmiyor." Ayrıca bu insanlar Türk olarak belirtildiği için, klasik bir yaklaşım tarzı olarak, Türkiye'den (Anavatan) gelmiş olmak bu Türkmenler için "gurur ve onur meselesi halini alıyor." Ayrıca yine klasik bir değerlendirme olarak "Gelen yabancılar Türk misafirperverliğine göre ağırlanıyor" diye belirtildikten sonra, Türkiye'den gelenleri kastederek, "Sizi görünce kendilerini Türkiye'de yaşıyor gibi hissediyorlarmış. Öyle ya evin reisi Ömer Esad bizi uğurlarken 'Allah sizleri başımızdan eksik etmesin' diye dua eder miydi yoksa..." diye en önemli noktayı vurguladıktan sonra, sözü Göçer köyü Belediye Başkanı Muhammed Abdülkadir Abdo'ya bırakıyor: "Lübnan'da Türk kültür merkezi kurulursa çok güzel olur. Türk kültürünü burada yaşatıp yeni nesillerimize öğretmek isteriz. Benim belediyemin çok büyük sorunları var. Ama bizim için acil olan kendi kimliğimizi muhafaza etmemiz için gerekli olanlardır. Türk hükümeti sesimize kulak versin. Kardeşleri olarak kültürümüzle birlikte bizi de yaşatsınlar." Ardından da konuyu 'Türk/Türkmen kültürü', 'Türk/Türkmen kimliği' ve 'Türk/Türkmen dili' tanımlamalarıyla bağlıyor. Bu şekilde, metinde değinilen her 'kişi', Türk/Türkmen kimliğiyle özdeşleştirilerek veriliyor.

Üçüncü yazı ise, iş dünyasındaki birkaç Kürt kadını ele alan Tuba Kabacaoglu'nun 'Kumalıktan Patronluğa' başlıklı yazısıdır (Aksiyon, 557. sayı, 08.08.2005). Bu yazı bizim kontrol noktamızı oluşturmakta ve perspektif kirliliğini açıkça ortaya çıkarmaktadır. Yazı, bir kaç Kürt kadınının ekonomi dünyasındaki rolüne değinmektedir. Yazıda kadınlar, 'Güneydoğu'nun iş kadınları', 'Ezilen kadın', 'Güneydoğulu kadın', 'Başarılı iş kadını', 'Güneydoğu kadını', 'Bölgenin insanı', 'Özmen aşiretinin başı', 'Diyarbakır-

ğine ilişkin en ufak bir belirtiye kaymamak için

Burada perspektif kirliliğini ortaya koyan zincirleme mantık şöyledir: İslami argümanlarla siyaset, bilim veya yayıncılık -gerektiğinde İslam'ın milliyetçiliğe karşı olduğu argümanına sarılarak- yaparak, Türklüklerini kaybetmiş dünyanın çok başka bir köşesinde kendi hallerinde yaşayan bir grubu Türk olarak vurgulayıp, Türkiye'yi onlara Türkçe öğretmek Türklük bilinci aşılama çağırana -sorun Türklük olduğunda İslam'ın anti milliyetçi yönünden vazgeçen- yazıdan sonra, belki de komşu olduğu ve kimliğinin tanınması için mücadele eden Kürtlere ilişkin tanımlamaları yaparken Kürt dışında her şeyle tanımlamanın mubah görülmesidir. Burada örnek olması açısından Kürtler ele alınmıştır. Aynı yaklaşımın farklı biçimlerde gayri Türk unsurların tümü için geçerli olduğunu gösteren örnekler de fazladır fakat, örnek Kürt olunca daha dikkatli olunmaktadır. Bu gibi yanlışların eleştirilmesini de "eleştiri kirliliği" olarak tanımlayarak sorunu kapatmaktadırlar. İşte asıl bu uygulama, 'perspektif kirliliği' olarak tanımlanabilir. Bu durum aynı zamanda, Türkiye'de İslami kesimlerin Türk dışı kimliklere karşı bir çözümünün olmadığını da göstermektedir. Buna, son dönem iktidarının Akyol' ailesi vb şahıslarla ortaya koymaya çalıştığı eskinin cilalı konseptleri de dahildir.

Bu gerçeğin yanında Akçam'ın⁵ da ifade ettiği gibi, zamanında Anadolu'nun gayri Müslimlerden temizlenmesi sırasında, aralarındaki bütün çelişiklere rağmen, Kürtler ve Türkler arasında bir dayanışma resmi çizilmiş, Müslüman olmak beraber yaşamak için yeterli görülüyordu. Özellikle yukarıda aktarılan perspektif kirliliğinden dolayı artık Müslüman olmak bir arada yaşamak için yeterli kriter olmaktan çıkmıştır. Çünkü artık

tarafıar, dini kimliklerinin ötesindeki kimliklerine sarılmışlardır. Kürtler, Türkler tarafından ezilmelerine karşı çıkabilirler için ulusal ve kültürel özelliklerine sarılarak kendilerini yeniden tanımlıyorlar.

Bunun yanı sıra, Studie vom Zentrum für kurdische Studien isimli kurumun 2000 yılında yaptığı çalışmada gösterdiği gibi, Kürt gençleri de, daha önce hiç olmadığı kadar, kendi halkı ile dayanışma içine girmektedirler.

Artık taraflar, dini kimliklerinin ötesindeki kimliklerine sarılmışlardır. Kürtler, Türkler tarafından ezilmelerine karşı çıkabilmek için ulusal ve kültürel özelliklerine sarılarak kendilerini yeniden tanımlıyorlar.

nı sıra, Studie vom Zentrum für kurdische Studien isimli kurumun 2000 yılında yaptığı çalışmada gösterdiği gibi,

Kürt gençleri de, daha önce hiç olmadığı kadar, kendi halkı ile dayanışma içine girmektedirler.

Dipnotlar

- 1) Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, cilt 4. İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 57.
- 2) "Irak Kürtlerinin Anayasası İsrail'den", <<http://www.aksiyon.com.tr/detay.php?id=11332>>
- 3) Bu konudaki detaylı bir araştırma için bkz. Tayfun Atay, Batı'da Bir Nakşi Cemaati-Şeyh Nâzım Kıbrısı Örneği, İletişim, İstanbul 1996.
- 4) Oğul Mustafa ve baba Taha Akyol.
- 5) Taner Akçam, "Hızla Türkleşiyoruz" Birikim dergisi, 'Etnik Kimlik ve Azınlıklar' özel sayısı, 3. baskı, Mart-Nisan 1995, sayı 71-72, s. 17-30.

Tarihin Cilvesi:

Kemal Atatürk, Ayetullah Humeyni ile Buluşuyor

BOBBY SAYYID

Şimdinin göstergesi kafa karışıklığıysa, bu kafa karışıklığının kökünde şeyler, sözcükler ve onların temsilleri olan düşünceler arasındaki bir kopuşu görüyorum.¹

ARTAUD

Rrty'ye göre, bütün insanların yaptıkları ve inandıkları şeyleri haklaştırmak için kullandıkları bir sözcükler ve ifadeler kümesi vardır. Rorty bu tür bir sözcükler kümesini, kişinin son söz dağarcığı olarak tarif eder. Bu, insanın kendisiyle ilgili bir öykü anlatmak için başvurduğu söz dağarcığıdır. Bu sözcüklerin ötesinde yalnızca totoloji, sessizlik ya da zor vardır. Son söz dağarcığı, “hakikat,” “iyi,” “adalet,” “iblis” gibi “ince sözcükler” ve “Devrim,” “Akıl,” “Demokrasi,” “Sosyalizm” gibi daha “kalın sözcükler” kümesinden ibarettir.² “İnce sözcükler” salkımına etik, “kalın sözcükler” salkımına siyasal diyorum. Bu siyasal salkımla daha genel, esnek sözcüklere biçim verilir. “İyi” gibi büyük belirsiz kavramlar, “Liberalizm” ya da “Faşizm” gibi daha tikel kalın sözcüklere gönderme yapılarak açıklanır. Biraz farklı ifade edersek, ince sözcüklerin içeriğini kalın sözcükler verir. Genelde siyasal çatışmanın konusu olan sözcükler, bu kalın sözcüklerdir. “Adalet” ve “iyilik” ihtiyacı konu-

sunda anlaşma eğilimindeyiz; bu sözcükleri tanımlamaya ve bunlara ulaşma yollarını göstermeye çalışınca, sorun çıkar.

Son yıllarda, artan sayıda Müslüman cemaat kendi son söz dağarcığında değişimler yaşadı. Birçok Müslüman “adalet,” “hakikat” ve “iyi” gibi sözcüklerin anlamını (yeniden) tarif etmek için “İslami Devrim” ya da “İslami Devlet” gibi metaforlar kullanmaya başladı. İslami metaforlar etrafında toplanan söz dağarcıklarına bu yöneliş, uyanık siyasal analizciler ve gazeteciler tarafından “İslami Diriliş” ya da “militan İslam’ın yükselişi” ya da artan popüleritesiyle “İslami Köktencilik” olarak tarif edildi.

“İslami Köktencilik”in ortaya çıkışının neden olduğu başlıca güçlüklerden biri, modernliği reddediyor gibi görünmesidir. Biz Batıdakiler, “özgürlük, kardeşlik, eşitlik,” “ekmek ve toprak,” “ya sosyalizm ya ölüm” gibi şeylere gönderme yapan bir söz dağarcığı içinde yürütülen siyasal mücadeleler görmeye alıştık. İki yüzyıldır egemen olan ve bizim dile getirdiğimiz siyasal geleneğin bir parçası oldukları için bu sloganları ve açıkladıkları projeleri anlayabiliriz. Bu siyasal geleneğin temeli modernliğe dayanır.

Müslümanlar İslami metaforlar etrafında toplanan bir son söz dağarcığı kullanmakla, geleneksel siyasal söylemlerimizin sınırlarına işaret eder

ve modernliğin tikel doğasına dikkat çekerek evrensellik numaramızı tartışma konusu yaparlar. Başka bir deyişle, İslami metaforlar kullanan Müslümanlar, son iki yüzyılın egemen dil oyunlarına dayanıyor gibi görünmeyen başka bir siyaset yapma yolunun varlığına dikkatimizi çekerler. “İslami Köktencilik”in bu kadar çok huzursuzluğa yol açmasının ana nedenlerinden biri, bir siyasal geleneğin küreselleşmesini onun evrenselleşmesiyle karıştırmamızdan kaynaklanıyor. Egemen siyasal söylemleri reddetmekle “İslami Köktenciler” onları tarif etmemizi güçleştirirler; çünkü kuramsal araçlarımızın pek çoğu, bu egemen siyasal geleneğe bağlıdır.³

“İslami Köktencilik” anlatımlarının pek çoğu⁴ üç önemli olaydan biriyle başlar: Altı Gün Savaşı, İlk Petrol Şoku ve İran Devrimi. “İslami Köktencilik,” çoğunlukla askeri yenilgi alçalmasına bir yanıt olarak, petro-dolar propagandanın gücüne ya da devrim fanatizmine ya da üçünün birleşmesine yanıt olarak anlaşılır. Bu olaylar, kentleşme, devletin genişlemesi, dünya ekonomisiyle bütünleşme gibi daha derin bir krizler kümesinin belirtileri olarak gösterilir.

1. İslam ve Kriz

Bu anlatımların mantığı Leninist cebirle ifade edilebilir: Kriz + İslam = “İslami Köktencilik”. Bu türden bir cebir formülüyle, çeşitli krizlerde İslam’ın eklemelenmesini sorunlu kılan hiçbir şeyin olmadığı görülebilir. Sanayileşme, kentleşme, bürokratik yapıların genişlemesi ve nüfus artışı gibi süreçler, basitçe, Güney’in “ortak” süreçleridir.

Bir an için bunu verili alalım -”verili” ne kadar sorunlu olursa olsun. Yine de, bu çerçevede içinde bile soru yerli yerinde kalır: Modernleşmeyle bağlantılı altüst oluşlar, özgül İslami projelere nasıl tercüme olacaktır? “İslami Köktencilik”i doğuran bu krizler, neden İslam ülkelerinde gerçekleşiyor? Çünkü, tanımlayıcı mantık totolojisinin de söyleyeceği gibi, Müslüman cemaatlerde gerçekleştikleri için. Başka bir deyişle, İslam bir artık kategori olarak ele alınmaktadır. Küresel

görüngüyü “İslami Köktencilik”e kazımak için başvurulabilen bir “yedek simge ordusu,” bir fon olarak vardır. Modernleşmenin sonuçları, “Militan İslam”ı üretmek için bir İslami kültür prizmasından geçirilir.

Ama burada yapmak istediğim şey, birleşik bir kültürün özdeşleşmesinin, bu özdeşleşmeyi üreten okuma şemasının dışında olabilirliliğini sorgulamaktır. Kültür (ya da herhangi bir birlik biçimi), eklemelenmelerinden ve okunmalarından bağımsız birleşik bir çözümlene nesnesi olamaz. Başka bir deyişle, kültürlerin “saydam” bir okumayla ulaşılabilecek asli ya da özsel bir kimliği ya da birliği -tarih ya da siyaset dışında- yoktur. Aksine kültürler insan deneyimleriyle yaratılır ve yorumlanırlar.⁵ İslami kültürel deneyimler, diğer bütün deneyimler gibi, İslami bir özün tezahüründen ya da açığa vurulmasından ziyade, bir eklemleme ürünüdürler. Örneğin, İslam İran toplumuna has bir şey olsaydı, İslam’ın farklı anlarda işgal ettiği farklı mekânları nasıl açıklardık? Rıza Şah, Ayetullah Modares’e (o zamanın en üst Ayetullahı) fiziksel olarak saldırdığında, toplumsal bir huzursuzluğa yol açmamıştı. Ne var ki, 1964’te Rıza Şah’ın oğlu Kum’daki ilahiyat öğrencilerinin üzerine askeri birlik gönderince, bütün İran ayağa kalktı. Ya da, İslami metaforlar etrafında kitlesel bir halk hareketiyle Pehlevi rejiminin devrildiği 1978-1979’da, yalnızca İran’ın mı İslami kültürü vardı?⁶

Kentleşmenin, sanayileşmenin ve benzeri şeylerin “İslami Köktencilik”i harekete geçiren sonuçlarına güvenen anlatılar, gerçekte örtük ya da açık olarak, başka bir faktörün açıklayıcı gücüne dayanırlar: Kültürel otantikliğin ve geleneğin yerinden oynamasının gücüne. “İslami Köktencilik”e yol açan, İslami düzen ve birliğin yerinden oynamasıdır.⁷ Farklı modernleşme süreçleri, modernliğin talepleri ile geleneksel kültürün katılığı arasında belli bir kopma noktası üretir. Eninde sonunda yerinden oynayan şey, İslami kültür olarak anlaşılan bir yapıdır. Şimdi, bu anlatımlar yalnızca İslam’ın resme nasıl girdiğini anlama sorununun-

dan kaçmakla kalmaz, yerinden oynamış düzeni "bilmek"le, yeni kitabenin hangi biçimi alacağını bilmenin olanaklı olduğunu da sanırlar. Ya da bilinen biçimiyle ifade edersek: Yerinden oynayan şey bir İslami kültür olduğuna göre, onu yeniden yerine oturtma çabaları "İslami Köktencilik" tarafından yerine getirilecektir.

O halde, bu anlatımlara göre, İslami metaforların kullanılması, kültürün yerinden oynamadan önceki kimliğine işaret edilerek açıklanabilir. Ne var ki, Laclau'nun belirttiği gibi, bu olanaklı değil: Bir yerinden oynama ile bir oturtma arasındaki ilişki olumsuzdur.⁸ "İslami Köktencilik" olayında, bizzat İslam kimliği ve İslami pratikler, İslami olarak dönüştürülecektir -bir kültürü oturtmaya yönelik her yeni girişimle yeniden gösterilecektir. "İslami Köktenciler" ile düşmanları arasında süren mücadeleler kültürleri, tarihleri ve toplumları adlandırmaya yönelik bu çabalar etrafında döner.

İslami metinlerden metaforlar kullanan "Müslüman Köktenciler," siyasal iş yapmak için etik sözcüklerin gücünden yararlanıyorlar diye değerlendirilir. Ya da pek çok yorumcunun gözdesi terimlerle ifade edersek, kendi siyasal amaçları için dini "manipule" etmektedirler. "Müslüman Köktenciler"e göre, İslam salt bir din değil, siyaseti de kapsayan bir yaşam biçimidir. "Müslüman Köktenciler"in İslami devlet talepleri, metaforlar farklı olduğu için değil, metaforların "kalınlık"ında farklılık olduğu için "liberal burjuva demokrasisi"nden farklıdır. Başka bir deyişle, "İslami devlet," "liberal burjuva demokrasisi"nden daha ince bir gösterene gönderme yapar; çünkü bunun salt siyasal bir gösteren olduğunu kabul etmez. Birçok "İslami Köktencilik" eleştirmeninin belirttiği gibi, "İslami Köktenci" "İslami bir devlet"in somut biçimini açıklama konusunda oldukça çekingen olma eğilimindedir. Bu müphemliğin bir kısmı, kuşkusuz, siyasal hesaplara dayanır; ama kısmen de, "İslami devlet"in tikel bir kurumsal düzenlemenin metaforu değil, daha çok moral bir evrenin tarifi olması olgusundan kaynaklanır.

"İslam, çoktan bir bütün olarak tarih sahnesinden silindi." (G. W. F. Hegel, The Philosophy of History (New York: Dover Publications, 1956), s. 360)

"İslam'la gelen yaşam içeriden gelmedi. Dış olaylardan ve koşullardan kaynaklandı." (V. S. Naipul, Among the Believers (Londra: André Deutsch, 1981), s. 398)

"Modern İslami köktencilik etiketini korumaya karar verdim. Bunun nedeni, Batı'da, hem kitle iletişim araçlarında hem de akademik dergilerde, bu hareketin İslami köktenci olarak tarif edilmesidir." (A. Ahady, "The Decline of Islamic Fundamentalism," Journal of Assian and African Studies, cilt XXVII, no. 3-4, 1992)

"Hilafete gelince, ilmin nimetlerinden yararlanan medeni dünyanın gözünde sadece bir maskara olabilirdi." (Mustafa Kemal Atatürk, Nutuk, Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1983)

"Müslüman köktenciliğin hiçbir entelektüel tözü yoktur, dolayısıyla çökmelidir" (V. S. Naipul, aktaran Said, Covering Islam, s. 7)

"Aquinas, İbn-i Rüşd üzerinden Aristoteles'siz kavranamayabilir; ama Sanayi Devrimi'ni Toledolu çevirmenlere kadar izlememiz gerektiğini iddia etmek biraz fazla zorlama olur. Bağdat'ın değil, Yunanistan'ın mirasçularıyız." (R. Carr, The Spectator, 11 Mayıs 1992)

"Avrupa liberallerinin ve devrimcilerinin Ortaçağ'dan bu yana ruhbanlığa ve Hıristiyan dine karşı mücadelesi, doğaüstü otoriteyi siyasal yaşamdan uzaklaştırmak için gerektiydi ve aynı İslam için de geçerlidir." (F. Halliday, "The Iranian Revolution and Its Implication," New Left Review, 166, 1987)

"Batı'ya yöneldiğimde, kapıldığım bir duygu var." (Led Zeppelin'in "A Stairway to Heaven"ından alınan bu satırı, Bret Easton Ellis, Less than Zero adlı romanının özdeyişi olarak kullanır)

"İslam, Batı'nın yardımıyla laik bir yüz geliştirmelidir... Laik Müslümanların olduğu bir yer varsa, o da Bosna'dır."

Kalaşnikoflardan önce köktenciliği veren köktenciler de oraya damladı. On yıl sonra, Avrupa'nın sınırında köktenci bir devletle yüz yüze kalırsınız ve insanlar soracaktır: 'Bu da nereden çıktı?'" (Salman Rüşdi, The Times, 11 Şubat 1993)

"İslami diriliş hareketleri, Ortadoğu'yu silip süpürmüyor ve geleceğin bir dalgası olması olası değil." (Z. Berzinsky, Power and Principle (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1981), s. 564)

İslam'ın bir siyasal ("İslam") gösteren olarak mı, yoksa bir etik ("İslam") gösteren olarak mı etkili olduğunu kararlaştırmanın olanaksızlığı, "İslami Köktencilik" anlatımlarında İslam'ı nereye ve nasıl yerleştirmek gerektiğini saptamayı güçleştirir. Öte yandan İslamiyet kapsamazsa, "İslami Köktencilik" olmaz. Başka bir deyişle, "İslami Köktencilik" kendi projelerini biçimlendirmek için İslam'ı kullanırlar; ama İslam'ı kullanmaları, bizzat İslam kimliğinin inşasını da gerektirir. İslam ile "İslami Köktencilik" arasındaki bu ilişki, İslami bir öze gönderme yapılarak keşfedilmez. İslam'ı izah etmek zorundayız. Ama bunu yapmadan önce, küçük bir meseleyi halletmemiz gerekir: Şimdiye kadar "İslami Köktencilik" etiketini kullandım; ama bu tanımlamadan rahatsızım.⁹ Bu hareketleri basitleştirmenin, anlaşılmasını güçleştirdiği kanısındayım.

Bir etiket olarak "köktencilik," ilk kez 1920'lerde Amerika Birleşik Devletleri'nde Kitabı Mukaddes'i Tanrı'nın bire bir kelamı kabul eden çeşitli Protestan tarikatları tanımlamak için kullanıldı. 1970'lerin ortasında, Hıristiyan Yeniden Doğuş'un Amerika Birleşik Devletleri'ndeki görüngüsü olan Moral Çoğunluk'un büyümesini betimlemek için yeniden canlandırıldı. Daha sonra kendi siyasal projelerini (yeniden) betimlemek için İslami metaforları kullanan çeşitli hareketleri kapsayacak şekilde genişletildi. Ama Müslümanlar, çeşitli gerekçelerle "İslami Köktencilik" etiketine karşı çıktılar.

Birincisi, eğer köktencilikle şeri metinlerin katıksız bir yorumu anlatılmak istenirse, o zaman bu "İslami Köktencilik"e uymaz; çünkü bu yorumlar, şeriatın yaratıcı yeniden tarifidir. Genelde Sünni ulemanın "İslami Köktencilik"e karşı çıkma eğiliminde olmasının nedeni budur; zira "köktenci" yorumları gereğinden fazla metaforik bulurlar. İkincisi, Müslümanlar, köktencilüğün daha çok Amerika Birleşik Devletleri'nin bir dış politika -kendi uydularına "ılımlı," karşısındakilere "köktenci" diyen bir politikanın- göstereni olduğunu ileri sürmektedirler. Örneğin, Afganistan'da

daha popülist bir konum inşa etmek için kabile kimliklerinin ortadan kaldırılmasını ve seçimlerin yapılmasını isteyenler, bir bütün olarak köktencilerdir. Seçimlere karşı çıkıp, monarşiyi yeniden kurmaya çalışanlar ılımlılardır. Ya da İran'ın savunduğu İslami ideolojiden daha geleneksel bir köktencilikle çok fazla ilgili olan Suudi monarşisinin Vahabiliğini ele alalım. Üçüncüsü, eğer köktencilikle modernliğin reddi anlatılmak isteniyorsa, o zaman, daha sonra açıklayacağım gibi, iş daha da karışır. "İslami Köktencilik" geleneksel halk İslamını reddetme eğilimindedirler. Sosyolojik olarak "İslami Köktencilik," geleneksel din okullarından çok modern eğitim görmüş insanlar arasından çıkmaktadır.¹⁰

Umutlarını iletme, kendi siyasal ütopyalarını düşünmek ve kendi yazgılarını anlatabilmek için İslami metaforlar kullanan insanlar, kendilerine İslamcı der.¹¹ (Oryantalist suçlamalarından kurtulmak için, bütün İslamcıların inançları itibarıyla özdeş olduklarını ileri sürmediklerini belirtmeliyim.) Bundan sonraki bölümde, Müslüman cemaatleri İslamlaştırma çabalarına -İslamcı (yeniden) İslamlaştırma projelerine bağlam meşruiyeti sağlayan- bakacağım.

2. Hilafetin Sonu: İslam'ı İzah Etmek

1924'te hilafeti kaldıran Mustafa Kemal, Müslüman dünyada yeni bir hegemonya düzeninin ortaya çıkışının haberini verdi. Bu karar, İslam'ın nihai parçalanmasının işaretiydi: İslam birliğini temsil eden halife, artık bir toparlayıcı olarak hareket edemezdi. Ondan sonra, Müslüman cemaatlerdeki İslami varlık, bir dini pratikler ve kişisel konumu yönlendiren kurallar sistemi olarak özel alanla sınırlandı.¹² Diğer bütün önemli Müslüman cemaatler ya Avrupalı güçlerin doğrudan yönetimi altındaydı ya da Avrupa'nın dolaylı denetimi altında. Böylece İslam, siyasal alanın dışına atıldı.

İslam'ın siyasal bir gösteren olarak kullanılmasını reddeden ve İslam'ın, ne kadar dolayımli olursa olsun, Reformasyon sonrası Batı Avrupa'da Hıristiyanlığın üstlendiği role benzer bir rol

üstlendiği bir toplum inşa etmeye çalışan Müslümanlara; Müslüman metaforlarının kullanılmasını reddeden, İslam'ın devlete karışmaması gerektiğini düşünen Müslümanlara -bütün bunlara- Kemalist diyeceğim.

Kemalistler, "Avrupa mucizesi" bilmeçesine Weberci yanıtı, yani Batı'nın ilerlemesinin ardındaki nedenleri kesinlikle Batı kültürel deneyimlerine yerleştirmeyi ciddiye aldılar.¹³ Kemalizm modernleşmeyi salt bir teknoloji edinme sorunu olarak değil, araçsal düşünceyi olanaklı kılan yoğun bir kültürel pratikler ağı olmadan hazmedilemeyen bir şey olarak da anladı. Kemalistler için bu kültürel deneyimlerin özgül bir kimliği vardı: Batı'nın kültürel deneyimleriydiler. Modernlik söylemi, Batılı figürüne odaklandı: İlerleme, Akıl, insanın geleceği olarak Batı. Kemalistler, yalnızca Batı rasyonalitesi ile teknoloji arasındaki bağı sürdürmekle modernleşmenin olanaklı olacağını sandılar. Mustafa Kemal, "Batı uygarlığı" nı Türkiye'de yeniden üretmek için bilinçli bir çaba sarf etti. Büyük Millet Meclisi hilafeti kaldırdıktan sonra, Türk toplumunu Batılı bir toplum gibi inşa etmeyi amaçlayan bir dizi yasa çıkardı: Yeni Türk, Arapçasız, şeriatsız ve fessiz olarak "Batı uygarlığı" na kök salacaktı.

Hilafetin kaldırılmasına çeşitli tepkiler geldi. Hilafeti yeniden kurma çabaları (örneğin Mısırlı Fuat, ya da Güney Asya'daki hilafet hareketi); İslam'ı ıslah planları (örneğin Raşit Rida); gerekliliğini sorgulama (Abdel Razık); kaldırılmasının gerekliliğini kabul etme (Muhammed İkbâl).¹⁴ En güçlü Müslüman devlet olagelmiş bir ülkede hilafeti kaldırıp, radikal bir modernleşme programı başlatmakla Kemalizm, siyasi olarak olabilir görülen şeyin ufkunu dönüştürdü. Kemal'in bilinçli olarak Batı'yı model alan modern bir ulusal devlet yaratma projesi, diğer birçok Müslüman toplumda da yankı buldu.

Kemalizm söylemi Pehlevi hanedanını, amacını Tunus'u Fransız Devrimi ilkelerine dayalı modern bir ulus yapmak olarak ilan eden Burgiba'yı; Nasırcılığı, Baasçılığı ve Butto'nun "İslam

sosyalizmi" ni de kapsamaktaydı. Gerçekten bütün bu projeler, Kemalizmin varyantları olarak görülebilir. Hepsi, Kemal Atatürk'ün açtığı bir ufuk üzerinde inşa edildiler.

Kemalistler İslam'a gönderme yaparak değil, milliyetçiliği eklemleyerek kendi topluluklarının birliğini temsil etmeye çalıştılar. Müslüman kimliğini aşındıran ve çeşitli Müslüman toplumların temeli olarak İslam iddialarını zayıflatan, "Ulus"tu. Birinci sadakat ve dayanışma kaynağı olarak ulusun bu eklemelenmesiyle bağlantılı yeni bir tarihsel anlatının oluşumu, yeni düzenin temeli oldu. Türkiye'de "Türk"ün (yeniden) icadı, tarihsel bir özne olarak "Müslüman"ın yerini aldı. "Türkler," 5.000 yıllık bir halk, Hititlerin vb to-runları sayıldılar. Pehlevi için, Aryan ve "Pers monarşisinin 2.000 yıllık sürekliliği"yle ilgili anlatılar, son söz dağarcığını açıklamaktaydı. Saddam Hüseyin'e göre, Baasçı Irak, kesinlikle Nabulkadnezar'ın Babilinin mirasçısıydı.¹⁵

Kemalistler kendilerin Batılı olarak oluşturmak için, Doğu'nun her türlü izini yadsımak ve bastırmak zorundaydılar.¹⁶ Bu gerekliydi; çünkü Batı, Doğu'ya karşıtlığı içinde oluştu. Kemalistler modernleşmek için Batılılaşmak gerektiğine inandılar; ama paradoksal bir biçimde, tam da Batılılaşmanın doğası Doğululaşmak demektir. Zira, Batı'nın kimliği Doğu karşısında oluştuğuna göre, kendilerini Batılı olarak oluşturmaları için bir Doğu kimliğini eklemlemeye devam zorundaydılar. Doğu kimliği bir özellikler ve pratikler kümesine indirgenemez. Reddedilen, bütün bu öğeleri Doğu'da birleştiren şey olmalıydı.

Bu nedenle, Batılı olmak için Doğu'ya ait olandan fazlasını reddetmek gerekirdi; yani çarşaf giymekten, Ramazan'da oruç tutmaktan vb fazlasını reddetmek gerekirdi. Reddiye, belli bir metaforik artığı gerektirecek kadar "süper-zor" olmalıydı: Öteki olma olanaksızlığının reddi. Bu iki yönlü mantıkta Batı'yı temsil etmek, Batı'nın sadece sınırını değil, ona bir tehdit de olan Doğu olmanın, öteki olmanın olanaksızlığı demektir. Kemalizm yüzünü Batı'ya çevirmekle ve Batılılaş-

ma projesine koyulmakla, zorunlu olarak Doğulu bir özneyi (yeniden) üretti. Müslüman toplumları modern ile geleneksel arasında bir tercihe zorlayarak bunu yaptı. Bu karşıtlıklar sistemi sadece iki olumlu kavramın zıtlığını değil, kendi ötekisinin varlığıyla öncelikli ve ayrıcalıklı terimin kimliğini de gerektiriyordu. Öncelikli terim ile ikincil terim arasındaki farklılık sadece bir hiyerarşiyi ayırıp olanaklı kılmakla kalmaz, aynı zamanda onları birleştirip bu hiyerarşinin yıkılmasını da olanaklı kılar.¹⁷ O halde, burada ikinci terim sistem dışında olamaz; zira, ikincil terim ile öncelikli terim arasındaki aralık, bir sistemin olabilirliğinin garantisidir. Modernleşmenin bu aralığının, Batı ile İslam arasındaki boşluğu dolduracağı düşünüldü.¹⁸

Ama bu aralığı doldurmak, Müslüman toplumları, modern bir metropol ile geleneksel bir çeper arasında mekânsal bir karşıtlık gereğince inşa etmek demektir. Modernleşme iki kutuplu bir toplumsal mekân inşa edilerek oluşturulur ve tam da bu aynı mekân kapatmanın aracı olarak savunulur. Kemalizm tam da modernleşmiş ile geleneksel, kent ile kır, Batı ile İslam arasındaki bu aralığı eklemler ve kendisini bu aralığı birleştiren araç olarak sunar. Gerçekten bu ikili bölünmeler (modernleşme kuramcılarının çok hoşlandığı) bizzat Kemalizmin iç tutunumunu nitelendiren eklemlenici düzenekler oldular. Oryantalist İslam anlatımlarının Kemalizmde nasıl yankı bulduklarını görebiliriz. Müslüman toplumlara bir yoksunluk gereğince bakılır: Teknoloji yokluğu, rasyonelite yokluğu, sivil toplum yokluğu, modernlik yokluğu. Aşıldığı üzere bu yoksunluk, ancak Batı'dan ithalatla giderilebilir.

O nedenle, Kemalist söylemde tuhaf bir olguyla karşılaşırız: Kemalistler bir yanda Müslüman toplumları modern ("Batılılaşmış") kesim ve geleneksel ("İslami") kesim olarak bölmek; diğer yandan da bu bölünmenin üstesinden gelmek zorundaydılar. Ama bu farklılık çözülemez ya da halledilemezdi -bizzat Kemalist söylemi oluşturmuştu. İslam (farklı) kimliği, kendisine karşı

olan ve kendi birliğini aşındıran şeye göndermeyle sabitlenebilen Kemalizmin zorunlu kurucu-dışı oldu.

Sonuç olarak, Kemalistler İslam'la ilgili olarak ikili bir strateji izlediler. Bir yanda, İslami kurumların denetimini ele geçirmeye çalışırken, aynı anda kamusal bir söylem olarak İslam'ı marjinalleştirmeye çalıştılar. Bunu, ya kurumları ana akım laik eğitim sistemi içine emerek (örneğin Tunus'ta), ya İslam enstitülerine laik eğitim programları sokarak (örneğin Mısır'da), ya da devlet başkanını doğrudan dini ağına başına getirerek (örneğin Pehlevi'nin İranında) yaptılar. Bu şekilde Kemalizm, devletin kontrol ettiği kamusal alanda İslam'ın yerini aldı.

Yine de bu yerini alma, İslam'ın solup gitmesine yol açmadı; aksine, devletin engellemediği popülist söylemlere (sivil topluma yerleşmiş) eklemlenmesine olanak açtı.¹⁹ Bu açıdan Kemalizmi İslam'ın laikleşmesi olarak değil, siyasallaşması olarak görmemiz gerekir.

3. Kullanılabilirin Esitsizliği: İslam(cılık) ve Kemalizm

Kemalistlerin İslam'ı dışlayıp egemen olma çabası, İslam'ın çözülüp sarsılmasına yol açtı. Düşünülmeyen arka planın bir kısmı bir siyasal müdahale konusu oldu. Müslüman toplumlarda İslam "orada bir yerde" değildi; siyasal kullanılabilirliği Kemalizme kazınmıştı. İslamcılığın yükselişi, ancak İslamcılığın kullanılabilirliği karşı-hegemonik bir söyleme eklemlenebildiği zaman olanaktı.

Bunu söyledikten sonra, İslamcılığın kullanılabilirliği kategorisine, yani karşı-hegemonik bir söyleme, nasıl bir ağırlık verebiliriz? Ulaşılabilirlik, bir söylemin hegemonik olmasına yeterli midir? Özellikle bazen kullanılabilirlik "tikel bir söylemin zaferini sağlamaya yeterli"dir dediğinde, Laclau böyle düşünüyor gibi.²⁰ Bu, şu anlamda yorumlanabilir: Toplumsal düzen, İslamcılık tek düzen söylemi olarak kalacak kadar yerinden oynarsa, İslamcılık Kemalizmin ardılı olarak oraya

çıkart. Laclau, "bir söylemin kabul edilmesi, onun güvenilirliğine bağlıdır" diye ekleyerek²¹ bunu tamamladığı halde, en azından bu anlatımda "kullanılabilirlik" ve "güvenilirlik," açıklamaları tökezlediğinde pek çok siyaset bilimcinin aradığı alışılmış metaforlardan ("geleneek" ya da "siyasal kültür" gibi) başka bir şey gibi görünmüyor. Düpedüz metafizik olacak bir hareketle (en azından Rortyci anlamda) Laclau, potansiyel hegemonik söylemlerin, uygun yerinden oynamalar için keşfedilmeyi bekleyerek orada durduklarını ileri sürmektedir.²² Sorun, söz konusu bölümde Laclau'nun esas amacının bir söylemin içeriği ile hegemonyasına almaya çalıştığı organik kriz arasında zorunlu bir uygunluğun bulunmadığını göstermek olmasından kaynaklanır.²³ Ama tam da muhakemesini yeterince ilerletmediği için, güçlük yerli yerinde duruyor.

Bu muhakemeyi geliştirmeye çalışalım. İlk olarak, Laclau, aynı zamanda daha katı çağrışımlarını ima etse de, "kullanılabilir" terimini sıradan anlamında kullanıyor gibi görüyor. Malum Heidegger lisanında kullanılabilir olan, elde-hazır olandır; ve elde-hazır olan da, eldeki görev tarafından belirlenir. Şimdi, hepsi de potansiyel olarak kullanılabilir olan, "yedekte duran" birçok şey vardır. Örneğin bir atölyede marangozun birçok aleti vardır; çekiç, testere vb; ama bu aletlerden herhangi birinin kullanılabilirliği, basitçe aletlerin orada, atölyede olmasına dayanmaz. Dahası ve daha önemlisi, çekicinin kullanılabilir olmasını gerektiren şey, çekiçle yapılan işe gereksinimdir. Yani, bir şeyin kullanılabilirliği, eldeki bir görevin ya da projenin bir fonksiyonudur.

Laclau'ya göre, bir söylemin kullanılabilirliği, bir atölyedeki aletlerin varlığına benzemez. Örneğin, Nazilerin iktidarı almasında belirleyici olan salt Nazi söyleminin varlığı değildir. Nazi söylemi, o karanlık depresyon anında korkuya kapılmış Alman orta sınıfının tesadüfen ayağına takılan açılmamış bir kitap gibi orta yerde durmuyordu. Böyle bir anlayış, onu gerçekleşenle (elde-

var) karıştırır.²⁴ Ya da biraz farklı ifade edersek, bir söylemin kullanılabilirliği, bir söylemin varoluşuyla aynı şey değildir. Bir şey, eklemlenmesiyle kullanılabilir olur.²⁵ Yani, yukarıdaki örneğimize dönersek, Nazi söyleminin eklemlenmesi, Weimar düzeninin iç tutarlığının aşınmasına yardım ederek Weimar Cumhuriyeti'nin krizine katkıda bulundu. Başka bir deyişle, kullanılabilir bir söylemin rolü, sadece tek düzen biçimi olmak değil, iç tutarlılığını aşındırarak önceki hegemonyanın yerinden oynamasında katkısı olan bir düzen biçimi de olmaktır. Kısaca, kullanılabilir söylemler, salt pratik görüngüler değildir.

Bu bizi ikinci temel kafa karışıklığının kaynağına, yani olumsuzluk, zorunluluk ve kullanılabilirlik arasındaki ilişki sorununa götürür. Şöyle sorulabilir: Bir hegemonyanın inşası, ne ölçüde o hegemonyanın alternatifinin olmadığını ima eder gibi okunabilir? Zira herhangi bir hegemonik eklemlenmenin yaşamsal parçası, onu tek olanaklı sonuç olarak gören bir yorumun yerleştirilmesidir. Bu, diğer alternatiflerin bastırılmasını getektirir. Bu "alternatifsizlik" durumunun geriye dönük inşası, daha sonra hegemonik söylem olabilecek tek şeyin kullanılabilirliğinin doğrulanması olarak anlaşılabilir. Bir alternatifin yokluğu, zaferin bir ödülüdür -nedeni değil. Örneğin, komünist söylem de Weimar Cumhuriyeti'nde kullanılabilirdi. Ne var ki, Nazi hegemonyası her alternatifin izini silip, kendisini Almanya'nın krizinin tek ilacı olarak sunabildi. Laclau'nun dediklerinden anlaşılıyor ki, bir hegemonyanın oluşumu olumsuz bir operasyondur.²⁶ Tikel bir söyleme hiçbir alternatifin olmadığını öne sürmek, tikel bir hegemonyayı zorunlu yapmak olur. Açık olan, bir toplumsal bağlamda bütün söylemlerin eşit derecede kullanılabilir olmadıklarıdır. Laclau'nun güvenilirlik üzerine yorumları bu anlamda daha iyi değerlendirilebilir. Zira söylemlerin eşitsiz kullanılabilirliği, toplumsalın kurucusudur. Bu eşitsiz kullanılabilirlik, yerinden oynamayı ile aralığı kapatmayı beceren söylem arasındaki bağın olumsuzluğunu sı-

nırlar. Güvenilirlik, bu eşitsizliğin bir yansımasıdır; ama hegemonik mücadeleye dışsal bir filtre olarak hareket eden statik bir ekran değildir; aksine, mücadelenin bir parçasıdır. Eşitsiz kullanılabilirlik, bir özün gölge oyunu değil, katmanlaşan iktidar mücadelesinin bir fonksiyonudur.²⁷

İslamcılık bakımından bu geliştirmeye daha yakından bakalım. İslam'ın salt söylemsel varlığı, İslamcılığın nedeni sayılamaz. Kullanılabilirliği sadece kullanılmasının bir fonksiyonu değil, katmanlı iktidar mücadelesinin de bir fonksiyonu olduğu için, İslamcılık yalnızca İslam'ın özünün yansıması olarak düşünülemez. Aksine, kamusal alanı İslamsızlaştırmaya çalışırken İslam'ı siyasallaştıran, Kemalizmdir. Aynı zamanda İslamcılık, İslam'ı, Kemalist anciens régime'leri aşındırma aracı olarak kullanılabilir kılan bir siyasal söylemdir de.

Kullanılabilirlik sorusunu tersine çevirelim: İslam'ın İslamcılar tarafından "kullanılabilir kılınması"nın olanaklı yapan nedir? Ne kırıldı ki, İslamcılar bir çekiç aramaya çıktılar? Başka bir deyişle, bir karşı-hegemonik söylem olarak İslamcılığın eklemlenmesini olanaklı kılan nedir? Şöyle bir düşünce mantığıyla sıkça karşılaşırız: "Milliyetçiler iktidarda, komünistler hapisteydi; böylece bir ayıklama süreciyle, isyan kaftanını giymek İslamcılara kaldı." Tartışmanın hatırı için bu betimlemenin gerçekliğini kabul etsek bile, Kemalist rejimlerin başarısızlığı neden liberalizm ve/veya sosyal demokrasi gibi diğer söylemlere zemin açmadı sorusu açıklık kazanmaz. Açık olan, Humeyni'nin kuramı gibi kuramlara mekân açmış olmasıdır. Zira liberalizm, sosyal demokrasi, komünizm ve Kemalizm söylemlerinin ortak noktası, hepsinin de modernlik üzerine kurulmuş olmasıdır. Yazının geri kalan bölümünde yapmak istediğim, model Kemalizm, Batı ve İslamcılık arasındaki ilişkiyle ilgili bir öykü anlatmaktır. Bu ilişkinin anlaşılmasına çalışılmasıyla, İslam'ın yükselişini daha iyi anlayabileceğimizi göstereceğim.

4. Batı Zehirlenmesi:²⁸

Kemal Atatürk, Ayetullah Humeyni'yle Buluşur

Kemalist söylemlerin modernist niteliği, birçok kişiyi Kemalizme karşı İslami muhalefetin anti-modern olduğunu sanmaya yöneltti. Peki böyle bir şey olası mı? Biz Müslümanlar, modernliğin repertuarında cüretli bir hareket örneği olarak güç toplamış bir meydan okuma hareketimiz olmadan, modernliği reddedebilir miyiz? Modernlik her şeyi kucaklayan değil mi?

Zubaida, Humeyni'nin modernlikle ilişkisinin neden doğrudan doğruya bir reddiye olarak karikatürleştirilemeyeceğini gösterdi. Zubaida, gerçek anlamda yeni şeyler olmayıp geleneksel Şii öğretisinin bir yeniden yorumu olduğunu belirttiği Humeyni'nin siyasal yazılarında, Humeyni'nin El-Hukumah El-İslamiya'sında²⁹ (İslam Yönetimi), örtük olarak var olan başlıca önkoşullardan bazıları üzerinde yoğunlaşır. Humeyni'nin radikal yeniden yorumunun temel modern nosyonlara nasıl dayandığını gösterir.³⁰ Böyle bir bağımlılık, modernlik dışında konumlanmanın olanaksızlığını doğrular görünür.³¹

"Bir Numaralı Anti-Modern" Humeyni modernlikten kaçamıyorsa, kimse kaçamaz. Ne var ki, Zubaida'nın yaptığı en ilginç gözlemlerden biri, Humeyni'nin modern siyasal kavramlara bağımlılığın karşın, söyleminin, modern siyasal öğretilere hemen hemen hiç gönderme yapılmadan sadece İslami siyasal kuramın deyimleri çerçevesinde yürütülmesidir.³² Bu durum, Zubaida'nın haklı olarak belirttiği gibi, Humeyni'yi diğer bütün yakın zaman Müslüman siyasi kuramcılardan ayırt eder.³³ Humeyni, Müslüman müdafilerin genel stratejisini izlemeyi zorunlu görmez: İslam'ın "gerçek demokrasi" olduğunu, İslam'ın sosyalizmin önünü kestiğini vb savunmaya çalışmaz. Humeyni'nin, İslam'ı, başlıca gelişmelerin esasında İslam esinli olduklarının söylendiği ilerlemeci bir tarih geleneği içine yerleştirme yönünde hiçbir çabası yoktur. Milliyetçilik, Marksizm, liberalizm söylemleriyle bağlantılı siyasal kavramlarla bütünleşme yönünde açık hiç-

bir çabası yoktur. Gerçekten Humeyni, Batı siyasal kuramının eğrilerini doğrularını bile incelemeyebilir. Aksine, Humeyni kendi söz dağarcığını Kemalist hegemonyaya bir meydan okuma olarak sunar.³⁴ Zubaida'nın belirttiği gibi, Humeyni Batı düşüncesi yokmuş gibi yazar.³⁵

Humeyni ile modern siyasal düşünce arasındaki bu paradoksal ilişkinin önemli olduğunu düşünüyorum. Burada neyin söz konusu olduğu konusunda açık olalım. Eğer bir kavramın kimliği, kullanımının bir fonksiyonuysa, o zaman, bir kavramın kökenindeki bağlamın dışında kullanımı, o kavramın kimliğinde bir değişikliği ima eder. Humeyni, Avrupalı siyasal düşünceye hiçbir gönderme yapmasa da, Zubaida'ya göre, siyasal yazıları, Batı Avrupa siyasal geleneğiyle bütünleşmiş duruma gelen bir dizi kavramla ilişki içinde bir anlam ifade ederler.³⁶ Bununla, Batı'ya gönderme yapmanın önemini ve modernliğin krizinin bir belirtisi olduğunu göstermek istiyorum.

1. Modernlik

Modernliğin bittiği mi, yoksa hâlâ sürdüğü mü konusunda epeyce tartışma var. Bittiğini öne süren Lyotard benzeri kişiler, modernlik tarihinin (Yahudi kıyımları, imparatorlukların çürümesi, karşılıklı yıkım, ekolojik cinayet), kendi büyük anlatılarının öncüllerine (Akıl, Aydınlanma, İlerleme) ihanet ettiğini ve böylece tartışma konusu yaptığını ileri sürerler. Lyotard'ın "post-modern" dediği ve yeni bir çağ olarak gördüğü şey, bu büyük anlatılar kuşkusudur. Modernliğin ötesine bu gidiş, belli bir tek tipliğe sahip modernlik nosyonuna, Kemalizm anlayışımız bakımından önemli yan etkileri olan bir nosyona dayanır. Belirtildiği gibi, Kemalizm modernlik etrafında yapılır. Modernliğin temellerinin zayıflaması, Kemalizmin kesinliklerinin zayıflamasını da sağlamıştır.

2. Daha Fazla Modernlik

Rorty, böyle bir küresel kısaltmanın olanaklı olduğuna inanmaz. Post-modern olma çabaları-

nm, Heidegger'in Batı'nın olanaklarını tükettiğine dair iddiasının bir devamı olduğunu düşünür.³⁷ Rorty post-modernliği bir çağdan çok, bir tutum (ya da manifesto) olarak anlar. Meta-anlatıların kuşkulu hale geldiği düşüncesinden hoşlanır; ama bir çağın sona erdiğini söyleyerek bitirmez.³⁸ Bunun, başlangıçları ve sonları temiz görmek isteyen felsefecilerin kanısı olduğunu düşünür.³⁹ Ona benzer pragmatistler, yaşamın felsefecilerin izin vereceğinden biraz daha karışık olduğunu belirtme eğilimindedirler.

Rorty'nin haklı olduğu yan var. Akademik çalışma yapanların kullandığı bütün kavram ve tarifler, farklılıkları ortadan kaldırma eğilimindedirler. "Avrupa" ya da "Güney Amerika," "burjuva liberalizmi" ya da "İslam"dan söz ettiğimizde, bu kendilikleri oluşturan iç farklılıkları örtük bir şekilde sileriz. Modernlik ile post-modernlik de bu bulanıklıktan muaf değildir. Rorty, modernliğin bulanıklığı nedeniyle kısaltılmasının güç olduğunu söylemiyor. Fiilen daha büyük bir iddiada bulunuyor: Modernliğin, içinden mantığını çıkarabileceğimiz herhangi bir tek tip teması yoktur.

Rorty'yi doğru okuduysam, yanlış olduğunu düşünüyorum. Modernlik ve post-modernlik konusunu anlamının iki farklı yolunu açan hegemonik bir düzen olarak modernliğin sonundan söz etmeye olanak tanıyan bir modernlik tarifinin olanaklı olduğunu düşünüyorum. Rorty'nin modernlik ve post-modernlik anlatımı, Rorty tarihten ziyade felsefede iyi olduğu için sınırlıdır. Tarihsel değişikliklerle ilgili teğet geçen yorumlarında bile, sınırlılığının pragmatizmini yumuşatmasına izin verir; böylece siyaset, hiçbir şeyin tehlikeye atılmadığı ve hiçbir şeyin yitirilmediği bir uyuturucu olur. Herkes, burjuva liberallerin o sırada okumakta oldukları kitaplara bağımlıdır. Köle karşıtı bilincin yükselmesinde Tom Amca'nın Kulübesi'nin önemini kabul etmek başka bir şeydir, kitapta köleliğin sonunu okumak başka bir şey. Modernlik/post-modernliğe bu tutumsal yaklaşım, iktidar boyutunu açıklamadan bırakır.⁴⁰

3. Daha da Fazla Modernlik...

Rorty'nin modernlik anlatımı, pek çok modernlik anlatımı gibi, Avrupa'dan çepere doğru kayan bir bakış etrafında yapılmıştır. Desteklediğim post-modernlik tanımı, onu "Batı'nın merkez olmaktan çıkması" olarak gören tanımıdır. Young bu anlamda post-yapısalcılıktan söz eder: Avrupa kültürünün tikelliğinin farkına varılması.⁴¹ Modernlik/post-modernliğin bu şekilde tarif edilmesi, modernliğin felsefi ve estetik söylemlerini siyasal ve askeri söylemleriyle birleştirmeme olanak verir. White Mythologies'te hoşuma giden şey, Batı'da üretilen olaylarda dünyanın diğer kesimlerinin rolünü de hesaba katmaya çalışmasıdır. Bu önemlidir; çünkü Yunanlılardan bu yana, Batı'yı otokton gelişmenin bir ürünü olarak görme eğilimi süregelmiştir: Atinavari Avrupa kültürü tam biçimlenmiş olarak öne fırlar. Post-modernlik/modernlik etrafında dönen tartışmalar, bu darlığın dışında değildir.

Yapmak istediğim, Young'ın Avrupa kültürü ile emperyalizm arasındaki ilişkiyi çözümlemesini genişletmek ve post-modernliğin ortaya çıkışını sadece merkeze yerleştirmemeye çalışmaktır. Post-modernliğin kurucusunun, merkez ile çeper arasındaki ilişki değişikliği olduğunu ileri sürmek ve ardından, İslamcılığın bu ilişkiye nasıl bulaştığını göstermek istiyorum.

Kartlarımı masanın üzerine koyayım: Modernliği, Batı'nın olağandışılığına ilişkin bir fabl olarak anlıyorum. Kendi meşruiyetini pekiştiren ve küresel (Avrupa'nın) egemenliğine bir açıklama getiren bir fabldır. Kendisini, insanlık tarihini ikiye bölen bir kopma anı olarak sunar. Daha önceki çağlarla zıtlık üzerine kurulur: "Daha karanlık, daha çok hurafeli, daha az demokratik, daha az hoşgörülü, bireye daha az saygılı, daha az özgür, daha az rasyonel, daha az üretken, daha az uygar, daha az uyumlu, daha az bilimsel ve teknik olarak daha az gelişmiş" bir çağla zıtlık üzerinde.⁴² Modern ile modern olmayan arasındaki zıtlık, aynı zamanda Batı'yı (Uygarlık, Demokrasi, Rasyonalite, Özgürlük) oluşturan ile onun öteki-

sini (Barbarlık, İrrasyonellik, Despotizm, Kölelik) oluşturan arasındaki ilişkinin bir tarifidir de. Bu nedenle, daha önceki dönemlere bu göndermeler salt zamansal değildir; modernliğe uzaysal bir sınır koyandır da. Modernliğe işaret eden kopuş, Batı'nın doğumudur da.

Weber'in veciz bir şekilde sorduğu soruyu - Habermas'ın Philosophical Discourse of Modernity'si tam da bu soruyla başlar- modernliğin durumu noktasından sorabiliriz.

Modern Avrupa uygarlığının bir ürünü, evrensel tarihin herhangi bir sorununu incelerken, evrensel bir önemi ve değeri bulunan kültürel görüngülerin sadece Batı uygarlığında ortaya çıkması olgusunun hangi koşullara bağlanabileceğini kendisine sormak zorundadır...⁴³

Modernlik bir söyleyiş şeklidir: "Sadece Batı'da." Ardından başka şeyler ekleyebilir sözlerine, ama her zaman bunu söyler. Gerçekten, modernlik ile Batı arasındaki asli ilişki, modernlik söylemlerinin Avrupa'yı gezegenin geri kalan kısmının karşısına koymalarında merkezi rol oynar. Şaşırtıcı da olsa, sadece Batı uygarlığı evrenseldir; modernlik, merkezli bir söylem tipi değildir; aksine, merkezi tikel bir kimlik tarafından işgal edilen bir söylemdir.

Modernliğin olanaklarını tükettiğini düşünenler, Nietzsche'nin nihilizm anlatımının özgül bir okumasından esinlenirler. Ama Warren'in bize anımsattığı gibi, Nietzsche'de ayrık iki tür nihilizm vardır: Avrupa nihilizmi ve özgün antik nihilizm.⁴⁴ Nietzsche anıldığında, birinci nihilizm akla gelir; yani, Tanrı'nın ölümünden sonra hiçbir şeyin hakiki olmadığı ve her şeye izin verilen koşul. Bu nihilizm, eleştirel pratiklerin gelişmesiyle birlikte herhangi bir kesinliğe inanma yeteneğinin aşındığı Avrupa kültürünün içinden kaynaklanır. Nietzsche'nin Avrupai nihilizmi ile genel post-modernlik anlatımları arasındaki paralellik açıktır.

Ama Nietzsche'nin özgün (siyasal) nihilizm anlatısına daha fazla ilgi duyuyorum: Siyasal baskı deneyiminden kaynaklanan bir nihilizm; bağımlı kılını bağlaştıran ve tarihselleştiren bir

nihilizm. Sanırım, nihilizmin bu anlamı, Avrupa egemenliğinin tebaası üzerindeki etkisini kapsar. Sömürgeleştirme deneyimi, sömürgeleştirilenlerin dünyasının olumsuzluğuna neden olmuştur: Kutsal anlatıları, (sömürgeciler için) salt başka bir öykü derlemesi halini aldı. Tikellik olarak tikelliğin ortaya çıkışı, güç ilişkilerindeki eşitsizlikle ilgilidir: Yalnızca güçlü olan, kendisini Evrenin Efendisi olarak eklemleyebilir; son söz dağıcıklarının anlamından ve yararlılığından kuşkulananlar, sömürgeleştirilenlerdir, yenilenlerdir -güçlüden aynı sorgulamayı yapması istenmez. Bu tarif, çeperde ortaya çıkan ve sömürgeleşmeyle merkeze göç eden post-modernliği görür. O halde, post-modernlik başarılı olan ya da modernliği eleyen bir şey değil, modernliğin yanı başında bulunan bir şeydir.⁴⁵

Paldır küldür gelen (ve birçok yönüyle hâlâ tamamlanmayan) sömürgeleşme, Batı'nın açık gücünü geri çekilmeye zorlama olasılığını gösterir. Bunu söylerken, iki saptama yapmak önemlidir. Birincisi, sömürgeleşmenin homojen bir süreç olmadığı unutulmamalıdır; ikincisi, imparatorluğun sonu, Hamletvari bir öz kuşkuyla ya da Rortyvari ironik liberalizmle Batı'nın üstesinden gelinmesi sayesinde değildir. İmparatorluktan geri çekilme, post-modernliğin arkasındaki ana itki-lerden biridir ve evrenselci yüzün arkasında, Batı'nın tikelliğinin açığa vurumudur.⁴⁶

Post-modernlikle ilgili literatürün önemli bir kısmı merkez üzerinde, yani ileri kapitalist ülkeler üzerinde ve özel olarak "toplumsal ve kültürel hareketlerin yeni biçimleri" ve farklılık siyasetinin, yani çoğulculukla heterojenliği vurgulayan bir kültürel ve siyasal bakışın ortaya çıkışı üzerinde yoğunlaşır. Biz Batı'dakiler, modernliğin eski kesinliklerinin sona ermesiyle ortaya çıkan yeni olanaklarla oynarken; temelsiz bir dünyanın yükünü çekemeyen ötekiler, "antik" mitlere dönüp kimliklerini dayayacakları bir kaya ararlar. Merkezdeki "farklılık siyaseti"nin tersine, çeperde "otantiklik siyaseti" revaçtadır. Açıkça belirtmek gerekirse, biz Batı'dakiler post-modernizme ula-

şırken, geri kalanlar bizim uzun süre önce vazgeçtiğimiz şeyi yapıyorlar.

5. Otantiklik Siyaseti

Bağlamlaştırıcı Batı ile ilgili söylenenlere karşın, post-modernlik hâlâ bir Batı deneyimi olarak ele alınır; ya siyasal ve etik bir açmaz ya da yeni bir çağa yaklaşma olarak görülür. İster zengin Batı olsun (ABD, AB), ister yoksul Batı (Polonya, Çek Cumhuriyeti), post-modern deneyiminde ortaklıklar. Önemli noktalardan söz edelim: Örneğin, Batı'nın merkezsizleşmesi, Kuzey/Güney bölünmesine ne kadar uygundur?⁴⁷ Hiyerarşik bir dünyada merkezsizleşmeden söz etmek ne anlama gelir? Bu sözde açık paradoks, post-modernlik eleştirmenlerinin öne çıkardığı bazı sorunları aydınlatır: Bizzat Batı'nın kendisi "merkez" in ifadesiyken, dünya düzeninin askeri, siyasal ve ekonomik boyutlarındaki muazzam eşitsizlikleri (Batı'nın merkezsizleşmesi bakımından) nasıl açıklayacağız? Biraz sonra bu konunun kimi yanlarını kısaca ele almaya çalışacağım. Ama önce Batı'nın otantiklik siyasetini ele alış tarzına dönelim.

Belirsiz bir geçmişte biz Batı'dakilerin de bir otantiklik siyaseti vardı. Bu tür siyaset yapanlara faşist ya da komünist derdik. Sovyet imparatorluğunun çöküşüyle birlikte, bu siyasetin marjinalleştiğini gördük. Doğrudur, hâlâ kıyıda köşede otantiklik siyasetine rastlanabilir; ama güvenilir bir meta-anlatı olarak değil. Biz Batı'dakiler, büyümüş ve otantik bir kimlik bulmaya ihtiyacımız kalmamış gibiyiz; otantiklik ya da katıksızlık gibi şeylerin olmadığını biliriz. Onların dünyası melezdir: Kentleri melezliklerini kanıtlar. Kore, Etiyopya, Güney Asya yemeklerini bir telefonla yiyebilirsiniz. Bununla birlikte, orada, kendi otantiklik siyasetine dalan insanlarla hâlâ karşılaşabileceğinizi bilirsiniz.⁴⁸ İslamcılar böyle insanlardır -otantiklik siyasetini uygulamaya çalışan insanlar: Melezi silmeye çalışırlar. İslamcılık, meta-anlatıların sonucusudur.

Böylesi belirlemeler bir varsayımlar kümesine dayanır ve bu varsayımlarda, çeper bağlamında

otantiklik siyaseti, merkezdeki siyaset tipleriyle aynı mantığa sahiptir.

Bu konunun kalbinde bir soru var: Genel olarak bir meta-anlatıyı nitelememize yeterli olan bir söylemin biçimi midir, yoksa özü müdür? Bir meta-anlatıyı meta-anlatı yapan nedir: Boyun eğmez doğası mı, emperyal tutkuları mı, yoksa telaffuz mekânı mı?

Telaffuz koşullarını ihmal edersek, yani marjinal statüsünü unutursak, İslamcılığı bir meta-anlatı olarak sınıflandırmamızın olanaklı olacağını öne sürüyorum. Başka bir deyişle, hiyerarşik dünya düzenini ortadan kaldırarak ve İslamcılığın varsayılan içeriği üzerinde yoğunlaşırsak, onu son temeldenci söylemlerden biri olarak tarif edebiliriz. Bunu söyledikten sonra, bağlamından ve telaffuz koşullarından bağımsız olarak, bir merkez oluşturma çabası, bir söylemi meta-anlatı olarak kategorileştirmemize yeter mi? Zira, çeşitli post-modern düşünürleri “stratejik özcülük” (Spivak) ya da “zayıf düşünce” (Vattimo) gibi nosyonları önermeye yönelten şey, merkezsiz söylemlerin olanaksızlığı değil mi?⁴⁹ Bu nosyonların yapmaya çalıştığı şey, bir merkezi olduğu için değil, merkezi güçlü olduğu için bir meta-anlatının meta-anlatı olduğunu kabul etmektir. Gördükleri çözüm, “çocukluk solculuğu” stratejisini (merkezlerin ilgasını destekleyen) değil, bunların yerine “zayıf merkezler”i geçirmektir.

Peki önemli olan merkezin gücü ise, merkezi güçlü kılan nedir? Bir yanıt şöyle olacaktır: Bir merkezin söylemi kendi olumsal ve geçici doğasını kabul ederse, o merkez zayıf olur. Aynı soruya bir başka yanıt, merkezin gücünü iktidarın bir fonksiyonu olarak gören yanıt olacaktır. Çeper perspektifinden post-modernliği yeniden betimlersek, çeperdeki otantiklik siyasetinin sınırlarını belki görebiliriz. Otantiklik, bastırılmış olan katıksız bir kimliği açığa çıkarma çabasına işaret eder. Bu nedenle, İslamcılık tartışması bağlamında “canlanma,” “diriliş” ve “dönüş” gibi sözcükler kullanılır. Ne var ki, İslam’ın bir özü yoksa, kullanılması bir yeniden yorumdur ve herhangi

bir “dönüş” ya da “açığa çıkarma” sadece öylece eklemlenendir.

Bu demektir ki, sadece biçimi ve/veya içeriği üzerinde yoğunlaşarak bir söylem anlaşılabilir; telaffuz koşulları yaşamsaldır.⁵⁰ Ama çeper bağlamında telaffuz koşulları, tanım gereği zayıftır. İslamcılık söyleminin başka bir modernist (öncesi) meta-anlatı olarak okunamayacağını düşünmemin nedeni budur. Aydınlanma’nın büyük anlatılarının söylemsel ekonomisine sahip olabilir; ama telaffuz koşulları, onlarla karşılaştırılmayacak şekildedir.

Zayıf bir konumdan, uçlardan bir merkez oluşturma girişimi, hiyerarşik dünya düzeninin kalbindeki bir merkez kadar katı olamaz. İslamcılık, Kemalizme sallantılı bir alternatif olarak vardır; diğer gelenek ve söylemlerle ilişki kurmadan yapamaz. Sürekli kendisinin olmayan bir dilde kendisini anlatması istenir; her zaman kendi tercihi olmayan bir noktadan başlamak zorundadır. Bu anlamda da, Batı’nın merkezsizleşmesi sorunu, Spenglerci terimlerden çok Gramscici terimlerle anlaşılmalıdır. Zira, muazzam eşitsiz güç yapıları hâlâ yerlerinde olsalar da, belli bir anlatı yapısını doğallılaştırıp katmanlaştıran hegemonik düzen kırılmıştır. “Hiçbir alternatif yoktur” iddiasının eski gücünü yitirmesi anlamında, Batı merkezsizleşiyor.

O halde, İslamcılık post-modernliğin “ötekisi” olmaz, Batı’yı merkez olmaktan çıkarma olanaklarından biri olur. İslami hareketler, sömürgeleşme sürecinin devamı ve radikalleşmesidirler. İran Devrimi, bir esin ve “model” olarak Fransa’ya, Rusya’ya ya da Çin’e değil, İslam’a baktı. İslamcılığı sömürgeleşme sürecinin bir devamı olarak görmek, başka bağlamlarda onu modernliğin çerçevesine kolayca uydurabileceğimiz anlamına gelmez. Zubaida’nın, Humeyni’nin kuramının içeriğini telaffuz koşullarından ayırarak, yani metin (biçim + içerik) ile bağlamı birbirinden ayırarak, Humeyni’yi post-modern durumun olanaklarından biri olarak görme yanlısına düştüğü yer burasıdır. Yani, Humeyni’nin siyasal anlamlılığı, sadece merkez olmaktan çıkmış bir Batı bağla-

mında olanaklıdır. Yani, İran Devrimi'nden önce, siyasal modernliğin büyük modellerinin ötesinde düşünmek olanaklı değildi. İslamcı söylemlerin kendilerini, Batı siyasal söylem alanının bir ürünü olarak sunmak zorunda olmadıkları söylenebilir.

6. Tarihin Sonu mu?

Yukarıdaki savlara yöneltilebilecek birçok itiraz vardır:

Birinci itiraz

Şu söylenebilir: Post-modernlik ve merkezsizleşme üzerine söylenen bütün bu şeyler, pekâlâ felsefecilerin işine yarayabilir; ama gerçeklikte böylesi betimlemelerin, Müslümanların günlük yaşamlarını yürütme şekilleri üzerinde hiçbir etkisi olmaz. Dil oyunlarının kendi cemaatleri vardır ve herkes merkezsizleşme betimlemelerini ilginç ya da yararlı bulmaz.

Ama “Batı'nın merkezsizleşmesi” ifadesinin, özellikle bilişsel ufkun sınırlarına işaret eden süreçlerde elle tutulur sonuçları olan karmaşık bir süreçler kümesinin bir kısaltması olduğunu ileri sürüyorum. Betimlemeye çalıştığım şey, bir anlamda, bir uzmanlık dilini, geçmiş pratiklerimizin bir kısmına dönüştürmektir. Örneğin, ilk ortaya atıldığında Darwin'in doğal ayıklanma kuramları, uzman biyoloji/teoloji söylemlerinde ilgi gördü. Ama şimdi, Darwinciliğin varsayımları, biyolog, hatta akademisyen olmayan birçok kişinin son söz dağarcığının parçası durumuna gelmiştir.

Dahası, “Batı'nın merkezsizleşmesi” olarak kısalttığım şey, Batılı söylemlerin evrensel olmayan niteliğinin artan kabulüdür. Zira, Batı'nın merkezsizleşmesi, eninde sonunda, anlamlı bir şekilde farklı düşünme yeteneğine, yani Batılı söylemlerin farklılık tarifinin ötesinde farklılığı düşünme yeteneğine dayanır. Örneğin Ekim Devrimi'nden bu yana, Müslümanlar için kullanılabilir siyasal özne konumlarının sayısı, Bolşevik, milliyetçi ve sömürgeci öznenen ibaret oldu. Soğuk Savaş'ın şiddetli döneminde ya “Özgür Dünya”dan, ya da “Sosyalist Blok”tan yana olabilir-

diniz -ama İslami karşı hegemonik projelerin ortaya çıkışı, siyasal ufkun içinde olmayan bir şey oldu.⁵¹ “Batı'nın merkezsizleşmesi” İslam'ın kullanılabilirliğinin, akla ve Batı uygarlığına karşı olduğu gerekçesiyle engellenemeyeceği bir durum yarattı. Kemalist strateji artık inandırıcı değil. Batı'nın zayıflaması, yararlılığını bir model düzeyine indirdi.

İkinci itiraz

Batı'nın merkezsizleşmesi Yeni Dünya Düzeni bağlamında hiçbir anlam ifade etmez. Batı merkez olmaktan çıkmamıştır, sadece sol duruşun merkezidir. Sovyet imparatorluğunun çöküşü Batı'nın hegemonyasını doğrular. Kuveyt'te Saddam'ı toz eden teknolojinin marifeti, Batı'ya yeni bir rakibin çıkmasının olanaksızlığını gösterir. Batı'nın alternatifi yoktur.⁵²

Peki Moskova ne ölçüde Batı'ya alternatifi - Washington'a bir alternatif olmaya karşıt olarak? Batı'nın dışından bakıldığında, hem sosyalizm hem kapitalizm Batı felsefi geleneğinin parçasıydılar. Young'ın yazdığı gibi: “Bir bilgi külliyesi olarak Marksizm, karşıt olduğu sistemin suç ortağı olarak duruyor.”⁵³ İslamcıların bakış açısından sosyalizmin çöküşü, Batı'ya yaşayabilir alternatifi başarısızlığı olarak okunmaz; sosyalizm ve kapitalizm, aynı Batı uygarlığının parçaları olarak değerlendirilir. Connolly'nin etiketlerini ödünç alırsak, ikisi de “üretkenliğin uygarlığı”dır.⁵⁴ İslamcıya göre Batı hegemonyasının iki kutbundan birinin dağılması, Batı'nın merkezsizleşmesinin doğrulanmasıdır.

Akademide çok kültürlülük üzerine kopan panik, Soğuk Savaş sonrası zaferciliği yumuşatır. Her şeyden önce, o nasıl bir zaferdir ki, galipler o kadar büyük gürültüyle zaferlerini ilan ettikleri bir kültürel düsturu savunmak için dişe diş savaşıyorlar? Humeyni'nin müdahale tarzının önemi, paradigmatik bir değişikliği ima eder. Kemalist rejimin başarısızlığının diğer siyasal söylemlere - liberalizm, sosyal demokrasi gibi- alan açmamasının nedeni, bu söylemlerin hepsinin de Batı düşüncesini merkez almış olmalarıdır. Batı'nın mer-

kezsizleşmesi sadece Kemalizmi değil, Batı figüründe demirleyen ve Batı'nın genişlemesiyle olanaklı hale gelen söylemleri de zayıflatır. Batı siyasal geleneğinin "kemikleşmiş söz dağarcığı" artık İslamcı söz dağarcığının müphem vaatlerini saf dışı bırakacak kadar güçlü değil.

Sonuç

L'nin bir Amerikan üniversitesinde Müslüman bir öğrenci olduğunu düşünün. Felsefe ve işletme dersleri veren Profesör D'nin önünde oturuyor. Prof. D, öğrenciyi felsefe dersi almaya ikna etmeye çalışıyor. L, tam ikna olmaz, şöyle der: "Eminim, profesör; Batı felsefesine gerçekten giremem."

"Ama neden?" diye sorar Prof. D.

L, "Felsefe bana Batı 'etos'unun ideolojisinden başka bir şey değilmiş gibi geliyor" yanıtını verir.

Yüzünde bir gülümsemeye "açıklayayım" der Prof. D: "İfadeniz sürekli bir iç tutarsızlığa mahkûmdur; anlamsızdır. İdeolojiden söz etmenize izin veren nedir? Zira, ideoloji ile felsefe arasındaki ayırım, felsefi bir ayırımdır. İdeoloji, ev-

renselci tutkuları olan tikel bir söylem demektir. Olumsal tikellik ile evrensel olarak geçerli olan arasındaki karşıtlık, felsefi bir karşıtlıktır. Batı felsefesini eleştirmek, sadece Batı felsefesinin silahları kullanılarak yapılabilir. Batı metafiziğinin dışında düşünmek olanaksızdır; çünkü dışı yoktur. Felsefenin Batı'nın bir ideolojisi olduğunu söylemekle, zaten Batı felsefesine girmişsiniz."⁵⁵

L, bir süre düşünür. Ishida Hayko'nun bir şiiri aklına gelir, ama şiirin tam olarak nasıl olduğunu anımsayamaz. Kafeslenmiş bir kartal, yalnızlık duygusu, kanat çırpımlar gibi bir şeydi. L, konuşmaya başlar; profesör pencereden dışarıyı izler, Ekim'e girmek üzereyiz.

L, şunu söyler: "Bir keresinde, eski bir ABD subayının General Giap'a Amerikalıların Vietnam'da asla savaş kaybetmediklerini söylediğini duymuştum. Giap, 'doğru, ama yersiz de', demiş."

E. Laclau, ed. "Siyasal Kimliklerin Oluşumu" dan ("The Making of Political Identities") alınmıştır. İngilizceden Çeviren: A. Fethi

Dipnotlar

- 1) R. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), s. 73.
- 2) A.g.e.
- 3) Örneğin bkz: E. Said, *Covering Islam* (Londra: Routledge, 1981).
- 4) "İslami köktencilik" betimlemeleri şunlardan alınmıştır: F. Ajami, *The Arab Predicament* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); M. Gilesean, *Recognizing Islam* (Londra: I. B. Tauris, 1982); F. Halliday ve H. Alwai, ed., *State and Ideology in Middle East and Pakistan* (Londra: Macmillan 1988) ve S. Hunter, ed., *The Politics of Islamic Revivalism* (Bloomington: Indiana University Press, 1988).
- 5) Heidegger'in kültür kavramı üzerine bir yorum için bkz. H. Dreyfus, *Being-in-the-World* (Londra: MIT Press, 1990).
- 6) İran halkının harekete geçirilmesinde İslam'ın ne ölçüde önemli bir faktör olduğu sorunu, sıkıcı bir sorudur. Fred Holliday gibileri, rejimi devirenin İran proletaryası olduğunu düşünür. Suroosh İrfani gibileri, İslam'ın önemli olduğunu kabul ederler.
- 7) Yerinden oynama, iç tutunumun belli bir yitimini gerektirir.
- 8) E. Laclau, *New Reflections on the Revolution of Our Time* (Londra: Verso, 1990), s. 43-60.
- 9) Bkz. S. Zubaida, *Islam, the People and the State* (Londra: Routledge, 1989).
- 10) Bkz. R. A. Hinnebach'ın Suriye'deki İslamcılarının toplumsal temeli üzerine yorumları, Hunter, *The Politics of Islamic Revivalism* içinde.
- 11) İslamcıları tarif etmek için bu ölçütü kullanırsak, Körfez ülkelerini ve bir meşruiyet işareti olarak İslam'ı kullanan diğer ülkeleri de kapsayabilir miyiz?
- 12) Zubaida, *Islam*, s. 42.
- 13) Bkz. Bryan Turner, *Marxism and the End of Orientalism* (Londra: Routledge, 1974).
- 14) H. Enyat, *Modern Islamic Political Thought* (Londra: Macmillan Press, 1982).
- 15) Arap milliyetçiliğinin İslam'a ne ölçüde dışladığı konusunda epeyce tartışma var. Çeşitli renkten Arap milliyetçileri, İslam ile Araplığın ayrılmazlığıyla ilgili "Emevici" çizgiye itibar etmeme eğilimindedirler.
- 16) Doğu'yu çok açık bir şekilde reddeden Kemalizmin hegemonik mantığı ile Doğu'nun daha seçmeci reddedildiği melezişmiş konumları birbirinden ayırt etmek gerekir. Başka bir deyişle, Kemalizm İslam'ın gerektirdiği üttin önceki birlik ve pratikleri ortadan kaldırmadı. Kemalizm, İslamsızlaştırılmış bir öznenin merkezi özne konumunu eklemlemede hegemonikti.
- 17) J. Derrida, *Positions* (Londra: Athlon Prose, 1987), s. 48-52.
- 18) L. Binder, *Islamic Liberalism* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988).
- 19) A. al-Azmeh, "Islam and Arab Nationalism," *Review of Middle East Studies*, c. 8. 1988ç
- 20) Laclau, *New Reflections* s. 66.

- 21) Age.
- 22) Rorty, epistemolojiye farklı yaklaşımlarına dayanarak ironistlerle metafizikçiler arasında ayrım yapar. Bkz. Rorty, *Contingency, Irony and Solidarity*, s. 65-6
- 23) Laclau, *New Reflections* s. 65-66
- 24) "Vaki olan" ya da "elde var" kullanımları, Dreyfus'un Heidegger'in *Vorhandenheit*'ini çevirisinden alınmıştır. Dreyfus, *Being-in-the-World* içinde.
- 25) E. Laclau ve C. Mouffe, "Post-Marxism without Apologies," *New Left Review*, 166, 1987.
- 26) Laclau, *New Reflections* s. 28-31.
- 27) Zubaida, *Islam*, s. 161.
- 28) Bu terimi J. A. Ahmad, Pehlevi rejiminin kültür politikasını tarif etmek için kullandı. *Occidentosis* (Berkeley: Mizan Press, 1984).
- 29) Bu monografi, Humeyni'nin *Islam and Revolution*'ında bulunabilir, çv. H. Algar (Berkeley: Mizan Press 1980).
- 30) Zubaida, *Islam*, s. 18-26.
- 31) Modernlikten kaçmanın olanaksızlığı üzerine bkz. David Kolb, *The Critique of Pure Modernity* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), s. 261-262.
- 32) Zubaida, *Islam*, s. 13.
- 33) Age.
- 34) Rorty şunu ilan eder: "Kendi algılarına uyararak, yerini almak istediğim söz dağarcığıma karşı savlar ileri sürmeyeceğim." *Irony*, s. 9. Yazık, Humeyni'den aktarım yapmayı unutmuş.
- 35) Zubaida, *Islam*, s. 13.
- 36) Age.
- 37) R. Rorty, *Essays on Heidegger and Others* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), s. 61
- 38) Age.
- 39) Age.
- 40) Bkz. W. E. Connolly, *Politics and Ambiguity* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1987), s. 120-122.
- 41) R. Young, *White Mythologies* (Londra: Routledge, 1990), s. 19-20.
- 42) W. E. Connolly, *Political Theory and Modernity* (Oxford: Basil Blackwell, 1988), s. 1.
- 43) M. Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (New York: Grove Press, 1957), s. 25; J. Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity* (Cambridge: Polity Press, 1987).
- 44) M. Warren, *Nietzsche's Political Thought* (Cambridge: MIT Press, 1988), s. 14.
- 45) "Yeni Dünya"da (Amerika kıtası, Yeni Zelanda, Avustralya gibi) sömürgeleşme deneyimi, modernlikle ilişkisinin kararlaştırılmaz doğasını gösterir.
- 46) Young, *White Mythologies*, s. 11-15.
- 47) Elbette böyle bir tarife şöyle bir saldırı gelecektir: "Post-modernlik nosyonunu genişletmekle, onu anlamsızlaştırıyorsunuz." Böyle bir itiraz göndermeli dil kuramı paradigmasından, yani post-modernliğin özgül bir olumlu içeriği olduğu paradigmasından gelebilir.
- 48) Bkz. A. al-Azmeh, "The Discourse of Cultural Authenticity: Islamist Revivalism and Enlightenment Universalism," E. Deutsch, *Culture and Modernity* (Hawaii: Hawaii University Press, 1991) içinde.
- 49) "Stratejik özcülük" için bkz. G. Spivak, *In Other Worlds* (New York: Methuen, 1991), s. 205; "zayıf düşünce" için bkz. G. Vattimo, "Dialéctica, Diferencia y Pensamiento Débil," G. Vattimo ve P.A. Rovatti, *El Pensamiento Débil* (Madrid: Catedra, 1990) içinde.
- 50) M. Foucault, *The Archeology of Knowledge* (Londra: Tavistock, 1986), s. 32-38.
- 51) Örneğin, İran Devrimi'nin arifesinde yazan Fred Halliday, Pehlevi sonrası bir İran için muhtemel senaryoları tartıştı. Bkz. *Iran: Dictatorship and Development* (Middlesex: Penguin, 1979), s. 300-309.
- 52) Bu tezi Francis Fukuyama çok tatanah bir şekilde öne sürdü: *The End of History and the Last Man* (Londra: Hamish Hamilton, 1992).
- 53) Young, *White Mythologies*, s. 2-3
- 54) Connolly, *Politics and Ambiguity*, s. 70-82.
- 55) Bu muhakemeyi, Foucault-Derrida tartışmasını, Batı aklının sınırlarını aşma olanağı ile ilgili bir tartışma olarak okuyan Descombes geliştirdi.

TİP'teki 'Doğulular Grubu'

RUŞEN ARSLAN

Serbesti dergisinin 23. sayısına yazdığım '49'lar Neyi Amaçlıyordu ve Onlara Siyasi ve Hukuki Olarak Sahiplenildi mi?' başlıklı makalemden; "Yakın zamana kadar hem Kürtçe yazmak hem de Türkçe yazılsa bil, Kürtlerden söz etmek suçtu. O yüzden yakın tarihimiz, çoğunlukla sözlü anlatım düzeyinde kaldı. Son zamanlarda tarih ve anı olarak yazımda bir artış var. Şüphesiz bu sevindirici bir şeydir. Hiç olmazsa dikkati yazılan konular üzerine çekiyor, bir tartışma ortamı sağlıyor. Bu yanıyla yararlı olmasına karşın, birçok konuda objektiflikten uzaklaşıldığı da gözlenmiyor değil. Bu ise, yakın tarihimizle ilgili kara delikleri kapatacağına büyütüyor" şeklinde bir belirlemede bulunmuştum.

Makale üzerine sadece Yaşar Kaya'nın eleştiri yazısı çıktı. Sevgili Yaşar Kaya, "Bir iki kişi ile görüşerek on yıl sürmüş, Askeri Siyasi Mahkeme'den Genelkurmay Askeri Mahkemesi'ne devredilmiş, çeşitli evrelerden geçmiş bir davayı tarihe mal edemezsiniz" diyerek beni eleştiriyor. (Yaşar Kaya'nın www.kurdistan-post.com 'da çıkan '49'lar Dosyası' adlı makalesinden)

Ben, öncelikle duyarlık gösterip konu üzerine makale yazdığı için, Yaşar Kaya'ya teşekkür ediyorum. Ancak şunu belirtmeden de edemeyeceğim: 49'lar olayını tarihe mal etmek kişilerin haddinde değildir. Olaylar ve kişiler, yaptıklarıyla tarihe mal olurlar. Birileri de çıkar, tarihe mal ol-

muş değerinde gördüğü olaylar üzerinde yazı yazar. Benim yaptığım da buydu. Ne yaptığının ve ne yazdığının bilincinde olduğum için de, "Hiç kimse tarihi olayların tüm bilgisini yakalama şansına sahip değildir. Sunulan bilgiler yanlışları da içerebilir. Önemli olan onları tartışmak, mümkün olduğunca doğruya ulaşmaktır. Yakın tarihimizle ilgili kara delikleri ancak böyle kapatmış oluruz" demeyi de ihmal etmemiştim.

Amacım, yakın tarihimiz üzerine düşünen ve yazacak olanları, biraz da olumlu anlamda provoke ederek yazmalarını sağlamaktır. Bu yüzden, Yaşar Kaya'nın 49'lardan biri olarak, 49'lar üzerinde bir kitap çalışması olduğunu öğrenmekten sevinç duydum.

Bu makalemden ise, araştırmacıları, üzerinde çalışma yapmak için provoke etmek istediğim bir konuya, "Doğulular Grubu"na değineceğim.

Yakın tarihte Kürt ulusal mücadelesine damgasını vuran, ancak yeterince üzerinde durulmadığına inandığım yapılanmalardan biri de, Türkiye İşçi Partisi (TİP) içinde oluşan "Doğulular Grubu"dur. Benim de içinde olduğum ve istisnalar dışında TİP üyesi Kürtlerden oluşan bir gruptu. Parti içinde ayrıca "Sendikacılar Grubu" da vardı ve her iki grup birer hizip olarak çalışırlardı. TİP'te M. Ali Aybar'a karşı yürütülen ve Sadun Aren ve Behice Boran'ın başını çektiği için "Aren-Boran Grubu" da denen "Emek Grubu"

Yakın tarihte Kürt ulusal mücadelesine damgasını vuran, ancak yeterince üzerinde durulmadığına inandığım yapılanmalardan biri de, Türkiye İşçi Partisi içinde oluşan 'Doğulular Grubu'dur.

ise, daha sonra ortaya çıkmıştı. Anlatmaya çalıştığım gruplar, 1961'de kurulan ve 1971'de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılan TİP ile ilgilidir. 12 Mart'tan sonra kurulan TİP ise, tamamen ayrı özelliğe sahip ve genelde Kürtlerden ilgi görmeyen bir partidir.

TİP ve Kürtler

TİP, 13 Şubat 1961'de sendikacılar tarafından kurulmuştur. M. Ali Aybar'ın 1963 yılında genel başkan olmasıyla birlikte, sosyalist aydınların odağı haline gelmiştir. Kürtlerin de partiye ilgisi bu dönemde başlamıştır.

Kürt aydınlarından partiye ilk katılanlar Tarık Ziya Ekinci, Canip Yıldırım ve Tahsin Ekinci'dir. Kürdistan illerindeki örgütlenmelerin çoğu da onlar tarafından yapılmıştır. Bu arada Tarık Ziya Ekinci'nin, TİP'in örgütlenmesindeki emeğini vurgulamak gerekir.

TİP'e daha sonra katılan Kürt aydınları olarak Naci Kutlay, M. Ali Aslan, Kemal Burkay ve Musa Anter'i görürüz. 49'lardan sol görüşlü olanlardan çoğu, ya üye olarak yahut dışarıdan, TİP'e destek verdiler.

TİP'e bazı din adamlarının meylettiklerini ve tek tük de olsa halktan insanların kendiliklerinden üye olduklarını da saptayabiliyoruz. Silvan'dan Abdulkerim Ceyhan, Mahmut Okutucu ve Muhterem Biçimli ile Çınar'dan Mela Hikmet bunlardandır. Bu adlara bir de Derik'ten Davut Özcan'ı eklemek gerekiyor.

Dr. Tarık Ziya Ekinci ile bir sohbetimiz sırasında "Davut Özcan'ın Suriye'de yaşayan abisi Qediî Can'ın, Abdulkerim, Mahmut, Muhterem ve Hikmet'in is, Cîgerxwin'ın isteği üzerine TİP'e üye olduklarını" bana söylemişti.

TİP'in beslediği diğer bir Kürt damar ise Ankara, İstanbul ve Erzurum'daki Kürt üniversite öğrencileriydi. Sosyalist görüşü benimseyen Kürt öğrenciler olarak çoğumuz, TİP'in aktif üyeleri

arasındaydık. Bazılarımız milliyetçi görüşlere sahipken sosyalizmi tanımış, bazılarımız ise

sosyalist olduktan Kürt olduğumuz gerçeğiyle karşılaşmıştık. Hepimizin ortak noktası; sosyalizmdeki "ulusların kendi geleceklerini belirleme hakkı"nın Kürt halkının kurtuluşu olacağına olan inancımızdı.

Birinci TİP, Kürt sosyalist ve yurtseverleriyle Türk sosyalistlerinin ortak örgütlendikleri siyasal bir yapıydı. TİP'in kapatılmasından sonra, bir daha Kürt ve Türk sosyalistlerinin ortak çalışma olanağı yaratılamadı. 12 Mart'tan sonra kurulan TİP ve TSİP gibi partiler, tüm çabalarına karşın böyle bir birlikteliği sağlayamadılar. TİP'in Kürtler içinde örgütlenmesinde önemli fonksiyonu olmuş Tarık Ziya Ekinci, "Doğulular Grubu"nun etkin üyelerinden Kemal Burkay, Tahsin Ekinci ve Mehdi Zana gibi isimler ikinci TİP'te yer almalarına karşın, bu TİP, Kürtler içinde etkinlik sağlayamadı.

'Doğulular Grubu'nun Ortaya Çıkışı

Bu adı, TİP'teki Kürtler kendilerine takmış değillerdi. Diğer gruplar, genel kongrelerde birlikte hareket eden Kürt grubunu böyle adlandırıyor ve bu grup ilk kez 1966 yılında Malatya'da yapılan kongrede ortaya çıkmıştı. Hemen şunu belirteyim ki, "Doğulular Grubu", kendi içinde mütecanis, her konuda birlikte hareket eden, belli bir merkezden yönetilen ve uyulması gereken belli kuralları olan grup değildi. Daha çok kongrelerde, Doğu Mitingleri'nde birlikte hareket ettikleri görülürdü.

TİP içindeki Kürtlerin ortak noktası, Kürt halkının ulusal demokratik taleplerini gerçekleştirme mücadelesiydi. TİP içindeki her Kürt'ü Marksist olarak görmek yanlıştı. TİP içinde şu veya bu nedenle, hatta hatır gönül için yer alanlar da vardı. Muş il başkanı olduğum dönemde, Malazgirt'teki ilçe yönetimindeki eksikliği müvekkilimle doldurmuştum.

TİP'in beslendiği diğer bir Kürt damar, Ankara, İstanbul ve Erzurum'daki Kürt üniversite öğrencileriydi. Sosyalist görüşü benimseyen Kürt öğrenciler olarak çoğumuz, TİP'in aktif üyeleri arasındaydık.

Malatya'daki genel kurul, TİP'in on beş milletvekiliyle meclise girmesinden sonra yapıldığından, önem kazanmıştı. Milli Demokratik Devrim (MDD) yanlıları, kongrede yönetime ve Aybar'a karşı muhalefete girişmişlerdi. Bu yüzden kongre çekişmeli geçiyordu.

Malatya Kongresi'nde Kürtler, kendiliğinden de olsa birlikte hareket ettiler. Orduya devrimci misyon biçen MDD görüşü, Kürtlere çekici gelemezdi. MDD'nin değil, sosyalist devrim görüşünün yanında yer aldılar. Grubun kongrede epeyce ağırlığı vardı ve birçok kişi de genel yönetim kuruluna üye oldu.

Malatya kongresine Muş delegesi olarak katılmıştım. Kongrenin en genç delegesi de bendim. O kongrede, geldikleri yerlerde halk içinde etkinliği olan birçok Kürt yurtseveri birbiriyle tanışma ve yakın ilişki sürdürme olanağı buldu ve daha sonraki kongrelerde de birlikte hareket ettiler.

Yukarıda da değinmişim; Kürtlerin hepsi "Doğulular Grubu" içinde yer almadı. Değişik kongrelere delege veya yönetici olarak katılan Kürtlerden Zeki Kılıç, Sait Çiltaş, Ahmet Aras ve Zülküf Şahin'i bunlar arasında sayabiliriz. Adlarını saydıklarım, "Emek Grubu" ile birlikte hareket ettiler. Ancak bunlardan Zülküf Şahin, 1970 yılında yapılan son kongrede bizimle birlikte hareket etti.

"Doğulular Grubu" içindekilerin hepsinin adını hatırlamam olanaksızdır. Hatırladıklarımı ise yazmayı uygun gördüm.

Diyarbakır'dan: T. Ziya Ekinci, Canip Yıldırım, Tahsin Ekinci, Yücel Önen, Mehdi Zana, Ni-yazi Usta (Tatlıcı), Matbaacı Nazım Sönmez, Oğuz Üçok, Abdulkerim Ceyhan, Muhterem Biçimli (son kongreye Hakkari delegesi olarak katıldı), Mahmut Okutucu.

Urfa'dan: Hüseyin Kiraz, Bubê Kumruaslan, Hamza Kaynak (Ağa).

Gaziantep'ten Kürt Reşit.

Mardin'den Davut Özcan.

Hakkari'den Güven Özata (Bitlisli, son kongreye Hakkari delegesi olarak katıldı), Zeki Kaya (Ağrı, son kongreye Hakkari delegesi olarak katıldı).

Bingöl'den Ümit Fırat.

Van'dan Cemil Fazla, Cevdet Postacıoğlu.

Bitlis'ten Ali Güneş.

Muş'tan: Tahsin Avcı, Ali Çelebi Koç, Tevfik Atlan, Edip Akyürek, Yahya Bozkurt (Çerkez Yahya), Ruşen Arslan.

Ağrı'dan: Naci Kutlay, M. Ali Aslan, Nurettin Aslan, Mustafa Özbay (Muhtar), İbrahim Kutlay.

Kars'tan Fevzi Yılmaz (Muhtar), Faruk Aras.

Dersim'den Kemal Burkay.

Ankara-Polatlı'dan Osman Alabay.

Hatay'dan Ali Göçmen, Halit Göçmen.

İstanbul'dan Ali Yaşar.

Kürtlerin TİP'teki Çalışmaları

TİP, Kürtlerin sosyalist Türk aydınlarını Kürt meselesi üzerinde düşünmeye, çözüm aramaya ittiği önemli bir platformdu. O günlerdeki bilinç durumuna bağlı olarak bu, yapılmaya da çalışıldı. Kürt sorunu yine konjonktüre bağlı olarak Meclis içinde de dile getirildi. Bence en önemlisi 1960'lı yılların ikinci yarısında yapılan "Doğu Mitingleri" idi.

Doğu Mitingleri, Kürtlerin ulusal bilinçlenmesinde önemli fonksiyonu olmuş bir etkinliktir. Kürtleri tarafından hazırlanan mitinglerde, TİP'in ileri gelenleri de konuşmacı olarak katılmışlardır.

M. Ali Aybar'ın genel başkanlıktan istifasından sonra, M. Ali Aslan'ın parti genel başkanı seçilmesi, Kürtlerin TİP içindeki etkinliğinin göstergesidir. Parti içinde etkin konumu olan ve M. Ali Aslan'ın genel başkanlığını desteklemiş bulunan Tarık Ziya Ekinci'ye, M. Aslan'ın nasıl genel başkan seçildiğini sormuştum. Sorumu şöyle ya-

TİP, Kürtlerin sosyalist Türk aydınlarını Kürt meselesi üzerinde düşünmeye, çözüm aramaya ittiği önemli bir platformdu. O günlerdeki bilinç durumuna bağlı olarak bu, yapılmaya da çalışıldı.

ntlamıştı: “Aybar istifa ettikten sonra, yeni bir genel başkan seçilmesi gündeme geldi. Durumu

Nihat Sargın ile görüştüm. Ona ‘partide Sendikacılar, Emek ve Kürtlerden oluşan üç grup olduğun, genel başkan bir gruptan seçilirse, genel sekreter ve yardımcılarının diğer gruplardan olması gerektiğini’ söyledim. Nihat Sargın, Marksist bir partide gruplar olmayacağını söylüyordu. Ben grupların varlığının gerçek olduğunda ısrarcı oldum. Sonuçta Sargın suskun kaldı. Genel başkan adaylarını saptamak için üç kişilik bir kurul oluşturdu. Emek Grubu’ndan Sadun Aren, Sendikacılar’dan yanılmıyorsam Rıza Kuas ve Kürt arkadaşlardan da bendim. Sadun Aren, Nihat Sargın’ın genel başkanlığında ısrarlıydı. Sargın’ın adaylığına karşı çıkıldı. Ben daha önce Kemal Burkay’a aday olmasını önermişim. Ama kabul etmemişti. Daha sonra M. Ali Aslan’a önerdiğimde kabul etmişti. Ben de komitede onu aday gösterdim. Aday üzerinde anlaşma sağlanamadığından, iki aday; M. Ali Aslan ile Nihat Sargın yarıştılar. Sendikacılar, Emek Grubu’na şiddetle karşı oldukları için, bizim adayımız M. Ali Aslan’ı desteklediler. Çünkü kendileri aday çıkarmamışlardı. Sonuçta M. Ali Aslan genel başkan oldu.”

M. Ali Aslan’ın genel başkanlığı kısa sürmüştü. Yanılmıyorsam seçildikten iki buçuk ay sonra istifa etmişti. Onun istifası üzerine, Şaban Yıldız genel başkan oldu. M. Ali Aslan’ın genel başkan seçilişi de, istifası da polemik konusudur. Nitekim Kemal Burkay anılarında konuyu dile getirmiştir. (Kemal Burkay, Anılar Belgeler, Cilt 1, Roja Nû Yayınları 2001, s. 273-276). Kanımca konunun tarihi açıdan açıklığa kavuşması gerekir. Bu konuda, M. Ali Aslan ile Tarık Ziya Ekinci’ye görev düştüğünü vurgulamak isterim.

Kürtlerin, TİP içindeki çalışmalarının vardıği en önemli sonuç, 29-31 Ekim 1970 tarihinde yapılan 4. kongrenin Kürt halkıyla ilgili kabul ettiği karardı. Bu kararlar, Türkiye’de ilk kez bir parti Kürt halkının varlığını ve demokratik haklara sahip ol-

ması gerektiğini açıkça ilan ediyordu. Bu kararı, öneminden dolayı, aynen vermek istiyorum:

“Türkiye’nin doğusunda Kürt halkının yaşamakta olduğunu, Kürt halkı üzerinde başından beri hâkim sınıfların, faşist iktidarların, her zaman kanlı zulüm hareketleri niteliğine bürünen baskı, terör ve asimilasyon politikasını uyguladıklarını,

Kürt halkının yaşadığı bölgenin, Türkiye’nin öteki bölgelerine oranla geri kalmış olmasının temel nedenlerinden birinin, kapitalizmin eşitsiz gelişme kanununu ele alarak, bu bölgelerde Kürt halkının yaşadığı gerçeğini göz önüne alan hâkim sınıfların göttükleri ekonomik ve sosyal politikanın bir sonucu olduğu ve bu nedenle Doğu Sorunu’nu bir bölgesel kalkınma sorunu olarak ele almanın, hâkim sınıf iktidarının şoven-milliyetçi görüşlerinin ve tutumunun uzantısından başka bir şey olmadığını,

Kürt halkının anayasal vatandaşlık haklarını kullanmak ve diğer tüm demokratik özlem ve isteklerini gerçekleştirmek yolundaki mücadelesinin bütün antidemokratik, faşist baskıcı, şoven-milliyetçi akımların amansız düşmanı olan partimiz tarafından desteklenmesinin olağan ve zorunlu devrimci bir görev olduğunu,

Kürt halkının gelişen demokratik özlem ve isteklerini ifade ve gerçekleştirme mücadelesi ile işçi sınıfı ve onun öncü örgütü partimizin öncülüğünde yürütülen sosyalist devrim mücadelesini tek bir devrimci dalga halinde bütünleştirmek için Kürt ve Türk sosyalistlerinin parti içinde omuz omuza çalışmaları gerektiğini,

Kürt halkına karşı uygulanan ırkçı, milliyetçi, şoven-burjuva ideolojisinin, partiler, sosyalistler ve bütün işçi ve diğer emekçi yığınları arasında yerle bir edilmesinin sağlanmasının, partinin ideolojik mücadelesinin ve gelişmesinin temel ve devamlı bir davası olduğunu,

Kürtlerin, TİP içindeki çalışmalarının vardığı en önemli sonuç, 29-31 Ekim 1970 tarihinde yapılan 4. kongrenin Kürt halkıyla ilgili kabul ettiği karardı. Bu kararlar, Türkiye'de ilk kez bir parti Kürt halkının varlığını açıkça ilan ediyordu.

TİP'in Kürt sorununa, işçi sınıfının sosyalist devrim mücadelesinin gerekleri açısından baktığını kabul ve ilan eder.”

Anayasa Mahkemesi'nin TİP'i kapatma gerekçesi olarak gösterdiği bu kararın ortaya çıkması, “Doğulular Grubu”nun yıllar süren bir mücadelesi sonucu oldu. Yapılan ön hazırlıklar, Diyarbakır toplantısı, genel kurulda çoğu gruptan önde gelen Kürt şahsiyetleriyle görüş ayrılığımız, aramızdaki oylama, genel kuruldaki oylama, vb konularında daha geniş bilgiyi, DOZ Yayınları ara-

siyasi açıdan sağlam temeller üzerinde inşa etmek istiyorsa, geçirdiği aşamaları iyi bilmek ve günümüzle bağ kurmak zorundadır. Dünün, bugünün içinde yaşadığını unutmamalıyız. O açıdan 49'lar olayını, Kürtlerin TİP'teki çalışmalarını ve Devrimci Doğu Kültür Ocaklarını (DDKO) iyi bilmek zorundayız. “Kökünü beğenmeyen dal ve dalını beğenmeyen meyve olgunlaşmadan çürür.”

sında çıkan “Cim Karında Nokta” isimli anı kitabımda bulabilirsiniz (sayfa: 137-142).

Kürt halkı, geleceğini

Di Serdema Rabori De

ÇIRA

JAR JAN DILPOLA

Kovara Çira ku meha Hezîranê ji xwendevanên zimanê kurdî re got 'merheba', jimareya sêyem jî li dûv xwe hişt. Kovara ku li Hewlêrê tê amadekirin, li Stenbolê tê çapkirin û belavkirin. Kovara ku di hejmara yekem de bi 24 rûpelan kete destê xwendevanan, di hejmara duyem û sêyem de rûpelên xwe derxist 40 rûpelî. Kovara navborî bi çapeke rengîn, ebada tabloîd derdikeve û bi zaravayê kurmancî-alfabeya latînî weşana xwe dike.

Emê ji vê hejmarê û pêve di her jimareya 'Serbesti'yê de, behsa 3 mehên raborî, bi gotineke din emê behsa 3 hejmarên dawî yên Çirayê bikin. Ferma, nivîsara li jêrê kurtedanasînek e li ser 3 hejmarên dawî yên Çirayê ye...

Hejmar 1, Hezîran 2007, 24 Rûpel

Kapak: Serokê Kurdistanê li parlamana ewropayê

Nivîsar, behsa hevditina Serokê Herêma Kurdistanê Mesud Barzanî li Parlamentoya Ewropayê dike ku di destpêka meha gulanê de pêk hatibû. Barzanî di rûniştinê de axaftineke dîrokî li ser rewşa Kurdistan û Îraqê kiriye û bersiva pirsên rojnamegeran daye. Rûpel 4.

Kurdistan pêşewayê xwe dît: Di vê nivîsara Ahmed Zeki Okçuoglu de, behsa Mele Mustefa Barzanî û di serdema me de jî behsa şarezatiya dîplomasiya Mesûd Barzanî tê kirin. rûpel 7.

Pirsa mehê: Artêşa Tirk dê heta kengê derbeyan bike?

Di dosyaya navborî de, li ser pirsa mehê dîtîna boçûnên 4 kesan hatiye wergirtin: Hiqûqnas Osman Aydin, Mamosteyê Zanistiya Siyasetê Zafer Yoruk, Parêzer Eren Keskin û rojnameger Zeynelabidin Kizilyaprak. Rûpel 10-11.

Portre: Mihemed Çîço Pendroyî.

Piştî rûxana Komara Mehabadê Kazim Mustefa Şanederî, Teymez Ereb û Mihemed Çîço Pendroyî bi Mustefa Barzanî re çûn Yekîtiya Sovyetistanê. Piştî 12 salan bi wî re vegeyriyan Kurdistanê û li gel wî heta 1974-an di nava têkoşinê de cih girtin.

Bi awayeke berfireh portreya Mihemed Çîço Pendroyî di hejmara yekem de cih girtiye.

'Ewlekariya herêmê ji berê de di destê kurdan de bû...'

Gotûbêja bi Femandarê Femandeya Hêzên Pêşmergeyên Zêrevanî Ezîz Weysî re hatiye kirin. Di gotûbêja ku bi wêneyên zêrevanan hatiye xemilandin de, Weysî li ser çalakî û tevgerên zêrevanan û rewşa emnî ya herêmî bi zimanekî herikbar vegotiye. Rûpel 14-15.

Nivîsên din: Egerên geşbûn û pêşketina aboriyê çi ne?

Rasernav: Pêvajoya teknolojîkî û afirandina sermaye-mirov. Seqemgirî û serdestiya yasa. Pergala bankdariya karîger û dezgehên darayî. Enflasyona nizim û pêşketina seqamgîriya astê biha yê sercem. Geşbûna di pêşengiya hinartina devre 8ihracat) de Prof. Dr. Abdulnasir Hatemî. Werger ji inglîzî: Huseyin Heyder.

Civak Jiyan: 3 dosya hene; 1- Tirkiye hîlbijartinan dike an jî rejîm? Nivîsa Dursun Yaprak. Wergera ji tirkî: Jar Jan Dilpola. 2- Li Kurdistanê jin. Misrîxan Reşîd Mihemed, jina pêşmergeyekî şoreşa îlonê, 66 salî, diya 8 zarokan. Rûfiya, keçeke kurd, 24 salî, li devreyî welat hatiye dinê û yekem car serdana welat kiriye, berî hevpeyvînê bi 2 mehên zaniya ku kurd e... Ayîşe Salih Doskî, boçûnên xwe li ser jina kurd dariştîye: 'Jina me ya kurd îro bi serbestî, her çî karwanê bixwaze tevli

dibe û birêve dibe!’ 3- Şevîna Amediyê li Berê Sîlê. Bajare Amediyê yek ji bajarên kevnare yê kurdistanê ye ku ketiye navbera du çiyayên serbilind: Gere û Metîn... Geşteke xweş ji pênuşa Mihemed Salih Amedî. Rûpel 22.

Ji gundê Nehrê: ‘Ez Kerem, kurê Newroz kurê Yûnis kurê Cerdîs, ji Êla Şikakan, Mala Seyîd Tahayê Nehrî. Ev e dilopek jiyanê ya min, piştî şikestina Serhildana Şikakî...’ Dilopek jiyan, piştî şikestina Serhildana Simkoyê Şikak... Berhevkirina Huseyîn Kaytan. Rûpel 20-21.

Ziman û Netewe: ‘Parçebûna zimanê me li ser çend zaravayan îro rastiyeke e!’ Gotara Johan Komar, mamoste li Zanîngeha Selehedîn, Beşê Zimanê Fransî. Rûpel 23.

Hejmar 2, Temmuz 2007, 40 Rûpel

Berg: Bo çi şer? ‘Bêtirî 9 hezar dokument û belge hene ku diyar dikin Kerkuk hatiye erebkirin!’ ‘Tîrêjên rojê bi bêjîngê nayê girtin û kes nikare bibêje Amed bajarekî kurdistanê nîne!..’ Gotûbêjê berfireh û tertîje bi Mihemed Îhsan, Wezîrê Herêmên Devreyî Herêma Kurdistanê re... Rûpel 8.

‘Çavekî min kurd e, çavê din tirkmen e!’

Gotûbêja bi Îrfan Kerkûkî, Sekreterê Giştî yê Partiya Gelî Tirkmenî Îraqê... Rûpel 12.

‘Kerkûk bi hemû netewe û baweriyên yek malbat e!’

Evdirehman Mustefa, Waliyê Kerkûkê di vê gotûbêjê de li ser kêşeya Kerkûkê û xala 140-î bi awayeke berfireh rawestiyaye. Rûpel 10-11,

Nivîsên din: Siyaseta komara Tirkiyeyê ya ‘Bakurê Îraqê’ siyaseteke îflaskirî ye. Nivîsara Eren Keskin, rûpel 13.

‘Hewla çekirina dîktatorên nû nedin!..’

Axaftina Mesûd Barzanî li parêzgeha Dihokê ku di nîveka meha Gulanê de çekiribû. Ji pênuşa Kafi Elewî. Rûpel 14-15.

Rojhilata Navîn, dîktatoriyet û devereke zengîn: Nivîsara Elî Ewnî, Rûpel 16.

Di çaxê ‘e’-yê (e-mail) de rê ji kodetaya leşkerî re tineye. Nivîsara Mihemed Sanri. Rûpel 17.

Çiroka sondeke nîjadperest... Zeynelabîdîn Kizilyaprak bi vê nivîsarê, bi zimanekî îronîk û herîkbar behsa çiroka sondeke ‘nîjadperest’ ku bi salan e her roja dibistanê li dibistanên seretayî ji hêla şagirtan ve tê xwendin, vedibêje. Gotar, ji tirkî bo kurdî ji hêla Salihê Kevirbirî ve hatiye wergerandin. Rûpel 21.

‘Gelo dê tirk êrîşî Kurdistanê bikin, heger êrîş bikin dê çi bibe?’ Di vê dosyayê de; nivîskar İbrahim

Guçlu, profesor Baskin Oran, nivîskar Hasan Kaya û çalakvana tevgera jinên kurd Nevîn Îl boçûnên xwe yê li ser mijarê vegotîne. Rûpel 22-23.

‘Jiyan têra xewn û hêviyên mirovan nake..’ Rojnameger Samî Ergoşî, bi Nivîskar û pisporê edeba kurdî Marûf Xeznedar re gotûbêjê çêdar kiriye.

Riya Barzanî rast bû!.. Di vê hevpeyvînê de siyasetmedarê kurd Yaşar Kaya behsa rabirdûya siyasetê xwe û ya kurdan dike û tevgerên kurdan rabeberî hev dike. Rûpel; 28-29.

‘Panzer derket, qaçaqxçîtî mir!..’ ‘Qaçaqxçîtî, di dewrana me de îdareya wî rexî (alî) bû. Miletê îdara xwe pê dikir, ne ku tişteki baş bû, mecbûrî bû!..’ Qaçaqxçiyê berê Seyîd Evdoyê Batêrgizî, serpêhatî û çîroka xwe ya serdema qaçaqxçîtîya xwe ji rojnameger Salihê Kevirbirî re vegotîye... Rûpel, 30-31.

Hejmar 3, İlon 2007-09-20, 40 Rûpel

Berg: Rejîm li Tirkiyê tê guhertin. ‘Kemalizm cihê xwe ji îslama lîberal re dihêle.’ Nivîs-analîza Azad Oxçiyân. Rûpel 16.

Dosya: Tevgera Siyasî ya kurdan li Suriyeyê. Helwesta rewşenbîrên ereb derbarê neteweya kurdan de. Projeyên şovenî li dijî kurdan. Serhildana Rojavayê Kurdistanê. Daxwaza Tevgera Kurd li Rojavayê Kurdistanê ne zelal e. Ji bo rejîm biguhere, pêwîst e em xwe biguherin...

Bi van nivîsaran analîzên berfireh û balkêş li ser kurd û tevgerên wan li Sûriyê, di hejmara sêyemîn a Çirayê de...

Manewraya Tirkan ya siyasetekî îflaskirî: ‘Beriya peymanê Lozanê, navenda neteweparêziya kurd Stenbol bû. Ji sala 1923-yan vir ve Başûrê Kurdistanê bû navenda neteweparêziya kurd. Li pey vegera Mustefa Barzanî (1958) ji Rûsyayê, giringiya başûr ji bo neteweparêziya kurd zêdetir bû...’ Nivîsara Ahmet Zekî Okçuoglu.

Navenda Olî ya kurdan: Norşîn. Nivîskar Muslum Yücel di vê nivîsara xwe ya balkêş de berê me dide Norşîn û cih û warê medreseyan olî. Her wiha Tucel, bandora wan medreseyan a li ser civakê û tevgerên kurd rabeberî me dike. Rûpel, 22

‘Sedema serkeftina Başûrê Kurdistanê sekna saxlem e!’ Zeynelabîdîn Kizilyaprak bi sosyolog İsmail Beşikçi re axiviye. Beşikçi, ji hîlbijartinan bigire heta başûr û bakur tevgerên bakur, pirsan bersivandiye. Rûpel 30-32.

‘Kûçeya Mîsê û kurdên reben’ Yekta Kiliç, bi pênuşa xwe me dibe Beyogluya Stenbolê digêrine û behsa Kûçeya Mîsê dike ku piraniya mûdaviyên wê kurd in... Rûpel, 34-35.

ÇIRA
REVUE POLITIQUE ET CULTURELLE
 HEJMAR 1 • Heziran 2007

KURDISTANÊ PÊŞEWAYÊ XWE DÎT



SEROKÊ KURDISTANÊ LI PARLEMANA EWROPA 4

"BILA HER KES BIZANE KU EM ÇARE SERIYÊ DIXWAZIN" 8

"EMKARINA KURDISTANÊ JI BERE DE, DI DESTE KURDAN DE BÛ" 14

ŞEYNA AMEDYÊ LI BERE SÎLÊ 22

PÊŞMANGÊYA ŞORÇA EVJÛLÊ 19

ÇIRA
REVUE POLITIQUE ET CULTURELLE
 HEJMAR 2 • Têrmûz 2007

KURDISTAN BÊ KERKÛK AVA NABE!



BO ÇI ŞER?

BARZANÊ MEWLA ÇEBRINA DIXTADREKÊ NÛ NEDIN! 6

EREBKIRINA KERKÛKÊ 8

TAŞAR KAVR: RIVA BARZANÊ RAST BÛ! 12

SEROVANA KU JI KURDAN BER BI KING KONGE VE DIÇE 15

ÇIRA
REVUE POLITIQUE ET CULTURELLE
 HEJMAR 3 • Eylûl 2007

MANEVRA TIRKAN YA SIYASETEKÎ ÎFLASKIRÎ

REJÎM LI TIRKIYÊ TÊ GUHARTIN



DI NAVBERA BERRA SPÛ ÇI TAVÊ SPÛ DE 6

NAVENDA OÛ TAKURDAN NOKÛN 10

BEDEMA SERKEFTINA BAJÛRÊ KURDISTANÊ BENA SAJÛRÊ 14

DERBASSÛN JI XUBARÊ 18

ÇIRA
REVUE POLITIQUE ET CULTURELLE
 HEJMAR 4 • Cotmeh 2007

NETEWEPARÊZNEBÛNA KURDAN

LI KURDISTANÊ DADWÊRÎ DÊ SERBIXWE BE



DARÊŞKIRINA IRAQÊ BO HERÊMÊN FEDERAL 6

HUKÛMÊTA DÊRSINÊ 10

DIYIN KAMPIN ENJALÊ BÛ, EWRO BAJARÊKÛ MODERN Ê 14

HUNER ÎNORAN JI HOLÊ RADIKÊ? 18

Adresa Xwestinê: Taksim Cd. 37/5 34100 Taksim-İstanbul Tel: (0212) 297 25 05 - Fax: (0212) 297 13 73