

T.C.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
GENEL SOSYOLOJİ VE METODOLOJİ PROGRAMI

**BIYO-POLİTİKA, ÖZNELEŞ(TİR)ME VE MİLLİYETÇİLİK:
KÜRT TOPLUMSAL HAREKETLERİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

Hazırlayan:

Bahtiyar Mermertaş - 20096036

Danışman:

Yrd. Doç. Dr. Yıldırım Şentürk

İSTANBUL - 2011

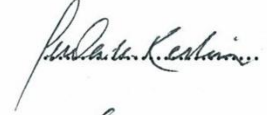
Bahtiyar MERMERTAŞ tarafından hazırlanan **Biyo-Politika, Özneleş(tir)me ve Milliyetçilik : Kürt Toplumsal Hareketleri** adlı bu çalışma aşağıda adları yazılı jüri üyelerince Oybirliğiyle / ~~Oyçokluğuyla~~ Yüksek Lisans Tezi olarak Kabul Edilmiştir.

Kabul (Sınav) Tarihi : 19 / 12 / 2011

(Jüri Üyesinin Ünvanı , Adı , Soyadı ve Kurumu) :

İmzası :

Jüri Üyesi : Doç.Dr.Ferda KESKİN (Bilgi Üniv.Öğr.Üy.)



Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr.Yıldırım ŞENTÜRK (Danışman)



Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr.Sibel YARDIMCI



Babam Rifat Mermertaş'ın anısına ve annem Lamia Mermertaş'a,

İÇİNDEKİLER

| | <u>Sayfa No</u> |
|--|-----------------|
| ÖNSÖZ..... | I |
| ÖZET..... | III |
| SUMMARY..... | V |
| 1. Giriş..... | 1 |
| 2. “MİLLET” KAVRAMININ MÜPHEMLİĞİ..... | 11 |
| 3. MİLLET, MİLLİYETÇİLİK ve ULUS DEVLET..... | 15 |
| 3.1. Millet ve Milliyetçilik Çalışmalarına Genel Bir Bakış..... | 15 |
| 3.2. Milliyetçiliğin Kökenleri ve Kürt Milliyetçiliği Üzerine Olan Çalışmaların Kuramsal Dayanağı..... | 18 |
| 3.3. Kurucu Dinamikler: Cemaat-Oluş ve Mekan..... | 23 |
| 3.3.1. <i>Hayali Cemaat</i> Olarak Millet..... | 23 |
| 3.3.2. Millet ve <i>Hayali Coğrafya</i> -lar..... | 28 |
| 4. HEGEMONYA, İDEOLOJİ, BİYO-POLİTİKA: MİLLİ ÖZNEİNİN İNŞASI..... | 34 |
| 4.1. Devlet, Hegemonya ve İdeolojik Aygıtlar..... | 34 |
| 4.2. Özne, Biyo-iktidar ve Yönetimsellik..... | 46 |
| 4.3. Irk, Nüfus, Devlet: Milletin Biyo-politik Yönetimi..... | 58 |
| 5. GEÇ OSMANLI’DA BATILILAŞMA/MERKEZİLEŞME VE KÜRTLER..... | 71 |
| 5.1. Osmanlı’nın Mirası: Devlet Refleksi ve Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri..... | 71 |
| 5.2. 19. Yüzyılda Kürt Hareketinin Sosyo-politik Yapısı..... | 77 |
| 5.2.1. İktidarın Direniş Önceliği ve Kürt İsyancıları/Direnişleri..... | 78 |
| 5.2.2. Kürt Siyasetinin Kaynağı: Kürt Toplumsal Yapısı..... | 80 |
| 5.2.3. Değişen Toplumsal ve Siyasal Durum: Kürt İsyancıları..... | 90 |
| 6. CUMHURİYET VE KÜRT DİNAMİZMİNİN SOSYO-POLİTİĞİ..... | 96 |

| | |
|--|-----|
| 6.1. Cumhuriyet'in Biyo-politikası ve Kürtler..... | 99 |
| 6.2. "Kürt Algısı" İçin Bir Kılavuz: Kürt Raporları..... | 107 |
| 6.3. "Asimilasyon" ve "Türkleştirme" Politikaları Bağlamında Kürtler..... | 116 |
| 6.4. Erken Cumhuriyet Döneminde "Kürt Milliyetçiliği"..... | 129 |
| 6.4.1. Hamidiye Alayları: İsyandan Uzlaşmaya..... | 130 |
| 6.4.2. İsyanlar Üzerinden "Kürdi"liği Okumak: Kürt Milliyetçiliği Üzerine Olan Çalışmaların Değerlendirilmesi..... | 133 |
| 6.4.3. Devlet ve Kürt Milliyetçiliği Mutualizmi: Kürt İsyanları Söylemi..... | 140 |
| 6.4.4. Kürt Milliyetçiliğinin İmkansız İttifakı: Geleneksel Otoriteler ve Geleneksel Entelektüeller..... | 146 |
| 7. SONUÇ..... | 153 |
| KAYNAKÇA..... | 159 |
| ÖZGEÇMİŞ..... | 175 |

ÖNSÖZ

“Biyo-Politika, Özneleş(tir)me ve Milliyetçilik: Kürt Toplumsal Hareketleri” adını taşıyan bu tez, milliyetçilik kuramları, özneleşme süreçleri, biyo-politika, Türk milliyetçiliği, Kürt hareketleri ve Kürt milliyetçiliği üzerine olan çalışmalara katkı amacıyla hazırlandı.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında çok önemli katkısı olan üç dersten bahsetmem gerekmektedir. Özellikle bu tez konusunun ortaya çıkmasına kaynaklık eden Yrd. Doç. Dr. Yıldırım Şentürk’ün “Ulusaşırı Toplumsal Çalışmalar” dersi hem sosyal bilimlerle ilgili genel kabul gören yaklaşımlara eleştirel bakmama olanak verdi hem de dersteki okumalar ve tartışmalar çalışmam boyunca bana ışık tuttu. Yrd. Doç. Dr. Sibel Yardımcı’nın “Sosyal Bilimlerde Güncel Tartışmalar” ve Doç. Dr. Ferda Keskin’in, Galatasaray Üniversitesi Felsefe Bölümü bünyesinde verdiği “Foucault” dersi bu çalışmanın teorik arka planının önemli bir kısmını oluşturan biyo-politika ve özneleşme süreçlerini anlamamda büyük katkıları oldu.

Çalışma konumun olgunlaşmasına ve tamamlanmasına ailem başta olmak üzere yardımcı olan tüm değerli dostlarımı anmam lazım. Burada hepsini saymam imkansız olan bu değerli insanlara baştan teşekkürü bir borç biliyorum. Ama bunlardan bazılarına özel olarak teşekkür etmem gerekmektedir. Her zaman yanımda olan, her türlü desteği benden esirgemeyen Eylül Üyo, Masum Mermertaş, Kadir Mermertaş, Lal Laleş, Şener Özmen, Engin Sustam, Bahriye Karatay ve Dr. Abdullah Karatay’ı özellikle anmam gerekiyor. Onlara ne kadar teşekkür etsem azdır.

Bu tez çalışmanın teorik kısımlarının yazım sürecinde önemli tavsiyelerde bulunan Murat Arpacı’ya; tezin gerek yazımı öncesi gerekse de yazımı sırasında fikirlerimi her anlattığımda beni sabırla dinleyen ve kritik tavsiyelerde bulunan Cafer Bidav ve Egemen Yılıgür’e; yazdıklarımı okuyup eleştirileriyle bana yol gösteren Bekir Düzcan, Sami Kaçmaz ve Simge Ece Üzüm’e; tezin son halinin imla hatalarını düzelten Şerefhan Mermertaş ve Aydın Yorat’a özellikle teşekkür etmem gerekiyor. Kürtçe çevirilerde bana yardımcı olan Medeni Şen ve hem Kürtçe çeviriler hem de tezin son kısmını düzeltmemde yardımcı olan kardeşim Halis’e minnettarım.

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Fakültesi Sosyoloji Bölümü’nde derslerini takip ettiğim tüm hocalarıma, Prof. Dr. Ali Akay’a, Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası

İlişkiler Bölümü'nden Doç. Dr. Cengiz Çağla'ya ve ayrıca jürime katılmayı kabul eden ve bunun dışında her zaman yanımda olan Doç. Dr. Ferda Keskin ve Yrd. Doç. Dr. Sibel Yardımcı'ya çok teşekkür ediyorum. Ayrıca çok şey borçlu olduğum, düşünceleriyle çalışmamın şekillenmesine her zaman yardımcı olan ve de büyük bir sabır gösteren danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Yıldırım Şentürk'e özel olarak teşekkür ederim.

Son olarak, bana okumanın, araştırmanın ve öğrenmenin tutkusunu kendi hayatında bizzat yaşayarak öğreten; yaşamı boyunca hep iyi bir baba olan Rifat Mermertaş'a sonsuz teşekkür ediyorum. Her daim iyi bir anne olan, en zor dönemlerimde yanımda olarak bana huzur veren Lamia Mermertaş'a şükranlarımı sunmak istiyorum. Bu tez, onların emekleri ve fedakarlıkları sonucu oluşmuştur ve onlara ithaf edilmiştir.

ÖZET

Milliyetçilik kuramlarını, biyo-politika ve biyo-iktidar kavramları ekseninde tartışan bu tez, milliyetçilik ve biyo-politika ilişkisini sorgulamayı amaçlamaktadır. Bu çalışmada, Cumhuriyet döneminde uygulanan siyaset tarzı, “Kürt meselesi” üzerinden çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu araştırmanın hedefi ise, 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu ile başlayan ve Cumhuriyetin kurulmasıyla devam eden merkezileşme/batılılaşma hamleleriyle paralel bir şekilde yönetim yapısının geçirdiği dönüşüm karşısında Kürtlerin sosyo-politik dinamizmini anlamaya çalışmaktır.

Cumhuriyetin kuruluş aşamasında yaşanan bazı olaylar (Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası deneyimi, Şeyh Said İsyanı vb.) sonucunda, halkın din ve yerel otoritelere meylettği görülmüştür. Cumhuriyet idarecileri, bu deneyimler sonucunda iktidarını tesis etmek için toplumu -yeni ve “modern” olarak gördüğü- Türk milli kimliği üzerinden dönüştürmeye çalışmıştır. Cumhuriyet, topluma din gibi “geleneksel” olan kimlik öğesinin yerine (ya da onun üzerine), yeni bir kimlik olarak gördüğü ve Osmanlı’nın son dönemlerinde başlayan bir çaba olan Türk milliyetçiliği kaftanını giydirmeye çalışmıştır. Bu milli inşa ile birlikte, idari anlamda merkezi bir politika da şekillenmeye başlamıştır.

Osmanlı’nın son döneminde başlayan ve Cumhuriyet ile birlikte düşünsel ve pratik olarak büyük oranda kalıcılaşan yönetim mantığı da, Kürtlerin, siyasetin (biyo-politik) bir müdahale nesnesi haline getirilmesidir. Bu tarihsel hat üzerinde, bu çalışmanın temel iddialarından biri, Cumhuriyet’in Kürt siyasetinin, Kürtleri, Türklük sınırları içinde kabul etmediği ancak “asimilasyon” vasıtasıyla “milli” kimliklerinden uzaklaştırmaya çalıştığıdır. Bu nedendir ki, Cumhuriyetin Kürt toplumu ile ilgili siyaset tarzının, nüfusun geri kalanı için uyguladığı Türkleştirme siyaset tarzından farklı olduğu savunulmuştur.

Osmanlı İmparatorluğu ile başlayan merkezileşme hamleleri, Kürtlerin uzun yıllar alışkın oldukları idari özerkliğin ortadan kalkmasını beraberinde getirmiştir. Bu nedenle Kürt coğrafyasında bir dizi “direniş” ve “isyan” ortaya çıkmıştır. Bu durum karşısında devlet idarecileri, Kürt coğrafyasını ve Kürt halkını, toplumun diğer bileşenlerinden ayrı bir kulvarda değerlendirip onlara şiddete dayalı “tedip”, “tenkil” ve “iskan” politikalarını uygulamıştır.

Cumhuriyet'in biyo-politika ile de ilişkili olan milliyetçilik stratejisi karşısında, Kürtlerin yarattığı dinamizme bakıldığında, bu çalışmanın temel iddialarından biri de; Kürtlerin, 19. yüzyılda başlayan ve 1930'ların sonuna kadar devam eden sosyo-politik devinimlerinin başat motivasyonunun iddia edildiği gibi "milli" saiklerle gerçekleşmediğidir. Özellikle, 1925-1938 yılları arasındaki dönemde, pek çok "Kürt isyanı"ndan bahsedilmektedir. Ancak, "isyan" olarak hatırlanan pek çok hadise, genellikle asayiş olayları veya Kürt toplumunun yeniden dizaynı için kullanılan şiddete karşı verilen direnişlerdir. Bu hadiseleri, "Kürt milli isyanları" olarak görme eğilimi, hem devlet söyleminde hem de Kürt milliyetçiliği nezdinde genel bir kabuldür. Devlet söyleminin nedeni açıktır. Yeni kurulan ulus devlet için "iç düşman" söylemi, Türklüğü kurmaktadır. Bunun dışındaki esas motivasyon, isyanlar bahane edilerek Kürtlere karşı uygulanan şiddetin meşruiyetinin üretilmesidir. Diğer yandan, 1960'lardan sonra gelişen Kürt milliyetçiliği için de dönemin tüm hadiselerini milli isyanlar olarak hatırlamak, "milli" inşa için önemli bir araçsallık işlevi sunmaktadır. Kısacası, 1925-38 yılları arasındaki devinimlerde milli bir motivasyondan bahsetmek güçtür. Bu ve benzeri nedenlerle anılan dönem, Kürt milliyetçiliğinin miladı olarak da değerlendirilemez. İşte, bu çalışma 19. yüzyıldan 1900'lerin ortalarına kadar olan dönemdeki devlet siyasetini ve Kürt sosyo-politik dinamizmini başka bir açıdan değerlendirme çabasının ürünüdür.

Anahtar Kelimeler: Milliyetçilik, Özne inşası, Biyo-politika, Türk Milliyetçiliği, Kürt Hareketleri, Kürt Milliyetçiliği.

SUMMARY

This thesis, in which nationalism theories are being discussed in the context of bio-policy and bio-power notions, aims to examine relationship between nationalism and bio-policy. Policy style applied in the period of the Republic is tried to be analyzed over Kurdish question in the thesis. Target of the thesis is to try to understand socio-politic dynamism of Kurdish people against the transformation of administrative structure in parallel with centralization/westernization started in Ottoman Empire in 19th century and continued with the establishment of Turkish Republic.

It's seen that people were inclined to regional and local authorities consequent to some incidents (The case of Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası and Şeyh Said Rebellion) happened in early period of the republic. In conjunction with this experiences, Administrators of the Republic tried to transform society over Turkish national identity, which they believed it was new and modern. The Republic, tried to shape the society according to the Turkish Nationalism that was considered to be a new identity and has its roots in the last periods of Ottoman era, instead of (or in addition to) the religion, which was a "traditional" element of the identity.- A centralist governmental policy started to be shaped with this nation building process.

Administration mentality, which started at the last period of Ottoman Empire and was maintained practically and ideationally in the republican period, has been to make Kurdish people the object of politics (bio-policy). On this historical line, one of the basic arguments of this thesis is that Kurdish policy of the Republic didn't accept Kurdish in the borderline of Turkish identity but tried to estrange them from their "national" identity with "assimilation". This is the reason why it's claimed that Kurdish policy of the republic is different from the Turkification policy used for the rest of the society .

The centralization movements started in the last period of Ottoman Empire diminished the political autonomy which Kurdish people had been enjoyed for a long time. This is the reason of a large number of "resistances" and "rebellions" in Kurdish region. Accordingly, rulers of the government applied discipline, banishment and resettling policies in a violent way to the

Kurdish region and Kurdish people together with accepting them in a different compartment comparing to the rest of society.

One of the main arguments of this thesis is that socio-politic activities of Kurdish people, which started in 19th Century and continued until last years of 1930's, were not existed in conjunction with national goals considering dynamism created by Kurdish people against nationalist strategy of the republic which is related with bio-policy.

Especially for the period between 1925-1938, too many Kurdish rebellions have been discussed. However, many incidents that accepted as a rebellion are generally summary offence or resistances against the violence used by the government during its redesign of Kurdish society. Tendency to accept these incidents as Kurdish national rebellions is a general acceptance both among governmental discourse and Kurdish nationalism. It's clear that why the government share this general acceptance. The inner enemy discourse shapes Turkish identity for the young nation state. On the other hand, the basic motivation of the state is to create legitimacy of violence against Kurdish people on the pretext of rebellions. Similarly, remembering the incidents happened in the period as national rebellions is an important instrument to build a new nation for Kurdish nationalism which started to improve since 1960's. Shortly, it's difficult to find national motivations in the movements between 1925-1938. Therefore, this period could not be accepted as the turning point of Kurdish nationalism. This thesis is the result of an effort to evaluate governmental policies and Kurdish socio-politic dynamism since 19th century to the half of 1900's from a different perspective.

KEY WORDS: Nationalism, The Construction Of The Subject, Biopolitics, Turkish Nationalism, Kurdish Nationalism, Kurdish Movements,

1. Giriş

“Biyo-politika, Özneleş(tir)me ve Milliyetçilik: Kürt Toplumsal Hareketleri” isimli bu tez; milliyetçilik çalışmaları, ideoloji tartışmaları, özneleşme süreçleri ve biyo-iktidar tartışmaları ekseninde bir analiz çalışmasıdır. Milliyetçiliği, biyo-politik bir özneleş(tir)me olarak ele alan bu çalışma, Türkiye’deki milliyetçilik tartışmalarında üzerinde durulmayan bir boşluğu doldurma amacını taşımaktadır. Bu tartışmadan hareketle, Osmanlıdan Cumhuriyete uzanan süreçte, devletin Kürt siyaseti ve bu siyasete Kürtlerin verdiği cevap sorunsallaştırılmıştır.

Biyo-iktidar, nüfusu bir müdahale nesnesi olarak görür ve temel olarak nüfusu ve nüfusun düzenlemesini merkez alır. Zira nüfus, verimli bir ekonomik kaynaktır. Kapitalizmin gelişmesiyle bedenlerin üretim ilişkilerinin içine sokulması için bu bedenlerin hem itaatkâr olması hem de “refahı” (üreme, doğum/ölüm oranları, sağlık koşulları, yaşam süresi vb.) önemlidir. Öldürme “hakkına” dayalı eski hükümler iktidarının biyo-iktidarla yan yana gelmesi ya da biyo-iktidar vasıtasıyla işleyişi, ırkçılığın işleyişini, yerleştirilmesini ve canlandırılmasını gerektirir ve burada kök salar. Irk sorununun, devlet ırkçılığı söylemi olarak ele alınması, Foucault tarafından modern çağda en büyük iktidar teknolojilerinden biri olarak tanımlanan biyo-politikanın doğuşu ve yerleşmesiyle ilişkilendirilmiştir. Foucault’ya göre ırkı (daha genel olarak ulusal nüfusu) “koruma” güdüsü “yönetimsel” mantığa göre işlemekte, 17. yüzyıldan itibaren savaşlar artık bir ırk adına, onun refahı, güvenliği adına yapılmaktadır.

Irkcılık), halkın ırksal olarak homojen olduğuna ve ırkın –içte ve dışta- ötekilerinin düşman olduğuna inanır. Bu noktada Nazizm, biyo-politika ve ırk paralelliğinin gelebileceği noktayı göstermesi bağlamında önemlidir. Milli kimlik, tam da nüfusun iktidar stratejilerinin merkezine oturmasının sonucudur. Millet, modern iktidarın yani, yönetimsel mantıkla yönetilen ulus-devletin oluşumunun ve gelişiminin en önemli enstrümanıdır. Kuşkusuz ırkcılık, milliyetçiliğin bir tezahürü

değil, milliyetçiliğin bir ekidir. Daha doğrusu, milliyetçiliğe bir iç ektir. Dolayısıyla milliyetçiliğe oranla her zaman aşırı olup milliyetçiliğin kurulması için her zaman gerekmektedir.

Foucault'nun –devlet- ırkçılığı ve yönetimselliği/biyo-politikayı paralel bir okumaya tabi tutması sosyal bilimler için ufuk açıcı olmuştur. Yine, milliyetçiliğin genel bir resmini çizmesi ve spesifik işleyişini açıklaması; bunun modern iktidar meselesi ile bağını görme açısından geniş bir perspektif sunmaktadır. Lakin Foucault, bu analizinde ulus-devleti tartışmamıştır. Irk olarak aldığı kavramsal çekirdeği, ulus devlet ve yönetimsellik paralelliği üzerinden, derinlemesine bir analize tabi tutmamıştır. Tezde, ulus devlet ve yönetimsellik kavramları Cumhuriyet'in kuruluş dönemi, spesifik olarak Cumhuriyet'in Kürtler ile ilgili siyaseti üzerinden bir tartışmayı barındırmaktadır.

Cumhuriyetin Kürt politikası, Foucault'nun kavramsallaştırmasıyla, devlet ırkçılığıdır. Yani Kürt nüfusunu, “Türk” milli nüfusunun dışında kabul edip, “düşman” veya sorun olarak görüp; genelde ölüme bırakma ve bazı tarihlerde (Dersim olayları sırasında vb.) direkt öldürme gibi bir dizi uygulamaya tabi tutmaktır.

Cumhuriyetin Kürtleri asimile ederek özellikle Türkleştirmeye, Türklük hudutları içine dahil etmeye çalıştığı iddiası, bu tartışmaların gösterdiği gibi eksik bir analizdir. Bu, politikacıların ve devlet ricalinin –milliyetçi- söylemlerine, nüfusun Türklerden meskun olduğu iddialarına, yasalara, eğitim sistemindeki “Türkçü” yapılanmaya bakarak sürekli tekrarlanan (bu tekrardan da kendini yeniden üreten) dar bir analizdir. Devletin Kürtlerle ilgili politikaları gözüne alındığında, söylemini oluşturan raporlar derinlikli bir okumaya tabi tutulduğunda, milliyetçilik tartışmalarının motivasyonunda Kürtler ile ilgili raporlara baktığımızda, asimilasyonla Kürtleri Türkleştirme gibi bir durumun hem pratik hem de teorik olarak imkansızlığı anlaşılacaktır. Cumhuriyet, Kürtleri asimile etmeye (ve hala da devam eden bir şekilde) çalıştı/çalışıyor, ama bu asimilasyonun mahiyeti, Kürtleri Türklük çemberine almak için değildi(r). Asimilasyonun mahiyeti, Kürtlerin “milli”

özelliklerinden sıyrılması ve böylelikle “yönetilebilir” bir kategoriye sokulma gayretleridir.

Kürt sorunu, Kürtleri toplumsal (bir yanıyla milli) kimliklerinden uzaklaştırma, merkezileşme ve modernleşme süreçleri ile paralel gelişen, tarihsel, siyasal bir sorundur. Bu minvalde Kürt sorunu, Cumhuriyet’in Kürtleri millileştirme (Türkleştirme) hamlelerine karşı gelişen bir sorun değildir. Kürt sorununun en azından başlangıcında (isyanlar, direnişlerle belirginleşen dönemi) Osmanlı’nın ve Cumhuriyet’in, Kürt coğrafyasında özellikle “modernleştirici” (yol, dil yasağı, Türkçe konuşmaya zorlama, batılı eğitim, vergi yükümlülüklerinin düzenlenmesi vb.), merkezileştirici idari düzenlemelerine, Kürtlerin verdiği refleks, direniş olarak okunabilir. Buna, Osmanlı’dan sonra Cumhuriyet’e geçiş ile birlikte (özellikle 1925 yılı itibariyle) belirginleşen, Kürtlerin toplumsal/milli kimliklerinden uzaklaştırma gayretleri de eklenebilir.

Tarihçilerde, dönemin devlet sistemini (tek parti yönetimini) Mustafa Kemal’in kişiliğinde veya iç/dış baskılarda arama durumu söz konusudur. Merkezi ve güçlü bir devlet sistemi olarak görülen Cumhuriyet’in tek parti dönemi ve ırkçılığa varan bir dizi uygulamasının dünya sisteminden bağımsız olmadığı görülmektedir. 1930’lara doğru ortaya çıkan Nazizm gibi rejimlerin ekonomik buhran sonucunda ortaya çıkmış olduğu düşünülünce, Cumhuriyet yönetiminin ve siyasetinin hangi şartlar sonucunda var olabildiğini daha iyi görebiliriz.

Kürt sorunu ve Kürt milliyetçiliği genellikle paralel okunmaktadır. Kürt milliyetçiliği ve Kürt sorunu birbirini besleyen yönler barındırmakla beraber, iki farklı olgudur. Kürtlerin Kürdi ve/veya idari talepleri, tarih boyunca, Kürt sorunu olarak kodlanan siyasal ve toplumsal duruma işaret etmektedir. Zira değinildiği gibi, Kürt milliyetçiliği ile Kürt sorunu ayrı olgular olmasına rağmen, Osmanlı döneminden başlayarak, Cumhuriyetle devam eden isyanlarla belirginleşen idari talepler ve 1960’ların ikinci yarısından sonra başlayan Kürtlerin “milli” talepleri devlet nezdinde “sorun” olarak anlaşılmaktadır ve yeniden sorun olarak kurulmaktadır.

Kürt sorununun başlangıcını oluşturan durum, modern iktidar stratejileri ekseninde seyreden, işleyen bir müdahale ile başlamıştır. Yani Kürt nüfusunun “düzenlenmesi” (idari özerkliğin kaldırılması, iskan politikaları, tedip, tenkil vb.) şeklinde vuku bulan politikaların belirleyen olduğu dönemlerdir. Devamında, 1960’ların ikinci yarısından sonra başlayan Kürt milliyetçiliği, bu bahsi geçen müdahalenin oluşturduğu ve oluşturulan hafızayla etkileşen ve bundan bağımsız bir şekilde bir dizi tarihi, bireysel, toplumsal etmenle beslenen sosyo-politik bir olgudur. Cumhuriyet’in Kürt toplumsal yapısına müdahalesi ve Kürt kimliği üzerine bina olan siyasal, kültürel taleplerine ve de genel olarak Kürtlere yaklaşımı, Kürt milli kimliğinin oluşmasında önemli bir parametre olarak önemini muhafaza etmiştir. Ama kuşkusuz belirleyici olan bu değildir.

Bu çalışma Kürt milliyetçiliğini kabaca iki döneme ayırmaktadır. İlk dönem on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında başlayan ve 1960’lara kadar süren, genelde isyanlar, direnişlerle görünür olan dönemdir. Bu dönem, toplumsal anlamda (bu dönemdeki isyan(lar)a icabet edenlerde dahi) “milli” bir nitelikten uzaktır. Bu dönem için esas motivasyon, merkezileşme hamlelerine karşı geleneksel seçkinlerin (aşiret reisleri, dini önderler) tarihsel yönetimlerini ve toplumsal yapıyı (ki bu yapıda kendi buldukları konumun devamlılığını sağlamaktaydı) koruma refleksidir. Bununla birlikte, devletin baskıları ile “kader ortaklığı” veya duygusal bir “kader birliği” şeklinde vuku bulan ama buna rağmen, milli bir toplumsal hareket olmanın uzağında olunan dönemdir. 1960’lardan günümüze kadar olan dönem ise devletin yönelimleri ile beraber gelişen “kader ortaklığı”nın yanında, modern bir Kürt milliyetçiliğinin yavaş yavaş şekillendiği ikinci bir dönemi oluşturmaktadır. Bu tez kapsamında genel olarak ilk dönem (yani on dokuzuncu yüzyılın başlarından bin dokuz yüzlerin ikinci yarısında kadar olan dönem) üzerinde durulacaktır. Zira iki dönemi anlatmak, bu tezin hacmini aşan bir mahiyettedir.

Kürt toplumu üzerine çalışan tarihçiler, sosyal bilimciler vb. Kürt İsyanlarını milli talepleri olan isyanlar olarak gördükleri için 1938 yılından sonra Kürt toplumunda politik olarak gözlemlenen “sessizlik dönemi” için gerekçe bulamamakta, söylem

üretmemektedirler. Araştırmacılar bu “sessizlik dönemi”ne gerekçe olarak, devletin isyanlardan sonra “sert” müdahalelerini veya kitlesel kısımları (özellikle Dersim’de yapılan katliam gibi) göstermektedirler. Yalnız, 1960’lı yıllardan sonra, Kürt milliyetçiliği etkisinde/paralelinde gelişen Kürt hareketine karşı devletin sert müdahaleleri, bu hareketi bitirmek bir yana beslediği gerçeği göz ardı edilmektedir. Hatırlanacağı üzere, 12 Eylül darbesinden sonra Diyarbakır 5’Nolu Askeri Cezaevi’ndeki tutsaklara (yakınları ve bölgede yaşayanlar da dahil) yapılanlar, 1990’lar boyunca yaygın “faili meçhul” cinayetler, köy boşaltmalar, kitlesel tutuklamalar vb. gibi devletin baskı siyasetine karşı Kürt milliyetçiliğinden beslenen Kürt hareketi bitmiş değildir. Bu çalışma bu noktada bir açıklama sunmaktadır.

Osmanlı’nın son dönemlerinden başlayıp, Cumhuriyetin kuruluşuyla hız kazanan Kürt isyanlarının Kürt kimliğine dayalı ulus-devlet iddiasında olduğu en azından milli bir mahiyet taşıdığına kaynaklık eden üç argüman bulunmaktadır. İlk, isyanın yayıldığı coğrafi genişlik veya isyana katılan aşiretlerin coğrafi anlamdaki yaygınlığı, isyanın Kürt devleti iddiası taşıdığı ve Kürdi mahiyetinin olduğu kanısını doğurmaktadır. İkinci olarak, isyanın öncülerinin söylemleri; daha açık bir şekilde Kürdi söylemleri isyanın Kürt milliyetçiliği amacı taşıdığı veya Kürt milliyetçiliği üzerinden toplumsal katılım sağladığı iddiasını beslemektedir. Son argüman, devlet arşivlerine dayanarak öne sürülmektedir. Arşiv belgelerinde geçen “Kürt isyanı” vb. ifadeler bu isyanların Kürt milliyetçiliği amacı taşıdığı savı için yeterli görülmektedir. Bu üç argüman, isyanın Kürdi mahiyette olduğunun kabulü için yeterli görülmektedir.

Yukarıda da açıkladığımız gibi isyanlara öncülük eden dini önderlerin ve aşiret reislerinin, kalkışmaları Kürt milliyetçiliği olarak okunamaz. Dini seçkinler ve aşiret reislerinin kalkışmaları, otoritelerinin tanınması/kabulü, -eski- emirliklere geri dönüş ve/veya idari özerk yönetimlerinin kabulü arzusu/talebidir. Bu isyanların “milli” mahiyeti olduğunu, ulus devlet kurma amacı taşıdığını kabul etmek, elitler üzerinden bir tarih okumasıdır. Yani bu isyanlara katılan insanların Kürt milli bilincinde olduklarına dair hiçbir analiz yoktur. Kaldı ki elitler üzerinden bakıldığında bile ortaya çelişkili bir durum çıkmaktadır. Zira, bu tezde de açıklanacağı üzere, toplumu

mobilize etme kabiliyeti olan dini otoriteler ve aşiret reislerinin isyan başlatması geleneksel otoritelerini ve yönetsel durumlarını koruma gayesiyledir.

19. yüzyılda büyük ölçekli Kürt isyanları olmasına rağmen (Bedirhan Bey, Şeyh Ubeydullah gibi), aşiretlerden oluşturulan Hamidiye alaylarının kurulmasıyla (böylece geleneksel seçkinlerin otoritesi tanınmıştır) birlikte bu isyanlar sonlanmıştır. Aynı durum imparatorluğun dağılması ve Cumhuriyetin kurulmasını takip eden dönemde de yaşanmıştır. Mustafa Kemal'in aşiret reisi ve şeyhlerin otoritesini tanıyacağına dair sözleri, bu kesimi Kurtuluş savaşına katmıştır. Cumhuriyetin merkezileşmeye doğru yönelmesi ve Kürtleri devlet için bir beka sorunu olarak görmesiyle birlikte Şeyh Said İsyanı patlak verecektir.

Bahsi geçen dönemde Kürt milliyetçiliğinin olduğunu söyleyen araştırmacılar, önermelerini büyük oranda Kürt entelektüellerinin söylemlerine dayandırmaktadır. Tezin son kısmında da görülebileceği gibi, bu entelektüellerin milliyetçi söylemlerinin etkileyeceği bir toplumsal taban bulunmuyordu. Ayrıca entelektüellerin ve görüşlerinin toplumsal bir karşılığı da yoktu. Bundan dolayı milliyetçi fikre sahip entelektüeller, geleneksel otoritenin isyanın görünürde de olsa önderliğini ve kısıtlı da olsa bir toplumsal tabanı mobilize etmesini beklemek zorundaydı. Bu toplumsal taban da, milli saiklerle mobilize edilmiyordu.

Buraya kadar kısaca açıklanan bu tez çalışması altı bölümde tartışıldı. “‘Millet’ Kavramının Müphemliği” bölümünde, Türk Dil Kurumu'nun hazırladığı sözlüğün “millet”, “millîleşme”, “millîleşmek”, “millîleştirme” gibi maddelerinden yola çıkarak, toplumsalın; ancak milli bir kuruluş içerisinde, millet olduğunu/olabileceğini; bu anlamda milletin doğallığından bahsedilemeyeceğini ve dolayısıyla kişilerin doğuştan kazandıkları bir kimlik olmadığı açıklanmıştır. Öncelikle sözlüğe başvurmamızdaki amaç, toplumsal ve siyasal durumun yalın ve gerçekçi bir izdüşümünü yansıtması nedeniyledir. İlerleyen bölümlerde de görülebileceği gibi millet olgusu çağımızın en yaygın toplumsal ve siyasal değer terminolojisi olmuştur. Toplumların (ve bireylerin) doğal bir aidiyeti olarak kabul edilen “millet”in, tanımsal düzeyde (sözlükte) bile açıklanmasının zor olduğu,

böylesi bir çabanın kaçınılmaz olarak çelişkili bir durum oluşturduğu görülmektedir. Buna rağmen millet, çağımızın evrensel değeri olarak kabul edilmektedir.

“Millet, Milliyetçilik ve Ulus Devlet” bölümünde, önceleri coğrafi bir anlamda kullanılan millet kavramının, farklı bir anlam kazanarak; Avrupa’da on dokuzuncu yüzyılın başlarına doğru, Üçüncü Dünya’da ise yirminci yüzyılda görülmeye başladığı tartışılmıştır. Buna karşı, sosyal bilimlerin, milliyetçilik olgusuna ilgisi bu tarihlerden çok sonrasına yani 1930'lara kadar sarkmıştır. Bu akademik ilgiye rağmen, milliyetçilik çalışmalarında genel kabul görececek bilimsel çalışmalar daha geç tarihlerde ortaya çıkmıştır.

Bu bölümde, Avrupa’da ortaya çıkan “millet”in muhayyel bir cemaat olduğu, millet ve milliyetçiliğin, modüler ve farklı formlarda dünyanın diğer ülkelerinde görüldüğü tartışılmıştır. Bunun yanı sıra, bir topluluğun millet olarak tasavvuru için, içinde bulunduğu devlet veya kendisinin milli olarak okunabilecek bir tarihselliğinin ve yazılı milli, idari anadile sahip olmasının (olmadığı durumlarda bunların icadı) önemli araçlar olduğu da tartışılmıştır. Bunun için önemli parametre, iletişim teknolojisi veya Anderson’un kavramsallaştırmasıyla kapitalist yayıncılıktır. Kapitalist yayıncılık, bireylerin topluma kendisini de dahil ederek hayal etmesinin önemli bir aracıdır. Bununla birlikte, dile sabitlik/teklik kazandırma ve böylelikle milleti oluşturma anlamında en önemli işlev, rasyonel bürokrasinin doğuşu olacaktır. Fanon’un, Cezayir örneğinden yola çıkarak geliştirdiği radyo ve daha genel olarak kitle iletişim araçlarının millileş(tir)me süreçleri üzerindeki etkisi de yadsınamaz.

Bu bölümde ayrıca Kürt milliyetçiliği üzerine yazılmış metinlerin hangi milliyetçilik yaklaşımı içerisinde değerlendirilebileceği tartışılmıştır. Bu tartışmalar üzerinden, Kürt milliyetçiliği üzerine olan çalışmaların hangi milliyetçilik yaklaşımından hareket ettiği üzerine durulmuştur. Son olarak, bu tez çalışmasının milliyetçilik tartışmalarında kendini tanımladığı yer belirlenmeye çalışılmıştır.

“Hegemonya, İdeoloji, Biyo-politika: Milli Öznenin İnşası” bölümünde, önceden tartışılan ve milleti bir inşa olarak ele alan tartışmayı derinleştirmek için, millet

olmanın nasıl bir iktidar yapısı içinde mümkün olduğuna ve “nasıl” oluştuğuna cevap aranılmıştır. Milliyetçilik çalışmaları, genel olarak milletin kurulduğunu (dolayısıyla sürekli yeniden kurulduğunu) kabul etmesine rağmen, bu kuruluşun spesifik örnekler bazında nasıl olduğuna dair sınırlı kalmaktadır. Bundan dolayı öznenin, iktidar tarafından kurulduğunu savunan belli başlı düşünörlere odaklanılan bu bölümde Gramsci, Althusser ve de Foucault'nun görüşleri tartışılmıştır. Ama bundan önce, özellikle Gramsci, Althusser'in etkilendiğı ve aralarında bir devamlılık olan Marx'ın ideoloji ve devlet ile ilgili çalışmalarına bakılmıştır.

“Geç Osmanlı'da Batılılaşma/Merkezileşme ve Kürtler” bölümünde, yukarıda da açıklandığı üzere, Osmanlı'nın merkezileşme/batılılaşma hamlelerinin başladığı dönemde Kürt toplumsal yapısı ve bu düzenlemelerle birlikte Kürtlerin durumu ile isyanlara zemin sunan, Kürt toplumsal ve yönetsel yapısının genel bir perspektifi ortaya konulmaya çalışıldı. On dokuzuncu yüzyılda ve daha sonra Cumhuriyet ile birlikte artan isyanların tarihsel arka planı ve bu isyanların sosyo-politik dinamikleri tartışıldı.

“Cumhuriyet ve Kürt Dinamizminin Sosyo-politiğı” bölümünde ise, Cumhuriyet kurulduktan sonra, popüler bir etnik özbilincin varlığından söz edilemediğı bir dönemde, Cumhuriyetin milli bir devlet paradigmasına sarılmasının nedeni tartışıldı. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (ve daha sonra Serbest Cumhuriyet Fırkası tecrübeleri) ile Şeyh Said İsyanı, yeni devletin meşruiyet ve sadakat sağlamadaki zaaflarını açığa çıkardı ve bu olaylar devletin beka sorunu olarak göröldü. Bunun esas belirleyeni, nüfusun büyük kısmının ‘doğal’ kimlik unsuru olan Müslümanlığın yeni rejime karşı muhalefete tahvil olması veya böyle bir “tehlikenin” varlığıydı. Bundan dolayı Cumhuriyet, giderek toplumsal rıza üretiminde daha aktif olma zorunluluğunu hissetti. Türk milli kimliğı oluşturma çabaları, bu kaygılar üzerinden inşa edildi.

Bu bölümde, tarihi boyunca Cumhuriyet'in, Kürtlere yaklaşımının zihinsel tezahürü olan ve böylelikle pratik bir araç oluşturan Kürt raporlarına ve bunlardan beslenen uygulamalara değinilmiştir. Daha sonra, Cumhuriyet'in Kürtleri

Türkleştirmeye çalışmadığı; ama –asimilasyon vasıtasıyla- “Kürtlük”ten uzaklaştırmaya çalıştığı tartışıldı. Bu “uzaklaştırma”nın ve genel olarak Cumhuriyet’in Kürtler ile ilgili politikalarının, Kürt nüfusunu nasıl bir kabul edilebilirlik alanına çağırdığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu bölümde görülebileceği gibi, Cumhuriyet’in kuruluş dönemlerinde yalnızca iki isyan olmuştur. Bunlar Şeyh Said ve Ağrı isyanlarıdır. Bu dönem zarfında isyan olarak sunulan hadiseler, asayiş ve Cumhuriyet’in Kürt nüfusunu “düzenleme” çabalarına karşı gösterilen direniş olaylarıdır. Buna rağmen bahsi geçen dönem için hem Kürt milliyetçi tarih yazımı hem de resmi tarih daha fazla isyanın gerçekleştiğini iddia etmektedir. Resmi tarih veya devlet söylemi bu asayiş hadiselerini isyan olarak sunarak Kürt nüfusuna her türlü şiddeti meşrulaştırmaya çalışmıştır. Ayrıca isyanları “iç düşman” söylemine eklemleyerek Türk milliyetçiliğini kurma aracına dönüştürmüştür. Cumhuriyet, bu gibi hadiselerle isyan diyerek, Kürt coğrafyasında olan hadiseleri ve bu hadiselerin katılımcılarını iç düşman diye sunarak, yeni oluşturulmaya çalışılan ulus devleti kurmaya çalışmıştır. Örneğin 1938 yılında Dersim’de yaşananlara “isyan” diyerek yapılan katliamı gizleme, meşrulaştırmaya çalışmıştır. Öte yandan bu asayiş hadiselerini isyan olarak sunmak, Kürt milliyetçiliği için de “kurucu” bir araçtır. Kürt milliyetçiliği -diğer milliyetçiliklerde de görüldüğü gibi- tarihsel bir süreklilik söylemiyle Kürt milliyetçiliğini kurma arayışına girmektedir.

Bu aktarılanlardan sonra, bu dönem zarfında gerçekleşen Kürt isyanları ve bu isyanların Kürdi mahiyetinin olduğunu iddia eden yaklaşımların hangi saiklerle hareket ettiği tartışılmıştır. Bunun için, isyana öncülük eden ve Kürt milliyetçiliğinin düşünsel ve pratik taşıyıcısı olan Kürt entelektüellerinin 1930’lardan sonra çıkarmış olduğu “Hawar” dergisine yer verilmiştir. Bu dergide geleneksel otoriteler (aşiret reisleri ve dinsel otoriteler) ile milliyetçi entelektüeller arasındaki düşünsel gerilim gösterilmeye çalışılmıştır.

Kürtlere Cumhuriyet’in ilk yıllarında uygulanan devlet şiddetini, dil yasağı gibi yaygın baskı uygulamalarını, Kürt milli bilincinin başlangıcı olarak görmek yerinde

değildir. Bu mağduriyetler, ideolojik bir bilince eklemlenince, milli bir nitelik kazanabilir. Yani şiddet, var olan milli bilinç üzerinden, milli anlam kazanır. 1938 Dersim olaylarından sağ kurtulan bir Kürt kadınının söylediği “O zaman biz bilinçli değildik. Kendimize Türk demiyorduk, ama Kürtlüğü de savunmuyorduk, farkında değildik” sözleri, anlatılmak istenenini daha yalın bir şekilde gözler önüne sermektedir. Bu anlatıda da görüldüğü gibi, öznenin bilinci bir dizi ideoloji/söylemle şekillen(diril)dikten sonra, öznenin maddi dünyayı alımlamasını ve -maddi- olguyu okuma biçimini oluşturmaktadır.

2. “MİLLET” KAVRAMININ MÜPHEMLİĞİ

Kavramları toplumsal dolaşıma sokan “resmi” bir araç olarak sözlükler, toplumsal ve siyasal algının bir tezahürü olarak işlev görmesinin yanında, kimi zaman toplumsal ve siyasal gerçeğin üretilişini (ve yeniden üretilişini) gösterir. Bunu gözetenek, bu bölümde 1932 yılında devlete bağlı resmi bir kurum olarak kurulan Türk Dil Kurumu’nun hazırladığı sözlükteki millet, millîleşme, millîleşmek, millîleştirme ve milliyetsiz maddeleri üzerinden millet olgusunu tartışacağız. Milliyetçilik kuramlarına geçiş için millet, millileştirme vb. kavramların resmi zeminine bakmak giriş mahiyetinde olacaktır.

Millet ve milliyetçilik ile ilgili teorik bir kaynağa başvurmadan, Türk Dil Kurumu’nun (TDK) sözlüğüne bakmak yeterince açıklayıcı olacaktır. TDK sözlüğünün “millet” sözcüğünü tanımladığı ilgili maddesi: “Çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan; aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu, ulus”¹ şeklindedir. Sözlükte milletin ikinci tanımı ise “halk” ağzındaki isimlendirmeye atfen, “Benzer özellikleri olan topluluk”² şeklinde yer alıyor. Millet kelimesinin son tanımı ise: “Bir yerde bulunan kimselerin bütünü, herkes”³ olarak geçmektedir.

Aynı sözlüğün, millet sözcüğünü takip eden maddelerinde “*millîleşme*”, “*millîleşmek*”, “*millîleştirme*” de bulunuyor. Sözlükteki millet kavramını bir zemin olarak kabul ettiğimizde dahi, millîleşme, millîleşmek, millîleştirme maddelerine baktığımızda ciddi bir iç tutarsızlık olduğu görülmektedir. Zira söz konusu “millet” tanımında “aynı” insanlar işaret edilmektedir. Bu “aynı” olma durumu belli bir tarihte başlamadığı gibi, belli bir zaman sonra da bitecek bir toplumsal hali de imlemiyordu. Yani sözlüğe göre millet “doğal” bir yapı olup; ezeli, asri ve ebedi bir

¹ PARLATIR, İ.-GÖZAYDIN, N. vd., **Türkçe Sözlük**, Cilt 2, Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1988, s.1563.

² A.g.k., s.1563.

³ A.g.k., s.1564.

oluşa sahipti. Ama buna rağmen sözlükte, millîleşme için “Millî nitelik kazanma”, millîleşmek için “Millî nitelik kazanmak”⁴ ve millîleştirme için de “Millî bir nitelik verme, millîleştirmek işi veya durumu”⁵ tanımları yapılmıştır. Yukarıda yer verdiğim bu tanımlar, milletin kurgulanabileceğini, oluşabileceğini, kurulabileceğini işaret ediyor. Yani sözlüğün millîleşme, millîleşmek, millîleştirme maddelerini bir arada düşündüğümüzde tek tek bireylerin “*millî bir kuruluş*” içerisine eklenilebileceği gibi, toplumsal bir grubun da millet olabileceği, milletleşebileceği saptamasını yapmak yanlış olmayacaktır.

Bununla birlikte “millîleştirme” kavramı düşünülünce, millîleşmenin dışarıdan, rıza veya zor yoluyla oluşturulabileceğini görüyoruz. Yani millet, varlığı kendinden menkul bir toplumsal durum olmadığı gibi, bir milletin millî bir öznesi için, doğuştan ve doğal ol(un)an bir oluş olmadığını -sözlükten yola çıkarak- söyleyebiliriz.

TDK sözlüğünün millet tanımına dönmek gerekirse; bir toprak parçası üzerinde toplanmış insan grubu derken, insanın normalde, bir bütün olarak göremeyeceği insanlardan; yani toplumsal gruptan bahsediliyor. Millet böylece kişinin dolaylı olarak “hissetmesi” gereken, varlığına ancak bu şekilde kani olacağı bir imgesel kurgunun sonucunda var oluyor. Kısaca, milletin duyguyla oluştuğunu söyleyebiliriz. Nitekim aynı sözlüğün “Milliyetsiz” maddesinde: “Millet sevgisi olmayan, millî duyguları zayıf (kimse)”⁶ denilmektedir. Maddede yazılı ifade göz önünde bulundurulduğunda milletin duyguyla, sevgi ile yani gündelik duyguların totalleş(tiril)mesi ile kurulduğunu görebiliriz.

Duygu(sal) olarak oluşturulan milletin olması veya kurgulanması için “uzak”⁷ tan bakmak gerekiyor. Çünkü kişinin çevresinde gördüğü, günlük hayatında ilişkide olduğu ve milleti oluşturan insanların bir bölümünü oluşturanların çoğunda “*dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği*”nden bahsetmek güçtür. Dil, tarih,

⁴ A.g.k., s.1564.

⁵ A.g.k., s.1564.

⁶ A.g.k., s.1565.

⁷ Buradaki “uzak” kavramı, bir önceki paragrafta geçen ve milletin duygusal bir kurgu olduğu anlatımına paralel bir kavram olarak düşünülebilir.

duygu, ölkü, gelenek ve görenek birliği gibi tümel kavramların tek tek tüm –milli- öznelerde ol(a)madığını kolaylıkla söyleyebiliriz. Bundan dolayı, milleti hem hissetmek gerekiyor hem de kişinin gündelik yaşamında gördüğü ve milleti oluşturan bu insan yığınına göz ardı edip, milleti –imgesel olarak- kurmak için “uzağa” bakmak gerekiyor. Bu durum millet tanımına ilişkin üçüncü maddede yer alan “*Bir yerde bulunan kimselerin bütünü, herkes*” ifadesine de uymuyor. Bu bir “yer”de olma hali tüm vatan toprağını işaret ettiği için kişinin yaşadığı/bulunduğu “yer”i de kapsamalıydı. O zaman şöyle bir tablo çıkıyor karşımıza: Tek tek tüm bireylerin gündelik hayatlarında deneyimlediği kişiler, bu millet tanımında atfedilen özellikleri karşılamamaktadır. Fakat buna rağmen, herkes bir milli özne olmakta ya da en azından milli özne olarak kabul edilmektedir.

Tüm bu iç tutarsızlıklar düşünöldüğünde konu millet olunca teorik bir metin olmayan (ki teorik metinler de dahil), sözlükte dahi millet ve milletin varyantlarının tanımlanmasının yapılamadığını görüyoruz. Dolayısıyla Anderson’un toplumsal ve siyasal olarak ortada olan millet ve devam eden milliyetçilik fenomenine yönelik, “Ulus için herhangi bir ‘bilimsel tanım’ yapılamayacağını teslim etmek zorunda kalıyorum”⁸ söylemi, bunları düşündüğümüzde doğru bir noktanın altını çizmektedir. Kaldı ki milliyetçi yazarlar dahil, millete dair genel bir aksiyom öne sürememektedirler. “Milliyetçilik hem her yerde varolan hem de hiçbir yerde elle tutulamayan; duruma göre içi doldurulan, daha sonra içi boşaltılıp tekrar doldurulan, zaman içinde değişen içeriğiyle adeta her şeyi anlatan ve tam da bu yüzden hiç bir şeyi anlatmayan bir kavram”⁹ olarak karşımıza çıkmaktadır.

Toparlamak gerekirse, bu bölümde TDK sözlüğünün millet, millîleşme, millîleşmek, millîleştirme ve milliyetsiz maddeleri üzerinden millet olgusunun nasıl algılandığı ve nasıl üretilmek istendiği görölmektedir. İlerleyen bölümlerde teorik metinler aracılığıyla tartışılacak olan millet ve milliyetçilik mefhumlarına değinmeden önce, millet olgusunun kavramsal olarak sabitlenemez olduğu ve böylesi

⁸ ANDERSON, Benedict, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev. İskender Savaşır, Metis Yay., İstanbul, 2007, s. 17.

⁹ KENTEL, F.-Ahıska, M.-Genç, F., **Milletin Bölünmez Bütünlüğü: Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilik(ler)**, TESEV Yay., İstanbul, 2009, s.13.

bir çabanın kaçınılmaz olarak kendi içinde çelişkili bir durum oluşturacağı söylenebilir. Takip eden bölümde, millet olgusunun ortaya çıkması üzerine bir tartışma yaptıktan sonra bu olguya sosyal bilimlerin ilgisini ve bu ilginin mahiyetini tartışacağız.

3. MİLLET, MİLLİYETÇİLİK ve ULUS DEVLET

Milliyetçilik tartışmalarına ayrılan bu bölümde millet ile ilgili -kuramsal - literatürde genel kabul gören yaklaşımların çapraz bir tartışması yapıp, genel olarak bu tez çalışmasında yararlanılacak olan kavramsal çerçeve oluşturulmaya çalışılacaktır. Bu sayede, milliyetçilik tartışmalarının genel bir çerçevesi çizilmeye çalışılacaktır. Şüphesiz ki, milliyetçilik kuramları/tartışmaları şeklinde adlandırılan sosyal bilim külliyyatı bu tez kapsamında özetlenemeyecek kadar geniş bir muhtevaya sahip olduğu için konunun tüm boyutlarına ve derinlemesine değinilmeyecektir.

3.1. Millet ve Milliyetçilik Çalışmalarına Genel Bir Bakış

Her yerde görülen; ama tanımlanamayan ve varlığının (milletin) herhangi bir bilimsel ispatı olmamasına rağmen milliyetçilik, günümüzün politik ve toplumsal hayatının en meşru ve en genel değeri olarak kabul görmektedir¹⁰. Millet, bir örgütle(n)me modeli ve/veya ideali olarak ortaya çıktığından beri tek tek bireylerin hayatlarının toplumdan daha değerli olduğu ve bu durumun yakın gelecekte de değişmesinin zor olacağı görülmektedir¹¹.

Kültürel bağlamda milliyetçilik, 18. yüzyılın sonuna doğru gelişmeye başlamıştır. Aira Kemilainen'in de dikkat çektiği gibi, milliyetçilik üzerindeki akademik araştırmaların “kurucu atası” sayılan Hans Kohn ve Carleton Hayes'in her ikisi de ikna edici bir biçimde milliyetçiliğin doğum tarihinin 18. yüzyıl sonuna denk düştüğünü iddia etmişlerdi. Bununla birlikte, Kemilainen ise, “milliyetçilik”

¹⁰ ANDERSON, Benedict, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, s. 17.

¹¹ ÖZKIRIMLI, Umut, *Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış*, Sarmal Yay., İstanbul, 1999, s. 9.

teriminin 19. yüzyıl sonuna kadar genel kullanıma girmediğini kaydediyor. Örneğin; milliyetçilik terimi standart 19. yüzyıl sözlüklerinin çoğunda yer almıyordu¹².

Ancak milliyetçi tarih yazımının ve siyasetinin, milli kimliğin tarihten bile eski olacak kadar doğal, temel ve kalıcı olduğuna dair yaygın bir iddiası söz konusudur. Dünya üzerindeki devletlerde¹³, bunların eğitim sistemlerinde, ülkelerdeki yaygın tabana sahip siyasal partilerde, popüler (ve yaygın) kültürde vb. böylesi bir algı mevcuttur.

Titizlikle hazırlanan ve gözden geçirilen İspanya Siyaset Akademisi Sözlüğü'nün 1884 basımından önce millet (*nación*) sözcüğü, basitçe “*bir eyalet, bir ülke ya da bir krallıkta oturanların toplamı*” ve aynı zamanda “*bir yabancı*” anlamına geliyordu. 1884 basımı ile birlikte, durum değişecek ve millet sözcüğü bir anlamıyla devletle özdeşleşerek: “her şeyden üstün bir ortak yönetim merkezini tanıyan bir devlet ya da politik birim” ve “bir bütün sayılan bu devletin oluşturduğu topraklar ve bu topraklarda yaşayan insanlar”¹⁴ anlamı kazanacaktı.

Milliyetçilik kuramları -sosyal bilimin ilgilendiği diğer alanlar gibi- milliyetçilik üzerinde kesin olarak anlaşılan önermelere sahip değildir. Ortaya çıkışı ile ilgili çeşitli tartışmalar olmasına rağmen genel olarak, milliyetçiliği modernlikle birlikte ele alan yaklaşımlar ağırlıktadır. Armağan'a göre “Modern dünyalar”ın içine girdikleri, dönüştürdükleri siyasi ve kültürel yapının adıdır milliyetçilik. “Milliyetçilikten bahsetmek, bir bakıma modernlik'ten bahsetmektir”¹⁵. Şematik bir anlatımla ifade etmek gerekirse, millileşme süreci Batı Avrupa'da 18.-19. yüzyıl dönümünde, Doğu Avrupa'da 19.-20. yüzyıl dönümünde, Üçüncü Dünya'da ise, 20.

¹² ANDERSON, Benedict, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, s. 18.

¹³ Dünyadaki bağımsız devletlerin üyesi olduğu; dünya barışını, güvenliğini korumak ve uluslar arasında ekonomik, toplumsal ve kültürel işbirliği oluşturmak için kurulduğu iddiasındaki uluslararası örgütün ismi dahi “Birleşmiş Milletler”dir.

¹⁴ HOBBSAWM, Eric j., **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik**, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2006, s. 29-30.

¹⁵ ARMAĞAN, Mustafa, Sunuş: Modernlik ve Milliyetçiliğin Yeni Yüzleri, **Tartışılan sınırlar: Değişen Milliyetçilik**, Der. Mustafa Armağan, Çev. İsmail Türkmen, Şehir Yay., İstanbul, 2001, s. 5.

yüzyılda¹⁶ görülmeye başlanmıştır. Milliyetçilik, “tamamen modern bir kavramdır ve bürokrasi, sekularizasyon, devrim ve kapitalizm gibi modern süreçlerin ürünüdür.”¹⁷

Neredeyse iki yüzyıldır toplumsal ve siyasal hayata damgasını vuran milliyetçilik, bir sosyal bilim konusu olarak ancak 1920’li ve 1930’lu yıllarda ele alınabilmiştir. Bu tarihlerden önce yapılan çalışmalar, milliyetçilik ideolojisinin etkisi altında üretilen ve belli bir ülke milliyetçiliğinin gelişmesine katkıda bulunmayı amaçlayan çalışmalardı. Bunu derken, bir ülke milliyetçiliğinin gelişmesine katkıda bulunmayı amaçlayan milliyetçi yazının bittiği kastedilmemektedir. Eğitim sistemlerinin, en popüler ve yaygın kitle desteğine sahip siyasal partilerin, devlet kurumlarının milliyetçi ideolojiye sahip oldukları ve bunu açık bir şekilde gösterdikleri bilinmektedir. 1920’lerden sonra bahsi geçen çalışmaların yanında; milliyetçiliği derinlemesine çözümleyen, başka ülkelerdeki milliyetçiliklerle ve görüşlerle karşılaştırmalı çalışmalar yapan ve milliyetçi dünya görüşünü empoze etmeyi amaçlamayan yaklaşımların da görülmeye başlandığının altı çizilmektedir.

Akademinin milliyetçi ideolojiye ilgi göstermemesinin ilk nedeni, milliyetçiliğin araştırmaya konu olacak kadar değerli görülmemesi ve milliyetçiliğin çok yakın zamana kadar (halen de kısmen devam eden) yalnızca Üçüncü Dünya’da savaflara, çatışmalara yol açan bir ideoloji olarak anlaşılmasından kaynaklanmaktaydı¹⁸. Öyle ki Batı tandanslı milliyetçilik, 1970’li yıllara gelindiğinde Batılı toplumların gözünde etnik siyasetin bir meselesi ve nedeni olarak görülüyordu¹⁹. Ama bunun böyle olmadığı aşikârdı. Zira milliyetçiliğin doğuşu gibi milliyetçi ideolojinin en üst basamağında gerçekleşen ve insanlık tarihine/belleğine kazınan olaylar, bizzat modern Avrupa’da yaşanmıştır. Milyonlarca insanın ölümüne neden olan iki büyük savaş bizzat Avrupa’da gerçekleşmiştir. Özellikle Nazizm, sırf farklı ırktan oldukları için milyonlarca insanı öldürmüştür.

¹⁶ BORA, Tanıl, **Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar**, Birikim Yay., İstanbul, 2007, s. 66.

¹⁷ SMİTH, D. Anthony, Milliyetçilik ve Tarihçiler, **Tartışılan sınırlar: Değişen Milliyetçilik**, Der, Mustafa Armağan, Çev. İsmail Türkmen, Şehir Yay., İstanbul, 2001, s. 34.

¹⁸ ÖZKIRIMLI, Umut, **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, s.10-11.

¹⁹ CHATTERJEE, Partha, **Ulus ve Parçaları: Kolonyal ve Post-Kolonyal Tarihler**, Çev. İsmail Çekem, İletişim Yay., İstanbul, 2002, s. 18.

“...20. yüzyılda yaşanan ve dünyanın hemen hemen her köşesini saran en büyük iki savaşın, Avrupa’nın kendi etnik milliyetçiliğini kontrol altına almaması yüzünden çıktığı da bu günlerde pek hatırlanmamaktadır. Milliyetçilik, ister ‘iyi’ ister ‘kötü’ olsun, tamamıyla Avrupa’nın siyasi tarihinin bir ürünüydü...”²⁰

Milliyetçiliğin ilkin Avrupa’da görüldüğü fikri, milliyetçilik çalışmalarında üzerinde mutabık olunan bir konudur. Bununla birlikte milliyetçiliğin, günümüzde küresel bir yayılma gösterdiği de aşikardır. Aktarıldığı gibi, milliyetçilik bu hızlı yayılmasına rağmen uzak bir geçmişte ortaya çıkmamıştır. Bu duruma cevap bulmak için, takip eden bölümde milliyetçiliğin ortaya çıkışı üzerine bir tartışmaya yer verilecektir.

3.2. Milliyetçiliğin Kökenleri ve Kürt Milliyetçiliği Üzerine Olan Çalışmaların Kuramsal Dayanağı

Milliyetçiliğin kökenine ilişkin tartışmalarda, milliyetçi söylemdeki nedensellik ilişkisine de değinilmiştir. Milliyetçiliğin kökenine ilişkin “*inşacı*” ve “*ilkçi*”²¹ yaklaşımlar; millet ve milliyetçilik arasındaki nedensel ilişkiyi hareket noktası yapıp, önermelerini bunun üzerinden geliştirmektedirler. Millet’in eski çağlardan kaldığına inanan “*ilkçi*” yaklaşıma göre milliyetçilik, millet’in siyasi sonucudur, onun tarihsel ulus-devlet kurma “*hakkı*”nı gerçekleştirme aracıdır. Milliyetçilik tartışmalarında

²⁰ A.g.k, s. 19.

²¹ Burada “*inşacı*” ve “*ilkçi*” kavramın milliyetçilik literatüründe kesin kabul gören kavramlar olmadığını altını çizmek gerekiyor. Böyle bir sınıflandırma olmasına rağmen kavramsal olarak kesin bir uzlaşma yoktur. Örneğin bu tez çalışmasında *ilkçi* olarak kabul edilen ve millet’in doğal ve eski çağlardan beri olageldiğini savunan yaklaşımı, alıntı yapılan makalesinde Abbas Vali, “*ilkselci*” kavramıyla adlandırmıştır. Bu yaklaşımı belirtmek için Umut Özkırımlı’nın (geniş bir açıklama için bkz. **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, s.75-96) kullandığı *ilkçi* terimi uygun görüldü. (Bununla beraber *ilkçi* yerine “*özcü*” kavramı da kullanılmaktadır). Millet’in, milliyetçilikle kurulan modern bir siyasi ideoloji olduğunu savunan ve Vali’nin yazısında *inşacı* kavramıyla adlandırdığı yaklaşım için “*araşsalcı*”, “*modernist*” ve “*yapılanmacı*” kavramları da kullanılmaktadır (bunun için bkz. **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, s.70). Bu yaklaşımı adlandırmada, kullanışlı ve anlaşılır olması için Vali’nin de kullandığı gibi *inşacı* terimi kullanıldı.

ilkçi fikirler, milliyetçi yazımın/yaklaşımın ürünüdür. Dolayısıyla analitik olmanın ötesinde daha çok milliyetçi bir yazımın/yaklaşımın etkisindeki görüşleri kapsamaktadır.

İnşacılar ise milliyetçiliği “milleti”in temel sebebi olarak görür ve milliyetçiliğin milleti öncelediğine vurgu yapar. İnşacılara göre millet, milliyetçi söylemin ve pratiğin bir sonucudur; dolayısıyla siyasi bir kurgudur ve modern bir olgudur. Millet ve ulusal kimliğin “modern”liği, inşacı yaklaşımların milliyetçiliğe yaklaşımında belirleyici husustur²². Bu görüşün belli başlı düşünürleri Anderson, Gellner ve Hobsbawm’dır.

Bu ikili sınıflandırmaya son yıllarda üçüncü bir kategori eklenmiştir. Bu kategori, yaklaşımlarını bir ara yol olarak tanımlayan etno-sembolcülerden oluşur. Bazı araştırmacılar, etno-sembolcülerini de ilkçi kategorisine dahil ederler²³. Bu grup, milletin kökenine ilişkin inşacı yaklaşıma muhalif oldukları gibi, ilkselciler tarafından benimsenen natüralist tasavvura da karşı çıkarlar. Onlara göre, milletin eski çağlarda etnik kökenleri vardır; ancak devlet kurma siyasi uygulamaları ve sürecinde, modern/milliyetçi siyasi bağlar tarafından ve bu şartlar dahilinde millet yeniden tanımlanmıştır²⁴. Bu yaklaşımın en önemli temsilcisi Anthony D. Smith’dir. Smith’e göre millet ve milliyetçilik, tümüyle modern bir olgu olsa da, “millet”in modern dönemden önce etnik bir sürekliliği mevcuttur²⁵.

İlkçi kuramcılara göre, millet hep varolmuş ve milletin varlığı ile birlikte milliyetçilik siyasi bir ideoloji olarak milletten daha sonra dolaşıma girmiştir. Milliyetçi ideoloji ile birlikte, ilkçilerin de kabul ettiği gibi modern bir olgu olan

²² VALİ, Abbas, Giriş: Milliyetçilik ve Köken Sorunu, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Der. Abbas Vali, Avesta Yay., İstanbul, 2005, s. 20.

²³ Özkırımlı gibi bu çalışmada, etno-sembolcülerini ilkçi kategorisine dahil eden yaklaşıma katılmaktadır. Çünkü etnik anlamda bir kabul, toplumsalı homojenleştirip, tek tek bireyi “etnik” bir siyasi tasavvura bağlı olarak okumaktadır. Ayrıca etno-sembolcüler, etnisiteyi “doğal” bir şey olarak görme durumu söz konusudur. Böylelikle, etno-sembolcüler, ilkselcilerle genel olarak paralel bir toplum tasavvuruna sahip olmaktadır. Bkz. ÖZKIRIMLI, Umut, **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, s. 70-71.

²⁴ VALİ, Abbas, Giriş: Milliyetçilik ve Köken Sorunu, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, s. 20-21.

²⁵ SMITH, Anthony D., **Milli Kimlik**, Çev., Bahadır Sina Şener, İletişim Yay., İstanbul, 1994, s. 39-73.

ulus-devletler kurulmuştur. Buna karşın inşacı yaklaşım, milliyetçiliğin ulus devletler, modernleşme, iletişim araçlarının çoğalması, kapitalizm ve bürokrasi gibi nesnel koşullar üzerine bina olan milliyetçi ideolojilerin bazı uygulamaları sonucunda kurulduğunu söylemektedir. Yani, bu nesnel koşulların oluşturduğu şartlar ile birlikte milliyetçi ideolojiler, millet ve milli öznenin oluşumuna imkan sağlamışlardır.

“Milliyetçilik ve ulus, tarihte hangisinin daha önce geldiği, somutlaştığı veya kavramlaştığı henüz tartışmalı olan ve çeşitli toplum bilimlerinin üzerinde farklı kuramlara yöneldiği kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak elimizdeki bazı veriler, bu soruların cevaplandırılmasında yol gösterici olmaktadır. Bu verilerden birincisi, bu gün dünyanın önde gelen siyasal biriminin *ulus-devlet* oluşudur; keza “milliyetçilik (de), insanlığın bir ulus-devletler dünyası içinde örgütlenmesi gerektiğini kabul eden bir doktrindir...; ikinci veri ise, *ulus* kavramının ifade ettiği nesnel olguya doğru ilerleyen yolun (yani *uluslaşma*’nın) sanayileşmeyle (veya kapitalistleşme ile) eş zamanlılığıdır. Aşağı yukarı bütün yaklaşımlar uluslaşmanın ve dolayısıyla bu süreçle birlikte işleyen milliyetçiliğin *modernleşme* adı verilen olguyla eşzamanlı olduğunu kabul etmektedir...”²⁶

Görüldüğü gibi milliyetçilik (uluslaşma, ulus olma), modern dönemle birlikte gelişen iletişim olanakları, bürokrasi ve nihayetinde ulus-devlet ve onun ideolojisiyle oluşan/oluşabilen bir toplumsal durumdur. Kuşkusuz ulus-devlet olmaksızın oluşan milliyetçilik(ler) de vardır. Ama milliyetçi ideolojiler olmaksızın milliyetçiliğin olmayacağı genel bir kabuldür: “Ernest Gellner’in çalışmalarından bu yana yapılan araştırmalar, milletin milliyetçiliği yarattığına ya da tam aksine milliyetçiliğin milleti yarattığına dair tartışmaları, ikinci varsayımın lehine bir karara bağlamıştır”²⁷.

Kuşkusuz milliyetçilik; yalnızca sıcak çatışmalarda kendini gösteren saldırgan bir ideoloji, dönemselsel olarak ortaya çıkan bir ‘moda’ değil. Milliyetçilik, her şeyden önce toplumsal ve bireysel bilince şekil veren, dünyayı anlamlandırmayı sağlayan bir söylem; davranışı ve kimlikleri belirleyen, günlük konuşmaları, davranış ve tutumları yönlendiren bir görme, yorumlama ve algılama biçimidir.

²⁶ AYDIN, Suavi, **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Gündoğan Yay., Ankara, 1993, s.60.

²⁷ BREUER, Stefan, **Milliyetçilikler ve Faşizmler: Fransa, İtalya ve Almanya Örnekleri**, Çev. Çiğdem Canan Dikmen, İletişim Yay., İstanbul, 2010, s. 15.

Milliyetçilik çalışmalarına da damgasını vuran iyi milliyetçilik-kötü milliyetçilik, milliyetçilik-vatanseverlik ayrımına dayalı tanımlar, aynı olgunun farklı tezahürlerinin tamamıyla farklı olgularmış gibi sunulmasından başka bir şey değildir. Bu görüşlere göre milliyetçilik ayrı, vatanseverlik ayrıdır. Bosna'daki Sırp Milisler ya da IRA militanları, sıradan Fransız ya da Amerikan vatandaşlarından farklı güdülerle, moral değerleriyle hareket ederler. Oysa dereceleri, yoğunlukları, ortaya çıkış şekilleri farklı olan bu güdüler, aynı düşünsel yapının farklı yansımalarıdır. Bunları birleştiren ortak nokta, bunların davranışlarını açıklamak için milliyetçi söyleme başvurmalarıdır. Bir IRA militanı da, ülkesini düşmanlardan korumak adına askerliğe yazılan, askerlik yapan bir Fransız vatandaşı da bunu milleti için yaptığını söyler²⁸.

Milliyetçilik doğuştan kazanılan bir özellik değildir. Öyle olsaydı her insanın eşit derece milliyetçi olması gerekirdi. O halde bireysel ve kolektif bir öznelik inşası olarak milliyetçilik, toplum ve iktidarın içinde bulunduğu, gereksinimi olan durumlara göre şekillen(diril)mektedir. Bir IRA militanının ya da bir Fransız askerinin ölüme gitmesi için milliyetçilik gibi soyut ve kurgusal da olsa bazı moral değerlere ihtiyacı vardır. Bu da milliyetçilik ile sağlanacaktır.

Burada bir noktanın altını çizmekte fayda vardır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde Kürt milliyetçiliği üzerine olan tartışmada, konuyla ilgili çalışan araştırmacıların görüşleri tartışılacaktır. Kürt milliyetçiliğinin on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıktığını iddia eden araştırmacılar yaklaşım olarak etno-sembolcü kategoriye dahil edilebilir. Zira Etno-sembolcü yaklaşıma göre millet, modern zamanlardan önce de var olan etnik bir kökene sahiptir. Dolayısıyla on dokuzuncu yüzyılda (ve Cumhuriyet'in kurulması ile devam eden) meydana gelen büyük ölçekli Kürt isyanlarına bakıp bu olayların, milli mahiyette olduğunu iddia etmeleri anlaşılır olmaktadır. Bu araştırmacılara göre zaten bir Kürt etnisitesi mevcut. İsyân gibi

²⁸ ÖZKIRIMLI, Umut, **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, s. 12-13.

politik hadiseler, etnik olanın milli olana evrilmesidir veya etnik olanın millete dönüşmesi sonucunu doğuracaktır.

Çalışmanın ilgili bölümlerinde bu isyanlar ve isyanların milli mahiyeti tartışılacak ama teorik itirazı bu bölümde dile getirmek gerekmektedir. Etno-sembolcü yaklaşım millet kavramını, inşacı yaklaşım gibi milliyetçiliğin sonucu olarak görmesine rağmen, etnisiteyi doğal bir toplumsal kategori olarak görmektedir. Nihayetinde etno-sembolcüler, ilkselciler gibi toplumsalı farklı isimlendirmelerle (millet yerine etnisite) de olsa homojenleştirmektedir. Dolayısıyla etno-sembolcü yaklaşım, kısmen ilkçi kategorisinde değerlendirilebilir.

Bu çalışma, millet ve/veya etnisitenin, söylemsel/ideolojik bir kuruluş olmadan ortaya çıkamayacağını iddia etmektedir. Toplumsal bir durum, söylemsel bir kuruluş olmadan toplumsal/siyasal dolaşıma çık(a)maz. Bu da sorunsallaştırma sonucu ortaya çıkar. Öznesi olarak tanıtıldığımız deneyimlerin kurulmasını gerçekleştiren söylemsel ve söylemsel olmayan pratiklerin merkezinde bir iktidar alanı vardır. Dolayısıyla bir kimliğin oluşumuna imkan veren; daha doğrusu bir kimliğin oluşması kadar bu kimliğin imlediği davranışların eyleyeni olmak için bir dizi süreç gerekmektedir. Bu da bir söylemin/ideolojinin varlığına ve bu söylemin/ideolojinin toplumsal dolaşıma sokulmasıyla mümkün olabilir.

Kürt milliyetçiliğini düşündüğümüzde, 19. yüzyılda Osmanlı'nın modernleşme/batılılaşma hamleleriyle başlayan ve Cumhuriyet'in kurulmasıyla da devam eden Kürt isyanlarının, milliyetçi reflekslerle gerçekleştiği ve/veya bunların Kürt milliyetçiliğinin başlangıcı olduğu iddiası, gerçeği yansıtmamaktadır. Milliyetçi Kürt entelektüellerin uygulayıcısı olduğu 1925-1930 yılları arasındaki irili ufaklı Kürt isyanlarını düşündüğümüzde dahi, bu isyanların milli saiklerle gerçekleşen bir toplumsal hareketin (kitlese düzeyde) yansımaları olduğu anlamına gelmemektedir. Bahsi geçen dönemde Kürt milliyetçiliğinin oluşması için sosyolojik şartlar mevcut değildi. Bu Kürt isyanları, bir toplumsal hareket olmanın uzağındaydı. Dolayısıyla bu toplumsal devinimler, milli bir cereyanın sonucu veya başlangıcı değildir.

Bu çalışmada, hem şimdiye kadar tartışılan konularda hem de ilerleyen bölümlerde de görülebileceği üzere millet; modern dönemle birlikte gelişen, sanayileşme, iletişim olanakları, bürokrasi ve ulus-devletle birlikte, toplumsal ve bireysel özneleşme sürecinin sonucunda kurulan ve sürekli yeniden üretilen bir inşadır. Milliyetçi ideolojiler olmaksızın milliyetçilik olamaz. Bu noktada cevaplanması gereken, millet alımlamasının ve milliyetçiliğin yaygınlaşmasına imkan veren araçların ne olduğudur. İlerleyen bölümde, bu soruya cevap bulunmaya çalışılacaktır.

3. 3. Kurucu Dinamikler: Cemaat-Oluş ve Mekan

3.3.1. *Hayali Cemaat* Olarak Millet

Buraya kadar “millet”in, tarihsel olarak millileş(tir)me söylem ve pratikleriyle toplumsalı kuran bir ideoloji olduğuna değinilmiştir. Milliyetçilik kadar milliyet de (ya da belki bu kelimenin anlamlarının çokluğundan ötürü “millet-olmaklık” nitelenmesi tercih edilmeli) özel bir kültürel yapım türüdür. Anderson’a göre milliyetçilik ve millet gibi kültürel yapımlar, farklı tarihsel güçlerin kesiştiği noktada meydana gelen bir kendiliğinden damıtım sürecinin ürünü olarak gerçekleşmişlerdir. Anderson, bunların bir kez yaratıldıktan sonra “modüler” hale geldiklerini ve dolayısıyla çok farklı toplumsal coğrafyalara, farklı bilinçlilik dereceleriyle aşılabilir, farklı siyasal ve ideolojik kümelenmeleri içerebilir ya da onlar tarafından içerilebilir olduklarını söylemektedir²⁹ .

²⁹ ANDERSON, Benedict, *Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, s. 18-19.

Milliyetçilik; toplumsalın siyasal bir kurgu dahilinde inşasıysa eğer, bu siyasal topluluk, *egemen* bir şekilde, hitap ettiği toplumsal gruba karşı egemen, hem de bu toplumsal grubu “diğer” toplumsal gruplardan (milletlerden) “ayırarak” kadar da sınırlı olarak hayal edilmiş bir cemaat olacaktır. Çünkü en küçük topluluğun üyeleri bile ilişkide olduğu, tanıdığı küçük bir grup dışındakileri tanımayacak, onlar hakkında duyumsal bir bilgiye sahip ol(a)mayacak; buna rağmen her birinin zihninde toplamlarının hayali yaşamaya devam edecektir. Aslında gündelik ilişkilerde grubun tüm üyeleriyle ilişkilenen ilkel köyler, kabileler, küçük yerleşim birimlerindeki gruplar vb. dışındaki bütün cemaatler (ve hatta belki onlar da) hayal edilmiştir. Cemaatler birbirlerinden hakikilik/sahtelik boyutu üzerinden değil, hayal edilme tarzlarına bağlı olarak kategorilendirilmelidir. Son kertede millet bir topluluk, bir *cemaat* olarak hayal edildiğinde, her millette fiilen geçerli olan eşitsizlik ve sömürü ilişkileri ne olursa olsun, daima derin ve yatay olarak tasarlanır³⁰.

Hobsbawm’a göre bazı halklar, “eksiksiz” bir millet olamama durumunu yaşarken, bazıları da “tam millet” olma niteliğine kavuşmuşlardır. Millet tanımlamalarının karakteristik özelliğini oluşturan öğelerle –toprak parçası, dil, etnik köken, vb.- ilgili tartışmaların bu durumu cevaplama açısından pek yararı olmamaktadır. Pratikte, bir halkın eşiği aşacak büyüklükte olması koşuluyla, kesinlikle bir millet “olarak” sınıflandırılmasına/kurulmasına (veya kendini kurmasına) olanak tanıyan üç kriter vardır. Bu kriterlerden ilki milletin, içinde bulunduğu devletle tarihsel bir bağı ya da oldukça eskiye dayandırılabilir ve yakın döneme kadar uzatılabilir geçmişle bağıdır. İkinci kriter, yazılı bir milli edebi ve idari anadile sahip olan yerleşik bir kültürel elitin varlığıdır. Milli kimliğin dil ile kuvvetli bağları vardır. Son kriter ise, “kanıtlanmış” bir fetih yeteneğidir. Bir halkın bu haliyle kolektif varlığının bilincine varması için emperyal bir halk³¹ olmaktan

³⁰ A.g.k, s. 20-22.

³¹ Bu duruma anakronik bir örnek vermek gerekirse: günümüzde Avrupa’da, Britanya, İsveç, Norveç, Danimarka, Hollanda, Belçika, İspanya, Liechtenstein, Monako ve Lüksemburg gibi demokrasi sembolü sayılan ülkelerde monarşi hala ayakta. Bu monarşilerin bir kısmı sembolik olarak varken bazılarının da siyasi görevleri hala vardır. Örneğin Belçika kralının varlığı hukukun üstünde, Hollanda kraliçesi bakanları görevden alabiliyor, İngilizlerin yalnızca yüzde on üçü krallığın kalkmasını istiyor. Bunun nedeni gayet açık, kraliyet, -sembolikte olsa- monarşik yapı, içinde bulunduğu toplumla, yakın bir geçmişe kadar –görmeli- varlığını devam ettiren büyük emperyal sistemleri ile aralarındaki son bağ olması. Tıpkı bir zamanlar Karayıpler’den Endonezya’ya uzanan bir imparatorluk kuran

daha iyi bir aracı yoktur. Fetih yeteneği, bu sebeple on dokuzuncu yüzyıl açısından bakıldığında, bir sosyal türün evrimdeki başarısının, Darwinci kanıtını sağlıyordu³². Bu da geçmişe dair “şanlı” bir motivasyon ve yeni kuşaklar için hem tarihsel hem de güncel bir “gurur” kaynağı olacaktır. Böylelikle toplumun ve bireyin geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanları bir ve tek zamanda çakışabilmektedir.

Bununla birlikte, Anderson’a göre “Yeni ulusal toplulukların hayal edilebilirliğine asıl olumlu etkide bulunan, yeni bir üretim ve üretim ilişkileri sistemi (kapitalizm), bir iletişim teknolojisi (matbaa) ve insanlığın mahkum olduğu dilsel çeşitlilik arasındaki, belki de rastlantısal ama altüst edici etkileşimdi.”³³ Yani temel olarak bir ulusu hayal etmenin/millileşmenin önemli parametresi -Anderson’un adlandırmasıyla- “kapitalist yayıncılık”tır. İletişim araçları, özellikle gazetelerin, bir dil bilinci ve sevgisi oluşturduğunu, dolayısıyla ortak, homojen ve “kendi(leri)”ne ait olan bir kimliği kurduğunu, ortaklık duygusu, sevgisi ve güveni yaratan romanların da milliyetçiliğin/milletin oluşumunun ve yaygınlaşmasının önemli ayağı olduğunu belirtmiştir. Anderson’a göre kapitalist yayıncılık üç farklı yoldan ulusal bilincin temellerini atmıştır.

“Bunlardan en birincisi ve enönemlisi... Konuşurken birbirlerini anlamakta güçlük çeken ve hatta kimi zaman tamamen başarısız kalan, devasa sayıdaki Fransızcalar, İngilizceler, İspanyolcalar’dan birini bilenler, artık birbiriyle baskı ve kağıt aracılığıyla anlaşabiliyorlardı. Bu süreçte bir yandan kendi dil alanları içinde yer alan yüz binler ya da milyonlarca insanın farkına varırken, aynı zamanda *yalnızca* o yüz binler ya da milyonların bu şekilde kendileriyle aynı alana ait olduğunun da farkına vardılar. Yayın yoluyla bağlı oldukları bu okur-yoldaşlar, kendi dünyevi, tikel ve görünür görünmezlikleriyle ulusal olarak hayal edilen cemaatlerin nüvelerini biçimlendirdiler... İkinci olarak, kapitalist yayıncılık dile yeni bir sabitlik kazandırdı. Bu sabitlik, uzun vadede, öznel millet kavramları için son derece merkezi bir rol oynayan kadimlik fikrinin inşa edilmesine katkıda bulundu... Üçüncü olarak, kapitalist

Hollanda, küçük liman kentlerinden çıkıp Afrika’ya hükmeden Belçika, Latin Amerika’yı yaratan İspanya gibi, üzerinde “güneş batmayan imparatorluk” metaforuyla yayılmacılığı adlandırılan İngiltere gibi.

(Bkz. OSKAY, Çınar Üzerinde Güneş Batmayacak Demokrasi, **Radikal**, (01.05.2011).)

³² HOBBSAWM, Eric j., **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik**, s. 54-55.

³³ ANDERSON, Benedict, **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, s. 58.

yayıncılık eski idari halk dillerinden farklı bir iktidar dili yarattı. İster istemez, bazı lehçeler yayın diline daha “yakındı” ve bu lehçeler yayın dilinin alacağı, nihai biçim üzerinde egemenlik kuruyorlardı. Bu avantajdan yoksun olan kuzenleri, her ne kadar yayın diline özümsebiliyorlarsa da, her şeyden önce kendi yayın biçimlerini dayatma konusunda başarı olamamış (ya da ancak kısmen başarılı olmuş) olmaktan dolayı itibar kaybettiler... Son olarak, yayın dillerinin sabitlik kazanmasının ve aralarındaki statü farklılaşmalarının, kökenleri bakımından kapitalizm, teknoloji ve insanların dilsel çeşitliliği arasındaki devrimlere gebe etkileşimlere bağlı olarak ortaya çıkan bilinçsiz süreçlerin sonucu olduğunu vurgulamak gerekiyor. Ama milliyetçilik tarihindeki bir çok konuda olduğu gibi, bu sonuç da bir kez ortaya çıktıktan sonra, taklit edilebilir, duruma uygun olduğu taktirde Makyavelci bir ruhla bilinçli olarak sömürülebilir formel bir model halini aldı...³⁴.

Kapitalist yayıncılık, toplum içindeki farklı lehçeleri, dilleri ortadan kaldırıp; bu diller ve lehçeler içinden “yayıncılığa uygun” olanı, tek ve resmi dil yapıp dilde homojenliği sağlamaktadır. Dilde yarattığı sabitlik ve homojenlik vasıtasıyla, tikel bedenleri, tümel bir toplumsal hayal edebilir duruma getirmekte ve de bir iktidar dili yaratmaktadır.

Dildeki homojenleşmenin en önemli aracı/nedeni ise bürokrasidir. Sanayileşme ve onun beraberinde gelişen kentleşmeyle birlikte, kayıt tutma tekniklerine olan ihtiyaç artacak ve böylelikle bürokrasi -nitel ve nicel olarak- gelişecektir. Böylece kayıt sistemlerini iyi bilen ve profesyonel bir şekilde yapan rasyonel bir bürokrasi ortaya çıkacaktır. Bu yeni bürokrasinin ihtiyacı ise, bulunduğu devletteki halkın konuştuğu dildir. Bürokrasinin, halkın dilinde olmayan (Avrupa’da kilisenin başını çektiği bürokratik yapının kullandığı Latince, Osmanlı döneminde bürokrasinin kullandığı Arapça ve Farsça) işleyişi ise değişecektir. Yani artık, Latince veya Arapça, Farsça gibi halkın bilmediği dillerde yazışma yapan bir bürokrasi işlevsel olmayacaktır. Bu da iki türlü bir değişimi beraberinde getirmiştir. Eskisi gibi bölgesel dil farklılıklarının tek bir yerel lehçeye veya dile doğru değişimi başlayacak ve böylelikle millileş(tir)me için uygun bir zemin oluşmaya başlayacaktır.

³⁴ A.g.k, s. 59-61.

“Bürokrasi, bir kez tam kurulduktan sonra artık ortadan kaldırılması en zor sosyal yapılardandır. Bürokrasi, ‘toplumsal eylem’i rasyonel düzenlilik kazanmış ‘toplumsal eylem’e dönüştürmenin başlıca alanıdır. Bu nedenle, güç ilişkilerini ‘toplumsallaştırmaya’ yarayan bir araç olarak bürokrasi, bu aygıtı denetleyenler için birinci derecede önemli bir iktidar aracı olagelmıştır.”³⁵

Bürokrasinin dilde homojenleşmeyi tetiklemesi (ve millet olmaya zemin sunması) yayıncılık üzerinden de toplumsal hayatı etkiler. Millileşme süreçlerinde önemli bir araç olan kapitalist yayıncılık yanında/doğrultusunda önemli bir enstrüman olarak kitle iletişim araçları akla gelmektedir. İletişim teknolojilerinin artması ve yaygınlaşması insanların birbirlerine benzemelerini sağlar³⁶.

İletişim teknolojilerinin artmasının ve yaygınlaşmasının milliyetçilik üzerindeki etkisine özellikle sömürge ülkelerde milli duyguların oluş(turul)masına zemin sunan radyo örneği verilebilir. Frantz Fanon, “*Cezayir Bağımsızlık Savaşının Anatomisi*” isimli eserinde, “sömürge insanının şuurunda, sömürgeci hakkındaki düşüncelerinde, insan olarak dünyadaki temel değişimleri”³⁷, Cezayir Radyosu üzerinden tartışır. Ona göre Cezayir, Fransız sömürgeciyken yerel halk, sömürge yönetiminin amaçları doğrultusunda yayın yapan radyoları kendi kültürel dokusuna aykırı olduğu için dinlemez (hatta yerel halk çoğunlukla radyo cihazını evlerine sokmaz). Halk, yalnızca yerel müzikler veya tipik Cezayir müzikleri çalınca radyo dinler. Bu durum, sömürge yönetimi dışındaki radyo istasyonlarının kurulmasıyla değişecektir. Yerel halkın radyoya ilgisi de bundan sonra başlayacak ve bağımsızlık savaşının başlamasıyla da bu ilginin boyutu tırmanacaktır³⁸.

Buraya kadar tartışılanlarda eksik kalan bir yön de ulus devletlerin milliyetçiliğin oluş(turul)masındaki önemidir. Bunun için takip eden bölümde, buraya kadar tartışılanları tamamlayacak olan, devlet (ulus devlet) ve millet bağımlı sorunsallaştıracağız.

³⁵ WEBER, Max, **Sosyoloji Yazıları**, Çev. Taha Parla, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 311.

³⁶ ADORNO, Theodor W.-HORKHEIMER, Max, **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Çev. Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalcı Yay., İstanbul, 2010, s. 293-294.

³⁷ FANON, Frantz, **Cezayir Bağımsızlık Savaşının Anatomisi**, Çev. Kamil Çileçöp, Pınar Yay., İstanbul, 2009, s. 69.

³⁸ A.g.k., s. 70-75.

3.3.2. Millet ve *Hayali Coğrafya*-lar

Buraya kadar sayılan kriterler, bir toplumsal grubun -kendini- millet olarak kur(ul)ması/tanımla(n)ması için genel kabul gören ana unsurlardır. Ancak bahsi geçen unsurların bazen işlevsel olması, hatta ortaya çıkması için başat aktör, devlettir. Daha açık şekliyle modern dönemde görülen ulus-devlet ve bunun ulus ideolojisidir. Gellner'in tanımladığı gibi, "ulusçuluk, öncelikle siyasal birim ile ulusal birimin çakışmalarını öngören siyasal bir ilkedir"³⁹. Bu anlamda siyasi birim ile milli birimin birbiriyle uyumlu olması gerektiğini savunan ilke anlamında milliyetçilik, milleti belli bir modern teritoryal devletle, "ulus devlet" ile ilişkilendirildiği kadarıyla, bir toplumsal birimdir/birim olabilir⁴⁰. Burada döngüsel bir durum söz konusudur. Yani devletsiz bir halk, milliyetçi ideolojinin etkisiyle ulus-devlet kurabilir. Diğer yandan bir devlet, egemenliği altında bulundurduğu toplumsal grupta milliyetçi tahayyül oluşturabilir. Milliyetçilik, millet ile devletin birbirinin koşulu olduğunu, biri olmadan diğerinin eksik kalacağını savunur⁴¹.

Teritoryal devlet, yani sınırları belli bir coğrafya, daha geniş anlamda bir mekan üzerinde egemenliği, rasyonalitesi olan ve "meşru" bir müdahale sağlayan iktidar alanıdır. Özetle, devletler/yönetici aktörler doğal ve beşeri kaynağı yönetmek, düzenlemek isterler. Hayali toplumsal sınırlar kadar "somut" coğrafi sınırlar da önem kazanır:

"Siyasal düşünceyi kabaca geleneksel ve modern olarak ikiye ayıracak olursak, modern dönem ile geleneksel dönem arasında zaman ve mekana dair belirgin bir zihniyet farkı olduğunu görürüz. Geleneksel yapılarda

³⁹ GELLNER, Ernest, **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev. Büşra Ersanlı-Günay Göksoy Özdoğan, Hil Yay., İstanbul, 2008, 71.

⁴⁰ HOBBSAWM, Eric j., **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik**, s. 24.

⁴¹ GELLNER, Ernest, **Uluslar ve Ulusçuluk**, s. 77.

“mülk-hakimiyet” anlayışı egemenken modern düşüncede sınırları çizilmiş bir ülkenin toprağında yaşayan ulusun “kamusal mekanı” söz konusudur... Çünkü modern öncesi dönemde toplumlar küçük çaplı nüfus ve toprak parçaları ile tanımlanıyordu. Akrabalık ilişkileri, kabile-aşiret, ya da köy-tarla ve cemaatle birlikte tarif edilmekteydi. Belirli bir topluluğun üyesi olma ilişkisi dolaylı ve hiyerarşik idi, yaşanan alanın sınırları esnek ve akışkandı. Latince bir terim olan *natio*, ulus anlamında siyasallaşmamıştı, sözlük anlamı ile doğulan ve yaşanan *yer* anlamındaydı... Modernleşmenin getirdiği yeniliklerden en önemlisi mekanın sadece coğrafi bir konum olmaktan çıkması ve grup ve birey aidiyetinin temellerinden biri haline gelmesidir. Modern anlamı ile vatan ile vatandaş ilişkisi, devlet ve ulus ilişkisinin tanımlanmasında baş aktörlerden biri haline gelmiştir. Modern ulus-devlet yapısı ile birlikte coğrafya farklı bir önem kazanmıştır çünkü ülkenin sınırları meşru iktidarın sınırlarını da göstermektedir.”⁴²

Modern iktidar, coğrafi bağlamı, mekanı sınırlara ve kendi içinde farklı kesitlere bölerek ele alır. Modern anlamda mekan, siyasal yapının zemini değil, siyasal ve sosyal yapının bizzat kendisidir. Öyle ki, politika mekan üzerinden yapılır, mekanın sosyal kurgulanışı başlı başına politik bir süreçtir. Bu politik süreç içinde devlet fiziksel ve söylemsel mekanı inşa eder. Mekan, tıpkı bellek gibi kurgusal bir fenomen olarak ele alınmalıdır. Çünkü mekan; sabit, hareketsiz ve pasif bir sahne değildir. Mekansallığa dair bu perspektif, siyasi ve toplumsal anlamda tarih ve coğrafyayı şekillendiren millileştirme/millileşme örneklerinde kaçınılmaz bir yoldur. Mekan, kolektif aidiyetin zeminidir⁴³.

Milliyetçilik ve millet(ler) kapitalizm, sanayileşme, merkezi devletlerin kurulması, bürokrasi, kentleşme, iletişim araçlarının çoğalması (ve yaygınlaşması) gibi modern süreçlerle birlikte ya da onların ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Milliyetçiliği bu olgulardan/süreçlerden bağımsız düşünmek mümkün değildir. Bu bağlamda milliyetçiliğin “yeni” oluşu buradan kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı eski çağlarda milletin ve milliyetçiliğin ortaya çıkmasını sağlayacak toplumsal, siyasi ve ekonomik koşullar söz konusu değildi⁴⁴.

⁴² DURGUN, Sezgi, **Memalik-i Şahane'den Vatan'a**, İletişim Yay., İstanbul, 2011, s. 21-22.

⁴³ A.g.k., s. 13-15.

⁴⁴ ÖZKIRIMLI, Umut, **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, s. 98.

Buna göre milleti oluşturan milliyetçilik, daha çok bir güç/iktidar ilişkisi olan siyasetle ve bu güç iktidarın zemini olan nesnel koşullarla (üretim koşulları ve ilişkileri, merkezi –ulus- devlet, bürokrasi, iletişim araçları vb.) ilgilidir. Yukarıda açıkladığımız gibi, milliyetçiliğin ortaya çıkışını sağlayan nesnel koşullar, toplumsalın tasavvuru için somut koşulları sağlamaktadır. Güç/iktidar, çağdaş dünyada devletin yönetimini ele geçirmeye ve kullanmaya bağlıdır. İktidarı (burada devlet gücünü) ele geçirmeye ya da kullanmaya çalışmanın “modern” ve meşru yolu milliyetçi savlardır. Bu bağlamda yönetilebilir bir toplumsallık için, milliyetçilik devlet yönetimi mantığına göre kaçınılmaz bir durumdur⁴⁵. Devletler, “millet” imajı ve mirasını yaymak, “millet”e bağlılık duygusunu aşmak, kendi halkıyla iletişim kurmak ve herkesi (genellikle bu amaçla “gelenekler icat ederek”, hatta milletleri icat ederek) ülkeye ve bayrağa bağlamak için millet imgesini oluşturup yaymak zorundadırlar. Eğer devlet(ler), olur da, yurttaşlarını rakip vaizlere kulak vermeden önce yeni dine (milliyetçiliğe) inandırmayı başaramazsa, pekala varlığını kaybedebilir⁴⁶.

Hobsbawm, “yeni din” dediği millete, devletin kendi egemenlik alanında bulunan halkın icabet etmesini sağlayamama durumuna şöyle bir örnek verir: Birleşik Krallık, 1884-85’te oy kullanma hakkının demokratikleşmesiyle, adadaki Katolik parlamento üyeliklerinin neredeyse hepsinin bu tarihten sonra İrlanda partisine (yani milliyetçi) ait olacağı ortaya çıkar çıkmaz, İrlanda’yı kaybetmiştir⁴⁷. Devletler sadece kendi içindeki farklı “kimlik”teki yurttaşlarını rakip vaizlere kaptırma tehlikesini yaşamaz. Bununla beraber, kendi içinde bulunan bireylere de kendisine itaati ve bazı fedakarlıkları yaptırmak için “bizlik” duygusunu (yani milli duyguyu) oluşturacak bir yol izlemelidir. Nihayetinde devletler bu milli/bizlik duygusu üzerinden topluma ve bireye seslenmektedir.

Ama milliyetçilik, tepeden aşağı doğru (topluma) dikey bir şekilde, salt zor yoluyla (baskı aracılığıyla) işleyen ve yayılan bir süreç sonucunda oluşturulan ve

⁴⁵ A.g.k., s. 124.

⁴⁶ HOBBSAWM, Eric j., **1780’den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik**, s. 108-115.

⁴⁷ A.g.k., 108.

yeniden üretilen bir şey değildir. Aksine yukarıdan aşağı, zor ile beraber rıza yoluyla işleyen ve bu işleyiş mekanizmasını dönüştüren, değiştiren öznelardan oluşan dinamik bir öznel deneyim süreci olarak okunmalıdır.

Bu dinamizmi/hareketliliği ve böylelikle farklı formlara bürünmesi nedeniyle milliyetçilik, sosyal bilimlerin gördüğünü/okuduğunu sandığı; ama gerçekte görme/okuma ufku dışında olmaya devam etmektedir. Gerek teori öncesi aşamalarda, gerekse spesifik olarak ortaya çıktıktan sonra sosyal bilimlerin felsefi sınırlarını zorlayan örneklerle milliyetçilik, Mustafa Armağan'ın kullandığı gibi bukalemun vasfıyla da, bir çok makro teoriyi kendisini açıklayamaz konuma sokmuştur. Milliyetçilik, hem tüm dünyada evrensel bir kapsayıcılık kazanması, hem de olduğu her bölgede -evrensel oluşunun aksine- değişik formlara bürünerek farklı bir çerçeve çizmesi dolayısıyla, sosyal bilimlerin görme/okuma ufkunun dışında kalmaya devam etmektedir:

“Milliyetçiliği, Aydınlanma'nın getirdiği evrensel değerlerin bir yansıması, uygulaması gibi görmeye başladığınızda, bu defa, İrlanda veya Quebec-Kanada örneğinde farklılık ve tekilik istisnaları birer birer kural katına yükselmeye başlıyor, her ülkenin kendisini dışarıya karşı savunmak ve enternasyonal sömürgeciliğe karşı koymak maksadıyla bir ulus-devlet formuna sarılmak zorunda kalmasıyla meşruiyet de kazanıyor ve bu kadar fazla istisna karşısında teori, büyük bir gürültüyle çöküyor. Buna mukabil, her milliyetçiliği tikel-yerel bir hadise saymaya kalktığınızda bu defa da hem yerel bir teoriye bağlayamıyorsunuz konuyu –çünkü tikel olanın bilimi yapılamaz, bilim tümel (küllî) olanın peşindedir daima-, hem de küresel ölçekte bu kadar yayılmış bir tikelliğin nasıl olup da var ve mümkün olabildiği sorusunu cesaretle göğüslemeniz gerekiyor. Sorun şudur: Tikelliği (partikularizmi) savunup da yeryüzü ölçeğinde evrensel olarak arz-ı endam eden bir siyasî-sosyal fenomenen söz edilebilir mi? Nasıl oluyor da dünyada ‘dışa kapanmaya’ bu kadar göz kırpan bir hadise, dışa bu kadar açık olabiliyor? Ve nasıl oluyor da, her ülkede nevi şahsına münhasır, hem de evrensel öğelerden müteşekkil bir harmanla şekillenebiliyor?”⁴⁸

Milliyetçilik modern dönemin bir ürünüdür. Bu bağlamda milliyetçilik; modern çağda, her coğrafi ve toplumsal uzamda (her ne kadar farklı yönetim sistemleri ve

⁴⁸ ARMAĞAN, Mustafa, Sunuş: Modernlik ve Milliyetçiliğin Yeni Yüzleri, **Tartışılan sınırlar: Değişen Milliyetçilik**, s. 8.

toplumsal yapılar olsa bile) bir rasyonalite olarak işleyen ve buna imkan veren bir iktidar sisteminin sonucu olarak görülebilir. Fransız Devrimi sonrası diye tarihselleştirilen ve ulus devletin başlangıcı sayılan dönemden sonra gelişen millet ve milliyetçiliğin epistemolojik bir rasyonalite olması ve kendini farklı toplumsal, coğrafi uzam(lar)da, bazen dönüşüm geçirerek yeniden üretmesi, kendini daha genel olduğu kadar mikro bir okumaya da muhtaç bırakmaktadır.

Modern dönemle birlikte, toplumu bir beden yığını olarak gören ve toplumsalı kendi oyun alanı olarak sayan “yeni” bir iktidar gelişmeye başlamıştır. Milliyetçiliğin doğmasına, yaygınlaşmasına ve devamlığına imkan veren de budur. Yaşamı (bireysel ve kolektif) ve nüfusu merkezine alan bu yeni iktidar için milliyetçilik, hem bireysel hem de toplumsal anlamda özne inşa aracı olmuştur. Bu inşa, iktidarın talep ettiği makbul vatandaşın oluş(turul)masında rasyonel ve genel bir araç görevi üstlenmektedir. Bununla birlikte milliyetçilik; iktidara, toplumun ve tek tek bireylerin bazı “talep”lerine cevap verebilecek motivasyon sağladığı bir kaynak olup, topluma ve bireye meşru bir sorumluluk yükleyebileceği bir zemin sunmaktadır.

ABD, Irak Savaşını kendi vatandaşlarına anlatırken, toplumu ikna ederken, savaşın ekonomik çıkarları korumak için değil Amerikan ulusunu tehdit eden bir devlete karşı olduğunu söylemek zorundadır. Aynı şekilde, Kürt coğrafyasında otuz yıldır süregelen savaşın da, Kürtlerin eşit vatandaşlık haklarına karşı değil, Türk toplumuna/devletine zararlı “dışsal” bir oluşuma karşı yürütüldüğü söylemektedir. Türkiye de yurttaşları savaşa “davet ederken” ve bu davette ölmelerini beklerken, toplumun bu davete icabeti milli duygular dolayımıyla olmaktadır⁴⁹.

⁴⁹ Kuşkusuz bu davetin içeriği salt gönüllülük çerçevesinde olmamaktadır. Zorunlu askerlik ve askerliğe gitmeyenlerin alacağı ceza düşünülünce davetin içeriğinin, hem gönüllü katılımı hem de zoru içerdiği gözden kaçmış değildir. Yalnız, 25 Kasım 2011 tarihinde “*Türkiye’de Silahlı Kuvvetler ve Toplum: Ampirik Yaklaşım*” isimli araştırma sonuçlarına göre: katılımcıların, “Türkler Asker Millet midir?” sorusuna % 73,5 oranı ile katıldığı, “Mecburi askerlik tamamen kaldırılmalı yani yalnızca isteyenler askere gitmeli” cevabına ise % 74,1 oranıyla katılmadığı, “Mecburi askerlik hizmeti olmasaydı, yani askerlik hizmeti isteğe bağlı olsaydı, askerlik yapmazdım” cevabına da % 63,4 oranıyla katılmadığı, “İnançları nedeniyle askerlik hizmetini vicdanen reddedip, askere gitmemek bir tercih olmalı mı?” sorusuna ise katılımcıların % 81,8’inin hayır dediği anlaşılmıştır.. Bu bulguların da gösterdiği gibi toplum, askerlik konusunda gönüllü olmaktadır. Hatta zor aygıtının kaldırılmasına karşı çıkmaktadır. Daha ayrıntılı bilgi için Bkz. (Gürsoy, Sarıgil; 2011).

Milliyetçilik, hem tüm dünyada görülecek kadar tümel bir anlam taşımakta hem de görüldüğü her bölgede farklı formlara bürünecek kadar tikel bir oluşa sahip olmaktadır. Kendi milletinden olmayanı dışlayan dolayısıyla evrensel değil yerelliği savunan bir ideoloji nasıl oluyor da dünya ölçeğinde bir yayılma gerçekleştirmektedir? Zira bu durum, milliyetçilik tartışmalarının epistemolojik sınırlarını zorlamaktadır. Bu çalışmada, milliyetçiliğe daha geniş bir perspektiften bakmak ve de daha “yerel” tezahürlerini açıklamak; milliyetçiliğin oluşması, yayılması ve devamlılığına olanak veren özelliklerini anlamak için ilerleyen bölümde özne/iktidar üzerine bir tartışma yapılacaktır. Bunun için ilkin öznenin oluş(turul)ması üzerine kuramsal bir tartışmaya yer verilecektir. Daha sonra, bireyi ve toplumu nesnesi olarak gören ve yaşamı siyasal stratejilerin merkezine oturtan – modern- iktidarın analizi yapılacaktır. Bu sayede bir bütün olarak milliyetçiliğin bireysel/kolektif olarak “nasıl” oluşturulduğunu ve nasıl rasyonel bir genellik kazandığını görebiliriz.

4. HEGEMONYA, İDEOLOJİ, BİYO-POLİTİKA: MİLLİ ÖZNEİN İNŞASI

Yukarıda açıklandığı gibi milliyetçilik, modern zamanlarda anlam kazanan modern bir ideolojidir. Buraya kadar olan kısımda milliyetçiliği bir toplumsal ve bireysel özne inşası olarak ele almıştık. Devam eden bölümlerde ise, nüfusun iktidar stratejilerine dahil oluşunu tartışacağız. İlk olarak, aydınlanmanın düşünen ve eyleyen öznesine karşı; özneyi, iktidar tarafından kurulduğunu savunan belli başlı düşünörlere odaklanacağız.

4.1. Devlet, Hegemonya ve İdeolojik Aygıtlar

Özne ve iktidar arasındaki ilişkiye odaklanılacak olan bu bölümde özellikle özneyi inşa edilmiş, kurulmuş bir şey olarak kabul eden ve politik öznellik kuramını geliştiren önemli düşünörlerden olan Antonio Gramsci ve Louis Althusser'in özne kuramları ele alınacaktır. Ama bu iki düşünördün önce Marx'ın devlete ve ideolojiye bakışını tartışmak gerekmektedir. Zira Gramsci ve Althusser'in görüşleri Marksizm ile bir kopuş değil, bir devamlılık içerisinde.

Karl Marx'ın metinlerinde devlet ile ilgili iki farklı görüş bulunmaktadır. İlk görüş, “modern devlet iktidarı, tüm burjuva sınıfının ortak işlerini yürüten bir komiteden ibarettir”⁵⁰ cümlesinden de anlaşılacağı gibi devlet; proleterya aleyhine burjuvazinin çıkarlarını gözetten bir aygıt olarak kabul edilir. Öte yandan Marx'ın, “*Louis Bonaparte'in 18 Brumaire*” adlı kitabında daha farklı bir devlet tasavvuru vardır. Bu kitapta devlet, baskıcı ve totaliter yönetimlerde olduğu gibi salt burjuvazinin çıkarlarını gözetten bir yapıda değildir. Bu devlet,

⁵⁰ MARX, Karl-ENGELS, Friedrich, **Komünist Parti Manifestosu**, Çev. Yılmaz Onay, Evrensel Basım Yay., İstanbul, 2007, s. 48.

“Yürütmenin, bir-buçuk milyondan büyük bir memurlar ordusunu emrinde bulundurduğu, dolayısıyla çıkarların ve geçim olanaklarının pek büyük bir kitlesini, sürekli olarak mutlak bağımlılığı altında tuttuğu; devletin, en geniş varlık belirtilerinden en ufak devinimlerine kadar, en genel varlık biçimlerinden, bireylerin en özel yaşamlarına kadar sivil toplumu sınıksız sardığı, denetlediği, düzenleştirdiği gözetim ve vesayet altında tuttuğu”⁵¹ bir yapıdadır.

Buradaki devlet, iktidarı ele aldığı anda, toplumun diğer bileşenleri gibi burjuvaziyi de hedef alabilmektedir. “[Burjuvazi] yargılamadan, insanları sürmüştü, şimdi onu sürüyorlar yargılamadan. O, devlet kuvvetiyle toplumun her türlü hareketini bastırmıştı, şimdi de devlet kuvveti, onun kendi toplumunun her türlü hareketini bastırıyor”⁵². Ancak buradaki devlet şiddeti, burjuva sınıfına tamamıyla karşı bir konumda değil, daha çok burjuva sınıfını devletleştiren bir işleyiştir. Bu anlamda Komünist Parti Manifestosu’nda çizilen devlet modelinden farklı ve özerktir. “İkinci Bonaparte zamanında (...) devlet, tamamıyla bağımsız duruma gelmiş görünür. Devlet makinesi, burjuva toplumunun karşısında o kadar güçlenmiştir”⁵³. Son olarak, ikinci modelde devlet, güçlü ve merkezi bir yer işgal eder ve sosyal sınıflardan görece özerk bir yapıdadır.

Marx ve Engels, “Alman İdeolojisi” kitaplarında, ideolojiyle ilgili yaptıkları tartışmada, belirli bir tarza göre üretici faaliyette bulunan bireyin, böylelikle toplumsal ve siyasal ilişkilerin de içine girdiğini; fikirlerin, anlayışların ve bilincin üretimi, her şeyden önce doğrudan doğruya insanların maddi faaliyetine ve karşılıklı maddi ilişkilerine, gerçek yaşamın diline bağlı olduğunu söylemektedirler. İnsanların anlayışları, düşünceleri, karşılıklı “zihinsel ilişkileri” bu noktada onların maddi davranışlarının dolaysız ürünü olarak ortaya çıkar. Bir halkın siyasal dilinde, yasalarının, ahlakının, dininin, metafiziğinin vb. dilinde ifadesini bulan zihinsel üretim için de aynı şey geçerlidir. Marx ve Engels’e göre bilinç, hiçbir zaman bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz ve insanların varlığı, onların gerçek yaşam

⁵¹ MARX, Karl, **Louis Bonaparte’ın 18 Brumaire’i**, Çev. Sevim Belli, Sol Yay., Ankara, 2007, s. 59.

⁵² A.g.k., s. 116.

⁵³ A.g.k., s. 121.

süreçleridir. İnsanlar ve sahip oldukları ilişkiler tüm ideolojilerinde sanki karanlık oda gibi baş aşağı çevrilmiş bir biçimde görülüyorsa, nesnelere gözün ağtabakası üzerinde ters durmalarının onların dolaysız fiziksel yaşam süreçlerinin yansıması olması gibi, bu olgu da, insanların tarihsel yaşam süreçlerine aynı şeyin olmasından ileri gelmektedir⁵⁴. Kendi kendimizi kavrayışımız dahil olmak üzere fikirlerimizin tümü, içinde bulunduğumuz dünyada şekillenir, serpilir. Bu dünya, kapitalizm koşulları altında, bir dizi yanlısına doğurur. Para, gerçekliği çarpıtma ve hatta tersine çevirmeye muktedirdir⁵⁵. Buna göre, “Yaşamı belirleyen bilinç değil, tersine, bilinci belirleyen yaşamdır.”⁵⁶

Marx, ekonomi politik çözümlemesine oranla kapsamlı bir siyaset kuramı geliştirmemiştir. Bunun nedeni yukarıda da görüldüğü gibi, sivil toplumu anlamakta ekonomi politiğin (ya da nesnel dünyanın) merkezi konumda olduğuna ve devletin kökeninin maddi yaşam koşullarında olduğuna inanmasıydı. Gramsci'nin Marksist bir siyasal eylem biçimini sistemleştirmesi Marksizm'e temel katkısıdır⁵⁷.

Gramsci kapitalist devletin zora dayalı iktidarını vurgulamak yerine, bu zoru/şiddeti görünmez, hatta giderek gereksiz kılacak iktidar biçimine dikkat çekmiştir. Gramsci'nin kuramsal modelinin temeli, “sivil toplum” ve devlet arasında kurduğu ilişkiyi “tarihsel blok” kavramı aracılığıyla “hegemonya”ya dayandırmasıdır⁵⁸.

Sivil toplum, -kapitalist- devletin salt güce/zora dayanmadığı, hegemonya ile rızanın üretilmesinin önemli olduğu, devletin sivil topluma her türlü müdahale hakkının kısmen ortadan kalkmasını nitelemek için Gramsci'nin önermiş olduğu bir kavramdır. Gramsci sivil toplumun karşısına devletin doğrudan baskıyla işlediği,

⁵⁴ MARX, Karl-ENGELS, Friedrich, **Alman İdeolojisi**, Çev. Sevim Belli, Sol Yay., Ankara, 2004, s. 44-45.

⁵⁵ LOOMBA, Ania, **Kolonyalizm Postkolonyalizm**, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2000, s. 45.

⁵⁶ MARX, Karl-ENGELS, Friedrich, **Alman İdeolojisi**, s. 46.

⁵⁷ CARNOY, Martin, “Gramsci ve Devlet”, Çev. Mehmet Yetiş, **Praksis**, Sayı 3, Ankara, 2001, s. 252.

⁵⁸ SANCAR, Serpil, **İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme**, İmge Yay., Ankara, 2008, s. 31.

zora dayalı bir pratikle hareket ettiği devlet şekli için “politik toplum” (Gramsci çoğu kez politik toplum ile devleti aynı bağlamda kullanmaktadır) kavramını önerir⁵⁹.

Gramsci hegemonyayı, bir yönetici gücün kendi hâkimiyeti için hükmettiği insanların rızasını alma biçimi/yolu olarak benimsemiş olsa da; bu kavramı zaman zaman hem rıza hem de baskı anlamını karşılayacak şekilde kullandığı da doğrudur⁶⁰. Ama Gramsci genel olarak hegemonyayı, “en iyi rızanın örgütlenmesi olarak anlaşılır-bağımlı bilinç biçimlerinin şiddet ya da zora başvurulmadan inşa edildiği süreçler”⁶¹ olarak ele almıştır. Gramsci devleti, siyasal toplum ve sivil toplumun toplamı, yani zorlamayla güçlendirilmiş hegemonya olarak tarif etmiştir⁶².

Gramsci, işçi kitlesinin sınıf bilincini geliştirmesinde; ancak bilincin önündeki engellerin aşılmasında olduğuna ve bunun Batı toplumunda daha zor olduğuna inanmıştır. Ona göre işçileri sınıfsal rollerini anlamaktan alıkoyan; yalnızca kendilerinin ekonomik süreç içindeki konumlarına ilişkin kavrayış eksiklikleri değildi; işçi sınıfını kendi sınıf bilincinin farkına varmasından alı koyan sadece toplumun din gibi özel kurumları da değildi; üretim ilişkilerinin yeniden üretilmesinde yer alan, devletin kendisiydi. Yani burjuvazinin baskı aygıtından ibaret değildi; devlet burjuvazinin üstyapıdaki hegemonyasını içeriyordu⁶³. Bu da Gramsci’nin ekonomi düzeyindeki değişimlerin rolünü ihmal ettiği anlamına gelmemektedir. Daha ziyade, ekonomi düzeyindeki değişimlerin tek başına tarihsel olaylar yaratmayacağını savunmaktadır. Ekonomi düzeyindeki değişimler yalnızca belli türden ideolojilerin serpilmesine elverişli koşulları yaratabileceğini düşünmekteydi⁶⁴.

⁵⁹ GRAMSCI, Antonio, **Hapishane Defterleri: Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler**, Çev. Kenan Somer, Aşina Kitaplar, Ankara, 2008, s. 97.

⁶⁰ EAGLETON, Terry, **İdeoloji**, Çev. Mustafa Özcan, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005, s. 163-164.

⁶¹ BARRETT, Michéle, **Marx’tan Foucault’ya: İdeoloji**, Çev. Ahmet Fethi, Doruk Yay., Ankara, 2004, s. 79-80.

⁶² GRAMSCI, Antonio, **Hapishane Defterleri: Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler**, s. 159.

⁶³ CARNOY, Martin, “Gramsci ve Devlet”, **Praksis**, s. 253.

⁶⁴ LOOMBA, Ania, **Kolonyalizm Postkolonyalizm**, s. 47.

Gramsci ideolojiyi salt özne(ler)de maddi koşulların yanlış bilinçle çarpıtılması olarak değil, ideolojiyi nötr/pozitif bir anlamda üretken bir bağlamda ele almıştır.

“Pozitif/nötr tanımında ideoloji, gerçeklikte var olan tarihsel ve toplumsal çelişkilerin üzerini örten bir yanılsama olmak yerine, temel toplumsal sınıfların çıkarlarını ifade ettikleri ve çıkarların dolayısıyla siyasal alanda kendilerini tanımladıkları bir temsiller düzeyine dönüşür. Bu düzey esas olarak, hegemonyanın kurulma alanı ve bunun siyasal mücadelesi tarafından dolayımlanan bir alandır.”⁶⁵

Görüldüğü gibi Gramsci maddi toplumsal pratik içinde kolektif/sınıfsal öznelerden bahsetmektedir. Mevcut çalışmanın devamında, “birçok felsefeci tarafından Gramsci’nin ideoloji anlayışını yeniden biçimlendirdiğinin”⁶⁶ altı çizilen Althusser’e yer verilecektir. Gramsci’nin kolektif/sınıfsal öznesini tamamlayan ve ondan daha operasyonel olan Althusser’in “çağırma” nosyonu ve kapitalizmin kendini toplumsal alanda -ideolojik olarak- yeniden üretmesine bakılacaktır.

Bir toplumsal formasyon olarak kapitalist modernlik, üretimde bulunurken, aynı şekilde üretim koşullarını da yeniden üreten dinamik bir süreci içerir. Yani bu üretimin nihai koşulu, üretim koşullarının ve bununla yakından ilişkileri olarak toplumsal, siyasal ve hukuksal koşulların yeniden üretimidir. Demek ki kapitalist üretim ilişkileri (buna tüketim ilişkilerini de eklemek gerekiyor) “üretici güçleri”, “varolan üretim ilişkileri”ni ve bu ilişkileri güvence altına alan siyasal-hukuksal koşulları yeniden üretmek zorundadır⁶⁷.

Üretici-güçler, “emek-gücünün” yeniden üretimini sağlamak için, ona belli bir ücret ödemek zorundadır. Yani emek gücünü satan kişilere kendini besleyeceği, ihtiyaçlarını gidereceği ve böylelikle çalışmaya devam edebileceği ve de çocuk yaparak, işçi sınıfının gelecek kuşaklarını da yeniden üretmesi için verilecek olan ücret. Bunun yanı sıra emek gücünün, sanayileşme ile birlikte ortaya çıkan karmaşık üretim sürecinde işe konulabilmesi için yeterli yani, “bilgili” olması gerekir.

⁶⁵ SANCAR, Serpil, **İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme**, s. 34.

⁶⁶ ÖZBEK, Sinan, **İdeoloji Kuramları**, Bulut Yay., İstanbul, 2003, s. 161.

⁶⁷ ALHUSSEER, Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İletişim Yay., İstanbul, 1991, s. 17-18.

Kapitalist üretim süreci öncesinde kullanılan emek gücü, üretim süreci içinde eğitim alıyordu. Bu durum kapitalizmle birlikte değişecek ve bu “bilgilen(dir)me” süreci iş ortamının dışına doğru (yani eğitim sistemi içinde) genişleyecekti⁶⁸.

Bu formel eğitim süreci, kapitalist üretim için, emek gücünün “bilgilendiği” bir ortam olmanın yanında bireylerin toplumsal hayata (ve tabii üretim hayatına) hazırlandığı bir ortama dönüşecekti. Bu eğitim süreci böylelikle ikili bir işleve sahip oluyordu. Bunu şöyle formüle edebiliriz; birey hem nitelikli bir iş gücüne dönüştürülmekte, hem de kapitalist üretim için düşünsel uysallık kazanacağı bir bilgilenme sürecine dahil edilmekteydi.

“Bu olguyu daha bilimsel bir dilde söylemek istersek, emek-gücünün yeniden-üretimini yalnızca niteliğinin yeniden-üretimini değil, fakat aynı zamanda kurulu düzenin kurallarına boyun eğmesinin de yeniden-üretimini, yani yöneten ideolojinin işçiler için yeniden-üretimini ve sömürü ve baskı görevlileri için yönetici sınıfın egemenliğini “söz ile” sağlasınlar diye yöneten ideolojiyi düzgün kullanma yeteneğinin yeniden-üretimini de gerektirir diyeceğiz.”⁶⁹

Özetle, okulda, içerisine aldığı bireye bir dizi bilgi, beceri öğretiliyor. Bunu yaparken de, -belki de bundan daha fazla- egemen ideolojinin olmazsa olmaz zorunluluğu olan, üretimin ve yeniden üretiminin zeminini sağlıyordu.

Althusser, devletin salt şiddet aygıtı olmadığını, devletin aynı zamanda – egemen- ideoloji aracılığıyla toplumsal ve bireysel “rıza” ürettiğinin altını çizmiştir. Böylelikle Marksizm’in ideolojiyi, maddi koşulların/dışsal dünyanın çarpıtılmış (yansımali ve gerçek dışı) bir bilgisi olarak gören yaklaşımına da ters düşmüştür. Althusser’e göre “ideolojinin gerçek kaynağı, deneyim ya da özne değil, nesnel, maddi gerçekliktir; nesnel bir ideolojik yapı olarak ideoloji, öznenin eylemleri ve bilincine indirgenemez.”⁷⁰

⁶⁸ A.g.k., s. 21-22.

⁶⁹ A.g.k., s. 23.

⁷⁰ SWINGEWOOD, Alan, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa tarihi**, Çev.Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1998, s. 360.

Althusser devletin baskı aygıtlarının yanı sıra, “Devletin İdeolojik Aygıtları” dediği araçlarla da rıza ürettiğini söylemektedir. Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA’lar) devletin baskı aygıtları gibi değildir. Marksist teorideki devlet aygıtının kapsadığı: hükümet, yönetim, ordu, polis, mahkemeler, hapishaneler vb. devletin baskı/zor aygıtlarıdır. Din (dini kurumlar, din adamları ve dinin kendisi), öğretimsel kurumlar (okullar), aile, hukuk, siyasal partiler, sendikalar, haberleşme (basın, radyo, TV gibi), kültür (edebiyat, güzel sanatlar, spor vb.) gibi DİA’lar aracılığıyla ideoloji toplumsal bünyeye yayılır⁷¹.

Görüldüğü gibi devletin bir tek (baskı) aygıtı olmasına karşın, çok sayıda DİA’sı mevcuttur. Devletin baskı aygıtı tümüyle kamu alanında olmasına karşın, DİA’lar görünüşündeki dağınıklarına rağmen büyük bölümü özel alanda işler. Devletin hem baskı hem de ideolojik aygıtları “ideolojiyi kullanarak” işlemesine rağmen beraberine “zor”u da alır. Aradaki temel ayrım, baskı ile ideolojik işleyişin önceliğidir. Yani devletin baskı aygıtı, fiziksel baskı dahil tümüyle zora öncelik verirken, ideoloji ikincil bir işleve sahiptir. Çünkü bütünüyle baskıya dayalı bir aygıt yoktur. Buna karşın DİA’larda, ideoloji tümüyle öncelik kazanır. Baskıya/zora en son durumda ve çok hafifletilmiş, örtük, hatta sembolik bir şekilde başvurur. Kaldı ki bunlar; kilise ve okul ceza, ihraç, seçme vb. gibi yöntemlerle disipline sokma işlevine sahiptirler. Althusser’e göre hiçbir sınıf “DİA’larla hegemonyasını uygulamadan iktidarı sürekli olarak elinde tutamaz.”⁷²

Devletin, baskı ve ideolojik aygıtlarla işlediğini söylemek; buna mukabil çok fazla DİA’nın olması, devletin baskı aygıtı ve DİA’ların (DİA’ların da kendi içinde) birinden kopuk olduğu, bağımsız işlediği anlamına gelmemektedir. “Devlet (Baskı) Aygıtı ve DİA’lar ve ayrı ayrı DİA’lar arasındaki (kimi zaman dış gıcırdatan) “uyum” egemen ideolojinin aracılığıyla sağlanır.”⁷³

⁷¹ ALHUSSEER, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, s. 32-34.

⁷² A.g.k., s. 34-36.

⁷³ A.g.k., s. 40.

Bu açıklamalar doğrultusunda, Althusser’de ideoloji ve özne ilişkisine bakmak gerekirse; Althusser’e göre bir edim, -bir- ideoloji aracılığıyla ve -bir- ideolojinin içinde vardır ve -bir- ideoloji, özne aracılığıyla ve özneler için vardır. Özneler için olmayan ideoloji yoktur. İdeoloji içinde yaşarız, edimlerimizi onun oluşturduğu öznellik belirler, yani varoluşumuz ideoloji tarafından belirlenir⁷⁴.

Althusser’e göre, dünyaya dair tarsım veya betimlemelerin doğru ya da yanlış olduklarından söz edilebilir; fakat ona göre ideoloji, temele inildiğinde hiç de bu tür bir betimleme meselesi değildir ve dolayısıyla doğruluk ve yalınlık ölçütleri de ideolojiyle büyük ölçüde ilgisizdir. Althusser’e göre, ideoloji gerçekten de temsil eder –ama temsil ettiği şey, “ben”in bir bütün olarak toplumla ilişkilerimi “yaşama” biçimidir. Bunun doğruluk ya da yanlışlık meselesi olduğu söylenemez. İdeoloji, insani varlıkları birer toplumsal özne olarak kuran ve bu özneleri bir toplumdaki egemen üretim ilişkilerine bağlayan, yaşanan ilişkileri üreten anlamlandırma pratiklerini düzenlemenin belirli bir yoludur. Bu anlamda, bu bölümün girişinde de tartışıldığı üzere Althusser’in, Marx ile aynı doğrultuda bir ideoloji savunusu vardır. Marx üretim ilişkileri doğrultusunda doğan ideolojinin bilinci şekillendirdiğini savunmuştur. Bir terim olarak ideoloji, bu tür ilişkilerin, egemen iktidarla özdeşleşmekten ona karşı muhalif bir tavır almaya uzanan, bütün siyasi kiplerini ve siyasi yelpazesini kapsar⁷⁵.

İdeoloji, her ne kadar temelde ekonomi tarafından belirlense de, ekonomi ile ideoloji arasında birbiriyle tıpatıp benzeşme/tekabül etme durumu söz konusu değildir. İdeoloji, ekonomik belirlemenin çizmiş olduğu sınırlar içerisinde de olsa, kendi özerk gelişimini gösterir⁷⁶.

İdeoloji bireyleri “özne”ye dönüştürürken, kişilerce “apaçık” bilinen/ortada olan, dolayısıyla tanıma/tanıtma (hem kendini –yeniden- tanıtan, hem de onu tanıyan ve tanıdığını belirten “şey” dahil) yoluyla işler.

⁷⁴ A.g.k., s. 60.

⁷⁵ EAGLETON, Terry, **İdeoloji**, s.41.

⁷⁶ MILIBAND, R., POULANTZAS, N., LACLAU, E., **Kapitalist Devlet Sorunu**, Çev. Yasemin Berkman, Birikim Yay., İstanbul, 1977, s. 46.

“...kapımıza vurduklarında ve kapalı kapının ardından “kim o?” diye sorduğumuzda “benim” diye (çünkü “bu apaçık ortadadır”) cevap veren dostlarımız vardır hepimizin. Gerçekten de, “o kadın” ya da “o erkeği” tanıyoruz. Kapıyı açıyoruz ve “gerçekten de o gelmiş”... sokakta bir tanıdığı (yeniden) tanıdığımızda, “günaydın, dostum” deyip elini sıkarak... onu tanıdığımızı... belirtiyoruz”⁷⁷

Buradan hareketle Althusser, ideolojinin bireyler arasında özneler seferber ederek, adlandırma ya da çağırma dediği, “*Hey, sen oradaki!*” türünden, polisin veya bir iktidar aygıtının çok belirgin bir işlem yoluyla, bireyleri öznelere “dönüştürerek” hareket ettiğini veya işlediğini ileri sürer. Bu durumu şöyle örnekler: birey sokakta “*bir çağırılma durumunda*” arkasını döner ve bu yüz seksen derecelik basit fiziksel dönme ile “özne”⁷⁸ olur. Çünkü “çağırma”nın gerçekten kendisine yöneldiğini ve çağırılanın -bir başkası değil de- gerçekten kendisi olduğunu tanır/tanımış olur. Çağırma ileten haberleşme araçları, çağırma eylemi neredeyse hiçbir zaman yöneldiği bireyi ıskalamaz⁷⁹.

İdeoloji özneleri adlandırır; böylelikle bireyleri Türk, Müslüman, öğrenci, asker, kadın, genç, anne gibi özne konumlarına çağırır. Özneler bu ritüeller içindeki pratikler aracılığıyla adlandırma, karşılaşma, ibadet etme, oy verme, vatani savunma, itaat etme gibi eylemler/oluşlar ile kendi özne konumlarına, yerlerine “davet” edilirler⁸⁰. Bu çağırma hitap ettiği kişi tarafından alınır ve kişi bunun sonucunda davete icabet eder. Burada çağırmanın içeriği önemlidir. Çağırılanın hitap ettiği kişilerin çağrıldığını bilmesi ve bu doğrultuda tepki vermesi gerekmektedir. Yani ideolojinin işlevi, DİA’lar içindeki (veya DİA’ların içine aldıkları) bireyleri, bu aygıtların belirlediği edimleri (davranışları, düşünceleri vb.) belirlemek, tanımlamak yoluyla kişiyi belirlenmiş ve kendisince bilinen özne konumlarına çağırmaktır.

⁷⁷ ALHUSSEER, Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, s. 62.

⁷⁸ Althusser’in kullandığı Fransızca “sujet” kelimesini Türkçedeki özne sözcüğü tam karşılayamamaktadır. Fransızca sujet kelimesinin iki ayrı anlamı vardır. Sujet, Fransızca başkasına veya kendi dışında olan bir şeye tabi olan anlamına geldiği gibi, kendi kendine bağımlı olan anlamına da gelmektedir.

⁷⁹ ALHUSSEER, Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**,s. 63-64.

⁸⁰ SANCAR, Serpil, **İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme**, s. 34.

Polis sokakta tek başına yürüyen birine seslenmekle, arkasına aldığı yasaya, devlete ve sisteme cevap verebilir belli tip bir özne yaratmış olur. Bu özne, kendisinin isteklerine, yeteneklerine ve arzularına göre gelişmez, daha çok “ona” ihtiyaç duyan sistem için var olur. Onun kamusal gerçekliği, kendisine belli bir varlık türü olarak seslenen toplumsal aygıtlar tarafından (onun adına) belirlenmektedir. Bu nedenle öznellik öyle bir varlık tipidir ki, bizi kapitalist devletin yaygın politik buyruklarına ihtiyaç duyar hale getirir. Kapitalist devlet bizim sadece belli şekillerde davranmamıza değil, belli tipte bir insan olmamıza da ihtiyaç duyar⁸¹.

Althusser’e göre pratikte ideolojini çarkları şöyle işler:

- “1) “Bireylerin” özne olarak çağırılması;
- 2) Özne’nin tabiiyeti altına girmeleri;
- 3) Özneler ve Özne arasındaki ve öznelerin kendi aralarındaki karşılıklı birbirini tanıma ve son olarak da öznenin kendisi tarafından tanınması,
- 4) Bu durumda her şeyin çok iyi olduğuna ve öznelerin ne olduklarını tanımları ve buna uygun biçimde davranmaları koşuluyla her şeyin yolunda gideceğine ilişkin mutlak *güvence: Amin.*”⁸²

Birinin belirlenen bir özne konumuna çağırılmasıyla başlayan süreç, çağırılan öznenin tabiiyet altına alınmasıyla devam eder. Bu aşamadan sonra özne davet edildiği toplumsal sistem içindeki yerini çağırıldığı şekilde alır ve kendini de bu yerde tanımlamaya/görmeye başlar. Bu kendinin toplumsal ve bireysel konumunu (öznelliğini) görmeden sonra bu durumu devam ettirmesi yoluyla süreç işler; tabi bu durumun sürekli bir hal alması kaydıyla.

Sonuç olarak, Althusser’e göre ideolojinin tarihi yoktur ve ebedidir: “İdeolojinin tarihi yoktur” önermemiz, Freud’un bilinç dışı ebedidir, yani tarihi yoktur önermesine doğrudan doğruya bağlanabilir ve bağlanmalıdır”⁸³ demektedir. Burada ideolojinin tarihinin olmaması onu tümel bir kavram olarak karşımıza çıkarmaktadır. Bu çalışmanın başına dönmek gerekirse, milliyetçilik son iki yüzyıldır görünen bir

⁸¹ MANSFIELD, Nick, **Öznellik: Freud’dan Haraway’e Kendilik Kuramlları**, Çev. H. Çetinkaya-R. Durmaz, Ara-lık Yay., İzmir, 2006, s.71.

⁸² ALHUSSEER, Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, s. 71.

⁸³ A.g.k., s. 50.

ideolojiydi. Genel olarak ideolojinin tarihinin olmaması farklı dönemlerde, değişik formlardaki tezahürüyle mümkün olmaktadır.

İdeoloji toplumsal formasyonu meydana getirdiğine göre, birey (dolayısıyla özne) -bir- ideoloji içinde doğar ve şekillenir. Dolayısıyla ideoloji, bireylerin kendi varoluş koşullarıyla girdikleri imgesel ilişkilerin temsilidir. Althusser'e göre ideoloji, insanların aslında kendi aralarındaki ve kendileriyle varoluş koşulları arasındaki yaşama biçimlerini ifade eder: Bu ilişki hem gerçek, hem de "imgesel", "yaşanmış" bir ilişkidir⁸⁴.

Ailenin de DİA olduğunu göz önüne getirdiğimizde –ki belki de en önemlisi- bu daha anlaşılır olacaktır. Althusser'in aile DİA'sı sadece kapitalist toplumda değil, feodal toplumda da dini DİA yanındaki egemen konumundadır. Hatta DİA'ların "en korkuncu" olarak niteler. Ailenin, her zaman, dinin/kutsalın ve gücün/iktidarın yeri olduğunu belirtmiştir⁸⁵. "Demek ki çocuk, doğmadan önce, döllendiğinden itibaren içinde yer alınıp "beklendiği" özgül aile ideolojisinin biçimi ile ve biçimi içinde özne olmak için belirlenmiştir ve her zaman-zaten öznedir"⁸⁶.

Demek ki Althusser'in analiz ettiği özne, tabi olan, verili toplumsal ilişkiler içinde doğan ve bu yapıya "uyan" bir özelliğe sahiptir. Yani kişi içinde doğduğu, bulunduğu toplumsal, siyasal yapının "seçicisi" değildir. Aksine o bir toplumsal yapı içinde doğar ve ona uyar. İdeolojinin bireyleri öznelere dönüştürmek için seslenmesi aslında bireyin de bildiği, o sesin/çağırmanın hedefi olan bireyin "*evet, benim gerçekten*" hali verili bir durumun sonucunda olur. Çünkü içinde doğulan toplumsal yapı bir "kendilik" kazandırmıştır. Öznelerin büyük çoğunluğu "kendiliklerinden", yani (somut biçimlerini DİA'ların gerçekleştirdiği) ideoloji ile yaşarlar⁸⁷. Bunu millet için düşündüğümüzde, kişi millet olgusu/ideolojisi içinde doğar ve bu anlamda seçme şansı yoktur. Bir özne olarak sürekli çağırıldığı millete eklemlenir.

⁸⁴ EAGLETON, Terry, **İdeoloji**, s. 202-203.

⁸⁵ ÖZBEK, Sinan, **İdeoloji Kuramları**, s. 173.

⁸⁶ ALHUSSEER, Louis, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, s. 66.

⁸⁷ A.g.k., s. 71.

Dikkat edileceği üzere Althusser'in kabul ettiği iktidar, merkezi ve total bir değer atfettiği devlette somutlaşmıştır. İdeoloji de bu anlamda kişiyi özneye dönüştürmenin merkezi ve total bir aygıtıdır. Bunun yanında, Althusser'in "...ideoloji içindeyim... diyebilmek için, ideolojinin dışında, yani bilimsel bilginin içinde olmak gerekir..."⁸⁸ sözlerinden de anlaşılacağı üzere, "bilim" ve "ideoloji" arasında keskin bir ayrım yapmaktadır. Bilim ile ideoloji arasında kurulan bu tür mutlak karşıtlık günümüzde hem çok az taraftar bulmakta hem de güçlü eleştirilere uğramaktadır⁸⁹. Kaldı ki Althusser herkesin ideoloji içinde yaşadığını, bireysel ve toplumsal pratikleri ideoloji tarafından oluşturulan öznelliğin belirlediğini, varoluşun ideoloji tarafından oluşturduğunu öne sürmesine karşın, ideoloji dışında olmanın bilimsel bilgi ile olacağını/olabileceğini belirtmesi kendi içinde bir tezatlık barındırmaktadır.

Bundan sonra insan bilimlerinin öznenin kurulmasında önemli olduğunu söyleyen Michel Foucault'nun özne kuramına geçmek önemli olacaktır. Foucault ideoloji kavramını kullanmak yerine, onu karşılayan ve hatta daha geniş bir kavram olan "söylem"i önermiştir⁹⁰. Ayrıca Althusser'in iktidarı devlette sabitleyen anlayışına karşın Foucault'ya göre iktidar⁹¹; sadece devlette somutlaşmış bir şey değildir. Foucault iktidarın merkezi olarak devlette odaklanmadığını, iktidarın şekilsiz olduğunu, mikro-iktidar biçimlerini gösteren ilk düşünürlerdendir⁹².

"...Althusser ve Foucault'nun düşünceleri arasındaki bazı temel çelişkileri belirlemek önemlidir. Althusser'in kuramı, (Kapitalizmin bize yavaş yavaş aşıladığı, bu yüzden de onunla birlikte çalıştığımız yanlış bilinç) ideolojiye ve (Marxizm'in üretebileceği toplumsal düzenin gerçek doğasına nüfuz eden) bilime karşıttır. Bu ikincisi, uygun devrimci iktidar türlerine –aslında, yeni bir toplumsal düzene- katkı yapabilecek bir hakikat modelidir. Foucault'ya göre, bu türden gayri şahsi hiçbir 'bilimsel' hakikat yoktur. Daima değişen ve daima tehlikeli olan, iktidar ve bilimin kendisini haklılaştırmak ve yaymak için kullandığı sözde

⁸⁸ A.g.k., s. 65.

⁸⁹ EAGLETON, Terry, **İdeoloji**, s.196.

⁹⁰ A.g.k., s.26. Ayrıntılı bilgi için Bkz. ÇOBAN, Barış-ÖZARSLAN, Zeynep, **Söylem ve İdeoloji**, Su Yay., İstanbul, 2003.

⁹¹ İlerleyen bölümlerde Foucault'nun iktidar nosyonu tartışılacağı için, burada sadece karşılaştırma için kısaca değinilmiştir.

⁹² AKAY, Ali, **Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları**, Bağlam Yay, İstanbul, 2000, s. 13.

hakikat, tüm biçimleriyle her zaman şüpheyile ve direnişle karşılaşmaktadır.”⁹³

Takip eden bölümde, Foucault'nun özne ve iktidar kavramlarının tartışması yapılacaktır. Bu tartışmalar ışığında milliyetçiliğin toplumsal ve bireysel yayılması yani milli öznenin inşası daha iyi anlaşılacaktır.

4.2. Özne, Biyo-iktidar ve Yönetimsellik

Foucault'nun çalışmalarının -kabaca-, insanların, yaşadığı(mız) dönemde özneye dönüştürülme kiplerinin tarihini oluşturmak olduğu söylenebilir. Bu, bireyler üzerinde değişik söylemlerin, bilgi üretme ve boyun eğme biçimlerinin söylemsel ve söylemsel olmayan pratiklerin oluşturduğu öznelleşme süreçlerinin analizi anlamına gelir. Foucault'ya göre özne(ler); farklı anlayışlar, kategoriler, kurumlar, bilimler, söylemler ve disiplinler içersinde üretilmektedir. Bu söylemler ve disiplinler özne üzerinde bir bilgi/iktidar biçimini hakim kılmaktadır. Foucault'ya göre iktidarın çalışma alanı özellikle “özneleştirme” yolu ile bireyler olmaktadır. Bunun için, insanları özneye dönüştüren üç ayrı nesneleştirme kipinden bahseder:

“Bunlardan birincisi, Kendilerine bilim statüsü kazandırmaya çalışan araştırma kipleridir (...)

Çalışmamın ikinci bölümünde, öznenin “bölücü pratikler” diye adlandıracağım pratiklerde nesneleştirilmesini inceledim. Özne, ya kendi içinde bölünmüş ya da başkalarından bölünmüştür. Bu süreç onu nesneleştirir. Bunun örnekleri deli ile akıllı, hasta ile sağlıklı, suçlular ile “iyi çocuklar” dır.

Son olarak, bir insanın kendini özneye dönüştürme biçimini incelemeye (...) çalıştım. Örneğin cinsellik alanının –insanların kendilerini nasıl “cinsellik” öznesi olarak tanıtmayı öğrendiklerini- seçtim.

Yani benim çalışmalarımın genel teması iktidar değil, öznedir...”⁹⁴

⁹³ MANSFIELD, Nick, **Öznellik: Freud'dan Haraway'e Kendilik Kuramlları**, s.72.

⁹⁴ FOUCAULT, Michel, “Özne ve İktidar”, **Özne ve İktidar**, Haz. Ferda Keskin, Çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005, s.58.

Burada ilkin altı çizilmesi gereken, bilimsel söylemin öznenin kurulmasında önemli bir araç olduğudur. Örneğin iktidar, psikiyatri ve tımarhaneler vasıtasıyla, bazı edimleri “anormal” ve deliliğe tabi kılar. Böylelikle bu kurumların dışındaki “normal” bireyleri, “bazı davranışları” yapmaya “teşvik” eder. Böylelikle insan bilimleri bazı bireysel pratikleri “normal”, “sapkın” olarak kodlayarak toplumsal ve bireysel bir ayırım vasıtasıyla işler. Ama bunu yaparken, dikkat edileceği üzere, bireyde kendiliğinden bir süreç sonunda istendik davranışı oluşturur. Bu ikili bir süreçtir. Yani dışarıdan bir etki/iktidar vasıtasıyla ve de bireyin aktif bir şekilde rol aldığı bir süreç sonucunda “kendi”ni oluşturmasıdır. Kısacası bireylerin özneye dönüş(türül)me süreçleri Foucault’nun çalışmalarının merkezini oluşturur.

İktidar bireyi kategorize ederek, bireyselliği ile belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat dayatarak doğrudan gündelik yaşamına müdahale eder. Bu anlamda Foucault “özne” kavramını iki anlamda kullanıyor. Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve bununla beraber vicdan veya özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan öznenin bahsetmekte.⁹⁵ İktidar ilişkileri bedeni söylemler, kurumlar vb. iktidar ilişkileri vasıtasıyla donatmakta, sıralamakta, eğitmekte ve bir takım sorumlulukları yerine getirmesi için zorlamaktadır. Bununla birlikte, Foucault’nun öznesi, salt dışsal bir kurmaca değildir, bu dışsal “etki”ye eklemlenen ve salt bu dışsal etkiye bağlı olmayan bir “kendilik” sürecinin sonucunda oluşur. İktidara boyun eğen ve tabi olan bir öznellik durumu söz konusudur.

Foucault’ya göre iktidar; belli bir devlet içinde vatandaşlarının bağımlılığını garanti eden kurum ve aygıtlar bütünü olan –büyük “i” ile yazılan-, bir öge ya da bir grup tarafından başka bir grup üzerinde kullanılan ve etkileri birbirini izleyen türemelerle toplumsal bünyenin bütünü içinden geçen bir egemenlik sistemi de değildir. İktidardan, ilk önce uygulandıkları alana içkin olan ve kendi örgütlenmelerini kuran güç ilişkileri çokluğunu anlamak gerekmektedir. Bu anlamda iktidar her yerededir; her şeyi kapsadığından değil, her yerden geldiğinden dolayı her

⁹⁵ A.g.m., s.63.

yerdedir. İktidar sadece bir kurum (bu anlamda devlet), bir yapı (ekonomik ilişkiler) değildir; bazılarının baştan sahip olduğu belirli bir güç değil, belli bir toplumda karmaşık bir stratejik duruma verilen addır⁹⁶.

“...Yasaların, kurumların, ideolojilerin iktidarından söz ediyorsak, iktidar yapıları ya da mekanizmalarından söz ediyorsak, bunu yalnızca belli kişilerin başkaları üzerinde iktidar uyguladıklarını varsaydığımız ölçüde yaparız. Burada “iktidar” terimi, “tarafklar” arasındaki ilişkilere gönderme yapmaktadır (ve bununla bir oyun sitemini değil; basitçe ve en genel terimler çerçevesinde kalarak, birbirlerine yol açan ve birbirine cevap veren bir eylemler bütünü düşünüyorum).⁹⁷

Foucault’ya göre, iktidar; artık devlet kurumuyla ya da aslında herhangi bir kurumla sınırlanamaz. İktidar, toplumsal şebekenin başından sonuna birçok yerin içinden geçen çok değerlikli bir güçtür. Bu, toplumlun her yerine yayılmış, [farklı yönlere] dağılmış merkezsiz iktidardır: hapishane, tımarhane ya da psikiyatri ve ya cinsellik gibi çeşitli bilgilerin ve söylemlerin içinden geçebilir. İktidar devlet tarafından sömürgeleştirilse de, devlete ait ya da devletten türüyor olarak görülmesi gerekmez. İktidar, Foucault’ya göre, bir kurumun işlevi değildir; tersine kurum, iktidarın bir işlevi ya da sonucudur. İktidar kurumlar *aracılığıyla* akar, onlardan doğmaz. Bu anlamda kurum, sadece çeşitli iktidar ilişkilerinin bir toplanişidir⁹⁸.

İnsan özne, bir yandan üretim ve anlamlandırma ilişkilerine girerken, öbür yandan ve aynı derecede, çok karmaşık nitelikte olan iktidar ilişkileri içine de girer⁹⁹. Ancak Foucault’ya göre, bir yerde iktidar kavramının ve iktidar ilişkilerinin geçerli olabilmesi için, öznenin içinde olduğu bu iktidar ilişkileri ve özneye uygulanan iktidar kadar, özneye belli bir direniş “imkanı” da sunmalıdır. Zira tersi durum, tahakküm ilişkisidir¹⁰⁰.

⁹⁶ FOUCAULT, Michel, **Cinselliğin Tarihi**, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003, s., 71-72.

⁹⁷ FOUCAULT, Michel, “Özne ve İktidar”, **Özne ve İktidar**, s. 70.

⁹⁸ NEWMAN, Saul, **Bakunin’den Lacan’a: Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu**, Çev. Kürşad Kızıltuğ, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2006, s. 133.

⁹⁹ FOUCAULT, Michel, “Özne ve İktidar”, **Özne ve İktidar**, s. 58.

¹⁰⁰ Direniş imkanının olmaması durumunda oluşan ilişkinin bir tahakküm ilişkisi olduğuna şöyle bir örnek verilebilir. “Clint Eastwood’un A Million Dolar Baby isimli filmdeki bir sahneyi hatırlayalım: Kız felç olduktan, yani yapabilecek bir şeyi kalmadıktan sonra Clint Eastwood’a, “Öldür beni!” diyor. Clint Eastwood da öldürmek istemiyor. Kızı yaşamaya zorluyorlar, kızın önünde de bir tane seçenek

Bu anlamda, Foucault “iktidar ilişkileri” teriminden, tahakküm durumlarından başka bir şeyi kastediyor. İktidar ilişkileri, insan ilişkilerinde son derece geniş bir alanı kapsamaktadır. Ancak bu, siyasi iktidarın her yerde olduğu anlamına değil; insan ilişkilerinde bireyler arasında, aile bünyesinde, eğitim ilişkisinde, siyasi yapıda vb. etkili olabilecek bütün bir iktidar ilişkileri ağının var olduğu anlamına gelir¹⁰¹.

“İktidar bir töz değildir. İktidar, kökeni uzun uzadıya araştırılması gereken esrarengiz bir şey de değildir. İktidar yalnızca bireyler arasındaki bir tür ilişkidir. Bu tür ilişkiler spesifik ilişkilere; yani mübadeleyle, üretimle, iletişimle hiçbir ilgileri yoktur; ama onlarla birleştirilebilir. İktidarın karakteristik özelliği, bazı insanların başka insanların davranışını az çok bütünüyle (ama asla tamamen ya da zorlama ile değil) belirleyebilmelidir. Zincire vurulup dövülen insan kendisi üzerine güç uygulanmasına maruz kalmaktadır. Ama bu iktidar değildir. Ne var ki, ölümü tercih ederek ağzını açmamakta ısrar etmek gibi kesin bir tavır koyabileceği bir durumda konuşmaya kışkırtılabilmişse eğer, o takdirde belli bir şekilde davranmaya itilmiş demektir. Bu durumda o insanın özgürlüğü iktidara tabi olmuştur. Yönetime boyun eğmiştir. Eğer bir birey özgür kalabilecek haldeyse, bu özgürlük ne kadar dar kapsamlı olursa olsun, iktidar onu yönetime tabi kılmayı başarabilir. Potansiyel bir reddetme ya da başkaldırma olmadan iktidardan söz edilemez”¹⁰²

Genellikle iktidar analizlerinde, “iktidar nedir?” sorusu etrafında dönen tartışmalar iktidarı, kendi içinde sorgulamaktan kaçınılan bir töz haline getirip, büyük bir sabitlik/kurum (genellikle devlet) içerisine ve bunun etrafına yaydığı etkide aranı hale getirmektedir. Bunun yerine iktidar “nasıl” işler/uygulanmaktadır sorusu analiz için daha işlevsel olmaktadır. İktidar ilişkileri, toplumsal ağda derinlemesine kök salmış olup; “toplum”un üstünde olan ve radikal olarak ortadan kalkabileceğini hayal edebileceğimiz bir yapı oluşturmaz. Bu bağlamda bir iktidar ilişkisini tanımlayan,

kalıyor: Dilini ısırtıp, kan kaybından ölmek. Bunu yapabildiği sürece, hastanedeki görevlilerin, ailesinin onun üzerinde kurduğu bir tahakküm ilişkisi tam anlamıyla mümkün olmuyor. Ama bir daha bunu yaparak kendini öldürmeye teşebbüs etmemesi için önlem alındığında artık mutlak tahakküm ilişkisi kurulmuş oluyor. Kızın önüne de tek bir seçenek koyuyorlar, o da yaşamak, istemediği gibi yaşamak. Bu bir tahakküm, ama dilini ısırtabildiği sürece o mutlak tahakküm değildir, tahakküme doğru giden bir iktidar ilişkisidir.” (Keskin-Somay, 2007).

¹⁰¹ FOUCAULT, Michel, “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, **Özne ve İktidar**, Haz. Ferda Keskin, Çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005, s. 224.

¹⁰² FOUCAULT, Michel, “Omnes et Singulatim: Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru”, **Özne ve İktidar**, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 55.

doğrudan ve aracısız olarak başkaları üzerinde değil; başkalarının eylemleri üzerinde eylemde bulunan bir eylem kipi olmasıdır. Eylem üzerinde potansiyel ya da fiili eylem, gelecek ya da şüandaki eylemler üzerinde işleyen bir eylem olmaktadır. Bir iktidar ilişkisi, gerçek manada bir iktidar ilişkisi olacaksa iki önemli ayak üzerinde bina olur. Bunlardan ilki ötekinin (yani üzerinde iktidar uygulananın) sonuna kadar bir eylem öznesi olarak tanınması ve öyle kalması ile bir iktidar ilişkisine karşı, bütün karışıklıklar, tepkiler, sonuçlar ve muhtemel buluşlar alanın açılabilmesidir. İktidar, eyleyen öznelerin davranışlarının kaydolduğu bir imkan alanı üzerinde yer alır. Bu öznelerin eylemlerini kısıktır, teşvik eder, baştan çıkarır, kolaylaştırır veya zorlaştırır, genişletir ya da sınırları, aşağı yukarı muhtemel hale getirir. Onları uç noktada kısıtlar ya da mutlak olarak engeller; ancak bu eylemde buldukları ya da bulunabilecekleri ölçüde eyleyen özne ya da özneler üzerinde eylemde bulunma biçimidir. Burada “öteki” yönlendirildiği gibi özne de kendini yönlendirir. Bu ikili durum sürekli işler. Yani hem başkalarını yönlendirme hem de kendi davranışlarını yönlendirme durumu söz konusudur. İktidarın uygulanması, “davranışları yönlendirmek” (ya da “yol göstermek”) hem de az çok açık olan bir imkanlar alanı içerisinde muhtemel sonuçları bir düzene koymaktır. İktidar yalnızca “özgür” bireyler üzerinde ve yalnızca onlar “özgür” oldukları sürece uygulanır. Bununla kastedilen çeşitli davranış biçimlerinin, çeşitli tepkilerin ve değişik tavırların benimsenebileceği bir imkanlar alanıyla yüz yüze bulunan bireysel ya da kolektif öznelerdir. Belirleyici etmenlerin tümüyle doyurulduğu/belirlendiği yerlerde iktidar ilişkilerinden söz edilemez. Buna Foucault’nun verdiği örnek üzerinden gitmek gerekirse: Kölelik durumunu düşününce bu durumda insan zincirlenmiş olduğundan değil, hareket edebileceği ve hatta kaçabileceği zaman bir iktidar ilişkisi söz konusu olur¹⁰³.

Foucault’ya göre günümüzdeki iktidar teknikleri, bireylere yönelerek onları sürekli ve kalıcı bir biçimde yönetmeyi amaçlamaktadır. Eğer merkezileşmiş ve merkezileştirici olan bir iktidarın siyasi biçimi devletse, bireyselleştirici iktidarın

¹⁰³ FOUCAULT, Michel, “Özne ve İktidar”, **Özne ve İktidar**, s. 72-77.

biçimi de “pastoral”lik diye adlandırdığı yapıdır. Artık pastoral iktidar kendisinin tam zıttıyla, yani devletle birleşmiştir¹⁰⁴.

Pastoral iktidarın kökenleri eskiye dayanmaktadır. Modern Batı devleti, kökeni Hıristiyanlık kurumlarında olan eski bir iktidar tekniğini yeni bir siyasi biçim altında özümsemiştir. Hıristiyanlık, kilise şeklinde örgütlenmiş ve bu haliyle, ilke olarak bazı bireylerin, dinsel vasıflarıyla, başkalarına prens, yargıç, falcı, hayırsever, eğitimci vb. olarak değil papaz olarak hizmet edebilmesini önermektedir. Pastoral iktidar, ilahi amacı bireyin öbür dünyadaki selametini emniyet altına almak olan bir iktidar biçimi olarak tanımlanabilir. Bu iktidar biçimi salt emir veren konumunda olan, yukarıdan (yönetici(ler)den) aşağıya doğru (halka) dikey bir şekilde uygulanan iktidar biçimi değildir. Bunun yanında, pastoral iktidar sürünün yaşamı ve selameti uğruna kendini feda etmeye hazır olmak zorundadır. Dolayısıyla, tahtı kurtarmak uğruna tebaasından kendilerini feda etmelerini isteyen krallık iktidarından farklıdır. Bu iktidar sadece bütün topluluğu değil; ayrıca özel olarak toplumu oluşturan her bireyi, ömrünün sonunda kadar gözeten bir iktidar biçimidir. Pastoral iktidar insanların kafalarının içinde ne olduğunu bilmeden, ruhlarına nüfuz etmeden, içlerindeki en derin sırları açığa vurmaya yöneltmeden uygulanamaz. Bu da bir vicdan bilgisini ve buna yön verme becerisini gerektirir. Bu iktidar biçimi selamete¹⁰⁵ yöneliktir. Hükümlerlik ilkesine zıt olarak kendini adayıcıdır. Hukuksal iktidara zıt olarak bireyselleştiricidir. Yaşamla eşkaplıdır ve yine yaşamla süreklilik taşır; bireyin kendisi hakkındaki hakikat-üretimiyle bağlantılıdır. On sekizinci yüzyıldan beri ortadan kalkmış, en azından canlılığını yitirmiş olan dinsel kurumsallaşma ile bu kurumsallaşmanın kilise kurumunun ötesine yayılan ve katlanarak çoğalan işlevi ile farklı bir yöne evrilmiştir. Geleneksel pastorallığın dinsel amaçlarının yerini “dünyevi” amaçlar almıştır. Bu minvalde modern devleti pastoral iktidarın yeni biçimi olarak görebiliriz.¹⁰⁶

¹⁰⁴ FOUCAULT, Michel, “Omnes et Singulatim: Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru”, **Özne ve İktidar**, s. 28.

¹⁰⁵ Bu bağlamda selamet sözcüğü, farklı anlamlar kazanır. Sağlık, refah (yani yeterli ölçüde bir servet, yaşam standardı), emniyet, kazalara karşı korunma gibi daha seküler anlamlar kazanır.

¹⁰⁶ FOUCAULT, Michel, “Özne ve İktidar”, **Özne ve İktidar**, s. 65-66.

Foucault'ya göre, uzun süre egemen iktidarın ayırıcı özelliği, yaşam ve ölüm üzerindeki haktır. Hükümdar bu hakkı uyrukları/tebaası üzerinde mutlak ve koşulsuz olarak değil, ancak kendi varlığının tehlikede olduğu durumlarda bir tür karşılık olarak kullanmaktaydı. Hükümdara karşı çıkan ve yasalarına uymayan kişi uyruklarından biriye onu öldürecektir. Bu bağlamda hükümdar, yaşatma hakkını ancak öldürme hakkını devreye sokarak ya da sokmayarak kullanırdı. Yaşam ve ölüm üzerinde hak diye kavramsallaştırılan durum gerçekte öldürme ya da yaşamasına izin verme hakkıdır¹⁰⁷. Bu İktidar temelde bir tasarruf aracı olarak işler: ve iktidar bir el koyma hakkıdır. Uyruğundakilerin varlığına, ürettiklerine, emeğine ve hatta kanlarına; yani nesnelere, zamana, bedenlere ve nihai olarak yaşamın kendisine el koyar. Foucault bu iktidar çözümlemesini “hukuki-söylemsel” model olarak kavramsallaştırır. Bu geleneksel modeli, bir hükümlanlık, yasa, yasaklama ve itaat sistemi içinde tasarımlar. Monarşi ve onu izleyen devlet gibi kurumları da buna örnek gösterir¹⁰⁸.

Lakin bu öldürme hakkı üzerinden işleyen hukuku-söylemsel iktidar, yaşam üzerinde olumlu biçimde etki gösteren, yaşamı yönetmeyi, yükseltmeyi, çoğaltmayı ve bu yaşam üzerinde kesin denetimler ve bütüncül düzenlemeler yapmayı öngören bir iktidara evirildi. “Denilebilir ki eski *öldürtme* ya da yaşamasına *izin verme* hakkının yerini *yaşatma* ya da *ölüme atma* gücü almıştır”¹⁰⁹.

Egemen iktidarın simgelediği öldürme gücü, yerini artık titizlikle tek tek bireylerin ve toplumsal beden(ler)in yönetimine ve yaşamın hesaplı bir biçimde işletilmesine bırakır. Klasik çağ boyunca hızla farklı disiplinler –dil, okullar, kolejler, kışlalar, atölyeler- gelişir ve aynı zamanda siyasal pratikler ve ekonomik gözlemler alanında doğurganlık, uzun yaşama, kamu sağlığı, konut, göç sorunları belirir. Yani bedenlerin itaatkâr olması ve nüfusun denetlenmesinin sağlanması için çeşitli ve çok sayıda teknik türemeye başlamıştır. Yaşam üzerindeki bu iktidar, 17. yüzyıldan

¹⁰⁷ FOUCAULT, Michel, **Cinselliğin Tarihi**, s., 99-100.

¹⁰⁸ KESKİN, Ferda, “Foucault’da Şiddet ve İktidar”, **Şiddet**, COGİTO, Sayı 6-7, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1996, s. 118.

¹⁰⁹ FOUCAULT, Michel, **Cinselliğin Tarihi**, s., 102.

itibaren belli başlı iki biçimde geliştirmiştir; bu biçimler birbirine bağlı ama kendi içinde bağımsız iki gelişim kutbu şeklinde oluşmaktadır.

“...Kutuplardan biri ve anlaşıldığına göre ilk oluşanı, bir makine olarak ele alınan bedeni merkeze almıştır: bu bedenin terbiyesi, yeteneklerinin artırılması, güçlerinin ortaya çıkarılması, yararlılığı ve itâtkarlığının koşut gelişmesi, etkili ve ekonomik denetim sistemleriyle bütünleşmesi, bütün bunlar *disiplinleri* şekillendiren iktidar yöntemleriyle sağlanmıştır: *insan bedeninin anatomo-politikası*. Biraz daha geç, yani XVIII. yüzyıl ortasında oluşan ikinci kutup, tür-bedeni, canlı varlığın mekaniğinin etkisinde olan ve biyolojik süreçlerin dayanağını oluşturan bedeni merkez almıştır: Bollaşma, doğum ve ölüm oranları, sağlık düzeyi, yaşam süresi ve bunları etkileyebilecek tüm koşullar önem kazanmıştır; bunların sorumluluğunun yüklenilmesi bir dizi müdahale ve *düzenleyici denetim* yoluyla gerçekleşir: İşte bu da nüfusun *biyo-politikasıdır*. Beden disiplinleri ve nüfus düzenlemeleri, yaşam üzerindeki iktidarın çevrelerinde örgütlendiği iki kutbu oluşturur. Klasik çağda bu çift taraflı –anatomik ve biyolojik, bireyselleştirici ve özgüleştireci, bedenin performanslarına dönük ve yaşamın süreçlerine bakan- büyük teknolojinin yerine oturması, artık en yüce görevi öldürmek değil de yaşamı yavaş yavaş kuşatmak olan bir iktidarın özelliğidir.”¹¹⁰

Görüldüğü gibi modern iktidar, bireyselleştirme teknikleri ile bütünselleştirme süreçlerinin bir arada bulunduğu ikili ve paralel işleyen bir yapıya sahiptir. Foucault’ya göre modern iktidarın kuvvetini yansıtan özelliklerden biri olan, eş zamanlı olarak bireyselleştirmesi ve bütünselleştirme süreçlerini barındıran “ikili kısıtlama”ya sahip olmasıdır¹¹¹.

Buna göre yukarıdaki değişimlerle birlikte bir “biyo-iktidar” çağının başladığı tartışılabilir. Foucault’ya göre biyo-iktidar kapitalizmin gelişmesinin vazgeçilmez bir ögesi olduğu kuşku götürmezdir. 18. yüzyılın ortalarından itibaren kapitalizmin gelişmesinin vazgeçilmez ögesi olan, bedenlerin denetimli bir biçimde üretim aygıtına sokulması ve nüfus olaylarının (doğum-ölüm oranları, cinsiyet, konut sorunu, sağlık düzeyi, yaşam koşulları/süresi ve bunları etkileyebilecek tüm etmenler) ekonomik süreçlere göre ayarlanmasıdır. Foucault’ya göre bir toplumun “modernliğe girme eşiği”, insan türünün bahis konusu olarak siyasal stratejiler içinde

¹¹⁰ A.g.k., s., 102-103.

¹¹¹ FOUCAULT, Michel, “Özne ve İktidar”, **Özne ve İktidar**, s.64-65.

yer almasıyla gerçekleşir. Aristoteles'in “yaşayan ve buna ek olarak siyasal bir varlık olma yeteneğine sahip bir hayvan” dediği insan, modern dönemde bir canlı varlık olarak yaşamını siyasetin konusu eden bir hayvan olmuştur artık¹¹².

Biyo-iktidar bir yönetim biçimi olarak, bedenleri ve davranışları yöneten ve bunlar üzerindeki pratik süreçlerin bütünü olarak tanımlanabilir. Asıl öznesi de gündelik/yalın yaşamdır. Özellikle de çıplak biyolojik yaşamdır. Beden (toplumsal ve bireysel), iktidarın işlediği bir araç, bir nesne konumuna dönüş(türül)müştür. Günümüzde artık bir siyasal anatominin sonucu ve aleti olan ruh; bedenin hapishanesi olarak tanımlanabilir¹¹³.

Siyasal alanın içine girmiş durumda olan beden üzerinde, iktidar ilişkileri doğrudan bir müdahalede bulunmaktadır. Kısacası beden üzerinde siyasal bir kuşatma söz konusudur. “İktidar ilişkileri bedeni kuşatmakta, damgalamakta, terbiye etmekte, ona azap çektirmekte, onu işe koşmakta, törenlere zorlamakta, ondan işaretler talep etmekte[dir]”¹¹⁴.

Foucault'nun biyo-iktidar nosyonu, “doğası” gereği şiddet içermeyen ancak işleyiş mantığı nedeniyle şiddete neden olabilen bir iktidar biçimi olmaktadır. Bedenin siyasal olarak kuşatılması, karmaşık ve karşılıklı ilişkilere göre, onun ekonomik kullanımına bağlıdır. Bedenin iktidar ve egemenlik ilişkileri tarafından kuşatılmasının nedeni, büyük ölçüde üretim gücü olmasından kaynaklanmaktadır; fakat bedenin iş gücü olarak oluşması ancak, onun bir tabiiyet ilişkisi içine alınması halinde mümkündür (burada ihtiyaç aynı zamanda özenle düzenlenen, hesaplanan ve kullanılan siyasal bir araçtır); lakin beden ancak hem üretken beden hem de tabi kılınmış beden olduğunda yararlı güç haline gelebilmektedir. Bu tabi kılma durumu yalnızca ya şiddet¹¹⁵ ya da ideoloji araçlarıyla elde edilebilmektedir¹¹⁶.

¹¹² FOUCAULT, Michel, **Cinselliğin Tarihi**, s., 103-105.

¹¹³ FOUCAULT, Michel, **Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yay., Ankara, 2006, s. 68.

¹¹⁴ A.g.k., s. 62-63.

¹¹⁵ Biyo-iktidar ve şiddet ilişkisi ilerleyen bölümlerde açıklanacaktır.

¹¹⁶ FOUCAULT, Michel, **Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak**, s. 63.

Foucault'ya göre biyo-iktidar 18. ve 19. yüzyıllara da ortaya çıkmış ve doruk noktalarına 20. yüzyıl başlarında ulaşmıştır. Bu toplumlar, geniş ve yaygın “kapatıp-kuşatma” mekânları düzenlemeleriyle de ayırt edilirler. Birey hiç durmadan, her biri kendi yasalarına sahip olan bir kuşatma mekânından öbürüne geçer; önce aile; sonra okul; ardından kışla; en sonunda da fabrika; ara sıra hastane; çoğunlukla hapisane. İktidar bu disiplinler aygıtlarıyla da işlemektedir¹¹⁷. Kaldı ki iktidar düşünce ve pratik sınırlarını ve parametrelerini belirleyerek, anormal/sapkın davranışları tarif edip yaptırma tabii kılarak yönetir. Bedenlerin, terbiye edilmesi, verimli kılınması ve mekânsal dağıtım ile gözetlenir ve denetlenir kılınması etrafında işlemektedir.

Biyo-iktidar, komuta mekanizmalarının giderek daha fazla “demokratik”, daha fazla toplumsal alana içkin hale geldiği, yurttaşların düşünceleri ve bedenleri üzerinden dağıtıldığı bir toplumu ifade eder. İktidar için uygun toplumsal bütünleşme ve dışlama davranışları öznelerde içselleşmiştir artık. Biyo-iktidar toplumu, ortak ve gündelik pratikleri içsel olarak canlandıran normalleştirici disiplin aygıtlarının güçlendirilmesi ve genelleştirilmesi olarak tanımlanabilir; ama disiplinin aksine bu denetim/kontrol mekanizması esnek ve değişken ağlar yoluyla toplumsal kurumların yapılaşmış alanlarının dışına pekâlâ uzanabilir. Biyo-iktidar toplumsal hayatı, izleyerek, özümseyerek ve yeniden eklemleyerek, içten düzenleyen bir iktidar biçimidir¹¹⁸.

Modern toplumların sistemi artık merkezi bir iktidara ihtiyaç duymaksızın, kurumlaşan bir “demokratik” iktidar modelini geliştirmiş olmaktadır. Artık hiyerarşik olarak aşağı yukarı ilişkisi yerine yatay geçişli-transversal bir iktidar biçimi ortaya çıkmaya başlamıştır. Yani egemen kralın yerini alan bir kişi değil bir magma yığındır. Bu anlamda da kimin gördüğü görünmez hale gelir. Görünmezlerin iktidarı baş gösterir. Artık görünür olanlar kendi kendilerini de görmeye başlayarak, birbirleri üzerine bir tahakküm stratejisi geliştirir: bu da demokratik iktidar biçimini

¹¹⁷ DELEUZE, Gilles, **Müzakereler**, Çev. İnci Uysal, Norgunk Yay., İstanbul, 2006, s. 198-199.

¹¹⁸ HARDT, Micheal-NEGRİ, Antonio, **İmparatorluk**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001, s. 47-48.

oluşturur. Böylelikle bu demokratik iktidar, normlara uygun bireyler ortaya çıkarır ve onları üretken kılmaya çalışan bir iktidarlar demeti işlerlik kazanır¹¹⁹.

Biyo-iktidar, disiplinler kurumlar/yapıların yanında, denetim ağları aracılığıyla da işler olmuştur artık. Disiplincilik bireyleri salt kurumlar içerisinde sabitliyordu, ama onları toplumsal yaşamlarında tamamen kuşatmayı başaramamıştı; bireylerin bilinçleri ve bedenlerine tamamen nüfuz etme ve eylemlerinin bütünlüğü içinde ele alma ve örgütlenme noktasına erişememişti. Bu disiplinler kurumlarla birlikte denetim ağları yoluyla/kanalıyla sarmalanan ve yaşamı siyasal stratejilerin ana eksenini yapan bu iktidar bireysel ve toplumsal yönetim mantığı olarak daha “başarılı” bir iktidar olmaktaydı¹²⁰.

“Güncel denetim biçiminin karakteristik özelliği olarak gördüğüm şey, her bir bireye uygulanıyor olmasıdır: bize bir bireysellik dayatarak bizim için bir kimlik imal eden bir denetim. Her birimizin bir biyografisi, bir okul dosyasından, kimlik kartına, pasaporta kadar, herhangi bir yerde her zaman belgelenen bir geçmişi vardır. Herhangi bir anda her birimize kim olduğumuzu söyleyebilecek bir yönetim organizması her zaman vardır. Ve devlet, istediğinde, tüm geçmişimizi bir uçtan diğerine kat edebilir.”¹²¹

Biyo-iktidar temel olarak nüfusu ve nüfusun düzenlemesini merkez alan bir iktidar sistemidir. Bu bağlamda yönetimin (burada iktidar, biyo-iktidar vb) nüfusu nasıl bir bilgi kaynağı, bir müdahale alanı ve yönetim tekniklerinin bir amacı haline getirdiği üzerine düşündüğümüzde; kaynağını yukarıda da değindiğimiz pastoral iktidardan alan bir orijine sahip olmasına rağmen daha ayrıntılı bir analize ihtiyaç bulunmaktadır.

Yunan-Roma antik çağı kadar orta çağ boyunca da, “Prese Öğütler” adıyla sunulan çok sayıda risaleye rastlanmaktadır. Bu risalelerin konusu, prese doğru davranış kurallarını, iktidarı kullanmasını, tebaasının kendisini kabul etmesini ve

¹¹⁹ AKAY, Ali, **Michel Foucault’da İktidar ve Direnme Odakları**, s. 107.

¹²⁰ HARDT, Micheal-NEGRİ, Antonio, **İmparatorluk**, s. 48.

¹²¹ FOUCAULT, Michel, “Delilik Bir İktidar Sorunu”, **Büyük Kapatılma**, Haz. Ferda Keskin, Çev. Işık Ergüden- Ferda Keskin, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005, s. 282.

saygı göstermesini sağlama araçlarını öğretmek; ayrıca, Tanrı sevgisi, Tanrı'ya itaat etmek, insanların yaşadıkları şehirlere Tanrı yasalarının uygulanmasını sağlamak, vb. konularda öğütler vermektedir. Ne var ki, 16. yüzyılın ortalarından 18. yüzyıla kadar olan tarihlerde, artık kendilerini tam olarak “Prese Öğütler” ya da “Siyaset Bilimi” olarak değil prese öğüt ile siyaset bilimi arasında “yönetim sanatları” olarak sunan hatırı sayılır bir risaleler dizisinin ortaya çıkıp gelişmesine sahne olmuştur. Katolik ve Protestan pastorallığın yanında, yönetim konusunda 16. yüzyılın ortalarından başlayan¹²² ve patlak veren ve 18. yüzyıla kadar durmaksızın devam eden müthiş bir literatür oluşmaktadır. 18. yüzyılda yönetim sanatı artık ekonomi modeli biçiminde (ekonomik bir yönetim) ve bu modele göre iktidarı kullanma sanatına dönüşmüştür. Yönetim, şeylerin doğru düzeni olmuştur artık. Yani yönetimin ilgi alanına giren şeyler, insanlar; ama ilişkileriyle, bağlarıyla, zenginlik kaynakları, geçim araçları, kendilerine göre özellikleri olan toprak parçası, iklim, sulama koşulları, verimlilik, vb. başka şeylerle iç içe geçmiş olan; adetler, alışkanlıklar, hareket etme ve düşünme biçimleri vb. başka şeylerle ilişkilerindeki insanlar; son olarak gene açlık, salgın hastalık, ölüm gibi kazalar ve talihsizliklerle ilişkilerindeki insanlardır¹²³.

“...olayları, hükümlerlik toplumunun yerine disiplinci toplumun geçmesi, daha sonra da disiplinci toplumun yerine yönetim toplumunun geçmesi terimleri ile görmemeliyiz. Aslında bir üçgenle karşı karşıyayız. Bu hükümlerlik-disiplin-yönetim üçlüsünün asli hedefi nüfus, temel mekanizması ise güvenlik aygıtlarıdır. Her halükarda, yönetim seçimi sorununun sonucu olarak hükümlerliğin sabitlerini yerle bir eden hareket, nüfusun bir bilgi kaynağı, bir müdahale alanı ve yönetim tekniklerinin bir amacı olarak ortaya çıkışını sağlayan hareket ile ekonomiyi gerçekliğin spesifik bir kesimi ve ekonomi politiği de yönetimin bu alandaki müdahalesinin bilimi ve tekniği olarak tanımlayan süreç arasındaki derin tarihsel bağlantıyı göstermek istedim. Bu üç hareket, yönetim, nüfus ve ekonomi politik hareketleri on sekizinci yüzyıldan itibaren güçlü bir çizgi oluşturmuştur ve bu çizginin yok olması günümüzde bile söz konusu değildir.”¹²⁴

¹²² Özellikle -ve ilk olan- Machiavelli'nin Prens kitabı bunlardan en önemlilerindedir. İlk çıktığı dönemde övgüyle bahsedilmesinden, 18. yüzyılda eleştirel bir okumaya tabi tutulmasına kadar; bu metni eleştiren ve taraf olan literatürün ortak yanı “yönetim” konusu etrafında şekillenmesiydi.

¹²³ FOUCAULT, Michel, “Yönetimsellik”, **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, Haz. Ferda Keskin, Çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay- Ferda Keskin, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2005, s.265-273.

¹²⁴ A.g.m., s. 284-285.

İlk olarak 18. yüzyılda keşfedilen “yönetimsellik” sözcüğünden Foucault’nun kastettiği üç şey vardır. Bunlardan ilki yönetimselliğin hedefinin nüfus, temel bilgi biçimi ekonomi politik ve esas teknik araçları güvenlik aygıtları olan çok spesifik ve bir o kadar karmaşık olan iktidar biçiminin uygulanmasını sağlayan kurumlardır. Bunun yanı sıra prosedürler, analizler, düşünceler, hesaplar ve taktikler de bütünü oluşturan diğer parçalardır. İkinci olarak, bir yandan tüm spesifik yönetim aygıtları dizisinin oluşumu, öte yandan da tüm bir bilgi kompleksinin gelişimiyle sonuçlanan ve yönetim olarak adlandırılabilir bu iktidar türünü uzun bir süre zarfında ve diğer tüm biçimler üzerinde üstünlük kurmaya götüren eğilim. Son olarak, 15-16. yüzyılda idari devlete dönüşmüş olan ortaçağ devletinin yavaş yavaş yönetimselleştiği süreç ya da sürecin sonucunun yönetimsellik olarak tarif edilerek kavramsallaştırılmasıdır. Modernlik için önemli olan toplumun devletleştirilmesinden çok devletin “yönetimselleştirilme”sidir diyen Foucault; devletin yönetimselleştirilmesi aynı zamanda devletin varlığını sürdürmesini sağlayan şeydir demektedir. Devletin bu günkü halini, devlete hem içsel hem de dışsal olan bu yönetimselliğe borçlu olduğu varsayılabilir; çünkü devletin neyi yapıp neyi yapamayacağını, kamusal olan ile özel olan arasındaki ayrımın vb. sürekli olarak tanımlanmasını ve yeniden tanımlanmasını sağlayan şey yönetimsellik taktikleridir. Böylece devlet, yalnızca varlığını sürdürebilmesinde, devletin sınırları ise yönetimselliğin genel taktikleri temelinde anlaşılabilir¹²⁵.

4.3. Irk, Nüfus, Devlet: Milletın Biyo-politik Yönetimi

Foucault, 1975-1976 yıllarında Collège de France’ta verdiği derslerde, biyo-politika ve “ırk(çılık)” ilişkisine değinmiştir. Foucault’ya göre ulusal nüfusu

¹²⁵ A.g.m., s.285-289.

“koruma” güdüsü “yönetimsel” mantığa göre işlemektedir¹²⁶. Milli kimlik, tam da nüfusun iktidar stratejilerinin merkezine oturmasının sonucudur. Millet, modern iktidarın yani, yönetimsel mantıkla yönetilen ulus-devletin oluşumunun ve gelişiminin katalizörüdür. Hatta Foucault’ya göre 17. yüzyıldan itibaren savaşlar artık bir ırk adına, onun refahı, güvenliği adına yapılmaktadır¹²⁷. “Bu ırk olarak ulus, halkın ırksal olarak homojen olduğu ve içte ve dışta ırkın ötekilerinin düşman olduğu, düşüncesini içerir”¹²⁸.

Burada bir noktayı aydınlatmak yerinde olacaktır. Foucault bu metninde genel olarak ırk kavramını kullanmıştır. “İrk” terimi belirsiz bir tanımlayıcı olduğu için sosyal bilim metinlerinde tırnak içine alınarak açıklanmaktadır. “Bu gün bazı sosyologlar, ‘ırk’ teriminin tırnak içindeki kullanılmasının, bireyleri ve grupları bu şekilde kategorileştirmenin, farklı olarak tanımlanmış ‘ırk(lar)’ın genetik yapılanışı arasındaki geçerli bir biyolojik ayrıma dayanmadığını göstermenin kullanışlı bir yolu olduğunu kabul etmektedirler.”¹²⁹ Geleneksel ırk ayırımı, insanların biyolojik özelliklerine göre farklı türlere bölünebilecekleri varsayımına dayandırılmaktadır. Örneğin fiziksel yapı, deri rengi, saç şekli, kafatası yapısı, yüz özelliklerindeki çeşitlilik, farklı insan gruplarının (ırklarının) göstergeleri olarak kabul edilir¹³⁰.

İrk kavramı bir zamanlar insanlığı dört ana ırka ayırmak için kullanılırken, modern genetik, ırklardan söz etmemek eğilimindedir. Bunun iki nedeni vardır:

“...Birincisi, insan grupları arasında her zaman öylesine yoğun bir karışım oluşmuştur ki, ırklar arasında sabit sınırlardan bahsetmek anlamsız olacaktır. İkincisi, irsi fiziksel özelliklerin dağılımı net sınırları

¹²⁶ KELLY, Mark, Irkçılık, Milliyetçilik ve Biyo-politika: Foucault’nun Toplumu Savunmak Gerekir’i, 2003, Çev. Sevim Özdemir, **Milliyetçilik ve Irkçılık**, CONATUS, Sayı 7, Otonom Yay., İstanbul, 2007, s. 39.

¹²⁷ FOUCAULT, Michel, **Toplumu Savunmak Gerekir**, Çev. Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2004, s. 71.

¹²⁸ KELLY, Mark, Irkçılık, Milliyetçilik ve Biyo-politika: Foucault’nun Toplumu Savunmak Gerekir’i, 2003, Çev. Sevim Özdemir, **Milliyetçilik ve Irkçılık**, s. 40.

¹²⁹ MARSHALL, Gordon, **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürçü, Bilim ve Sanat Yay., Ankara, 1999, s. 311.

¹³⁰ VOLKAN, Vamık D., **Kanbağı: Etnik Gururdan Etnik Teröre**, Bağlam Yay., İstanbul, 1999, s. 32-33.

takip etmemektedir. Diğer bir deyişle, bir ‘ırksal’ grup içindeki çeşitlilik, genellikle iki grup arasındaki sistematik çeşitlilikten daha fazladır.”¹³¹

Ancak saygın bilimsel görüşler, söz konusu temellere göre kategorize edilen ve toplumlar arasında doğuştan gelen kişilik ve zihinsel farklılık gibi ayrımların bulunduğunu kabul etmemektedir¹³². Buna rağmen geleneksel ırkçılık tamamen ortadan kalkmamıştır. Yine de büyük ölçüde onun yerini almakta olan “yeni ırkçılık”, biyolojik olmakla birlikte antropolojiye ve farklılıkların erdemliliğine yapılan ideolojik atfa dayandırılmaktadır. Geleneksel ve yeni ırkçılık, hakların ve ayrıcalıkların verilmesi ya da alınmasını desteklemede argüman ve mantık olarak kullanıldığında ırkçılığın temelini oluşturur¹³³.

Yukarıda da bahsedildiği üzere Foucault, bu tezde savunulduğu gibi biyo-politika/yönetimselliği en azından terim olarak milliyetçilikle değil daha çok ırkçılıkla paralel bir okumaya tabi tutuyor. Bunun nedeni ise, milliyetçiliğin kavramsal olarak tartışmalı olması ve Foucault’nun bu analizleri yaptığı dönemde, milliyetçilik üzerine genel kabul gören akademik metinlerin fazla olmamasındandır. Bunun yanı sıra, Foucault, insanların özneye dönüştürülme biçimlerini bilimsel söylemler dolayısıyla açıklama yöntemini benimsemesinden ileri gelmektedir. ırkçılık bu anlamda –daha çok geleneksel ırkçılık- “bilimsel bilgi” dolayısıyla söylemlerini oluşturduğu iddiasındadır. Ayrıca Foucault’nun bahsi geçen metninde özellikle Nazizm’i ele alması, onu dolaylı olarak ırkçılık kavramını kullanmaya sevk etmiştir.

Ama tarih boyunca (ve de pratik olarak) ırkçılık ile milliyetçilik arasındaki geçişlilikler sürekli olmuştur. Milliyetçilik ve ırkçılık arasındaki ilişki basit bir sapma ya da eksen kayması değil, bir “tarihsel eklemlenme” meselesidir. Milliyetçilik ve ırkçılık arasındaki belirlenimde her zaman karşılıklı ilişki vardır¹³⁴. Yani ırkçılık,

¹³¹ ERIKSEN, T. Hylland, **Etnisite ve Milliyetçilik: Antropolojik Bir Bakış**, Çev. Ekin Uşaklı, Avesta Yay., İstanbul, 2004, s. 16.

¹³² MARSHALL, Gordon, **Sosyoloji Sözlüğü**, s. 311-312.

¹³³ VOLKAN, Vamık D., **Kanbağı: Etnik Gururdan Etnik Teröre**, s. 33.

¹³⁴ BALIBAR, Etienne, “ırkçılık ve Milliyetçilik”, Etienne BALIBAR-Immanuel WALLERSTEIN, , **ırk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler**, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yay., İstanbul, 2000, s. 70.

milliyetçiliğin dışavurumu değil, milliyetçiliğin bir kipidir. *“İrkçilik milliyetçiliğin bir “dışavurumu” değil, milliyetçiliğe bir ektir; daha doğrusu, milliyetçiliğe bir iç ektir”*¹³⁵ dolayısıyla milliyetçiliğe oranla her zaman aşırıdır. Ama milliyetçiliğin kurulması için her zaman gerekmektedir.

Foucault’ya göre, ilk olarak, bireyselleştirme yöntemleriyle, beden üzerinde iktidar kurulmasının ardından, bireyselleştirici olmayan ama sadece beden-insan yönünden değil, “tür-insan” yönünde gerçekleşen, bir anlamda yığınlaştırıcı olan ve 18. yüzyılda temeli atılan ikinci bir iktidar yani biyo-politik iktidarın kuruluşu vardır¹³⁶. Bunu yukarıda da tartışmıştık. Ama yeni olarak, tür-insan kavramı; bu minvalde, insanın kimliklerinden biri olan ırkı/milleti işaret ediyor.

İrk meselesinin devlet ırkçılığı söylemi olarak ele alınması, Foucault tarafından modern çağda en büyük iktidar teknolojilerinden biri olarak tanımlanan biyo-politikanın (diğeri disiplindir) doğuşuyla ilişkilendirilmiştir¹³⁷. Foucault bu durumu cinselliğin 19. yüzyılda stratejik önemi birinci sırada olan bir alana dönüşmesini göstermektedir. Bunun en önemli nedeni ise, cinselliğin organizma (beden) ve nüfusun kesiştiği bir alan olmasıdır. Cinselliğin; disiplinsiz ve kural dışı olduğunda, her zaman iki dizi etkisi olduğuna dair tıbbi bir kanı doğar. Bunlardan ilki, beden üzerindeki etkisidir: cinsel aşırılığın sebep olduğu bütün kişisel hastalıkların da bunun beraberinde geldiği inancı ve disiplinsiz bedenler olgusu. Bununla birlikte zevke dalan, saptırılmış vb. bir cinselliğin nüfus üzerinde de etkileri olduğu ileri sürülür. Çünkü cinsel açıdan aşırılığa yönelen kişinin bozuk kalıtmı bir soya neden olacağı kabul edilir ve bu bozulmanın kuşaktan kuşa geçeceği düşünülür¹³⁸.

Yani cinsel düzensizliğin bir nevi bireysel ve toplumsal yozlaşmışlığa yol açacağına inanılmaktadır. Bu durum, bir anlamda nüfusun (dolayısıyla ırkın) korunması ile ilgili algıdır. Bu ne Foucault’nun özellikle referans aldığı 19. yüzyıl tip

¹³⁵ A.g.m., s. 73.

¹³⁶ FOUCAULT, Michel, **Toplumu Savunmak Gerekir**, s. 248.

¹³⁷ KELLY, Mark, İrkçilik, Milliyetçilik ve Biyo-politika: Foucault’nun Toplumu Savunmak Gerekir’i, 2003, Çev. Sevim Özdemir, **Milliyetçilik ve İrkçilik**, s. 40.

¹³⁸ FOUCAULT, Michel, **Toplumu Savunmak Gerekir**, s. 257-258.

bilimi, ne de Hitler Almanya'sından, Mussoloni İtalya'sından kalma bir durum değil kuşkusuz¹³⁹. Cinsellik ve ırk/soy birliğini koruma yönelik güncel bir örneğe başvurmak gerekirse: Türk Ceza Kanunu'nun "Aile Düzenine Karşı Suçlar" bölümünün 231. Maddesinin ilk fıkrasında " bir çocuğun soybağını değiştiren veya gizleyen kişi, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır" denilmektedir¹⁴⁰.

Buna göre ırkçılık, insan soyunun biyolojik sürekliliği (continuum) içerisinde, ırkların ortaya çıkışı, ırkların ayrışması, ırkların hiyerarşisi, bazı ırkların iyi ve bazılarının, tersine aşağı ırk olarak nitelendirilmesidir. Bütün bunlar iktidarın yüklendiği bu biyolojik alanı parçalara ayırmanın yolu olacaktır; nüfus içerisinde, birbirlerine oranla toplulukları ileriye ya da geriye konumlanmanın bir yoludur. 19. yüzyıldan başlayarak, "ırkçılığı devletin mekanizmalarına sokan, işte bu biyo-iktidarın birden belirimidir". Irkçılık, iktidarın temel mekanizması olarak, modern devletlerde kendini gösterdiği biçimiyle, bu anda yerleşir, ki bu da, belirli bir zamanda, belirli bir ölçüde ve belirli koşullarda, ırkçılıktan geçmemiş hiçbir modern devlet işleyişi olmadığını gösterir."¹⁴¹

Söz konusu durum iktidara, bir nüfus yığına bir ırklar karışımı olarak ya da daha doğru biçimde, sorumluluğunu ele aldığı türe açıkça ırklardan oluşacak alt gruplar biçiminde muamele etme, alt bölümlere ayırma olanağını sağlayacaktır. İşte ırkçılığın ilk işlevi budur, parçalara ayırmak biyo-iktidarın ilgilendiği o biyolojik süreklilik içerisine duraklar koymaktır¹⁴². İktidar sadece yönetimi altında bulunan

¹³⁹ TÜRK CEZA KANUNU, <http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5237.html>, (Erişim Tarihi: 04.07.2011)

¹⁴⁰ Hatırlanacağı gibi 2010 yılında Sağlık Bakanlığı, yurt dışındaki sperm bankalarını kullanarak hamile kalanlara ve bu kişileri yönlendiren doktorlara üç yıla kadar dava açacağını duyurmuştu. Gazetelere yansıyan haberde, Bakanlığın bu durumla ilgili çıkarttığı yönetmelikte, "*yurtdışındaki merkezde bağışlanan spermle hamile kalan kadın, bağışta bulunan ile bu merkezlere hastalarını yönlendiren doktor*" sorumlu tutulacak deniliyor ve bu kişiler hakkında bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası istemiyle dava açılacağı da ekleniyordu. Sağlık Bakanlığı Tedavi Hizmetleri Genel Müdürü Doç. Dr. İrfan Şencan, amacın "soyu korumak" olduğunu belirtiyordu. Bu örnekte de görüldüğü gibi, millî toplumsal bünyeyi korumanın devam ettiği ve rasyonelliğini koruduğu görülecektir. (Bkz. YURDAKUL, M.-YILMAZ, M. vd. **Bankadan Bebek Yapana Hapis!**, Milliyet, (15.03.2010).)

¹⁴¹ FOUCAULT, Michel, **Toplumunu Savunmak Gerekir**, s. 260.

¹⁴² A.g.k., s. 261.

nüfus yığılmasını ırksal anlamda tanımlamakla (ırklara ayırmak, kategorize etmekte dahil) kalmayıp, dış ırksal ayrımlara da gitmektedir.

Devlet ırkçılığı, sınırlarının içinde veya dışında bulunan “düşmanları” nüfusun dışındaki kişiler olarak tanımlamaya olanak tanır ve böylelikle bu insanların öldürülmesi ya da basitçe ölüme/ölmeye bırakabilme olanağını verir. Foucault bunu “dolaylı öldürme” olarak ifade eder, bu öldürme türünde, örneğin, bazı insanlar (suçlular, yaşlılar, deliler, “tehlikeli” azınlıklar vb.) nüfusun bütününe normal olarak maruz kalmayacağı daha büyük risklere maruz kalırlar¹⁴³. Bu minvalde suçlular devletin makbul gördüğü ırktan olsa bile; genetik düzeyde ırksal olarak tehlikeli oldukları fikrinden ziyade, nüfusun güvenliğini tehdit ederler¹⁴⁴ durumda oldukları için kapatılırlar. “Artık nüfus sadece devletin veya insan ırkının bir parçası değil, belirli bir ırksal profile denk düşen, yaşatılması ve savunulması gereken bir şeydir”¹⁴⁵.

Foucault biyo-iktidar ve ırkçılık ilişkisi üzerinden günümüzde ırkçılığın eskisi gibi ırkların birbirine duyduğu nefret ya da kin şeklinde tezahür eden bir ırkçılık olmadığını ve bunun uzağında olduğumuzu belirtmiştir. Aynı şekilde devlet(ler)in ya da bir sınıfın, kendilerini hedef almış ya da toplumsal yapıyı işleyecek düşmanlıkları söylencesel bir düşmana doğru yöneltmeye çalıştığı bir ideolojik operasyon şeklindeki bir ırkçılığın da uzağında olduğumuzun altını çizmektedir. Foucault’ya göre modern ırkçılığın özgünlüğü; zihniyetlere, ideolojilere, iktidarın yalanlarına bağlı olmayıp iktidarın tekniğine, iktidarın teknolojisine bağlı hale gelmesidir.

“...Bizi ırklar savaşının ve tarihinin o kavranırlılığının en uzak noktasına, biyo-iktidara işleme olanağı veren bir mekanizma içerisine yerleştiren şeye bağlıdır. Demek ki ırkçılık, hükümdar iktidarını sürebilmek için, ırkı, ırkların safdışı edilmesinin ve ırkın saflaştırılmasını kullanmak zorunda olan bir devletin işleyişine bağlıdır. Öldürme hakkına dayalı eski

¹⁴³ KELLY, Mark, Irkçılık, Milliyetçilik ve Biyo-politika: Foucault’nun Toplumunu Savunmak Gerekir’i, 2003, Çev. Sevim Özdemir, **Milliyetçilik ve Irkçılık**, s. 41.

¹⁴⁴ Türkiye’deki yargılamalar, davalar savcılar aracılığıyla, “Kamu Adına” açılmakta, devam ettirilmekte ve sonuçlandırılmaktadır. Buna göre şüphelileri savunan avukat olurken, bir anlamda kamuyu savunan savcı olmakta.

¹⁴⁵ A.g.m., s. 42.

hükümrân iktidarının biyo-iktidarla yan yana gelmesi ya da biyo-iktidar yoluyla işleyişi, ırkçılığın işleyişini, yerleştirilmesini ve canlandırılmasını gerektirir. Ve sanırım gerçekten de burada kök salar.”¹⁴⁶

Buradan en yıkıcı devletlerin, bu yıkıcı durumlarına paralel olarak -aynı zamanda kaçınılmaz olarak- “neden” ve “nasıl” ırkçı olduğu anlaşılabilir. En bilinen örnek Nazizm’dir. Foucault’ya göre Nazizm, 18. yüzyıldan beri kurulmuş olan yeni iktidar mekanizmalarının en yüksek noktaya kadar gelişmesi üzerinden şekillenmiştir. Kuşkusuz yaşanan ölümler göz önüne alındığında, Nazi rejiminden daha disiplinli ve biyolojik düzenlemelerin daha sıkı ve ısrarlı biçimde gözden geçirildiği başka bir devlet olmamıştı. Üstelik bütün bunlar Nazi toplumuna nüfuz etti, toplum da bunu taşıdı, kabullendi¹⁴⁷.

Nazizm, biyo-politika ve ırk paralelliğinin gelebileceği noktayı göstermesi bağlamında önemlidir. Biyo-iktidar çerçevesinde savaşlar artık egemenlik adına değil, toplumların ve nüfusun korunması gerekliliğiyle yapılmakta; insanlar toplama kamplarında ırkın varlığına tehdit olarak görüldükleri için öldürülmekteydiler¹⁴⁸.

Her ne kadar biyo-iktidar ve öldürme hakkına dayalı eski hükümrân yan yana gelip ırkların saf dışı edilmesi ve ırkın saflaştırılmasını referans alıp, Nazizm gibi kitlesel nüfus kısımlarını gerçekleştirecek bir rasyonaliteye ve işleyişe sahip olsa da Nazizm biyo-iktidar için “marjinal” bir uygulama olmaktadır. Peki bu uygulamaya zemin sunan etmenler nelerdir? Çalışmanın önceki bölümlerinde de açıklandığı üzere; nüfusun ve beden iktidar tarafından bu kadar kuşatılmasının nedeni büyük ölçüde üretim gücü olmasından kaynaklanmaktadır. Fakat bedenin (bireyin ve toplumun) iş gücü olarak oluşması, ancak onun bir tabiiyet ilişkisi içine alınması halinde mümkündür. Örneğin hapishane, tımarhaneler gibi disiplinler kurumlarının ilk

¹⁴⁶ FOUCAULT, Michel, **Toplumunu Savunmak Gerekir**, s. 264.

¹⁴⁷ A.g.k., s. 264-265.

¹⁴⁸ ALTUNOK, Gülbanu, Şiddetin Eleştirisi Olarak İktidar: Arendt ve Foucault, **Şiddet**, DOĞU BATI, Sayı 43, Doğu Batı Yay., İstanbul, 2007-08, s. 70.

hali ve bunların oluşmasına imkan veren 17. yüzyılda Avrupa’da meydana gelen ekonomik kriz sonucunda kurulan “Genel Hastane”lerdir¹⁴⁹.

Bununla birlikte Karl Polanyi, Nazizm gibi faşist yönetimler ile ekonomik koşullar arasındaki ilişkinin altını daha kalın çizgilerle işaretlemiştir. Nazizm gibi faşist yönetimlerin, rastlantısal nedenlerden kaynaklanmadığını; nesnel nedenlere cevap veren (bir dizi ülkede aynı kurumsal çıkmazların sonucunda oluşan cevaplar) yönetimler olduğunu söylemektedir.

“Liberal kapitalizmin ulaştığı çıkmazda, faşizmin oluşturduğu çözüm, piyasa ekonomisinin, hem sanayi hem de siyasal alandaki bütün demokratik kurumların yok olması pahasına gerçekleştirilen, reformu olarak tanımlanabilir. Çökme tehlikesiyle karşı karşıya olan ekonomik sistem böylece canlandırıldı, bu arada da halka bireyin doğasını değiştirmek ve onu siyasal bünyenin sorumluluk taşıyan bir birimi olarak işlev göremeyecek duruma getirmek üzere düzenlenmiş bir eğitim uygulandı. İnsan kardeşliği fikrini bütün biçimleriyle yadsıyan bir siyasal dinin ilkelerini içeren bu eğitim, kendilerini dışta tutmaya çalışanlara karşı bilimsel işkençe yöntemleriyle uygulanan bir kitle ıslah eylemiyle gerçekleştirildi.”¹⁵⁰

Polanyi’ye göre 1930’lu yıllardan beri faşizm, her sanayi toplumunda hazır bekleyen siyasal bir çözüm; neredeyse bir anda patlak veren duygusal bir tepkiydi. 1930’dan sonra dünyada piyasa ekonomisi genel bir buhran içine girmiştir. Devamında, bir iki yıl içinde faşizm dünya çapında bir güç olmaya başlamıştır. Ona

¹⁴⁹ Foucault Büyük Kapatılma isimli kitabında, 1650 öncesinden 1750’ye kadar Avrupa’da önemli bir değişim meydana geldiğini belirtmiştir. İspanyol ekonomisinde meydana gelen bir kriz sonucunda yaşlılar, yersiz yurtsuzlar, sabit bir işi ve evi olmayanlar, aylaklar, fahişeler, toplumsal üretimin dışında olan kısacası çalışamayanlar kapatılmaya başlanıyor. “1656 yılında Paris’te Hôpital général (genel hastane) adlı bir kurum kurulmuş ve birkaç ay gibi kısa bir süre içinde Paris nüfusunun azımsanmayacak bir bölümü (üç yüz bin nüfusun en az altı bini) bu kurumda gözetim altına alınmıştır. Ancak Foucault’ya göre Hôpital Général’in işleyişi ya da amacı bakımından hiçbir tıbbi düşünce ya da amaçla ilişkisi yoktur” (Keskin, 2005; 11-12). Bu sadece Fransa’ya has bir durum değildi. O dönemde Avrupa’nın çeşitli ülkelerinde de nüfusun önemli kısmı bu tarz denetlenen kurumlara kapatılmıştır. “Kapatılmadan kaçmak için bir meslek icra etmek, düşük de olsa ücretli bir işi kabul etmek gerekiyordu. Sonuç olarak, en düşük ücretler hapis tehdidiyle stabilize ediliyordu. Elbette, bunun siyasi ve toplumsal sonuçları önemliydi, çünkü böylece ajitatör olarak adlandırılan herkes elenebiliyordu” (Foucault, 2005; 106). Foucault Fransız Devrimi döneminde ayrımlar yapıldığını; akıl hastalarının tımarhaneye, gençlerin ıslah evlerine, suçluların hapishaneye gönderildiğini belirtiyor (age; 106). Böylelikle sistem yeni kurumlar oluşturarak ya da var olan kurumlara ekleme yaparak yeni bir dönemi açmıyor. Birey ve toplumu kapatıyor; eğitiyor, disipline ediyor, normalleştiriyor.

¹⁵⁰ POLANYI, Karl, **Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri**, Çev. Ayşe Buğra, İletişim Yay., İstanbul, 2008, s. 318.

göre, faşizme “hareket” yerine “hamle” demek, belirtileri çoğu kez belirsiz, açık seçik olmayan buhranın kişilerden bağımsız yönünü göstermek açısından daha doğru olabilir. Faşist hamlelerin ülkelerde iktidara gelmesini doğuran şey, hareketin gücü olduğunu düşünmek ve buna neden olanın durumun kendisi olduğunu görmemek gerçekçi değildir. Otuzlar boyunca Rusya, diktatörlük özellikleri taşıyan bir sosyalizme yönelmişti. Japonya, İtalya ve daha küçük ölçüde Birleşik Devletler ve Büyük Britanya gibi savaşa hazırlanan ülkelerde liberal kapitalizm yok olmuştu. Bu yeni doğan faşist hareket(ler) hemen hemen her yerde ulusal sorunun hizmetine girdi; rastlantısal olarak üstlendiği bu iş olmasaydı varlığını devam ettirmesi güç olacaktı. Örneğin Almanya ve İtalya’da da faşizm çözümlenmemiş ulusal sorunları kullanabildiği için iktidara gelebildi ama buna rağmen faşizm, sosyalizmin rakip devrimci gücüne olduğu kadar muhafazakarlığa karşı da olan bir devrimci eğilimdi. Temelde faşist hamle ile bu hamlelerin değişik ülkelerde birleştiği geçici eğilimler arasındaki ayrımı görmeden dönemin tarihini anlamak olanaksızdır. Zira Polanyi’ye göre özünde faşizmin rolünü belirleyen tek unsur piyasa sisteminin durumudur¹⁵¹.

Bunların ışığında 20. yüzyılın demokrasilerinin ne kadar çabuk totaliter/baskıcı devletlere dönüşebildiğini ve bu yüzyıldaki totaliter/baskıcı devletlerin de yine ne kadar çabuk bir biçimde ve neredeyse hiçbir kesinti yaşanmadan demokrasilere dönüşebildiğini anlayabilmemizi mümkün kılan tek şey, biyolojik hayatın ve gereksinimlerin siyasal ve dolayısıyla ekonomik alanın belirleyici olgusu haline gelmesidir. Her iki durumda da bu dönüşümlerin gerçekleştirildiği bağlam, siyasetin uzun zamandır zaten biyo-politikaya dönüş(türül)müş olduğu ve yanıtlanması gereken tek gerçek sorunun çıplak hayatın gözetimi, denetimi, ekonomik faaliyetlerde işe koşulması ve kullanımı için en uygun örgütlenme biçiminin ne olduğu olan bir bağlamdı¹⁵².

Nazi ve Bolşevik rejimlerinin gösterdiği gibi devlet şiddeti ve terörü yasal çerçevenin dışında kalmak bir yana rejimin yasal aracı olabilmektedirler. Hannah

¹⁵¹ A.g.k., 320-327.

¹⁵² AGAMBEN, Giorgio, **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2001, s. 160-161.

Arendt'e göre totaliter rejimleri kanunsuz yönetimler olarak düşünmek yanlıştır; çünkü totalitarizm ne bir yasanın rehberliği olmadan ne de keyfi biçimde işlemektedir¹⁵³.

“Totalitarizm için hukukilik gereksizdir çünkü totaliter hâkimiyet pozitif yasaların nihai meşruiyet aldığı kaynaklarına gider; kendini tüm yasaların ötesinde gördüğü ‘Tarihin Yasası’ ya da ‘Doğa Yasası’ ile özdeşleştirir, onu yürütücüsü olmakla sorumlu kılar. Bolşevik rejim Marx’ın sınıf mücadelesinin tarihin devinimci gücünü teşkil ettiği düşüncesinden hareketle ‘Tarih Yasasının’ uygulayıcısı olmak iddiasını sahiplenmekteyken, Nazizim, Darwin’in doğanın meşru ve değişmez bir yasası olarak algıladığı yaşam mücadelesini kendisine rehber edinir. Buna göre her iki rejim takipçisi oldukları yasaların nihai hedeflerinin yeni bir türü yaratmak olduğunu savunmakta, bireyleri bu hedefe giden yolda araç veya engel olarak algılamaktadır. Yasa, önüne geçilemez bir hareketin ifadesi olurken, doğru/yanlış ayrımı ve suç kavramı ortadan kalkmaktadır. Üstün bir ırkın ya da sınıfın yaratım sürecinde birey hem önüne geçilmez bir hareketin parçası olup hem de her an bu sürecin dışında kalma tehlikesiyle karşı karşıya kalır. Totaliter sistem kendine her an yeni düşmanlar belirleyebilmekte ve bu düşmanları doğal/tarihsel sürecin önünde bir engel teşkil ettiği gerekçesiyle ortadan kaldırmaktadır. Böylece, doğal ya da tarihsel bir devinim yasasının uygulayıcısı olarak terör, totaliter tahakkümün özünü oluşturan bir unsur olarak ortaya çıkar.”¹⁵⁴

Zygmunt Bauman, Holocaust’u modern mantıklı toplumumuzda, uygarlığımızın yüksek sahnesinde ve insanoğlunun kültürel zaferinin doruğunda doğduğunu, uygulandığını ve bu nedenle toplumun, uygarlığın ve kültürün bir sorunu olduğunu belirtir. Holocaust modern uygarlığın bir görünümü, onun ‘doğal’, ‘normal’, -kim bilir, belki de olağan- ürünü, “tarihsel eğilimi” olarak ilan edilebileceğinin altını çiziyor¹⁵⁵.

Modern devlet, vatandaşlarına ekonomik, siyasi veya askeri kaygılarla konulan belli sınırlar içerisinde istediği her şeyi yapabilir. Leo Kuper, bu durumu şöyle özetlemiştir: “Belli bir toprak üzerindeki egemen devlet yönetimindeki halka

¹⁵³ ALTUNOK, Gülbanu, Şiddetin Eleştirisi Olarak İktidar: Arendt ve Foucault, **Şiddet**, s. 53-54.

¹⁵⁴ A.g.m., s. 55.

¹⁵⁵ BAUMAN, Zygmunt, **Modernite ve Holocaust**, Çev. Süha Sertabiboğlu, Versus Yay., İstanbul, 2007, s. 19.

soykırım uygulama ya da kitlesel katliamlar yapma hakkını egemenliğinin ayrılmaz bir parçası olarak savunuyor”¹⁵⁶. Bireyin modern devlette etik ve ahlak yönünden durumu -siyasal kriz, ekonomik buhranlar zamanında- Auschwitz’deki bir mahkûmunkiyle, ilke olarak kabaca eşdeğerdir: ya yetkililerin zorladığı davranış standartlarına uygun davranacak ya da onların çektirmek istediği sonuçlara katlanacaktır¹⁵⁷.

Bauman, modern soykırımı anlatmak için “bahçıvanlık işi” metaforunu kullanır. Toplumun bazı unsurları (yabani otlar) devletin (bahçıvan) istediği, belirlediği gibi olmadığı zaman kriz başlar. Daha sonra Nazilerin Tarım Bakanı olacak olan R. W. Darré 1930’da şöyle yazıyordu:

“Bir bahçedeki bitkileri kendi haline bırakan kişi bir süre sonra şaşkınlıkla görecektir ki, bahçeyi yabani otlar kaplamış, bitkilerin temel özellikleri bile değişmiş. Eğer bu bahçede bitki yetiştirmeye devam edilecekse, başka bir deyişle eğer bahçe doğal güçlerin acımasız hükmünden kurtulmak istiyorsa o zaman bir bahçıvanın biçim verici iradesi gerekecektir. Bahçıvan, bitkilerin yetiştirilmesi için uygun koşulları sağlayarak, ya da zararlı etkileri uzaklaştırarak ya da her ikisini birden yaparak, bakılması gereken şeylere özenle bakarak ve onları gıda, hava, ışık ve güneşten yoksun bırakan zararlı otları acımadan öldürür... Buradan şu gerçeğe ulaşıyoruz: Yetiştirme sorunu siyasal düşünce için yabana atılacak bir şey değildir, aksine bütün mülhazaların merkezinde olmalıdır... Hatta şunu diyebiliriz: Bir halkın ruhsal ve ahlaki dengeye ulaşabilmesinin tek koşulu, kültürünün tam *merkezine* iyi tasarlanmış bir yetiştirme planı konmasıdır...”¹⁵⁸

Burada bahsi geçen durum, yukarıda açıklandığı üzere, devlet ırkçılığı, yani bir toplumsal grubu en hafifinden ölüme bırakma veya doğrudan öldürme durumudur. Bunun yanında Polanyi’den aktardığımız üzere bir ekonomik sıkıntı durumunda nüfusun bir kısmını genel nüfus “refahı” adına tüketimin dışına çıkartma durumunun sonucunda da olabilir. Son olarak, genel nüfusun “ayrıkısı” kısımlarının elenmesi,

¹⁵⁶ Kuper’den aktaran: BAUMAN, Zygmunt, **Modernite ve Holocaust**, s. 122.

¹⁵⁷ A.g.k., s. 123.

¹⁵⁸ BAUMAN, Zygmunt, **Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2003, s. 42.

kalan nüfusun tabiiyetini “teşvik” edeceği gibi, belirlenen ekonomik ilişkiler sistemine eklemlenmesini –itirazsız- kolaylaştıracaktır.

Son olarak “Arendt’in dikkat çektiği gibi Fransız Devrimi sonrası gelişen ulus-devlet, siyasal topluluğu kan, ırk, kültür, dil gibi etmenlerle tanımlamaya başlamış, toplum bir beden yığına dönüşmüştür”.¹⁵⁹ İşte milliyetçilik tam da burada gizlidir.

Foucault’nun –devlet- ırkçılığı ve yönetimselliği/biyo-politikayı paralel bir okumaya tabi tutması sosyal bilimler için ufuk açıcı olmuştur. Milliyetçiliğin genel bir resmini ve spesifik işleyişini açıklama; bunun modern iktidar meselesi ile bağına görme açısından geniş bir perspektif sunmaktadır. Lakin Foucault, bu analizinde ulus-devleti tartışmamıştır. Irk olarak aldığı kavramsal çekirdeği, ulus devlet ve yönetimsellik paralelliği üzerinden, derinlemesine bir analize tabi tutmamıştır.

İlk bölümde tartışıldığı üzere, milleti bir inşa olarak ele almıştık. Bu bölümde ise, bu inşanın “nasıl” olduğunu anlama açısından önemli olmuştur. Böylece ilk bölümde eksik kalan, millet olmanın nasıl bir iktidar yapısı içinde mümkün olduğu ve “nasıl” oluştuğuna cevap vermiş olduk. Milliyetçilik çalışmaları, genel olarak milletin kurulduğunu (dolayısıyla sürekli yeniden kurulduğunu) kabul etmesine rağmen; bu kuruluşun spesifik örnekler bazında nasıl olduğuna dair sınırlı kalmaktadır.

Bu tartışmalar, hem milliyetçilik çalışmalarına daha genel bakmak hem de spesifik formlarını açıklamak için önemlidir. Yani bir inşa olarak milletin nasıl mümkün olduğunu tartışmış olduk. Cumhuriyet tarihine bunlar üzerinden baktığımızda, tarihçilerde, dönemin devlet sistemini (tek parti yönetimini) Mustafa Kemal’in kişiliğinde veya iç/dış baskılarda arama durumu söz konusudur. Merkezi ve güçlü bir devlet sistemi olarak görülen Cumhuriyet’in tek parti dönemi ve ırkçılığa varan bir dizi uygulamasının dünya sisteminden bağımsız olmadığı görülmektedir. Polanyi’nin de altını çizdiği gibi, 1930’larda ortaya çıkan Nazizm

¹⁵⁹ Arendt ‘ten aktaran: ALTUNOK, Gülbanu, Şiddetin Eleştirisi Olarak İktidar: Arendt ve Foucault, **Şiddet**, s. 68.

gibi rejimlerin ekonomik buhran sonucunda ortaya çıkmış olması düşünülünce, Cumhuriyet yönetiminin hangi şartlar sonucunda var olabildiğini daha iyi görebiliriz.

Cumhuriyetin Kürt politikası da Foucault'nun kavramsallaştırmasıyla, devlet ırkçılığıdır. Yani bu politika, Kürt nüfusunu, "Türk" milli nüfusunun dışında kabul edip, "düşman" veya sorun olarak görüp; genelde ölüme bırakma ve bazı tarihlerde (Dersim olayları sırasında vb.) direkt öldürme gibi bir dizi uygulamaya tabi tutmasıdır.

Çalışmanın devamında, Türkiye'nin egemenlik sahasında olan Kürtlerin durumunu açıklamak için Osmanlı imparatorluğunun geç döneminde şekillenmeye başlayan; Cumhuriyet'in ulus-devlet olarak kurulmasını takip eden dönemde belirginleşen; akabinde Cumhuriyet tarihi boyunca görünen iktidarı (milliyetçilik ve devlet iktidarının kurulması vb.) tartışacağız. Kuşkusuz -Türkiye'deki- Kürt milli kimliğinin kurulmasını tartışırken bu kimliğin kendi iç dinamiği (toplumsal yapı, aydınlar, toplumsal –üzerindeki- söylemler, iletişim araçları, edebiyat, -kapitalist-yayıncılık vb.) kadar, Cumhuriyetin Kürtlere yaklaşımının da önemli olduğu su götürmez bir gerçektir. Osmanlı devleti üzerinde şekillenen Cumhuriyetin Kürtlere yaklaşımı/siyaseti, Kürt kimliğini -bazen- belirlediği gibi bazen toplumsal dinamikleri tetikleyen, besleyen, oluşturan bir etkiye de sahiptir. Kürt milli kimliğinden bahsederken, "oluş(turul)ma" (oluşma ve oluşturulma) kavram(lar)ını kullanmak, bu millileşme sürecinin ikili yanını vurgulamak içindir. Bundan dolayı ilkin Cumhuriyetin kuruluşunu önceleyen (Cumhuriyet ile birlikte devam eden), Osmanlı'nın merkezileşme ve batılılaşma hamlelerinin başladığı dönem boyunca, nasıl bir iktidarın şekillendiği ve bu iktidarın Kürtlere yaklaşımını tartışacağız. Bununla bağlantılı olarak Kürtlerin verdiği cevabın mahiyetini tartışacağız.

5. GEÇ OSMANLI'DA BATILILAŞMA/MERKEZİLEŞME VE KÜRTLER

Milletin doğal, kendiliğinden olmadığını; bir dizi süreç sonucunda oluştu(rul)ğunu ilk bölümdeki tartışmamızda ortaya koymuştuk. Bunun yanında modern dönemde, nüfusun iktidar için önemli bir ekonomik kaynak (verimliliğinin/güçlerinin artırılması, ekonomik ilişkiler içine sokulması, sağlığı vb.) olması ve de yönetilebilir (nüfusun sayılması, denetlenebilmesi, farklı grupların özelliklerinin sınıflandırılması vb) olmasıyla paralel gelişen milliyetçiliği, biyo-politik bir kurgu olarak tartışmıştık. Dolayısıyla imparatorluğun toplumsal anlamdaki kozmopolit coğrafyası üzerinde kurulan Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş öncesi ve sonrası yönetim ve milli politikalarına bakmamız yararlı olacaktır. Bu bölümde, Osmanlı imparatorluğunun merkezileşme/batılılaşma hareketlerinin başladığı dönemi ve bu dönem içindeki Kürt dinamizmini tartışacağız.

5.1. Osmanlı'nın Mirası: Devlet Refleksi ve Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri

Osmanlı'nın bir imparatorluk olması, politik, toplumsal ve tarih algısını da etkilemiştir. Bundan dolayı Osmanlı idarecileri, günümüzde anlamlandırıldığı gibi “vatan” ve “millet” gibi kavramlara yabancıdır. Bu nedenle Batı'da gelişen milliyetçilik, Osmanlı yöneticilerini etkilemedi. Osmanlı, çok farklı toplumsal grupları bünyesinde barındıran bir devlet olduğundan dolayı, yöneticileri daha genel ve toplumsal durumlarına uygun ideolojilere daha yakın durdukları söylenebilir. Vatan kavramı da 19. yüzyıla kadar “doğum yeri veya “oturulan bölge” gibi dar ve politik olmayan bir anlama sahipti.

Osmanlı'nın son dönemlerine kadar (1913 Balkan Harbi'ne kadar), yönetici grup, imparatorluğun bu çok “uluslu” karakterini korumak için, kendi “milli” görüşlerini

saklayarak daha kapsayıcı ideolojilere başvuruyordu. Artık İmparatorluğun Osmanlılık vb. kapsayıcı/genel ideolojilere bağlı kalınarak kurtarılamayacağını anladıkları, İslami ideoloji ile iç içe geçmiş bir Türk milliyetçiliğinin tek çözüm olduğuna inanmaya başladıklarında bile, bu inançlarını söylemekten uzak durdular veya reddettiler. Balkan Harbi'ne kadar yönetici nitelikleri gereği, açıktan Türkçülük yapmayan ve Osmanlılık ideolojisinin arkasına saklanan İttihat Terakki, bünyesindeki azınlıkların büyük kısmını kaybedince, farklı toplumsal grupların kısmen azalması sonucunda “zincirlerinden boşandı”. Ana amaç, dağılan İmparatorluğu kurtarmak, onun parçalanmasını engellemektir. Türkçülük, bu nedenle var olan tercihlerin en kötüsüdür. Çünkü hem Hıristiyanları hem de Türk olmayan Müslümanları dışlıyordu. Üstelik imparatorluğun geniş Türk nüfusu kendisini kimlik olarak Müslüman kabul ediyordu/biliyordu.¹⁶⁰

Bir ulus-devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu önceleyen çeyrek yüzyılda; yani 19. yüzyılın sonunda, Osmanlı İmparatorluğu'nda, Yunan, Ermeni, Bulgar milliyetçiliği mevcutken, “Türklüğe” dair kimlik öğeleri (özellikle dil) saptanabilse de, “Türk milliyetçiliği”nden söz edilemezdi. “Türk” sözcüğü, başlı başına –sık sık dile getirildiği gibi- köylüyü, kaba sabayı imleyen, küçültücü bir terimdi. Bu durumdan 25 yıl sonra Anadolu'da, Türk milli devleti olma iddiasındaki Türkiye Cumhuriyetine doğru bir geçiş olacaktı¹⁶¹. Osmanlı Devleti'nin yıkılma süreci ve yerine kurulan Cumhuriyet'te milliyetçilik, devletin bekası için başvurulan ideolojik bir liman, kurtarıcı bir toplumsal tutkal olacaktı. Aynı şekilde Cumhuriyet'in kuruluş yılları, Türk milliyetçiliği açısından ele alındığında, “işgalden kurtulma” hedefi, dönemin yükselen milliyetçilik fikirlerinin de etkisiyle kendisini kaçınılmaz bir biçimde milliyetçi bir pozisyona itmiştir. Bu dönemde kendisini milliyetçi olarak tanımlayan/tanımlanan akımların/kişilerin hemen hemen hepsinin,

¹⁶⁰ AKÇAM, Taner, Türk Ulusal Kimliği Üzerine Bazı Tezler, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s.54.

¹⁶¹ GEORGEON, François, Türk Milliyetçiliği Üzerine Düşünceler: Suyu Arayan Adam'ı Yeniden Okurken, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Çev. Tuvana Gülcan, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s.23.

Osmanlı modernleşme sürecinin ve bu sürecin ortaya çıkarttığı politik/ideolojik çelişkilerin mirasçısı olduğunu belirtmek gerekmektedir¹⁶².

Türk milliyetçiliği, Osmanlı devletinin yıkıntıları üzerinden, yeni bir Türk ulus-devletini işte bu şartlar altında kurdu. Osmanlı'nın son dönemlerinden başlayan ve Cumhuriyetin kuruluşuyla hız kazanan süreçte; yeni "rasyonel" fikirlerle donanmış kadrolar yavaş yavaş tarihsel ve kültürel bir duygu edinerek, giderek toplumu milliyetçi hedefler doğrultusunda eyleme "davet"¹⁶³ ettiler¹⁶⁴. Bu noktada Cumhuriyet döneminin milliyetçi politikasının, İttihat ve Terakki'nin son dönem milliyetçilik anlayışının bir devamı olduğunun¹⁶⁵ altını çizmek gerekmektedir. Osmanlı'nın son dönemlerinden Cumhuriyete geçişte bu anlamda kopuş değil, süreklilik söz konusudur.

Bora'ya göre Türkiye'de milliyetçiliğin oluşmasına ve milli kimliğin inşasına ilişkin yaklaşımlarda, yorumlarda, bu sürecin kurgusal boyutunun ihmal edilmesi hatta önsel olarak reddedilmesi esas olmaktadır. Bu nedenle Türk milli kimliğinin nasıl kurulduğu sorusunu esas alarak tanımlama alışkanlığı zayıf kalmaktadır. Kuruluş sürecine ve bilhassa Osmanlıcılık-İslamcılık-Türkçülük tartışmalarına odaklanıldığında bile, Balkan Savaşları ve 1. Dünya Savaşı'nın ardından Anadolu'da bir millet inşasına dayanak olabilecek sadece "Türk unsuru"nun kalması olayının, bu

¹⁶² GÖKTÜRK, Eren Deniz (Tol), 1919-1923 Dönemi Türk Milliyetçilikleri, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 103-104.

¹⁶³ Bu davetin mahiyeti ve araçları tartışmalı olmaktadır. Levent Köker'e göre, Türk toplumundaki geleneksel örgütlenmenin mahiyeti, insanlar arasındaki ilişkilerin karşılıklı anlaşma yoluyla kurulduğu, "rıza" ögesine dayalı bir örgütlenme değildir. Ayrıca, toplumda "merkez" ile "çevre" arasında bir kopukluk, merkezin (devletin) çevre (halk) üzerinde demokratik olmayan ve mutlak egemenliği ve denetimi hedefleyen bir yönetim zihniyeti içindeydi. Bununla birlikte özellikle çok partili dönemlerde, yenileşme hareketlerinin öncüsü olan "bürokratik" entelijensiya, "modern" bir toplum kurma hedefini süreç içinde benimsemiş olsa bile, hem içinden çıktığı kültürel özellikleri (Köker'e göre bu özellikler, toplumsal bir muhalefet geleneğinin olmayışı ve bir nebze buna bağlı olan, otoriteye boyun eğmeyi vurgulayan Sunu-İslam geleneği) tümüyle silkip atamamış olmasından dolayı "modernleştirici" düşünceleri(ni) pek de demokratik kanallarla işletememişlerdir (Köker, 2007; 17-18.). Bu modernleştirici iddia Cumhuriyetin ilk yıllarında, özellikle Kürt coğrafyasında ciddi kıyımlara imza atmıştır. Aynı iddia ile Kürt coğrafyası dışında yaşayan halka da, -en hafif söyleyişle- ciddi antidemokratik uygulamalara maruz bırakmıştır.

¹⁶⁴ GÖÇEK, Fatma Müge, Osmanlı Devleti'nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Çev. Defne Orhun, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s.74.

¹⁶⁵ EKİNCİ, Tarık Ziya, **Millet, Milliyetçilik, Devlet ve Anayasa Sorunları**, Cem Yay., İstanbul, 2004, s. 42.

tartışmaların ortaya çıkardığı soruları, ayrımları, tereddütleri bir bütün olarak çözüme ulaştırdığı varsayılıyor. Oysa bu fiili durum, Türk kimliğini, millet ve milli kimlik inşa sürecinin “özü” olarak başlı başına oluşmasını, doğallaştıran bir olgu değildir. “‘Türk’ bir doğal element gibi tanımlanamaz, kendini ‘Türk’ olarak algılaması/kurması ölçüsünde ‘Türk’ olur; millî devlet, o ‘saf’ Türklere de Türklük öğretmek ve bunun için öğretilecek o Türklüğün içeriğini tasarlamak durumundadır.”¹⁶⁶

Türk milliyetçiliğinin erken dönemini ve Cumhuriyetin kuruluşunu önceleyen ve Osmanlı'nın son dönemlerinde şekillenen siyasi yapılanma olan İttihat ve Terakki'nin, Osmanlıcılık-İslamcılık-Türkçülük ideolojileri arasında bocaladığı yaklaşımı, akademik bir bakış açısının ürünüdür. Aslında bu birbirinden bağımsız ve hatta Cumhuriyet ile birlikte (Osmanlılık'ın bir siyaset stratejisi olarak sahneyi erken terk etmesi ile) İslamcılık ve Türkçülük ideolojilerinin birbirine karşıt hale geldiğini göstermez. Aksine belki de Osmanlılık stratejisinin ortadan kalkması birbirinden beslenmeye oldukça açık İslamcılığın ve Milliyetçiliğin, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişte karşılıklılığını artırmıştır¹⁶⁷. Ernest Gellner bu durumun, yani İslami kimlik ile Türk kimliğinin kurduğu paralel ve iç içe geçmiş ilişkinin, Cumhuriyetin kurulmasından sonra da –farklı formlarda olsa bile- devam ettiğini söylemektedir¹⁶⁸.

Milli kimliğin, verili bir yapı olmadığını, tarihsel olarak inşa edilen ve sürekli yeniden inşa edilen bir kaftan olduğunu tartışmıştık. Bu noktada milli kimliğin inşa süreci kadar bu milli kimliğin inşa edilmek “zorunda” kalındığı dönem (en azından Cumhuriyet için) önemlidir.

“...Milliyetçi hareketlerin oluşumunda, milli devletin kuruluş süreci belirleyici bir önem taşıyor. Zira bu hareketlerin oluşum evresindeki söylemler, imgeler, anlatılar, nebulasına bir şekil vererek milli kimliğin de resmini çizen uğrak, milli devlet ve onunla birlikte teşekkül eden

¹⁶⁶ BORA, Tanıl, **Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmıcılık**, Birikim Yay., İstanbul, 2003, s. 14.

¹⁶⁷ ÜNÜVAR, Kerem, Ziya Gökalp, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s.31.

¹⁶⁸ GELLNER, Ernest, **Milliyetçiliğe Bakmak**, Çev. Simten Coşar-Saltuk Özertürk-Nalan Soyarık, İletişim Yay., İstanbul, 1998, s. 113-126.

modern iktidar aygıtıdır. İktidar, icraatiyle ve söylemiyle, bir millet ve kimlik kurar; ‘aslında kimiz?’ ve ‘nasıl olmalıyız?’ sorularının cevaplarını sabitler.”¹⁶⁹

Türk ulusal kimliği, yok olma, ortadan kalkma korkusu ile birlikte gelişmiştir. “Şark Sorunu” olarak bilinen ve tüm bir 19. yüzyıl Avrupa diplomasisini uğraştıran sorun, Osmanlı İmparatorluğu’nun, nasıl parçalanacağı sorunuydu. Osmanlı “Hasta Adam”dı ve bu “hasta”, sadece büyük devletler kendi aralarında anlaşamadıkları için varlığını sürdürebiliyordu. Bu durum, Osmanlı-Türk aydınında var olma-yok olma psikozunu oluşturmuştur ve her sorun büyük ölçüde, varlık-yokluk ikileminde algılanmıştır. Osmanlı yönetici ekibinin, Batılıların kendileri hakkındaki müdahale kararını bekleme eğiliminde olduğu söylenebilir. Yöneticilerdeki çaresizlik ve çöküşü bekleme, gelişen Türk ulusçuluğunu, dağılmayı engellemek, çökmeyi durdurmak için yoğun çaba ve telaşa sevk etmiştir.

“...Nitekim, 1908 Devrimi’nde harekete geçmelerinde, dağılma ve yok olma paniği belirleyici olmuştur. Fakat, Meşrutiyet’le birlikte dağılma süreci bitmemiş aksine hızlanarak devam etmiştir. Yok olma korkusu Türk ulusal kimliğinin ebesidir, Türk ulusal kimliği, kendi görece zayıflığı ve çaresizliğinin bilinciyle şekillenmiştir. Bu ruh hali içinde, Osmanlı bünyesindeki diğer ulus ve etnik grupların demokratik taleplerini, kendi varlığına tehditler olarak anlamıştır...”¹⁷⁰

Osmanlı’nın yıkılışını takip eden dönemde başlayan bu milli cereyan, kurtuluş savaşı boyunca nispi bir kesintiye uğrayacaktı. Milli mücadele dönemi, milli kimlik mühendisliğinin yapılmadığı, milliyetçilik ve kimlik tasarımları dizisinin büyük ölçüde bir nebula olarak kaldığı bir dönemdi. Dahası, milli kimliğin tanımına bu evrede fazla itibar gösterilmediğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu durum kurtuluş savaşından sonra da bir müddet devam etmiştir. Çünkü milli devlet kuruluşunun bu evresinde devlet kurma (yok olmaktan da kurtarma denilebilir) daha baskın bir mahiyetteydi. Milli mücadele kadroları bir bakıma, Osmanlı vatanseverliğinden beri

¹⁶⁹ BORA, Tanıl, **Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık**, s. 13.

¹⁷⁰ AKÇAM, Taner, **Türk Ulusal Kimliği Üzerine Bazı Tezler, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, s.56.

süregelen gelenek olan “devleti kurtarma” misyonunu radikal bir noktaya çekerek, kurtuluşu bir yeniden-kuruluşa arayarak, sürdürmekteydi¹⁷¹.

Milli devlet kurma sürecinde yapısal bir gerilim olan ve milliyetçilik anlayışında, vatandaşlık/vatan bağıyla belirlenen siyasi-hukuki kimlik tanımı ile etnisist bir temele dayanan, biricikliğiyle kutsallaştırılan “özcü” bir kimlik tanımı arasındaki bu iki-uçluluk bünyevîdir ve söz konusu gerilim denge değişiklikleriyle varlığını daima sürdürür.

“...Yeni kurulan Türk devleti, bu gerilim sorunsalıyla yüzleşmekten daha fazla imtina etmedi ve devlet kurma sürecini siyasî-hukukî bir millet kimliği temelinde ‘arı’ bir düzlemde sürdüremedi. Bunun açıklamasını, etnik yapının bileşimine atıf yapan ‘organik’ gerekçelere dayandırmak yersizdir – zira o dönemde popüler bir etnik özbilincin fazla gelişkin olduğundan söz edilemez. Belirleyici nedenin, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve daha sonra Serbest Cumhuriyet Fırkası tecrübeleri ile Şeyh Said isyanının, yeni devletin meşruiyet ve sadakat sağlamadaki zaafalarını açığa çıkarması olduğunu düşünüyorum. Bu zaaf, ki esas olarak nüfusun büyük kısmının ‘doğal’ kimlik unsuru olan Müslümanlığın yeni rejime muhalefete seferber edilebilme potansiyelinin göstergesiydi, giderek Cumhuriyet devletini rıza üretiminde daha aktif olma ve bu doğrultuda vatandaşlarını siyasî-hukukî statülerinin ötesinde bir takım niteliklerle ‘bağlama’ lüzumuna ikna etti. Böylelikle, Türkiye Cumhuriyeti’nin ‘kurulmuş akdi’ndeki, kimlik tanımını öncelemeyen devlet ve vatandaşlık anlayışı, diyebiliriz ki yıldan yıla ilerleyen bir süreç içinde, homojen ve sabit bir millî kimlik tarafından kayıtlı, görelileştirildi. Millî devlet inşasına paralel yürüyen millî kimlik oluşumlarının bünyevî gerilimini teşkil eden tipik iki-uçluluk Türkiye’de bu süreçte sivrildi. Millet ve kimlik tasarımları nebulasını şekle-şemâle büründürme ve homojenleştirme alarmizmi, söz konusu gerilimin düşünsel olarak işlemediği ön-tarihin sebebiyet verdiği telâfi telaşıyla birlikte, Türk milliyetçiliğinde bu yapısal iki uçluluğu çok ileri ölçüye vardırdı.”¹⁷²

Bu minvalde Mustafa Kemal, Kurtuluş Savaşı sırasında Türk milli kimliğine vurgu yapmaktan özenle kaçınmış, sürekli olarak "Türkiye" ("teritoryal yöntem"

¹⁷¹ BORA, Tanıl, **Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık**, s. 20.

¹⁷² A.g.k., s. 21-22.

veya "toprak temelli yöntem") terimini kullanmıştır; yani kurtuluş savaşı boyunca daha "kapsayıcı" terimlere başvurmuştur¹⁷³.

"Kürt meselesi, Türk milliyetçiliğini, 'tarih bilinci'nin veya tarih kurgusunun hem retrospektif (geçmişe dönük) açıdan, hem gelecek tasarımı açısından –hele bu ikisinin ilişkisi açısından- çok zayıf, hassas olduğu bir anda 'yakaladı'. Türk milliyetçiliği bir 'beka davası' mantığı etrafında, kuşatılmış psikoze eşliğinde, savunmacı karakterde şekillenmiş bir milliyetçiliktir. Türk milliyetçiliğinin 'genesis'ine (meydana gelişine) damga vuran tarihsel çerçeve; yani ülke/toprak unsurunun çöken bir imparatorluğun bakiyesi oluşu... ona tepkisel/refleks bir savunma misyonu (ve telaş!) yüklemiştir - Türk milliyetçiliği kendisini böylesi bir 'var kalma-yok olma' etrafında, bir beka misyonuyla anlamlandırmıştır."¹⁷⁴

Görüldüğü gibi bu dönemde esas amaç, Osmanlı vatanseverlerinden beri süren bir gelenek olan, devletin yok olmasının önüne geçme ve devleti -yeniden- kurma gayesidir. Kürtlerin toplumsal yapısı, ayrı bir "millet" olmaları kendini bir ulus devlet olarak konumlandıran Cumhuriyet için problem olmuştur. Buna bir de Kürt isyanı eklenince refleksif bir tepki ile Kürtlere yaklaşmıştır. Bu noktada akla gelen soru bu tarihsel dönem boyunca Kürtlerin toplumsal ve siyasi devingenliği ve bunun mahiyeti olacaktır.

5.2. 19. Yüzyılda Kürt Hareketinin Sosyo-politik Yapısı

Bu bölümde, Kürt toplumsal yapısının genel bir çerçevesi çizildikten sonra, Osmanlı'nın batılılaşma/merkezleşme hamlelerine karşı Kürtlerin verdiği cevabı tartışacağız. Ama bundan önce, bu dönemdeki ve daha sonra Cumhuriyet ile birlikte artan isyanların "nasıl" gerçekleştiğini tartışacağız.

¹⁷³ ORAN, Baskın, **Türkiye'de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama**, İletişim Yay., İstanbul, 2004, s. 88.

¹⁷⁴ BORA, Tanıl, **Milliyetçiliğin Kara Baharı**, Birikim Yay., İstanbul, 1995, s. 136.

5.2.1. İktidarın Direniş Önceliği ve Kürt İsyanları/Direnışleri

Micheal Hardt ve Antonio Negri, “*Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi*” adlı kitaplarında direniş ve iktidar meselesine değindikleri bölümde, isyan ve ayaklanma biçimlerinin soykütüğünü tartışıp, “direniş iktidara nazaran aslidir”¹⁷⁵ demişlerdir. Bu önermeyi, Osmanlı’nın son dönemlerinde başlayan ve Cumhuriyet’in kuruluşuyla devam eden iktidar değışimiyle paralel bir şekilde dönüşen; devlet iktidarının gündelik pratikler ve nüfusa müdahalesi eksenli düşündüğümüzde tersini iddia edeceğiz. Bu durumda, öncelikli olan direniş değil, iktidardır.

Modern dönemde beden (bireyin ve nüfusun), iktidarın tasarruf alanına dahil olduğu için, kendi rutini içinde devam eden yaşam/gündelik pratik(ler), dahil olduğu/eklemlendiği iktidar stratejileri için doğal bir direniş alanı olmaktadır/olacaktır. Bu anlamıyla gündelik pratik/hayat, iktidar için potansiyel bir direniş “tehlikesi”ni bünyesinde barındırmaktadır. Dolayısıyla iktidarın bunu bozacak bir basıncı/teması dolayumsuz bir şekilde gündelik pratik/hayat içindeki direniş, potansiyelliğinden çıkaracaktır. Bu durumda öncelikli olan iktidar olacaktır; direniş değil.

Tüm millileştirme serüvenlerine bu minvalde yaklaşmak gerekmektedir. Zira millileştirme, nüfusun, icat edilen veya sınırları esnek olmakla beraber oluşturulan, milli bir muhayyele uydurulmasıdır. Cumhuriyet döneminde yapılan “inkılâplar”, nüfusun “modernizasyonu”, “batılı” özneler inşa etme çabaları olarak anlaşılmalıdır.

Kürt sorunu, millileştirme (Türkleştirme) süreci olarak değil, Kürtleri toplumsal (bir yanıyla milli) kimliklerinden uzaklaştırma, merkezileşme ve modernleşme

¹⁷⁵ A.g.k., s. 82.

süreçleri ile paralel gelişen, tarihsel, siyasal bir sorundur. Kürt sorununun en azından başlangıcında (isyanlar, direnişlerle belirginleşen dönemi) Osmanlı'nın ve Cumhuriyetin, Kürt coğrafyasında özellikle “modernleştirici” (yol, batılı eğitim, vergi yükümlülüklerinin düzenlenmesi vb.), merkezileştirici idari düzenlemelerine, Kürtlerin verdiği refleks, direniş olarak okunabilir.

Yirminci yüzyılın otuzlu yıllarına kadar devam edecek büyük ölçekli Kürt başkaldırılarının, direnişlerinin, daha iyi bir ifadeyle, Kürt sorunu olarak tarif edilecek toplumsal, siyasal durumun, “ilk kez” ondokuzuncu yüzyılın başında ortaya çıkmış olması; Kürt sorununun, (Osmanlı ve Cumhuriyet boyunca devam eden) son iki yüzyıla damgasını vuran batılılaşma- merkezileşme serüveniyle ilintili bir şekilde anlaşılması gerektiğini göstermektedir¹⁷⁶.

Kürt sorunu ve Kürt milliyetçiliği paralel okunan iki farklı olgudur. Ama, Kürtlerin Kürdi ve/veya idari talepleri, tarih boyunca, Kürt sorunu olarak kodlanan siyasal ve toplumsal duruma işaret etmektedir. Zira değinildiği gibi, Kürt milliyetçiliği ile Kürt sorunu ayrı kavramlar olmasına rağmen, gerek Osmanlı döneminden başlayarak, Cumhuriyetle devam eden isyanlarla belirginleşen idari talepler ve 1960'ların ikinci yarısından sonra başlayan Kürtlerin “Kürdi” talepleri devlet nezdinde “sorun” olarak anlaşılmaktadır ve yeniden sorun olarak kurulmaktadır.

Kürt sorununun başlangıcını oluşturan müdahale, modern iktidar stratejileri ekseninde seyreden, işleyen bir müdahale ile başlamıştır. Devamında, 1960'ların ikinci yarısında sonra başlayan Kürt milliyetçiliği, bu bahsi geçen müdahalenin oluşturduğu ve oluşturulan hafızayla etkileşen ve bundan bağımsız bir şekilde bir dizi tarihi, bireysel, toplumsal etmenle beslenen toplumsal, siyasal bir durumdur. Cumhuriyetin Kürt toplumsal yapısına müdahalesi ve Kürt kimliği üzerine bina olan siyasal, kültürel taleplerine ve de genel olarak Kürtlere yaklaşımı, Kürt milli

¹⁷⁶ YEĞEN, Mesut, **Devlet Söyleminde Kürt Sorunu**, İletişim Yay., İstanbul, 2006, s. 14-15.

kimliğinin oluşmasında önemli bir parametre olarak önemini muhafaza etmiştir. Ama kuşkusuz belirleyici olan bu değildir.

Takip eden bölümde, on sekizinci yüzyılın başlarında başlayan ve bin dokuz yüzlerin ortasına kadar süren döneme, Türkiye'deki Kürtler özelinde kısaca değinilecektir. Burada tartışılacak konu, literatürde çoğunlukla, Kürt milliyetçiliğinin başlangıcı sayılan tarihsel olayların eleştirel bir okumaya tabi tutulması olacaktır.

Kürt milliyetçiliğini kabaca iki döneme ayırmak gerekirse, ilk dönem on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında başlayan ve 1960'lara kadar süren, genelde isyanlar, direnişlerle görünür olan dönemdir. Bu dönem, toplumsal anlamda (bu dönemdeki isyan(lar)a icabet edenlerde dahi) "milli" bir nitelikten uzaktır. Bu dönem için esas motivasyon, merkezileşme hamlelerine karşı geleneksel seçkinlerin tarihsel yönetimlerini ve toplumsal yapıyı koruma refleksidir. Bununla birlikte, devletin baskıları ile "kader ortaklığı" veya duygusal bir "kader birliği" şeklinde vuku bulan ama buna rağmen, milli bir toplumsal hareket olmanın uzağında olduğu dönemdir. 1960'lardan günümüze kadar olan dönem ise, devletin yönelimleri ile beraber gelişen "kader ortaklığı"nın yanında, modern bir Kürt milliyetçiliğinin yavaş yavaş şekillendiği ikinci bir dönemi oluşturmaktadır. Bu tez kapsamında genel olarak ilk dönem (yani on dokuzuncu yüzyılın başlarından bin dokuz yüzlerin ikinci yarısında kadar olan dönem) üzerinde durulacaktır. Zira iki dönemi anlatmak, bu tezin hacmini aşan bir mahiyettedir.

5.2.2. Kürt Siyasetinin Kaynağı: Kürt Toplumsal Yapısı

Kürt milliyetçi tarih yazımı, Kürt milliyetçiliğinin başlangıcı olarak, 17. yüzyılda yaşamış Ahmedê Xanî'yi ve onun eserlerini görme eğilimindedir. Bu eğilim, önermesini, Xanî'nin 17. yüzyılın sonlarına doğru yazdığı (Arap alfabesi ile Kürtçe) iki eserine dayanarak savunmaktadır. Bunlar Xanî'nin, "*Mem û Zîn*" ve "*Nûbara*

Biçukan” adlı eserleridir. Xani, Nûbara Biçukan’da, “Bunu önemli kişiler için değil, ama Kürt çocukları”¹⁷⁷ için yazdım demiştir. Bu tarz, milliyetçi gibi görünen söylemler, Xanî’nin Mem û Zîn adlı eserinde daha fazla vardır:

“Kısacası: Dünya kılıçla ve iyilikle
İnsana ram olur, boyun eğer.
Ben Allahın hikmetine şaşakaldım:
Kürtler dünya devletinde,
Acep ne sebeple kalmışlar boynu bükük,
Hepsi birden niçin olmuş mahkûm?”¹⁷⁸

Xanî, bu betimlediği durum ve sorduğu soruya şöyle cevap vermiştir: “Bizde olsaydı ittifak, birlikte hareket etseydik, Tüm Rum ve Arap ve Acem, Bize olurdu köle”¹⁷⁹.

İlk akla gelen bu söylemlerin, milli nitelikte olduğudur. Ama bu durum, tarihi olayları (bu durumda Xanî’nin metnini) kendi tarihselliğinden çıkarıp, bunu yaşanılan dönem üzerinden okumak olacaktır. Yazılanların tarihsel dönemi düşünülünce, bunların milli bir içerikte olmadığı, olamayacağı anlaşılacaktır. Önceki bölümlerde açıklandığı gibi, -millet fikrinin çıkış yeri olan- Avrupa’da bile Xanî’nin yaşadığı ve bunları yazdığı dönemde modern anlamda bir millet kavramı/anlayışı yoktu.

Xanî’nin, yirminci yüzyıl Kürtleri (özellikle Kürt milliyetçileri) arasındaki ünü, onun eserlerinin Kürt etnik kimliğiyle gururun ve de özellikle Kürt devleti arzusunun güçlü ve de erken bir işareti olarak okunmasından ileri gelmektedir¹⁸⁰. Diğer bir husus da, Xanî’nin çalışmalarının, Kürt milliyetçiliğinin Avrupa’daki milliyetçi hareketlerin öncesindeki bir zaman diliminde başladığına dair fikriyata dayanak olmasındandır. “Özünü Xanî’nin şiirinin temsil ettiği bu tuhaf feodal milliyetçilik

¹⁷⁷ XANÎ, Ahmedê, **Hemû Berhem**, Lîs Yay., Diyarbakır, 2008, s. 314. (çeviriler bana ait.)

¹⁷⁸ XANÎ, Ahmedê, **Mem û Zîn**, Çev. M. Emin Bozarlan, Hasat Yay., İstanbul, 1990, s. 57.

¹⁷⁹ XANÎ, Ahmedê, **Hemû Berhem**, s. 40.

¹⁸⁰ BRUINESSEN, Martin Van, Ahmedê Xanê’nin Mem û Zîn’i ve Kürt Milli Uyanışının Ortaya Çıkışındaki Rolü, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Der. Abbas Vali, Çev. Fahriye Adsay vd., Avesta Yay., İstanbul, 2005, s. 63-64.

mefhumu tarih dışı bir kategori olup, tarihsel zaman ve siyasi eylemin sınırlarını fersah fersah geçen aşkın bir ulus tasavvuruna dayanmaktadır”¹⁸¹.

Son olarak bahsi geçen dönemde, milli devletler henüz ortaya çıkmamıştı. Bu dönemde Türk, Arap veya Fars kimliğine dayanan milli nitelikte devletler kurulmamış veya kurma girişimlerinde bulunulmamıştı. Xanî dönemindeki mevcut devletler, dinsel kimliğe dayanan ve her ikisi de Türkçe konuşan/Türk olmasına rağmen etnik Türk dayanışmasına başvurmayan Osmanlı hanedanı ve Safeviler gibi bir krallık ailesine bağlılığa dayanıyordu. Xanî'nin devleti de kesin olarak bir milli devlet değildi; ancak, “Tüm Rum ve Arap ve Acem, Bize olurdu köle” ile Osmanlı ve Safeviler gibi çok etnili bir devleti işaret ediyordu. Ayrıca Kürt terimi o devirde yalnız Kürt aşiretlere ve kentli aristokrat seçkin sınıfın bir bölümüne işaret ediyor, - bir- aşirete mensup olmayan köylü sınıfını işaret etmiyordu¹⁸². “Kitap bir saray edebiyatı ürünüydü ve Xanî'nin Kürtleri Köylüler değil ‘feodal’ eltti.”¹⁸³

Görüldüğü gibi, Xanî'nin bu dize ve eserlerini Kürtçe yazması, milli bir tahayyül ve arka planı barındırmamaktadır. Bundan sonraki bölümde, Osmanlı'nın idari yapısı içinde kalan Kürt coğrafyasının tarihsel olarak, siyasi ve toplumsal durumunu açıklamaya çalışacağız.

Osmanlı devleti ile Safevi devleti arasında gerçekleşen 1514 tarihli Çaldıran Savaşı'nda Sünni olan Kürt emirlikleri, Osmanlı'dan yana taraf olup, Osmanlı saflarında, Safevi devletine karşı savaşmıştır. Bu olaydan sonra Kürt coğrafyası, Osmanlı devlet sınırları içine dahil olmuştur. Osmanlı devleti, egemenliği altında bulunan bölgelerin sosyal, ekonomik yapısına, gelenek ve görenekleri ile alıştığı

¹⁸¹ VALİ, Abbas, Kürtlerin Soykütükleri: Kürt Tarih Yazımında Ulus ve Ulusal Kimliğin İnşası, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Der. Abbas Vali, Çev. Fahriye Adsay vd., Avesta Yay., İstanbul, 2005, s. 108.

¹⁸² BRUINESSEN, Martin Van, Ahmedê Xanê'nin Mem û Zîn'i ve Kürt Milli Uyanışının Ortaya Çıkışındaki Rolü, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, s. 68-69.

¹⁸³ BRUINESSEN, Martin Van, **Kürtlük, Türklük, Alevilik: Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri**, Çev. Hakan Yurdakul, İletişim Yay., İstanbul, 2011, s. 29.

değer yargılarına müdahale etmemekteydi¹⁸⁴. Bununla birlikte, Kürt emirlerine bölgelerinde yarı bağımsız bir yönetim statüsü tanımıştır¹⁸⁵.

23 Kürt emirliği ile Osmanlı yönetimi arasında 1514'de yapılan anlaşmaya göre, Osmanlı yönetimine bağlılığını bildiren emirliklerin, yıllık vergi verme karşılığında özerklikleri korunacak/tanınacak. Bu emirliklerde süre gelen bir uygulama olan, yönetimin babadan oğla geçişi yürürlükte kalacak ve bunu padişah tanıyacak. Olası bir savaşta emirlikler asker verecek buna karşın dış bir saldırı durumunda Osmanlı, emirlikleri koruyacak¹⁸⁶. Buna karşın bu anlaşmayla birlikte Kürt emirliklerine halktan topladıkları vergi ve tımarların bir kısmının verilmesi, Kürt emirliklerin ekonomik olarak güçlenmelerine neden olacaktır. Bu durum özerk yapıyla da birleşince Kürt emirliklerinin güçlenmesini beraberinde getirmiştir.¹⁸⁷

Kürt vilayetlerinin Osmanlı İmparatorluğu'na dahil edilmelerinden sonraki idari yapıları, İmparatorluğun öteki bölgelerinden farklı olmuştur. Kürt coğrafyasındaki çoğu vilayet, merkezden atanmış valiler yerine, kendilerine Osmanlı -idareci-unvanları ve yetkileri verilmiş hakim Kürt aileleri tarafından neredeyse bağımsız olarak yönetiliyordu. Kürt emirlikleri, bir anlamda küçük bölgesel devletler olarak varlığını sürdürmüştür. Diğer yandan, Osmanlı merkezince tanınmış bazı ailelerin, öbür aileler üzerindeki iktidarını artırmıştı. Bu emirliklerin özerkliklerinin boyutları farklıydı. Çoğunlukla, emirlerin teorik olarak bağlı buldukları bölge valileri ile olan ilişkilerine, mevcut askeri ve ekonomik dengelere göre değişiyordu.

Bir noktanın altını çizmek ve bu dönemdeki Kürt toplumsal yapısının, yani aşiret sisteminin bir terminolojisini ve sınıflandırmasını yapmamız gerekmektedir. Kürt coğrafyasının büyüklüğü, doğal hayvan ve bitki örtüsünün çeşitliliği, bir dizi değişik üretim biçiminin bir arada olması ve de tarihi olayların değişik yöreleri değişik

¹⁸⁴ XEMGİN, Ethem, **Kürdistan Tarihi**, Doz Yay., İstanbul, 2004, s. 354.

¹⁸⁵ IŞIK (TORİ), M. Kemal, **Aşiretten Millet Olma Yapılanmasında Kürtler**, Doz Yay., İstanbul, 2005, s. 15.

¹⁸⁶ KALMAN, M., **Osmanlı-Kürt İlişkileri ve Sömürgecilik**, Med Yay., İstanbul, 1994, s. 10.

¹⁸⁷ IŞIK (TORİ), M. Kemal, **Aşiretten Millet Olma Yapılanmasında Kürtler**, s. 16.

şekillerde etkilemesi sonucunda, Kürt toplumunda birbirinden farklı, pek çok sosyal ve siyasi örgütlenme ortaya çıkmıştır¹⁸⁸.

Kürtler; en azından Osmanlı dönemi için, aşiret mensubu ve aşiret dışı Kürtler olarak iki gruba ayrılıyordu. Genellikle göçebe veya yarı göçebe bir yaşam sürdüren ve hayvancılıkla geçinen ilk grup, savaşçı özellikleri ile bilinir. Yerleşik nüfusun büyük kısmını oluşturan grup ise köylülerdir. Aşiret mensubu Kürtler azınlıkta olmalarına rağmen yönetici sınıfı oluştururdu. Kürtlerin kendine has bu bölünmesi (baskın aşiret grubu ile aşirete biat eden köylüler), Kürt coğrafyasının birçok bölgesinde görülürdü¹⁸⁹. “Göçebe Kürtler, genellikle bir aşirete bağlıdırlar. Sadece yerleşik Kürtlerin bir kısmı bir aşirete dahil değildir”¹⁹⁰.

Lale Yalçın-Heckmann, aşiret örgütlenmesinin en alt birimi olarak “mal”ı kabul eder. “Mal”, hem “hane/ev”, hem “aynı evi paylaşan akraba grubu”, hem de “sülale” anlamına gelir. Antropolojik anlamda sülale, genellikle aralarında akrabalık bağları olduğunu kabul eden ve kökenlerini belli bir ortak ataya dayandıran grup olarak tanımlanır. Klan ise, büyük bir birliğin parçası olan, kökenleri ortak bir ataya dayanmasa da, aralarında akrabalık bağı olduğuna inanan grup olarak tanımlanır. Bu durumda, *mal* kavramı, soyu sürdüren kişilere ismini vermiş olan belli bir ataya dayanan, ancak hiçbir hanenin bu atayla olan soykütüksel bağının izini süremediği, buna ihtiyaç da duymadığı için, kısmen klanın tanımına karşılık gelmektedir¹⁹¹.

Aşiret sisteminin *Maldan* bir sonraki düzeyi, “Ocak/kabile” olan ve aşiretin bir alt düzeyi olan gruptur. Ocak/kabile, sülalelerin/klanların, yani *Malların* bir araya gelmesiyle oluşur. Kabilenin, erkek kardeşlerden ya da amcaoğlu olan atalardan türediğine inanılır. Aşiret sisteminin bir sonraki basamağı, Kürtçede “eşîr” denilen

¹⁸⁸ BRUINESSEN, Martin Van, **Ağa, Şeyh ve Devlet**, Çev. Banu Yalkut, İletişim Yay., İstanbul, 2010, s. 81.

¹⁸⁹ JWAIDEH, Wadie, **Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi**, Çev. İsmail Çekem-Alper Duman, İletişim Yay., İstanbul, 2008, s. 63-64.

¹⁹⁰ MENTEŞAŞVİLİ, A. M., **Dünden Bu Güne Kürtler: Toplumsal-Ekonomik İlişkiler, Kültür ve Günlük Yaşam Üzerine Bir Deneme**, Çev. Ayşe Hacıhasanoğlu, Evrensel Basım Yay., İstanbul, 2004, s. 101.

¹⁹¹ YALÇIN-HECKMANN, Lale, **Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri**, Çev. Gülhan Erkaya, İletişim Yay., İstanbul, 2006, s. 133.

aşirettir. Sülalelere ve aşiretin bölümlerine mensup insanların toplamlarına aşiret denilmektedir. Bir grubun aşiret olarak kodlanması için kullanılan ideolojik ilke, -her ne kadar tam bir soykütüğünü çıkarmak ya da bağlantıları kesin olarak saptamak imkansız olsa da- bu grubun aynı babanın soyundan gelmiş olmasıdır. Altı çizilmesi gereken diğer bir nokta da, ortak bir soy ideolojisi *maldan* aşirete giderek önemsizleştiği gerçeğidir¹⁹².

Aynı şekilde Bruinessen'e göre Kürt aşiret(ler)i gerçek ya da gerçek olduğu varsayılan ortak bir ataya dayanan ve akrabalık/soy temelinde örgütlenmiş, genellikle toprak bütünlüğü de olan (dolayısıyla ekonomik) kendine özgü bir içyapıya sahip sosyo-politik bir birimdir¹⁹³. Aşiretlerin bir araya gelerek oluşturduğu konfederasyonlar, mîrlik/beylik olarak adlandırılabilir. "Geçmişte aşiretlerin aralarında ittifaklar ve bloklar kurduğu ve tek bir mîr tarafından yönetildiği bilinmektedir"¹⁹⁴. *Mîr* ve *Beyin* yönettiği Kürt Beylikleri 19. yüzyılın sonuna kadar varlığını sürdürmüşlerdir¹⁹⁵. Bu beyliklerin yönetimi babadan oğla geçmekteydi. Van, Diyarbakır ve Şehrizer'da (Kuzey Irak) dört yüz kadar mîrliğin/beyliğin olduğu bilinmektedir¹⁹⁶.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Kürt beylikleri ile arasındaki bu idari ve siyasi "ilişkinin" nedeni nedir? Mesut Yeğen'e göre Osmanlı İmparatorluğu'nu, Kürt beylikleri ile "gevşek" bir idari ve siyasi ilişki içinde olmaya ve böyle kalmaya "mecbur eden" iki önemli neden vardı. Birincisi, imparatorluk tarzı idari ve siyasi örgütlenmenin kurucu mantığı gereğidir. Mutlak monarşilerle birlikte ortaya çıkan modern devletin kurucu mantığından farklı olarak, imparatorluk tarzı idari ve siyasi örgütlenme, "hükümrân olunan alanın genişliği" ve "hükümrânlık tekniklerinin sınırlılığı" gibi sebeplerle, iktidarın "kaçınılmaz olarak", yoğun değil yaygın bir biçimde tatbik edilmesine dayanıyordu. Bu da tüm varyantlarına rağmen, imparatorlukların esas olarak adem-i merkeziyetçi ve özümsemeci olmayan

¹⁹² A.g.k., s. 134-136.

¹⁹³ BRUINESSEN, Martin Van, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, s. 82.

¹⁹⁴ YALÇIN-HECKMANN, Lale, *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*, s. 136.

¹⁹⁵ BRUINESSEN, Martin Van, *Ağa, Şeyh ve Devlet*, s. 121.

¹⁹⁶ SENCER, Muzaffer, *Osmanlı Toplumsal Yapısı*, May Yay., İstanbul, 1982, s. 273.

eklemlenmeci siyasi ve idari ilkeler etrafında şekillenmesini gerekli kılıyordu. Bir imparatorluk olarak Osmanlı'nın da böylesi ilkeler etrafında örgütlenmiş oluşu, Kürt beylikleri ile merkezi iktidar arasındaki ilişkiyi “gevşek” kılan en önemli unsurdur. Bunun yanında, bu siyasi yönetimi mümkün kılan diğer bir neden de, Kürt beyliklerinin İran Devleti önünde bir set oluşturuyor olmalarıdır. Kürt beyliklerinin Osmanlı'nın büyük “hasmı” İran Devleti önünde set oluşturma kabiliyeti, bu gevşekliği “olabilir” hatta daha “gerekli” kılıyordu. İki büyük devlet arasında tampon oluşturan Kürt beyliklerinin, Osmanlı devletine tabi oluşunun sürekli kılınması, bu tabiiyetin ancak gevşek bir tarzda örgütlenmesiyle mümkün olmaktadır¹⁹⁷.

Osmanlı'nın özerkliklerini 1514 yılında kabul ettiği beylikler, 19. yüzyılda başlayan Tanzimat'taki merkezileşme hareketleriyle birlikte ortadan kaldırılması için karar alındı. Tanzimat'la birlikte Osmanlı'nın yeni idari ve siyasi politikası, merkezi idarenin Kürt coğrafyasında (ve ayrıcalıklı bir statüye sahip diğer bölgelerde) egemen kılınmasıydı¹⁹⁸. Osmanlı Devleti'nde merkezi otoritenin gücü, doğu illerinde emirlere verilen resmi unvanların kaldırılmasıyla hissedilmeye başladığında; 19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı Devleti sınırları içinde Hakkari, Bitlis, Süleymaniye beylikleri ortadan kalktı. Bu durum ciddi bir toplumsal soruna neden olacaktı. Çünkü Kürt coğrafyasındaki sosyal ve ahlaki düzen, bu beylikler sayesinde var olmaktadır¹⁹⁹.

İdari merkeziyetçilik özellikle Kürt coğrafyasında huzura yol açmadı, hatta bazı durumlarda tam tersi bir durum söz konusu oldu. Emirler genellikle, bölgelerindeki aşiretler arasında bir denge sağlayabiliyorlardı. Toprak veya hayvanların bölüşümünde ortaya çıkan anlaşmazlıklarında ya da hırsızlık veya kadın kaçırma gibi “asayiş” sorunlarının olduğu durumlarda, hakim veya aracı olarak emirin otoritesi kabul görürdü. Hükümranlığı otokratik ve çoğu kez sertti; fakat genelde halk

¹⁹⁷ YEĞEN, Mesut, **Devlet Söyleminde Kürt Sorunu**, s. 228-229.

¹⁹⁸ BOZARSLAN, Hamit, **Kürt Milliyetçiliği ve Kürd Hareketi (1898-2000)**, **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s.844.

¹⁹⁹ MİNORSKY, V.-BOİS, TH.-KENZİE, D.N.M., **Kürtler ve Kürdistan**, Çev. Kamuran Fıratlı, Doz Yay., İstanbul, 2004, s. 50.

nezdinde adil ve tatmin edici ölçülerde güvenlik sağlayabiliyordu²⁰⁰. Adil ve tatmin edici bulunması beyin sınırsız gücünden ve bu sınırsız gücün “tarafsız” olduğu düşüncesiyle kabul ediliyordu.

Bu merkezileştirme projesi büyük ölçüde başarısız oldu. Gerçi Osmanlı yönetimi, buna karşı gelişen isyanları bastırabildi. Ama sayıları sınırlı emirliklerin yerine, daha önce emirliklerin bünyesinde barındırdığı aşiret dinamikleri ile karşı karşıya kaldı. Bu dinamikler, birbirinden kopuk yüzlerce fiili siyasi birimin oluşmasına yol açtı. Bu parçalanma birleşik bir Kürt hareketinin ortaya çıkmasını engellerken, aynı zamanda, yönetime karşı muhalefet ve direniş odaklarını da artırmaktaydı²⁰¹.

Emirlerin yerine göreve başlayan memurlar ise yabancıydı ve çoğu kez huzuru ve güvenliği sağlamada başarısız kalıyorlardı. Çünkü genel olarak otoriteleri halk nezdinde ve aşiretler arasında tanınmıyordu. Ayrıca merkezi bir şekilde atanan idareciler, aşiretler arasındaki anlaşmazlıklarda bazen taraflardan biriyle iş birliğine giriyor, diğerine karşı birlikte mücadele edebiliyordu. Özet olarak emirliklerin feshedilmesinden sonra aşiretler arasında çatışmalar hem çoğaldı hem de ciddi boyutlara tırmandı²⁰².

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, Osmanlı'nın Kürt beyliklerini ortadan kaldırma amacı başarıya ulaştı. Eski Baban, Soran, Botan, Bahdinan ve Hakkari beyliklerine ait toprakların büyük bir bölümü, bu emirliklerden çok daha küçük olan, çok sayıdaki aşiret tarafından yağmalandı. O zamana kadar, güçlü beyler tarafından etkin bir şekilde kontrol edilen bu aşiretler artık her türlü kanunsuzluğa karışmakta “serbest” kalmıştı. Hükümetin bu durumu düzeltmek için geliştirdiği tek çözüm, aşiretleri (özellikle büyük olanları) cezalandırmak için seferler düzenlemektir. Bu seferler çoğunlukla istenilen amaca ulaşmakta başarısız kalmış ve sorun olan yerler sükunetten uzak kalmaya devam etmiştir. Bunun da ötesinde bu seferler, aşiretlerin

²⁰⁰ BRUINESSEN, Martin Van, **Kürdistan Üzerine Yazılar**, Çev. Nevzat Kırac-Bülent Paker vd., İletişim Yay., İstanbul, 2008, s. 111.

²⁰¹ BOZARSLAN, Hamit, **Kürd Milliyetçiliği ve Kürd Hareketi (1898-2000)**, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, s.844.

²⁰² BRUINESSEN, Martin Van, **Kürdistan Üzerine Yazılar**, s. 111.

yol açtığı şiddet ve vahşetten daha fazlasına neden olmuş ve aşiretler arası çekişmeleri artırmıştır²⁰³. İki aşiret arasındaki çatışma ikisinin gücü ile sınırlı bir şiddeti içeriyordu. Ama bir aşiretin karşısına, diğer aşiret ve Osmanlı ordusunun düzenli birliği eklenince yalnız kalan aşiretin ve bu aşirete mensup insanların maruz kalacağı şiddet katlanmaktaydı. Osmanlı'nın sorunu tümüyle ortadan kaldırma düşüncesi ve asayiş sorunu çıkarabilecek potansiyeli olan aşiretlere gözdağı verme (tedip, tenkil) amacıyla yıkımın dozu tırmanmıştır.

Bu yönetim boşluğunu ve bir anlamdaki kaosu, aşiretler üstü (bağlayıcı olan bir ortaklık) bir yapı olan din kurumu ve onun temsilcileri olan şeyhler doldurmuştur.

“Bu yıkım dönemi, yeni bir liderlik biçiminin hakim olması için gereken koşulları sağlamıştı. Birçok yerde, eski Kürt beyliklerinden boşalan iktidar koltuklarına, garip ve bilinmeyen Şeyh figürleri sahip çıkmaya başladı. Kürt beyliklerin ortadan kaldırılmasından sonra ilk defa, aralarında kan davaları hiç eksik olmayan küçük aşiretler dışında birileri, bölgede varlığını hissettirmiş oldular.”²⁰⁴

Kuşkusuz din ve şeyhlerin bu iktidar konumları Kürt coğrafyası için yeni bir olgu değildi. Geçmişte de aşiretler üzerinde siyasi etkinliği olan şeyhler vardı. Fakat bir emirin bulunduğu yerde, emirin otoritesi şeyhin gücünü aşmaktaydı. Emirlerin ortadan kaybolması, şeyhlerin artan etkinliklerinin nedenlerinden biri olmuştur.

Bruinessen'e göre diğer önemli husus, Kürt coğrafyasında Hıristiyan ve Müslümanlar arasında artan gerilim olmuştur. Osmanlı reformlarının önemli bir yönü olan Avrupalı azınlıkların korunması ve bu reformlarla daha özgürce çalışma hakkı kazanan Avrupalı ve Amerikalı misyonerlerin faaliyetleri Kürt halkı arasında hoşnutsuzluğa yol açmıştır. Hem Kürtler hem de Hıristiyanlar bu misyonerlere, Hıristiyan güçlerin yerleşik Hıristiyanları kollamaya, alışlagelmiş Müslüman üstünlüğünü tehdit etmeye yönelik daha çok siyasi ve muhtemel askeri müdahalelerinin öncüleri gözüyle bakıyorlardı. Misyonerler bazen İstanbul'daki elçilikleri aracılığıyla kendilerine karşı saldırgan davranan aşiret reislerine yaptırım

²⁰³ JWAIDEH, Wadie, **Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi**, s. 153-154.

²⁰⁴ A.g.k., s. 154.

uygulayabiliyorlardı. Ermeni milliyetçiliğinin ortaya çıkması ve bağımsız bir Ermenistan hakkındaki söylentiler bu dönemde mantıklı bir gelişme sayılıyor ve bunlar gerginliğin artmasına neden oluyordu. Gerginlik ve çatışmalar farklı dinlere mensup topluluklar arasında meydana geldiğinden, bu gerginlikler ve çatışmalardan dolayı Kürtler de dini önderler arkasında toplanmıştır. Bu da şeyhlerin otoritesini güçlendiren ikinci önemli etken olacaktır. Bazı şeyhler, İslam'ın güç kaybetmesi karşısında endişeye kapılıyor, bazı şeyhler ise bu dini çatışmayı siyasi etkinlik ve güç kazanmak için kullanıyordu. Bu misyonerlik faaliyetlerini şeyhlerin otorite kurma sürecinde belirleyici olan ana iki nedenden biri olarak görmek abartılı ve mekanik bir yaklaşım olarak anlaşılabilir. Yalnız bir iki istisna dışında, siyasi bakımdan etkin olan şeyhlerin kalabalık Hıristiyan nüfusun yaşadığı (dolayısıyla misyonerlerin yoğun çalıştığı) bölgelerden (Bitlis, Van vb. gibi yerlerde) çıkmış olması düşünülünce bu yaklaşımın gerçekliği anlaşılacaktır²⁰⁵.

Bu yeni, liderlerin halk arasında bu kadar çabuk kabul görmeleri, Kürt coğrafyasında varolan iktidar boşluğunun doldurulması yönünde duyulan ihtiyacın büyüklüğünü gözler önüne sermektedir. 1847'den beri, aşiret toplumunun sağladığı güven ortamının kaybolması önemliken esas olarak, "bu durum Kürtlerin değer sistemine de zarar vermektedir"²⁰⁶. Yağmalamalar, kan davaları, hırsızlık olayları vb. gibi asayiş problemleri ciddi boyutlara tırmandığından toplumsal sistem, dayanışma ve güven kaybolmuştu. Bu durum, toplumsal sorunların ortadan kaldırılması ve toplumsal dokuyu -yeniden- kuracak/onaracak bir otoriteye ihtiyacı artırmıştır. Buna bir de dini kaygılar eklenince Kürt toplumunun dini bir otorite meyletmesi daha anlaşılır olmaktadır.

Bu tarihi-toplumsal çerçeveden sonra Kürt coğrafyasında meydana gelen direniş/isyenlerin tematik bir okumasını yapabiliriz. Aşağıda, milliyetçi Kürt tarih yazımı tarafından on dokuzuncu yüzyıldaki en önemli iki Kürt milli isyanı olarak kabul edilen, Bedirhan Bey ve Şey Ubeydullah isyanları tartışılacaktır.

²⁰⁵ BRUINESSEN, Martin Van, **Kürdistan Üzerine Yazılar**, s. 112-113.

²⁰⁶ JWAIDEH, Wadie, **Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi**, s. 155.

5.2.3. Değişen Toplumsal ve Siyasal Durum: Kürt İsyanları

Kürt milliyetçi tarih yazımının, önemli/güçlü bir Kürt isyanı olarak sunduğu 1844-1847 tarihleri arasında gerçekleşen ve başında Ünlü Botan beylerinden Bedirhan Bey'in olduğu ayaklanma gerçekten önemlidir. Kürt milliyetçi tarih yazımına göre, milli kimlik uyanışının önemli (hatta başlangıç) dönemi, bu isyanda gizlidir. Bunun yanında bu isyanı incelememizdeki esas belirleyen Botan mirliğinin, mirliklerin güçlü bir temsilcisi ve sonuncusu olması ve bu özelliğiyle Kürt coğrafyasındaki bu isyana (kapsadığı coğrafya ve içeriği bakımından) sebebiyet vermesidir. Son olarak yukarıda da anlatıldığı üzere, Kürt coğrafyasında baş gösteren Müslüman (bu durumda Kürtler) ve Hıristiyan toplumlarının birbirine karşı rahatsızlığının başlangıcını ve Bedirhan Bey isyanından başlayarak devam etmesini aydınlatması anlamında tartışmaya değerdir.

“1839’da Tanzimat ilanından sonra yaşanan ilk ciddi Kürt ayaklanması Cizre’deki son Botan Emiri Bedirhan Bey’in 1847’deki ayaklanmasıydı ama bu bırakın milliyetçiliği, ‘Kürtlük bilinci’yle bile değil, merkezî devlete karşı yetke alanını genişletmek için yapılmış bir başkaldırıydı. Yıllarca merkezle işbirliği içinde yöredeki Kürt aşiretlerine hükmeden Bedirhan Bey, bir süre sonra gücünün büyümesine kapılmış, önce devletin Hıristiyan tebaasından Nasturilere saldırmış, arkasından Van bölgesinde Tanzimat reformlarına karşı çıkan Kürt aşiretlerine arka çıkmıştı.”²⁰⁷

Nasturilerin kıyımında görünür neden, Nasturilerin Bedirhan Bey’e bağlı bir emirliğe her yıl verdiği vergiyi vermemesi olarak gösterilmektedir. Ama özellikle kabul edilen neden, Bedirhan üzerinde büyük bir etkiye sahip, 1880 isyanını yöneten Şeyh Ubeydullah’ın babası olan, Şeyh Seyid Taha’nın, İslam dininin tehdit altında kalması korkusudur. Bu kıyım üzerine İngiliz ve Fransızların zorlamasıyla bu beylik

²⁰⁷ HÜR, Ayşe, “Osmanlı’dan Bugüne 1: Kürt Milliyetçiliğinin ‘Geç’ Doğumu”, **Taraf**, (19.10.2008).

Osmanlı tarafından ortadan kaldırılmıştır²⁰⁸. Burada toplu kıyıma uğrayan Nasturilerin Hıristiyan olmakla beraber Kürt olduğunu belirtmemiz gerekmektedir²⁰⁹.

Xemgîn, “Bedirhan Bey, esasında bir feodal Kürt yöneticisi olmakla beraber... bağımsız bir Kürdistan devletinin kurulması...”²¹⁰ amacıyla olduğunu söylemektedir. Xemgîn, hem feodal bir yönetici, hem iktidarı bozulan bir bey olmasına karşın; Bedirhan Bey’in henüz yaşadığı coğrafya için erken (toplumsal ve idari) bir dönemde milli bir devlet kurmak istediğini iddia ediyor. Bir diğer çelişkili olan durum şudur ki, bu isyanı Kürt milli isyanı olarak değerlendiren görüşler, aynı zamanda Bedirhan Bey isyanını “Kürtlerin Merkezileşmeye Cevabı: İsyân ve Direnişler”²¹¹ başlığı altında değerlendirmekte veya Osmanlı’nın merkezileşme hamlelerine cevap²¹² olduğunu aktarmaktadırlar. Bu isyanla ilgili metinlerde, özetle, Bedirhan Bey’in Kürt milli şuuru ile hareket ettiği anlatılır.

Bedirhan Bey isyanı, milli bir bilinç sonrası kendiliğinden gelişen bir isyan olmadığı gibi, Kürt milliyetçi tarih yazımının da altını çizdiği; ama analizlerinde hesaba katmak istemediği gibi, kendi idari özerk yapısını koruma refleksidir. Helmuth Von Moltke Osmanlı ordusuna danışmanlık yaptığı dönemde (1835-1839), Bedirhan Bey’in isyana kalkışmadan önce, Osmanlı Devleti’ne isyan eden Kürt beylerine karşı, bazen Osmanlılar safında savaştığını belirtmiştir²¹³.

Bu isyanla ilgili anlatılardaki ilginç bir detay, Osmanlıya karşı Bedirhan Bey’in kaybetmesinin nedeni olarak yeğeni Yezdanşêr’in gösterilmesidir. Bu iddiaya göre Yezdanşêr, Osmanlı ile anlaşma yaparak, Bedirhan Bey isyanına ihanet etmiştir. Bu iddianın doğruluğu bir yana, metinlerde, Bedirhan Bey isyanı, bir kahramanlık diliyle

²⁰⁸ BRUINNESSEN, Martin Van, **Kürdistan Üzerine Yazılar**, s. 114.

²⁰⁹ XEMGÎN, Ethem, **Kürdistan Tarihi**, s. 479.

²¹⁰ A.g.k., s. 481.

²¹¹ AYTAR, Osman, **Hamidiye Alaylarından: Köy Koruculuğuna**, Medya Güneşi Yay., İstanbul, 1992, s., 28.

²¹² KAHRAMAN, Ahmet, **Kürt İsyânları (Tedip ve Tenkil)**, Evrensel Basım Yay., İstanbul, 2004, s. 40.

²¹³ Moltke’den aktaran, KALMAN, M., **Osmanlı-Kürt İlişkileri ve Sömürgecilik**, s. 113.

aktarılmaktadır (“Savaşçı ruhuyla tanınan Bedirhan Bey...”²¹⁴ gibi tasvirler buna örnektir). Buna mukabil, metinlerde, Bedirhan Bey’in Osmanlıya karşı kaybetmesinin tek sorumlusu olarak “ihaneççi” de olsa bir Kürdün gösterilmesi, milliyetçi yazınındaki “hain” söylemine de bir örnektir. Yani güçlü olan Bedirhan Bey’i, “öteki/düşman” değil, “ihaneççi” de olsa kendi içindeki biri yenilgiye uğratmıştır²¹⁵.

Bu isyandan sonra, 1880 yılında Nakşibendî tarikatının başında bulunan Şeyh Ubeydullah’ın öncülüğünde bir isyan çıkmıştır. 1877-1878 Osmanlı Rus savaşı, Kürt coğrafyasında büyük tahribatlara neden olmuş ve buralarda beklenmedik toplumsal ve ekonomik bozukluklar meydana getirmiştir. Vahşet ve güvensizlik ortamı baş göstermiştir. Bu durumda, hem ruhani hem de cismani liderlerinden ilki ve belki de en büyüğü olan Şeyh Ubeydullah ortaya çıkmıştır. Otoritesine ve geniş bir hükümlerlik alanı kurmasına olanak veren gücünün kaynağı diğer Kürt aşiretlerinden oluşan kuvvetlere komutan olarak atanmasıydı²¹⁶. Şeyh Ubeydullah, daha sonra Kürt coğrafyasında görünür olan isyan/direnışlerin en önemli aktörlerinden olan, “dini figür”lerin toplumsal anlamdaki gücünün ilk ciddi işareti olmuştur.

Jwaideh, Şeyh Ubeydullah için, “Kürtlerin birliğı ve bağımsız bir Kürt devletinin oluşturulması Şeyhin asıl amacı idi”²¹⁷ demektedir. Şeyh Ubeydullah Amerikan misyoneri Dr. Cochran’a yazdığı bir mektupta, “Kürt halkı 500,000’den fazla aileyle, ayrı bir halktır. Dinleri diğerlerine göre farklıdır, yasaları ve gelenekleri ayrıdır”²¹⁸ demiştir. Jwaideh şeyhin bu söylemlerine dayanarak, “onun güçlü milliyetçilik duygularına sahip” olduğunu iddia etmektedir. Aynı şekilde Bruinessen de “bu, milliyetçi karakter taşıyan ilk Kürt isyanıydı. Bu hareket yenilgiye uğramasına rağmen, ayrı bir Kürt devleti kurma isteğı devam etti ve daha sonraki yıllarda

²¹⁴ YILDIZ, Hasan, **20. Yüzyılın Başlarında: Kürt Siyasası ve Modernizm**, Doz Yay., İstanbul, 2006, s. 47-48.

²¹⁵ AYTAR, Osman, **Hamidiye Alaylarından: Köy Koruculuğuna**, s. 31-32.

²¹⁶ JWAIDEH, Wadie, **Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi**, s. 155-156.

²¹⁷ A.g.k., s. 161.

²¹⁸ Aktaran: JWAIDEH, Wadie, **Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi**, s. 163.

görülen yerel bazda ya da geniş ölçekli Kürt ayaklanmalarında milliyetçilik ağır bastı”²¹⁹ diyecektir.

Bu önermeye bazı itirazlar getirilebilir. İlkın şeyh’in tarih sahnesine çıktığı dönem, Osmanlı’nın Kürt coğrafyasında belirgin bir yönetim boşluğu bıraktığı bir döneme denk gelmektedir. Dolayısıyla kendiliğinden doğan ve sonrasında isyana dönüşen milli bir talebin sonucunda gerçekleşen bir isyan değildir. Aksine oluşan yönetim boşluğunda vücut bulan bir isyandır/hükümranlık talebidir. Bununla beraber Şeyhin milliyetçi fikirlerinin olduğunu kabul etmemiz, tüm hareketin Kürt milli kimliği talebinde olduğunu göstermez. Şeyh Ubeydullah isyanının Kürdi bir mahiyet taşıdığını iddia etmek, öncüler üzerinden, klasik bir tarih okuması olur sadece.

Kaldı ki Şeyh Ubeydullah’ın talep ettiği “bağımsız devlet”, içerik olarak da, işleyiş olarak da bağımsız bir Kürt devleti değil, mirlikler dönemindeki, Kürt coğrafyasının idari ve siyasi örgütlenmesinin yeniden tesisi arzusuydu. Birleşik, merkezi bir yönetim altında, “Kürt nüfusunun” toplanmak istenmesi, mirliklerde olan toplumsal durumun devamı niteliğindedir. Bu Kürt nüfusu, alevi Kürtleri ve diğer dinsel inançlardaki (Ezidi, Nasturi vb.) Kürtleri de kapsamıyordu.

Şeyh Ubeydullah’ın Kürt halkının birliği fikri, milliyetçi bir tahayyül değil, pragmatist ve dolayısıyla pratik bir siyasal söylemdir. Çünkü emirden farklı olarak, dini önder, taraftarlarını dinsel cemaatten toplar. Bu durumda Şeyhin Nasturiler veya aleviler üzerinde kendiliğinden bir otorite kurması bir hayli güçtü. Dolayısıyla Kürt birliği (Nasturi, Alevi Kürtleri kapsamayan) arzusu, bu anlamda rasyonel olmaktadır. Bu durumda, Şeyh Ubeydullah’ın ve isyanının milliyetçi olduğunu iddia etmek bir hayli güçtür.

Jwaideh, Ubeydullah isyanının nedeni olarak, “Osmanlı yönetiminin yıkıcı ve kötü yönetimi”nin²²⁰ etkisinden bahsetmektedir. Özellikle Osmanlı ve Rus savaşından sonra, yasa ve düzende meydana gelen bozulma ile beraber ortaya çıkan

²¹⁹ BRUINESSEN, Martin Van, *Kürdistan Üzerine Yazılar*, s. 78.

²²⁰ JWAIDEH, Wadie, *Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi*, s. 164-165.

“terör olayları”ndan halkın zarar görmesine rağmen, Osmanlı yöneticilerinin çaresiz veya isteksiz kalmasının, bu isyana neden olduğunun altını çiziyor. Jwaideh, bu durumu Şeyhin ilerideki faaliyetlerini etkileyen en önemli faktörlerden biri olarak sayıyor.

Son olarak, Kürt coğrafyasında, Ermeni egemenliği korkusu, Şeyh’in Kürtleri bir araya getirme ve Kürtlerin güçlü bir yerel yönetici altında toplanma isteğinin en önemli nedenlerindendir. Bu konuda, doğrudan Şeyh Ubeydullah’ın sözlerini aktarmak gerekirse:

“...Ermeniler Van’da bağımsız bir devlet kuracaklarmış ve Nasturiler de kendilerini İngiliz tebası ilan edip İngiliz bayrağını yükselteceklermiş. Kadınları silahlandırmak zorunda kalsam da buna asla izin vermeyeceğim.”²²¹

Görüldüğü gibi, Şeyhin dini kaygılar üzerinden vücut bulan, bağımsız bir Ermeni devleti “korkusu”, isyanın esas motivasyonunu oluşturmaktadır. Ermeni devleti korkusunun altında yatan önemli bir neden, bölgede güçlü bir yönetimin oluşturulabilmesi ihtimalidir. Bunun yanında, kurulmasından korkulan Ermeni devletinin, Kürt coğrafyasında var olan yönetim şeklini değiştirme korkusu, genel olarak kendinden önce ve sonraki isyanlarla paralel bir korkuyu taşıması anlamında önemli olmaktadır.

Bedirhan Bey ve Şeyh Ubeydullah isyanlarında rahatsızlığın kaynağı esas olarak “eski” –yerel- özerklik arayışı, kendi otoritelerinin tanınma talebi ve son olarak İslami değer yargıları ve bundan beslenen toplumsal durumun korunma çabasıdır. Doğrudan bu arayışlarla bağlantılı olmasa da bunlardan beslenen diğer bir etmen de, merkezin atadığı yöneticilerin kötü idaresi sayılabilir. Ama ayaklanmaların en ateşli günlerinde bile Bedirhan Bey, padişahın hükümranlığını kabul ediyordu. Aynı şekilde Şeyh Ubeydullah da hiçbir zaman padişah ile idarecileri/hükümeti birbiriyle özdeşleştirmemiş, vilayet memurlarının rüşvetçilikleri ve görevi kötüye kullanmaları dolayısıyla isyan etmesine ve bağımsız bir devlet kurmak istemesine rağmen,

²²¹ A.g.k., s. 167.

padişaha hükümranlığını hala kabul ettiğinin bildirmeyi ihmal etmemiştir. Bunda belirleyici olan, halifeliğin Kürtler için eskiden beri büyük önem taşımasıdır. Üstelik Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında artan çelişkiler/çatışmalar, halife padişaha var olan bağlılık duygularını artırmıştır. Aşiret ve şeyhlerin bu tutumu Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışına dek sürmüştür²²².

Halife padişah kurumuna bağlılık bir anlamda bu kurum çatısı altında yıllarca sürdürülen özerkliğin bu kurum tarafından yeniden tanınma ümidinin korunduğunu göstermektedir. Halife padişahın Kürt coğrafyasında tekrar idari özerklik tanıyabileceği beklentisi bağımsız bir devleti ötelemiştir. Kaldı ki bu isyanlar, Hıristiyan bir devlet korkusu ve toplumsal/yönetimsel kaos ortamında reflektif olup, bunların ortadan kaldırılmasına yöneliktir. İlerleyen bölümde de görüleceği gibi, aşiretlerin yerel özerkliği (en azından bir kısmının) tanınca bu isyanlar da sonlanmıştır.

²²² BRUINESSEN, Martin Van, **Kürdistan Üzerine Yazılar**, s. 115.

6. CUMHURİYET VE KÜRT DİNAMİZMİNİN SOSYO-POLİTİĞİ

Tarihçi Cemil Koçak'a göre Türkiye Cumhuriyeti, bir tek parti yönetimi olarak doğmadı. Aksine, "Kuvâ-yı Milliye Ruhu"nu temsil eden Birinci Türkiye Millet Meclisi'nin demokratik ve çoğulcu yapısı süreç içinde tek parti diktatörlüğüne dönüştü²²³. Aynı şekilde tarihçi Feroz Ahmad da, cumhuriyetin başlangıcında, "tek partili bir devlet kurmak Kemalistlerin niyeti olmamış olabilir. Ne var ki, 1925 Kürt isyanı gibi hareketlerle kendini gösteren karşı devrimci güçler korkusu Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kapatılmasına yol açtı"²²⁴ diyecektir.

1923 yılında, Cumhuriyet'in kurulmasıyla, ilk cumhurbaşkanı Mustafa Kemal olmuştur. Cumhuriyet'e bu yılda miras kalan siyasi sistem, aynı zamanda çok partili ve bizzat Mustafa Kemal'e bağlıydı. Ayrıca bu çoğulcu yapı Cumhuriyet Halk Fırkası için de geçerliydi. Bu, sınırları tam olarak belirlenmemiş yapı içinde, eski ittihatçılar, liberaller, "İslamcı" olarak nitelenebilecek ve partizan bir yapıya sahip olmayan kesimler ile Rum düşmanı, Pontus kıyımlarının faili kişiler de meclis içinde yer bulmuştur. Fakat bu eğilimlerden hiç biri, -mutlak- siyasi yönetimi ve askeri komutanlığı elinde tutan Mustafa Kemal'in üstünlüğünü tartışma konusu yap(a)mazdı²²⁵.

Bu çoğulcu siyasal temsil 1925 yılına doğru değişecektir²²⁶. Bu süreç şöyle gelişecekti: Mustafa Kemal ve İsmet İnönü'nün önderlik ettiği genel duruma karşı,

²²³ KOÇAK, Cemil, Siyasi Tarih: 1923-1950, **Türkiye Tarihi-4: Çağdaş Türkiye 1908-1980**, Ed. Sina Akşin, Cem Yay., İstanbul, 2007, s. 85.

²²⁴ AHMAD, Feroz, **Demokrasi Sürecinde Türkiye**, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yay., İstanbul, 2007, s. 17.

²²⁵ BOZARSLAN, Hamit, **Türkiye'nin Modern Tarihi**, Çev. Heval Bucak, Avesta Yay., İstanbul, 2008, s. 46-47.

²²⁶ Kurtuluş savaşı ve Cumhuriyetin kurulmasını takip eden birkaç yıl devam eden ve yukarıda da aktarıldığı gibi, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Serbest Cumhuriyet Fırkası tecrübeleri ile Şeyh Said isyanının sonucunda, yeni kurulan cumhuriyetin Türk milli kimliğine dayalı bir ulus-devlet olarak yapılanmak "zorunda" olduğu düşüncesi önemli bir düşünsel geleneği oluşturuyor. Bunun karşısında -genellikle "resmi tarih"e muhalif bir çizgide duran tarihçilerde-: kurtuluş savaşı boyunca "emperyal güçlere" karşı bağımsızlık savaşında destek bulmak için bilinçli bir manipülasyon olarak

Halk Fırkası'nın Cumhuriyetin ilanının şekli ve bir dizi anlaşmazlık (saltanatın ve hilafetin kaldırılması, 1924 Anayasası vb.) sonucunda; küçük bir azınlık grup, Halk Fırkası'ndan ayrılarak 1924 Kasımında *Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası*'nı kurdu. Bu yeni parti Batı Avrupa'ya has liberal nitelikte bir parti olup; Halk Fırkası gibi laik ve milliyetçi politikalarından yanaydı. Ancak Halk Fırkası gibi, köktenci, merkeziyetçi ve otoriter politikalarına açıkça karşı çıkıyordu. Bunun yerine, adem-i merkeziyetçiliği, liberal ekonomiyi, güçler ayrımını ve devrimci bir değişimden çok evrimci değişimi savunuyordu²²⁷.

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşundan üç gün sonra Cumhuriyet Halk Fırkası'nın, Meclis'e, sıkıyönetim ilanı reddedilince İsmet İnönü Hükümeti istifa etti. Böylece muhalefet partisinin doğuşu ile birlikte bir siyasal bunalım ortaya çıktı²²⁸. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ülkedeki geniş halk yığınlarından da geniş bir taraftar buldu. Cumhuriyet Halk Fırkası tehlikeyi sezip önlemler almaya çalıştıysa da bu durumu kesin bir şekilde çözecek fırsatı 1925 Şeyh Said İsyanı²²⁹ ile bulacaktı. "Sertlik yanlılarına ve Cumhurbaşkanıya siyasal muhalefete son verme fırsatı veren olay, Kürtlerin hoşnutsuzluğunun 1925 Şubat'ında Diyarbakır'da silahlı bir ayaklanma şeklinde patlak vermesi idi."²³⁰ Bu isyanın sert bir şekilde bastırılmasından sonra, Kürt kimliğinin varlığı resmen yok sayıldı²³¹.

Terakkiperver Cumhuriyetçiler ve Şeyh Said İsyanı, genç Cumhuriyet idarecileri için, iki temel heyula olan, devletin/yönetim(lerin)in korunması ve dini gericilik/karşı devrim korkusunu belirginleştiriyordu. Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın programında, "dini düşünce ve inançlar"a saygı, şehir ve kırsaldaki seçkinler lehine

Türk milli kimliğine vurgu yapan söylemlerin kullanılmasından imtina edildiği düşüncesi egemendir. Böylelikle, böylesi "kapsayıcı" söylemlerin, Kürtler gibi toplumsal grupları "kandırmaya" ve onlardan destek almaya yönelik politik manevralar (özerklik vaadi gibi) olduğu düşüncesi egemen konumdadır. Bu iki anlayışta da tarihi, komplo ve zihniyetler üzerinden okumanın izdüşümü vardır. Mevcut çalışmada devletin, yönetilebilir bir toplumsallık ve toplumsal rıza üretme anlayışı için "zaruri" gördüğü -tek- milli kimlik inşası çerçevesinde konuya yaklaşıldığı için ve de bu tartışmanın analitik olarak bir sonuç getirmeyeceği düşüncesinden hareketle bu tartışmaya girilmeyecektir.

²²⁷ ZÜRCHER, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, Çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yay., İstanbul, 2000, s. 244-246.

²²⁸ KOÇAK, Cemil, **Siyasi Tarih: 1923-1950, Türkiye Tarihi-4: Çağdaş Türkiye 1908-1980**, s. 99.

²²⁹ Şeyh Said İsyanı, sonraki bölümde ele alınacaktır.

²³⁰ ZÜRCHER, Erik Jan, **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, s. 247.

²³¹ A.g.k., s. 250-251.

olan iki türlü dolaylı seçim sistemi yerine, genel oy hakkıyla birlikte, doğrudan seçim önermesi; hem iç hem de dış ticaret serbestleştirilecek ve ekonomiye devlet müdahalesini en aza indirmeyi amaç edinmesi bu korkuları “destekler” mahiyettedir. Mustafa Kemal kendi partisinin içinden gelen bu “meydan okuma”yı otoritesine yönelmiş bir tehdit olarak algıladı. Bununla birlikte, Şeyh Said İsyanı’nda bir ulusçuluk ögesinin görünürlüğüne rağmen isyanın patlak verdiği ve geliştiği ortama bütünüyle dini öğeler hakimdi. Bu olanların, dini gericilik/karşı devrim korkularını “doğruladığı” görülüyordu. Bu, eski düzene ait anların canlı olduğu bir toplumda/yönetimde gerçek bir korkuydu²³².

Kurtuluş savaşı boyunca Atatürk milliyetçiliği ideolojisinin birinci evresi olan bağımsızlık evresinde, tek amaç yukarıda da anlatıldığı gibi işgalci güçler ve bu güçlerle işbirliği yapan halife-sultana karşı ülkenin bağımsızlığını sağlamaktı. Bu amaç için milliyetçi kadro, türlü sınıfsal ve etnik birimleri kapsayan bir bağlaşma kurmuştu. Bu nedenle sınıfsal ve etnik açıdan bağımsızlık evresinde ciddi bir bölünme tehlikesi söz konusu olmadı. Bağımsızlık sağlanıp cumhuriyet kurulduktan sonra, bazı “tehdit”ler sonucunda, milliyetçi ideoloji ulus-devleti ve ulusu kurmaya girişti. Bunun için, bütün milliyetçi ideolojiler gibi, bu toplumsal birimin dayanışma içinde ve itaatkar/sorun çıkarmayacak biçimde homojenleştirilmesi²³³ suretiyle, hem sınıfsal hem de etnik olarak “bölünmez” bir blok oluşturulmak istendi²³⁴.

Bu durum 1930’ların faşizan uluslararası atmosferi ile desteklenince, ırkçılığa varan uygulamalar görülecektir. Bu doğrultuda resmi ideolojinin –millet oluşturmanın- birer sapması olmayan ama bunun “aşırılığı” olan ırkçı uygulamalar²³⁵ serisi yaşanmıştır. Türklerin "Brakisefallerin Alpli adı verilen en ileri zümresine mensup" olduğunu kanıtlamak için kafatası ölçümleri yapılmıştır. Örneğin bir devşirme olan Mimar Sinan'ın mezarı Ağustos 1935'te açılmış, iskelet üzerinde

²³² AHMAD, Feroz, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, Çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yay., İstanbul, 1995, s. 86-87.

²³³ Homojenleştirme bu minvalde Kürtler gibi farklı “milli” kimlikleri, bu milli kimliğinden uzaklaştırma amacını taşımıştır.

²³⁴ ORAN, Baskın, **Atatürk Milliyetçiliği: Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme**, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 1988, s. 161.

²³⁵ BORA, Tanıl, **Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık**, s. 23.

"biyolojik ve morfolojik" araştırmalar yapılmıştır. Aynı şekilde Kürtlerin zorunlu yerleştirme/iskanı için çıkartılan 14.06.1934 tarih ve 2510 sayılı İskan Kanununun orijinal metninde de "Türk kültürüne bağlı" ve "Türk soyu" terimlerinin yanı sıra, altı yerde "Türk ırkı" terimi yer almıştır. Bu son terim, o dönemde çıkartılan bir dizi mevzuatta sürekli kullanılmıştır. Örneğin bu kavram, 27.12.1934 tarih ve 2/1777 sayılı İskan Muafiyetleri Nizamnamesinde de üç kere geçmektedir. Diğer yandan, askerİ okullara ve hatta düz memuriyete girebilmek ve dahi Avrupa'ya oğretime gidebilmenin bir numaralı koşulu Türk yurttaşı olmak değil, "Türk olmak", "Türk soyundan olmak", "Türk Irkından Olmak" olarak belirlenmiřti²³⁶.

Cumhuriyet kurulduktan sonra, popüler bir etnik özbilincin varlığından söz edilemediği bir dönemde, Cumhuriyetin milli bir devlet paradigmasına sarılması nendeni, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası (ve daha sonra Serbest Cumhuriyet Fırkası tecrübeleri) ile şeyh Said İsyanı'nın, yeni devletin meşruiyet ve sadakat sağlamadaki zaaflarını açığa çıkarması ve bu olayları devletin beka sorunu olarak görmesidir. Bunun esas belirleyeni, nüfusun büyük kısmının 'doğal' kimlik unsuru olan Müslümanlığın yeni rejime karşı muhalefete tahvil olması veya böyle bir potansiyelin varlığıydı. Bundan dolayı, Cumhuriyet giderek toplumsal rıza üretiminde daha aktif olma zorunluluğunu hissetti. Türk milli kimliği inşa etme çabaları bu kaygılar üzerinden bina oldu.

6.1. Cumhuriyet'in Biyo-politikası ve Kürtler

Bu dönemde "Soy, ırk ve kan birliği, dilde birlik kadar önemli hale gelmiş ve biyolojik özelliklerin tanımlanması, sınıflandırılması ve denetimi politik örgütlenmenin açık hedeflerinden biri haline gelmiştir. 1930'lu yıllara damgasını vuran büyük ölçekli iskân hareketleri de bu amaçlara hizmet etmiş; *nüfusu*

²³⁶ ORAN, Baskın, **Türkiye'de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İçtihat, Uygulama**, s. 88.

Türkleştimenin, başka bir deyişle, onu hem *biyolojik özellikleri* hem de konuşulan diller açısından daha homojen hale getirmenin araçları olmuştur.”²³⁷

Ulus-devletler düzenli, disiplinli, denetlenebilir bir toplumsallık talep eder. Bu noktada nüfusun homojenliği mutlak bir ilke konumundadır. Toplumsal bedeni “tehdit” eden farklılıklar (etnik, dinsel vb.) dönemsel değişiklikler göstermekle beraber, baki olan toplumun sadakati, mutedil olması, sınıflandırılması ve sürekli yeniden üretilen tehdit algısıdır.

“Türk milliyetçiliğinin kimlik kurgusunda ve heyecan/coşku üretiminde kuvvetli bir tehdit algısının ve buna bağlı beka kaygısının önemli yeri vardır. Tasfiye edilen imparatorluğun bakiyesi olarak ‘Yeni Türkiye’nin kurulması sürecine intikal eden savaş, yenilgi, göç deneyimleri silsilesi, tehdit algısını ve beka kaygısını milli kimliğin *kurucu* mâhiyette bir karakter hususiyeti olarak varetmiştir. Önce iki dünya savaşı arasının izolasyon ve otarşi şartlarında, ardından pragmatist bir dengeci tarafsızlık politikasıyla atlatılan İkinci Dünya Savaşı’nın korkusu altında süreklilik kazanan bu kaygı; Soğuk Savaş döneminde ant,-komünizm gibi verimli – üstelik ‘evrensel- bir kaynaktan beslenerek yeniden üretilmiştir. Türkiye bütün komşularından gelen tehditlerle yüzyüze bırakan emsalsiz jeopolitik konumu –ki bu jeopolitik tehdit, Türklerin Anadolu’yu yurt tutmasından başlayan tarihi bir alın yazısı olarak ebedileştirilir-sözkonusu dönemde enerjik bir milliyetçiliği, milliyetçi uyanıklığı, varkalma koşulu olarak özelleştirilmiştir.”²³⁸

Bu noktada, tehdit Cumhuriyet için salt bir paranoya olmadığı gibi, üretken bir durum oluşturmaktadır. Cumhuriyet, milli kimliğin inşasının nihai hedefi olan “biz” bilincinin yurttaşlar tarafından içselleştirilmesi için, söz konusu bilincin besleneceği bir “öteki” arayışında, saltanat ve işbirlikçilerinin yanı sıra, “dahili düşman” teması etrafında Kürt isyanlarını/direnişlerini ve “milli” mücadelelerini de sürekli kullanacağı bir kaynak olarak görmüştür. Cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte (iç düşman sorununun çözüme kavuşturulmuş görünmesinden), bu “millet”in üyesi olmayan, “dahili düşmanlar”, 1980’lerin ve 90’ların *Vatandaşlık Bilgileri*

²³⁷ YARDIMCI, Sibel-ASLAN, Şükrü, 1930’ların Biyopolitik Paradigması: Dil, Etnisite, İskân ve Ulusun İnşası, *Etnisite*, DOĞU BATI, Sayı 44, Doğu Batı Yay., İstanbul, 2008, s. 132. (Vurgular bana ait)

²³⁸ BORA, Tanıl-CAN, Kemal, *Devlet ve Kuzgun: 1990’lardan 2000’lere MHP*, İletişim Yay., İstanbul, 2004, s. 84-85.

kitaplarında sıklıkla rastlanacak olan “iç tehdit”ten birkaç istisna dışında söz edilmez. Bu istisnalardan birisi de, Mithat Sadullah’ın 1934-1935 tarihli “Yeni Yurt Bilgisi” kitabında yer alır. Jandarmanın, hırsız, yankesicinin yanı sıra “dağ başında türeyen eşkıyayı da” yakaladığı bilgisinin verildiği kitapta, devlet söylemi paralelinde Kürt sorunu “eşkıyalık” ya da adi suçluluğa indirgenerek siyasal boyutundan arındırılmış bir şekilde verilir²³⁹.

Cumhuriyet, kuruluş aşamasında ve de ulus kurma yolunda en büyük tehlikenin - potansiyel olarak ve pratikte- Kürtler olduğunu “erken” fark etti. Bu minvalde Cumhuriyet, tarihi boyunca, dikkat edilmesi gereken toplumsal grup olarak Kürtleri gördü. Cumhuriyet, Kürtleri, hem ulusal özelliklerinden arındırılması gereken hem de her an milli kimliklerini fark edecek, oluşturacak ve milli bir siyasete kanalize edebilecek, bir toplumsal küme olarak gördü. Bununla birlikte Kürtler, özellikle isyanlar/direnışlerle belirginleşen; ama gündelik pratiklerinde de sorun (Türkçe bilmemeleri, kapalı toplumsal ilişkiler vb.) teşkil eden bir toplumsal yapıya sahipti. Cumhuriyetin Kürtlerle ilgili verdiği “karar”²⁴⁰, Kürtlerin milli kimliklerinden

²³⁹ ÜSTEL, Fusun, “Makbul Vatandaş”ın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi, İletişim Yay., İstanbul, 2009, s. 209-211.

²⁴⁰ Kullanılan “karar” kavramı özellikle tercih edilmiştir. Burada Alman düşünür Carl Schmitt’in egemenlik, toplum ve siyaset tartışmasına atıf vardır. Schmitt’e göre siyasetin niteliğini tanımlayabilmek için, önce siyasal nitelikli kararların neler olduğunu saptamak gerekir. Bu, siyasal alanın sınırlarını belirleyecek iki karşıt terimin bulunmasına bağlıdır. Ona göre ahlaki sınırlar “iyi/kötü”, ekonomik kararlar “kârlı/kârsız” ya da hukuksal kararlar “yasal/yasal olmayan” gibi karşıt terimlerle belirleniyor. Bu nokta da Schmitt’e göre toplumsal yaşam, kendi içinde düzensiz ve dolayısıyla siyaset için tehdit edicidir. Dolayısıyla siyaset, topluluklar arası sınırları çizmek ve korumakla yükümlüdür. Özellikle siyaset, her topluluğun kültürel benliğini dışarıdan gelebilecek tehditlere karşı savunmakla yükümlüdür. Bunun için siyasal alanı “dost/düşman” ayrımı çerçevesinde tanımlar. Bir topluluğun en temel siyasal işlevi başka topluluklardan hangilerinin dost hangilerinin düşman olduğunu belirlemektir (Poggi, 2007: 19-20). Schmitt’e göre, desizyonist (kararcılık) düşüncenin en önemli temsilcisi Thomas Hobbes’tur. Hobbes’a göre, bütün normlar, kanunlar ve bunların yorumları, esas itibarıyla, Egemenin verdiği kararlardır. Hukuk, kanunla eş anlamlıdır ve kanun da hukuk çevresinde dönen tartışmayı çözüme bağlayan emirdir. Yasayı yapan otoritedir, hakikat değil. Bir toplumda huzuru, güvenliği ve düzeni sağlayan egemendir ve dolayısıyla bütün otoriteyi elinde bulundurur. Schmitt’de, Hobbes ile aynı çizgidedir. O, insanları içgüdüleriyle hareket eden, dizginlenemeyen, tehlikeli ve hareket eden varlıklar olarak görür. Dolayısıyla toplumsal yaşam sürekli bir tehdit altındadır. Devlet, farklı toplumsal gruplar arasındaki fikir çatışmasına veya direk o toplumların kendileri hakkında, “egemen bir kararla” son vererek, toplumsal “birliği” sağlaması gereken güçtür; toplumsal birliğin amacı da insanın yıkıcı güçlerini dizginleyerek toplumsal “barışın” sağlanmasıdır. Bundan dolayı karar kavramı Schmitt’in düşüncesinde önemli bir yere oturur (Schmitt, 2005: 38, 72-73). Buna göre “düşman”la kârlı ekonomik ilişkilere girebilecek bir topluluk olabilir, ya da olmayabilir. Ahlaki, politik açıdan kötü olabilir. Bunların bir önemi yoktur. Dost ve düşman arsasındaki karar hepsinin üstündedir. Bu kararı vermek için siyaset adamı kafasını yasal, ahlaki, ekonomik vb. tüm ikincil kaygılardan arındırmalıdır. Bu kaygılar siyaset dışı alanlarda önemli olsa

uzaklaştırılması en azından bu toplumsal yapının politize edilmemesi, politikanın nesnesi, amacı/aracı olmamasıydı.

Bu durum için, Cumhuriyet tarihi boyunca - bazen örtük bazen açık bir şekilde uygulanacak olan “asimilasyon”²⁴¹ devreye sokulacaktı. Bu da o dönemde şekillenen biyo-politik iktidar stratejisinin, rasyonalitesinin ya da devletin “yönetimselleştirilmesi”nin sonucu olacaktır. Devletin ekonomik bir kaynak olarak gördüğü nüfusu denetleme, düzenleme çabası, Foucault’nun kavramsallaştırmasıyla, modernlik için önemli olan, *“toplumun devletleştirilmesinden çok devletin “yönetimselleştirilme”sidir; devletin yönetimselleştirilmesi aynı zamanda devletin varlığını sürdürmesini sağlayan şeydir”* önermesini de pratikte açıklamaktadır.

Nüfusu dönüştürmeyi hedefleyen biyo-politik düzenleme, aynı zamanda nüfusun “ruhu”nu da bir ideal ve bu ideale uygun davranış normlarına itaat etmek zorunda

bile siyasal bir karar her şeyden önce var olmakla ilgilidir. Schmitt’e göre özetle, siyaset düşmanlar olan “diğerleri” ile çatışma olasılığına karşı sürekli bir hazırlığı içerir. Bundan dolayı hiçbir topluluğun içeride siyasal çoğulculuğa izin vermemesi, siyasal karar alma merkezlerin çoğalması ya da dağılmasına göz yummaması gerekir. Her topluluk içinde sadece bir merkezin bu tür kararlar alma yetkisi vardır ve bu yetki dikkatle korunmalıdır. Ahlaki ve insani değerlendirmeler liberal bir bakış açısı için önemlidir. Ancak eldeki ivedi sorunun çözümlenmesinde hiçbir önemleri yoktur. İstikrarsız ve bedeli olmayan ortamlarda harekete geçmeyi zorunlu kılan sorunlarla ilgilidir. Bu durumda yasallık değil, etkinlik önemlidir. Aslında siyaset hukuktan önce gelir, tersi değil. Schmitt, Siyaset ve hukuku eşanlamlı görmez. Hukuk sadece standartlaştırılmış ve standartlaştırılabilecek kararlarla ilgilidir (Poggi, 2007: 21-23). Schmitt’e göre “siyasal” egemenin sıfatıdır. Devletin sıfatıdır. Ona göre, modern toplumsallıkta siyaset diye bir alan yoktur. Toplumsal alan içinde devlet davranmaya başladığında, siyasal ortaya çıkmaya başlar. Siyaset, egemenin eylemesidir. Ve bu eylem, yani siyasal olan kurala tabi değildir. Egemenin bir ayağı içerideyse, bir ayağı dışarıdadır. Bu yaklaşım daha başında modern siyasetin kurucu kuramı olan toplumsal sözleşme okulunu cepheden karşısına alır. Kaosa uygulanacak kural yoktur. Kaosun kuralı olmaz. Modern siyaset tam da budur Schmitt’e göre. Egemenliğin paradoksu da denilebilir. Egemen egemeni olduğu düzenin bile kurallarına gerektiğinde tabi olmama gücü ile belirlenir. Egemen, hukuk kurar ama gerektiğinde onun dışına çıkma iktidarına sahiptir. Schmitt’e göre modern siyaset kuramının en büyük eksiği bunu teslim edememiş olmasıdır. Yani devletin, sistemin içinde olduğunu, hukuk düzeninin içinde olduğunu varsayması (Dellaloğlu, 2008: 189-190). Schmitt, seçimlere ve parlamentoya inanmaz. Bunların “şekli” olduğuna inanır. “Demokrasi modern parlamentarizm olarak adlandırılan şey olmaksızın da var olabileceği gibi, parlamentarizm de demokrasi olmaksızın var olabilir ve diktatörlük demokrasinin zıttı olmadığı gibi, demokrasi de diktatörlüğün zıttı değildir” (Schmitt, 2006: 49). Çünkü yasayı yapan otoritedir, hakikat değil. En demokratik ülkede bile toplumsal bir isyanda devletin yasayı, hukuku tanımayışı en yalın şekliyle ortaya çıkar. Zorunluluğun yasası yoktur. Zorunluluk hiçbir yasa tanımaz. Kendi yasasını yaratır. Dolayısıyla Cumhuriyetin Kürtler ile ilgili verdiği karar bu anlamda, Kürtlerin bir bütün olarak sürekli izlenmesi gereken “tehdit” unsuru olarak görmektir. Bununla beraber Kürtlerin kendi kültürel özelliklerini, milli bir kimlik olarak kurgulaması veya bu kimliği siyasi bir hak arama amacı olarak görmesi durumunda bir “düşman” kategorisine sokmasıdır.

²⁴¹ İleride ayrıntılı olarak açıklanacağı üzere, asimilasyondan kasıt, Türkleştirme değil, Kürt “ulusal” kimliğinden uzaklaştırmaktır.

bırakır. 1925’lerden başlayarak günümüze kadar nüfus hareketleri²⁴² de, hem mekanda hem de zamanda bir yer değiştirme olarak okunabilir²⁴³. Önceki bölümde de açıklandığı üzere, Cumhuriyet devletinin yönetselleşmesi veya biyo-politik düzenlemelere başvurması sonucunda değişen pratiklerine nüfus hareketleri (iskan siyaseti) yanında, Kürt coğrafyasının (ve genel olarak ülke topraklarının) tümüyle denetlenebilir bir yapıya kavuşturulması örneği verilebilir. Bununla birlikte Cumhuriyet için Kürt nüfusu kategorize edilen, Türk ırkından olmaması dolayısıyla daha “alt/aşağı” bir konuma çekilen ve ilerde de açıklanacağı üzere siyasetin doğrudan nesnesi haline getirilen bir nüfus grubu olarak kabul edilmiştir. Ayrıca Kürt coğrafyasında geçerli olan yerel ve kendi içinde özerk idari yapının tasfiyesi ve ırk olarak Kürtlerin sorun olarak görülmesi düşünülebilir. Örneğin Cumhuriyet Kürt nüfusu üzerine sürekli bir şekilde rapor hazırlamak suretiyle mesai harcıyor. Aynı zamanda Kürt nüfusunun ekonomik bir kaynak olarak kullanılmasına yönelik bir dizi planlar yapıyor (tapu ve kadastro çalışmaları, vergilerin toplanması vb.).

Takip eden bölümde, önceki bölümlerde anlatılan teorik kurguya paralel olarak, Cumhuriyet’in Kürtlere yaklaşımının analizi için daha spesifik bir kuramsal perspektif oluşturmaya çalışacağız. Bu da bizlere Cumhuriyet tarihinin, nüfusu, hem yönetilebilir, hem de kullanılabilir bir siyaset (dolayısıyla müdahale) nesnesi olarak görmesi ve de farklı toplumsal gruplara yaklaşımında belirleyici olan –yönetim-mantığının teorik zeminini gösterecektir.

²⁴² Kürt bölgelerinin, Kürtlerden arındırılması projelerinin içinde 1950’li yıllardan sonra “geniş ölçekli altyapı çalışmaları” adı altında nüfusun yoğun olarak yaşadığı verimli alanlardan göç ettirilmesi herhangi bir Kürt isyanının olmadığı bir dönemde olmuştur (ERBİL, 2007; s. 290). Öte yandan, 1984-1999 arasında (ve yoğun olarak 1990’ların ilk yarısında) Türkiye’nin Doğu ve Güneydoğu Bölgeleri’nde Islahat Planı’na benzer bir şekilde ülke içinde yerinden edilme olgusu/zorunlu göç yaşanmıştır. Bu yerinden edilme olgusu/zorunlu göçte, TBMM raporunda, OHAL Bölge Valiliği’nin verdiği rakamlara dayanılarak, OHAL kapsamındaki ve mücavir alandaki iller ile bazı çevre illerde, 1997 yılı itibarıyla 905 köy ve 2.523 mezranın boşaltıldığı ve göç edenlerin sayısının 378.335 olduğu belirtiliyor. US Committee for Refugees (USCRI, 1998) yerinden edilmiş kişi sayısını 380.000 ile 1 milyon arasında olduğunu tahmin etmektedir. İnsan Hakları İzleme Örgütü (Human Rights Watch-HRW) 2 milyon rakamını telaffuz etmiştir (HRW, 2002). Türkiye İnsan Hakları Vakfı, İnsan Hakları Derneği ve Göç Edenler Sosyal Yardımlaşma ve Kültür Derneği (Göç-Der) ortak basın bildirimlerinde, 3 ile 4 milyon tahminlerinde bulunmuşlardır (KURBAN, D.-YÜKSEKER, D.-ÇELİK, A. B.-AKER, A. T., 2008; s. 74-75).

²⁴³ YARDIMCI, Sibel-ASLAN, Şükrü, 1930’ların Biyopolitik Paradigması: Dil, Etnisite, İskân ve Ulusun İnşası, **Etnisite**, s. 144-145.

Önceki bölümde Cumhuriyet'in kuruluş sürecinde ulus-devlet olarak yapılanmasını tartışmıştık. Bu bölümde, Foucault'nun önceki bölümlerde aktarmaya çalıştığımız iktidar analizi üzerinden Partha Chatterjee'nin geliştirdiği, “resmi”-“gerçek vatandaşlık” ve “siyasal toplum”-“sivil toplum” kavramlarının kısa bir açıklamasını yapacağız. Böylelikle, devletin Kürtlere yaklaşımını açıklamak için kullanacağımız kuramsal bütünlüğü oluşturmaya çalışacağız.

Chatterjee'ye göre vatandaşlık iki farklı şekilde anlaşılmalıdır: Resmi ve gerçek vatandaşlık. Buna göre Antik Yunan'dan Machiavelli ve Marx'a kadar alışık olduğumuz vatandaşlığı, hükmedenler ile hükmedilenler üzerinden açıklamanın eski yolu yerine, yeni dönemde, yönetim ve yönetme stratejileri ekseninde düşünmek gerekir²⁴⁴. İktidarı yönetim ve yönetme stratejileri ekseninde ele almak, yukarıda ayrıntılı olarak ele alındığı şekliyle, Foucault'nun yönetimsellik olarak kavramsallaştırdığı; iktidarın nüfus ve bedenler üzerindeki tasarrufunu ifade eder.

Chatterjee'ye göre sömürge döneminde Hindistan'ın köylü bilincinde devlet, dışsal ve uzak bir varlık olarak görülürdü. Köylü bilinci sadece kırsal köylülüğü değil, daha önce şehre göç etmiş ve kırsal bağlantılarını sürdüren sanayi işçisi ve yoksulların siyasi teamüllerini de nitelerdi. Ancak bu durum Hindistan'ın bağımsızlığından sonra başka bir boyuta evirildi. Artık mevcut toplumsal durumda, devlet kurumlarının köylü bilincine dışsal ve uzak olduğu fikri yeterince açıklayıcı olmaktan uzaktı. Kırsal kesimdeki insanlar, Sömürge sonrası kalkınmacı Hindistan devletini hem yaşam koşullarını geliştirebilecekleri hem de talep ve şikayetlerini dillendirebilecekleri bir fırsatlar kaynağına çevirmişlerdi. Ancak bu durum, modernitenin vaat ettiği, “modern ulusal vatandaşlığa” sahip olma hakkı anlamında değildi. Köylüler ve diğer marjinal toplumsal gruplar, halk kavramına dahil edilmişti, ancak bu katılımın boyutları, devletin günlük yaşamına fiili katılımını kapsayan bir statüde değildi. Kısacası köylüler ve diğer dezavantajlı gruplar modern yönetimsel teamüller ağına bırakılmışlardı, ancak (özde) vatandaşlar olarak değil “nüfus grupları” olarak. Bu “nüfuslar” sağlıklı, üretken ve itaatli bir hayat yaşamaları için

²⁴⁴ CHATTERJEE, Partha, **Mağdurların Siyaseti: Halk Siyaseti Üzerine Düşünceler**, Çev. Veysel Fırat Bozçalı, İletişim Yay., İstanbul, 2006, s. 22.

denetleniyor, destekleniyor ve cesaretleniyorlardı. Bunun mümkün olması için politikanın nesnesi haline getirilmeleri, nüfusun bazı taleplerine cevap verecek, sayısız teşvik ve cezaya karşılık veren farklı bileşenleri olarak ele alınmaları gerekiyordu. Ancak bu yönetsel politikalar alanının teamülleri, sivil toplum özde vatandaşlarının teamüllerinden tamamen farklı bir siyaset alanı olmaktadır. Chatterjee'ye göre bu durum sadece sömürge sonrası Hindistan'a ait bir özellik değil, bugünkü Batı'da yaşayan göçmenler, farklı etnik topluluklar vb. için de geçerli bir durumdur.²⁴⁵

Siyasal toplum, Chatterjee'nin resmi vatandaşlık dediği, yalnızca modern yönetim mantığı çerçevesinde bazı sorumluluklara ve beklentilere cevap veren ve siyasetin nesnesi olan gruplara denk düşer. Yani vatandaşlar (sivil toplumun parçası olan nüfus grupları) kuram alanında ikamet ederken, nüfuslar (siyasal toplum) politika alanında konumlanır. Nüfuslar, ampirik ve davranışsal kriterler tarafından tanımlanabilir, sınıflandırılabilir ve betimlenebilirdi. Bu çerçevede siyasal toplum da, nüfus sayımı ya da örnekleme anketi gibi istatistiksel tekniklerin kullanımına açık gruplar olarak anlaşılmalıdır. Modern devletin en önemli özelliği olarak yansıtılan devlet yönetimine katılım gibi ahlaki bir çağrışım taşıyan vatandaşlık kavramından farklı olarak nüfus kavramı; ekonomi politikaları, idari politikalar, hukuk ve hatta siyasal seferberlik gibi politikaların uygulanma noktasıdır. Foucault'nun da işaret ettiği gibi çağdaş iktidar rejiminin en önemli ve ayırt edici özelliği devletin "yönetimselleştirilmesidir". Bu rejimler meşrutiyetini vatandaşın devlet meselelerine katılımından ziyade nüfusun refahını sağlama iddiası üzerinden kurar. Burada muhakeme biçimi, açık müzakere (çift taraflı bir iletişim, ya da etkileşim) yerine araçsal bir maliyet-fayda hesabıdır²⁴⁶.

Bu noktada, yönetim artık siyasi temsilcilerden ziyade uzmanlara göre bir iş haline gelmiştir. Siyasal kardeşlik her zaman tek ve bölünmez olarak tasdik edilmek zorunda olsa da yönetilen tek bir varlık yoktur. Yönetimselliğin nesnesi olan nüfus gruplarının çokluğu söz konusudur.

²⁴⁵ A.g.k., s. 11-13.

²⁴⁶ A.g.k., s. 62-63.

“Kısaca, eşit vatandaşlığın hukuk-siyaset hallerinde ifadesini bulan klasik halk egemenliği fikri homojen ulus kurgusunu yarattı ancak bunun yanında çoklu politikaların hedefleri olarak çoklu, birbirini kesen ve yer değiştiren nüfus sınıflandırmalarına ihtiyaç duyan yönetimsellik faaliyetleri de, kaçınılmaz olarak heterojen olan, toplumsal kurgusunu yarattı. Tam da bu noktada aşkın halk egemenliği siyasal tahayyülüyle yönetimselliğin olağan idari gerçekliği arasındaki karşıtlıkla karşı karşıya kalırız: Bu homojen ulusal ile heterojen toplumsal arasındaki karşıtlıktır.”²⁴⁷

Anlaşılacağı gibi modern devlet, çelişkili iki ayrı hat üzerinden vücut buluyor. Bu iki hat “ilki halk egemenliği üzerine kurulu, vatandaşlara eşit haklar veren sivil toplumu ulus devlete bağlayan hat; diğeri ise çoklu güvenlik ve refah politikalarını izleyen nüfusları yönetsel faileri birbirine bağlayan hat[tır].”²⁴⁸ Chatterjee’ye göre bu durumdan dolayı halk egemenliğine dayalı demokratik siyaset kavramından, yönetimselliğin şekil verdiği bir demokratik siyaset kavramına geçilmiştir. Demokrasi bundan sonra insanlar için, insanlar tarafından, insanlara ait bir yönetim biçimi değil; “mağdurların siyaseti” olarak görülmelidir²⁴⁹.

Bunun üzerinden, Türkiye’deki Kürtleri düşündüğümüzde, Kürtlerin cumhuriyete sorun teşkil etmelerinin, Osmanlının merkezileşme-batılılaşma hamlelerinin başladığı Tanzimat döneminden başlayarak, cumhuriyetin ilanıya doruk noktasına varan bir “nüfus” ve “coğrafya” sorunu olduğu görülecektir. Daha açık ifadeyle, Kürt sorunu, kurulma aşamasından başlayarak Cumhuriyetin geçirdiği dönüşüme ve işleyiş mantığına göre beliren bir sorun olmuştur.

Bu noktada, Cumhuriyetin tarihi boyunca, Kürtlere yaklaşımının zihinsel tezahürü olan ve böylelikle pratik bir araç oluşturan Kürt raporlarına ve bunlardan beslenen uygulamalara kısaca değinmeye çalışacağız. Daha sonra, Cumhuriyet’in Kürtleri Türkleştirmeye çalışmadığı; ama –asimilasyon vasıtasıyla- “Kürtlük”ten uzaklaştırmaya çalıştığını tartışacağız. Bu “uzaklaştırma”nın sonucunda,

²⁴⁷ A.g.k., s. 65.

²⁴⁸ A.g.k., s. 67.

²⁴⁹ A.g.k., s. 22-23.

Cumhuriyetin Kürt nüfusunu nasıl bir kabul edilebilirlik alanına çağırıldığını belirlemeye çalışacağız. Bununla birlikte Kürtlere yönelik devlet uygulamalarının “meşruiyet”ini oluşturan hukuki uygulamalara da bakmak gerekmektedir. Bu hukuki uygulamaların meşruiyeti de bu raporlardan beslenmektedir. Yönetimsel ağıla çağırılan Kürtlerin, ne gibi bir devlet aklı ile davet edildiği ve davetin içerdiği enstrümanların mahiyeti açığa çıkacaktır. Bu da bizlere, Cumhuriyetin Kürt milliyetçiliğini oluşturan pratiklerini anlamamız açısından önemli olacaktır.

6.2. “Kürt Algısı” İçin Bir Kılavuz: Kürt Raporları

Cumhuriyet, 84 yıl önce “Şark”, sonra “Güneydoğu” şimdilerde ise “Kürt” adı konulan bir soruna değişen aralıklarla ama sürekli bir şekilde rapor yaz(dır)mak suretiyle “düşünsel” bir mesai harcıyor. Ordudan, Milli Güvenlik Kurulu’na, hükümetten muhalefete, siyasi partilerden, milletvekillerine, sivil toplum örgütlerinden akademisyenlere ve hatta iş adamlarına kadar hemen hemen hepsinin Şark, Doğu, Güneydoğu ya da Kürt raporu isim(ler)i ile anılan sayısız raporları vardır. Cumhuriyetin ilk yirmi yılında, varlığı bilinen rapor sayısı 20’nin üzerindedir (yarısı Dersim/Tunceli ile ilgili)²⁵⁰. Raporlarda dile getirilen önerilerin, uygulanması tavsiye dilen tedbirlerin “makul” olanları (bu da önemli bir kısmını oluşturuyordu) hayata geçirilmiştir.

Cumhuriyetle birlikte yazılan ilk rapor, 14 Eylül 1925 tarihinde Meclis Başkanı Abdülhalik Renda’nın Başbakan İsmet İnönü’ye sunduğu rapordur. Bu rapor Şeyh Said İsyanı’ndan hemen sonra, hükümete tavsiye niteliğinde olan ve Şark Islahat Planı’na hazırlık amacıyla yapılan bir çalışma olup, Islahat Planı’nda da aynen yer almıştır. Renda’nın raporu resmi kayıtlara dayanarak istatistiki bilgilere dayanmaktadır. Kürtlerin yaşadığı yerlerindeki nüfusun (isyan bölgesinde yaşayan

²⁵⁰ AKÇURA, Belma, **Devletin Kürt Filmi: 1925-2007 Kürt Raporları**, Ayraç Kitabevi Yay., Ankara, 2008, s. 29.

nüfusun, Fırat'ın doğusunda ve Bingöl dağlarının güneyinde bulunan yerleşim yerleri ile çerçevesini çiziyordu), ne kadar olduğu (1.363.000 kişi olduğunu belirtmiştir), ahalinin hangi dilleri kullandığı (993.000'i Kürtçe, 251.000'i Türkçe ve 117.600'i Arapça) tespit edilmiştir. Rapora göre, 1914 yılına kadar olan isyanlar (Kürt isyanları), mahalli ve şahsi isyanlar olması ve bu isyanların ulusal bir fikre ve genel bir araziye –iddia düzeyinde- dayanmaması “Kürdistan” coğrafyasına yayılmasını engellemiştir. Cumhuriyetin kurulması ile birlikte gerçekleşen *Şeyh Said isyanı, dini ve irtica perdesi altında milli bir harekettir*²⁵¹. Rapora göre bu da tehlikeli bir duruma işaret etmekteydi.

“Doğu’daki asıl sorun, Kürtlerde milliyetçilik fikrinin gelişmesidir. Arz ettiğim bu notlar içinde en çok önem verdiğim husus, Kürtlerde fikr-i milliyenin günden güne çoğalması ve gelecekte tamamen milli bir isyanın ortaya çıkması meselesidir.”²⁵²

Rapor, Cumhuriyetin çelişkilerini yansıtır mahiyettedir. Devlet, hem Şeyh Said İsyanı’nın –günümüze kadar- “dış güçlerin kışkırtması”, “irticai nitelikte, karşı ihtilal”²⁵³ olduğunu söylemekte, diğer yandan isyanın milli niteliğinin de olduğunu belirlemektedir. Bir diğer çelişki, Cumhuriyet, Türk milli kimliğini, dolayısıyla milleti doğal, verili bir şey olarak kabul etmesine rağmen, bir “millet” olarak Kürtlüğün oluşturulduğunu, tersi bir kurguyla –Türkleştirmeye- bunun ol(a)mayacağını da kabul etmektedir. Aynı şekilde, Türklerin de millet olması için devlet olarak çalışma yapılması gerektiği sık sık vurgulanıyor. Nitekim 1925 Yılında Dahiliye vekili Cemil Ubaydın’ın hazırladığı raporda ise, “Türklerin milli bilincinin çeşitli etkinliklerle pekiştirilmesi sağlanmalıdır”²⁵⁴ denilmektedir. Bu entelektüel veya düşünsel bir çarpıklık değil, bu bilinç yarılması mantıksal zeminini devletin korunması refleksiyle buluyor. Cumhuriyet, ulus-devletin bekasını, Türklüğün yayılması, inşası (ve yeniden inşası) ile mümkün olabileceği rasyonalitesi üzerinden bir yönetim

²⁵¹ YAYMAN, Hüseyin, **Şark Meselesinden Demokratik açılıma: Türkiye’nin Kürt Sorunu Hafızası**, SETA Yay., Ankara, 2011, s. 66-67.

²⁵² A.g.k., s. 66.

²⁵³ HALLI, Reşat, **Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları**, Kaynak Yay., İstanbul, 1992, s. 113-116.

²⁵⁴ YAYMAN, Hüseyin, **Şark Meselesinden Demokratik açılıma: Türkiye’nin Kürt Sorunu Hafızası**, s. 75.

anlayışına sahip olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bahsi geçen çelişkiler sorun teşkil etmiyor. Kaldı ki millet inşası tam da bu çelişkilerle oluşturulmaktadır.

Renda, andığımız raporunda, “*elimizde kalan Türkiye arazisinde iki milletin aynı ırktan ve selahiyetle hakim bulunması imkanı katiyen görmüyorum. Binaenaleyh bütün memlekette Türk nüfuz ve nüfusunu hâkim kılmayı mecbur ve zaruri görüyorum*” diyerek çözümün, Türklüğün yaygınlaştırılmasında olduğunun altını çizmektedir. Rapor(lar)daki genel karamsarlık, İnönü’ye de geçmiştir. Başbakan İsmet İnönü’nün 1935 yılında yazdığı “Kürt Raporu”nda da, Kürdistan’ın kurulmasının yakın olduğu düşüncesi, “*Erzincan Kürtleşirse Kürdistan kurulabilir*” cümlesinde saklıdır. Renda’nın raporunda da, Kürt nüfusunun sadece isyanlardan dolayı değil, farklı kimlik (Kürtçe konuşmaları, kapalı toplumsal ilişkileri, Türklük hudutlarına dahil ol(a)mamaları vb.) olmalarından dolayı nasıl sorun olduğu ve de bu farklı toplumun kategorik olarak Türklüğe sorun olarak görüldüğünü, “*Kürt nüfusu sürekli bir biçimde çoğalıyor*” ifadesinden de anlaşılmaktadır. Nüfus politikası açısından da bölgedeki arazilerin kadastro sununun yapılmamasından dolayı vergilerin toplanamadığına değinilmektedir. Bu da işin ekonomik yönünün de olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır. Renda, raporunda bölgedeki aşiret düzenini toplumsal ve iktisadi bir sorun olarak görüp, buna son verebilmek için öncelikle hükümeti kuvvetlendirmek gerektiğini söylemektedir. Son olarak, rapor bu meselelerin daha çok asayiş ve güvenlik boyutunu ön plana çıkarmaktadır²⁵⁵.

Aşiret düzeni, Cumhuriyet idaresine karşı doğal bir direnç olmaktadır. Çünkü aşiret, farklı, hatta alternatif bir yönetim sistemini ifade etmektedir. Cumhuriyet yönetimine alternatif –bir anlamda öz/yerel- yönetim olan aşiret; toplumsal anlamda kendiliğinden bir örgütlenme merkezi olmaktadır. Bu alternatif/yerel bir yönetim olduğu gibi, var olan ve Cumhuriyetin “rahatsız” olduğu toplumsal yapının beslediği bir kaynak olmaktadır. Ayrıca döngüsel olarak bu –rahatsızlık veren- toplumsal yapı, aşiret sisteminin de devamını sağlamaktadır. Dolayısıyla

²⁵⁵ YAYMAN, Hüseyin, **Şark Meselesinden Demokratik açılıma: Türkiye’nin Kürt Sorunu Hafızası**, s. 68-69.

yöneticilerin aşiret yapısını –Cumhuriyet tarihi boyunca- hedef alması bu anlamda “normal” ve rasyonel olmaktadır.

Cumhuriyet, Kürt isyanları sırasında devlet müdahale ederken, -rahatsız olduğu- aşiretler arasındaki çelişkileri kullanarak birbirlerine karşı kullandı. Bu da Cumhuriyet için, kabul edilebilir ile marjinal arasındaki çizginin ihtiyaca göre belirlendiğini göstermektedir. Zira devletin Kürt aşiretleriyle varoluşsal bir sorununun olmadığını görmekteyiz. Bunun bir diğer göstergesi, aşiret sistemini çözebilecek en önemli adım olabilecek toprak reformunu hiç yapmamasıdır. Kuşkusuz devletin aşiret sistemiyle ilişkisi ve varlığına temel olarak karşı olmaması, bir nüfus grubu olarak yaklaştığı Kürtlerin aşiretler vasıtasıyla yönetimi ve asayiş problemlerinin (isyandan vb.) çözümü için aracı ve öncü bir kurum olarak görmesinden ileri gelmektedir. Nitekim, özellikle çok partili hayata geçişle birlikte, Kürt coğrafyasından meclise seçilen şahsiyetlerin ezici bir kısmı aşiret reisleri olmuştur²⁵⁶. Aynı şekilde, devlet 1984 yılından sonra Kürt coğrafyasında Kürtlerden korucu alırken özellikle aşiretlerden büyük oranda katılım sağlamıştır.

Renda'nın raporunun hazırlanmasından kısa bir süre sonra, 24 Eylül 1925 tarihinde, Bakanlar kurulu kararıyla, Şark Islahat Planı hazırlanır. Önceki plandan farklı olarak, bu planın 13. Madde'sinde “Aslen Türk olup Kürtlüğe mağlub olmaya başlayan (...) vilayet ve kaza merkezlerinde hükûmet ve belediye dairelerinde ve sair mücessesat ve teşkilâtta, mekteplerde, çarşı ve pazarlarda Türkçeden maada lisan kullananlar (...) cezaya tâabi tutulurlar”²⁵⁷ denilerek Kürt kimliğinin “kabul” edilmesi ama dönüştürülmeye çalışılması resmen başlayacaktır. Bu dönüşüm, Cumhuriyet tarihi boyunca baş gösterecek olan Kürtlüğü kriminalize ederek bundan sonra başlayacak hukuki uygulamaların/yaptırımların hem habercisi hem de başlangıcını oluşturmaktadır.

²⁵⁶ EKİNCİ, Tarık Ziya, **Kürt Siyasal Hareketlerinin Sınıfsal Analizi**, Sosyal Tarih Yay., İstanbul, 2011, s. 14.

²⁵⁷ AKÇURA, Belma, **Devletin Kürt Filmi: 1925-2007 Kürt Raporları**, s. 47.

Aynı planın 14. Maddesinde ise: “ Aslen Türk olan fakat Kürtlüğe temessül etmek (benzemek) üzere olan... mevkide... Türk Ocakları ve mektepler açılması... kız mektepleri... tesis ve kızları mekteplere rağbetlerinin ... temîni lazımdır... Kürtlüğe karışmaktan bir an evvel kurtarılmalıdır”²⁵⁸ denilmektedir. Bu iki maddeyi bir arada düşününce, Cumhuriyet, Kürt kimliğini hem inkar hem de kriminalize ederken aynı zamanda farklı bir kimlik (Tüklük) “fırsatı”nı da sunmaktaydı.

Islahat Programının diğer maddelerine kısaca baktığımızda girişteki teorik anlatımlara paralel bir devlet kurgusunun şekillenmeye başladığı daha açık bir şekilde görülebilir. Yani devletin biyo-politik stratejiler ekseninde değerlendirilecek bir dizi uygulamayla Kürtlere yaklaştığı gerçeği daha açık bir şekilde anlaşılabilir. Islahat Planının bahsi geçen maddelerinde, bölgenin demografik yapısının değiştirilmesi, Kürt nüfusunun Türklerin yoğun yaşadığı batı bölgelerine yerleştirilmesi, dağlık alanlardaki nüfusun boşaltılarak bunların belli yerleşim yerlerinde toplanması, karayolu ve demiryollarına ağırlık verilmesi, istihbaratın yaygınlaştırılması, karakolların yaygınlaştırılması, görkemli hükümet konaklarının inşa edilmesi, yatılı bölge okullarının yaygınlaştırılması, çocukların ailelerinden alınarak Türkçe eğitim verilmesi, kadınlara Türkçe öğretilmesi²⁵⁹, Türk Ocakları aracılığıyla Türkçülük propagandası yapılması, Kürtçe yasaklanarak insanlara Türkçe öğretilmesi gibi bir dizi önlem karara bağlanmıştır²⁶⁰. Islahat Planına göre bu

²⁵⁸ A.g.k., s. 47.

²⁵⁹ Timothy Mitchell, Mısır'ın sömürgeleştirilmesi sürecinde modern iktidar biçimlerinin kullandığı yöntemleri (spesifik olarak bu iktidarın siyasal uzantılarından olan modern ulus-devlet elindeki güçlere nasıl ulaştığı) ve de bu modern iktidar biçiminin yaptığı müdahaleler sonucunda “kişi” ve bu kişinin dünyayla olan ilişkilerini nasıl belirlediğine odaklandığı “Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi” kitabında, anlatılanlarla paralel bir durumun altını çizmiştir. Özellikle kadınlara ve çocuklara Türkçe eğitim verilmesi stratejik önemde bir iktidar pratiği olmaktadır. Mitchell'e göre, Belli bir topluluk üzerinde iki ayrı tarzda siyasal otorite kurulabilir. Bunlardan biri öncelikle gerçekleştirilmesi gereken ve beden üzerinde gerçekleştirilen kaba kuvvettir. Diğeri de, uzun vadede sonuç veren ve zihin üzerinde etkili olan “eğitim”dir. Bu noktada asıl mesele, Kürt coğrafyasında da olduğu gibi dağınık vaziyette bulunan, daha doğrusu “hiçbir yer”de olmayan – dolaylı olarak sorun olan- bu halkı bir araya getirmektir. Bu noktada asıl mesele onları denetlenebilecek, zaptedilebilecek bir şeye dönüştürmektir. Böylelikle zihinler de zaptedilebilir. İktidar bu yolla bedenleri yalnız zaptetmeyle değil, bedenleri kolonize etmeyle, bu bedenlerde kalıcı bir mevcudiyet kazanmaya uğraşır (Mitchell, 2001; s. 171-172.).

²⁶⁰ YAYMAN, Hüseyin, **Şark Meselesinden Demokratik açılma: Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası**, s. 81.

politikalar dönemsel olmayacak ve de Cumhuriyet'in sonraki dönemlerinde de başvurulan önlemler olarak kalacaktır.

“Şark Islahat Planı'nın adı zaman içinde unutulsa da planda dile getirilen önerilerin 12 Eylül 1980 müdahalesine değin hazırlanan birçok çalışmada tekrar edildiği tespit edilmiştir. Bu yönüyle plan, Cumhuriyet'in Kürt siyasetinin anası ve esin kaynağı mahiyetindedir. Şark Islahat Planı, bölge halkını 'Kürtler, Kürtleşen Türkler ve Kürtleşmeye başlamış Türkler' olmak üzere üç kategoriye ayırmaktadır... Bu kategorizasyonun daha sonra hazırlanan çalışmalarda... benzer biçimde tekrarlandığı tespit edilmektedir. Planda en çok yer verilen hususun, Kürtleşen veya Kürtleşmeye başlamış Türklere yeniden Türklük şuuru kazandırılması olduğu görülmektedir. Bu ifadeler 27 Mayıs'ta değişerek, Kürt kelimesi yerine 'kendini Kürt sananlar' olarak formüle edilmiştir... Şark Islahat Planı, içeriği önerileri ve tespitleriyle Cumhuriyet'in Kürt siyasetinin belirlendiği bir metindir.”²⁶¹

Sonraki süreçte ise Fevzi Çakmak'ın, Genel Kurmay Başkanı sıfatıyla, 1931 yılında hazırladığı raporda (rapor genel olarak Dersim ile ilgilidir), zorunlu iskanın uygulanması gerektiği vurgulamıştır. Bununla beraber Çakmak, “Dersimli okşanmakla kazanılmaz. Silahlı kuvvetlerin müdahalesi Dersimliye daha çok tesir yapar ve iyileştirmenin esasını oluşturur”, “Dersim'in yönetimi, koloni (sömürge) yönetimi gibi ele alınmalı ve burada koloni idaresi kurulmalıdır”²⁶² görüşünü savunmaktadır. Devletin “Kürt coğrafyası”nda²⁶³ yaşayan insanlara yaklaşımının karikatürize hali gibi görünse de 1938 Dersim'de yaşananlar, bu anlayışın pratikte de uygulandığını göstermektedir.

²⁶¹ A.g.k., s. 81.

²⁶² A.g.k., s. 106.

²⁶³ Burada bir sorunun altını çizmekte fayda var. Bu tezi hazırlarken kullanılacak kavramsal çerçevede ciddi sıkıntılar yaşandı. Örnek olarak, bu çalışma, Kürt, Türk vb. milli bir gösteren olan kavramlar kullanırken, bu kavramları ve göstereni olduğu milleti, verili, doğal anlamında kullanmadı. Ama bu kavramları kullanmamak bir anlamda sosyal bilim yap(a)mamak anlamına gelmektedir. Aynı sıkıntı “Kürt coğrafyası” kavramsallaştırmasında da yaşanmıştır. Mekanın milli inşa süreçlerindeki yerini kabul eden ve mekansallığın kendiliğinden milli kimliğin belirleyeni olmayıp, sembolik/söylemsel değerler atfedilerek, -milli- kimliğin oluşturulmasında belirleyen olduğunu kabul eden bu çalışma; Kürt coğrafyası derken, kast ettiği bölgeye bir sosyal kimlik kazandırmak değildir. Türkiye içinde, yoğunluklu ve genel olarak Kürt nüfusunun yaşadığı, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesi olarak geçen, nüfusu ve o bölgeyi vurgulamak için ve de daha işlevsel/kullanışlı olduğu için Kürt coğrafyası kavramı tercih edilmiştir. Son olarak, Kürt coğrafyası terimi ile, bu tez çalışması boyunca analiz edilecek esas mesele olan Türkiye'de yaşayan Kürtler tartışılacağı için, diğer ülkelerdeki Kürtlerin yoğunluklu olarak yaşadığı bölgelere işaret edilmemektedir İlerleyen bölümlerde de bu kavram kullanılacaktır.

Dönemin başbakanı İsmet İnönü'nün 1935 yılında yazdığı "Kürt Raporu"nda; diğer raporlarda da sık sık vurgulanan, bölgeye Türklerin yerleştirilmesi suretiyle "Türk kütle"leri oluşturulması düşüncesi, kendisine yer bulacaktır. Ayrıca İnönü, bölgedeki eğitim durumuna ilişkin çeşitli tespitlerde bulunmuş ve devletin yeni dönemde nasıl bir eğitim politikası izlemesi gerektiğinin çerçevesini çizmiştir. Rapora göre eğitime ilk tahsille başlanmalıdır. "Kürtleşmiş" köylerde halkı "Türklüğe döndürmek" için ilk ve orta eğitim verecek hocalar önemlidir. İnönü ilk tahsilde Kürt Türk ayrımı yapılmaması gerektiğinin altını çizdikten sonra, kısıtlı olan devlet imkanlarını, öncelikli olarak Türk köylerine yönlendirmek gerektiğini belirtmektedir²⁶⁴.

Nitekim İnönü'nün bu önerisi uzun yıllar uygulanmıştır. 1926 yılında doğan Tarık Ziya Ekinci, "1930-1950 yılları arasında Lice ilçesinin nahiye ve köyleriyle birlikte toplam nüfusu 30 bini aşkın olmasına karşın Lice'de, diğeri Hani nahiyesinde sadece iki ilkokul vardı. Liceli olup Özalp'ta savcılık yapan tek bir üniversite mezunundan söz ediliyordu"²⁶⁵ demiştir. Bu durum devlet ırkçılığının bir yönünü göstermesi anlamında önemlidir. Hatırlanacağı üzere, devlet ırkçılığının ortaya çıkmasına zemin sunan önemli bir etmen ekonomik bunalım dönemleriydi. İnönü'nün bu önerisi ve Ekinci'nin aktarımı, devlet ve Kürtler arasındaki gerilimin esasını oluşturan önemli bir nedeni dolaylı olarak göstermektedir. Cumhuriyet kısıtlı ekonomik olanaklarını Kürt nüfus ile paylaşmak istememektedir. Kürt coğrafyasında özünü güvenlik paradigmasının oluşturduğu yatırımlar yapılmaktaydı. Yani devletin amacı, Kürt coğrafyasından/nüfusundan azami bir ekonomik gelir elde etmek; buna karşın asgari sorundur.

Tüm raporlarda bulunan, Kürtlerin eğitimi (bu yolla Kürt "milli" kimliğinden uzaklaştırma) gayesine rağmen; Kürtlerin eğitimin üst basamaklarına kadar okuması pek arzu edilmemektedir. Kürtlerin eğitim yoluyla bir "kendilik bilinci" ya da milli

²⁶⁴ YAYMAN, Hüseyin, **Şark Meselesinden Demokratik açılıma: Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası**, s. 131-132.

²⁶⁵ EKİNCİ, Tarık Ziya, **Kürt Siyasal Hareketlerinin Sınıfsal Analizi**, s. 53.

şuur kazanılmasından korkulmaktadır. Umumi Müfettiş Abidin Özmen'in, 1935 yılında yazdığı rapor ise diğer raporlara göre daha açık bir biçimde bu "korkuyu" açıklar mahiyettedir,

“ Devlet dairesinde işi olan köylü Türkçe bilmiyorsa bile, memur derhal onunla Kürtçe anlaşmaya başlamamalı, memur olmayandan bir tercüman getirmeye mecbur tutulmalıdır. Bu suretle yaratılacak müşkülât, Türkçe meramını anlatmaya neden olacaktır. Devlet dairesinde Kürtçe konuşan memura önce yazılı ihtar, tekrar ettiğinde maaş kesilmesi, bunu alışkanlık haline getirdiğinde ise memuriyetten çıkarılma cezası verilmelidir.”²⁶⁶

İfadelerde ve uygulanmak istenenler sonucunda olacak/olan sembolik şiddeti ve devleti temsil eden memurun görevi olarak halka hizmeti değil, bir misyoner gibi kendi bedeninde ulus-devleti temsil etmesini bir tarafa bırakacak olursak; Kürtlerin, devlet dairesinde çalışsa bile kendi kimliğiyle varoluşunun yasaklanması, Cumhuriyet için “makbul vatandaş” olmanın keskinliğini belirtir mahiyettedir. Özellikle 1925 yılında başlayan ve 1961 yılında 27 Mayıs darbesinden sonra kurulan hükümetin hazırladığı rapora ve daha sonra hazırlanan raporlarda “*Bölgeye iyi idareciler ve idealist memurların gönderilmesi*” ile Kürt coğrafyasına Türk memurların gönderilmesi tavsiye edilmektedir. Devamında –bölgede- “Kürtçe konuşan memurların memuriyetten çıkarılması”²⁶⁷ tavsiyeleri düşünülünce, Türkçü eğitim sistemine rağmen kimliğini –anadil düzeyinde- “koruyan/konuşan” ve bunu gösteren devlet çalışanlarının işten atılma tavsiyesi Kürtlere, Türkçe öğrenme zorunluluğunu hatırlatma amacının yanında; devletin kişiyi makbul –vatandaş- bulması için, -özellikle Kürtlere karşı devleti temsil durumunda- etnik aidiyet aradığını ya da bunu gözettiğini göstermektedir.

Abidin Özmen'in raporunda en ilginç olan yan, tüm raporlarda örtük bir şekilde yer alan, Kürtleri Türk sayma anlayışına açık bir şekilde karşı çıkmasıdır ve Kürt nüfusunu açık bir şekilde yönetilmesi ve güvenlik ekseninde yaklaşılması gereken bir toplumsal olarak göstermesidir,

²⁶⁶ YAYMAN, Hüseyin, **Şark Meselesinden Demokratik açılıma: Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası**, s. 138.

²⁶⁷ Tüm raporların ortak özellikleri için ve alıntılanan iki madde için Bkz.: YAYMAN, A.g.k., s. 173.

“Kürtlük hakkında ne şekilde hareket edersek edelim, idaresi başında bulunduğum bölgenin, memleketin diğer tarafına hiçbir yönden benzeyişi olmadığını, aynı kanunlarla idaresine devam etmenin bu bölgede arzu edilen huzur ve sükûnu ve temsil işini halledemeyeceğini kabul etmek zarureti vardır.”²⁶⁸

Pratikte önerilmesinin yanında, asimilasyon sözcüğünü ilk kullanan rapor da, Umum Müfettiş Özmen’dir: “16 doğu vilayetinde 1927 nüfus sayımı istatistiklerinin gösterdiğine göre bir milyona yakın Kürt vardır. Bu Kürtler asimile edilerek cennet kadar güzel olan oturdukları ülke, Türk vatanının ayrılmaz bir parçası haline getirilmelidir.”²⁶⁹ Bunun gibi sürekli olarak raporlarda “demografik homojenite”ye vurgu yapılmaktadır.

Cumhuriyetin düşünsel ve pratik mesaisinin önemli bir kısmını Kürt coğrafyasına yoğunlaştırmasının nedenini anlayabileceğimiz ve bir anlamda sorunun önemli bir boyutunu teşkil eden yönetim paranoyası ve milli kimlik meselesini en açık ve simgesel haliyle görebileceğimiz, İnönü’nün Kürt raporundan bir öneridir;

“Samsun-Sivas hattını dışarıda bırakırsak, bu hattın doğusunda bulunan ülke düzü, Türkiye’nin yarısını geçer. Bu yarıda, tüm Türkiye nüfusunun üçte biri ile meskûndur. Bu doğu kısım, bu gün hazineye bütün gelirin üçte birini vermiyor. Bu kısmın masrafları ve müdafaası batı illerinin üstündedir. Doğu illeri verimli hale gelmedikçe, bütçenin ve devlet kudretinin artması beklenemez. Fazla olarak doğu illeri, dört hududun siyasal ihtimallerine ve en mühimi Kürt meselesine de maruzdurlar. Bunun için doğu illerimize esaslı ve devamlı bir programla girerek, burasını yalnız gairesiz değil, hatta verimli bir hale getirmek lazımdır.”²⁷⁰

Cumhuriyet idarecilerinin Türk milli kimliğinin yayılması (Türk göçmenlerin dağıtılması suretiyle) ve Kürtleri –milli- kimliklerinden uzaklaştırma gayesinin altında yatan amacın; yönetilebilir bir nüfus için zorunlu buldukları bir toplumsal durum olduğunu söylemiştik. Bu durum, devletin otoritesinin geçerli olduğu alanda

²⁶⁸ A.g.k., s. 136.

²⁶⁹ A.g.k., s. 139.

²⁷⁰ AKÇURA, Belma, **Devletin Kürt Filmi: 1925-2007 Kürt Raporları**, s. 58.

her ferdin, devlete ait olduđu²⁷¹ mantığından “meşruiyet”ini buluyor. Bauman’ın da belirttiği gibi, devletin bireysel ve toplumsal itaat meşruiyeti, milli bir bünye adına edimde bulunduğu savı üzerinden gerçekleşir.

“Kendini tamamen tek bir milletle özdeşleştiren bir devlet... **-milli devlet-** kendini, pek güvenilmez bir yolla, fayda hesaplarına atıfta bulunarak meşrulaştırma çalışmak yerine, milliyetçiliğin potansiyelini harekete geçirebilir. Milli devlet millet adına konuşuyor olma temelinde itaat ister ve bundan dolayı, kişinin milli kaderine boyun eğmesi gibi, devlet karşısındaki disiplin de kendi başına bir amaç olarak, herhangi bir başka amaca hizmet etmeyen bir değerdir... Devletle millet arasında karşılıklı bir tür çekim olmasının nedeni, belki de, meşruiyet ve daha genel olarak tutum birliği sağlama ihtiyacıdır. Devlet milletin otoritesini kendi disiplin talebini güçlendirmek için kendine mal eder...”²⁷²

6.3. “Asimilasyon” ve “Türkleştirme” Politikaları Bağlamında Kürtler

Dolayimsız bir şekilde söylemek gerekirse Cumhuriyetin Kürtleri asimile ederek özellikle Türkleştirmeye, Türklük hudutları içine dahil etmeye çalışması iddiası eksik bir analizdir. Bu, cumhuriyet dönemi politikalarına, raporlarına, eğitim sistemindeki “Türk”çü yapılanmaya bakarak sürekli tekrarlanan –bu tekrardan da kendini yeniden üreten- dar bir analizdir. Devletin söylemini oluşturan raporları derinlikli bir okumaya tabi tutup, milliyetçilik tartışmalarının motivasyonunda raporlara baktığımızda asimilasyonla Kürtleri Türkleştirme gibi bir durumun hem pratik hem de teorik olarak imkansızlığı anlaşılacaktır. Evet, Cumhuriyet Kürtleri asimile etmeye (ve hala da devam eden bir şekilde) çalıştı (çalışıyor), ama bu asimilasyonun Kürtleri Türklüğün çemberine almak gibi bir durumu söz konusu değildir.

Buraya kadar da aktarılan raporlar nispeten, Kürt isyanları/direnışleriyle başlayan ve isyanlar/direnışler döneminde yazılan raporlardır. Bu dönemden sonra 1939-

²⁷¹ BAUMAN, Zygmunt, **Sosyolojik Düşünmek**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2006, s. 180.

²⁷² A.g.k., s. 189.

1940'lı yıllarda yazıldığı tahmin edilen ve Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreterliği'ne sunulan "CHP Azınlık Raporu" isimli çalışma önceki raporlara göre ortak noktalar taşısa da dikkat çekici yanları vardır. Raporda Kürt sorunu ile ilgili yapılan teşhisler çarpıcıdır;

"İrkları, milliyetleri ne olursa olsun bunlarla aramızda milli birliğin en esaslı amili olan dil birliği yoktur. Dağ Türkü, yayla Türkü gibi tabirlerle hakikati kendi gözlerimizden saklamak zarardan başka bir şey getirmeyeceği gibi, bunların Türk olduğuna da mazileri ne olursa olsun bugün ne kendilerini ve ne de başka bir kimseyi inandıramayız. Bunun için memleketin büyük bir kısmında yabancı bir unsurun toplu olarak yaşadığını bilmek ve itiraf etmek ve buna göre tedbirler almak zorundayız."²⁷³

Kürtleri "dağ türkü" yerine "bunlar" ve "yabancılar" olarak tanımlayan bu rapordaki ifadeler bir hayli ilginç ve esas meseleyi işaret etmesi bakımından yalındır. İlk Cumhuriyet, Kürtler sorun teşkil ettiğinde (isyanlar, direnişlerle, merkezi devletin uygulamalarına direkt/pasif direniş gösterme) bununla başa çıkmak için tedip (terbiye etme), tenkil (örnek olarak ceza verme)²⁷⁴ ve iskân uygulamasını devreye sokmuştur. Raporlardaki ifadeler ve tedip, tenkil, iskân üçlemesinin bu kadar sert ve düşmanca olmasının nedeni, bu isyan/direnişlerin farklı bir toplumsal küme olarak okunan Kürtlerden gelmiş olmasıdır. Bu durum başlı başına bir devlet ırkçılığı değildir. Cumhuriyet her ne kadar ulus-devlet olarak yapılanıyorsa da, bu isyanlara verilen karşılık ve bir bütün olarak Kürtlerin (farklı milli kimliklerinin) sorun görülmesidir. Bu da özel bir ırkçılık değil bir ulus-devlet olarak kurgulanmaya çalışılan Cumhuriyet için rasyonel, makul, mutedil, yönetilebilir olanın sınırının Türklükte aranmasıdır. Bu da Chatterjee'nin bahsettiği gibi Kürt nüfusu, *gerçek*

²⁷³ YAYMAN, Hüseyin, **Şark Meselesinden Demokratik açılıma: Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası**, s. 149.

²⁷⁴ Genelkurmay belgelerine dayanan ve Kürt İsyancıları ismindeki iki ciltlik kitaplarda isyanların yarısına yakını ile ilgili "ayaklanma" sıfatı kullanılıyor. Diğer yarısına yakını da hareket, tedip ve tenkil olarak adlandırıyor. Ama genel olarak devletin refleksi "Tedip/tenkil hareket"i olarak kodlanıyor. Tedip ve tenkil her ayaklanma/isyandır/direniş sonunda ayrı bir başlıkta uzun uzun aktarılıyor. Örneğin 1925 yılındaki Şeyh Said İsyanı için "Şeyh Said Ayaklanması" denilirken; farklı olarak 1938 yılındaki Dersim kitlesel kıyımı için "Tedip Harekâtı" isimlendirilmesi kullanılıyor (Bkz. HALLI, Reşat, **Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyancıları-1**, Kaynak Yay., İstanbul, 1992, HALLI, Reşat, **Genelkurmay Belgelerinde: Kürt İsyancıları-II**, Kaynak Yay., İstanbul, 1992).

vatandaş olarak değil, sadece bir nüfus grubu olarak Cumhuriyete eklenmiş olmasından ileri gelmektedir.

Benzer bir durum, 1960'taki askeri darbenin ardından kurulan "darbe kabinesi"nin hazırlattığı, bir kararname haline getirilen ve 1961 yılının sonuna doğru kurulan İsmet İnönü'nün başkanlığındaki hükümete gönderilen "Devletin Doğu ve Güneydoğu'da uygulayacağı Kalkınma Programının Esasları" raporunda da mevcuttur. Raporun hazırlanma nedeni (Esbab-ı Mûcibe) şu şekilde belirtilmiştir:

"İnkılap Hükümeti 1108 sayılı Bakanlar Kurulu kararını çıkarıncaya kadar Doğu ve Güneydoğu bölgesinin yurdun diğer kısmına nazaran dikkat çekecek derece ihmale uğradığını görmüş ve bölgede, devletin nüfusunu daha ziyade artırmayı, bölge halkını mevcut devlet nizamına daha sıkı bağlamayı, VATAN BÜTÜNLÜĞÜNÜN YEGANE GARANTİSİ olduğunu idrak etmiş ve bunun temini yolunu bulmak için Devlet Planlama Teşkilatı'na tetkik vazifeleri vermiştir... Bu rapor teklif edilen hususların, kısa bir zamanda tahakkuk ettirilemeyeceği ve dolayısıyla tatbikatının birbirini takip eden Hükümetler tarafından icra edilebileceği anlaşılmış bulunduğundan, kendinden sonra gelen Hükümetlere, bir muhtıra ile açıklanmasına zaruret hâsıl olmuştur. Mes'elenin inkılâp hükümetinin kendisinden sonra gelecek hükümetlerin, tasarruf haklarını kullandığı gibi bir telakkiye yol açmaması teklif edilen tedbirlerin VATAN BÜTÜNLÜĞÜNÜN YEGÂNE GARANTİSİ olduğu ve inkılap hükümetinin, bu işte daha fazla gecikmeyerek ve modern devlet idaresindeki uzun vadeli planlama ihtiyacı zihniyetine uyarak, kendisinden sonra gelecek hükümetlere bir yardımcı şeklinde kabul edilmesi temenni olunur."²⁷⁵

Kürtlerin Cumhuriyete sorun teşkil etmeleri, isyanlar/direnışler ve siyasi kimlik talepleri ile değil, bunların da içinde olduğu ama daha çok ontolojik bir durumdur. Yani sorunun özü, Kürtlerin farklı bir toplumsal küme olmalarındandır. Rapor, dönemsel bir duruma müdahaleyi değil, yani ülkeyi bölme tehlikesi olan, somut bir duruma müdahaleyi değil, genel olarak Kürt toplumunun varlığını potansiyel bir tehlike olarak tanımlayarak buna ivedi bir müdahaleyi gerekli görmektedir. Açık bir şekilde, bu durumun hükümetler değişse bile, bir devlet yöntemi olarak kalması tavsiyesi olunmaktadır.

²⁷⁵ AKÇURA, Belma, **Devletin Kürt Filmi: 1925-2007 Kürt Raporları**, s. 81.

Önceki raporlarda Kürtler için kullanılan, “Kürtlerin aslında Türk soyundan oldukları”, “bölgede yaşayan Türklerin Kürtleştikleri-aslen Türk olmakla beraber Kürtlüğe temessül eden”, “Kürtlerin “dağ Türkü/yayla Türkü” vb. adlandırmaları, 1961 tarihli rapor daha yaratıcı bir yaklaşımla, “kendini Kürt sananlar” adlandırmasını önermiştir²⁷⁶. Ama tüm raporlarda, direkt Türk denilmemiş/denilememiştir.

Eğer Cumhuriyet için, Kürtler gerçekten Türk olsaydı, böylesi zorlama sıfatlara gerek kalmazdı²⁷⁷. Mevcut adlandırma bile doğrudan gösterdiği anlamın dışında başka bir şeyi göstermektedir. Bu duruma örnek olarak, rapordaki “Türkiye’de kendini Kürt sananlarla İran ve Irak’taki Kürtlerin irtibatını kesme bakımından...”²⁷⁸ ifadesi kendi çelişkili durumunu hiçbir yoruma gerek bırakmayacak şekilde gözler önüne sermektedir. Rapor -“sanma” yüzünden- devletin bir önlem olarak, İran ve Irak’taki Kürtlerle “kendini Kürt sananlar”ın irtibatını kesmeyi önermektedir.

1961 tarihli rapor, çözüm olarak, önceki raporlarda sürekli olarak vurgulanan mevcut “İskân Kanunu”nun uygulanmasını ve asimilasyonu önermektedir. Diğer raporlardan farklı olarak, dünya kamuoyuna ve entelektüel muhitine Kürt meselesi olmadığını anlatılması, üniversiteler bünyesinde kurulan Türkoloji enstitüleri vasıtasıyla “kendini Kürt sananlar”ın, aslında Türk olduklarının anlatılması, ispatlanması istenen hedefler arasındadır. Raporda ayrıca Kürtlere karşı “İrk bakımından, Türk siyasi düzeninin kendi menfaatleri bakımından en elverişli, en emin ve en çok imkan sağlayan düzen olduğunu telkin eden bir inandırma faaliyetine girişilmesi...”²⁷⁹ tavsiyesinde bulunmaktadır.

²⁷⁶ YAYMAN, Hüseyin, **Şark Meselesinden Demokratik açılıma: Türkiye’nin Kürt Sorunu Hafızası**, s. 170.

²⁷⁷ Başka şekilde örneklendirmek gerekirse: bir şehirde, valinin veya nüfuzlu bir kişinin baskıcı tutumunu protesto etmek için, isyan eden, şehre zarar veren kitlesel bir kalabalık için (bu isyan ve yağmanın belli aralıklarla devam ettiğini düşünürsek) hazırlanan raporlarda veya konuyla ilgili söylemlerde “kendini yağmacı/isyancı zanneden Türkler” ya da “yağmacı/isyancı Türkler” ifadesine gerek duyulmayacağı aşikardır.

²⁷⁸ AKÇURA, Belma, **Devletin Kürt Filmi: 1925-2007 Kürt Raporları**, s. 82.

²⁷⁹ AKÇURA, Belma, **Devletin Kürt Filmi: 1925-2007 Kürt Raporları**, s. 83.

Raporda devlet bünyesinde Cumhuriyet'e eklemlenmiş ve bir nevi asimile edilen Kürtlerle ilgili "Doğuya kendini Kürt sanan vali, kaymakam, hâkim, jandarma, subay, öğretmen gönderilmesi ve buraya gönderilecek memurların kaliteli olması"²⁸⁰ ifadesi ilginçtir. Asimilasyonla Kürtlerin Türkleştiği iddiasının savunulamazlığı bu ifadeden anlaşılmaktadır. Aslında bu vali(ler), kaymakam(lar), hâkim(ler), jandarma(lar), subay(lar), öğretmen(ler) için "kendini Türk sanan"lar denilmeliydi. Çünkü bu kişiler, hiçbir zaman Türk olamayacak/kabul edil(e)meyecektir. Cumhuriyet için makbul olmalarının azami sınırı, "kendini Kürt sanan kaliteli memur" olmaktadır. Nitekim Şark Islahat Planı'nın 10. Maddesinde 1961 tarihli bu plandan daha farklı bir öneri getirilmektedir. Buna göre, Şark mntıkasındaki "tâli memuriyetlere dahi Kürt memur olunmamalıdır"²⁸¹ denilmektedir. Bu öneri uzun süre uygulanmakla beraber günümüzde geçerliliğini korumamaktadır. Ancak memuriyet atamasında kimliğin bu kadar sorun edilmesi, özellikle devletin en üst idarecilerinin bununla ilgilenmesi, mesai harcaması, tavsiyelerde bulunması Kürtlerin gözetimden sıyrılamayacağını, iktidarın hep bir sorgulayan bakışına maruz kalacağını gözler önüne sermektedir.

Asimilasyon, dolayısıyla Türkleştirme ile resmi, gerçek vatandaş olma hakkının kazanılması gibi bir durumun söz konusu olmadığını ilgili raporun dışında sonraki uygulamalardan da anlamak mümkündür. Yani Türkiye'de dışlama, baskı vb. için öncelikli olan etnik olarak Türk olmamak değildir. Esas sorun Türklüğü performe etmektir. Ama bu sadece "kaba" bir dışlama ve baskıyı ötelemektedir. Bunun da belli şartları bulunmaktadır. Örneğin pratikte kamusal alan ve özel alan ayrımı vardır. "Kürt kültürü"nü, özel alanda yaşadığı şekliyle ve primitif bir kültürel birim olarak görmek, dışlama ve baskıyı uzaklaştırmaktadır. Tabii bu durum asimilasyona karşı bir direnci yedeğinde taşımadığı sürece geçerlidir. Yani Türk olmamak başlı başına dışlama, baskı, tedip ve tenkil için gerekçe olmamaktadır. Türk olmamakla birlikte Türklüğü performe etmemek, asimilasyona karşı direnmek, -milli- kimliği siyasetin

²⁸⁰ YAYMAN, Hüseyin, **Şark Meselesinden Demokratik açılıma: Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası**, s. 167.

²⁸¹ TAN, Altan, **Kürt Sorunu**, Timaş Yay., İstanbul, 2011, s. 248.

aracı ve amacı olarak kurmak, duruma göre değişiklik gösteren dışlama, baskı, tedip ve tenkil deneyimlerine maruz kalmayı beraberinde getirmektedir.

Nira Yuval-Davis, “*Cinsiyet ve Millet*” isimli kitabının asimilasyon ve kolektif kimlikleri tartıştığı bölümünde, “asimilasyonun evrensel kapsayıcılığı yanıltıcıdır çünkü bireyler bu temelde hegemonik topluluğa girebilse de, kolektif kimlikleri girememekte”²⁸² der. Bunu şöyle yorumlayabiliriz, Kürtler, kısmen de olsa Türklük sınırlarının içine kabul edilse bile, devlet sisteminin Kürt kimliğini kabullendiği anlamına gelmemektedir. Kürt kimliği, en hafifinden “farklılığı” imleyeni olarak, iktidar için “dikkat” edilesi bir özneliği belirtmektedir. “Kendini Kürt sananlar” kavramının da gösterdiği gibi, kendini Kürt sanan biri bürokrasinin en tepesinde (vali, kaymakam gibi) yer alsaydı bile, Türk olarak kabul edilmemekte, farklılığı sürekli vurgulanmaktadır. “Ulusal ideoloji, devletin toplulukları kontrol altında tutmak için kullandığı stratejileri haklı çıkarmakla kalmaz, bu toplulukların taleplerini, aidiyet duygusuna, kelimenin iki anlamında dahil eder: kendine ait olmak ve diğer benzerlerine ait olmak. Bu da kişinin, birey olarak açıkça ismini taşıdığı kolektivite adına çağırılabilmesi demektir. Aidiyetin yurttaş olmayla tanımlanması ve ideal ulusun yüceltilmesi aynı sürecin iki yönüdür.”²⁸³

Yuval-Davis, 1950’lerde Avustralya yerlilerinden olan Aborjin çocukların, ailelerinden toplu olarak zorla alınıp beyaz Avustralyalı olarak yetiştirilmelerini, birey(ler)in egemen olan topluluğa kabul edilse(ler) bile kolektif kimliklerinin girememesine örnek olarak vermektedir²⁸⁴. 1938 Dersim katliamının mimarlarından olan İsmet İnönü’nün torunu Gülsün Bilgehan, 26 Kasım 2011 tarihinde bu hadiseyi ve Türk ailelerin yanına verilen Dersimli kızların durumunu değerlendirirken alıntılanan cümlelerin -Kürtler ile ilgili- somut örneğini sunmaktadır. Bilgehan’ın fikirleri kan bağından ziyade Cumhuriyet’in ve yönetici elitlerinin

²⁸² YUVAL-DAVIS, Nira, **Cinsiyet ve Millet**, Çev. Ayşin Bektaş, İletişim Yay., İstanbul, 2010, s. 109.

²⁸³ BALIBAR, Etienne, “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, Etienne BALIBAR-Immanuel WALLERSTEIN, , **İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler**, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yay., İstanbul, 2000, s. 122.

²⁸⁴ YUVAL-DAVIS, Nira, **Cinsiyet ve Millet**, s. 109.

Kürtlerle ilgili düşünsel anlamdaki fikirlerinin sürekliliğini göstermesi anlamında önemlidir.

“Değerlendirmeyi tarihçilere bırakmak gerekiyor. Ama Dersim’i anlatan ve hareketleri eleştirenler bile orada bir sorun olduğunu kabul ediyorlar. Bu sorunun çözülme yöntemi bugün ki insan haklarına uymuyor ama o dönemde başka çare yokmuş zaten. Bence sonuca bakmak lazım. Sonuçta bugün Tunceli bölgesi en görgülü, en eğitilmiş, demokrasiye inanan insanlardan oluşuyor. Mesela sürgünlerden söz ediliyor. O sürgünlerde çok iyi yetişmiş genç kızlar da var. Belki o bölgede, ortaçağ şartlarında kalsalardı o aileleri kuramayacaklardı.”²⁸⁵

Dersimli çocukların Türk ailelere verilmesi, bu tezin iddiası olan Kürtlerin asimilasyonla Türkleştirilmeye çalışılmadığı iddiasını görünürde çürütür gibi durmaktadır. Ancak, Dersimli çocukların evlatlık verilmesinin tikelliği ve sınırlı sayıda çocuğun buna maruz kaldığı düşünülünce, Kürtlerin bir bütün olarak Türklük potasında eritilmesi amaçlanmadığı; böylesi bir amacın genel olarak uygulanmadığı bilinmektedir. Kürt toplumunun nüfusu düşünülünce bu zaten imkansız gibi durmaktadır. Kürtler bir bütün olarak Türklük hudutları içinde kabul edilmemekte; daha çok “orta çağ şartlarından” arındırılıp kısmen sisteme dahil edilmektedir. Yani burada Kür kimliğini içine alan bir durum söz konusu değildir. Kürtlerin geleneksel kimlik öğelerinden arındırılması söz konusudur. Kaldı ki, çocukların başka ailelere verilmesi onların bir Türk gibi muamele gördüğü anlamına gelmemektedir. Yani bir Türk çocuk, ailesinden zorla alınmaz. Bu durum, “İrk, Nüfus, Devlet: Milletın Biyo-politik Yönetimi” bölümde tartışıldığı üzere nüfusun bir bölümünü (Kürtler gibi) nüfusun dışında tanımlayıp bir dizi uygulamaya tabi tutmak olarak anlaşılmalıdır. Yani devlet, farklı bir topluluk olarak tanımladığı Kürtleri nüfusun geri kalanının maruz kalamayacağı uygulamalara tabi tutmaktır. Bu da Türkleştirme değildir.

Asimilasyonla Kürtlerin Türkleştirilmesi iddiası, aynı zamanda millet ve millileş(tir)me süreçlerine ve de kuramlarına da aykırı bir durumdur. Milliyetçilik kuramları bölümünde açıklandığı gibi, millet hayal edilmiş bir topluluktur. Ama millet, *kendisini aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık için olacak şekilde*

²⁸⁵ DUVAKLI, Melik, “Katliam ve Sürgün Bölgeye Görgü ve Medeniyet Getirdi”, **Star**, (26.11.2011).

hayal edilmiş bir cemaat olarak tasarımlar. Zira millileştirme, nüfusun, icat edilen veya sınırları esnek olmakla beraber oluşturulan, milli bir muhayyele uydurulmasıdır. Dolayısıyla Cumhuriyet döneminde (özellikle erken cumhuriyet/tek partili dönemde) ırkçılığa varan uygulamalara rağmen Türk ol(a)mayan Kürtlerin asimile edilerek Türkleştirilmesi ve de Türk olarak kabul edilmesi söz konusu olamaz. Bu da “İrk, Nüfus, Devlet: Milletın Biyo-politik Yönetimi” bölümünde de tartıştığımız gibi, Cumhuriyetin Kürt politikası Foucault’nun kavramsallaştırmasıyla, devlet ırkçılığı olarak okunabilir. Yani bu politika, Kürt nüfusunu, “Türk” milli nüfusunun dışında kabul edip, “düşman” veya sorun olarak görüp; genelde ölüme bırakma ve bazı tarihlerde (Dersim olayları sırasında vb.) direkt öldürme gibi bir dizi uygulamaya tabi tutmasıdır.

“Asimilasyon” terimi köken itibariyle biyolojiden alınmıştır. Canlı bir organizma, kendini beslemek için, çevre(s)indeki öğeleri asimile eder. Yani “yabancı” varlıkları kendi bünyesinin hücre ve dokularına dönüştürür. Bunu yaparak onları kendine “benzer” kılar; bir zamanlar farklı olan şey(ler) kendi gibi olur. Bauman, asimilasyonu, “milli bünye” içinde olmayanlara (milli bünye içinde olanlara da uygulanır, uygulanması zorunludur) “kültürel seferler” düzenlenme yoluyla, bu yabancıları, değiştirme, onları döndürme, onları hakim milletin kültürel otoritesine itaate zorlamaya çaba harcanması olarak tanımlıyor. Ona göre kültürel seferin amacı asimilasyondur²⁸⁶:

“İşin garibi, döndürme gayretleri çoğu kere başarılı olmaktan korkuluyormuş gibi, yarı gönüllü yürütülür. Bu gayretler milliyetçi görüşte daima mevcut olan iç çelişkilerin izini taşır. Milliyetçiler bir yandan kendi milletin, onun milli kültür ve karakterinin üstünlüğünü iddia eder. Dolayısıyla böyle üstün bir milletin çevre halklar için çekiciliği beklenen bir şeydir; aslında ötekilerin bu milletin görkemine katılma arzu ve çabaları milletin hak ettiği üstünlüğün bir kanıtı ve fazladan bir onayıdır. Dahası, milli bir devlet durumunda, bu devlet otoritesi için popüler bir desteği de harekete geçirir ve devletin ön ayak olduğu tektipliğe direnen öteki otorite kaynaklarını zaafa uğratar. Öte yandan, özellikle ev sahibi milletin ‘kollar açık’, misafirperver tutumuyla kolaylaştırıldığına, yabancı unsurların millet içine doluşması millet

²⁸⁶ BAUMAN, Zygmunt, **Sosyolojik Düşünmek**, s. 193.

üyeliğinin ‘doğallığı’na gölge düşürür ve bizatihi milli birlik pınarını kurutur. Görülüyor ki, iradi olarak yerlerini değiştirebiliyor. Dün ‘onlar’ olanlar gözlerimizin önünde ‘biz’ olurlar. Bu yüzden, sanki millet basit bir tercih meselesiymiş gibi görünür; bir kararın sonucu olmak –bütün kurallar gibi- ilke olarak geçmişte olduğundan farklı olabilmek ve hatta kararı hükümsüz kılabilmek demektir. *Asimilasyon, eğer etkili olmuşsa, milletin ve millet üyeliğinin kalıcı olmayan, iradi karakterini – milliyetçiliğin ısrarla gizlemeye çalıştığı bir şeyi- gözler önüne serer.*²⁸⁷

Bu nedenle asimilasyon, milliyetçiliğin gizlenmesine izin vermez ve somut ürünler verir. Yaşadığımız çağa özgü olan iktidar kurma stratejileri, herkesi paylaşılabilir bir simgesel alan içine yazarak/kapatarak benzerlikleri ve farklılıkları bu belirlediği aynı alan içinde -yeniden- kuruyor. Eşitlenme vaadini yaygınlaştıran sistem bir yandan da yapısal olarak eşitsizlikleri üretmeyi ve yeniden üretmeyi sürdürüyor. Kışkırttığı hedefin (bu burumda gerçek vatandaşlık) ulaşılabilirliğini hep erteleyerek sisteme simgesel olarak dahil ettiklerinin büyük bölümünü vaat edilen imkanlardan mahrum bırakarak, böylelikle toplumun kıyılarında “sanki-bir gün-biz de” dünyasının içinde tutuyor. Bu da ötede ve ayrı tutulan bu kimliklerin sistemin nimetlerinden/imkanlarından daha çok pay alma mücadelesi vermesine neden olmaktadır²⁸⁸.

Bununla beraber Asimilasyon, kültürel seferin yanına çekmeyi ve döndürmeyi amaçladığı halka duyulan hıncı besler. Kimliğin doğallığına, dolaylımsız bir tehdit unsuru oldukları için düzene ve güvenliğe bir tehdit gibi görülürler. Bu minvalde, iktidar nüfus içerisindeki esas nesnesi olan milli öğeleri de gözetmek durumundadır. Milli öğelerin tesisi de, onları asimile eden gruplara karşı da kışkırtır. “Onlar teoride imkansız olan bir şeyi “başarmış”lar, insan gücü ve denetimi dışında olduğuna inanılan milli kimliği insan çabasıyla elde etmişlerdir. Bu yüzden, onların asimilasyonunun –milliyetçi politikanın duyurduğu hedefin- gerçekten başarılı ve tam olduğunu kabul etmek kolay değildir... İşin garibi, bizatihi asimilasyonun başarısı bölünmenin sürekli olduğu ve değişmeyeceği, ‘gerçek asimilasyon’un

²⁸⁷ A.g.k., s. 194. (Vurgu bana aittir.)

²⁸⁸ AHISKA, Meltem, “‘Kimlik’ Kavramı Üstüne Fragmanlar, **DEFTER**, Sayı 27, Metis Yay., İstanbul, 1996, s. 11-12.

aslında mümkün olmadığı ve kültürel dönüştürme yoluyla millet kurmanın geçerli bir proje olmadığı fikrine arka çıkar.”²⁸⁹

Kaldı ki sınır çizme kaygısı/uygulaması milliyetçi eğilime ve siyasetine içkindir. Milliyetçiliğin gücü, toplumsal düzenin devlet iktidarı tarafından tanımlandığı haliyle yürütülmesinde ve sürdürülmesinde oynadığı bağlayıcı rolden gelir. Milliyetçilik yaygın ve sürekli bir şekilde heterofobiyi “kamulaştırır” ve bu duyguyu devlete sadakat, destek ve iktidarı karşısında disiplini sağlamaya tahvil yönünde kullanır. Zira bu devlet iktidarını daha etkili kılar²⁹⁰. Cumhuriyetin Kürt siyasetinin asimilasyonla açıklanamayacağını bu önermeden de anlayabiliriz.

Bunların yanında “Türk” de “Kürt” de birer –toplumsal- isimlendirmedir. Bu kavramlar için esas belirleyici olan imlediği toplumsallıktır. Raporlardan da anlaşıldığı gibi, Kürtlerin kapalı toplumsal ilişkileri, aşiret düzeni, Cumhuriyetin kimlik siyasetine uymayan toplumsal özellikleri Cumhuriyet idarecilerini en çok rahatsız eden özelliklerinin başında gelmektedir. Bu sayılan özellikler “Türk” olarak adlandırılan herhangi bir toplumda görülseydi, kuşkusuz Cumhuriyet idarecileri buraya da mesai harcamak zorunda kalacaktı. Çünkü bahsedildiği gibi yeni bir kimlik olan Türk kimliğini topluma giydirek meşruiyet, disiplin ve sadakat arayan –milli bir devlet olarak- Cumhuriyet, bu kaftan içine sığmayan her türlü toplumsal yapıyı en hafifinden revize etmek, uydurmak zorundadır.

Örnek olarak, 15 Haziran 1960 tarihinde, Bakanlar Kurulu Toplantısı’nda, dönemin Dahiliye Bakanı İhsan Kızıloğlu, Sivas’ta “Kürtçülük hareketi”nden dolayı 180 kişinin tutuklandığını söylüyor. Bunun üzerine Başkan Cemal Gürsel, Kürtçülük üzerine uzman olduğunu belirttikten sonra, “bizim memleketimizde esasında Kürt diye bir şey olmadığını, Kürtçülüğü Osmanlı döneminde kazandıkları özerklik ve kapalı aşiret sistemi aracılığıyla Kürtçülüğü kendilerinin icat etmiş oldukları”nı

²⁸⁹ BAUMAN, Zygmunt, **Sosyolojik Düşünmek**, s. 194-195.

²⁹⁰ A.g.k., s. 195-196.

belirtmektedir. Kürt meselesi ile ilgili konuşulurken²⁹¹, Ticaret bakanı Cihat Eren, Maarif Bakanı Fehmi Yavuz ve Başkan Cemal Gürsel arasındaki diyalog, biyo-politik iskan uygulamalarının nesnesinin sadece Kürtler olmadığını göstermektedir:

“CİHAT İREN: [İstanbul] Taşlıtarla’daki **muhacirleri** yavaş yavaş **şarka doğru aktarma** hakkındaki fikrinizi takviye meselesini nasıl derpiş buyuruyorsunuz?

FEHMİ YAVUZ: Bu mevzuda çalışalım... İktisadi bir mevzudur.

CİHAT İREN (*Devamla*): Tüccar, Taşlıtarla[lılar]’dan çok korkuyor. Söyledikleri şudur: Biz büyük bir felaketten korkuyoruz. Bu adamlar **bertaraf** edilmezse, çıkacak hadiseye nazaran 6-7 Eylül hadisesi hiçbir şey olmayacaktır.

BAŞKAN: Bizim tutumumuz böyle başkaldırılara meydan vermeyecektir. Onları da tenvir etmek lazımdır. **‘Şunun bunun sözüne kapılıp da, büyük işlere kalkışmayın’** denilmelidir.”²⁹²

Bu diyaloglar iki yönüyle şu önermelerimizi destekler mahiyettedir: “Türk”, “Kürt” birer –toplumsal- isimlendirmedir. Bu kavramlar için esas belirleyici olan imlediği - makbul, mutedil, itaatli- toplumsallıktır. Cumhuriyetin Kürt hoşnutsuzluğunun kökeninde, Kürtlerin –milli- kimlik siyasetine uymamaları ve bu milli kimliklerinin her an politik bir harekete evirilme “tehlike”sidir. Bununla birlikte Foucault’nun kavramlarıyla konuşmak gerekirse, devlet ırkçılığı, sınırlarının içinde veya dışında bulunan “düşmanları” (suçlular, sakatlar, yaşlılar, deliler, tehlikeli azınlıklar vb.) nüfusun dışındaki kişiler olarak tanımlamaya olanak tanır ve böylelikle bu insanların öldürülmesi ya da basitçe ölüme/ölmeye bırakabilme olanağını sağlamış olur. Foucault bunu “dolaylı öldürme” olarak ifade eder. Bu öldürme türünde, “nüfus dışı kişiler”, nüfusun bütününe normal olarak maruz kalmayacağı daha büyük risklere ve uygulamalara maruz bırakılır.

“Nüfus dışı mekan” olarak Taşlıtarla, 1952 yılında Balkan göçmenlerine devletin ev yaparak yerleştiği, bugünkü Köçükköy/Gaziosmanpaşa ilçesinin ilk yerleşim yeridir²⁹³. Yani Taşlıtarla, Kürtler ile ilgili raporlarda da sık sık geçen, Kürtlerin

²⁹¹ KOÇAK, Cemil (Der.), **27 Mayıs Bakanlar Kurulu Tutanakları-I. Cilt (2 Haziran 1960-6 Ocak 1961)**, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2010, s. 157-158.

²⁹² A.g.k., s. 159. [Vurgular bana aittir.]

²⁹³ A.g.k., s. 159.

iskanında yerlerine getirilecek ve de bölgedeki Türkleştirmeyi sağlayacak; Cumhuriyetin makbul vatandaşlarının ikamet ettiği bir yerdi. Görüldüğü gibi iskan siyaseti, “Türk” olarak adlandırılan herhangi bir toplumsal grupta dahi, -sorun teşkil etmeleri durumunda- çözüm olarak kullanılabilen biyo-politik bir stratejinin parçasıdır. Yani Taşlıtarla’da yaşayan “suçlular” devletin makbul gördüğü ırktan olsa bile; genetik düzeyde ırksal olarak tehlikeli oldukları fikrinden ziyade, nüfusun güvenliğini tehdit eder durumda oldukları için tedip, tenkil ve iskana maruz bırakılabilir.

Altı çizilmesi gereken diğer bir husus, sorun olan Taşlıtarla sakinlerinin neden şarka sürülmek istendiğidir? Bunu iki şekilde açıklayabiliriz. İlk Taşlıtarla, yoğun nüfusun yaşadığı ve ekonomik faaliyetlerin merkezi olan (zira tutanaklarda aktarıldığı üzere ekonomik hayata tehdit oluşturuyorlar) İstanbul sınırları içerisinde olmasından ileri gelmektedir. Dolayısıyla bu “kriminal grup” merkezden uzak, ülkenin daha çeperlerine doğru taşınmalıdır. Bir diğer husus, bu kriminal grubun şarka, yani Kürt bölgesine iskanıdır. Nedeni açık aslında: Cumhuriyetin idari anlamda, sürekli bir denetim oluşturduğu ve “olağanüstü rejim”²⁹⁴ ile idare ettiği bir

²⁹⁴ Önceki bölümde aktarıldığı gibi, hazırlanan raporlarda, bölgeye “sömürge” gibi yaklaşılması gerektiği ve idari teşkilatın sömürge şeklinde örgütlenmesi gerektiği salık veriliyordu. Kaldı ki, bölgenin idaresinin, olağanüstü hukuk ve idari şartlar altına yürütüldüğü bilinmektedir. Buradan hareketle, Giorgio Agamben’in “olağanüstü hal” kavramlaştırmasından yararlanılarak, Kürt coğrafyası ve genel olarak Kürt nüfusuna cumhuriyetin yaklaşımını açıklamak için “olağanüstü rejim” kavramı kullanıldı. Schmitt’in egemenlik ve olağanüstü hal kavramlarından yola çıkan Agamben “istisna hali” kavramını geliştirmiştir. Agamben’e göre istisna hali kavramı, siyasal belirsizlik veya nedeni ne olursa olsun bir kriz durumunda, belli bir siyasal düzenin devamının sağlanması adına hukukun askıya alınmasıdır. Krizle veya gerilimli bir belirsizlikle kesintiye uğrayan toplumsal ve siyasi işleyişin sürekli bir hal alması diğer bir deyişle hukuksuzluğun artık normal bir durum haline gelmesidir. Böylece istisna hali, yasal biçimi olmayan şeyin yasal biçimini alır (Agamben, 2006: 10). “İstisna bir tür dışlamadır. Genel kuraldan dışlanan şey, münferit/tekil bir durumdur. Fakat istisnanın en kendine-has niteliği şudur: İstisna olarak dışlanan şey, dışlandığından dolayı kuralla hiçbir ilişkisi kalmayan şey değildir. Tam tersine, istisna olarak dışlanan şey, kuralla olan ilişkisini, kuralın askıya alınması biçiminde devam ettiriyor. Kuralın istisna üzerindeki geçerliliği, artık onun üzerinde uygulanmama ve ondan çekilme suretiyle devam ediyor. Dolayısıyla, istisna durum, düzenin öncülü olan kaos değil, düzenin askıya alınmasından doğan bir durumdur. Bu anlamda istisna, gerçekten de, etimolojik kökenin de gösterdiği gibi, tamamen dışarıya terk edilen şey değil, dışarıda tutulan (ex-capere) bir şeydir” (Agamben, 2001: 28-29). Agamben, bu bağlamda Hitler dönemini 12 yıl süren bir istisna dönemi olarak kabul eder: “bu açıdan, modern totalitarizm, istisna hali aracılığıyla, yalnızca siyasi hasımların değil, şu ya da bu nedenle siyasi sistemle bütünleşmeyecekleri belli olan yurttaş kesimlerinin beden ortadan kaldırılmasına izin veren bir iç savaş olarak tanımlanabilir. O zamandan bu yana, –Hitler döneminden itibaren- kalıcı bir acil durum halinin oluşturulması, çağdaş devletlerin, demokratik denilenlerinin temel uygulamalarından biri haline geldi” (Agamben, 2006: 10). Agamben bu “istisna halinin” en temel niteliklerinden biri olarak kalıcı yöntem uygulamasına dönüşme eğilimini

yer olması yüzünden şark, Taşlıtarla sakinleri için “ideal” bir iskan bölgesidir. Ayrıca Kürt bölgesi, ekonomik yatırımların veya ekonomik faaliyetlerin olmadığı bir bölgedir. Dolayısıyla devlet nezdinde Kürt coğrafyasında asayiş sorununa/sorunlarına tolerans sınırı geniş olmaktadır.

Cumhuriyetin Kürtlere karşı uygulamaları, asimilasyon olarak zuhur etse de Türkleştirme olarak okunamaz. Örneğin; İstanbul sınırlarındaki Taşlıtarla sakinleri dahi, “nüfusun geneline” bir “tehdit” oluşturduğu için kriminal ve bundan dolayı mobilize edilmeye hazır bir grup olarak değerlendirilmektedir. Kaldı ki ilk dönem raporlarından 1990'lara kadar, Kürtleri milli bünyeye davet etmek için Türk milli kimliği ile Kürt milli kimliğinin aynı/yakın coğrafyada yaşaması dışında –görünürde tek ortak ve pratik yan olan- din konusuna hiç değinilmemiştir.

“Raporlarda sıralanan ortak özelliklere bakıldığında ‘din’ konusunda herhangi bir tavsiye ya da açıklama yer almamaktadır. 1990'lı yıllarda yapılan çalışmaların birçoğunda din adamlarından istifade edilmesi, dinin birleştirici etkisinden faydalanması gibi hususlar yer alırken, ilk dönem çalışmalarda bu hususa dair tek kelime yer almamaktadır. Bu durum Cumhuriyet kadrolarının pür pozitivist yaklaşımının bir sonu olsa gerek”²⁹⁵.

Hüseyin Yayman'ın da belirttiği gibi dilleri çok farklı olan iki toplum arasındaki neredeyse tek ortak ve birleştirici yan olan İslam dinine ve bunun kullanımına dair önerinin hiç olmaması Cumhuriyetçi kadronun katı aydınlanmacı anlayışıyla açıklanabilir. Ama bundan daha fazla olarak, iki toplumu Türklük çatısı altında birleştirme isteksizliği belirleyici olmaktadır. Bunun ilk nedeni yukarıda da açıklandığı gibi Cumhuriyetin katı millet/milliyetçi refleksidir. Cumhuriyet oluşturmaya çalıştığı Türk milli kimliği içine, dili “bile” farklı olan ve ortalama

gösterir (A.g.k., 15). Hukukun askıya alınması ve şiddetle oluşturulan yeni rejimin kendi meşruluğunu sürekli “olağanüstü hal”e dayandırması, “olağanüstü hal”i bir kural haline getirmiştir. Benjamin “Tarih Kavramı Üzerine” adlı makalesinin “Sekizinci Tezi”nde bu durumu özetlemiştir: “Ezilenlerin geleneği gösteriyor ki, içinde yaşadığımız ‘olağanüstü hal’, istisna değil kuraldır” (Benjamin, 2006: 43).

²⁹⁵ YAYMAN, Hüseyin, **Şark Meselesinden Demokratik açılma: Türkiye'nin Kürt Sorunu Hafızası**, s. 173.

hiçbir Türk vatandaşının iletişim kuramayacağı Kürtleri de katması, bir millet olarak Türklüğün kurulmasını -imkansız olmasa bile- zorlaştırmıştır.

İkinci olarak, bu sayılanlarla birlikte 1980’li yıllara kadar, Cumhuriyeti ayrıştırma/bölme anlamında tehdit eden kitleselleşmiş bir Kürt milliyetçi hareketi olmaması gösterilebilir. Dolayısıyla 1990’lara kadar Cumhuriyet tedip, tenkil ve iskanla Kürt “sorunu”nun üstesinden gel(ebil)iyordu.

6.4. Erken Cumhuriyet Döneminde “Kürt Milliyetçiliği”

Önceki teorik kurguya paralel olarak, günümüzde “Kürt Sorunu” olarak kavramlaştırılan ve Kürtlerin, “Kürt olma hali”²⁹⁶ üzerinden vücut bulan toplumsal ve politik duruma kısaca değinmek gerekmektedir. Sorunun özü olarak kavramlaştırabileceğimiz “Kürt olma hali”, Kürtlerin Cumhuriyet ile birlikte belirginleşen ve bir devlet siyaseti olarak uygulanan “milliyetçi” stratejiler için bir “sorun” olarak görülmesinin yanında, Kürt toplumsal yapısının da başlı başına Cumhuriyet için sorun teşkil ettiği görülmektedir. Osmanlı’nın son dönemlerinden başlayan ve Cumhuriyet ile birlikte hız kazanan, devlet yapısındaki değişim, bu bahsi geçen meselenin nedensel olarak, asli unsuru olarak görünmektedir. Yukarıda da açıklandığı gibi, Osmanlı’dan Cumhuriyete geçişle birlikte “devletin yönetimselleşmesi” ile paralel/koşut olarak, Kürt nüfusuna biyo-politik bir “müdahale sonucunda gelişen ve çok sonraları Kürt milliyetçiliği şeklinde vücut bulan bir meseledir, “Kürt sorunu”.

²⁹⁶ “Kürt olma hali” kavramlaştırmasıyla, Kürt olmanın doğal, kendiliğinden ve milli; bu yanılla toplumsal üzerinde politik bir söyleme eklemlenecek bir durum kastedilmemektedir. Kürt olma hali ile Kürtlerin hepsinin, homojen olduğu da vurgulanmamaktadır. Yalnız, içinde buldukları toplumsal hal imlenmektedir. Yani Osmanlı ve Cumhuriyet için sorun olarak görülen, toplumsal ve yönetsel durumlarına atıf yapılmaktadır.

6.4.1. Hamidiye Alayları: İsyandan Uzlaşmaya

“Kürt geleneksel seçkinleri”²⁹⁷ ile Osmanlı’nın çatışması II. Abdülhamid zamanında tersine dönecektir. Abdülhamit, seleflerinin başlattığı reformları sürdürmekle birlikte, bazı politikaları tersi bir konumda olmuştur. Reformlar, göçerlerin yerleşikliğe geçmesi ve aşiret yapısının çözülmesini amaçlamışken, Abdülhamid, 1891’de özellikle Rusya’ya karşı doğu vilayetlerinde güçlü bir blok oluşturmak için, doğudaki bazı aşiret reislerinin yönetiminde bir aşiret milisi (yani bir tür jandarma kuvveti) kurmuştur. Bu milislere sultanın isminden esinlenilerek, “Hamidiye” adı verilmiştir.

Hamidiye Alayları’nın kuruluş amacı Ermeni milliyetçiliğini önleme, Kürt milliyetçiliğinin gelişmesinin önüne set çekme ve de imparatorluğun doğu sınırlarını Rusya’ya karşı korumadır. Bununla birlikte Kürtlerin toplumsal yapısı (aşiret yapısı) göz önüne alınarak, imparatorluğa daha yararlı konuma getirilmeleri ve “devlet disiplini”ni tanımaları amacı da vardır. Komutan olarak aşiret reislerinin bulunduğu Hamidiye Alayları, ilk kuruluşunda 36 tane olup, 512-1152 kişilik güçlerden oluşuyordu²⁹⁸.

Bazı aşiret reislerinin yeni yetkilerle donatılmasının açık sonucu, bölgesel güç dengesinin bozulması olacaktır. Yetkilendirilen aşiret reislerinin gücünün alabildiğine artması sonucu, istismar artmıştır. Bu alayların kuruluş amacı değinildiği gibi, ilkiyle kısmen bağlantılı olarak özellikle Rusya’nın desteklediği Ermeni milliyetçiliğiyle mücadele etmekte²⁹⁹. Ama bu, ermeni ayrılıkçılığına karşı olduğu

²⁹⁷ “Kürt geleneksel seçkinleri”nden kasıt, şeyh ve aşiret reisleridir. Geleneksel derken, “geleneksel”i modern kavramının zıddı olarak kullanmıyoruz. Bu kavramı Bozarslan’dan alıntılıdık. Bozarslan, geleneksel kavramını, yüzyıllar boyunca kurumsallaşmış, meşru bir toplumsal zemin olarak kemikleşen ve toplum tarafından da böyle algılanan bir düzeni tanımlamak için kullanmış (Bozarslan, 2005: 200. Birinci dipnot)

²⁹⁸ KUTLAY, Naci, **İttihat Terakki ve Kürtler**, Dipnot Yay., Ankara, 2010, s. 29.

²⁹⁹ Nitekim bu alaylar, 1894 Ermeni katliamının baş aktörleri olup esas büyük kıyımlarını, Ermenilerin geniş çaplı göçe zorlandığı ve katliamlara uğradığı 1915 olaylarında sergilemişlerdir. Kuşkusuz 1915

kadar Kürtleri de denetleme (Kürt milliyetçiliği ve isyanlar) gayesi güden bir yapılanma olması için kurulmuştur. Sultan, ücretli ve prestijli bir iş olanağı sağlayıp resmen baskın ve yağma hakkı tanıyarak Kürtleri kendine sıkıca bağlamayı umdu. Bunda başarılı da oldu. Hamidiye alayların en önemli amacını oluşturan bu durum, aşiretler arasındaki kan davalarından yararlanarak, yönetime karşı birleşmelerini zor hale getirdi³⁰⁰.

Hamidiye alayları tümüyle Sünni aşiretlerden oluşturulmuştur. Bu durum sonraki dönemde görünür olan önemli siyasal sonuçlar doğurmuştur. Hamidiye alaylarının Sünni aşiretler arasından seçilip, oluşturulması, Alevi Kürtlerin durumunu iyice zayıflatmıştır. Alaylar tarafından baskı altına alınan Alevi aşiretleri (özellikle küçük Alevi aşiretleri), Abdulhamid'e karşı başlayan Jön Türk hareketini benimsemeye ve ileride karşılıklarına gelecek laiklik politikasını desteklemeye yatkın hale getirecektir. Cumhuriyet döneminin önemli, yaygın ve coğrafi olarak Alevi nüfusa yakın olan Şeyh Said İsyanı'na Alevi aşiretler katılmadı. Hatta bazıları, Cumhuriyeti savunmak için Şeyh Said'e karşı savaşmışlardır³⁰¹.

Kürt nüfusunda, Alevi ve Sünni ayrımının yanında önemli bölünmeler/tabakalaşmalar daha vardı; aşiret eliti ve aşiretler ile yerleşik köylüler arasındaki belirgin ve toplum için önemli olan tabakalaşma gibi. Aşiretler, yerleşik köylüler üzerinde tahakküm sahibidir. Bununla birlikte Kürt toplumunda çok sayıda lehçeye rastlanmakta ve bir lehçeyi konuşan ötekinin konuştuğu lehçeyi anlamamaktadır. Aynı şekilde dil gibi, Kürtlerin genelinin mensubu olduğu Şafi mezhebinin Sünni Müslümanlığının yanında, diğer dinlerden/mezheplere mensup çok sayıda Kürt vardır. Sünnî çoğunluğun yanında Nakşilik ve Kadirilik de yaygındır. İslam'a bir hayli uzak olan Ezidi (Yezidilik) de Kürtlerde vardır³⁰².

yılındaki katliamlara bu alaylar da katılmakla beraber çoğunu yapan düzenli orduydular (Bruinessen, 2011: 19-20).

³⁰⁰ BRUINESSEN, Martin Van, **Ağa, Şeyh ve Devlet**, s. 285-287.

³⁰¹ BRUINESSEN, Martin Van, **Kürdistan Üzerine Yazılar**, s. 118.

³⁰² BRUINESSEN, Martin Van, **Kürtlük, Türklük, Alevilik: Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri**, s. 9-16.

Bunlarla birlikte Kürt coğrafyasında, yukarıda da değinildiği gibi, Kürt toplumu içerisindeki bir diğer önemli ayırım, aşiretler ve aşiretler şeklinde örgütlenmemiş yerleşik köylü cemaatler arasındaki ayırımdır. Bunlar Hıristiyan veya Müslüman Kürtlerden oluşmaktaydı. Bu toplumsal gruplar, genellikle aşiret reislerinin fiilen serfleri haline gelmişlerdi. Bir aşiretin büyüklüğüyle paralel bir şekilde, iç yapısı o kadar hiyerarşik ve aşiret reisleri ile tâbi köylüler arasındaki ilişki de o derece “feodal” idi. Daha öncesinde de kısaca değinildiği gibi “Kürt”lüğün toplumsal karşılığı da bir hayli karışık, sınırlı/kısıtlıydı³⁰³. Ayrıca, “birçok aşiret reisi, gerçek ya da uydurma olan Arap atalarıyla övünürler... Kürt deyiminin (tıpkı Türk deyimini gibi!) geri kalmışlığı ve kabalığı çağrıştırdığı”³⁰⁴ bilinen bir olguydu. Bu durum Kürt milliyetçiliğinin oluşmasını³⁰⁵ engellediği gibi; Kürtler için kolektif eylemi her zaman engellemiştir.

19. yüzyılın ilk yarısından başlayan ayaklanmaların, dinsel ve aşiretsel örüntülerinin olduğu görülmektedir. Lakin bu isyanların “Kürdi” mahiyetinin olduğunu iddia eden bilimsel çalışmalar da vardır. Burada akademik/bilimsel yönü olmayan, milletin doğal olduğu savından hareket eden çalışmalar, yukarıda kısmen tartışılmakla beraber bundan sonraki bölümde tartışma dışında tutulacaktır. Çünkü Kürt milliyetçi tarih yazımı ekseninde değerlendirilebilecek bu çalışmalar bilimsel/akademik yaklaşımların aksine Kürt milliyetçiliğinin çok önceden başladığı iddia etmekteydi. Buraya kadar tartıştığımız tarihsel olayları farklı okuyan milliyetçi tarih yazımı olduğu için bu çalışmalar tartışmaya dahil edilmiştir. 19. yüzyıldan sonra meydana gelen Kürt isyanlarını, akademik/bilimsel çalışmalar dahi Kürt milliyetçiliği bağlamında değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla bu çalışmalar yapılacak tartışmaya dahil edilecektir. Takip eden bölümde, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında başlayan ve yirminci yüzyılın ortalarına kadar süren Kürt isyanları, direnişleri tartışılıp, bu isyanların milli mahiyeti analiz edilecektir.

³⁰³ A.g.k., s. 17-18.

³⁰⁴ BRUINSEN, Martin Van, **Ağa, Şeyh ve Devlet**, s. 392.

³⁰⁵ Burada kastedilen, milliyetçiliğin oluşması için ortak dil ve din olgularının yeterli olduğu değildir. Milliyetçiliğin oluşmasında modern iletişim araçları, matbaa, radyo vb gibi milletin (bu durumda Kürt milletin) muhayyel bir cemaat olarak tasarlanması için önemli olan şartları değil toplumsal anlamda asgari bir “ortaklığı” sağlayabilecek olan, nispi bir benzeşme durumunun olmadığı vurgulanmaktadır.

6.4.2. İsyanlar Üzerinden “Kürdi”liği Okumak: Kürt Milliyetçiliği Üzerine Olan Çalışmaların Değerlendirilmesi

Kürt milliyetçiliği konusunda hem nitel hem de nicel manada en hacimli çalışmaya imza atan Jwaideh, Kürt milliyetçiliğinin Bedirhan Bey ve Şeyh Ubeydullah isyanlarıyla başladığını iddia etmiştir. Jwaideh, “*Kürt milliyetçiliğinin ortaya çıkmasından uzun yıllar önce, Kürtler, ayrı bir milli kimliğe sahip olduklarını fark etmiş benzemektedir*” ve devamında “*Kürtlerin 12. yüzyıldan beri milli benliklerinden haberdar*” olduğunu iddia etmiştir. Jwaideh’e göre, 19. yüzyıl boyunca, Kürt milli bilinci her yeni isyanla hızlanarak gelişti³⁰⁶. Aynı şekilde Bruinessen de Şeyh Ubeydullah isyanının “milliyetçi karakter taşıyan ilk Kürt isyanı”³⁰⁷ olduğunu iddia etmiştir. David McDowall da³⁰⁸ Ubeydullah isyanı “Kürdi” niteliği olan ilk isyandır demiştir. Bu düşünsel akıma, Baskın Oran da dahil edilebilir. Oran’a göre 19. yüzyıldaki bu isyanlar “milliyetçilik duygusunu hazırlayan bir ortam”³⁰⁹ sunmuştur.

Hamit Bozarşlan Kürt milliyetçiliği için daha geç bir tarih önermiştir. Bozarşlan’a göre, “bir Kürt devletinin yapılanması programı olarak Kürt milliyetçiliği ancak 1918-19 yılları arasında ortaya çıkar”³¹⁰. Bozarşlan’ın bu tespiti de toplumu direkt olarak göz önünde bulunduran bir yaklaşım değildir. O dönemdeki “Kürt entelektüel seçkinleri”nin³¹¹ yazdıklarından, isyanlardan, Kürt dernekleri ve yayınları üzerinden

³⁰⁶ JWAIDEH, Wadie, **Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi**, s. 571-572.

³⁰⁷ BRUINESSEN, Martin Van, **Kürdistan Üzerine Yazılar**, s. 31, 78.

³⁰⁸ McDOWALL, David, Kürt Sorunu: Tarihsel Bir Bakış, **Kürtler (Güncel Bir Araştırma)**, Der. Kreyenbroek-Sperl, Çev. Yavuz Alogan, Cep Kitapları Yay., İstanbul, 2003, s. 20.

³⁰⁹ ORAN, Baskın, Kürt Milliyetçiliğinin Diyalektiği, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yay., İstanbul, 2003, s. 874.

³¹⁰ BOZARŞLAN, Hamit, Türkiye’de (1919-1980) Yazılı Kürt Tarihi Söylemi Üzerine Bazı Hususlar, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Der. Abbas Vali, Çev. Fahriye Adsay vd., Avesta Yay., İstanbul, 2005, s. 36.

³¹¹ “Kürt geleneksel aydınları” veya “Kürt geleneksel entelektüelleri” kavramıyla, bulunduğu konum, çoğunlukla geleneksel toplumsal ilişkilerle olmakla birlikte, daha çok “modern” eğitim almış,

bu sonuca ulaşmıştır. İleride açıklanacağı üzere Bozarslan, bu isyanların toplumsallaşmasını sağlayan liderleri değil, toplumsal bir karşılığı olmayan entelektüelleri ve söylemlerini göz önünde bulundurmıştır.

Bahsi geçen çalışmalar üzerinden Handan Çağlayan, erken dönem Kürt hareketi ve Kürt milliyetçiliğinin bu dönemde başladığını iddia etmiştir³¹². Aynı şekilde Mesut Yeğen, 19. yüzyıldaki isyanların ve özellikle Şeyh Said İsyanı'nın etno-politik mahiyetinin olduğunu iddia etmiştir³¹³. Yeğen'e göre, isyan(lar), Kürtlerin asimile olmaya direnmesi ve bu asimilasyona itiraz etmeye imkan veren güçlü bir "biz"lik duygusudur. Bu bizlik duygusu, yaşadıkları yerlerin kadim sakinleri olmaya, Osmanlı birliğine kendi istekleriyle eklenip, cumhuriyete kadar özerk bir yapıda yaşamalarına, epeyce bir nüfusa sahip olup, belli bir havalide (bölgede, çevrede) yaşamalarına, Türkiye dışında yaşayan geniş bir Kürt nüfusun varlığı ve bunların politik devinimlerine, geleneksel toplumsal ilişkileri korumada gösterilen ısrar ve bir kısım Kürt "elit"in, "Kürt idealini" modern siyasi enstrümanlarla harmanlayarak geleceğe taşımaktaki ısrarına bağlıdır. Yeğen'e göre, Kürtlerin itirazının nedeni ve onları Türkler dışındaki Müslüman gruplardan ayıran neden, Rusların ya da İngilizlerin kışkırtmaları değil, "maddenin tarihi" olarak kodlanabilecek ve yukarıda sıralanan parametreler üzerine inşa olan ulusal bir topluluk olmalarından kaynaklı güçlü bir bizlik duygusuna sahip olmalarıdır³¹⁴.

Bu analizler üç argüman üzerinden şekillenmektedir. İlk, isyanın yayıldığı coğrafi genişlik veya isyana katılan aşiretlerin coğrafi anlamdaki yaygınlığı, isyanın Kürt devleti iddiası taşıdığı ve Kürdi mahiyetinin olduğu iddiasını doğrulamaktadır. İkinci olarak, isyanın öncülerinin söylemleri; daha açık bir şekilde Kürdi söylemleri isyanın Kürt milliyetçiliği amacı taşıdığı veya Kürt milliyetçiliği üzerinden toplumsal

bürokrat, asker vb. milliyetçi Kürt aydınları kastedilmektedir. Bu kimseler, Kürt coğrafyasının üst sınıfsal kesiminden oluşmaktaydı.

³¹² ÇAĞLAYAN, Handan, **Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu**, İletişim Yay., İstanbul, 2009, s. 64-67.

³¹³ YEĞEN, Mesut, **Devlet Söyleminde Kürt Sorunu**, 226-261.

³¹⁴ YEĞEN, Mesut, **Son Kürt İsyanı**, İletişim Yay., İstanbul, 2011, s. 16-18.

Ayrıca, Bkz. YEĞEN, Mesut, **Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa: Cumhuriyet ve Kürtler**, İletişim Yay., İstanbul, 2006, s. 12-17.

katılım sağladığı iddiasıdır. Son argüman, devlet arşivlerine dayanarak öne sürülmektedir. Arşiv belgelerinde geçen “Kürt isyanı” vb. ifadeler bu isyanların Kürt milliyetçiliği amacı taşıdığı savı için yeterli görülmektedir. Bu üç argüman, isyanın Kürdi mahiyette olduğunun kabulü için yeterli görülmektedir.

Tezin üçüncü bölümünde de açıklandığı gibi, bahsi geçen dönemde Kürt milliyetçiliğinin oluşması için ortak dil ve din olguları yeterli değildir. Kaldı ki, Kürtler birden fazla lehçe konuşmakta ve bu lehçeleri konuşanların önemli bir kısmı –kolay-iletişim kuramamaktadır. Din olgusu toplumsal anlamda (Alevileri ve diğer dinlere mensup Kürtleri düşününce) yekpare değildi. Dolayısıyla, dönemin şartları göz önüne alındığında millet olmanın asgari şartları bile mevcut değildir.

Milliyetçiliğinin oluşmasında modern iletişim araçları, matbaa, radyo, yayıncılık vb. gibi milletin (bu durumda Kürt milletin) muhayyel bir cemaat olarak tasarlanması için önemli olan nesnel şartlar ve araçlar yoktu. Kürtlerin aynı coğrafyada yoğun ve egemen bir şekilde yaşadığını düşündüğümüzde bile milliyetçilikten bahsedemeyiz. Mekanın milli inşa süreçlerindeki yeri tartışmasızdır. Yalnız mekansallık, kendiliğinden milli kimliğin belirleyeni olmayıp, sembolik/söylemsel değerler atfedilerek -milli- kimliğin oluşturulmasında belirleyen olabilmektedir. Kitlesellenen bir toplumsal hareketin olmaması ve/veya yaygın bir milliyetçi ideolojinin olmadığı düşünülünce, Kürt milliyetçiliğinden bahsetmek güçleşmektedir. Yani, Kürt coğrafyasında mekana söylemsel/ideolojik bir değer kazandıracak/atfedecek toplumsal bir hareket görülmediğinden, milliyetçilik olarak kodlanabilecek bir toplumsal/siyasal durumdan bahsedilemez.

Yukarıda da açıkladığımız gibi Kürt geleneksel seçkinlerinin (aşiret reisleri, dini figürler), Kürt birliği ve Kürdistan talepleri/arzuları, Kürt milliyetçiliği olarak okunamaz. Kürdistan talepleri eski emirliklere geri dönüş arzusu/talebidir. Kürt birliği, Kürt coğrafyasında hitap ettikleri, harekete katılabilecek toplumsal grubu işaret ediyordu. Dolayısıyla bu isyanlara ve liderlerine Kürt milliyetçiliği üzerinden yaklaşmak yerinde değildir. Ayrıca tüm bu yaklaşımlar, elitler üzerinden bir tarih okumasıdır. Yani bu isyanlara katılan insanların Kürt milli bilincinde olduklarına

dair hiçbir analiz yoktur. Kaldı ki Kürt milliyetçiliğini Bedirhan Bey isyanından sonrasında geliştiğini düşünen Bruinessen de bu Kürt milliyetçiliğinin –varsa bile- elitlere özgü olduğunu söylemiştir. Bruinessen, “20. yüzyılın daha önceki bölümü[nde]... [yani] bu uzun zaman diliminde Kürt milliyetçiliği sadece sınırlı bir elitin ilgisini çekebildi”³¹⁵ demektedir.

“..Dağlık Kürdistan arazisinin haberleşmeyi engellemesi, Kürtler arasında Sünnî-Alevî ayrışmasının varlığı, bunlardan bir kısmının (Alevî Kürtler) İranlılar, bir kısmının da (Sünnî Kürtler) Osmanlılar tarafından kullanılması, mezhep ayrılığının Kürtleri sürekli iki düşman kampa ayırmış olması, aşiret yapısının ve hakim üretim ilişkilerinin sonucu oluşan ‘bilinç’, *ulusal bilincin gelişmesini engellemiştir.*”³¹⁶

Geleneksel seçkinlerin kalkışmış oldukları isyanlar, bozulan yönetimleri, toplumsal yapıya olan müdahaleler, dinsel kaygılar gibi saiklerle gerçekleştirilmiştir. Bu durum Cumhuriyet öncesinde böyleydi. Cumhuriyet sonrasında da bu durum genel itibariyle değişmemiştir.

“Kürt milliyetçiliği ile aşiretsel ve dini bağlılıkların birbiriyle ilişkileri kararsızdır. Bir taraftan, ilk Kürt milliyetçileri şeyh ve ağa gibi geleneksel yöneticiler arasından çıkmıştır. Aslında bu önderlere, birincil ilişkilere ve onların temsil ettikleri değerlere duyulan bağımlılık nedeniyledir ki, bu hareket bir kitle hareketi haline gelmiştir. Diğer yandan ise bu önderler arasında sürekli rekabet Kürtlerin gerçekten birleşmesine mani olmuştur... Belli bir aşiret reisinin milliyetçi harekete katılması genellikle rakibinin muhalif olması için gerekli nedendir.”³¹⁷

Görüldüğü gibi, aşiret reisleri ile ağaların milli amaçları gayet muğlak, hatta pragmatisttir. Diğer yandan isyanlarının kitleselleşmesi, ayaklanmaya katılanların milli duyguları ile değil, aksine isyanı başlatan geleneksel otoritenin toplum üzerindeki tarihsel öncülüğü dolayımı ile olmaktadır. Kürt geleneksel entelektüeller ile geleneksel seçkinler arasında ciddi anlamda fikirsel çatışmalar vardı.

³¹⁵ BRUINESSEN, Martin Van, **Kürtlük, Türklük, Alevilik: Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri**, s. 55.

³¹⁶ BAŞKAYA, Fikret, **Paradigmanın İflası: Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş**, Doz Yay., İstanbul, 1991, s. 61. (Vurgu bana ait.)

³¹⁷ BRUINESSEN, Martin Van, **Ağa, Şeyh ve Devlet**, s. 20-21.

Öte yandan Bruinessen Şeyh Said İsyanı için, başındakiler “milliyetçi” söyleme ve bağımsız bir devlet amacına sahip olsa bile, “bu tarihlerde ayrılıkçılık Kürt Köylüsü için fazla bir şey ifade etmiyordu”³¹⁸ diyecektir. Bununla birlikte I. Dünya Savaşı’nda ve Türkiye’nin Kurtuluş Savaşı sırasında kentli Kürt entelektüeller, aşiret reislerinin milliyetçi mesajlarıyla hiç ilgilenmediklerini gördüler. Kürt aşiretleri önce padişahın cihat ve ardından Mustafa Kemal’in Müslüman milletini kurtarma çağrısıyla seferber edilebildiler³¹⁹.

Geleneksel aydın grup, zaman zaman aşiret reisleri ve dini liderlerle kısa süreli ittifaklar kurarak sınırlı bir bölgede kısa süreli isyanların patlak vermesinde başrolü üstlense de ³²⁰ aşiret reisleri ile Kürt entelektüelleri arasındaki bu gerilim sürmüştür. Üstelik çoğu kentlileşmiş Kürt siyasetçi ve aydınının aşiretçilik ve aşiret siyasetinden nefret etmesine karşın Kürt hareketi, Cumhuriyet dönemindeki isyanlarında/direnışlerde, aşiret ilişkilerinden sıyrılamamıştır³²¹.

1921 yılında gerçekleşen ama etkisiz Koçgiri isyanının varlığına rağmen, 1919-1922 yılları arasındaki Türk İstiklal Savaşı boyunca Kürt siyasal dinamizmi zayıf kalmıştır. Ancak daha sonra 1925 yılından itibaren güçlü bir direniş gerçekleşmiştir. Geleneksel seçkinlerin bu direnişlere yoğun katılımı, bu “yeni muhalefet”in oluşmasında en büyük etkidir. Kaldı ki amaç Kürt milli birliği ve bağımsız bir Kürt devleti kurmak olsaydı, cumhuriyetin kurulmasını takip eden yıllarda, ciddi bir merkezi yönetim boşluğunun olduğu (hatta ilk yıllarda merkezi otoritenin bulunmadığı) 1919-1923 yılları arasında, bunu gerçekleştirmek isteyen bir Kürt hareketi yabancıların desteğini alabilecek konumdaydı³²². Hatta 1919 ile 1922 yılları arasında, çıkan 23 isyandan sadece dördü Kürtlerin oturduğu bölgelerde gerçekleşti

³¹⁸ BRUINESSEN, Martin Van, **Kürdistan Üzerine Yazılar**, s. 107-108.

³¹⁹ BRUINESSEN, Martin Van, **Kürtlük, Türklük, Alevilik: Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri**, s. 26.

³²⁰ A.g.k., s. 55.

³²¹ BRUINESSEN, Martin Van, **Kürdistan Üzerine Yazılar**, s. 159.

³²² BOZARSLAN, Hamit, Türkiye’de Kürt Milliyetçiliği: Zımnı Sözleşmeden İsyan (1919-1925), **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Der. Abbas Vali, Çev. Fahriye Adsay vd., Avesta Yay., İstanbul, 2005, s. 200.

ve sadece üçüne Kürt aşiretleri katıldı³²³. Öte yandan 1924 ile 1938 arasında patlak veren 18 isyanın 17'si ise Kürt coğrafyasında³²⁴ ve 16'sına katılanlar Kürtlerden oluşmaktaydı³²⁵. Buna neden olarak, Cumhuriyetin Türk milliyetçiliği siyaseti, Kürtlerin milli haklarını tanımaması ve verilen sözlerin (özerklik gibi) tutulması gösterilmektedir.

1924 Anayasasının resmi dili Türkçe olarak ilan etmesi, “Türkçe okuma-yazma bilmeyenlerin mebus olamayacağı” gibi Türklüğe gönderme yapan maddeleri, vilayetlere tanınacağı ilan edilen özerkliğin kaldırılması (merkezileşme) ve 3 Mart 1924’te Halifeliğin kaldırılması Kürtlerdeki bu değişimin ve dolayısıyla isyanların nedeni olarak sayılmaktadır³²⁶. Özellikle halifeliğin kaldırılması (böylelikle farklı etnisiteler arasında bir harç işlevi gören din kardeşliğinin bozulması) ve yerine Türklüğün ikame ettirilmesi, Kürtlerde bir kopuşa neden olduğu ve akabinde merkezi yönetime bağlılığın zayıflamasıyla isyanların başladığı öne sürülmektedir³²⁷. Bununla beraber, özellikle Kürt geleneksel entelektüellerinin başını çektiği Kürt milliyetçiliği bu kopuşa zemin oluşturduğuna inanılmaktadır.

Oran, Kürtlerin neden kurtuluş savaşına katıldıklarına dair iki neden öne sürmüştür. İlk, aşiret reislerinin/şeyhlerin özerkliklerinin tanınacağı vaadi ve ikinci olarak, Ermeni tehdidi olduğunu söylemektedir.

“1919 Ağustosunda Mutki aşiret reisi Hacı Musa Beye, Bitlis’te Küfrefizade Şeyh Abdalbaki Efendiye, Şirnaklı Abdürrahman Ağaya, Derşevli Ömer Ağaya, Musaşlı Resul Ağaya, Norşinli meşayih izamdan Şeyh Ziyaettin Efendiye, Garzan’da rüesadan Cemil Çeto Beye vb. ‘Efendi Hazretlerine’, ‘Ağa Hazretlerine’ başlığıyla yolladığı telgraflarda

³²³ KİRİŞÇİ, Kemal-WINROW, Gareth M., **Kürt Sorunu: Kökeni ve Gelişimi**, Çev. Ahmet Fethi, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 2002, s. 84-85.

³²⁴ Bunlar resmi rakamlardır. Kürt coğrafyasında bu kadar isyandan bahsedilemez. İlerleyen bölümde buna değinilecektir.

³²⁵ KİRİŞÇİ, Kemal-WINROW, Gareth M., **Kürt Sorunu: Kökeni ve Gelişimi**, s. 105.

³²⁶ ORAN, Baskın, Kürt Milliyetçiliğinin Diyalektiği, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, s. 875.

³²⁷ Bunun için Bkz. (KİRİŞÇİ-WINROW, 2002: 102), (Bruinessen, 2010: 102) ayrıca (Bruinessen, 2011: 26).

iki ana tema vardır: ‘Makamı muallayı hilafet ve saltanata’ yapılan saldırı ve ‘mukaddes vatanın Ermeni ayakları altında çiğnenmesi’...³²⁸

Görüldüğü üzere geleneksel seçkinlerin varlığı, otoritesi tanındığı ve ilerisi için de bunun tanınacağı işareti alındığı dönemde herhangi bir isyan görülmemektedir.

“Osmanlı devlet düzeninde görece özerk yaşayan Kürt feodalleri Mustafa Kemal’in davetini olumlu karşıladılar. Kurtuluşun sona ermesi ve hilafetin yeniden kurulacağı düşüncesi onlara cazip gelmişti. Kürt liderleri için bu çağrı eski saltanat düzeninin devam edeceği anlamına geliyordu. Keza, ülkenin işgalden kurtulması da itilaf devletleriyle işbirliği yapan Ermenilerin dönüşünü ve Kürt bölgesindeki hak taleplerini önleyecekti. Çünkü Kürt feodalleri Ermeni tenkil hareketlerinde aktif rol oynamış ve Ermeni mallarına el koymuşlardı... Böylece Mustafa Kemal’in iğvasına kapılarak kurtuluşun sona ermesi özerkliklerini koruyacaklarına inanan Kürt feodalleri, Kürtlerin kurtuluşu için önlerine çıkan ilk ve son tarihi fırsatı heba etmiş oluyorlardı... Ne var ki, Kurtuluş Savaşı başarıya ulaştıktan sonra Saltanatın ilgası, Cumhuriyetin kurulması, Hilafetin kaldırılması, medreselerin yerine devlet okullarının ikamesi ve baskıcı merkezi otoritenin kurulması, Kürt feodalleri için özerklik beklentisinin sonu oldu. Yeni burjuva devletin baskılarından kurtulmak ve eski düzeni geri getirmek amacıyla Doğu’da birbirini izleyen ve hezimetle sonuçlanan tepkici feodal nitelikli kalkışmalar oldu... Türdeş ulus bir oluşturmak amacıyla Kürt sorununu kökten çözmek için yaptığı provokasyonlar da etkiliydi.”³²⁹

Cumhuriyetin, halifelik kurumunu kaldırması etkili olmakla beraber, asıl mesele Osmanlı’dan beri süre gelen merkezileşme hamlelerine karşı, aşiret reislerin yönetimlerini kurmaya çalışması ve toplumun kültürel yaşantısının bozulmasından korkmasıdır.

“Kürt feodallerinin birleşerek ortak bir milli devlet (Krallık) oluşturmaları için en uygun zaman, 1. Dünya Savaşı sonuna denk düşen ve devlet otoritesinin kalmadığı 1918-1919 yılları arasındaki dönemdir. Bu dönemde *Kürt Teali Cemiyeti* yöneticilerinin bilinçli çabaları Kürt aşiret ve beyleri tarafından karşılıksız bırakılmış, eski düzenin kurulacağı beklentisiyle önerileri reddedilmiştir.”³³⁰

³²⁸ ORAN, Baskın, *Atatürk Milliyetçiliği: Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme*, s. 99.

³²⁹ EKİNCİ, Tarık Ziya, *Kürt Siyasal Hareketlerinin Sımsal Analizi*, s. 30-31.

³³⁰ A.g.k., s. 42.

Buna karşın şöyle bir itiraz gelebilir: Özellikle Şeyh Said İsyanı'nın içindeki Azadi örgütüne (kuruluş 1923-1924) mensup Kürt subay ve siyasetçilerinin olduğunu³³¹ ve bunların Kürt milliyetçiliği fikrine sahip olduğu öne sürülebilir. Aynı şekilde Ağrı isyanının (1926-1930) planlayıcısının, Xoybun (Hoybun)³³² örgütü gibi seküler bir örgüt olduğu buna örnek verilebilir. Ancak bu isyanda da, Kürtler arasında birlik sağlanamadığı için lokal kaldığını ve kitlesel olmadığını ekleyelim³³³. Bunu açıklamaya daha sonra geleceğiz ama öncelikle Cumhuriyet'in kuruluşunu takip eden ve Kürt –milli- isyanları şeklinde okunan toplumsal/siyasal duruma bakmamız gerekmektedir.

6.4.3. Devlet ve Kürt Milliyetçiliği Mutualizmi³³⁴: Kürt İsyanları Söylemi

Açık bir şekilde söylemek gerekirse, Cumhuriyet döneminde gerçekleşen iki Kürt isyanı vardır. Baskın Oran'a göre Cumhuriyet'in kurulmasını takip eden dönemde, yalnızca 1925 Şeyh Said ve 1930 Ağrı isyanlarından bahsedilebilir³³⁵. Yukarıda da değinildiği gibi, içinde seküler iki örgütün olduğu isyanlardır. Geriye kalan ve isyan diye yansıtılan olaylar, asayiş olaylarıdır. Şeyh Said ve Ağrı isyanları dışındakiler, birkaç gün süren asayiş olaylarıdır³³⁶.

“1925-1940 yılları arasında, "hayali isyan"lar gerekçe gösterilerek tedip ve tenkiller yapıldı. "Islahat program"ından kaçış ve takip sırasında meydana gelen çatışmalar da "isyan" olarak adlandırılıyordu. Bazen, "hayali isyanları" bastırmak için birilerinin tüfek patlatması da

³³¹ TAN, Altan, **Kürt Sorunu**, s. 204.

³³² 1927 yılında kurulan bu örgüt: ulusal bir örgüt olup, bağımsız bir Kürdistan kurulmasını amaç edinmişti. Bu örgütün kurucuları Avrupa'da eğitim görmüş, laik-ulusalcı kimselerden oluşuyordu Bkz. (Tan, 2011: 272-273, 283).

³³³ ÖZER, Ahmet, **Türkler ve Kürtler**, Hemen Kitap Yay., İstanbul, 2009, s. 316.

³³⁴ Karşılıklı fayda esasına bağlı bir yaşam birliği anlamına gelmektedir.

³³⁵ ORAN, Baskın, **Türkiyeli Kürtler: Üzerine Yazılar**, Haz. Ülkü Özen, İletişim Yay., İstanbul, 2010, s. 505.

³³⁶ ORAN, Baskın, **Türkiyeli Kürtler: Üzerine Yazılar**, s. 506-507.

gerekmiyordu... Hiçbir şey olmasa, hayali olaylar yaratılıp Ankara'ya rapor ediliyor, oradan gelen emirle "tedip ve tenkil'e girişiliyordu."³³⁷

Genelkurmay belgelerinde "Kürt isyanları" olarak, "Şeyh Said Ayaklanması" (31 Şubat-31 Mayıs 1925), "Raçkotan ve Raman Tedip Harekatı" (9-12 Ağustos 1925), "Biçar Tenkil Harekatı" (7 Ekim-17 Kasım 1927), "Savur Tenkil Harekatı" (20 Mayıs-9 Haziran 1930), "Pülümür Harekatı" (8 Ekim-14 Kasım 1930), "Tunceli (Dersim) Tedip Harekatı" (1937-1938) vb. geçmektedir. Genelkurmay'ın hazırladığı kitapta 18 isyandan 17'si "Kürt isyanı"dır. İsyân diye anılan bu hadiselerin, büyük bir kısmı asayiş meseleleridir. Dikkat edileceği gibi bazılarında isyandan bahsedilmiyor ve doğrudan doğruya "harekat" denirken, bazılarında "tedip" (terbiye etme) ve "tenkil" (ibretlik ceza verme) hareketleri denilmektedir³³⁸.

Azadi (Kürdistan İstiklal Komitesi) 1923 yılında gizli bir örgüt olarak kurulmuştur. Merkezi Erzurum'da olan ve başında Miralay Cibranlı Halit Bey'in olduğu bir grup Kürt aydını tarafından kuruldu³³⁹. İlk ve en önemli Kürt isyanı, Azadi'nin de içinde olduğu ve Şeyh Said'in başı çektiği; 13 Şubat 1925'te başlayan ve 15 Nisan 1925'e kadar süren isyandır. Yöneticileri ele geçirilinceye kadar tam olarak bastırılmadı. İsyânı bastırmaya yönelik askeri operasyonlar, insan kaybı ve finansman bakımından Kurtuluş Savaşı'ndan daha pahalıya mal oldu³⁴⁰.

Şeyh Said İsyânı'na, tüm Kürt aşiretleri katılmamış; isyana daha çok Şeyh Said'in otoritesine bağlı Bingöl, Hınıs, Muş, Palu, Piran, Hani, Lice, Maden ve kısmen Siverek (Karacadağlı Şeyh Eyüp Gürpınar) yörelerindeki dini otoriteler ile aşiret reisleri icabet etmiştir. Urfa, Mardin, Siirt, Van, Ağrı ve Hakkari yörelerinin aşiret ve şeyhler katılmamıştır. Ayaklanmanın milli bir özünden bahsetmek güçtür. Zira isyana salt Sünni Kürtlerin bir kısmı katılmış; Alevi aşiretlerden tarafından desteklenmemiştir (hatta Alevi aşiretler, isyana karşı devlet kuvvetlerine destek

³³⁷ KAHRAMAN, Ahmet, **Kürt İsyânları (Tedip ve Tenkil)**, s. 203.

³³⁸ Ayrıntılı bilgi için Bkz. HALLI, Reşat, **Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyânları-1 ve Genelkurmay Belgelerinde: Kürt İsyânları-II.**

³³⁹ IŞIK (TORİ), M. Kemal, **Kürtlerin Yakınçağ Tarihi**, Doz Yay., İstanbul, 2006, s. 194.

³⁴⁰ KİRİŞÇİ, Kemal-WINROW, Gareth M., **Kürt Sorunu: Kökeni ve Gelişimi**, s. 105.

sunmuştur)³⁴¹. Şeyh Said İsyanı, devletin merkezîyetçi ve laik politikalarına karşı gelişen rahatsızlıkla ilgilidir. Özellikle dinsel vurgu ve talepler Alevî aşiretlerin desteğinin olmamasını açıklamaktadır.

Şeyh Said İsyanı'ndan sonra, isyana katılanlara karşı ağır yargı cezaları uygulandı. Bu tarihten sonra şeyh ve ağalara baskı artacak, köylülere kitlesel ve keyfî devlet şiddet uygulanacaktı. Vergilerin artırılması, aşiret reisleri ve şeyhlere sürgün cezaları (bir aşiret reisinin sürgüne gönderilmesi büyük oranda gücünü ve otoritesini yitirmesi demektî) eklenince; Xoybun örgütünün başını çektiğî irilî ufaklı "Ağrı İsyanları" başlayacaktı³⁴². Lakin bu isyanın da millî bir karakter taşıdığı, millî bir devlet amacı güttüğünü öne sürmek güçtür. "Kürtler arasındaki aşiretsel, dinsel ve bölgesel ayrılıklar hâlâ varlığını sürdürüyordu ve Türkiye'de etnik ve ulusal bir Kürt kimliğinin oluşmasını engelliyordu"³⁴³.

Şeyh Said İsyanı'na katılmadıkları halde, Doğubeyazıt ve Ağrı yöresindeki aşiret reislerin Şark Islahat Planı uyarınca sürgün edilmek istenmesi üzerine Ağrı dağında sığınmasıyla başladı. Başlangıçta tepkisel olan bu direniş, Xoybun örgütünün devreye girmesi ve İhsan Nuri Paşa'nın kumandayı eline almasıyla millî bir isyana dönüştürülmeye çalışıldı. Xoybun, Şeyh Said İsyanı'ndan sonra sürgün edilen geleneksel Kürt entelektüellerin milliyetçi amaçlarla kurduğı bir örgüttür. Ağrı direnişi/isyani, 1925 isyanından farklı olarak şeyhlerden destek almayan bir harekettir. Direnişe öncülük eden aşiret reisleri şeriata dayalı dini talepler öne sürmemişlerdi. Sürgünden kurtulmak, eski yaşamlarına dönmek ve kimi ulusal demokratik istemlerini tanıtmak dışında belirgin bir talepleri yoktu. Direnişin lideri İhsan Nuri Paşa yetkin bir asker olmakla birlikte, asıl güç bölgenin aşiret reislerindeydi. İhsan Nuri ve asker kökenli arkadaşlarının, isyanı disiplin içinde yönetmek istemelerine karşın, dayandıkları sosyal sınıfın dinamiklerini aşamamışlardır. İsyani, devletin sert müdahalesi sonucunda bitmiştir. Görüldüğü gibi, Ağrı İsyanı tepkisel bir hareket olarak başlamış; millî niteliğî de görünür olmamıştır.

³⁴¹ EKİNCİ, Tarık Ziya, **Kürt Siyasal Hareketlerinin Sınıfsal Analizi**, s. 43.

³⁴² IŞIK (TORİ), M. Kemal, **Kürtlerin Yakınçağ Tarihi**, Doz Yay., İstanbul, 2006, s. 208-209.

³⁴³ KİRİŞÇİ, Kemal-WINROW, Gareth M., **Kürt Sorunu: Kökeni ve Gelişimi**, s. 111.

İsyanın omurgasını oluşturan aşiret reisleri ortak bir irade göstermemiş, her biri kendi otoritesinin peşinden gitmiş, milliyetçi liderlerin istemleri karşılanmamıştır. Böylesi bir direnişin milli bir devlet kurmayı amaçlayan, milliyetçi bir hareket olduğunu iddia etmek mümkün değildir³⁴⁴.

"Ağrı İsyanı"ndan sonra adı en çok geçen, 1935'teki "Sason İsyanı", bu "hayali isyan"lardan biridir. Sason İsyanı'nı bastırmakla görevli, o zaman yüzbaşı rütbesinde olan Cemal Madanoğlu'dur (1907-1993). Madanoğlu, Dersim Harekatı'na da katılmış; korgeneral rütbesinden emekli olup, 27 Mayıs 1960 darbesi gerçekleştiren subaylara katılıp senatör olmuştur. Madanoğlu yazdığı anılarında³⁴⁵ "Sason İsyanı"nı anlatırken, "isyan" senaryosunun hayali olduğunu gün ışığına çıkarıyor. Yazdığına göre, Sason kaymakam vekili, vergi toplamak üzere, yanına bir askeri birlik alarak Harbak köyüne gidiyor. Teteri Bedik adlı köyün ileri gelenlerinden birinin evine konuk oluyor. Yüzbaşı evdeki geline tecavüz etmeye kalkışınca olay çıkıyor. Yüzbaşı kaçıyor ama kaymakam vekili ve diğerleri, Harbaklılarca öldürülüyor. Jandarma yüzbaşısı olayı rapor ederken "isyan var!" diye bildiriyor. "İsyan"ı bastırmak için "tenkil" emri çıkarılıyor ve Sason'da katliam yaşanıyor³⁴⁶.

Oran'a göre, devletin her hadiseye isyan demesinin nedeni; "o sırada girişilmiş ulus yaratma (*nation building*) projesine 'isyan' lazım"³⁴⁷ olduğu içindir. Yani bir ulus-devlet olarak kurulan Türkiye Cumhuriyeti için, kurulmaya çalışılan ve "yeni" olan ideallerin (laiklik, hilafetin kaldırılması, ulus olmak) toplumsal yayılımı, kabulü ve muhtemel karşı çıkışları engellemenin yoludur bu isyan/tehlikeler. Dolayısıyla, var olan durumları "isyan/tehlike" formuna sokup, Cumhuriyet yurttaşlarını milli çembere davet etmektedir.

³⁴⁴ EKİNCİ, Tarık Ziya, **Kürt Siyasal Hareketlerinin Sınıfsal Analizi**, s. 46-48.

³⁴⁵ Nitekim, Madanoğlu'nun anıları, 1980'darbesinden hemen sonra Cumhuriyet Gazetesi'nde yazı dizi oluyor. Cumhuriyet'in genel yayın yönetmeni olan Hasan Cemal bunu anlatırken; "Daha sonra Genelkurmay Başkanı olan beşli Konsey'in genel sekreteri Necdet Üruğ bizi Ankara'ya çağırıldı. Madanoğlu Paşa'nın anılarını yayımlamayı kesmemizi istedi. Madanoğlu, 1930'lardaki Sason harekâtını anlatıyordu. Bir komutanın halka karşı kötü muamelesinden söz ediyordu. Askerin moralini bozuyor diye diziyi yarıda kestirdiler" dedi (Düzel, 04.12.210).

³⁴⁶ KAHRAMAN, Ahmet, **Kürt İsyanları (Tedip ve Tenkil)**, s. 203-204.

³⁴⁷ ORAN, Baskın, **Türkiyeli Kürtler: Üzerine Yazılar**, s. 507.

Cumhuriyet'in bu hadiseleri isyan olarak sunmasının en önemli nedeni isyanlar bahane edilerek Kürt coğrafyasında uyguladığı kitlesel şiddeti meşru göstermeye çalışmaktır. Kürtlere karşı yaygın ve hoyrat bir şekilde uygulanan şiddet, devlet nezdinde Kürt toplumsal yapısının tahrif edilmesi (milli olan özelliklerin zor yoluyla ortadan kaldırılması), “modernizasyon”uydu. Yani bu şiddet, Kürt kimliğinin beslendiği damarlardan olan aşiret yapısı, kapalı toplumsal ilişkiler, dini yaygınlık vb. toplumsal dokuların tahribine yönelikti. Nihayetinde bu tarz toplumsal formları ve isyanları bahane ederek kullanılan şiddet aklanmaya (hala olduğu gibi) çalışılmıştır.

Kuşkusuz, bu hadiseleri “Kürt isyanları” olarak sunmak Kürt milliyetçi tarih yazımı ile de ilgilidir. Tarih yazımı, geçmişini anlamak ve tarihsel bilgi ile kolektif hafızayı belli bir sisteme dayandırır. 1960'ların ve 1970'lerin Kürt tarih yazımı söylemi, ondokuzuncu ve yirminci yüzyıl ayaklanmalarını –kürdi- geçmişe dahil etti ve uzun bir zincirin halkalarını oluşturdu. Bahsi geçen dönemde,

“Yeni Kürt milliyetçi elit sınıfı, aynı anda önceki nesillerin eserlerini keşfedip, kendine mal ederken, kendi tarih yazımı söylemini inceliklerle hazırlıyordu. DDKO'nun (Devrimci Doğu Kültür Ocakları) tutuklanan militanları 1971 ve 1992'de, Ortadoğu'nun en eski milletlerinden biri olarak Kürt milletinin özerkliğini iddia ederek, ondokuzuncu yüzyıl boyunca Kürt emirleri veya aşiret reislerinin çıkarttıkları isyanları Kürt milliyetçiliğinin tezahürü addederek, Mustafa Kemal'in tutulmayan sözleri ve takip eden 1920 ve 1930'ların kısımlarını hatırlatarak, hükümlerine karşı koymak için tarihsel bir çatı üretmeye çalıştı.”³⁴⁸

Buna daha güncel bir örnek vermek gerekirse, İçişleri Bakanı İdris Naim Şahin Kürt insanının esas olarak bir sorununun olmadığını belirttikten sonra, “Sorun sorun diyorlar. Sorun ne? Ben arıyorum sorunu bulamıyorum”³⁴⁹ dedi. Bunun üzerine BDP Batman Milletvekili Ayla Akat Ata, “Kürt sorununu arayıp da bulamayanlara sesleniyoruz; bu sorunu görmemek körlüktür. Arayıp da bulamayanlara söylüyoruz; Cumhuriyet öncesi ve sonrasındaki Şeyh Said İsyanı başta olmak üzere diğer

³⁴⁸ BOZARSLAN, Hamit, Türkiye'de (1919-1980) Yazılı Kürt Tarihi Söylemi Üzerine Bazı Hususlar, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, s. 59, 60.

³⁴⁹ “Kürt Sorunu Nedir? Arıyorum, Bulamıyorum”, **Radikal**, (07.11.2011)

isyanları hatırlatıyoruz. Bu sorun büyük acılar yaşatmıştır”³⁵⁰ diye cevap verdi. Girişte de anlatıldığı gibi, Kürt milliyetçiliği ile Kürt sorunu paralel gelişen, okunan iki ayrı şeydir. Görüldüğü gibi, Kürt isyanlarından bahsetmek hem Kürdün varlığına ve bu varlığın tarihsel sürekliliğine bir işarettir hem de “büyük acılar çekti[tik]” söylemi ile güncel politik/ideolojik duruşa tarihsel bir referans vermesi anlamına haklılık kazandırmakta ve ayrıca Kürdü, bu tarihsel referansın oluşturduğu öznelliğe çağırmaktadır.

BDP Muş Milletvekili Sırrı Sakık, yakın zamanda Kürt isyanlarıyla ilgili devlet şiddetinden bahsederken ve özellikle 1938 Dersim katliamın simge isimlerinden Seyit Rıza ile ilgili yaptığı bir konuşmadan sonra gözyaşlarını tutamadı.

"Sason'da bir mahkeme kuruyor. Mahkemeyi insanlarla dolduruyorlar. Sonra hakim geliyor. Hiçbir sorgulama yok. 1'den 15'e kadar idam, 15'den 90'ıncı sıraya kadar 15'er yıl. 90'dan sonrası beraat ediyor. İşte Kürtlerimiz, tarihi politikalarla atalarımız, dedelerimiz karşı karşıya kaldılar. Sason'da başka bir yerde idam sehpaları kuruluyor. 21 daracağı ama 19 kişi gönderiyorlar. 19 kişiyi asıyorlar. 21'i tamamlamaları lazım. Oradan eşekle geçen bir baba ve oğlu alıyorlar ve daracağına götürüyorlar."³⁵¹

Bu durum, tarihsel bir olayla ilgili duyulan üzüntünün/duygu yoğunluğunun ötesinde; bunun “yeni/güncel” olana bir gönderen olarak öneminden ileri gelmektedir. Sakık “İşte Kürtlerimiz, tarihi politikalarla atalarımız, dedelerimiz [şiddete] karşı karşıya kaldılar” sözlerinden de anlaşılacağı üzere bu tarihsel olayı güncel durumun imleyeni olarak görmekte; olaya bu günden geriye doğru tarihsel bir süreklilik atfetmektedir. Sakık, her tarihsel olaya sadece kişisel, insani duyguları ile bakmamaktadır. Bu tarihi olay tek başına bir değer olmanın ötesinde, şimdiki zamanın geçmişle paralelliği üzerinden bir değer kazanmaktadır. Geçmiş zaman ve şimdiki zamanın örtüşmesidir. Böylesi bir tarihsel hadisenin söylemsel dolaşıma sokulması, yaşanan dönemde kişiyi milli özne kategorisine çağırma aracıdır. Hatırlanacağı üzere birinci bölümde milletin duyguyla, sevgi ile yani gündelik

³⁵⁰ ARSLAN, Arif, “Kürt Sorununu Arayıp Da Bulamayanlar Kördür”, **Radikal**, (13.11.2011).

³⁵¹ “Gözyaşları Seyir Rıza İçin Aktı”, **Radikal**, (03.12.2011).

duyguların totalleş(tiril)mesi ile kurulduğunu söylemiştik. Milli muhayyel böylesi duygular dolayımı ile oluşmakta, işlemekte ve yeniden üretilmektedir.

Kürt coğrafyasında Kürt isyanların başlatıcısı olan ve kitleleri mobilize eden geleneksel seçkinler (aşiret reisleri, dini önderler) ile Kürt milliyetçisi olan ve bağımsız bir devlet kurmaya çalışan geleneksel entelektüelleri tartışabiliriz. Bu tartışma, geleneksel entelektüeller ile geleneksel seçkinler arasındaki düşünsel gerilimi gösterip; bahsi geçen dönem itibariyle Kürt milliyetçiliğini daha sağlıklı anlamamızı sağlayacaktır. Bunun için takip eden bölümde, Kürt entelektüellerinin çıkardığı “Hawar” dergisine bakmak gerekmektedir.

6.4.4. Kürt Milliyetçiliğinin İmkansız İttifakı: Geleneksel Otoriteler ve Geleneksel Entelektüeller

Kürt milliyetçiliğini tartışmak için geleneksel otoriteler (aşiret reisleri ve dini figürler) ile geleneksel entelektüeller arasındaki düşünsel farklılıklara, ayrışmalara bakmakta fayda vardır. Zira bu tartışma, bahsi geçen dönemde Kürt milliyetçiliğinin izini sürmek, tartışmasını yapmak için elzendir. Bunun için 1932-1943 tarihleri arasında toplam 57 sayı çıkan “Hawar” (Çılgılık-İmdat) dergisine bakmamız gerekmektedir. Celadet Ali Bedirhan tarafından, Latin alfabesiyle Kürtçe ve Fransızca hazırlanan dergi; Bedirhan dahil yazar çevresi, Ağrı İsyanı’nı organize eden Xoybun örgütünün de kurucusudur³⁵². Dergi’de, ilk dönem az da olsa Arap alfabesi kullanılsa da sonrasında bunun tamamen bırakıldığı görülmektedir. Ağrı İsyanı’nın başarısızlığından sonra, doğrudan bir yenisine girişmenin imkansızlığını anlayan bu milliyetçi elit sınıf, Kürt kimliğinin belirleyici unsurlarının korunmasına, yani Cumhuriyetin yasakladığı Kürt dili ve kültürünü korumaya yönelik yayın yaptı. Bu milliyetçi elit sınıf, sürgündeki Kürt çocuklarının laikleştirilmesini teşvik ederek,

³⁵² TAN, Altan, **Kürt Sorunu**, s. 280-283.

“Türkiye’deki Kemalist dil politikasına karşılık, Kürt dilini Latinleştirerek; ve en az Kemalist olanlar kadar Batılı tarzda kültürel mecmualar yayımlayarak, kendilerinin hayatta kalmasını sağlamaya çalıştı.”³⁵³

Dergide Kürtleri “milli” olmaya çağıran metinler sık sık yer alıyordu. Bununla birlikte yazar kadrosu, şeyh ve imamlara karşı olmakla beraber, ilk yıllarda onları açıktan açığa eleştirmekten imtina eden bir yayın çizgisine de sahipti. Bazı sayılarındaki yazılarına bakmak gerekirse,

“Türkün eli vurdu sana
Kanınla kızıla boyandı
Mir ve İmamları astılar
Genci güçlüyü senden aldılar
Ben ki Kürdüm asla unutmam
Kanımla ayağa kalkmam lazım
Okusam okumuş olsam
Büyüsem bilgin olsam
Anlı şanlı bir savaşçı olsam
Top ve tüfeği elime alsam
Öcünü de intikamını da
Alacağım davanı da.”³⁵⁴

“Ülkesini sevmek onun için bir inanç haline gelmişti.
Şiirinin aşağıdaki beytinde şöyle diyor:
Vatan aşkı imandandır.
Ah Kürdistan! Ah Kürdistan!”³⁵⁵

“Babaları Bengi Ağa, büyük kardeşleri Zinar ve birkaç amcaoğlu ile birlikte rahmetli Şeyh Said zamanında Kürdistan Özgürlük savaşında ülke ve milletleri için onur meydanında hayatlarını kaybetmişlerdi.”³⁵⁶

“Uyanışımız üç aslandan geliyor: Xanî, Said ve Abdurrahman”³⁵⁷

³⁵³ BOZARSLAN, Hamit, Türkiye’de (1919-1980) Yazılı Kürt Tarihi Söylemi Üzerine Bazı Hususlar, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, s. 50.

³⁵⁴ İSİMSİZ, “Lola Welêt”, **HAWAR**, Tereki Yay., Sayı 2, Şam, 1932, s. 2. (Çeviriler bana ait).

³⁵⁵ KEDİRCAN, “Slêman Bedir-xan”, **HAWAR**, Tereki Yay., Sayı 3, Şam, 1932, s. 5. (Vurgu bana ait).

³⁵⁶ BEDİR-XAN, Celaded Ali, “Ber Tevna Mehfüre”, **HAWAR**, Tereki Yay., Sayı 4, Şam, 1932, s. 1.

³⁵⁷ FERÎDUN, B., “Şîna Şêx Evdîrehmanê Garîsî”, **HAWAR**, Tereki Yay., Sayı 25, Şam, 1934, s. 5.

Dikkati çeken, milliyetçi söylemlerle, Kürtleri Kürtlük dairesine çağırırken, Kürtlerin geleneksel seçkinleriyle, yani mir ve imamlarla bunu yapmaya çalışmalarıdır. Aynı şekilde, bu laik Batılı seçkinler, Kürtleri milliyetçiliğe çağırırken dini imgeleri sürekli kullanıyorlar. Yalnız mir ve şeyhlerin hepsini övmüyorlar, son alıntıda “rahmetli Şeyh Said zamanında Kürdistan Özgürlük savaşında” diyerek makbul şeyh olmanın sınırının, Kürt milli mücadelesinde bulunmakla olunabileceğini söylemektedirler.

Dergide din olgusu çelişkili bir mahiyet arz ediyor. Şöyle ki, bir yandan Kürtlerin kimlik bilincine varmalarını salık verirken, oluşturmaya çalıştıkları “Kürtlük”, “Arapların dini” olarak gördükleri İslam üzerinden değil, Kürtlerin ve Kürt dilinin ilki olduğunu iddia ettikleri Zerdüştlük ve onun kitabı olan Avesta veya Zendavesta vurgusu üzerinden yapılmaktadır.

"KÜRTLERİN BİRLİK VE BERABERLİĞİ

Zerdeşt Kürtlerin eski imamıdır,
Zendavestanın ışığı en eski kanundur.
Bu kadim ve nur dolu felsefe,
Zendavesta dili, şöhretli ve eskidir.
Xanî, Meleye Bate ve Teyran
Hepsi Kürttür, Kürt kanından
Nabi de bizden ve Şeyh Ahmet de
Med devleti ve Avesta[dili] temelimiz
Ağrı, Sine, Van, Muş ve Zilan
Kaynaklılar, gençlerin döküldüğü.
Sünni, Alevi ve Ezidi nedir???
Biz köle olduk ve aç kaldık!!!
Kürttür [bunlar], farklı ağaç ve köklerden değil,
Biz hepimiz Kürdüz ve tek orijindeniz
Kaderimiz bir, değil iki üç
Biz Kürdüz, kardeşiz ve yareniz.”³⁵⁸

Buna göre “Kürtlerin birlik ve beraberliği” Zerdüştlük gibi kadim geçmişte, ama kurtuluşu İslami, yani geleneksel imgeler üzerinde bina olan bir mobilizasyonda gizlidir. Bu çelişkili ve pragmatist durum/tutum sadece dini söylemde değil, aşiret

³⁵⁸ BEDİR-XAN, Kamuran Ali, “Yekbûn û Yekîfîya Qurdi”, **HAWAR**, Tereki Yay., Sayı 4, Şam, 1932, s. 2.

reislerine ve şeyhlere karşı da vardır. 1925 yılında Şeyh Said İsyanı'nın başında Cumhuriyet hükümetiyle işbirliği yapan, daha sonra Mustafa Kemal tarafından aşireti ihraç edilmek istenince direnmiş olan (Suriye'ye sürülen) Haco Ağa, Hawar dergisine gönderdiği bir mektubunda,

“AĞA, ŞEYH VE AYDINLAR- Bu aydın gençler, okumuş gençler; ilk önce bu vatanın özgür olması için çalışmalılar. Çünkü bunlar okumuş ve bilgililer. Eğer bu zamana kadar çalışmamışlarsa bu büyük bir eksiklik. Diğer taraftan duyuyorum ki bu aydın gençlerimiz, şeyh ve ağalardan rahatsızlar. Bu yanlıştır. Diyorlar ki, şeyh ve ağalar, toplumun milli fikirlerini bozup, insanları sömürüyorlar. Bu söylemde biraz doğruluk biraz da yanlışlık vardır. Zira Kürdistan'ın halini iyi bilenler, Kürdistan'da olan küçük büyük, iyi kötü bir başkaldırışın öncülüğünü şeyh ve ağaların yaptığını bilirler. Ve bilmeliler. Kendileri [bu okumuş gençler] de şeyh ve ağalarla birlikte çalışılmalıydılar/çalışmalılar. Çünkü bunlar okumuş, bilgililer... Sizce neden, Şeyh Said direnişi neden başarılı olamadı? Çünkü Kürtler iki parçaya bölündü. Bir tarafı hükümeti destekliyordu, diğer tarafta azdı. Çünkü Türkler, Kürtlere: ‘Bu Şeyh Said İngiliz parası için İslam cumhuriyeti kurmaya çalışıyor’ dedi. Bizim gibi bilgisiz halk da buna inanıyordu... Evet bu şeyh ve ağalar da suçludur. Yalnız siz de unutmayın, Şeyh Said'e destek verenler de ağa, imam ve şeyhlerdi.... Bu gün, birbirimizden hesap sorma günü değildir. Ey genç, güzel, çalışkan kardeşlerim. Bilesiniz ki, Kürdistan'ın kuruluşu şeyh ve ağasız düşünülemez. Birincisi, Kürtler din ve iman vasıtasıyla şeyhlerine bağlıdır. İkincisi, Kürtler, Kürdistan olduğundan ve de Kürdistan'da dünyaya gözlerini açtığından beri ağaların yönetimindedir ve onlara bağlıdırlar. Bizim aydınlarımızın bunları bilmesi gerekiyor. Birbirlerine muhalefet edeceklerine, birbirilerini destekleyip, beraber çalışmalılar. Çünkü amaç, dertler ortaktır. Evet şeyh ve ağalarımızın da kusurları vardır. Ama bunların iddiası odur ki, bazı aydın ve okumuş gençlerimizin dinsiz olduğu yönündedir...”³⁵⁹

Haco Ağa, Hawar dergisi çevresindeki tek geleneksel seçkindir³⁶⁰. Buna rağmen mektubundan da anlaşıldığı gibi geleneksel entelektüellerle çatışabilmektedir. Dolayısıyla, milliyetçi aydınların, Kürt toplumunda, karşılığı olmayan bir düşünceye sahip olmadıkları değerlendirilebilir. Kürt milliyetçiliği ve Kürt halkı için

³⁵⁹ HACO, Axa, “Sèx û Axa û Mineweran”, **HAWAR**, Tereki Yay., Sayı 15, Şam, 1933, s. 5-6.

³⁶⁰ TAN, Altan, **Kürt Sorunu**, s. 283.

mücadele ettiklerini savunsalar da, kendi düşünsel dünyalarının toplumsal bir temsili yoktur. Dolayısıyla şunu söyleyebiliriz, 1925-1938 dönemindeki isyanlar, Kürt milliyetçiliğini temsil eden entelektüellerin, milliyetçi görüşleri ile değil, şeyh ve aşiret reisleri gibi geleneksel otoritelerin toplum üzerindeki etkisiyle olmuştur.

Bu iddia, Kürtlerin yaşadığı mağduriyeti göz ardı eden bir yaklaşımın ürünü değildir. İsyanlara toplumsal katılımın nedenleri arasında bu mağduriyet sayılabilir. Girişte söylendiği gibi, bu kalkışmalar büyük oranda iktidarın baskısı sonucunda meydana gelmiştir. Çok az kalkışma da geleneksel otoritenin hareketlendirmesi veya tersi bir durumla toplumsal bazı rahatsızlıklar sonucunda gerçekleşmiştir. Sonuçta geleneksel otorite toplumsalın “rahatsızlıklarını” göz ardı edemez. Aksi halde bu dikkate almama durumu, geleneksel de olsa bulunduğu temsil ve yönetme kabiliyetini yitirmesine neden olur.

Kuşkusuz Kürt dilinin Şeyh Said İsyanı sonrasında yasaklanması toplumsal anlamda ciddi bir rahatsızlığa neden olmuştur. Musa Anter (1918 veya 1920)³⁶¹ anılarında Kürtler için devletin dışsal bir oluşum olduğunu, o dönem resmi görevlilerle (genellikle jandarma) iletişim kurmanın da ciddi sıkıntı doğurduğunu söylemektedir³⁶². Anter’in muhtar olan ve Türkçe bilmeyen annesi, onu Türkçe öğrenmesi için okula yazdırmıştır (1927). Anter, okula başladığının yazında köye gelen jandarmalarla Türkçe bildiği için iletişim kurabildiğini, bundan dolayı köylünün dayak yemediğini söylemektedir³⁶³.

Anter anılarında, şehirde Kürtçe konuşmanın yasak olduğunu, konuşanlardan eğer tespit edilmiş biri varsa karşılığında bir lira ceza alındığını ve bu yüzden, Mardin’in bir dilsizler kampına dönmüş olduğunu, buna karşı insanların el işaretleriyle anlaşmaya çalıştıklarını belirtmiştir.

³⁶¹ Anter’in doğum yılı tartışmalıdır. Resmi olarak 1920 yılında doğduğu bilinmesine rağmen; kimine göre gerçek doğum tarihi 1918 yılındadır (Yücel, 2001). İlkokula başlama yılı, 1927 yılının Şubat ayında olduğuna göre (Anter, 2007: s. 33) 1918 yılında doğması kuvvetli bir ihtimaldir.

³⁶² ANTER, Musa, **Hatıralarım (1-2)**, Avesta Yay., İstanbul, 2007, s. 31-34.

³⁶³ A.g.k., s. 33.

“Köylüler, Mardin’e satmaya eşekle odun getirirlerdi. Yüğü elli-altmış kuruş ederdi. Eşegi ve palanı iyi ise beş-altı lira ederdi. Kürtler eşegi sürerken ‘ço’ derler. Türkçe bilmeyen fakir Kürtler, her şeyden habersiz ‘ço’ diyince, onlara tuzak kurmuş jandarmalar hemen bunları şiddet ve hakaretle yakalarlardı. Köylü, aklınca kendisini Kürtçe savunurken büsbütün hesapsız suç işlerdi. İşte bunlardan bir tanesi de annemin akrabasıydı. Eşegi ve odun yükü müsadere edilip satıldı. Beş lira tutmuştu. Halbuki, ceza olarak on iki lira tespit edilmişti. Ayrıca iki gün gözaltında kalmış, bir hayli de dayak yemişti. Üç buçuk ay sonra köye gelen tahsildar, geri kalan yedi lira borcunu ödemesini istemiş ve vermediği takdirde eşyalarına haciz koyacağını söylemişti. Tabii ki tahsildarla birlikte jandarma da vardı (...) Bu olay sadece dayım için değil, olağandı.”³⁶⁴

Dil yasağının sonucunda oluşan mağduriyet, salt maddi bir şiddete dönüşmektedir. Yalnız, bu sembolik bir şiddet olarak tarif edilemez. Çünkü sembolik şiddet, politik bir zihne, ideolojiye sahip öznelerde, somut şiddete atfedilen anlam sonucunda oluşur. Anter’in çocukluğundaki dil yasağı, Kürt milliyetçiliği olarak zuhur edebilecek bir toplumsal/bireysel şiddet oluşturmamıştır. Çünkü bir duruma sembolik bir anlam atfeden veya sembolik bir anlam kazandıran, öznenin olayı “kendi”nde anlamlandırmasıdır. Dolayısıyla bu tarz bir şiddetin, toplumsal/bireysel bilinçte milli kimlik üzerinden okunması, alımlanması yani sembolikleştirilmesi, ideolojik bir söyleme, algıya eklenmesi ile olabilir. Bahsi geçen dönem için bunun olması güç görünmektedir. Zira ortada milli bir algı, politik bir hareket yoktur. Kaldı ki, Anter’in de belirttiği gibi, kentteki insanlar, işaret dili ile veya devlet görevlisinin olmadığı yerde kendi dilini kullanarak bu yasağı delegecek, işlevsiz bırakacak bir yol bulmuştur. Aynı şekilde köyde yaşayan Anter’in annesi, bu duruma karşı milli bir bilinç geliştirmemiş; aksine dil bilmemenin “neden” olduğu şiddetten kurtulmak için Anter’i Türkçeyi öğrenmesi için okula yazdırmıştır. Dolayısıyla bir olguya “değer”, “anlam” atfeden öznenin politik bilinci ve/veya politik bir harekettir. Bununla birlikte Cumhuriyetin Kürtlere karşı kötü idaresinin olduğunu söylemek, Cumhuriyet idaresi öncesinin Emirlik/aşiret tarzı, Kürtlerden meskun yönetiminin Kürtlere karşı demokratik bir yapıda olduğu anlamına gelmemektedir.

³⁶⁴ A.g.k., s. 35.

Bugün politik bir mücadelenin öznesi ve nesnesi olarak çok daha fazla ifade bulan Kürt kimliğinin, bu dönemi politize ederek okunması sonucunda, bahsi geçen devlet şiddetine, ona karşı reflekslere ve hatta Kürt isyanlarına milli bir kaftan giydiren daha sonrasında gelişen Kürt hareketinin milli söylemleridir.

“(…)Roza dergisindeki söyleşisinde, İkinci Dünya Savaşı yıllarında Tunceli’de bir Kürt kadını olarak hayatından söz eden Şakire Hanım, ‘O zaman biz bilinçli değildik. Kendimize Türk demiyorduk, ama Kürtlüğü de savunmuyorduk, farkında değildik’.”³⁶⁵

Bu anlatıda da görüldüğü gibi, öznenin bilinci bir dizi söylemle şekillen(diril)dikten sonra, öznenin maddi dünyayı alımlamasını ve –maddi- olguyu okuma biçimini şekillendirmektedir. Dikkat edileceği üzere, bu Kürt kadını, Kürtlüğü savunmamayı bilinçli olmamakla eş görmektedir. Sonradan kazandığı Kürt kimliği üzerinden geçmişi(ni) okumaktadır. Bu Kürt kadını ve o dönemdeki Kürt toplumu anlaşıldığı üzere o dönem için yaşanan mağduriyetleri, milli kimlik üzerinden okumamaktadır. Kürt toplumu 1925-1938 döneminde, devlet şiddetine karşı milli kimliğine sarılmamıştır. Kürt milli kimliğini sahiplenen ve bunun üzerinden vücut bulan ve isyan olarak tanımlanabilecek Şeyh Said ve Ağrı İsyanları da dahil olmak üzere, gelişen direnişler Kürt milli kimliği etrafında şekillenen bir mahiyette değildir.

³⁶⁵ AHISKA, Meltem, “‘Kimlik’ Kavramı Üstüne Fragmanlar, **DEFTER**, s. 13.

7. SONUÇ

Milliyetçilik kuramlarını, ideoloji, özneleşme süreçleri, biyo-iktidar tartışmaları ekseninde değerlendiren ve bunun ışığında geç Osmanlı'dan Cumhuriyet'e devletin Kürtlere yönelik siyaseti ve Kürtlerin -buna karşı- sosyo-politik devinimlerine odaklanan bu tez, konuyla ilgili olan çalışmalardan farklı bir bakış sunmayı hedeflemiştir. Bu çalışmada, Osmanlı'nın son döneminden başlayarak Cumhuriyet'in kuruluşunu takip eden dönem boyunca, devletin Kürtlere yaklaşımı ve Kürtlerin buna verdiği karşılığın mahiyeti tartışıldı. Osmanlı'nın idari merkezileşme/batılılaşma hamleleriyle başlayan Kürt siyasal dinamizmi, Cumhuriyetin kurulmasıyla hız kazanan merkezileşme/batılılaşma hamleleriyle paralel bir şekilde artmıştır. Aşiret ve mirlik şekilde örgütlenen Kürt toplumu, önceden Osmanlı tarafından tanınmış olan idari özerkliklerinin kaldırılmasıyla; emirler, aşiret reisleri ve dini önderler öncülüğünde ayaklanmıştır.

Milliyetçilik, Avrupa'da ortaya çıkmasına rağmen, diğer toplumlarda "yeni" formlara bürünerek yayılmıştır. Milliyetçilik tartışmalarında ilkçiler, etno-sembolcüler ve inşacılar olmak üzere üç ana yaklaşımdan söz edilebilir. İlkçiler, milletin eski çağlardan beri var olduğunu, toplumların doğal olarak milli kategoriler şeklinde bölündüğünü ama milliyetçiliğin modern dönemle ortaya çıktığını öne sürmektedir. Etno-sembolcü yaklaşım, milletin modern dönemle birlikte milliyetçilik ideolojisinin sonucunda ortaya çıktığını ama milletin etnik olarak köklerinin daha eskilere dayandığını iddia etmektedir. Son olarak, inşacı yaklaşım: toplumsal bir kategori olarak milletin, milliyetçilik sonucunda oluştuğunu, milliyetçilik olmadan millet olgusundan bahsedilemeyeceğini ileri sürmektedir.

Milliyetçilik, hem tüm dünyada görülecek kadar tümel bir anlam taşımakta hem de görüldüğü her bölgede farklı formlara bürünecek kadar tikel bir oluşa sahip olmaktadır. Kendi milletinden olmayana dışlayan dolayısıyla evrenseli değil yerelliği

savunan bir ideoloji nasıl oluyor da dünya ölçeğinde bir yayılma gerçekleştiriyor? Bu durum, milliyetçilik tartışmalarının epistemolojik sınırlarını zorlamaktadır.

Bu çalışma, buna cevap bulmak için milliyetçiliği özne inşa süreci ve modern iktidar kavramlarıyla paralel bir okumaya tuttu. Buna göre, milliyetçilik, modern dönemle birlikte gelişen, üretim ilişkileri, iletişim araçları, bürokrasi ve ulus-devlet ile birlikte ve bunlar üzerinden gelişen, ideolojik/söylemsel bir özneleşme sürecinin sonucunda kurulan ve yeniden üretilen toplumsal/bireysel bir inşadır. Milliyetçi ideolojiler olmaksızın milliyetçilik olamaz. Marx, Gramsci, Althusser ve Foucault'nun ideoloji/söylem üzerine olan çalışmaları ve bunun iktidarla olan ilişkisi üzerinden yapılan tartışmanın ışığında görüldüğü üzere, milliyetçilik olmaksızın millet olamaz. "Milli özne"yi imkan dahilinde kılan, nesnel koşullar olarak ele alınan modernleşme, iletişim araçları, bürokrasi ve ulus devlet üzerinden bina olan milliyetçi ideolojidir.

Marx ve Engels'in devlet ile ilgili iki farklı tasavvuru vardır. İlk devlet, burjuvazinin çıkarlarını gözeten ve bu çıkarlar için işçi sınıfı üzerinde baskı uygulayan bir aygıt olarak kabul edilmektedir. İkinci devlet tasavvuru, güçlü ve merkezi bir aygıt olarak işleyen ve sınıflardan özerk bir yapıda olan devlet modelidir. Marx ve Engels'in ideolojiyle ilgili görüşleri de devlet gibi ekonomik ilişkilerin belirleniminde oluşmaktadır. Onlara göre ideoloji, nesnel gerçekliğin/dış dünyanın belirlediği bir bilinç olarak işlemektedir. Kapitalizmin oluşturduğu nesnel gerçeklikte, dış dünya bir dizi yanılsama doğurur. Dolayısıyla ideoloji, bilincin hakikati anlamasını bir dizi yanılsama sonucunda engeller.

Gramsci ekonomik ilişkilerin gerçekliğini ihmal etmemekle birlikte, tek belirleyici olgu olarak ekonomiyi almamaktadır. Ona göre, işçilerin sınıf rollerini gerçekleştirmelerine engel olan neden, ekonomik ilişkiler içinde oluşturulan algı değildir. Gramsci'ye göre devlet, burjuvazinin baskı aygıtı olmakla beraber, üretim ilişkilerinin yeniden üretimini sağlayan bir aygıt ve burjuvazinin üstyapıdaki hegemonyasını içerir.

Aynı şekilde Althusser, devletin salt şiddet aygıtına indirgenemeyeceğini, devletin aynı zamanda ideoloji aracılığıyla (DİA'lar aracılığıyla) toplumsal ve bireysel “rıza” ürettiğinin altını çizmiştir. Althusser, kapitalizmin kendini ideolojik olarak yeniden ürettiğini ve devletin ideolojik aygıtları dolayısıyla çağırdığı bireyleri, tabiiyet ilişkisi içine almasıyla özneleştiğini göstermektedir.

Foucault'ya göre, modern dönem ile birlikte gelişen biyo-iktidar (yönetimsellik), nüfus ve yaşamı siyasal stratejilerin nesnesi olarak görmektedir. Milli nüfusu koruma güdüsü yönetsel mantığa göre işlemektedir. Milliyetçiliğe içkin olan ırkçılık, milliyetçiliğe oranla aşırı olmasına rağmen, milliyetçiliğin kurulması için her zaman gereklidir. ırkçılık, nüfusun biyolojik sürekliliği içerisinde, ırkların ortaya çıkışı, ayrışması, hiyerarşisi, bazı ırkların iyi diğerlerin kötü ve/veya aşağı ırk olarak nitelenmesine imkan verir. 19. yüzyıldan başlayarak, ırkçılığı/milliyetçiliği devlet stratejilerinin içine sokan, biyo iktidarın oluşumudur. Bu minvalde milliyetçilik, yaşam ve nüfus üzerinden şekillenen biyo-iktidarın imkan dahilinde kıldığı, bir özneleşme sürecidir. Milliyetçiliğin doğmasına ve devamlığına imkan veren, kendi ile aynı dönemde ortaya çıkan biyo-iktidardır. Yaşamı ve nüfusu merkezine alan bu yeni iktidar için milliyetçilik, hem bireysel hem de toplumsal anlamda özne inşa aygıtı olmuştur. Bu inşa, iktidarın talep ettiği makbul vatandaşın oluş(turul)masında rasyonel ve evrensel bir araç görevi üstlenmektedir.

Devlet ırkçılığı, sınırları içinde ve/veya dışında bulunan bazı insanları, sorumluluğunu ele aldığı ırkın dışında, düşman olarak kodlamaya olanak tanır. Böylelikle bu insanların öldürülmesi ya da basitçe ölüme bırakılabilmesine zemin sağlanmış olur. Bu dolaylı öldürme türünde, nüfusun bütününe normal olarak karşılaşmayacağı büyük risklere; suçlular, yaşlılar, deliler, “tehlikeli” azınlıklar vb. maruz kalır. Artık nüfus, sadece vatandaş veya insan türünün bir parçası değil, belirli bir ırksal profile uygun, yaşatılması ve savunulması gereken bir şey olmuştur. Cumhuriyetin Kürtler ile ilgili politikası bu anlamda devlet ırkçılığıdır. Cumhuriyet, Kürtleri kendi sorumluluğu altında bulundurduğu Türk nüfusunun dışında tanımladı, bazı dönemlerde düşman; genel olarak da sorun olarak gördü. Özellikle düşman olarak gördüğü dönemlerde (1938 Dersim'de olduğu gibi) kitlesel şiddet uyguladı;

sorun olarak kabul ettiği dönemde (12 Eylül Diyarbakır 5'Nolu Cezaevi, 1990'lardaki kitlesel zorunlu göç hadisesi gibi) ilkin nazaran daha seyreltilmiş bir şiddet uyguladı. Ama Cumhuriyet'in Kürtler ile ilgili değişmeyen algısı, sorun veya potansiyel sorun kaynağı olarak gördüğü gerçeğidir.

Kürt sorunu ve Kürt milliyetçiliği iki ayrı olgudur. Birbirini beslediği dönemler olmasına rağmen, özellikle Cumhuriyet'in kurulmasıyla Kürtlerin varlığı, Kürtlerin milli ve/veya idari talepleri sürekli bir şekilde Kürt sorunu olarak okunmuş ve sorun olarak yeniden kurulmuştur. Kürt sorunun başlangıcı, Kürt milliyetçiliği ile ilgili değildir. Kürt sorunu, Tanzimat Fermanı ile başlayan merkezileşme ve batılılaşma reformlarıyla ortaya çıkmıştır. Yirminci yüzyılın otuzlu yıllarına kadar devam edecek büyük ölçekli Kürt başkaldırılarının, direnişlerinin, daha iyi bir ifadeyle, Kürt sorunu olarak tarif edilecek toplumsal, siyasal durumun, "ilk kez" on dokuzuncu yüzyılın başında ortaya çıkmış olması; Kürt sorununun, (Osmanlı ve Cumhuriyet boyunca devam eden) son iki yüzyıla damgasını vuran batılılaşma- merkezileşme serüveniyle ilintili bir şekilde anlaşılması gerektiğini göstermektedir.

Osmanlı devlet yapısındaki değişim ile paralel gelişen Kürt hareketleri/isyancı geleneksel sistemin devamı için yapılmaktaydı. Osmanlı devlet sistemi içerisinde uzun yıllar "mir"likler şeklinde, özerk bir idari yapıda olan Kürt toplumu, idari merkezileşmeye karşı direnç göstermiştir. 19. yüzyıldaki Kürt isyanlarının esas motivasyonu, idari sistemdeki bu dönüşüm sonucudur. Bunun yanında, mirliklerin ortadan kaldırılması sonucu oluşan yönetim boşluğu ve gayrı Müslim cemaatlerin dini hareketliliği sonucu oluşan rahatsızlık beraberinde isyanları getirmiştir. Bu dönemde, artan aşiret çatışmalarının önüne geçebilecek (aşiretler üstü olan mirliklerin yerini doldurabilecek), tarihsel/toplumsal bir otorite olan ve gayrı Müslim azınlıklara karşı oluşan tepkilerinde tetiklemeyle şeyh ve seyit gibi dini figürler yeni önderler olarak ortaya çıkmıştır.

Cumhuriyet'i, önemli oranda otoriterleşmeye ve Kürtlere karşı şiddet politikalarına sevk eden iki önemli olay vardır. İlki, kendi yönetimini kurmasını/kalıcılaştırmasını ve toplumsal rıza sağlaması gerektiğini gösteren

Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası olayıdır. Cumhuriyet, halkın “doğal” kimlik ögesi olan Müslümanlık yerine/üzerine Türk milli kimliğini ikame ederek rıza üretme yoluna gitmiştir. Birincisiyle bağlantılı olarak ikinci olay, devletin bekasına ciddi bir tehdit oluşturan Kürtlerin -ayrı bir millet olarak- varlığı ve Şeyh Said İsyanı’dır. Yani Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Şeyh Sait deneyimleri, Cumhuriyet idarecileri için temel heyula olan, devletin/yönetim(lerin)in korunması ve dini gericilik/karşı devrim korkusunu -geri dönüşü olmayan bir şekilde- açığa çıkarmıştır.

Cumhuriyet, gerek devletin bekası için gerekse de ulus kurma yolunda en büyük sorunun (potansiyel olarak ve pratikte) Kürtler olduğunu erken dönemde fark etmiş oldu. Kürtler, isyan/direnışlerle belirginleşen ama daha çok da kendi varlıkları sorun teşkil eden (bir hayli ve aynı yerde yaşayan nüfusa sahip olmaları, Türkçe bilmemeleri, kapalı toplumsal ilişkileri vb.) bir nüfus grubuydu. Cumhuriyet’in, Kürtler için verdiği karar, tedip, tenkil ve iskandı. Bunlarla birlikte Kürtleri, asimilasyon vasıtasıyla “milli” kimlilerinden uzaklaştırmaya çalıştı. Ayrıca bu toplumsal grubun milli bir politikanın nesnesi, amacı/aracı olmaması temel düsturuydu. Hep tekrarlandığı üzere, asimilasyonun mahiyeti, Kürtleri Türkleştirme değildir. Görüldüğü gibi, Cumhuriyet iki çelişkili hat üzerinde bina olmuştur. ilki halk egemenliği üzerine kurulu, vatandaşlara eşit haklar veren sivil toplumu devlete bağlayan hat; diğeri ise Kürtler gibi çoklu güvenlik ve refah politikalarını izleyen nüfusları yönetsel faileri birbirine bağlayan hattır.

Cumhuriyet’in kurulmasını takip eden dönemde, Şeyh Sait ve Ağrı İsyanları dışında gerçekleşmiş olan hadiseler, ya devletin Kürt nüfusunu şiddete dayalı tanzimine karşı gösterilen direnişler ya da ufak çaplı asayiş olaylarıdır. Bu hadiseleri isyan diye sunan, hem devlet ricali ve Türk milliyetçiliği hem de Kürt milliyetçiliğidir. Devlet, isyanları bahane ederek Kürt nüfusunu şiddete dayalı tanziminde hem meşruiyet sağlamakta hem de isyancıları (dolayısıyla Kürt toplumunu) iç düşman kategorisine dahil ederek vatandaşları Türklük sınırlarına çağırırmaktaydı. Kürt milliyetçiliği ise, bulunduğu güncel şartların tarihsel süreklilik sonucunda oluştuğunu, geçmişi güncele eklemleyerek Kürtleri, Kürt milliyetçiliğine davet etmektedir.

Cumhuriyet döneminde gerçekleşen isyanlar, milli saiklerle gerçekleşmemiştir. Bahsi geçen dönem boyunca milliyetçiliğin yayılması için ekonomik ilişkiler, iletişim olanakları ve de Kürt toplumuna yayılmış ideolojik bir hareket olmadığı için Kürt milliyetçiliğinden bahsedilemez. Bu dönemler gerçekleşen isyanları Kürt milliyetçiliğinin başlangıcı olarak gören araştırmalar, tezlerini Kürt entelektüellerin söylemlerine dayandırmaktadır. Kürt entelektüellerinin milli fikirlerinin hitap ettiği, mobilize ettiği bir toplumsal taban mevcut değildi. Şeyh Said İsyanı'nda olduğu gibi, kitleleri isyana çağıran dinsel bir figür ve dini içeriktir. Ağrı İsyanı da, her ne kadar Kürt entelektüelleri yönlendirmeye çalışsa da, kitleleri yönetme kabiliyetine sahip ve isyanı sürgünden kurtulmak için başlatan aşiret reislerinin aktörlüğünde gerçekleşmiştir.

Devletin Kürtlere karşı uyguladığı yaygın ve sistemli şiddet, kendi dönemi için, milli bir bilincin kıvılcımlarını atmamıştır. Bu mağduriyetleri milli bir okumaya tabi tutan, çok sonra gelişen Kürt milliyetçiliğinin tarihi güncel üzerinden anlamlandırması sonucunda olmuştur. Mağduriyet, ideolojik bir bilinç vasıtasıyla milli bir anlam kazanır. Yani şiddet, var olan milli bilinç üzerinden, milli anlam kazanır. Bahsi geçen dönem boyunca, milli bir ideolojinin şekillendirdiği toplumsal bir bilinç oluşmamıştır.

Bu çalışma, Kürt toplumunun 1960'lar öncesindeki sosyo-politik yapısını gösterip; 1960'lar sonrası Kürt milliyetçiliğinin (önemli oranda) beslediği, Kürt hareketinin oluşumundan önceki tarihsel süreci tartışmıştır. Tarihsel seyir içindeki "önemli" sosyal olaylara (isyanlar, direnişler, savaşlar, devrimler vb.) ve elitlere endeksli bir tarih okumasının gerçekçi ol(a)mayacağını göstermiştir. Böyle bir analiz, tarihsel olayları anlamakta sorun yaratacağı gibi aynı zamanda tarihsel sürecin bütününe görmekte de yetersiz kalacaktır. Kürt milliyetçiliğinin 19. yüzyıldaki isyanlar veya Cumhuriyet dönemiyle (isyanlar, milliyetçi entelektüellerin söylemleri ile) başladığını iddia eden çalışmalar; 1938-1960 arasını "sessizlik dönemi" diye geçiştirip, analizlerinde tarihsel boşluklar doğurmuş, başlayan milli cereyanın neden son bulduğunu açıklayamamıştır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

ADORNO, Theodor W.-HORKHEIMER, Max, (2010), **Aydınlanmanın Diyalektiği**, Çev. Nihat Ülner-Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

AGAMBEN, Giorgio, (2001), **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

AGAMBEN, Giorgio, (2006), **İstisna Hali**, Çev. Kemal Atakay, Otonom, İstanbul.

AHMAD, Feroz, (1995), **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, Çev. Yavuz Alogan, Sarmal Yayınları, İstanbul.

AHMAD, Feroz, (2007), **Demokrasi Sürecinde Türkiye**, Çev. Ahmet Fethi, Hil Yayınları, İstanbul.

AKAY, Ali, (2000), **Michel Foucault'da İktidar ve Direnme Odakları**, Bağlam Yayınları, İstanbul.

AKÇURA, Belma, (2008), **Devletin Kürt Filmi: 1925-2007 Kürt Raporları**, Ayraç Yayınevi, Ankara.

ALHUSSER, Louis, (1991), **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çev. Yusuf Alp-Mahmut Özışık, İletişim Yayınları, İstanbul.

ANDERSON, Benedict, (2007), **Hayali Cemaatler: Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması**, Çev. İskender Savaşır, Metis Yayınları, İstanbul.

ANTER, Musa, (2007), **Hatıralarım (1-2)**, Avesta Yayınları, İstanbul.

AYDIN, Suavi, (1993), **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Gündoğan Yayınları, Ankara.

AYTAR, Osman, (1992), **Hamidiye Alaylarından: Köy Koruculuğuna**, Medya Güneşi Yayınları, İstanbul.

BARRETT, Michéle, (2004), **Marx'tan Foucault'ya: İdeoloji**, Çev. Ahmet Fethi, Doruk Yayınları, Ankara.

BAŞKAYA, Fikret, (1991), **Paradigmanın İflası: Resmi İdeolojinin Eleştirisine Giriş**, Doz Yayınları, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt, (2003), **Modernlik ve Müphemlik**, Çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt, (2006), **Sosyolojik Düşünmek**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

BAUMAN, Zygmunt, (2007), **Modernite ve Holocaust**, Çev. Süha Sertabiboğlu, Versus Yayınları, İstanbul.

BORA, Tanıl, (1995), **Milliyetçiliğin Kara Baharı**, Birikim Yayınları, İstanbul.

BORA, Tanıl, (2003), **Türk Sağının Üç Hâli: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslâmcılık**, Birikim Yayınları, İstanbul.

BORA, Tanıl, (2007), **Medeniyet Kaybı: Milliyetçilik ve Faşizm Üzerine Yazılar**, Birikim Yayınları, İstanbul.

BORA, Tanıl-CAN, Kemal, (2004), **Devlet ve Kuzgun: 1990'lardan 2000'lere MHP**, İletişim Yayınları, İstanbul.

BOZARSLAN, Hamit, (2008), **Türkiye'nin Modern Tarihi**, Çev. Heval Bucak, Avesta Yayınları, İstanbul.

BREUER, Stefan, (2010), **Milliyetçilikler ve Faşizmler: Fransa, İtalya ve Almanya Örnekleri**, Çev. Çiğdem Canan Dikmen, İletişim Yayınları, İstanbul.

BRUINESSEN, Martin Van, (2008), **Kürdistan Üzerine Yazılar**, Çev. Nevzat Kıraç-Bülent Paker vd., İletişim Yayınları, İstanbul.

BRUINESSEN, Martin Van, (2010), **Ağa, Şeyh ve Devlet**, Çev. Banu Yalkut, İletişim Yayınları, İstanbul.

BRUINESSEN, Martin Van, (2011), **Kürtlük, Türklük, Alevilik: Etnik ve Dinsel Kimlik Mücadeleleri**, Çev. Hakan Yurdakul, İletişim Yayınları, İstanbul.

CHATTERJEE, Partha, (2002), **Ulus ve Parçaları: Kolonyal ve Post-Kolonyal Tarihler**, Çev. İsmail Çekem, İletişim Yayınları, İstanbul.

CHATTERJEE, Partha, (2006), **Mağdurların Siyaseti: Halk Siyaseti Üzerine Düşünceler**, Çev. Veysel Fırat Bozçalı, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÇAĞLAYAN, Handan, (2009), **Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu**, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÇOBAN, Barış-ÖZARSLAN, Zeynep, (2003), **Söylem ve İdeoloji**, Haz. Barış Çoban-Zeynep Özarslan, Su Yayınları, İstanbul.

DELEUZE, Gilles, (2006), **Müzakereler**, Çev. İnci Uysal, Norgunk Yayınları, İstanbul.

DELLALOĞLU, Besim F., (2008), **Benjaminia: Dil, Tarih ve Coğrafya**, Versus Yayınları, İstanbul.

DURGUN, Sezgi, (2011), **Memalik-i Şahane'den Vatan'a**, İletişim Yayınları, İstanbul.

EAGLETON, Terry, (2005), **İdeoloji**, Çev. Mustafa Özcan, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

EKİNCİ, Tarık Ziya, (2004), **Millet, Milliyetçilik, Devlet ve Anayasa Sorunları**, Cem Yayınları, İstanbul.

EKİNCİ, Tarık Ziya, (2011), **Kürt Siyasal Hareketlerinin Sınıfsal Analizi**, Sosyal Tarih Yayınları, İstanbul.

ERIKSEN, T. Hylland, (2004), **Etnisite ve Milliyetçilik: Antropolojik Bir Bakış**, Çev. Ekin Uşaklı, Avesta Yayınları, İstanbul.

FANON, Frantz, (2009), **Cezayir Bağımsızlık Savaşının Anatomisi**, Çev. Kamil Çileçöp, Pınar Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2003), **Cinselliğin Tarihi**, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2004), **Toplumunu Savunmak Gerekir**, Çev. Şehsuvar Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2006), **Hapishanenin Doğuşu: Gözetim Altında Tutmak ve Cezalandırmak**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları, Ankara.

GELLNER, Ernest, (1998), **Milliyetçiliğe Bakmak**, Çev. Simten Coşar-Saltuk Özertürk-Nalan Soyarık, İletişim Yayınları, İstanbul.

GELLNER, Ernest, (2008), **Uluslar ve Ulusçuluk**, Çev. Büşra Ersanlı-Günay Göksu Özdoğan, Hil Yayınları, İstanbul.

GRAMSCI, Antonio, (2008), **Hapishane Defterleri: Tarih, Politika, Felsefe ve Kültür Sorunları Üzerine Seçme Metinler**, Çev. Kenan Somer, Aşina Kitaplar, Ankara.

HALLI, Reşat, (1992), **Genelkurmay Belgelerinde Kürt İsyanları-1**, Kaynak Yayınları, İstanbul.

HALLI, Reşat, (1992), **Genelkurmay Belgelerinde: Kürt İsyanları-II**, Kaynak Yayınları, İstanbul.

HARDT, Micheal-NEGRI, Antonio, (2001), **İmparatorluk**, Çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

HARDT, Micheal-NEGRI, Antonio, (2004), **Çokluk: İmparatorluk Çağında Savaş ve Demokrasi**, Çev. Barış Yıldırım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

HOBSBAWM, Eric J., (2006), **1780'den Günümüze Milletler ve Milliyetçilik: Program, Mit, Gerçeklik**, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

IŞIK (TORÎ), M. Kemal, (2005), **Aşiretten Millet Olma Yapılanmasında Kürtler**, Doz Yayınları, İstanbul.

IŞIK (TORÎ), M. Kemal, (2006), **Kürtlerin Yakınçağ Tarihi**, Doz Yayınları, İstanbul.

JWAİDEH, Wadie, (2008), **Kürt Milliyetçiliğinin Tarihi: Kökenleri ve Gelişimi**, Çev. İsmail Çekem-Alper Duman, İletişim Yayınları, İstanbul.

KAHRAMAN, Ahmet, (2004), **Kürt İsyancıları (Tedip ve Tenkil)**, Evrensel Basım Yayın, İstanbul.

KALMAN, M., (1994), **Osmanlı-Kürt İlişkileri ve Sömürgecilik**, Med Yayınları, İstanbul.

KENTEL, F.-Ahıska, M.-Genç, F., (2009), **Milletin Bölünmez Bütünlüğü: Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilik(ler)**, TESEV Yayınları, İstanbul.

KİRİŞÇİ, Kemal-WINROW, Gareth M., (2002), **Kürt Sorunu: Kökeni ve Gelişimi**, Çev. Ahmet Fethi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

KOÇAK, Cemil (Der.), (2010), **27 Mayıs Bakanlar Kurulu Tutanakları: I. Cilt (2 Haziran 1960-6 Ocak 1961)**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

KÖKER, Levent, (2007), **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, İstanbul.

KURBAN, D.-YÜKSEKER, D. vd., (2008), **“ZORUNLU GÖÇ” ile YÜZLEŞMEK: Türkiye’de Yerinden Edilme Sonrası Vatandaşlığın İnflası**, TESEV Yayınları, İstanbul.

KUTLAY, Naci, (2010), **İttihat Terakki ve Kürtler**, Dipnot Yayınları, Ankara.

LOOMBA, Ania, (2000), **Kolonyalizm Postkolonyalizm**, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

MANSFIELD, Nick, (2006), **Öznellik: Freud’dan Haraway’e Kendilik Kuramlları**, Çev. H. Çetinkaya-R. Durmaz, Ara-lık Yayınları, İzmir.

MARSHALL, Gordon, (1996), **Sosyoloji Sözlüğü**, Çev. Osman Akınhay-Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

MARX, Karl, (2007), **Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i**, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara.

MARX, Karl-ENGELS, Friedrich, (2004), **Alman İdeolojisi**, Çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara.

MARX, Karl-ENGELS, Friedrich, (2007), **Komünist Parti Manifestosu**, Çev. Yılmaz Onay, Evrensel Basım Yayın, İstanbul.

MENTEŞAŞVİLİ, A. M., (2004), **Dünden Bu Güne Kürtler: Toplumsal-Ekonomik İlişkiler, Kültür ve Günlük Yaşam Üzerine Bir Deneme**, Çev. Ayşe Hacıhasanoğlu, Evrensel Basım Yay., İstanbul.

MILIBAND, R.-POULANTZAS, N.-LACLAU, E., (1977), **Kapitalist Devlet Sorunu**, Çev. Yasemin Berkman, Birikim Yayınları, İstanbul.

MİNORSKY, V.-BOİS, Th.-KENZİE, D.N.M., (2004), **Kürtler ve Kürdistan**, Çev. Kamuran Fıratlı, Doz Yayınları, İstanbul.

MITCHELL, Timothy, (2001), **Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi**, Çev. Zeynep Altok, İletişim Yayınları, İstanbul.

NEWMAN, Saul, (2006), **Bakunin'den Lacan'a: Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüst Oluşu**, Çev. Kürşad Kızıltuğ, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

ORAN, Baskın, (1988), **Atatürk Milliyetçiliği: Resmi İdeoloji Dışı Bir İnceleme**, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

ORAN, Baskın, (2004), **Türkiye’de Azınlıklar: Kavramlar, Teori, Lozan, İç Mevzuat, İctihat, Uygulama**, İletişim Yayınları, İstanbul.

ORAN, Baskın, (2010), **Türkiyeli Kürtler Üzerine Yazılar**, Haz. Ülkü Özen, İletişim Yayınları, İstanbul.

ÖZBEK, Sinan, (2003), **İdeoloji Kuramları**, Bulut Yayınları, İstanbul.

ÖZER, Ahmet, (2009), **Türkler ve Kürtler**, Hemen Kitap, İstanbul.

ÖZKIRIMLI, Umut, (1999), **Milliyetçilik Kuramları: Eleştirel Bir Bakış**, Sarmal Yayınları, İstanbul.

PARLATIR, İ.-GÖZAYDIN, N. vd., (1988), **Türkçe Sözlük**, Cilt 2, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

POGGİ, Gianfranco, (2007), **Modern Devletin Gelişimi: Sosyolojik Bir Yaklaşım**, Çev. Şule Kut -Binnaz Toprak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

POLANYİ, Karl, (2008), **Büyük Dönüşüm: Çağımızın Siyasal ve Ekonomik Kökenleri**, Çev. Ayşe Buğra, İletişim Yayınları, İstanbul.

SANCAR, Serpil, (2008), **İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme**, İmge Yayınları, Ankara.

SCHMİTT, Carl, (2005), **Siyasi İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm**, Çev. Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

SCHMİTT, Carl, (2006), **Parlamentar Demokrasinin Krizi**, Çev. A. Emre Zeybekoğlu, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

SENCER, Muzaffer, (1982), **Osmanlı Toplumsal Yapısı**, May Yayınları, İstanbul.

SMITH, Anthony D., (1994), **Milli Kimlik**, Çev., Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul.

SWINGEWOOD, Alan, (1998), **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.

TAN, Altan, (2011), **Kürt Sorunu**, Timaş Yayınları, İstanbul.

ÜSTEL, Füsun, (2009), **“Makbul Vatandaş”ın Peşinde: II. Meşrutiyet’ten Bugüne Vatandaşlık Eğitimi**, İletişim Yayınları, İstanbul.

VOLKAN, Vamık D., (1999), **Kanbağı: Etnik Gururdan Etnik Teröre**, Bağlam Yayınları, İstanbul.

WEBER, Max, (2003), **Sosyoloji Yazıları**, Çev. Taha Parla, İletişim Yayınları, İstanbul.

XANÎ, Ahmedê, (1990), **Mem û Zîn**, Çev. M. Emin Bozarıslan, Hasat Yayınları, İstanbul.

XANÎ, Ahmedê, (2008), **Hemû Berhem**, Lîs Yayınevi, Diyarbakır.

XEMGÎN, Ethem, (2004), **Kürdistan Tarihi**, Doz Yayınları, İstanbul.

YALÇIN-HECKMANN, Lale, (2006), **Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri**, Çev. Gülhan Erkaya, İletişim Yayınları, İstanbul.

YAYMAN, Hüseyin, (2011), **Şark Meselesinden Demokratik Açılıma: Türkiye’nin Kürt Sorunu Hafızası**, SETA Yayınları, Ankara.

YEĞEN, Mesut, (2006), **Devlet Söyleminde Kürt Sorunu**, İletişim Yayınları, İstanbul.

YEĞEN, Mesut, (2006), **Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa: Cumhuriyet ve Kürtler**, İletişim Yayınları, İstanbul.

YEĞEN, Mesut, (2011), **Son Kürt İsyanı**, İletişim Yayınları, İstanbul.

YILDIZ, Hasan, (2006), **20. Yüzyılım Başlarında: Kürt Siyaseti ve Modernizm**, Doz Yayınları, İstanbul.

YUVAL-DAVIS, Nira, (2010), **Cinsiyet ve Millet**, Çev. Aşin Bektaş, İletişim Yayınları, İstanbul.

ZÜRCHER, Erik Jan, (2000), **Modernleşen Türkiye'nin Tarihi**, Çev. Yasemin Saner Gönen, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kitap İçinde Makale

AKÇAM, Taner, (2003), "Türk Ulusal Kimliği Üzerine Bazı Tezler", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları, İstanbul.

ARMAĞAN, Mustafa, (2001), "Sunuş: Modernlik ve Milliyetçiliğin Yeni Yüzleri", **Tartışılan sınırlar: Değişen Milliyetçilik**, Der. Mustafa Armağan, Çev. İsmail Türkmen, Şehir Yayınları, İstanbul.

BALIBAR, Etienne, (2000), "İrkçilik ve Milliyetçilik", Etienne BALIBAR-Immanuel WALLERSTEIN, , **İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler**, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.

BALIBAR, Etienne, (2000), “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, Etienne BALIBAR-Immanuel WALLERSTEIN, , **İrk, Ulus, Sınıf: Belirsiz Kimlikler**, Çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul.

BENJAMİN, Walter, (2006), “Tarih Kavramı Üzerine”, **Son Bakışta Aşk**, Der. Nurdan Gürbilek, Metis Yayınları, İstanbul. “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”,

BOZARSLAN, Hamit, (2003), “Kürt Milliyetçiliği ve Kürd Hareketi (1898-2000)”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları, İstanbul.

BOZARSLAN, Hamit, (2005), “Türkiye’de (1919-1980) Yazılı Kürt Tarihi Söylemi Üzerine Bazı Hususlar”, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Der. Abbas Vali, Çev. Fahriye Adsay vd., Avesta Yayınları, İstanbul.

BOZARSLAN, Hamit, (2005), “Türkiye’de Kürt Milliyetçiliği: Zımnî Sözleşmeden İsyana (1919-1925)”, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Der. Abbas Vali, Çev. Fahriye Adsay vd., Avesta Yayınları, İstanbul.

BRUINESSEN, Martin Van, (2005), “Ahmedê Xanê’nin Mem û Zîn’i ve Kürt Milli Uyanışının Ortaya Çıkışındaki Rolü”, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Der. Abbas Vali, Çev. Fahriye Adsay vd., Avesta Yayınları, İstanbul.

ERBİL, Pervin, (2007), “Nüfus ve İskân Politikaları”, **Resmi Tarih Tartışmaları 3: İttihatçılıktan Kemalizm’e**, Ed. Fikret Başkaya-Sait Çetinoğlu, Özgür Üniversite Yayınları, Ankara.

FOUCAULT, Michel, (2005), “Omnes et Singulatim: Siyasi Aklın Bir Eleştirisine Doğru”, **Özne ve İktidar**, Çev. Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2005), “Bir Özgürlük Pratiği Olarak Kendilik Kaygısı Etiği”, **Özne ve İktidar**, Haz. Ferda Keskin, Çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2005), “Delilik Bir İktidar Sorunu”, **Büyük Kapatılma**, Haz. Ferda Keskin, Çev. Işık Ergüden- Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2005), “Özne ve İktidar”, **Özne ve İktidar**, Haz. Ferda Keskin, Çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

FOUCAULT, Michel, (2005), “Yönetimsellik”, **Entelektüelin Siyasi İşlevi**, Haz. Ferda Keskin, Çev. Işık Ergüden-Osman Akınhay- Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

GEORGEON, François, (2003), “Türk Milliyetçiliği Üzerine Düşünceler: Suyu Arayan Adam’ı Yeniden Okurken”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Çev. Tuvana Gülcan, İletişim Yayınları, İstanbul.

GÖÇEK, Fatma Müge, (2003), “Osmanlı Devleti’nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, Çev. Defne Orhun, İletişim Yayınları, İstanbul.

GÖKTÜRK, Eren Deniz (Tol), (2003), “1919-1923 Dönemi Türk Milliyetçilikleri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları, İstanbul.

KESKİN, Ferda, (2005), “Sunuş: Büyük Kapatılma”, Michel Foucault, **Büyük Kapatılma** içinde, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

KOÇAK, Cemil, (2007), “Siyasi Tarih: 1923-1950”, **Türkiye Tarihi-4: Çağdaş Türkiye 1908-1980**, Ed. Sina Akşin, Cem Yayınları, İstanbul.

McDOWALL, David, (2003), “Kürt Sorunu: Tarihsel Bir Bakış”, **Kürtler (Güncel Bir Araştırma)**, Der. Kreyenbroek-Sperl, Çev. Yavuz Alogan, Cep Kitapları Yayınları, İstanbul.

ORAN, Baskın, (2003), “Kürt Milliyetçiliğinin Diyalektiği”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları, İstanbul.

SMİTH, D. Anthony, (2001), “Milliyetçilik ve Tarihçiler”, **Tartışılan sınırlar: Değişen Milliyetçilik**, Der. Mustafa Armağan, Çev. İsmail Türkmen, Şehir Yayınları, İstanbul.

ÜNÜVAR, Kerem, (2003), “Ziya Gökalp”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Milliyetçilik**, İletişim Yayınları, İstanbul.

VALİ, Abbas, (2005), “Giriş: Milliyetçilik ve Köken Sorunu”, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Der. Abbas Vali, Avesta Yayınları, İstanbul.

VALİ, Abbas, (2005), “Kürtlerin Soykütükleri: Kürt Tarih Yazımında Ulus ve Ulusal Kimliğin İnşası”, **Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri**, Der. Abbas Vali, Çev. Fahriye Adsay vd., Avesta Yayınları, İstanbul.

Makaleler

AHISKA, Meltem, (1996), “‘Kimlik’ Kavramı Üstüne Fragmanlar”, **DEFTER**, Sayı 27, Metis Yayınları, İstanbul.

ALTUNOK, Gülbanu, (2007-08), “Şiddetin Eleştirisi Olarak İktidar: Arendt ve Foucault”, **Şiddet**, DOĞU BATI, Sayı 43, Doğu Batı Yayınları, İstanbul.

AXA,Haco, (1933), “Sèx û Axa û Mineweran Haco Axa”, **Hawar**, Sayı 15, Tereki Yayınları, Şam.

BEDİR-XAN, Celaded Ali, (1932), “Ber Tevna Mehfüre”, **Hawar**, Sayı 4, Tereki Yayınları , Şam.

BEDİR-XAN, Kamuran Ali, (1932), “Yekbûn û Yekîtiya Qurdî”, **Hawar**, Sayı 4, Tereki Yayınları, Şam.

CARNOY, Martin, (2001), “Gramsci ve Devlet”, Çev. Mehmet Yetiş, **Praksis**, Sayı 3, Ankara.

FERÎDUN, B., (1934), “Şîna Şêx Evdirehmanê Garîsî”, **Hawar**, Sayı 25, Tereki Yayınları, Şam.

İSİMSİZ, (1932), “Lola Welêt”, **Hawar**, Sayı 2, Tereki Yayınları, Şam.

KEDİRCAN, (1932), “Slêman Bedir-xan”, **Hawar**, Sayı 3, Tereki Yayınları, Şam.

KELLY, Mark, (2007), “İrkçılık, Milliyetçilik ve Biyo-politika: Foucault’nun Toplumunu Savunmak Gerekir’i, 2003”, Çev. Sevim Özdemir, **Milliyetçilik ve İrkçılık**, CONATUS, Sayı 7, Otonom Yayınları, İstanbul.

KESKİN, Ferda, (1996), “Foucault’da Şiddet ve İktidar”, **Şiddet**, COGİTO, Sayı 6-7, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

YARDIMCI, Sibel-ASLAN, Şükrü, (2008), “1930’ların Biyopolitik Paradigması: Dil, Etnisite, İskân ve Ulusun İnşası”, **Etnisite**, DOĞU BATI, Sayı 44, Doğu Batı Yayınları, İstanbul.

Gazete ve İnternet Kaynakları

DUVAKLI, Melik, (26.11.2011), “Katliam ve Sürgün Bölgeye Görgü ve Medeniyet Getirdi”, **Star**.

DÜZEL, Neşe, (04.12.2010), Cumhuriyet’in Kuruluşunda Katiller Var, **Taraf**.

YÜCEL, Müslüm, (18.09.2001), “Asırlık Çınar: Musa Anter-1”,
<http://www.evrensel.net/v1/01/09/18/dosya.html>.

KESKİN, Ferda-SOMAY, Bülent, (18.05.2007), “Köle ile Efendi Arasındaki İlişki, Bir İktidar İlişkisidir”, **Birgün**.

HÜR, Ayşe, (19.10.2008), “Osmanlı’dan Bugüne 1: Kürt Milliyetçiliğinin ‘Geç’ Doğumu”, **Taraf**.

YURDAKUL, M.-YILMAZ, M. vd., (15.03.2010), “Bankadan Bebek Yapana Hapis!”, **Milliyet**.

OSKAY, Çınar, (01.05.2011), “Üzerinde Güneş Batmayacak Demokrasi”, **Radikal**.

TÜRK CEZA KANUNU, (Erişim Tarihi: 04.07.2011),
<http://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k5237.html> .

(07.11.2011), “Kürt Sorunu Nedir? Arıyorum, Bulamıyorum”, **Radikal**.

ARSLAN, Arif, (13.11.2011), “Kürt Sorununu Arayıp da Bulamayanlar Kördür”, **Radikal**.

GÜRSOY, Yaprak-SARIGİL, Zeki, (25.11.2011), “Türkiye’de Silahlı Kuvvetler ve Toplum: Ampirik Yaklaşım”,

http://www.bilgi.edu.tr/site_media/uploads/files/2011/11/25/turkiyede-silahli-kuvvetler-ve-toplum-arastirma-sonuclari.ppt.

ÖZGEÇMİŞ

1 Mayıs 1985 tarihinde Diyarbakır'da doğdu. 2002 yılında başladığı Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi'nden 2007 yılında mezun oldu. 2008 yılında Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Genel Sosyoloji ve Metodoloji programına kabul edildi.