

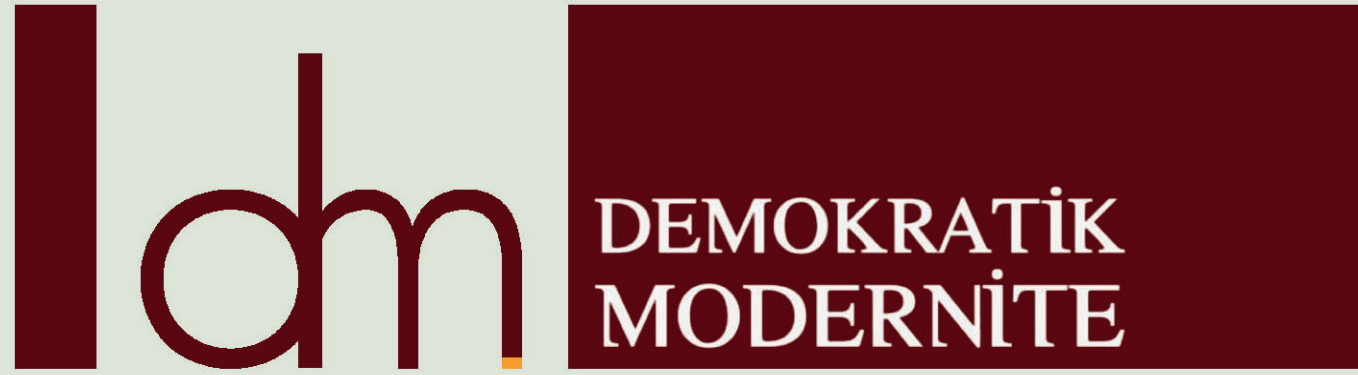
Ulus-Devlet Çıkmazı ve Demokratik Konfederalizm

- İktidar ve Devlet nedir?
- Liberalizm ve Ulus-Devlet
- Ulus-Devlet; Anti Toplum ve Bireycilik
- Kâr, Tüketici ve Savaş Pratiklerinde Ulus-Devlet
- Suriye Örneği: Devlet ve Ulus-Devletler Neden Hızla Çözülür?
- Kapitalist Modernite Tikanıklığına Karşı Demokratik Modernite
- Devlet Artı Demokrasinin Anlamlılığı
- Toplumsal Sorun Çözümünde Özgür Kadın
- Çözüm Seçeneği: Demokratik Konfederalizm

ISSN 2147-1703



9 772147 170304

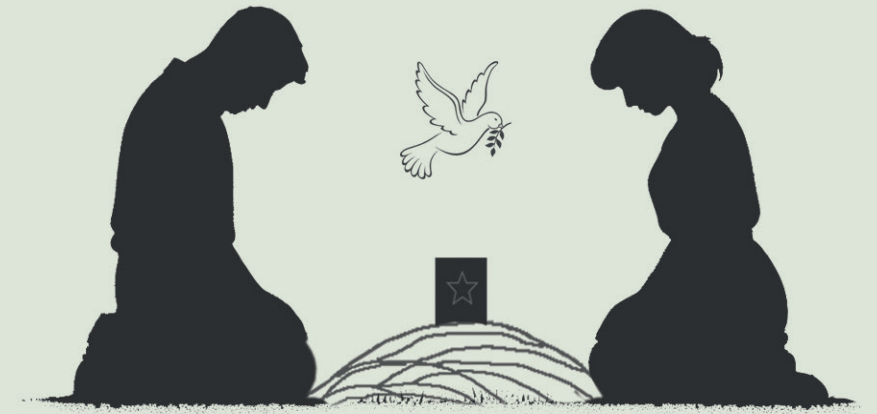


DÜŞÜNCE VE KURAM DERGİSİ

OCAK-ŞUBAT-MART 2025

SAYI 50

100 TL



Ölüm ve Yaşam İkileminde Adalet

Demokratik Modernite

Üç Aylık Düşünce ve Kuram Dergisi

Yerel Süreli Yayın

Sayı: 50

Ocak-Şubat-Mart-2025

ISSN: 2147-1703

Gülistan Yayınları Adına Sahibi

Şükrü Çatalbaş

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Ramazan Yurttapan

Yayın Kurulu

Haydar Ergül

Leyla Atabay

Michael Löwy

Eşber Yağmurdereli

Nasrullah Kuran

Fatma Özbay

Dergiye gönderilen yazıların yayınlanıp yayınlanmaması yayın kurulunun kararına bağlıdır.

Gülistan Yayınevi

İletişim

Kuloğlu Mah. Gazeteci Erol Dernek Sk.

No: 5 Daire:14 Beyoğlu/İstanbul

Posta Kutusu: 308, Beyoğlu/İstanbul

Tel: 0212 293 95 98

Whatsapp: 0535 348 37 99

Telegram: 0535 348 37 99

Signal: 0535 348 37 99

www.demokratikmodernite.org

facebook.com/demokratikmodernite1

twitter.com/dmodernite

instagram.com/demokratikmodernite

demokratikmodernite@gmail.com

Kapak Tasarımı

Nesimi Aday

Mizanpaj

Rojdan Erez

Abonelik Koşulları

Yıllık Abonelik Bedeli: 500 TL (Kargo Dahil)

Yıllık Cezaevi Abonelik Bedeli: 200 TL (Kargo Dahil)

Yurtdışı Abonelik Bedeli: 100 Euro (Kargo Dahil)

Banka: Türkiye Ziraat Bankası

Şube: Altınoluk-Edremit/BALIKESİR

Hesap Sahibi (Alıcı): Şükrü Çatalbaş

Hesap No: 1427-58320759-5002

IBAN: TR 12 0001 0014 2758 3207 5950 02

Basım Yeri

Ceylan Matbaacılık Reklam Film

Basım Yayın San. Tic. Ltd. Şti.

Maltepe Mah. Davutpaşa Cad. 318 Güven San. Sit.

B Blok Zeytinburnu, İstanbul

Tel: 0 212 613 10 79

İçindekiler

- 4 Editör
- 6 Bu Çağın Dilinde Bütün Kelimeler
Bir Tuzağa Dönüştürülmüştür
Ali Fırat
- 14 Kolektif Hafıza ve Ölüm: Ayna ve
Ölüm Ritüelleri Üzerine Bir İnceleme
Şilan Bingöl
- 22 Hakikat Sonrası Çağda Hakikat, Aşk ve
Şehadet Üzerine Bir Deneme
Muhammed İnal
- 27 Ölümün Ontolojik, Felsefi
ve Toplumsal Boyutları
Nesimi Aday
- 31 Nekropolitika: Politik Ölüm Üzerinde
Kurulan Egemenlik ve Kürdistan'da
Yas, Direniş ve İnşa Repertuarı
Derya Aydın
- 40 Thanatopolitik Bir Kriz Olarak
Ölümlere Açılan Savaş
Özgür Amed
- 46 Yaşam ve Ölüm İkilemi
Ergin Atabey
- 52 ... Mezarımız Varmış Gibi
Hissetmiyoruz
Deniz Nazlım
- 57 Ölüye Saygı ve Adalete Bir Bakış
Hüseyin Süren
- 63 Devlet Niye Kadınları Ölümden
Sonra da Öldürür?
Nazan Üstündağ
- 69 Dersim ve Özyönetim Dönemlerinde
Nekropolitika ve Medya Etiği
Ali Duran Topuz
- 77 İslam İnancında Mevtaya
Yaklaşım ve Kabirler
Hafız Ahmed Turhallı
- 81 Ölümü Öldüren Halk
Fuat Bindal
- 87 Êzidîlikte Ölüm, Yas ve Mezar Kültürü
Dr. Azad Barış
- 98 Büyük Cezasızlık ve Ölüye Saygı
Eren Keskin
- 101 Değerlere Saldırı, Zaferin
Gerekçesidir
Bahattin Semsur
- 108 Feda Ediş, Feragat Ediş ve Kolektif
Bellek İnşası
Roza Güneş
- 113 Ölüme Hükmederek Toplum
Üzerinde İktidar Kurma
Zeynel Kete

Toplumsal Varlık Oluşumunda Kök: Mezar

Editör

Dergimizin bu sayısını “Ölüm ve Yaşam İkileminde Adalet” konusuna ayırdık. Ölüm ve yaşam, birbirlerini takip eden, koşullayan, insan ve toplumu var etmenin odağında yer alan temel iki kavramdır. Ölüm mü yoksa yaşam mı önce gelir? tartışması anlamlı değildir. Yaşam biyolojik bir olgu olmakla birlikte, bu aynı zamanda insan gerçekliğinde toplumsal bir hakikattir de. Her ne kadar ölüm bu yaşam sonlanması gibi algılsa da özünde ölüm, yeni bir ‘yaşamın’ başlangıcıdır. Sadece kimi niteliksel değişimlere uğramayı içerebilir. Nitekim hemen bütün dinsel inançlarda, felsefe ve farklı yaşam biçimlerinde ölüm bir “son” anlamına gelmemektedir. Örneğin Alevilik’te ölüm “don değiştirme” olarak nitelendirilir. Don, hakikat dünyasına varmadır. O yüzden “Hak’an geldi hakikate erdi, sır oldu” ya da “yarımdı, tam oldu” denir.

Neolitik döneme hakim olan düşünce yapısı animisttir. Doğadaki her şey canlıdır. Öz olarak yok olma ya da ölüm anlayışına yer yoktur. Evren böyle bir hakikattir. İnsan tözüdür veya suretidir. O yüzden hemen her dini inanç, felsefe, farklı yaşam biçimlerinde ölüye saygı, adil ve eşit yaklaşım temel esastır. Yani ölen bir insanın cinsiyeti, yaşı, etnik kimliği, rengi veya inancı ne olursa olsun öldükten sonra onun ölüsüne saygılı ve adil yaklaşmak insanlığın en temel prensibidir.

Anlatıya göre, Hz. Muhammed bir yerde arkadaşlarıyla otururken önlerinden cenaze geçer, Hz. Muhammed ayağa kalkarak saygısını gösterir. Yanındakiler “O Yahudidir, niye saygı gösterdin” der. Hz. Muhammed ise “O artık öbür dünyaya, tanrının huzuruna çıkmaktadır. Ve o saygıyı hak ediyor” der.

Türkiye’de kendisini Müslüman olarak gören bazı kesimlerin, etnik kimliği Türk ya da Müslüman olmayan diğer toplumsal kesimlerin ölümlerine yaklaşımı tam bir hoyratlıktır. Salt bu boyutu ile bakıldığında bile, Türk egemen sınıfının ve onun yönetici elitini, her ne kadar kendilerini Müslüman, Hz. Muhammed’i peygamberleri olarak görüp, tanrının kulu olduklarını iddia etseler de kendisinden olmayan “ötekinin” ölüsüne yaklaşımları özünde anti İslam’dır.

Osmanlı İmparatorluğunun son yıllarından başlayıp 1. Dünya Savaşına gelen süreçte, başta Ermeni, Asuri, Süryani ve Rumlar olmak üzere, soykırım düzeyine varan katliamlar yapıldı. 1921 Koçgiri Hareketiyle başlayan, Şeyh Said, Ağrı / Zilan ve Dersim Tertelesi (soykırım) ile sonuçlanan Cumhuriyet döneminde ise Kürt katliamları gerçekleşti. Bu katliamlara karşı da Kürt direnişleri görüldü. Direnişler çok kanlı bastırılmıştır. Sadece Zilan Deresinde (Geliye Zilan) 15 ile 20 bin Kürt katledilmiş ve mezarları dahi yoktur. Benzeri durum 1937-38 Dersim Tertelesinde yaşanmıştır. On binlerce Kürt katledilmiş, hala mağaralarda katledilen insanların kemiklerine rastlamak mümkün. Yine idam edilen Şeyh Said, Seyid Rıza ve arkadaşlarının mezarları ya da mezar yerleri hala gizli tutulmaktadır.

Günümüzde de yaşanan Kürt direnişinde, direnişçilerin cesetleri ya dağ başlarında bırakılmakta ya da traktör römorkuna istiflenip köy köy dolaştırılma pratikleri görüldü. Vedat Aydın’ın katledilmesi özellikle bu durumla ilgilidir. Vedat Aydın, dağ başına bırakılan gerilla cenazeleri cesaretle gidip alıp defnetmesi Kürt toplumunun

korkuyu yenmesinde önemli rol oynamıştı. Cesaretli tutumu katledilmesine neden olmuştu.

Yahudi cenazesinde ayağa kalkan bir peygamberin izinde olduğunu söyleyenler, Kürdün kendi cenazesini bile sahiplenmeyecek düzeyde korkutulmasına neden oldular. 90'larda binlerce faili belli olan faili meçhuller yaşandı. Sayılarının 20 bini aşkın olduğu tahmin edilmektedir. Cumartesi Anneleri/insanları, yıllardır kayıplarını aramaktadır. Kayıpların bazılarının kemikleri asit kuyularında bulundu. Bazıları kimsesizler mezarlarına gömüldü, bazıları arazide kurda kuşu yem edildi.

Garzan mezarlığında yüzlercesi sökülerek cenazeleri DNA testi adı altında İstanbul Adli Tıp'a getirildi. Ardından Kilyos'ta kaldırımın altına kutular içinde yerleştirildi. Gerilla cenazeleri koli içerisinde, posta yoluyla ailelerine gönderildi. Anne-babalara evlatlarının cenazesi poşetler içinde verildi. Özyönetim sürecinde 10 yaşında öldürülen Cemile Çağırğanın gömülmesine izin verilmediği için, cesedi kokmasın diye, annesi tarafından buzdolabında saklandı. Hacı Lokman Birlik örneğinde olduğu gençlerin ölü bedenleri panzerler arkasında sürüklendi. 57 yaşındayken evinin önünde katledilen Taybet İnan'ın cenazesi yedi gün boyunca sokak ortasında, çocuklarının gözleri önünde bekletildi.

Yine Varto'da Kader Kevser Eltürk (Ekin Wan) çıplak bir şekilde sokak ortasında teşhir edildi. Ekin Wan örneğinde görüldüğü gibi, kadın bedeninin teşhir edilmesinin 'derin' nedenleri var. Nedeni şudur; Kadın genelde olduğu gibi Kürt toplumunda da toplumsal varlığın esası ve özünü oluşturmaktadır. Kürt toplumu, neolitikte kadın ekseninde toplumsal varlığın hakikatine ulaşıyor. Ne yok edilmek istenirse, onun özüne yönelinir. Bir bitkinin üremesini istemiyorsanız o bitkinin tohumunu yok edersiniz. Kürt toplumunda da kadın toplumun özüdür, onun varlık nedendir. Onu üreten, çoğaltan, büyüten, geliştiren esasıdır. Sistem o yüzden kadına, onun bedenine yönelmektedir.

Devlet neden kadını köleleştirerek işe başladı? Çünkü onunla başlamasaydı kölecî sistemi gerçekleştiremezdi. Sömürüyü gerçekleştiremezdi. Varlık özü ile varlığını sürdürürse yok edilemez.

Özü, yok edilince yok olur. Kürt toplumunun özü de kadın varlığıdır. Tarihten günümüze Kürtler bu eksen üzerinde doğuş yaptı ve var oldu. Kürt Özgürlük Hareketi de böyle doğdu. O yüzden günümüzde Kürt kadını özgürlük eğilimi ve öncüsü olarak ilgiyle izlenmektedir. En büyük cesareti de Kürt kadını yarattı. Cesur kadın, erkeği de cesaretli ve özgür kılar. Hakikat budur. Bu eğilim de yok edilmek isteniyor. Neden? Çünkü kadın özgürlüğü iktidar ve devleti sonlandıracak bir doğuş ve gelişmedir. Kadına saldırın özü böyle okunabilir.

Mezar, toplumun varoluşunun köklerindendir. Temel bir parametresidir. "Ölünü nereye gömüyorsan, vatanın orasıdır" belirlemesi, tarihin derinlerinden gelen hafıza bilgisidir. Kürdün hafıza bilgisi en az 65 bin yıl öncesine dayanıyor. Günümüzden 65 bin yıl önce Güney Kürdistan'daki Şanidar Mağarası mezarları hiç kuşkusuz Kürtlerin de atası sayılacak örnekler içermektedir. Kökünü o coğrafyaya, Kürdistan'a dayaması bu geçmişten geliyor ve o yüzden yok edilemiyor. Özgürlük damarları buradan doğdu. Ve günümüzde mezarlara yapılan saldırıların ontik birikimi bu veriler ışığında değerlendirilebilir.

Özgürlük mücadelesiyle yeni mezarlıklar oluştu, Kürdün hafızası tazeleni. Dolayısıyla mezarları yok ederek, ortadan kaldırarak Kürdün hafızasının gelişmesinin önüne geçilmek isteniyor. Genelde de iktidar ve devlet yapılanmalarında böyle bir yaklaşım var. O açıdan kökleri tarihin derinliklerine kadar uzanan bu konuyu işlemenin değerli olacağını düşündük. Çünkü özgür toplum ve ölüye saygı, topluma ve insana saygıdır. Bu insanlığın olmazsa olmazıdır. Dergimizin 50. sayısının, doğru bir bellek inşasının gerçekleşmesi, güçlü bir hafızanın tazelenmesine katkı sağlaması dileğiyle iyi okumalar.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Bu Çağın Dilinde Bütün Kelimeler Bir Tuzağa Dönüştürülmüştür

Ali Fırat

Yaklaşık yirmi bin yıl önce Dördüncü Buzul Döneminde buzulların çözülmesiyle Toros-Zagros sisteminde en muhteşem biçimiyle oluşan Mezolitik (yaklaşık bundan 15000-12000 yıl önceki ara dönem) ve Neolitik Toplum (M.Ö. 12000'den bugüne), klan toplumundan daha gelişkin durumdaydı. Ellerindeki araçlar ve yerleşme düzenleri gelişmişti. Nitekim ilk tarım ve köy devrimi bu süreçte oluştu. Toros-Zagros sistemi başat olmakla birlikte, insan topluluklarının yaşadığı birçok Afro-Avrasya mekânında da benzer toplumsal oluşumlar başlar. Bana göre bu gelişme, Toros-Zagros neolitik toplumunun yayılması sonucunda yaşanmıştır. Toplumsal Doğa Tarihinde muhteşem bir çağdır bu dönem. Simgesel dilin halen kullanılan ana biçimlerinin oluşumundan Tarım Devrimine (tohumların bilinçlice ekilip biçilmesi, hayvanların evcilleştirilmesi), köylerin oluşumundan ticaretin kökenine, anacıl aileden kabile ve aşiret örgütlenmesine kadar birçok gelişme, bu tarihsel aşamaya denk düşer. Şüphesiz bu dönemin, Yeni Taş Devri adıyla anılması, gelişkin taş araçların varlığına işaret eder. İnsan zekâsının açılımı da muhteşemdir. Bugüne kadar damgasını vuran tüm araç ve gereçlerin, kullanım esasları icat edilmiş gibidir. Tarihin, ikinci uzun süreli dönemidir. Zamanın kalan yüzde ikiden biri bu döneme aittir. Toplum yine esasta ahlaki ve politik toplumdur. Henüz hukuk ve devlet yoktur. İktidar tanınmamaktadır. Ana'ya kutsallık atfedilmekte, kadın tanrıça imgesi yükseltilmektedir. Kutsal tapınak ve mezar dönemine

geçilmiştir. Ölülerıyla aynı mekânı paylaşacak kadar tarihsel yaşarlardı. Tapınak ve mezar kalıntıları, bu gerçeği âdeta gözümüzün içine sokmaktadır. İlkel değil gerçek, hakiki insanlarla karşı karşıyayız.

Neolitik Devrim, sanatta da devrime yol açar. Basit mağara çizimlerinden sonraki dönem, Ana-Tanrıça figürleriyle doludur. İlk sanat nesneleri bu figürlerdir. Heykelciliğin başlangıcı sayılır. Uygar Toplumla birlikte Tanrı ve Yönetici figürleri iç içe çizilir. Artan sınıflaşma ve yönetim erki, sanatın da din kadar devletleşmesine yol açar. Kentler arası rekabet ve kentlerin yakılıp yıkılması, şiddetli bir sosyal mücadeleye tanıklık etmektedir. Destan türü anlatımlar, Panteon düzenlemeleri, kent mimarileri ve mezar yapıları, sınıflar arasındaki uçurumu ve kırsal toplumla açılan mesafeyi netçe yansıtır. Firavun ve Nemrut öyküleri, toplumun derinliğine yarılmasının belgeleridir. Aşiret ezgileri de Uygarlık saldırıları karşısında yaşadıkları zorluklar ve çaresizliklerin izlerini taşır. Özellikle Mısır, Çin ve Hint sanatında Tanrı, Kral ve Rahipler güç gösterisinde yarışır. Muazzam heykeller ve kabartmalar, bu güçlerin tanıtımını sağlayan araçlar gibidir. Mimarlık, aynı rotayı izler. Tapınaklar ve yönetici evleri, mimarlığın uygulama alanlarıdır. Dev boyutlu tapınaklar ve saraylar, büyük mezarlar inşa edilir. Bunların hepsi, Uygar Toplumda insan üzerindeki istismarın, baskıyla birlikte hangi boyutlara tırmandığının korkunç göstergesidir. Yalnız bir piramit, bir tapınak

için yüz binlerce insan harcanmıştır. Köleliğin en çarpıcı göstergesi, büyük mezarlar, tapınaklar, kaleler ve şehirlerdir. Bu göstergeler, aynı zamanda Uygur Toplumun nasıl kul-kölelerin canı-kanı pahasına inşa edildiğini de ortaya koymaktadır.

Sümer ve Mısır tanrı-kralları ölümlerinde binlerce kadın ve erkek hizmetçiyi sonraki yaşamlarında da kendilerine hizmet etsinler diye, diri diri kendileriyle birlikte gömdürmüşlerdir. Her bir mezarlarının yapımı için yüz binler ölümüne çalıştırılmıştır. Bir grup iktidar çevresi için cennetten bir köşe inşa edilirken, gerisine sürüden beter muamele yapılmıştır. Sümer ve Mısır tanrı-kral mezarları açıldığında, bazılarında binlere varan insan ölüsüne rastlanmıştır. Çoğu da kadındır. Anlaşılmaktadır ki kral öldüğünde, etrafındaki tüm maiyeti canlı olarak birlikte gömülmektedir. O dönemin krallık anlayışına göre, maiyetinin kralinkinden ayrı bir canı olamaz. Kol, bacak nasıl kralla birlikte ölmüşlerse, maiyeti de bir nevi kol ve bacakları olarak ölmüş sayılmaktadır. Genelde de mutlakiyet ve benzeri totaliter rejimlerde, baştaki monarkla uyrukları etle-tırnak gibi (daha doğrusu vücut kılları gibi) bedende bir sayılmaktadır. Ayrı bir yaşamları kabul edilmemektedir. Bu kural yumuşamış da olsa, bütün devletlerin uyruklarından beklediği 'altın kuraldır'. Tanrı-krallık-kul anlayışı, özünde değişmeden günümüze kadar gelmiştir. Ancak sınırlı olarak Batı uygarlığında bir değişim yaşanmıştır.

MÖ 4000-2000 yılları arasında köle, tam bir gölge ve kul durumundadır. Tapınakta yürütülen bu düzende, rahip-kraldan tarla emekçisine kadar herkesin bir yasa gibi belirlenen konumuna göre hareket etmesi gerekir. Nasıl ki gökyüzünde yıldız hareketleri değişmez bir düzene sahipse, yeryüzündeki de öyle olmak zorundadır. Başka türlü düşünülemez bile. Bu düzen anlayışında tüm duygular, tanrı nasıl istiyorsa öyle bir anlama sahiptir. Kişiye göre istediği gibi duygu olamaz. Yine tanrıların düşünce dünyasından farklı bir düşünce de olamaz. Nasıl buyrulmuşsa öyle, öncesi ve sonu olmayan bir düzen söz konusudur. Köle emeğine dayalı egemen sömürücü sınıfın bu ilk ideolojik eseri gerçekten muhteşem gözüküyor. Tanrı-kral öldüğünde, kendileri ölümsüz tanrılarla eş tutulduğu

için bütün maiyetiyle öte dünyada da yaşamak adına birlikte mezara gömülmüşlerdir. Bir kral mezarında çoğu hizmetçi kadın ve eş olmak üzere, yedi yüz ceset sayılmıştır. Bunlar, kralla birlikte mezara canlı giren ve aniden üzerleri toprakla doldurulan kölelerdir. Bu eylemi görev bilmektedirler. Acı ve korkusunu dile getirmeleri bile düşünülemez. Benzer uygulamalara Mısır firavun mezarlarında da bol bol rastlanmıştır.

Maiyet Kral Bedeninden Ayrı Düşünülemez

Nil kıyısındaki Mısır Uygarlığı piramit mezarlarıyla tanınmaktadır. Değişik bir Mezarlık Dönemine geçilmiştir. Piramit mezarlar daha kalıcı bir dünya saraydır aslında. Elbise, asa, mühür, üzerlerinde eksik olmayan aksesuarlardır. Artık tüm toplum üyelerine, kullarına düşen, bu yüce tanrısal kuruluşa sürekli tapınmak, şükretmektir! Sadece Mısır Firavun piramitlerinin (Firavun mezarları oluyor. Ya sarayları nasıldı?) yapımında çalıştırılan köle sayısı, milyonları aşar. Ahır gibi bir yerde topluca tutulan ve hayvanlar kadar bile karınları doyurulmayan bu insanlar, ölümcül biçimde kamçılanarak o korkunç yapıların inşasında çalıştırılırdı. Mülk olarak hayvan-köleler böyle kullanılırken, Tekelin askeri kolu, diğer dış topluluklar üzerine seferler düzenler, sadece kullandıkları eşya ve toprağı gasp etmekle yetinmez, öldürdükleri dışında topluluğun yararlı gördüğü tüm üyelerini esaret altına alırdı. Bugün bile görenleri hayretler içinde bırakan o müthiş kaleler, surlar, mezarlar, arenalar, saraylar ve tapınaklar, bu esirlerle inşa edilirdi. Bunlardan milyonlarcası, ilk sulama kanallarıyla daha da geliştirilen tarımda çalıştırılmasaydı, herhalde o denli artık-ürün elde edilemez ve bu devasa büyüklükteki taş yapıların inşası mümkün olamazdı. Ayrıca Tekelin cennetimsi yaşantısı garanti altına alınamazdı. Önem kazanan eyaletler ve şehirler sürekli güç artırımı ve istemi peşinde koşmaktadırlar. Yalnız başına yapılan dev mezarlar ve kralların ölümüyle birlikte maiyetinin de tümüyle diri diri mezara konulmaları bir güç gösterisidir.

Şehir mimarisinin merkezinde yer alan tiyatro, arena, agora, tapınak ve önemli yöneticilerin sarayları ve binaları, yaşanan tarihin canlı kanıtları olarak,

adeta ulaşılamaz bir varlık gibi hisleri etkisi altına almaları, bu dönemin mimarlık sanatına borçludur. Hiçbir şeyin kölelik döneminden kalma mimarlık şaheserleri kadar bir etkiye sahip olacağına inanmak zordur. Bu sihirli gerçeğin altında, sanıyorum köle emeğinin toplu ve sınırsız olduğu kadar, acımasız kullanılmasının payı belirleyicidir. İhtişamı ve ürperti veren, emek ve onun kullanılış tarzıdır. Aynı görkemliliği köprü, kemer, mezarlık, kale, sur yapımında da görmek mümkündür. Roma uygarlığı, kölelik döneminde gerçekleşen ne kadar mimari örnek varsa, hepsini incelemeye dayanan ve güçlü bir senteze ulaşan kendi özgün mimarisini yaratırken, gerçekten doruk aşamasındadır. Köleliğe “hakkını” (köleliğe hak olmaz ama onların diliyle) en layıkıyla veren ne varsa Roma gereğini yapmıştır. Her kurumlaşmada olduğu gibi, mimarlıkta da bu husus, en çarpıcı bir ifadeye sahiptir.

Tarihte hep karşımıza çıkan kale ve sur gerçekleri, Tekelin kent yapılanmasının en açık kanıtlarıdır. O halde toplumsal sorunu doğuran etkenleri netleştirmiş bulunuyoruz: Tekelin özü etrafında oluşmuş kent, sınıf ve devlet yapılanması. Uygarlıklar tarihi bir anlamda bu üçlü oluşumun zaman ve mekân içindeki yayılımıdır. Mantık basittir: Artık-değer olanakları arttıkça tekeller de çoğalacak, ardı sıra yeni kent, sınıf ve devlet yapıları inşa edilecektir. Urartular, Demir Çağının en güçlü uygarlığı sayılmaktadır. Demir-bakır karışımından yapılan çok sayıda işlik, kazan, tabak, silah günümüze kadar kalmıştır. Demiri en çok işleyen ilk uygarlıktır. Başkent ve eyalet merkezleri belirlenmiş, kent anlayışı gelişmiştir. Geliştirdikleri yol ağı, Kral Yolu’nun habercisi durumundadır. Bu yolun güzergâhları halen seçilmektedir. Kayalara oyulmuş kral mezarları, muhteşemdir. Komşu her halktan köle derleyip kale ve şehir inşalarında kullanmışlardır. Su Kanalı sistemleri geliştirmede ve gölet yapmada ileridirler. İskender’in yaşamı, bir Doğu-Batı senteziydi. Tabii ki o dönem hâkim kültürlerinin senteziydi ama yine de önemliydi. Tarih, bir daha o denli büyük bir kültürler sentezine tanık olmamıştır. Günümüz de buna dâhildir. Bunun en canlı kanıtı, dönemin güçlü bir krallığı olan Adıyaman merkezli (o dönemde başkent, Fırat suları altında kalan Samsat şehriydi) Kommagene Kralı Antiochos’un

Nemrut Dağındaki harabe mezarlığıdır. Dünyanın sayılı harikalarından olan bu mezarlık, bu gerçeği dile getirmesinden ötürü Doğu-Batı sentezinin sembolüdür. Bu temel yapılar, aynı zamanda çok katı gelenekler oluştururlar. Şehir öyküleri, devlet gelenekleri, hanedan tarihleri bitmez-tükenmez anlatı konularıdır. Beyni çalışan ve ağzı laf yapan kimseler, Ulema Ordusu olarak günlük ideolojik meşruiyet sağlayacaklardır. Uydurmadıkları masal ve mesel âdeta kalmayacaktır. Tanrı inşalarından (şehir tanrıları, savaş tanrıları) şeytan ve cin yaratımlarına, cennet ve cehennem tablolarından edebiyat destanlarına kadar uydurmada bulunmadıkları alan bırakmayacaklardır. İnsan emeğinin artısından inşa edilen korkunç mezar, saray ve tapınak gibi yapılar, tiyatro binaları ve stadyumlar, Tekelin güç gösterisi gibidir. Aynı korkunçluktaki savaşlarla, yararlı esirler dışında bütün bir halkı, kabileyi, şehir ve köyü tüm nüfusuyla birlikte yok etmeleri Tekelin geleneklerindendir. Zaten ekonomik değer ifade eden her şey, kutsal savaş ganimeti olarak Tekelin Kutsal Kitabında çoktan yerini almıştır.

Roma’nın bir kurbanı da imparatorluğun, ilk çöküş krizlerini yaşadığı M.S. 3. Yüzyılın ikinci yarısında, Suriye’nin doğusundaki ünlü Palmyra kentidir. Çölde çıkan bir su kaynağı etrafındaki hurma ormanı kenarında kalesi, surları, agorası, tapınağı (ünlü Delf Tapınağı), senato binası, vadi mezarları, uzun çarşıları ve çok sayıda saraylarıyla, muhteşem bir kenttir. Taş oymacılığının tam bir harikası olma vasıflarına sahiptir. İnsanı huşu ve dehşet içinde bırakan bir kenttir. Roma İmparatoru Aurelius’un, uzun çatışmalardan sonra zapt ettiği kenti, olduğu gibi dönemin güçlü kraliçesi Zennube’ye bırakmak istediği söylenir. Palmira’yı kendine bağladıktan sonra bağımlı bir eyalet olarak Kraliçe Zennube’ye bırakır. Dönerken yarı yolda, kentin tekrar başkaldırdığını ve bağımsızlık peşinde koştuğunu duyduğunda, büyük bir hışımla tekrar üzerine yürür. Bir daha kendine gelemeyecek olan Palmyra’dan geriye, sadece harabesini bırakarak Roma’ya döner; yanında kaçıp Sasanilere sığınmak isterken Fırat kıyılarında yakalanmış olan Zennube’yle birlikte. Bütün zenginliğiyle Zennube’nin, bir esir gibi Roma halkına teşhir edildiği tarihin diğer bir sözüdür.

Köleciler Devlet Tekeli, İlkçağlarda çok verimlidir. Firavun piramit mezarlarına, Greko-Romen kent kalıntılarına baktığımızda bu durum, kendini açıkça gösterir. Kapitalistik sektör, bu dönemde de vardır ama çok sınırlıdır. Devlet Tekelinin verimliliği ona, o sektöre, gelişme şansı tanımıyor veya çok az tanıyor. Köleciler çalışma düzeni verimsizleştğinde, feodal çalışma düzeninin yaygınlaştığını biliyoruz. Şüphesiz yüzlerce kabile ve kişi, resmi uygarlıkla kavgalı olmuştur. Babil ve Asur dönemin bir nevi soykırımı olan 'kabile kırımı'yla da ünlüdür. Dolayısıyla büyük bir rahatsızlık ve çatışma dönemi söz konusudur. Ünlü Hammurabi, bu dönemin (M.Ö. 1700-1600) müthiş kralıdır. İlk hukuk kurallarını koyduğu söylenir. İbrahim'in mücadelesi, bu yönüyle bir nevi günümüzün Kapitalist Uygarlığına karşı sömürgelerin kurtuluş savaşlarına da benzemektedir. Mısır'a yönelmesine yol açan bir neden sürü ticareti iken, muhtemelen ikinci önemli neden müttefik bulma ihtiyacıdır. Yusuf'un öyküsünden bu sonucu çıkarmak kesinlikle mümkündür. Çünkü uygarlıklar arası rekabet de bu dönemde oldukça gelişmiş ve şiddetlenmiştir. Hitit-Mısır, Babil-Hurri (Hitit) ve Babil-Mısır çekişmeleri çok sayıda kayda yansımıştır. Anlaşılan odur ki İbrahim, üç uygarlığın da denetimi dışında, iklimi biraz Urfa'ninkine benzeyen bugünkü Kudüs civarına yerleşmiştir. Yaşamını burada bir göçmen olarak geçirmektedir. Zorbela bir mezarlık yeri satın almıştır. Kutsal Kitaplardaki tanrı sıfatlarına ilişkin çok sayıda kavram, ilk Sümer, Mısır tanrı-krallarının sıfatlarının hem tekrarı hem de kısmen değiştirilmiş versiyonlarıdır. Ölümle (daha doğrusu öte dünyaya gitmeleri) halinde, tüm maiyeti canlı olarak kendileriyle birlikte gömülür. Çünkü maiyet kral bedeninden ayrı düşünülemez. Asıl bedenle birlikte gömülmesi öte dünyada hizmetleri için gereklidir. Dünyada kalan zürriyetleri de kendisinin varlığını sürdürmeye devam ederler. 'Ölümsüzlük' kavramı biraz da böyle doğmuştur. Analitik zekânın gerçeklerden kopmasıyla toplumu nasıl dönüştürdüğü bu örnekte çok çarpıcı yansımaktadır. Yalnız bir piramidin yapımı yüz binlerce kölenin ölüm çalışmasını gerektirmiştir. Kurulan devlet iktidarı, insan türünün başında patlayan en kalıcı ve yıkıcı deprem olmaktadır. Artık insanlık lügatında zulüm, mahşer, kurtarıcı kavramları oluşmaya başlamıştır.

Özgürlük savaşçıları olarak peygamber kişiliği, bu koşullar altında şekillenmektedir. Peygamberler, bu büyük felaketin kurtarıcıları olarak ortaya çıkacaklardır. Kaynak yine Sümer toplumdur.

Nemrut ve Firavunlar, kendilerini çoğunlukla tanrı-krallar olarak ilan etmişlerdir. İlkçağ köleliğini, tanrı-krallar olarak yürütmüşlerdir. Piramit ve Sümer mezarlarından da kanıtlandığına göre, kulları, kendilerinin eki gibidir.

Yalnız başına yapılan dev mezarlar ve kralların ölümüyle birlikte maiyetinin de tümüyle diri diri mezara konulmaları bir güç gösterisidir

Öldüklerinde onlarda ölmüş sayılmakta ve kendilerine en gerekli olanları, canlı canlı toprağa gömülmektedir. Bu, dehşetli bir durumdur. Buna bir çare bulma, insanlığın en temel görevidir. Belki de tarihin en uzun süreli ve kutsal mücadelesi, kendilerini en büyük kutsal sayan tanrı-krallara karşı verilen ideolojik savaşımdır. Hz. İbrahim'in büyüklüğü ve tüm kutsal dinlerin atası sayılması, esasta bu özelliğinden ileri gelmekte, öyle varsayılmaktadır. İbrahim'in putları kırma eylemi, aslında tanrı-kral kavramına en öldürücü darbeyi teşkil etmekte, bu nedenle de sürekli kutsanmaktadır. Çünkü canlı canlı mezara gitmenin önlenmesi, ancak böylesi bir tavrın başarısıyla mümkündür. Halen Urfa ellerinde erkek yaparsa, bin defa yaparsa 'hovardadır' diye meşru görülen ama kız yaptığında, arzulu bir gözle baktığında, töreye göre ailenin ölüm fermanıyla karşılaşması, bu Nemrut yasasının en son kalıntılarının biridir. Hala beş bin yıllık bir gelenek, tanrı-kral anlayışı hükmünü icra etmekte, en doğal bir insan davranışını mezara gömmekle cezalandırmaktadır. Demek ki Hz. İbrahim, boşuna bu topraklarda doğmamıştır. Onu doğuran, Sümer ve Mısır'ın, belki de daha eskiye dayanan en tehlikeli kulluk anlayışının sürüngenlere mahsus yasalarıdır.

Kölecî sistemin aşılması, ancak bu ilişkinin, yani köle olarak insanın verimsiz bir hale gelmesiyle olanaklıdır. Verimliliği başrolü oynadıkça, bu sistemin kendi kendine veya zor gücüyle çözülmesi adeta olanaksız hale getirilmiştir. İdeolojik cephede tüm insanların ruh ve zihniyet yapısı üzerinde; tanrıların ya korkutucu, cezalandırıcı ya da iyi hizmetin karşılığı olarak 'sevgili kul' olarak karşılanması temelinde, parçalanamaz bir ağ halinde mutlak bir egemenlik kurulmuştur. Pratik cezalandırmalar da korkunç boyutlardadır. Çarmıha gerilme, kölecilikte doruğa giden bir Roma uygarlık icadıdır. Kazığa çakılma, derisi yüzülme bir Asur icadıdır. Kralın ve önde gelenlerin ölümü halinde maiyet ve hizmetkârlarıyla, tüm kadınlarıyla birlikte diri diri mezara gömülmesi, Sümer, Mısır, Hint ve Çin kral mezarlarında, sürecin özellikle ilk başlarında, bolca tespit edilmiştir. Kölenin canı olduğu düşünülmemektedir. O, kralın, efendinin bir uzvu, bir parçasıdır. Sahip öldüğünde parçalarının da onunla mezara gitmesi çok doğal görülmektedir. Daha vahimi, köle hizmetçi de böyle olduğuna inanmakta, isyanı düşünmeyecek kadar bağımlı bir uzuv, bir ek parça haline getirilmiş bulunmaktadır. Mısır piramitleri, Sümer, Hint, Çin, Astek mezar ve tapınakları, Roma'nın tüm mimari eserleri, aynı zamanda korkutucu ve kutsallıkları kum tanesi gibi kaynaştırılan köle emeğinin sonucudur. Hiçbir sistem, kölecî sistem kadar insanı bir araç olarak kullanma gücüne sahip olmamıştır ve olamaz. Bu ilişkinin verimsizleşmesi ve giderek astarı yüzünden pahalı bir külfet haline gelmesi, çözülüşünün de temeli olmuştur.

Ortadoğu, Avrupalıların Gözünde Göz Kamaştırıcıdır

İnsanlık, ilk defa İslamiyet ve Hristiyanlıkla, kendilerini tanrı yerine koymayan ama tanrının gölgesi, elçisi veya sesi sayan bir anlayışla yönetilmeye çalışılmaktadır. Feodalizmi kölecilikten veya daha geri ya da kendinden üstün toplumsal biçimlerden ayırt eden yanı bu özelliğidir. Kölecî uygarlığın tanrı-krallık sistemi, insanın mutlak köleliğiyle sonuçlanmıştır. İnsanlık tarihi ilk defa bu kadar derinliğine bir tutsaklığa mahkûm

edilmektedir. Daha önceki neolitik ve hatta paleolitik dönemlerin insan yaşamından tümüyle farklı bir durum ortaya çıkmıştır. Dehşet verici birçok özelliği ortaya koymuştur. Sanki çok doğalmış gibi, ölü kralı adamlarıyla birlikte diri diri mezara koymalar, çarmıha germeler, kazığa oturtmalar, aç aslanlara parçalatmalar, bu dehşet örneklerinden bazılarıdır. Korkunç piramit yapıları, kral mezarları, su kanalları, şehir mimarileri diğer çarpıcı ve akıl donduran örneklerdir. Savaşlardaki vahşet ve kölelerin her tür çalışma koşulları da bunlara dâhil edilebilir. Feodal uygarlığı doğru tanımlamak açısından, bu objektif gerçeklerin insanlığın zihniyet ve ruh yapısı üzerinde nasıl bir etkiye yol açacağını yakından görmekte zorunluluk vardır. Kıyaslamayı kapitalizme veya sosyalizme göre değil, kölecî sisteme göre yapmak işin doğrusudur. Gerek mitolojinin, gerek tek tanrılı dinlerin doğuşunu bu sistemle yakın bağ içinde görmek, doğru bir tarih anlayışı için şarttır. Tespit edilmesi gereken önemli husus, Muhammed'in ilk eylemlerinin, aynı aşiret içinde geçebilecek kadar sınıfsal nitelikli olduğudur. Muhammed bir sınıf savaşçısıdır. Hangi sınıfın? Çok açık: Kendisinin de yeni yerleştiği orta tüccar sınıfının. Hatice ve Muhammed ikilisi, kesinlikle doğuş halindeki (Mekke'de) tüccar sınıfın öncülüğüne oynuyor. Karşısındaki güç kimdir? Geleneksel aşiret aristokrasisidir. Bunlar da ticaretten rant sağlıyorlar. Ama esas rolleri politik iktidarla bağlantılıdır. Doğum halindeki devletin embriyosu niteliğindeki aşiret konfederasyonu, muhtemelen Mekke'nin yönetim biçimidir. Kölecî sistemin yaygınlığı, kadınların daha da derinleşmiş köleliği, kız çocuklarının diri diri toprağa gömülecek kadar değersizliği, aristokratik yönetimin kölecî karakterini açıkça yansıtmaktadır. İslâmiyet'in, Geleneksel Kabile Kültürü ve Uygarlık Sistemi üzerindeki etkisi, devrimsel önemdedir. Belki de Kabile Kültüründe yüzyıllarca yaşanan krize, en etkili devrimsel yanıttır. Arabistan Yarımadasındaki Arap kabileleri, yüzlerce hatta binlerce yıl kendi aralarında bitmez tükenmez bir çatışma ortamına girmişlerdir. Kabile Kültüründe büyük bir yozlaşma yaşanmaktadır. Kadın düşürülmüş, kız çocukları diri diri gömülecek kadar değersiz addedilmiştir. Bu kültür, çözüm olarak klasik toplumu besleyecek koşullardan yoksundur. Kısacası ne Geleneksel

Kabile Federasyonları ne de Geleneksel Köleci İktidar yapılanmalarıyla krizin önüne geçilebilmektedir. Hz. Muhammed'in oldukça pratik ideolojik ve politik önerileri, bu ortamda ilaç gibi etkili olmuştur.

İslamiyet adına içine girilen büyük tutuculuk ve gerileme döneminin, öncelikle ideolojik alanda başladığını açığa çıkarmak, bizi doğru yönetime götürecektir. Bu yüzyıllarda Ortadoğu maddi zenginlik, sosyal gelişkinlik ve kentleriyle Avrupa'dan üstündür; gerileme, bu sahalarda değildir ve bu yönleriyle Ortadoğu, Avrupalıların gözünde göz kamaştırıcıdır.

Ölümle korkutma, cennet ve cehennem mesajlarıyla ölüme hazırlama, son dönemin uygarlık biçimi oluşmuştur

Zenginliği ve ihtişamı, yaşam kalitesinin üstünlüğünü temsil eder. Haçlı Seferleri'ni en önemli nedeni, bu alanlardaki üstünlükten ileri gelmektedir. O halde tutuculuğun ve gerilemenin nedenini, ideolojik alanda aramak kaçınılmazdır. Avrupa, 13. Yüzyıldan itibaren bilim yolunda önemli adımlar atmaktadır; 14. Yüzyılda din alanında Reformasyon süreci, 15. yüzyılda Rönesans ve 16. Yüzyılda dinde reformasyonun tamamlanması ile 17. Yüzyılda felsefe ve bilim çağına ulaşmaktadır. Avrupa'da böylesi büyük gelişmeler yaşanırken; İslam toplumlarında ise tam aksi gelişmeler yaşanmaktadır: Felsefe okulları zındıklıkla itham edilmekte, içtihadın (tartışmayla sonuca gitme, hüküm çıkarma) kapısı kapanmakta, farklı düşünceleri ileri sürenlere acımasız işkenceler uygulanmaktadır. Sühreverdî gibi, özgür düşünce, felsefe yapmanın peşinde olanların derisi yüzülmektedir (M.S 1190). Bilimlere ve akla güvensizlik, imanın sağlam gereklerinden sayılmaktadır. İbn-i Sina, Farabi gibi filozof ve bilginler, kâfirlikle mahkûm edilmektedirler. Çok sığ ve sadece nakli bilgiler ve rivayetlere dayanan, Kur'an ve sünnet ezberlemeyi bilim sayan, aklın bağımsız düşünmesini şeytanın işi sayan, bilimsel bilgilere tümüyle kapıyı kapatan, belki de Ortadoğu

tarihinde ilk defa korkunç bir zihniyet tutuculuğunu en değerli meziyet sayan bir softacılık dönemi açılmaktadır. Ortadoğu'nun talihsizliği, hiç de layık olmadığı bu yeni softalık dönemi; tüm görkemli tarihini yitirmenin ve hafıza kaybının temel nedeni olduğu gibi, daha sonraki tarihsizleşmenin, sürekli yitirilme ve gerilemenin de başlangıcıdır. Bu dönemi, Ortadoğu ve İslam toplumları için en büyük felaket süreci olarak değerlendirmek yerindedir. Öyle bir dönemdir ki, yaklaşık on beş bin yıl tüm insanlığa öncülük düzeyinde değer kazandıran, çağlar açan, uygarlık başlatan alan kültürü; en büyük ihanete uğramakta, büyüklüğünü inkâr etmekte, adeta mezara gömülmektedir. Sadece Sümer ve Mısır'ın görkemli mezarları önemli değil, Ortadoğu'nun daha acı ve kalıcı görkemli kültür mezarlıkları da bu dönemde açılmaktadır: Daha bugüne kadar içinde neyin gömüldüğünün bilinmediği mezarlıklar!

10. ve 15. yüzyıllar arası dönemi, son büyük çırpınış dönemi olarak, bu içerikte yorumlarsak; 15. yüzyıldan sonra, yere gömdürülen on beş bin yıllık kültür değerlerinin üzeri sürekli betonlaştırılacaktır. Kalanları da Moğollar, aceleyle ve şiddetle gömdürürken; Osmanlılar ise artık Ortadoğu'nun mezar bekçilerinden başka bir rol oynayamayacaktır. Fatih Sultan Mehmet'in birkaç çırpınışından sonra, sofı Beyazıt'la yürüyen; artık sadece mezarlara dua etmektir. Gerisi ise, Arap bedevilerinin görkemli Mısır uygarlık eserleri üzerindeki sıçmalarına benzemekte, bazen de en ilkel Afrika dansları gibi cahilce oynanmaktadır. Osmanlı saray düzeni, bir ölüm sessizliğidir. Bu o kadar açıktır ki, iktidarın selameti için bebeler bile katledilmektedir. Bunun da İslam'la hiç alakası olamaz. Ehlibeyt anlayışında ailenin tüm fertleri, kutsallık derecesinde korunmakta ve sevilmektedir. İktidarlaşmanın en yozlaşmış biçimleri, yaşamın değil ölümün geliştirilmesine dayananları hep böyledir. Hristiyanlığın çıkışında İsa'ya uygulanan bu ölüm iktidarları, Roma'nın Neron'uyla sembolleşirken; Bizans'la koyu bir karanlık içinde yürütülür. İslam cıvalı Osmanlı, bu ölüm tiyatrosunun üçüncü ve son perdesini oynayacaktır. Bütün Osmanlı saray müziği ve şiiri, ağlama ile sefil zevklerin gayri meşru izdivacını dile getirir gibidir. Söylemek istediğimiz: Kaybedilen büyük uygarlık değerleri ağılatırken; mezarları

üzerindeki sefiş yaşam ise, ilkel ve ölümler üzerindeki dansı temsil etmektedir. Ortadoğu'da yaşamın çekilmez kahrı, sadece sıcaklığından, işsizliğinden, anlamsız tüm çelişkilerinden veya cehaletinden ileri gelmemektedir; daha çok affetmeyen ve ihanete uğramış geçmişin, intikam alışından ileri gelmektedir.

Ortadoğu kültürü, MS 1000-1500'lerde içine girdiği çöküşle birlikte orjinalliğini yitirmiştir. Daha doğrusu, giderek köklerine kadar budanan meşe ağacına benzemektedir. Diğer bir deyişle, yarattığı insanlığın eski mezarlığına dönmüş gibidir; tıpkı piramitler ve zigguratlar gibi büyük mezarlık! Yaklaşık bin yıldan beri olup bitenler, ölüm sessizliğinden öte bir anlama sahip değildir. Çok yüksek düzeydeki doğurganlığının verdiği yıpranma nedeniyle, yaratıcılık anlamında adım atacak halde değildir. Osmanlı yönetim dönemi, tam bir mezar bekçiliğidir; sürekli yeni ölümleri temin etmek ve bağışlarıyla geçinmek, biricik rolü durumundadır. Din, ezan, salavatlar hep hüznün dolu ve ölüme çağrı mesajlarından başka hiçbir amaç gütmemektedir. Ölümle korkutma, cennet ve cehennem mesajlarıyla ölüme hazırlama, son dönemin uygarlık biçimi oluşmuştur. Bilim ve teknik çoktan bırakılmıştır. Toplum ve siyaset, ezelden beri donmuş kalıplar gibi tekrarlanmaktadır. Dolap beygiri misali kuyunun etrafında dönme, kader sayılmakta ve başka tür bir yürüyüşün varlığına akıl erdirilememektedir. Büyük ve yaratıcı bir uygarlığın üzerine, bu kadar derin bir dogmatizm ve kaderciliğin ağını girmesi, müthiş bunaltıcı ve çökerticidir. Ama bu tablo, bir gerçektir; Ortadoğu'nun öyküsünü anlatmaktadır. Ortadoğu'daki tüm aşkların yanıp kül olmakla sonuçlanması, yine bu gerçeklikle bağlantılıdır.

Ortadoğu Umudun Diyarıdır

Kökleri, tarihin derinliklerinde olan, birkaç versiyondan geçmiş, kendi orijinleri olan çok karmaşık bir Maddi Uygarlık ortamında oluşan Avrupa düşünce yapısının, dinsel metafizik niteliği asla göz ardı edilmemelidir. Her dinde yapıldığı gibi ifade ettiği maddi kültür koşullarını savunmak ve ebedileştirmekle yükümlüdür. Tüm dünyaya yaymak stratejik görevidir. İlk rahiplerinden okulları

ve akademileriyle tüm resmi üniversitelerine, ilkokuldan kışlaya, fabrikadan büyük alışveriş merkezlerine, medyadan müzelerine ve eski dinlerin kalıntılarına, hastaneden hapisanelerine ve mezarlarına kadar küresel, yerel ve özellikle ulusal çapta tüm toplumu, zihniyet alanında fethettiği gibi, politik iktidar teknikleri ve askeri zoruyla zırh gibi sarmalamıştır. Tüm toplum, 'demir kafese' kapatılmıştır. Bu çağın dilinde bütün kelimeler bir tuzığa dönüştürülmüştür. Kelimeler ve onlarla örülü düşünceler, sanki temel insan doğasını, zihniyet ve ruhsallığını aldatmak için dizilmişlerdir; haince ve alçakça bir diziliş. Bu kelimelerin, bazı gerçekleri sağlam temsil etmesi nedeniyle tehlike büyümüştür. Teknik ve bilim, kapitalizmin mantık ve diliyle sanki her an insanlığın ırzına geçmekte ve laf anlamaz duruma gelmiş gibidir. Nasıl ki Sümer rahipleri bir zamanlar kölelerin ölen krallarıyla beraber diri diri mezara girmelerini, göğün ilahi düzeninin bir gereği saymışlarsa; kapitalizmin popülerleşmiş biçimi olan kuru çıkar mantıkçılığı da, kendi basit çıkarları için oynamayacakları, ırzına geçmeyecekleri bir kutsallık, bir yücelik bırakmamaktadır. Sistemlerin bunalım dönemlerinde yaşanan sıradanlaşma ve yozlaşma, kapitalizmde en uç boyutlara ulaşmaktadır. Görkemli bireysellik çağı; en düşkün, en hain ve resmiyet kazanmış hırsızlık, en sıkı korunmaya alınmış çıkarıcı ve ahlaksız bireycilik çağına dönüşmüş gibidir.

Dünyada olup bitenlerin neden Ortadoğu'yu pek etkilemediği daha iyi anlaşılmaktadır. Temeli ve mezarları bu kadar büyük ve derin olanlar, başkalarını anlamazlar. Onlar içmeden daimi sarhoşlar veya doğarken ölmüş gibidirler. Geçmiş bu kadar ezici ve affetmezdir. Neden affetmediği de bellidir. Bu uygarlık böyle yerde bırakılamaz. Bırakanlar en büyük ihanet içindedirler. Bu kadar ihanet içinde olanlar affedilmez. Uygarlık ihaneti büyük ve hainleri çoktur. Onun için intikam hareketleri de büyük ve çoktur. Ama 'öl ve öldür' neyi kurtarır ki; mezarları büyütmekten başka neye yarar ki? Ortadoğu'da din kavgaları, namus ve aile kavgaları, mal-mülk kavgaları; incir çekirdeği kabilinden gerekçelerle oluk oluk kan akıtmaya götürür. Bunlar bahanedir. Tüm bu kan akıtmaların temelinde büyük kaybedişler ve ihanetler yatmaktadır. İntikam geleneği basit değildir; böylesine bir geçmişe uzanır ve bu geçmişte

temelini bulur. Töre cinayetleri çok işlenir; temeli yine bu lanetli tarihtir. Tüm uygarlık değerlerine el konulmuş, ırzına geçilmiştir. Bu gerçek, çokça şeyde yapıldığı gibi, kızda ve kadında sembol anlamına büründürülür. Sembale bir şey olursa büyük kutsallık kirlenmiş sayılmaktadır. O nedenle cezası en ağır ve kabul edilemeyecek tarzdadır. Trajedi kaynağını buradan, bu tarihten alıyor. Ortadoğu mezar içinde mezar, düğüm içinde düğümdür. Dünya değişir, o değişmez. O, kendisi gibi kalmak zorundadır. O, meşe ağacıdır; kökü hep kalınlaşır, budarsın, yine kendisi kalır. Yeşillenmesinden de hiç umut kesilmez; Ortadoğu umudun diyarındır.

Temeli ve mezarları bu kadar büyük ve derin olanlar, başkalarını anlamazlar

Ortadoğu'nun elinde, yalnızca umut kalmıştır. Gelenek, ezici ve affetmezken; umut hep meşe kökünün tekrar yeşermesini bekler. Bilimle aydınlanmanın güçlü birikimleri oluşmuştur. Eksik olan, tarihe ve somuta yönlendirmektir. Bilimsel zihniyetle tarih çok zengin bir anlatıma kavuşacaktır. Günümüzü çözümlemek, anbean canlanmaya yol açacaktır. Tek bir insanımızı bile çözümlemek, dünyayı anlamaya yeterli olacaktır. Bir yerde ne kadar düşüş gerçekleşmişse, o kadar yücelme imkânı var demektir. Ne kadar karanlık koyulaşmışsa, aydınlık da o kadar yakın demektir. Her şeye eleştirisel olabilmeliyiz ama gerçeği bulma umudunu da asla yitirmeden. Köhnemiş bencilliğin aşiretçiliğini, aileciliğini, karılığını, kocalığını, milliyetçiliğini, dinciliğini bırakmalıyız. Birinde hepimizi, hepimizde birini gören büyük ve zengin insanlık anlayışımıza dönmeliyiz. Hümanizmi de dıştan almaya gerek yok; çünkü bu toprakların en büyük zenginliği, insaniyetçiliğidir. Onu ayağa kaldırmalıyız. Tekrar büyük aşkların yolunu açmalıyız; onun ilahi teorisini ve kutsal pratiğini bin defa tövbe ederek ve ona büyük sadakatin ne olduğunu, uygarlık değerine, toprağına, insan kıymetine ne kadar bağlı olduğunu bilerek yaşamsallaştırmaya çalışmalıyız. Leylalar, Mecnunlar, Keremler, Aslılar, Ferhatlar ve Şirinler

başlarını mezarlardan kaldırmalı ve bir daha ölmek üzere aşklarını bıraktıkları yerden yaşama gücüne eriştiklerini onlara göstermeliyiz. İnnana'ya da aşkın bitmek bilmediğini göstermeliyiz. Bütün peygamberler de uyanmalıdır; dinlerinin neleri yaratmaya kadir olduklarını, insanlığı ne kadar yüceltmiş olduklarını onlara da göstermeliyiz. İbn-i Sinalar, İbn-i Rüşdler, El-Kindiler de uyanmalıdır; büyük çabalarıyla bilime neler kattıklarını, bilimin ne kadar gelişmiş olduğunu görerek o büyük zihinlerini doyurabileceklerini gösterebilmeliyiz. Demirci Kawalar, Hallâc-ı Mansûrlar, Sühreverdiler, Babekler, Mazdekler, Köroğulları da uyanmalıdır; büyük direnmelerin, yiğitliklerin ve acıların boşa gitmediğini, onlara yaraşır insanların hâkim olduklarını kendilerine göstermeliyiz. Bunlar ucuz hayaller değildir; çoktan rönesansımızla birlikte ayağa kaldırmamız gereken yüce tarihsel büyüklüklerdir.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Kolektif Hafıza ve Ölüm: Ayna ve Ölüm Ritüelleri Üzerine Bir İnceleme

Şilan Bingöl

Ölüm, bireysel bir durum olmasının ötesinde toplumsal yapılar, ritüeller ve kültürel normlar aracılığıyla kolektif bir hale dönüşerek toplumların kimliklerini, değerlerini ve hafızalarını şekillendiren güçlü bir sosyal olgu olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla fizyolojik olmasının ötesinde çeşitli inanış, duygu ve kültürler bağlamında sosyal bir olaydır. Ölümden sonra ölen kişinin yakınları tarafından gerçekleştirilen ritüeller, ölüme dair semboller, geride kalanların geçirdikleri yas süreci, ölüme ve o gruba/topluma dair bizlere birçok şey söyler. Anma ve ritüeller, grupların ölüm ve yas deneyimlerini şekillendirirken, aynı zamanda sosyal dışlanma, ayrımcılık, çeşitli güç ilişkileri ve kolektif hafıza gibi konularla olan derin bağları nedeniyle sosyoloji ve antropoloji alanlarında önemli birer araştırma alanı oluşturmaktadır.

Ölüm ve yaşam arasındaki ilişki, bireylerin kimliklerinden toplumsal ritüeller ve kolektif hafızaya kadar toplumun normlarını, değerlerini ve düzenini hem belirleyen hem de yeniden üreten dinamik bir etkileşim alanıdır. Ölüm, hayatın bir parçasıdır ama ona sonsuza dek yabancı, rakip ve öteki olarak kalır; her şey onları bölse de, koparılamaz bir bağla birbirlerine bağlıdırlar; yaşayanların düzeni, ölümlerin düzenine göre şekillenir ve tersi de geçerlidir¹. Dolayısıyla bu karşılıklı ilişki, kültürel ritüellerden kolektif hafızaya, yas sürecinden toplumsal kimliklere kadar geniş bir alanda kendini gösterir.

Burdan yola çıkarak şu sorulara cevap vermeye

çalışacağız: Ölüm ritüelleri, anma törenleri ve kolektif hafıza arasında nasıl bir ilişki vardır? Kolektif hafıza nedir ve ölümlerle ilişkisi nasıl gelişir? Anma kültürü ve ölüm ritüelleri gruplar ve toplumların hafızası için ne ifade eder? Şiddet, ölüm ve bu ritüeller arasında nasıl bir ilişki vardır ve bu durum kolektif hafızayı nasıl inşa eder? Anma ve ölüm ritüellerinin sekteye uğratılması, yasaklanması veya görmezden gelinmesi bir grubun veya toplumun kolektif hafızasını nasıl etkiler? Bu durumlarda bu gruplar ne gibi durumlarla karşılaşır ve bunlara nasıl karşılık verirler? Bu tür durumlarda anma ve ölüm ritüelleri ne ifade eder ve nasıl gerçekleştirilir? Bu sorulara cevap vermeden önce sosyal bir olgu olarak ölüm ve kolektif hafızaya kısaca değineceğiz.

Olgu Olarak Ölüm ve Ölüm Ritüelleri

Toplumlar, ölümü biyolojik bir gerçekliğin ötesinde, kültürel, dini, ekonomik ve politik anlamlarla donatırlar. Ölüm, toplumların değer sistemlerine göre anlam kazanır. Bazı kültürlerde ölüm, bir son değil, başka bir yaşama geçiş olarak görülürken, diğerlerinde bir yok oluş ya da trajik bir kayıp olarak algılanabilir. Ölümün çoğu toplumda bir “geçiş” olarak görüldüğü söylenebilir. Geçiş ritüelleri üzerine çalışan A. Van Gennep, tüm geçiş törenlerinin amacının aynı olduğunu, bireyi verili bir durumdan eşit derecede belirlenmiş başka bir duruma taşımak olduğunu belirtir. O tıpkı doğum, yetişkinlik, evlilik gibi ölümün de bir geçiş olduğunu ve bu geçişin üç aşamalı gerçekleştiğini söyler. İlk aşama olan “ayrılma”, önceki dünyadan ayrılmaya

1 Gaëlle Clavandier, *Sociologie de la mort : vivre et mourir dans la société contemporaine*, Armand Colin, 2009, s.51.

karşılık gelir. Hem statü değiştiren bireyi hem de onu çevreleyen ve ritüelin çilesiyle yeniden tanımlanacak olan topluluğu ilgilendirir. İkinci aşama “marj” tarafsız bir bölgedir. Zaman askıya alındığı için bu aşamada her şey mümkündür. Ritüel süreci, üçüncü aşama olan “birleştirme” ile sona erer. Ayrılığın aksine bu, ölen bireyi kendi toplumuyla yeniden bir araya getirir. Bir kişinin yeni bir dünyaya (doğum, yetişkinlik, evlilik, ölüm) girişini sağlarken, diğerini, yani sosyal grubu daimi kılar.²

Çoğu toplumda ölümden sonra gerçekleşen bu ve benzeri ritüellerin, ölüm durumunda sarsılan ve toplumsal işleyişi kesintiye uğratan, toplumu duygusal olarak çökerten, grupların ortak duygu ve kabullerini ifade etmek için kullanılan kolektif bilinci tekrar sağlamlaştırmak üzere gerçekleştirildiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu ritüeller sayesinde, kolektif bilincin en temel unsurları, düzenli aralıklarla sıkılaştırılır, güçlendirilir ve böylece bu ritüeller ortak duyguları canlandırmaya hizmet eder.³ Toplamların bu kayıpları anlamlandırabilmeleri, atlatabilmeleri için ise çeşitli şekillerde kolektif başa çıkma yöntemleri vardır. Bu bağlamda anma ve cenaze törenleri gibi ölümden sonra gerçekleştirilen bazı ritüeller, ölen kişiye saygı ve yaşayanların yas sürecini ifade etmelerine olanak tanır. Böylece bu ritüeller, toplumsal birlik ve aidiyet duygusunu pekiştirir. Emile Durkheim’in piacular ayinler olarak adlandırdığı pratikler üzüntü, endişe ve talihsizlik zamanlarında kutlanan ve bir felaketle başa çıkmayı ya da onu hatırlamayı ve yasını tutmayı amaçlayan “hüzünlü festivallere” karşılık gelir. Yas grup, üyelerinden birini kaybettiğinde hissettiği zayıflama durumuna karşılık gelecektir. Bu durumda tören, sosyal ilişkilerin canlılığı ve yoğunlaşması yoluyla tehdit edici tehlikeyi savuşturacak, çaresizlik hissini silecek ve bireyleri birbirine yakınlaştıracak grup uyumunu güçlendirecektir.⁴

Bu bağlamda ölümün kolektif temsilleri üzerine yaptığı çalışma ile Robert Hertz de Durkheim ile benzer şekilde ölüm ritüellerinin toplulukların bu kaybı anlamlandırmak için geliştirdiği kolektif pratikler

olduğunu söyler.⁵ Çeşitli topluluklar üzerinden yaptığı çalışmalardan yola çıkarak, cenaze törenleri sırasındaki bir dizi uygulamanın amacının doğrudan ölen kişinin yakınlarının yas tutmasına son vermek ve onları toplumsal birliğe yeniden dahil etmek olduğunu söyler. Hertz ayrıca, ölümün sevilen biri öldüğünde yaşanan yoğun duygularla bağlantılı olduğu fikrine de meydan okuyarak ölümün, toplumsal bilinç için belirli bir anlama sahip ve kolektif bir temsilin konusu olduğunun altını çizer ve bu temsilin analiz edilmesi ve araştırılması gereken önemli bir konu olduğunu söyler.⁶ Bu bağlamda Hertz’in, Endonezyadaki Dayaklar’ın ölüm ritüelleri üzerine yaptığı çalışma, bu ritüellerin ve ölen kişinin layıkıyla gömülebilmemesinin, bu kişinin yakınları için ne denli önemli olduğunu ve bu ritüellerin grubun kolektif hafızasını nasıl yeniden inşa ettiğini görmemiz açısından oldukça önemli bir örnektir. O bu çalışmada, ölen kişi ile bu kişilerin ardında kalan grup üyelerinin arasındaki ilişkilere odaklanırken, ölümle ilgili toplumsal anlamların ve ritüellerin iki aşamalı bir sürece yayıldığını bizlere gösterir. İlk aşamada ölen kişi, bedeni tamamen çürüyene kadar geçici bir yerde tutulur. Bu süreç hem ruhun hem de yas tutanların geçiş dönemidir. Ruhun bedenden tamamen ayrılması, bedenin çözülmesine bağlıdır. İkinci aşamada, cenaze töreniyle ruh, ölümler dünyasına katılır ve yas tutanlar toplumsal hayata geri döner. Bu ritüeller yas sürecini tamamlamak, toplumsal düzeni yeniden kurmak ve grubun kolektif hafızasını inşa etmek açısından önemlidir. Ayrıca ölümlerin ortak bir alanda toplanması, yerel ve ulusal grupları birleştirerek daha büyük bir toplumsal birlik oluşturur. Sonuç olarak, yaşayanlar, ölümler toplumunu yeniden inşa ederken, kendi toplumsal düzenlerini de sürekli olarak yeniler.⁷

Hertz’in Dayaklar üzerine yaptığı araştırma her ne kadar bazı yönlerden spesifik bazı ritüeller barındırsa da, aslında temelde ölümle ilgili her grup ve toplumda geçerli olan bir durumu ortaya çıkarmaktadır: Ölen kişi layıkıyla gömülünceye kadar yakınlarının huzur bulamayacağı, yaslarının sona ermeyeceği ve onların da birer ölü gibi yaşayacağı. Bu durumun gömülemeyen, gömülmesine izin verilmeyen, mezarsız bırakılan,

2 Bkz., Arnold Van Gennep, *Les rites des passages*, Éditions A. et J. Picard, 1981.

3 Bkz., Arnold Van Gennep, *Les rites des passages*, Éditions A. et J. Picard, 1981.

4 Gaëlle Clavandier, *Sociologie de la mort : vivre et mourir dans la société contemporaine*, Armand Colin, 2009, s.44-45.

5 Robert Hertz, “Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort”, PUF, 2013, s.101.

6 Age, s.48-49.

7 Age, s.50-122..

yasları yasaklanan herkes için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Hertz'in çifte cenaze töreni modeli, ölümün kolektif hafıza ile nasıl ilişkilendiğini bizlere gösteren örneklerden bir tanesidir. İlk cenaze töreni, bireysel kaybı toplumsal düzeyde paylaşmayı sağlar ve ölen kişinin toplumsal dünyadan ayrıldığını simgeler. İkinci tören ise, ölen kişiyi kolektif hafızada kalıcı hale getirir ve onu kültürel bir figür olarak hatırlatır. Bu süreç toplumun geçmişini tazeleyip toplumsal kimliği ve değerleri gelecek nesillere aktararak kolektif hafızanın inşasına katkıda bulunur. Dolayısıyla ölüm sadece bir kayıp değil, aynı zamanda kolektif hafızanın yeniden yapılandırılmasıdır.

Kolektif Hafıza ve Ölüm Ritüelleri

Bireysel hafıza sosyal bağlarla iç içedir ve kişisel anılar, sosyal etkileşimler, kolektif olaylar ve paylaşılan duygularla şekillenir. Kolektif hafıza, bir grup içindeki ortak hatıralardan doğar, ancak bireyler bu hafızayı kendi deneyim ve algılarına göre farklı yorumlar. Bu durum, hafızanın sosyal olarak inşa edildiğini ve bireylerin toplumsal normlar ve değerler doğrultusunda hatırladığını gösterir.⁸ Bir topluluğun, bu topluluğun tarihindeki bir dönemin veya belirli bir olayın kolektif hafızası, bu tarihi yaratanların çoğunluğu tarafından paylaşılan tüm temsillerden oluşur. Bu temsiller, ilgili topluluğun temeli olarak işlev görmelerine olanak sağlayarak anlam kazandıran ana eksen etrafında düzenlenir. Hafızanın bu kurucu koşulu, Maurice Halbwachs'ın öncü eseri *La Mémoire collective*'de (Kolektif Hafıza) zaten vurguladığı gibi, geçmişi unutulmaktan kurtarma ve onu toplumsal kimliğin bir referansı olarak tesis etme olgusu, hatırlamayı bir hayatta kalma zorunluluğuna dönüştürmektedir. Bu zorunluluğun etik koşulu ve kolektif boyutu, hafıza görevini "bir gruba aidiyetin herhangi bir şekilde teyit edilmesi için gerekli bir pratik" hâline getirmektedir.⁹ Halbwachs, hafızanın bireysel bir olgu olmayıp, sosyal bağlam içinde sürekli şekillenen ve bir grup üyeliğiyle bağlantılı bir süreç olduğunu incelerken, hafızanın rüyalardan dile, aileden dine, toplumsal sınıflardan geleneklere kadar tüm boyutlarla

kolektiflik olanla ilişkisini inceler.¹⁰ Bu bağlamda, anma törenleri ve ritüelleri de, aileye kayıplarının anısına periyodik olarak bir araya gelme ve böylece birlik ve sürekliliklerinin farkına varmalarına olanak sağlar.¹¹

Elbette aile için belirtilen bu durum, gruplar, topluluklar veya toplumlar için de geçerlidir. Bu bağlamda anma törenleri, toplumsal çerçeveyi somutlaştırma, unutmayı engelleme, birlikte anma, grubun kimliğini yeniden inşa etmesi veya savunması gibi faktörlere olanak sağlayarak kolektif hafızanın inşası sürecinden önemli bir rol oynar. Öte yandan, hangi olayların anılacağı, nasıl anılacağı ve kimlerin anılacağı gibi kararlar ise hafızanın ideolojik boyutuyla ve çeşitli güç biçimleriyle ilişkilidir. Bu güç biçimleri, anma törenleri aracılığıyla kolektif hafızayı kontrol etmeye çalışabilirler. Hem iktidarlar hem de gruplar arası güç dengeleri, kolektif hafızayı bir güç unsuru olarak kullanabilir. Dolayısıyla kolektif hafıza, "yalnızca her grubun kimliğini oluşturmaya hizmet etmez, aynı zamanda aralarındaki güç ilişkilerinin kurulmasına yardımcı olan politik bir araçtır."¹²

Anma törenleri sadece sembolik olaylar değil, aynı zamanda bireysel ve kolektif hafızaların buluştuğu ve etkileşime girdiği anlardır. Bu törenler ve ritüeller ile kolektif hafıza arasında çok boyutlu bir etkileşim vardır ve bu etkileşim tarihsel, sosyolojik ve siyasi perspektifleri bütünleştirmektedir. Bu törenleri bir grubun veya toplumun kimliğini, kolektif hafızasını, o topluma ait çeşitli değerleri yansıtırken, farklı anlamlar da taşıyabilmektedir. Örneğin, bu törenler kutsal ve gösterişli, sivil ve siyasi alan olarak ayrılabilir; ölümlerin, kurucu figürlerin ve olayların anılması, ilgili topluluğun duygusu ve bir araya gelmesi olarak veya ritüel ve şenlik şeklinde gerçekleşebilir.¹³ Böylece anılan olaylarla ilişkili ritüeller, semboller ve söylemlerin yanı sıra bunların grup ve topluluklar üzerindeki etkileri de, anma törenleri ve kolektif hafıza arasındaki ilişkiyi anlamamıza yardımcı olur. Ayrıca anma törenlerinin sosyal ve siyasi bağlamlar tarafından nasıl şekillendirilmeye çalışıldığını ve geçmişe dair algıları

8 Age., s.39.

9 José Vidal-Beneyto, "La construction de la mémoire collective", *Diogenes*, 2003, s.17.

10 Bkz., Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, La Haye, 1976.

11 Age., s. 158.

12 José Vidal-Beneyto, "La construction de la mémoire collective", *Diogenes*, 2003, s.18.

13 Marie-Claire Lavabre, "La commémoration : mémoire de la mémoire?" *BBF*, 2014, s.29-30.

etkilemek amacıyla nasıl siyasi kontrol aracı olarak kullanılabileceğini ve kolektif kimliği nasıl etkilediğini anlamak için de, anma tercihlerinin ardındaki motivasyonların ve bu tercihlerin kolektif hafıza üzerindeki etkilerinin analiz edilmesi gerekmektedir.

Anma törenleri, bir ulusa veya gruba aidiyet duygusunu güçlendirmenin bir aracı olarak görülürken, yorum çeşitliliği ve bu anılar etrafında var olabilecek çatışmalar da var olabilmektedir.¹⁴ Bu törenlerinin yerel, bölgesel, ulusal veya ulusötesi olmak üzere çeşitli düzeylerde, bir kimlik faktörü olarak, gruplar veya deneyim topluluklarının hafızasına eşlik etmektedir. Yani anma törenleri siyasi veya ulusal olaylarla sınırlı kalmak yerine kültürel, miras ve yerel biçimleri de kapsayacak şekilde çoğalmakta ve çeşitlenmektedir. Bu, toplumdaki çoklu kimlikleri daha iyi temsil edebilecek daha kapsayıcı ve çeşitli anma pratiklerine doğru bir hareketi yansıtmaktadır. Dolayısıyla, anma pratiklerinin dönüşümü kolektif kimliklerin yeniden tanımlanmasına yol açmaktadır.

Böylece anma törenleri artık sadece ulusa odaklanmamakta, daha küçük veya daha geniş topluluklara da odaklanabilmekte, dolayısıyla kimlikler ve anıların çoğulluğunu teşvik etmektedir. Bununla beraber, anmaların kolektif kimlik ve hafızadaki bu önemli yeri, onu bir mücadele aracı haline getirmektedir. Yani anmalar çeşitli durumlarda, belirli grupları harekete geçirmeye veya toplumsal talepleri ifade etmeye hizmet eden kamusal eylem araçları haline gelmiştir. Bu aynı zamanda anmaların kimlikleri ve mücadeleleri savunmanın bir aracı haline geldiği bir protesto veya direniş biçimi olarak da görülebilir. Bu bağlamda, “çağdaş kültürde yıldönümü kültürü” hala-ve aynı zamanda-kutsalla ya da tersine toplumların sekülerleşmesiyle, ulusal kimliklerle ve bunların tekil yapılarıyla olan ilişkisi üzerinden analiz edilmektedir ki, bu da şurada ya da burada kurucu olayların, kahramanların, büyük siyasi ya da kültürel figürlerin anılmasını desteklemektedir.¹⁵ Sonuç olarak anmalar, geçmişin hatırlanmasını sağlamanın ötesinde, kolektif hafızanın inşası ve yeniden üretimi için önemli bir araçtır. Bu pratikler, kolektif kimliklerin şekillenmesinde ve toplumsal mücadelelerin ifadesinde etkili olurken, modern toplumlarda kutsallık ve kimlik

politikaları üzerinden yeniden anlam kazanmaktadır. Bu bağlamda anmalar, yalnızca geçmiş değil, kolektif hafızayı, bugünü ve geleceği şekillendiren dinamik bir güç haline gelir.

Kolektif hafıza, duygu ve anma kültürü arasında sıkı bir ilişki vardır. Louis Moreau de Bellaing, bellek siyasetinin temelinde his ve duygulanım olduğunun altını çizerken, anma törenlerinde geçmiş olayların yaşanmış gerçekliğinden ziyade, önemli olanın temsil ve temsil gücüyle ortaya çıkan hissetme gücü olduğunu söyler. Bu güç arzusu, kalabalığın, anma törenine katılanların ve bir bütün olarak toplumun arzusundan doğar ve buralarda yeni imgeler deneyimlenerek kolektif hafızanın yaşatılmasına katkı sağlar. Devletin ve daha geniş anlamda siyasi alanın stratejisinin bir parçası olarak hafıza politikası, burada devreye giriyor. Çünkü Devlet, insanlara unutturmak için bu yeni imgeleri ve bu hissetme gücünü manipüle ediyor.¹⁶ Kolektif hafıza duygulanımlara, deneyimlenmiş, yeniden ele geçirilmiş, unutulmuş, yeniden yaşanmış ve dönüştürülmüş duygulara dayanır. Sembolik olana ve daha da ötesi hayali olana dokunuyor. Deneyimlediklerimize anlam kazandırdığı için, onu hedef almak, tanımlamaya çalışmak, geçmişin ve şimdinin bir boyutu haline getirmemek gerekir.¹⁷ Sonuç olarak, kolektif hafıza, bireylerin ve toplulukların kimliklerini şekillendiren, geçmişin bugüne ve geleceğe taşınmasında dinamik bir güç olarak işlev görmektedir. Anma törenleri ve ritüeller, hafızanın bu inşa sürecinde hem duygusal hem de sembolik bir bağlayıcı unsur olarak önemli bir rol oynar. Ancak bu pratikler, ideolojik ve politik çerçevelerle de iç içedir; toplumsal mücadelelerin, güç dengelerinin ve kimlik politikalarının bir aracı olarak kullanılabilir.

Şiddet, Anma ve Kolektif Hafıza

Şiddet, toplu ölüm ve katliamların nasıl hatırlandığı ve sonraki nesillere nasıl aktarıldığı veya bu ölümlerin nasıl anıldığı konusu, kolektif hafıza ve onun tahakküm altına alınması/alınmaya çalışılması açısından oldukça önemlidir. Hafıza kavramı çok anlamlı ve çoğul doğası gereği, yalnızca hatırlama mekanizmalarını ve

¹⁴ Age., s.34.

¹⁵ Age., s.30.

¹⁶ Age., s.30.

¹⁷ Age., s.238.

anların kendisini değil, aynı zamanda günümüzün kolektif kimlikleriyle yakından ilişkili olan toplumsal temsillerin yeniden okunmasına ilişkin dinamik süreçleri de içerir.¹⁸ Dolayısıyla günümüzde kolektif kimliklerin çeşitliliği, hafızanın da çeşitliliğini beraber getirmekte ve bu durum birçok çatışmaya sebep olabilmektedir. François Hartog, toplu cinayetlerin ölçeği ve ölüm endüstrisinin eşi benzeri görülmemiş kullanımı göz önüne alındığında, yirminci yüzyılın vahşetlerinin, çağdaş toplumları karıştıran “bu hafıza dalgalarının ortaya çıktığı fırtınalar” olduğunu söylemektedir.¹⁹

Bununla beraber şiddet, ölüm ve ölümden sonraki yas süreci ve ölüm ritüelleri, bizi başka bir tartışmaya daha sürüklüyor: Bedenin hafızası. Bu noktada hem ölenlerin bedenleri hem de ardında kalan kişilerin bedenleri, kolektif hafızanın mirasçısı haline geliyor. Şiddet, bireylerin bedenine işlenebilir ve bu “beden-hafıza”, hayatta kalanların ve/veya onların soyundan gelenlerin günlük yaşamlarında geçmişin izlerini gösterir ve varlığını sürdürür. Bu noktada beden, nesiller arası aktarımın bir taşıyıcısı ve tarih yazımının sessiz bir aracı haline gelebilir. Dolayısıyla, Frederic Luzi bedeni bu noktada üç kategoriye ayırıyor: hayatta kalan ve tanık olan kişinin yaşadığı acının taşıyıcısı olarak beden, geçmişe aracılık etme ve onu yeniden canlandırma aracı olarak beden ve son olarak, atalarının acı çeken ötekiliğini bünyesine katmanın psikolojik artçı etkilerini taşıdığı söylenen mirasçıların bedeni.²⁰

Bu bağlamda, şiddet gören beden, öldürülen kişinin bedeni ve ardında kalan yakınlarının bedenlerinin kolektif hafızanın birer taşıyıcısı olduğunu ve dolayısıyla böyle bir durumda ölen kişinin yakınlarının herhangi bir şekilde anma yapmalarının, kolektif olarak bir anma ritüeli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Luzi’nin de altını çizdiği gibi bu bedenler hem bu aşının taşıyıcısı hem de öldürülen kişilerin ötekiliklerinin taşıyıcısıdır. Dolayısıyla varlıkları yani bedenleri bile anma ritüelinin bir parçasıdır. Savaş, soykırım ve atom bombası sebebiyle milyonlarca insanın karşılaştığı ve karşılaşmaya devam ettiği toplu ölümlerin

hafızalaşması, beden-hafıza ilişkisi dışında elbette çeşitli mekanlar üzerinden gerçekleşir. Hafızalaştırma, katledilenleri ve şiddet olaylarını anmaya yönelik anıtların, plaketlerin, sokak adlarının ve müzelerin kurulmasıyla kendini gösterebilir. Hatırlama sürecinin merkezinde kuşaklar arası aktarımın önemli bir rol oynadığı açıktır. Bu nedenle, söz konusu siyasi ve sembolik meseleleri ortaya çıkarmak için geçmişin kamusal alanda sahnelenme ve yazılma biçimlerine bakmak önemlidir. Bu bağlamda, bu ölümler kamusal alanda çeşitli şekillerde anılmak istenmektedir ve böylece hafızalaştırma, aynı zamanda şiddete dair anıların ve hikayelerin sonraki nesillere aktarılmasıyla da bağlantılı olarak geçmiş olayların yeniden okunması ve yeniden yorumlanmasına yönelik dinamik mekanizmaları içermektedir.

Şiddet olaylarının anıldığı yerler, çağdaş toplumun manzarasını şekillendirmeye yardımcı olur. Ölenlerin anısına yapılan anıtlar, plaketter, sokak ve meydan isimleri, vahşetlerin yaşandığı yerler, müzeler, toplumsal yaşamın diğer pek çok yönüne yayılan bir miras olgusunun sadece bir yönüdür. Bu sunum alanları uzak geçmişe ya da yaşayan belleğe atıfta bulunabilir.²¹

Örneğin, Hiroşima’da ölenler için, Hiroşima Barış Parkı’nda, ölenlerin ruhlarını onurlandırmak ve teselli etmek için ritüeller düzenlenmektedir. Hiroşima’da ölenlerin ruhlarının acılarını hafifletmek için tasarlanan ve radyasyona maruz kalanların korkunç susuzluğunu gidermek için suyu bir sembol olarak kullanan ritüellerden bahsedilmektedir. Bu ritüeller sadece ölüleri hatırlamaya odaklanmakla kalmıyor, aynı zamanda atomik yıkımın tarihini genç nesillere aktarmaya da hizmet ediyor.²² Yahudi soykırımına dair, aynı felaketin bir daha yaşanmaması için soykırım ve soykırımın izdüşümleri yazılı ve görsel kültürün bütün alanlarına taşınmış; anıtlar, müzeler ve “Uluslararası Holokost Kurbanlarını Anma Günü” gibi günler çerçevesinde soykırım kolektif olarak anılmaktadır.²³

Sonuç olarak, katliamların, toplu ölümlerin hafızalaştırılması, yalnızca geçmişin acılarını

18 Valérie Robin Azevedo, “Violences extrêmes, morts collectives et mémorialisation”, *Revue internationale d’anthropologie culturelle et sociale*, 2017, s.7.

19 Age., s.7.

20 Age., s.12-13.

21 Age., s.8.

22 Derya Aydın, “Kürdistan’da Direnişe Dönüşen Yas: Cumartesi Anneleri, Barış Anneleri ve MEYA-DER Deneyimi”, *Jineoloji Dergisi*, 2018, s.,3.

23 Robert Hertz, “Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort”, *PUF*, 2013, s.122-123.

hatırlatmakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal kimliğin inşası ve kuşaklar arası aktarımın sağlanması açısından kritik bir işlev üstlenir. Hafıza çalışmaları geçmişin kamusal alanda yeniden sahnelenmesini ve yorumlanmasını mümkün kılar. Bu süreç, geçmişteki şiddet olaylarının unutulmasını engellerken, toplumsal barış, adalet ve dayanışma arayışına da katkıda bulunur. Öte yandan, halen katliama uğrayan ve bunun sonucunda toplu olarak ölen, ölüleri şiddete uğrayan, mezarsız bırakılan, cenaze ritüelleri, anılmaları engellenen kişiler, gruplar, toplumlar vardır. Bundan ise bir sonraki bölümde bahsedeceğiz.

Anma ve Ölüm Ritüellerinde Ayrımcılık ve Kolektif Hafıza

Ölüm ve sonrasındaki anma, ölüm ritüelleri, çeşitli şekillerde ayrımcılık, şiddet, sosyal dışlanmayı da beraberinde getirmekte ve bunları yeniden üretebilmektedir. Bunlar, kimi zaman gruplar arası hiyerarşik yapılar, kimi zaman devlet ve farklı güç yapıları tarafından gerçekleştirilmektedir. Örneğin, yukarıda bahsettiğimiz üzere Dayaklar'ın ölüm ritüellerini araştıran Robert Hertz, bu toplumda ölüm ritüellerinin toplumu tekrar bir araya getirmek, kolektif hafızayı canlandırmak ve yası sona erdirmek için ne kadar önemli olduğunu vurgularken, öte yandan bir toplumda tüm ölülerin aynı değere sahip olmadığına dikkat çekiyor. Grubun bir üyesinin ölümünün uyandırdığı duygu, liderin ya da yüksek itibarlı birinin ölümünün uyandırdığı duyguyla eşdeğer değildi; köleler, yabancılar ve çocuklar aynı ritüel muameleyi görme hakkına sahip değillerdi; hatta onların ölümü neredeyse fark edilmeden geçiyor, herhangi bir duygu uyandırmıyor, herhangi bir ritüele yol açmıyordu.

Hertz'e göre ölüm, sadece yaşayan bir varlığın bedensel, görünür varlığına son vermez; aynı zamanda, kolektif vicdanın az ya da çok önem ve saygınlık atfettiği fiziksel bireye aşılarmış toplumsal varlığı da yok eder.²⁴ Ayrıca Hertz, şiddet sonucu, bazı kazaların sebep olduğu, doğum esnasında veya intihar ederek ölenlerin istisnai olduğunu, bu kişilerin kemiklerin de grubun düzgün bir şekilde ölen diğer üyeleriyle bir araya getirilmediğini, تنها bir köyde, hatta bazen diğer ruhların yaşadığı bölgeden tamamen farklı bir

bölgede gömüldüğünü söyler.²⁵

Hertz'in verdiği örnek, grup içerisindeki güç ilişkilerinin sebep olduğu ayrımcılıklar iken, öte yandan başka durumlarda bu eşitsizlikleri yaratanlar devletler ve farklı iktidar ve egemenlik biçimleri olabilmektedir. Örneğin, Sophokles'in Antigone'sinde taht kavgası sebebiyle çıkan kavgada Eteokles ve Polyneikes adlı iki kardeş ölmüş, Kral Kreon Eteokles'in cesedinin "yurdu için ölen bir kahraman olarak" gömülmesini, Polyneikes'in cesedinin ise "bir vatan haini gibi" çıplak, aşağılanmış, paralanmış haliyle ortada bırakılarak kurda kuşa yem edilmesini buyurmuş ve yasının tutulmasını yasaklamıştır²⁶. Ölen bazı kişilerin aynı şekillerde eşitsizliğe, şiddet uğraması, yasalarının tutulmasının yasaklanması, cenaze ritüellerinin engellenmesi günümüzde devam etmektedir. Bu bağlamda Judith Butler, birileri öldüğünde yasalarının kamusal şekilde tutulabiliyorken, diğerlerinin yasının inkâr edildiğini ya da görünmez kıldığını ve imgelerinin, hikayelerinin, anlatılarının, hatta isimlerinin bile kamusal olarak görünürlüğünün engellendiğinin altını çiziyor.²⁷

Butler'ın kimin yaşamının yaşam sayıldığını, kimin yasının tutulabilir olduğunu sorguladığı şekilde, Achille Mbembe de, egemenin nihai dışavurumunun, büyük oranda kimin yaşayabilir olduğunu ve kimin ölmesi gerektiğini belirleme gücü ve yetisine dayandığını ileri sürer ve bunu kısaca nekropolitika olarak adlandırır. Bu tartışmayı ise daha çok egemenlik, sömürgecilik ve istisna hali kavramları üzerinden ele alır ve bu durumlarda yaşama, ölüme ve insan bedenine (özellikle de yaralı ya da ölü bedene) verilen yer neresidir diye sorgular.²⁸

Burdan yola çıkarak gruplararası hiyerarşiler, sömürgecilik, ve çeşitli başka güç ilişkileri bağlamında ölümler arası eşitsizliğin ve dolayısıyla bu kişilerin yakınlarına yönelik eşitsizlik ve ayrımcılıkların olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumlarda bazı grupların ölümlerinin cenaze ritüelleri engelenmekte,

25 Bkz., Sophokles, *Antigone*, Türkiye İş Bankası, 2014.

26 Bkz., Judith Butler, *Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü*, Metis, 2018.

27 Bkz. Derya Aydın, "Kürdistan'da Direnişe Dönüşen Yas: Cumartesi Anneleri, Barış Anneleri ve MEYA-DER Deneyimi", *Jineoloji Dergisi*, 2018.

28 Gaëlle Clavandier, *Sociologie de la mort : vivre et mourir dans la société contemporaine*, Armand Colin, 2009, s.108-109..

hatta yasaklanmakta veya şiddete uğrayabilmektedir. Cenazetörenleri ve anmalar bu durumlarda çeşitli farklı direniş biçimleriyle iç içe geçerek gerçekleşmektedir. Bu bağlamda Türkiye’de, yaşarken sosyal dışlanmaya ve şiddete uğrayan bazı grupların ve toplumların, öldükten sonra da ayrımcılığa ve şiddete uğradığını görürüz. Türkiye’de Kürtler, bu konuda tarihsel olarak en fazla deneyime sahip grupların başında gelir. Dolayısıyla cenaze törenlerine, mezarlıklara ve bu kişilerin yakınlarına yönelik saldırılar ve bu saldırılara karşı verilen mücadele, Kürtlerin kolektif hafızasının yeniden inşasında önemli bir yer tutar. 1990’lı yıllardan itibaren öldürülen siyasetçilerin ve direnişçilerin cenaze töreninde Kürt toplumsal hafızasının nasıl şekillendiğini görmek mümkündür. Bu yıllarda hayatını kaybetmiş ve layıkıyla defnedilememiş gerillaların cenazeleri için, 2013 yılı itibarıyla mezarlıklar inşa edilmiş ve bu cenazeler oralara yeniden defnedilmiştir. Bu mezarlıkların inşa edilmesi mezarsızlığa karşı bir direniş olarak ortaya çıkmıştır²⁹.

Dolayısıyla, yeni mezarlıkların inşası, Kürdistan toplumunda yalnızca kayıpların anılması ve kolektif hafızanın korunması açısından değil, aynı zamanda direnişin sembolü olarak da kritik bir rol oynamaktadır. Bu mezarlıklar yas tutma ve direnişi bir araya getirerek duygusal, sosyal ve politik bir anlam taşımaktadır. Mezarlıkların tahribi ve buna karşı gösterilen direniş, hafıza ve kimlik politikalarının kamusal alandaki mücadelesini gözler önüne sermektedir. Bu bağlamda, mezarlıklar hem geçmişin unutulmasını engelleyen hem de bugünün direnişine güç veren dinamik alanlar olarak varlıklarını sürdürmektedir.

Dolayısıyla bu tür saldırı durumlarında cenaze törenleri ve anma ritüelleri, yalnızca kaybı onurlandırma değil, aynı zamanda bir direniş ve tanınma aracı haline gelir. Şiddet ve katliam sonucu öldürülen kişilerin ve grupların cenaze törenleri, geçmişte yaşanan adaletsizliklerin hatırlatılması ve kolektif hafızanın diri tutulması için bir direniş alanı işlevi görür. Bu ritüeller, kayıpları sadece yas tutma bağlamında değil, aynı zamanda adalet talebi ve hakların savunulması bağlamında da anlamlandırılır.

Böylesi durumlarda anma kültürü, genellikle bireysel bir yas sürecinden toplumsal bir dayanışma ve mücadele sürecine evrilir. Bu anmalar, toplumun geniş kesimlerini geçmişte yaşanan travmaların tanınması ve adaletin sağlanması için bir araya getirir. Aynı zamanda, şiddetin hedef aldığı grupların kimliklerini, varlıklarını ve haklarını görünür kılmak için önemli bir araç haline gelir. Ancak, bu dinamikler devletler veya çeşitli güç odakları tarafından tehdit olarak algılanabilmekte ve cenaze törenleri ya da anma ritüelleri kimi zaman yasaklanmaktadır. Bu tür yasaklar, kayıpları onurlandırma çabasını engellemekle kalmaz, aynı zamanda toplumsal yaraların derinleşmesine ve çatışmaların daha da yoğunlaşmasına neden olabilir. Buna karşın, yasaklar karşısında, kişiler ve gruplar alternatif yollarla anma ritüellerini sürdürerek, hafızayı canlı tutma ve adalet talebini dile getirme çabalarını devam ettirirler. Bu da, anma kültürünü ve cenaze törenlerini daha güçlü bir direniş pratiği haline getirir.

Ölüm Ritüelleri ve Anma Kültürünün Gerekliği

Yukarıda bahsettiğimiz üzere anma ve ölüm ritüelleri kolektif hafıza ile olan ilişkisi bağlamında, toplumsal uzlaşma ve geçmişin hatırlanması açısından önemli bir rol oynar. Geçmişteki travmalar ve zaferler, toplumun kimliğini şekillendirir ve kolektif hafızayı korur. Tüm ritüel süreçler gibi cenazeler de hem toplumsal yapıyı hem de orada bulunan aktörleri içeren bir süreci kapsar. Bu eylemin hem ampirik hem de sembolik bir amacı vardır; veda zamanı ve kaybın neden olduğu belirsizliğe yanıt olmak.³⁰

Anma ve ölüm ritüelleri, ister “doğal” bir ölümle ister şiddet ya da katliam gibi travmatik bir kayıpla sonuçlansın, toplumu bir arada tutmak, kolektif hafızayı canlandırmak ve toplumsal barış ile uzlaşmayı desteklemek açısından büyük bir öneme sahiptir. Durkheim ve Hertz, ölüm ritüellerinin sosyal gruplar için dengeleyici olduğunu, bir geçiş durumu olan yasın, ölümün toplumsal bağlamda gerçekleşmesini sağlayarak, ölümün biyolojik gerçekliğiyle

²⁹ Gaëlle Clavandier, *Sociologie de la mort : vivre et mourir dans la société contemporaine*, Armand Colin, 2009, S.112-113.

³⁰ Age., s. 250.

uzlaşmamıza olanak tanıdığını söylüyorlardı.³¹ Böylece ölüm ritüelleri, özellikle de cenaze töreni hayati bir gereklilik olarak ortaya çıkıyor. Ana işlevi, deneyimlenen bir gerçekliğin üstesinden gelmek için sembolik bir sistem içine aktarmak ve bu deneyimin üstesinden gelmeye çalışmaktır. Dolayısıyla ölüm ritüelleri ve anmalar anksiyolitik (kaygı giderici) ve topluluğun yenilenmesine olanak tanır. Tekrarlama kapasitesi sayesinde bir déjà vu hissi yaratır. Belirli bir bağlamda bir jestin, bir kelimenin tekrarlanması, yasın doğasında olan belirsizliği azaltmayı amaçlayan güven verici bir çerçeve sunar.³² Bu bağlamda anma kültürü, tekrarlanabilen ve dolayısıyla yasın üstesinden gelmeye yönelik bir ölüm ritüelidir. Mezarların bu noktada oldukça önemli bir yeri vardır. Mezar ve anma kültürü geçmişle bağ kurma, kayıpları onurlandırma ve toplumsal hafızayı diri tutma açısından birbirini tamamlar. Mezarlar, ölümün ve kaybın somut bir sembolü olarak kolektif hafızanın fiziksel taşıyıcılarıdır. Anma ritüelleri ise bu hafızayı canlandırarak, yas sürecini anlamlandırır ve toplumsal bağları güçlendirir. Anma kültü, 19. yüzyılda mezar figürüyle birlikte kurumsallaştığı şekliyle, anıyı temellendirerek ölen kişinin hatırasını yüceltme eğilimindedir. Beden, taş ve mezarlık hafızanın sembolik veya biçimsel konumlandığı mekânlar olarak, bu anıyı taşıyan unsurlar işlevi görür. Anma, hızla yasın yerini alır ve ölen kişinin varlığı, aile içinde aktarım yoluyla yüceltilir. Değerler üzerine inşa edilen bir toplum, böylece herkes tarafından algılanabilen somut işaretlere dayanır. Bu kültürü metinsel olarak ifade eden mezar yazıtları ölüyü belirgin bir şekilde konumlandırır ve artık hayatta olmadığını ifade eder; bu, “burada yatar” (ci-gît) ifadesiyle kendini gösterir.³³ Ayrıca, yukarıda değindiğimiz gibi mezarlar ve anma pratikleri, toplumsal barış ve uzlaşmaya katkı sunarak geçmişte yaşanan acıları tanıma ve hatırlama süreçlerine hizmet eder. Bu ilişki, bireylerin ve toplumların ölümle yüzleşme ve geçmişle bağ kurma çabalarının temel bir parçasıdır.

Dolayısıyla yaşayanların sosyal ve kolektif alanına giren bir gerçeklik olan ölüm, çok boyutludur. Sonluluk,

yas, cesetlere yapılan muamele, cenaze ritüelleri, kayba özgü keder - ölümü derinlemesine insani bir gerçeklik haline getiren her şey-hepsi analiz gerektirir. Duygular, basit ampirik gözlemler, dini değerler ve mistik yorumların hepsinin nesnelleştirilmesi gerekir. Ölümü anlamak, onun farklı yönlerini incelemek; aynı zamanda onu “güvenli bir mesafeye koymak” anlamına da gelir.³⁴

Sonuç

Ölüm ritüelleri, anma törenleri ve kolektif hafıza, bireylerin ve toplumların geçmişle bağ kurmasını, kayıplarının anlamlandırmasını ve ortak bir kimlik inşa etmesini sağlayan önemli mekanizmalardır. Bu ritüeller, yalnızca yas tutma süreçlerini desteklemekle kalmaz, aynı zamanda geçmiş travmaların tanınmasına, toplumsal barış ve uzlaşmaya zemin hazırlar. Anma törenleri ve ölüm ritüelleri, doğal ölümlerden, şiddet ya da katliam sonucu gerçekleşen kayıplara kadar farklı bağlamlarda, kolektif hafızanın canlı tutulmasında kritik bir rol oynar. Özellikle şiddete uğrayan gruplar için bu pratikler, birer direniş ve hak savunma aracı haline gelirken, toplumsal adalet ve barış arayışını da destekler. Ancak bu ritüellerin engellenmesi veya yasaklanması durumunda, bireysel ve toplumsal travmaların derinleşmesi ve toplumsal uzlaşının zorlaşması muhtemeldir.

Sonuç olarak, ölüm ritüelleri ve anma kültürü geçmişini anlamlandırmak, bugünü inşa etmek ve geleceği şekillendirmek için büyük bir öneme sahiptir. Bu pratikler, bireylerin, grupların kayıplarıyla başa çıkmasına olanak tanırken, toplumların da barışçıl bir gelecek inşa etmesine yardımcı olur.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

31 Age., s.105.

32 Gaëlle Clavandier, *Sociologie de la mort : vivre et mourir dans la société contemporaine*, Armand Colin, 2009, S.112-113.

33 Age., s. 250.

34 Age., s. 105

Hakikat Sonrası Çağda Hakikat, Aşk ve Şehadet Üzerine Bir Deneme

Muhammed İnal

“Katletmek üzere onu alıp götürdüler. Çevresinde yüz bin kişi toplandı. Gözünü hepsinin üzerinde dolaştırarak ‘Hak! Hak! Ene-l Hak’ diyordu. Derler ki bu esnada dervişin biri, ona ‘Aşk nedir?’ diye sordu. ‘aşkın ne olduğunu bugün, yarın ve öbür gün göreceksin’ dedi.

O gün katlettiler, ertesi gün ateşe atıp yaktılar, öbür gün ise külünü rüzgara savurdular”¹

Sahne dramatiktir. Abbasilerin zulüm sistemine karşı çıktığı için sapkınlık suçlamasıyla hakkında ölüm kararı verilen Hallac-ı Mansur’un katledilmesi anına dar bir sahneyi böyle anlatır ünlü sufi attar ve hallacı “aşk şehidi” olarak tanımlar. Hallaç da Sokrates gibi davası uğruna ölümü göze almış, zindandayken kendisini kaçırmayı teklif eden öğrencilerine bir suçlu gibi kaçmayacağını, ölümden korkmadığını söyleyecektir.

Attar’ın anlatımında, Hallac’ın öldürülmesi sahnesini anlatır kısacık paragraf. Bu anlatımda ilk başta göze çarpmayan, fakat onu daha dramatik kılan dervişin sorusudur. Mevcut duruma uygun sorulması gereken onlarca soru var iken, idama giderken ‘Enel-l Hak’ diyen birine “Aşk nedir?” diye sorusu gerçekten ilginçtir. Aynı zamanda Hallac’ın darağacındaki üç kavramın somutlaşmış halini sunar: Egemen müstekkirlere dayattığı her tür hakikatsizliğe karşı

Allah’ın “hak” sıfatına atıfta bulunur, ancak aşk ile davaya bağlı olunabileceği ve bunun da tüm hakikate şahitlik ile el ele yürüdüğünü gösterir.

Varlık ve Hakikat

Modernist dünya görüşünü biçimlendiren ve yeniden üreten düşüncenin temel kategorisi, mekanik-maddeci zihniyettir. Kartezyen yaklaşımın ruh ve bedeni (madde ve manayı) birbirinden keskin hatlarla ayrı ve hatta zıt iki ayrı varlık kategorisi olarak ele almasıyla başlayan süreç, giderek insanı maddenin de altında nesnelerin dünyasına sıkıştıran ve mana arayışını öldüren aydınlanmacı aklın son durağı hakikatin ölümünün ilan edildiği ‘hakikat-sonrası’ (post-truth) çağ olmuştur. Kant’ın insanın kendi hatasıyla içine düştüğü çocukluk yanılsamasından (inançtan) kurtuluş olarak tanımladığı aydınlanma dönemi, giderek insanın tüm kutsallıkları parçalamasıyla sonuçlandı. Harvey Cox’a göre, modern dönem sekülerizmini belirleyen en önemli karakter, “insanın bakışlarını bu dünyaya çevirmesi, tüm doğaüstü mitleri ve kutsal sembolleri parçalaması (...) ve metafizikten kurtuluş (...)”² idi. Max Weber de bunu, ‘doğanın tilsiminden kurtarılması’ olarak tanımlamıştı. Modern çağ Batı düşüncesinin esas aldığı bu sistematik,

2 Harvey Cox, The Secular City’den alıntılanan “İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi, M. Nakip El Attas, çev: M. E. Kılıç, 6. Baskı, İnsan Yay. 2019 ist., Syf.41-42

1 Tezkiretü'l Evliya. C-1, Feridüddin Attar

zorunlu olarak insanın hakikati tümüyle inkarı noktasına ulaşmasına şaşmamak gerekir. Zira doğayı tamamen anlamsız ve mekanik bir nesne, insanın tüm zihinsel-bilişsel, duygusal ve ruhsal boyutlarını, dış uyaranların bir yansıması, kimyasal hormonların işleyişine indirgediğimizde, onu metafizik boyuttan ve hakikatinden koparmış oluruz.

İnsanlığa peşinden gidilecek bir hakikat olmadığını vaaz eden bu çağ düşüncesi, tüm anlam arayışlarını ve ideallerini de öldürme iddiasındadır. Hakikatin olmadığı iddiası, bir cinayetler serisi başlatmıştır ki, önce “Tanrı öldü” diye haykırmış (Nietzsche), “Tanrı öldüyse, insan da öldü” (M. Foucault) noktasında bir ötanaziye dönüşmüştür. Hallac’ın “ben hakikatim” diye haykırışı, kendi döneminin hakikat-sonrası çağı savunucularına karşı bir insan ve hakikat savunusuydu.

Peki hakikat nedir? W. Reich, hakikati “(...) algılayan canlı maddeyle algılanan yaşam arasındaki dolaysız eksiksiz ilintidir. İlinti ne denli yakınsa, hakikat deneyimi o denli eksiksizdir”³ olarak tanımlar. Bu tanım maddenin canlılığına ve hayatla ilişkisine yapılan atıf, hakikatin bir boyutunu elbette ifade etmektedir. Hakikat gerçekten de hayata dair bir algılamadır, belki de daha ötesinde hayatın algılanmasıdır. Fakat bu tanım da nihayetinde Descartes’in ‘res extensa’ ve ‘res cogitans’ olarak ayırttığı algılanan nesne ile algılanan özne ilişkisinin bir türevini ifade eder ve hakikati algılayan öznenin duygusal algılarına ve rasyonel bilgi sahasına sıkıştırır. Kartezyen res extensa ve res cogitans ayrımının bütün türevleri, insan ve (en geniş manada) doğal çevre ilişkisini öznenin nesne üzerindeki mutlak tahakkümü esas alan ilişki türünü esas almakta ve çok daha önemlisi hakim öznenin (insanın) akli melekelerini ve kavrayışını, tüm gerçekliği salt niceliğine indirgeyen analitik akla indirgeyerek bunun ötesinde tüm insani tecrübeleri ve bilgi yollarını reddetmektedir.

Serbest piyasa düzeni gibi ‘serbestleştirilmiş’ akıl, özünde varlığı niceliksel bir nesne konumuna indirgeyen ve fayda-kar ilçelerince her tür spekülasyona maruz bırakma hakkını kendinde gören rasyonel akıldır. Bu akıl, aklın diğer asli boyutları olan duygusal-sezgisel boyutlarını-yani daha net tanımlamak gerekirse, kalbin hakikat ve ahlaki yazgısı-

ortadan kaldırılmıştır. “Bütün manevi tasavvuf yada ‘anima’ evrenden sürülmüştür; bu da maddeyi manevi olarak anlamsız hale getirmiştir.”⁴ Tüm kutsallığını yitiren bu dünyada artık bir ruha, ideallere ve ahlaka gerek yok diyor egemen akli. Burada ‘hakikat’, ‘varlık’ idealler için yaşamak saçmalık hapishanesine kapatılmıştır. Maddi hayatın görünen formları dışında herhangi bir hakikat algısı kalmamış tek gözlü Odin aklıdır. Tepegöz gibidir, hem tek yönlüdür hem de karanlıktadır. Bu akıl, hakikate eşlik edemez ki, hayatın ve ölümün gerçek anlamını da kaybetmiştir.

Varlık ve Aşk

“Ey minik yaprak, söyle nereden buldun dalı deiecek gücü

Nasıl çıktın zindanından dışarı, anlat bize.

Anlat ki biz de kavuşalım ışığa

Biz de çıkalım zindanlarımızdan dışarı.

Ey baştan ayağa kanlara kesen gonca, sen ki kendinden çıktın

Bize de anlat, nedir bu aşk? Öğret nedir kendinden çıkma” (Mevlana)

Varlığın niceliksel ve ratio’ya dayalı akılcı kavranışı, maddenin suretleri-formları ve yüzeysel görünüşleri ile yetinmesi nedeniyle, engin bir denizin sadece yüzeyindeki köpük ve dalgaların kırılmasıyla kavranmaya çalışılması gibi yetersiz kalacaktır. Belki modern akılcı paradigmanın temel sorunu, varlığın hakikatini katı bir mekanizme işleyen ve salt tikellere sıkışıp kalan, özne-nesne ayrımına tabi olan rasyonel akla tevdi etmiş olmasıdır.

İslam tasavvufu başta olmak üzere, diğer dini-felsefi gelenekler de dahil “aşkı”, basit bir duygu olmanın ötesinde, rasyonel aklın dar ve yüzeysel kalan kavrayışına karşı varlığın ve hakikatin sezgisel kavranışının yöntemi olarak esas alır. Aşk, sezginin varlığa ilişkin bütünlüklü, parçalanmayı kabul etmeyen epistemisine inşa eden yöntemdir.

Aşk, dıştaki bir nesnenin tikel algısı değil, tüm varlığa bütünsel (holistik) olarak yönelen içsel bir akıştır; süreçsel değil, daima ve birden bireddir. Tikel

3 Dirimin Öldürülüğü, W. Reich, (künye eklenirse iyi olur)

4 Şarkıyatçılığı Yeniden Düşünme, Wael B. Hallaq, çev: Ahmet Demirhan, Ketebe Yay. 2020 İst. Syf: 168

değil, tümeldir; varlığı, formların farklılığı olarak değil, “özel bütün” olarak algılanır. Hakim öznenin, mahkum nesneye tek boyutlu algılar aracılığıyla değil, tüm varlığın özne-nesne ayırımına tabi olmaksızın duyumsadığı bilgelik formudur.

Aşk sadece güdüsel bir duygu mu? Ne büyük bir çarpıtma! Bütün evrenin özeti olan insanın kalbinin en yüce, en derin kavrayışını ve yaratılışın özünü kösnül/şehvi bir dürtüye ve onun tatminine indirgemek ne büyük bir cinayet!

Sufilere göre aşk, vacib-i vücuddur, duygu olarak kendi başına var olur, nesneden bağımsız vardır. Kimi zaman bir objeye yönelmesi, o objenin varlığı nedeniyle var olduğu anlamına gelmez. O kendiliğinden kalbin eyleyişi olarak vardır; yöneldiği nesnede her nesneyi görünür kılar hem de kendi varlığını görünür kılar, ışığın herhangi bir nesne üzerine düştüğünde o nesneyi aydınlatırken, aynı zamanda güneşin varlığını görünür kılma gibi.

Ancak aşk, sadece bir bilgi değil, varlığın bütünlüğü ile kurulan bir ilişki ve hepsinden de önemlisi, bir gerçekleşme halidir. Onu üstün kılan da bu yönüdür. Teorik kitabı bir bilgi değil, gerçekleşme halindeki insanın hakikat bilgisidir. Hakikatin bilgisi, qıl u qal bilgisi değil, ‘hal’ bilgisidir, dolaysızdır, doğrudandır.

Şehit ve Hakikat

“Sinede gizli olan sırdır, bir vaaz değil

Darağacında söylersin, kürsüde değil

Tanımak istersen aşkın yolunu

Mansur gibilere sor bunu” (Senai)

Bir varlık olarak insan, var olma amacını kendi içinde taşıyorsa, o halde ölüm ile olan ilişkisi nasıl olacaktır?

Ölüm, garip ve çoğu zaman korkutucu, ürperti veren bir işaret, her canlı varlığın yaşam sırrını belirleyen niteliksel bir dönüşüm anı. “Her bir nefis (ferd) ölümü tadacaktır” (kuran-ı kerim) ve bundan kaçış yoktur. Ölüm gerçeği karşısında bir nevi ferдин ölümsüzlük arzusunu basit bir fantasya ya da gerçeklikten kaçış için uydurulmuş teoriler olarak görebilir miyiz? Burada ferd ve zihin kavramlarına daha yakından bakmalıyız.

Temel bir önerme olarak tikel-ferdi olanın tümelleri (evrensel, küllileri) kavrayamayacağını kabul

edebiliriz. Böylece maddi varlığın ötesinde bir şey olmadığı iddia edilen zihnin, ancak maddi nesnenin sınırlarına erişebileceğini, fakat onu aşamayacağını, yani künhüne nüfuz edemeyeceğini de kabul etmek zorunda kalırız. Ancak insan zihninin en azından bir boyutunun evrensel varlığı ve tümelleri idrak edebildiğini, bunun da sezgisel ve aşkın (transandantal) boyut olduğunu görebiliyorsak, bu idrakin kendisinin tümelleri kavrayabilecek karakterde olduğunu da kabul etmeliyiz.

Öyleyse zihniyet ve metafizik bir varlık olan insanı sadece ferdiyetiyle (tikelliğiyle) tanımlamaya çalışan modern düşüncenin yetersizliği de ortaya çıkar. İnsan, ferd olarak tikeldir ama aynı zamanda bir zatiyet sahibidir. Ferdilik, tikelliği ifade ettiği kadar bu varlığın nesnel bir varlık olsaydı ve bilinci de sadece bunlarla sınırlı olsaydı, bu haliyle kapalı bir sistem oluşturur ve maddi oluşun mutlak sebep-sonuç ilişkileriyle mukayyed olurdu. Modern bilinci zihniyetin insan ve bilinç sorunsalında temel problem budur: “Bilim, hepimizi kendi öznel sebep ve gereçlerimize hapsedti. Bizi dünyadan kopararak kendi (maddi) bilincimizin zırhlı kulelerine kilitledi.”⁵ Fakat ferd, aynı zamanda tikeller üstü olan gayret sahibidir. Ferdilik, geçici ve tikel gerçeklik iken, zatiyet (ki bunu ruhsallık ve manevi boyut olarak da tanımlayabiliriz) kalıcı ve evrensel-tümel olanı teşkil eder. Zatiyet, ferdi zihnin sınırlarını aşarak aşkın zihne ulaşır. Ferdi içinde taşıdığı zatiyet vasıtasıyla kendiliğinin bilgisine ve tümel olanın hakikatine ulaşır ve kendi hakikatinin aslında evrensel hakikatin dışında olamadığını fark eder, kendisini tümel hakikat ile özdeş görür. Enel-l hak (ben hakkım) ya da vedanta’ların “sen o’sun” ifadesi aynı şeyi ifade eder. Vahdet-i vücud, yani tüm varlığın birliğini kavrama aşamasıdır bu. Bazı yetersiz zihinlerin iddia ettiği gibi burda tanrının reddi ya da putperest bir tanrılık iddiası yoktur. Sufi İbnu’l Arabi şöyle açıklar; “Şüphesiz sen sen değilsin, sen o’sun, ama sen olarkten değil. Her şeyi bir yana at, hiçbir şeyle olma, hatta sen sen olma, hele nefsinle hiç olma! Ama şunu da unutma, sen ne bir fanisin, ne de bir mevcut. Sen o’sun o da sen.” “Bu artık bilincin ferdiyeti aştığı, varlığın birliği aşmasında ölümsüzlüğe ulaştığı

5 Kozmosun Hakikati, W. C. Chittick, çev: Ömer Çolakoğlu, 2. Baskı, İnsan Yay. 2020 İst, syf:173

6 Sahilsiz Deniz, Muhyiddin ibnu’l Arabi, çev: Şemseddin Yeltekin, Gelenek Yay. 2020 İst. syf:29-30

mertebedir. Mevlana'nın kullandığı benzetmeyle, denize ulaşan damla kendi tikelliğini kaybetmiş fakat evrenselin içinde sonsuz varlık kazanmıştır. Aşk, işte bu hasretin de ifadesidir; özünde deniz iken denizden bir süreliğine kopmuş ve tekrar o'a yani kendi bütünlüğüne kavuşma hasreti.

İşte hakikat aşkı; insanı basit bir dürtü ve zeka varlığı olarak onu homo faber'e indirgeyen rasyonel akla karşı; dürtü ve zekaya dayalı benlik oluşumunu aşarak geride hiçbir özne-nesne ikiliğinin kalmadığı evrensel bilinç akışına ulaşmasıdır. Bu basit bir bilgi sorunu değil, ontik varlığın aynı zamanda varlık, oluş ve bilginin ayrılmaya uğramadığı haldir, fena içindeki bekadır.

Şehit, aşk ile bu bilinç haline ulaşmıştır, hem de henüz hayattayken. "ölmeden önce ölünüz" (Hz. Muhammed). Feda, bir ölüm ya da yok olma değildir, tam tersine hakikat yolunda ölümsüzlüğe ulaşmak için ölümü yenmektir. Fakat o kimi kirli beyinlerin iddia ettiği gibi hayatı sevmeyen ya da hayattan ümidi kesmiş değildir. Aksine o hayatı uğruna ölecek kadar sevmektedir, zira hayatın ne olduğuna tanıklık etmiştir.

Ölüm, var olmayı gerçek manada başaramayanlar ve hayatı sonsuz hakikat manasında anlamayanlar için gerçekten de yokluktur. Zira o sadece fizik madde olarak var olmuştur, bir taşın var olması gibi, sonra hasbalkader bir form kazanmıştır. Onun için 'varlık'/ var olma sadece "form"dur, o form bozulduğunda o da ilelebet yok olmaktadır.

Oysa hakikate şahitlik edenler, ölümün sonsuzluk alemine açılan bir kapı gibi daha yüce bir varoluşa ve bütünlüğe dogma olduğunu bilirler.

*"Cansız maddelikten öldüm, hayvani varlık
aşamasına ulaştım*

Hayvanlıktan öldüm, Adem (insan) oldum.

*Öyleyse eksileceğim/yok olacağım diye ölümden niye
korkayım?*

*Bu kez de beşerlikten ölürüm, ta ki baştan ayağa
melek olurum*

*Ve meleklikten de ölürsem eğer, hayalin çok ötesinde
şey olurum" (Mevlana)*

Eğer varlığım sadece bedenden ibaret ise, bu bedensizlik bir maddi form olarak yok olacaktır ve bilincim, doğduğu andan itibaren ölüme doğru yol aldığının farkındadır. Oysa, maddenin karşı-madde

ile mücadelelerinde milyarda birlik bir müsbetlik ile kendini var kalması gibi varlık-hayat da yokluğa karşı büyük bir mücadeledir. Bilinç, yokluktan korkar.

Hakikate aşk ile ulaşmayan bir bilinç, bu korkuyu aşmak için varlığın ispatı ve gereği saydığı biyolojik oluşun ilkel haline, güdüsel varlık düzeyine sığır; duyuşal hazlara dalar. Bu bilinç için her şey bu dünyadır, her şey "carpe diem'e indirgenmiştir, anı yaşa! Hiçbir hakikat, aşkın ideale bağlanmadan sadece şu anki hazları yaşa!

Günah varoluşun doğru kavranmaması, doğru yaşanmamasıdır. Ve şehadetin hakikatine ulaşamıyorsak, günah yüküyük, hatalı bilincimizle, yarım yamalak amellerimizle, içi boş arzularımızın esiri olarak. Şehadet, günahsızlık özlemini gerçekleştirir. Görünüşte şehit, hayatı terketmiştir. Ama o, sürekli ferdi hayattan sınırsız-sonsuz hayata yükselmiştir. Ruh, carpe diem'i terk etmiştir. Sufinin terki, görünüşte negatif ve pasif bir tutum olarak görünse de, bu nefsi dürtülerin basit bir terki veya inkarı değil, tam tersine anlam dolu bir eylemle dünyadan kaçmadan varlığın müsbet ispatını kendinde gerçekleştirerek ortaya koyar. Aktif bir eylemle (şehadetle) bilincin yokluk karşısında duyduğu korkuyu yener, zira o varlığın birliğini kalp ile idrak etmiştir, aşkın en derin vecd halindedir.

Hayat, hakkın bir tezahürü, hatta en yoğun tecellisidir. Büyük oranda ruhani ve gaybidir; biyolojik boyutta bile sabitlik kabına sığmaz, rasyonel analizlere ve teknik spekülasyonlara gelmez. Hayata dair tek gerçek bilgi içimizde, tecrübe etmemizde yani oluş halindeki yaşadığımıza dair bilgidir. Burada artık bilen, bilinen ve bilgi bir olur. Vecd hali budur.

Vecd, vicdanla aynı köktendir ve kendinden geçme, kendi ötesine geçebilmedir. Şehidin hakikati kavrayışı, kendinden vazgeçtiği anda kendiliğın mutlak varlığa sahip olmasıdır. Onun vazgeçışı, bir kaybetme ya da eksilme değil, tikelden evrensele ulaşan sonsuz bir çoğalma halidir. Zira hayat, hakkın tezahürüdür, ancak hayatın tekil formundan vazgeçip sonsuz oluşa ulaşmıştır. İlahi varoluş, içinde bütün tikellerin ve sonluların eridiği mutlaklık ve evrensellik ise, hakikat bilincine Aşk ile ulaşmış şehit, yaşamın bütün veçhelerini kavramış ve o olmuştur. O artık hakikattir, o artık hayattır. ("Allah yolunda öldürülen şehitler ölü zannetmeyin, zira onlar gerçekten yaşamaktadırlar, belki siz anlayamıyorsunuz" bakara 154)

“Hayat dolu olanı sevmek isterim, aleve atılıp ölmeye hasret duyanı

Sırrına erememişsen halen sen şu “öl ve ol” halinin, garip bir misafirsin ancak şu dünyada”⁷

Şehit İman ve Umut

“iman, insan zihninin en odaklanmış eylemidir (...) bir özgürlük meselesidir. Özgürlük ise, odaklanmış kişisel eylemlerimizden başka bir şey değildir. Bu bağlamda iman/inanç ve özgürlük özdeşdir.”⁸

Hakikatin olmadığını, inanç ve umudun saçma olduğunu haykırıyor bize çağdaş firavun sihirbazları ve şehidin eylemini hayata karşı sadistçe duygularla yapılmış bir terörizm olarak tanımlıyor çağdaş ferisiler.⁹Bunları şehidin esas gücü olan iman/inanç ögesine de, irrasyonel düşünceler, saçma ve insanlığın çocukluk çağından kalma yetersiz aklın ürünü korkular ve beklentiler yığını olarak görürler.

İman/inancı, sadece duygusal bir coşkunluğa indirgeyen modern aklı, vecd ve umudun anlamını da çarpıtmaktadır. Varlığın en derin duyumsama yeteneklerinden biri olarak duygu, elbetteki inancın önemli bileşenlerindendir fakat iman sadece bir duyguya sıkıştırılmaz. İnançtaki bilişsel boyut, yani bilinçli iradenin tutumu olarak imanı aynı zamanda zihinsel boyutların birliğini sağlayan bilinç halidir.

İman/inancı sübjektif duygu derecesine indirgeyerek onu hayattan ve toplumsal insanın bilinç-irade

unsurlarından koparmayı amaçlar. Eğer inanç sadece yanlış hisler (doğadan duyulan korku, metafizik uydurmalar) ise o yarasız, hatta zararlıdır. Evrensel hakikatin olmadığı hakikat-sonrası çağ, aydınlanmanın sadık bir devamcısı ve zorunlu bir sonucu olarak tüm toplumsal idealleri reddeder ve dışlar. O halde burda şehidin eylemi/şehadet, duygusal psikoz ve nevrozların ürünüdür. Tedavi edilmesi gereken bir hastalıktır, hatta yok edilmesi gereken bir “coşkusal veba” (kavram W. Reich’e aittir)’dır. Oysa inanç, gerçekte en büyük güçtür, * tanesi kadar iman, dağları yerinden oynatabilir. Zira o içimizdeki ilahi varoluşun ve onun yarattığı hayatın duyumsanmasıdır. Böylece inanç, pasif bir beklenti içinde olmak değil, üretici aktif ve dinamik bir tutum sahibi olmaktır. Bir şey uğruna yapılan eylem, bu şeye dönük inancın en somut ispatıdır ve iradeli bir tutum getirir. Bu yönüyle inanç ve umut, birbirinden ayrılmazlar. Güzel günlerin geleceğine olan umudum olmazsa, bu hakikat uğruna eylemim de var olmaz. İncancı olmayan insan, akım, umutsuz ve gerçek bir korkuyla hiçliğin ortasında kalakalmış hakikatsiz insandır. Onun bir eylemi olamaz, birçok fiili olsa da. İncancı olmazsa, hiçliğin bitiren göreliliğinde eriyip biterim. Bu haliyle insan, somut ve soyut maddi ve manevi hakikatin gerçekleştirilmesi için her tür aktif eyleyişin ve kendini gerçekleştirmenin muharrikidir. Ve bu nedenle iman/inanç, hem öznel hem de nesnel gerçekliğin parçalanmaz bütünlüğünün içsel olarak kavranması ve kendini gerçekleştirme bilincinin bir sonucu olarak üretici bir zihin ve eylem (praxis) halidir.

Ölü canlar, zahmet çekmeden inanmak, zahmet çekmeden değiştirmek isterler. Mucize ve keramet istemeleri bundandır; suyun üstünde yürümeyi, doğa yasalarının alt-üst edildiğini ve hiç bedel ödmeden bekledikleri devrimin gerçekleştiğini görmek isterler. Oysa şehit, bu devrimi her şey pahasına, şimdi yapmaya çalışır, zira o zalimlerin nasıl bir devrimle devrileceklerini göreceklerine candan inanmıştır.

Şehit, yaşam ilkesinin ta kendisi olmuştur. Toprak tohum alır, yedi başaklı sümbüller verir. Tohum suyu alır, boy verir, her başakta yetmiş tane verir. İşte şehit toprağa düşen tohum kılmıştır kendisini, düştüğü toprakta yeniden boy verir, binlerce çiçek açan nar olur, sümbül olur. Bir yaşam verir, binlerce yaşam doğurur. Tüm fedai şehitlerine selam olsun.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

- 7 Doğu-Batı Divanı, Goethe, Çev. Senail Özkan, Ötüken Yay. 7. Baskı, 2021 İst. Syf:184
- 8 İmanın Dinamikleri, Paul Tillich, 2. Baskı, Ankara Okulu Yay. 2014 Ank. Syf. 17-18
- 9 Dipnot olarak: güya sistem muhalifi olarak kendini lanse eden Slavoj Zizek de, şehitlik kavramını terörizmle eşdeğer olarak adlandırır. Birçok yerde, sisteme karşı mücadele edenleri psikoz ve nevrozlarla eşdeğer olarak etiketler “ kurbanın kendisi, kendisinin kurban olduğu cinayeti etkin olarak istemektedir; böylece şehit olup cennete gidecektir. Katili de cehenneme yanmaya gönderecektir. Bugünün perspektifinden bakılırsa, şehidin ölme arzusunun terörist mantığının nasıl burda bulunduğu (...)” bkz Slavoj Zizek, İslam Kronikleri)etiketler “ kurbanın kendisi, kendisinin kurban olduğu cinayeti etkin olarak istemektedir; böylece şehit olup cennete gidecektir. Katili de cehenneme yanmaya gönderecektir. Bugünün perspektifinden bakılırsa, şehidin ölme arzusunun terörist mantığının nasıl burda bulunduğu (...)” bkz Slavoj Zizek, İslam Kronikleri)

Ölümün Ontolojik, Felsefi ve Toplumsal Boyutları

Nesimi Aday

Ölüm, insan varlığının kaçınılmaz bir parçası olarak, varoluşun en derin ve en karmaşık sorularından birini oluşturur. İnsanlık, tarih boyunca ölümün anlamını sorgulamış ve bu sorgulama hem bireysel hem de toplumsal düzeyde farklı şekillerde yankı bulmuştur. Her kültür, her toplum, ölümün ne olduğunu ve nasıl anlaşılması gerektiğini kendi değer yargıları, inançları ve ideolojileri çerçevesinde biçimlendirmiştir. Ölüm, biyolojik bir son olmanın ötesinde, ontolojik, psikolojik, sosyal ve felsefi bir olgu olarak varlıkla olan ilişkimizi derinden etkiler.

Varoluşçu felsefe ölümü, bir son olmaktan ziyade, insanın varlıkla olan ilişkisini anlamlandırabileceği bir fırsat olarak görür. Keza zaman ve mekan dışılığı da içkin kılan 'varlık' kavramı, insanın ölümle yüzleşmesi yoluyla anlam kazanır. Ölüm üzerine etkili çalışmalar yapmış olan Martin Heidegger, ölümün, insanı özgün bir şekilde var olmaya zorlayan bir unsuru olduğunu savunur. Heidegger'e göre, insan, ölüme doğru olan varlıktır ve insan bunun bilinci içindedir. Bu anlamda ölüm, sadece bir yokluk değil, varoluşun kendisini anlamak için bir araçtır.

Ancak ölüm, sadece bireysel bir olgu değil, aynı zamanda toplumsal bir gerçektir. İnsanlar ölümü sadece biyolojik bir bitiş olarak değil, sosyal ve kültürel bağlamda da anlamlandırmışlardır. Ölümün anlamı, kültürden kültüre, toplumdan topluma değişiklik gösterse de, ölüm her durumda insanın yaşamını sorgulamasına yol açar. Bu yazı, ölümün bireysel, toplumsal ve felsefi boyutlarını ele alırken,

aynı zamanda ölümün insanlar üzerindeki etkilerini, kültürel farklılıkları, ideolojik yansımaları ve ahlaki değerleri de incelemeyi amaçlamaktadır.

Ölümün Felsefi Perspektifleri

Ontolojik Bir Yüzleşme: Ölümün felsefi olarak ele alınması, varoluşun anlamını keşfetme çabasında önemli bir yer tutar. Felsefede, ölüm üzerine en çok düşünülmüş olan filozoflardan biri olan Martin Heidegger, ölümün insanın varlık anlayışını şekillendiren temel bir unsur olduğunu savunur. Heidegger'e göre, ölüm, bir son olmaktan öte, insanın varoluşunun anlamını bulabilmesi için bir fırsattır. Ölüm, insanın geriye kalan zamanını anlamlandırabilmesi için bir araçtır. Heidegger'in "ölüme doğru varlık" kavramı, ölümün, varlığın ve özgürlüğün kavranmasında önemli bir yer tuttuğunu ortaya koyar.

Felsefede, ölümün farklı açılardan ele alındığı pek çok perspektif vardır. İlk çağ filozoflarından Epikür, ölümün aslında bir kaygı kaynağı olmadığını ve ölümlerin ölümden bir şey hissetmediklerini belirtir. Ona göre, ölüm, yaşamın bir parçasıdır ve yaşamda kaygı duyan tek varlık insan olduğu için, ölüm korkusunun anlamsız olduğunu savunur. Ancak ölümün anlamını daha derinden inceleyen başka filozoflar da vardır. Örneğin, Sartre gibi varoluşçular, ölümün insanın özgürlüğünü ve varoluşunu test eden bir unsur olarak işlev gördüğünü belirtir. Sartre'a göre ölüm, yaşamın nihai sonu olarak, insanın varoluşunu anlamlandırmasında kritik bir rol oynar.

Bununla birlikte, ölüm, sadece bireysel bir son değil, aynı zamanda toplumsal bir anlam taşır. Her toplum, ölümün anlamını kendi kültürel ve dini değerlerine göre şekillendirir. Ölümün anlamı, bir yandan kişisel bir içsel sorgulama iken, diğer yandan toplumsal bir yapı olarak da şekillenir. Her toplumun ölüme dair geliştirdiği ritüeller, yas tutma süreçleri ve cenaze törenleri, ölümün anlamını kolektif bir biçimde tekrar tanımlar.

Kültürel ve Toplumsal Boyutlar

Ölümün bireysel anlamı, aynı zamanda toplumsal yapıları ve kültürel normları derinden etkiler. Ölüm, yalnızca biyolojik bir olgu değil, toplumsal ve kültürel bir süreçtir. Toplamlar, ölüme farklı şekilde tepki verirler ve ölümün toplumsal anlamı, kültürden kültüre değişir. Bazı kültürlerde ölüm, yeniden doğuşun bir aşaması olarak kabul edilirken, diğerlerinde yokluk ve sonlanma olarak algılanır. Bu toplumsal farklılıklar, ölümle ilgili gelenekleri, yas tutma süreçlerini ve cenaze törenlerini etkiler. Ölümün toplumsal boyutları, sınıfsal, cinsiyet, etnik ve dini faktörlerle de şekillenir. Örneğin, bir yoksulun ölüm karşısındaki çaresizliği ile maddi olarak varlıklı birinin ölüm karşısındaki tepkisi farklıdır. Sosyo-ekonomik koşullar, ölüm karşısında bireylerin yaşadığı duygusal yükü ve toplumsal reaksiyonları belirler. Aynı şekilde, ölümün anlamı, toplumların inanç sistemlerine, dini anlayışlarına ve kültürel ritüellerine göre değişiklik gösterir. Bir toplumda ölüm, bir kayıp olarak görülürken, başka bir toplumda ölüm, ruhsal bir yolculuk ve yeniden doğuş olarak algılanabilir. Bu bağlama; Alevi inancındaki “devri daim” olma hali ile ruhun “don değiştirme”i” örnek olarak verilebilir. Ölümün bireysel ve toplumsal boyutları, toplumların ölümle yüzleşme biçimlerini şekillendirir. Yas tutma, cenaze törenleri, ölüye saygı gösterme gibi ritüeller, her toplumda farklı biçimlerde var olur. Yas tutma süreci, toplumsal bir ritüel olarak, ölümün kişisel bir kayıp olmanın ötesinde, toplumun değerlerini ve normlarını yansıtan bir eylem haline gelir.

Profesyonel Yas Tutucular

Kültürler Arasında Bir Gelenek: İnsanlık tarihi boyunca ölüm, toplumların ritüellerinde önemli bir

yer tutmuş ve ölen kişinin ardından duyulan acının ifadesi farklı şekillerde sergilenmiştir. Bu ritüellerin en dikkat çeken unsurlarından biri, profesyonel yas tutucuların varlığıdır. Yas tutucular, cenazelerde ağıt yakarak veya ağlayarak, ölen kişinin ardından duyulan kederi toplum adına dile getiren bireylerdir. Bu gelenek, dünyanın birçok farklı kültüründe görülen ortak bir uygulamadır.

Eski Mısır’da profesyonel yas tutucular, ölen kişinin ruhunun huzur bulması için cenaze törenlerinde belirgin bir rol üstlenirdi. Mezopotamya’da ise ağıtçılar, ölen kişinin erdemlerini överek yas tutma sürecine anlam kazandırır. Bu uygulama, bu bölgede günümüzde hala majör düzeyde olmasa da sürdürülmektedir. Antik Yunan’da bu görev genellikle kadınlara verilirdi ve cenaze törenlerinde yüksek sesle ağlayarak ölen kişinin ailesinin acısını paylaşmaları beklenirdi.

Türkiye’de profesyonel yas tutuculara daha çok kırsal bölgelerde rastlanır. Anadolu kültüründe “ağıtçı kadınlar” adı verilen bu kişiler, cenazelerde ağlayarak ve ağıt yakarak yas ritüellerine katılırlar. Ağıtçılar, hem ölen kişinin iyi yönlerini övmek hem de geride kalanların duygularını dışa vurmasına aracılık etmek amacı taşır. Özellikle Kürdistan’da ağıtçılık, hala yerel bir gelenek olarak varlığını sürdürmektedir.

Bu gelenek, sadece acının dile getirilmesi değil, aynı zamanda toplumsal bir birlikteliğin sağlanması açısından da önemlidir. Kimi toplumlarda bu uygulamalar yavaş yavaş kaybolursa da, ağıtçılık geleneği, ölüm karşısında insanın duygusal ifadesinin ne kadar evrensel bir olgu olduğunu bizlere hatırlatır.

Devrimci Mücadelede Ölümün Rolü

Ölüm, devrimci mücadelelerde, bireysel bir son olmaktan öte, toplumsal bir değişim ve ideolojik bir mesaj haline gelir. Devrimci hareketlerde, bir kişinin hayatını feda etmesi, toplumsal bir değişimin sembolü haline gelir. Bu noktada, ölüm, sadece biyolojik bir yok oluş değil, bir ideolojik amacın ve toplumsal değişimin dinamiğidir. Devrimciler, idealleri uğruna yaşamlarını feda ederken, bu eylem bir toplumsal mesaj taşır ve ölüm, toplumsal bir direnişin simgesi olur.

Açlık grevleri, ölümün sıradan bir biyolojik gerçeklik değil, bir anlam taşıyan eylem biçimi olduğunu gözler önüne serer. Burada birey, bedenini bir araç olarak kullanır ve ölüm bilincini ideolojik bir iradeye dönüştürür. Bu durum, Heidegger'in bireysel varoluş çözümlemesinin ötesine geçerek, ölümün toplumsal ve politik anlamlarını yeniden düşünmeye davet eder.

12 Eylül 1980 Askeri Darbesi akabinde Diyarbakır Cezaevi'nde yaşanan ölüm oruçları, ölümün toplumsal ve ideolojik bağlamda nasıl anlam kazandığını gösteren önemli bir örnektir. Bir devrimci ideallerine ulaşmak için yaşamını feda etmeye karar verdiğinde, bu eylem sadece bireysel bir tercih değil, toplumsal bir direnişin ifadesi olur. Açlık grevleri, bireyin bedenini ideolojisine adapte etmesiyle ölümün, sadece bir kayıp değil, bir toplumsal mücadelenin dinamiği haline geldiğini gösterir.

İdealler uğruna ölüm, bir direniş sembolü olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda ölüm, toplumsal bir değişimin simgesi haline gelir ve bir bireyin ölümü, bir toplumsal dönüşümün başlangıcı olabilir. Ölüm, devrimci mücadelelerde bir son değil, bir ideolojik amaç uğruna verilen bir çaba haline gelir. Bu süreç, ölümün anlamını biyolojik bir son olmaktan çıkararak, toplumsal bir mesaj taşır.

Dinlerde ve Mitolojide Ölüm

Dinler, ölümün anlamını yeniden şekillendirerek, onu bir geçiş aşamasına ve sonsuz bir döngüye dönüştürürler. Ölüm, bu inançlarda bir son değil, yeniden doğuşun veya ahirete geçişin bir aşamasıdır. İslam, Hristiyanlık, Musevilik gibi dinlerde ölüm, bir son değil, yeni bir yaşamın başlangıcı olarak görülür.

İslam'da Ölümün Anlamı

İslam'da ölüm, yaşamın sonu değil, dünya hayatından ahiret hayatına geçiş olarak görülür. Teolojik açıdan ölüm, Allah'ın iradesiyle gerçekleşen ve her canlının tadacağı bir gerçekliktir: "Her nefis ölümü tadacaktır" (Âl-i İmrân 3:185). Bu, ölümün kaçınılmazlığını vurgularken, insanın dünya hayatında yaptığı amellerin ahirette karşılık bulacağına işaret eder. İslam inancında ölüm, kişinin sonsuz hayata adım attığı bir geçiştir ve bu nedenle hazırlık gerektirir. Örneğin,

Yasin Suresi'nde Allah, ölümden sonra insanın sorguya çekileceğini ve amellerine göre cennet ya da cehennemle karşılaşacağını bildirir. Bu anlayış, insanı erdemli ve bilinçli bir yaşam sürmeye teşvik eder.

Felsefi açıdan ölüm, yaşamın geçici doğasını ve insanın sorumluluğunu hatırlatır. İslam'da dünya, bir sınav alanı olarak kabul edilir ve ölüm, bu sınavın sona erdiği anı temsil eder. Ölümün kaçınılmazlığı, insanın kibirden arınmasına ve dünyevi arzular yerine manevi değerleri öncelemesine vesile olur. İmam Gazali, ölüm üzerine düşünmenin, insanın kendini arındırması ve Allah'a yönelmesi için bir fırsat olduğunu ifade eder. Bu nedenle ölüm, bir korku kaynağı değil, Allah'a kavuşmanın bir kapısı olarak değerlendirilir.

Ölüm İslam toplumlarında dayanışmayı güçlendiren bir olgudur. Cenaze namazı ve defin ritüelleri, topluluğun ölen kişiye ve ailesine destek verdiği önemli bir süreçtir. Müslümanlar, ölen kişinin ardından dua eder ve hayır işler; bu, hem ölen kişinin ruhuna fayda sağlamak hem de toplumsal bağları pekiştirmek amacı taşır. Örneğin, "Mevlit" veya "hayır yemeği" gibi gelenekler, ölen kişinin anısını yaşatırken toplumu bir araya getirir. Ayrıca, yedi gün, kırk gün ve yıl dönümü gibi zamanlarda yapılan dualar, ölümün ardından sürekliliği olan bir hatırlama pratiği sunar.

Hristiyanlıkta Ölümün Anlamı

Hristiyanlıkta ölüm, yaşamın sonu değil, Tanrı'nın vaat ettiği ebedi hayata bir geçiş olarak kabul edilir. Teolojik açıdan, ölüm, insanın ilk günahıyla dünyaya giren bir olgudur (Romalılar 5:12). Ancak İsa Mesih'in çarmıhtaki ölümü ve dirilişi, günahın ve ölümün nihai yenilgisini simgeler. İnananlar için bu olay, ölümden korkmak yerine onu Tanrı'nın huzuruna geçiş olarak görmeyi sağlar. Örneğin, Yuhanna 11:25'te İsa, "Ben diriliş ve hayatım. Bana inanan kişi, ölse bile yaşayacaktır," diyerek ölümün son olmadığını vurgular.

Hristiyanlıkta ölüm, yaşamın anlamını ve insanın Tanrı ile olan ilişkisini sorgulatan bir olgudur. İnsanlar, ölümlülükleri sayesinde dünyadaki zamanlarının sınırlı olduğunu kavrar ve bu da Tanrı'nın isteğine uygun bir yaşam sürdürme sorumluluğunu artırır. Aziz Augustinus, insanın yalnızca ölüm gerçeğiyle yüzleşerek sonsuz yaşamı kavrayabileceğini söyler. Bu bakış, insanın manevi olgunlaşmasını teşvik eder.

Ölüm; yeryüzündeki farklı inançlarda olduğu gibi Hristiyan toplulukları da bir araya getiren önemli bir olaydır. Cenaze törenleri, yalnızca bir veda değil, aynı zamanda bir umut törenidir. Ölen kişinin Tanrı'nın huzurunda olduğunu hatırlamak, yas tutanlar için teselli kaynağıdır. Örneğin, Katolik kilisesinde düzenlenen "Requiem" ayinleri, ölen kişinin ruhu için dua ederken topluluk içinde dayanışmayı güçlendirir. Ayrıca, Hristiyan geleneğinde yas tutanlara destek olma ve acılarını paylaşma, hem bireyler hem de topluluklar için önemli bir ahlaki görevdir.

Musevilikte Ölümün Anlamı

Yahudilikte yaşamın kutsallığı esastır; Tanrı'nın bir armağanı olarak kabul edilen yaşam, özenle korunmalıdır. Ancak ölüm, yaşamın doğal ve kaçınılmaz bir parçası olarak görülür. Teolojik açıdan, ölüm bir son değil, ruhun bedenden ayrılarak Tanrı'ya geri dönüşü olarak değerlendirilir. Yahudi inancında insan ruhunun ölümsüz olduğu ve Tanrı'nın huzurunda varlığını sürdürdüğü düşüncesi yaygındır. Öte yandan, bireylerin dünyadaki eylemlerinden sorumlu tutulacağına dair inanç, diğer dinlerde de olduğu gibi ahlaki bir yaşam sürdürme gerekliliğini vurgular.

Musevi din felsefesinde ölüm, yaşamın anlamını sorgulamanın bir aracı olarak değerlendirilir. Yaşamın geçici doğası, bireylerin bu dünyadaki sorumluluklarını ve bağlarını daha derinlemesine düşünmelerine yol açar. Bu, Yahudi etiğinde sıkça vurgulanan "tikkun olam" (dünyayı onarma) idealiyle de örtüşür.

Toplumsal açıdan, ölümle ilgili ritüeller, bireyleri yalnızca kaybın yasını tutmaya değil, aynı zamanda yaşamı kutlamaya yönlendirir. Ölen kişinin anısını onurlandıran cenaze törenleri, aile ve toplumu bir araya getirerek dayanışmayı güçlendirir. Şiva (yedi günlük yas süreci) gibi uygulamalar, topluluğun kaybı paylaşmasını ve yas tutanlara destek olmasını sağlar. Böylece, ölüm bireysel bir olay olmanın ötesinde, toplumsal bağları pekiştiren bir deneyime dönüşür.

Mitolojilerde ise ölüm, tanrıların kararlarına bağlı bir kader meselesi olarak ele alınır. Antik Yunan mitolojisinde, Hades'in krallığı altında ölüm, bir sonsuzluğa adım atmanın simgesidir. Mezopotamya mitolojisi ise ölümün ölümsüzlükle çatışan bir olgu

olduğunu vurgular ve ölümün hem bir son hem de bir yeniden doğuş olarak algılanmasını sağlar. Gilgamêş Destanında, Gilgamêş'in ölümsüzlük otunu araması, bulup tekrar yitirmesi; inanılan iki dünya arasındaki teolojik bağ açısından önemlidir. Onca badireden sonra ulaşılan sonuç, bir umutsuz vaka örneği olarak canlıların ölümlülüğüdür. Adem ile Havva mitosunda olduğu gibi, elma insana ölüm gerçeğini tattırarak, kendi zamansallığı içinde mutlu olmasını işaret etmiştir.

Ölüm, Hiçlik ve Manevi Boyut

Cennet ve Ahiret İnancı: Ölümün manevi boyutu, her insanın ölümle ilgili yaşadığı içsel sorgulamaları kapsar. Hiçlik düşüncesi, ölümün korkutucu ve belirsiz yönlerini anlamaya çalışan bir bakış açısını ifade eder. Hiçlik, varlıkla ilgili tüm soruları derinleştirir ve insanı kendi ölümünü sorgulamaya iter. Bu bağlamda ölüm, bir yokluk değil, varoluşun en derin anlamını arama sürecidir. Ölümün teolojik açıdan anlamlandırılması, ölümün sadece bir kayıp değil, bir geçiş olduğu anlayışını geliştirir.

Cennet, cehennem ve ahiret gibi inanç sistemleri, ölümün korkutucu doğasını hafifletir ve insanın ölümle ilgili kaygılarını yatıştırır. Bu dini inançlar, ölümün bir son değil, bir başlangıç olarak görülmesini sağlar. Ölüm, öteki dünya anlayışıyla daha anlamlı bir hale gelir. Ölüm, sadece bir yokluk değil, bir ruhsal yolculuk ve varoluşun diğer bir aşaması olarak anlaşılır. İslam inancındaki 'cennette şerbet akan ırmaklar' vadi, ölüm için hafifletici sebep olarak okunabilir.

Sonuç olarak ölüm hem bireysel hem de toplumsal olgu olarak insanlık tarihi boyunca büyük anlam taşımıştır. Yaşam içinde bir komplikasyon olan ölüm, bir son değil, bir anlam bulma, bir ideoloji uğruna mücadele etme, bir toplumsal dönüşüm için feda edilme eylemidir. Ölümün felsefi, sosyal ve kültürel boyutları, yaşamın ne kadar değerli bir armağan olduğunu ve varoluşun anlamını daha derinden keşfetme çabalarını şekillendirir. Ölüm, yaşamın bir parçası olarak, insanın varoluşunu anlamlandırdığı ve toplumsal yapıları dönüştürdüğü bir süreç olarak, yaşam var olduğu sürece, var olamaya devam edecektir.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Nekropolitika: Politik Ölüm Üzerinde Kurulan Egemenlik ve Kürdistan'da Yas, Direniş ve İnşa Repertuarı

Derya Aydın *

*Şen kakkahasıyla gittiğimiz her yerde bize eşlik eden
ve yeryüzü hafızasından açık gözleriyle bizleri izleyen
güzel Umut'a (Ceyda Zengin'e).*

(Politik) Ölüm Üzerine Düşünme

Ölüm¹ üzerine düşünmek neden önemli? Ölümü nihai bir yok oluş evresi olarak okumak ölüm üzerine düşünmeyi önemsiz kılabilir. Ancak ölüm nihai bir yok oluş değildir. Hele ki politik ölüme ilişkin “yaşamı uğruna ölecek kadar çok sevmek” belirlmesine sahip, Martin Heidegger’in ifadesiyle bu fenomeni “varoluşsal ölüm” ve Hegel’in belirlmesiyle “hakikate giden bir araç” şeklinde kavrayan, yaşama büyük anlam veren bir olanak olarak konumlandırılan Kürt Özgürlük Hareketi penceresinden bakmak yaşam üzerine düşünmenin bir başlangıç noktası olarak ele almak mümkün.

Nitekim bu düşünsel izlek için ölüm ne tamamen olumsuz ve yıkıcı bir sondur ne de onu kavramanın tek yolu öte dünya inancına dayanan teolojik referanslıdır. Sözel, Ortadoğu’daki devlet dışı radikal hareketlerden farklı bir düşünsel ve entelektüel konuma sahip Kürt Özgürlük Hareketi için “şehit” öte dünyanın güzelleşmesi üzerine kurulan bir fenomen değildir. Her ne kadar Kürtler için İslami referansla

anlamlandırılıyor olsa da hareketin düşünsel izleğinde “şehit” devrim ve hakikat yolunda özgürlük için mücadele edene tanıklık özelinde seküler bir referansa sahiptir. Bu kavrayışta Kürdistan’ın kadim inançlarının payının olduğunu ileri sürmek yanlış olmayacaktır. Nitekim ne Alevilik inancında ne de Êzidilikte ölüm tamamen bir olumsuzlama ve yok oluşturmaktır. Bu nedendir ki Aleviler ölmek fiili yerine “hakka yürümek”, Êzidiler ise “kiras guhertin”² ifadelerini kullanmaktadır. Sonuç olarak Kürt Özgürlük Hareketi’nin okuma biçimine daha yakından bakınca nihai bir yok oluş olmasından ziyade politik ölüm, yaşamı anlamlandırmanın bir yolu olabilmektedir.

Politik ölümün bir kez daha oldukça yaygınlaştığı bu eşikte ölüm üzerine düşünmek her zamankinden daha önemli. Politik ölümü yaşamla sonsuz bir bağ içerisinde ele alan bu hareketin oluşturduğu eylem ve düşünce izleğinden bunu kavramanın olanaklarına bu nedenle daha yakından bakmak önemli. Bu salt entelektüel bir çaba değil, eylemini teorize etmenin olanaklarını her koşulda yaratabilmiş bu hareket için, yaşamı askıya alan şiddet sarmalında ölüm üzerine düşünmek anlamlı bir yaşamın, çoğulcu özgürlüklere kapı aralamanın ve hayata dair yaratıcı ayakta kalma gücünü çoğaltmanın bir yolu olabilir.

Öte taraftan, İsrail-Filistin/Lübnan/Suriye/İran, Azerbaycan-Ermenistan, Rusya-Ukrayna ve Türkiye-

1 Ölümün kavramsal olarak metafizik bir olgu olması dolayısıyla, bu yazıda bir mücadele uğruna çatışma süreçlerinde biyolojik olarak kişinin ortadan kaldırılmasını politik ölüm olarak ifade ediyorum. Ayrıca yazının yazılması sürecinde kavramlar üzerine birlikte düşündüğümüz değerli dostum Özlem Ateş’e katkılarından dolayı teşekkür ederim.

2 "kiras guhertin" Türkçeye “elbise değiştirme” olarak çevrilebilir. <https://bianet.org/yazi/neden-ezidi-mezarlari-bu-kadar-saldiriya-ugruyor-247416>

Roja başta olmak üzere Kürdistan, Ortadoğu ve dünyada süren şiddet sarmalında çatışma sonucu ölümlerin oldukça arttığı bir eşikte politik ölüm üzerine düşünmenin ve bunun karşısında özne oluşu kavramının her zamankinden daha önemli olduğuna inanıyorum.

Bu yazıda çağdaş dünyada ölümün ekonomi politiği üzerine düşünmenin önemini anlatmak için ölüme ilişkin çağdaş okumalara yer vereceğim. Politik ölümün ortaya çıktığı bir necro-coğrafya³ haline getirilmek istenen Kürdistan'daki nekropolitik rejime ve bunun karşısında ortaya çıkan direnişe ve inşaya odaklanacağım. Egemenliğin ölü beden üzerinden kurulma biçimini anlamaya çalışırken bunun karşısında politik öznelliğin Kürdistan'da nasıl yeniden inşa edildiğini tartışmaya çalışacağım. Böylece politik ölümün çağdaş dünyada birlikte yaşama tahayyülüne nasıl sıkı biçimde bağlı olduğunu anlatmaya çalışacağım.

Biyopolitika ve Nekropolitika

Faşizmin, ırkçılığın, eşitsizliğin, cinsiyetçiliğin, militarizasyonun, göçmenliğin, güvencesizliğin, şiddetin ve ölümün gittikçe arttığı çağdaş dünyada iktidar ve egemenlik arasındaki ilişki uzun zamandır politik ölüm üzerinden okunuyor. Kamerunlu tarihçi ve siyaset bilimci Achille Mbembe'nin kavramsallaştırdığı nekropolitika⁴ bu süreci anlamının anahtar kavramı haline geldi. Mbembe Batı dışı dünyayı yok sayarak iktidarın yaşama dair tasarruflarını merkeze alan Batı literatürüne, demokrasisine ve hukukuna eleştiri yöneltti. Çağdaş dünyada iktidar eliyle yaratılan "terör" söylemi ve düşmanlığın çeşitli biçimlerde sömürgeleştirilmiş coğrafyalar özelinde inceledi. Michel Foucault'nun biyopolitika⁵ belirlemesinin eksik olduğunu, karşı karşıya olduğumuz iktidarların salt biyoiktidarlar olmadığını; aksine sürekli biçimden şiddet ve ölümü

(yeniden) üreten nekroiktidarlar olduğunu ileri sürdü.

İki Dünya Savaşını geride bırakan Avrupa'nın göbeği Fransa'da, 60'ların özgürlük rüzgarına kapılmış olmalı ki Foucault, Batı dışı dünyaya gözünü kapatarak modernizm öncesi hükümlerinin aksine modern iktidarın gücünün yaşatmaya (biopolitics ve biopower), yönetimselliğe (governmentality), denetleme ve gözetlemeye (surveillance) dayandığını ve bu yolla toplumları ve nüfusları yönettiğini ileri sürdü. Oysa eş zamanlı olarak Şili ve Arjantin başta olmak üzere Latin Amerika'da, Afrika'da ve Ortadoğu'da iç savaşlar, diktatör yönetimler ve sömürgecilik sürmekteydi ve iktidarların şiddeti sonucu ölüm yaygın biçimde yaşanmaktaydı. Özellikle son çeyrek asırda çatışma ve şiddet kaynaklı ölümlerin sürmesi, yeni sömürgeci rejimlerle ölümün sistematik biçimde artması Mbembe'nin, Foucault'nun "biyopolitika" ve "biyoiktidar" kavramının tamamlayıcı olarak "nekropolitika" (necropolitics) ve "nekroiktidar" (necropower) kavramlarını önermesine yol açtı. Egemenliğin nihai dışavurumunun, Foucault'un ileri sürdüğü gibi yaşatma hedefine yönelik değil; "kimin yaşayabilir ve kimin ölmesi gerektiğini belirleme gücü ve yetisine dayandığını" (2003, 11) savundu. Siyahların plantasyondaki yaşam biçimlerine, işgal edilmiş ve sömürgeleştirilmiş Filistin'e ve çağdaş dünyadaki "terör" söylemine dayanan ırkçılık ve şiddete odaklanan Mbembe "yaşama, ölüme ve insan bedenine, özellikle de yaralı ya da ölü bedene, verilen yerin" neresi olduğunu ve bunların iktidarın düzenine nasıl kaydedildiğini sorunsallaştırdı (Mbembe 2003, 11). Böylece politik ölümün Batı egemenliği ile nasıl sıkı bir ilişki içerisinde olduğunu ortaya koydu.

Sonuç olarak bugün çatışmaların artmasıyla hukuk karşısında şiddetin sınırlarının genişlemesi, otoriterliğin artmasıyla rejimlerin baskıcı, ırkçı ve cinsiyetçi karakterinin öne çıkması, çatışma kaynaklı ölümlerin ve ölü bedenlere yönelik şiddetin artması, göçmenliğin dünya genelinde büyük bir krize dönüşmesi ve güvencesizliğin gittikçe yaygınlaşması nekropolitika kavramını sosyal bilimler literatürünün merkezine oturttu. Savaş ve ırk tartışmalarında şiddet, ölüm, zorla kaybetme, işkence, paramiliter yapılar,

3 Bu kavramı Elyse Semerdjian'dan alıyorum. Semerdjian, Elyse. 2023. "Remnants: Embodied Archives of the Armenian Genocide" Stanford: Stanford University Press.

4 Mbembe, Achille. (2003). Necropolitics. Public Culture, 15, 11-40.

5 Foucault, Michel. 2015. "Biyopolitikanın Doğuşu: College De France Dersleri 1978 – 1979", İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları ve Foucault, Michel. 2019.

intihar bombacıları, açlık grevleri, mezarsızlık, ölü bedenlere yönelik şiddet gibi oldukça sert, karmaşık ve çetrefilli süreçleri anlamaya çalışan sosyal bilimler bu kavramı yaygın olarak kullanmaya başladı.⁶

Politik Ölümün Kaydedilmesi ve Kavramsallaştırılması

Politik ölümü ve beden politikalarını egemenliği kavramının önemli bir yolu olduğunu savunan çağdaş eleştirel literatür pozitivist bilime de eleştiriler yönelterek sosyal bilimlerde yeni kavramsallaştırmalara ve metodolojilere alan açtı. Nekropolitika, politik ölüm, politik yas, sözlü tarih ve duygulanım (affect theory) gibi yeni kavramlar sosyal bilimlerde kendine yer bulmaya başlarken, sözlü hafıza, saha araştırmaları ve etnografik araştırmalar geçmişten bugüne şiddeti, ırkçılığı, sömürgeciliği, güvencesizliği ve cinsiyetçiliği kavramımıza yeni olanaklar sağladı. Resmi tarih anlatılarına karşı sözlü hafızanın değer kazanmaya başlamasıyla beraber egemenlerin tarihinin yanında ötekilerin tarihine ve toplumsal belleğine yer veren yeni dönem çalışmalar hafıza çalışmalarını oluşturdu.

Çatışmaların yoğun yaşandığı coğrafyalarda hafıza çalışmaları yaşanan büyük yıkımları kavrama ve yaşanan felaketlerin telafi edilmesi yolunda önemli bir patika olarak metodolojide yerini aldı. Nitekim bu bölgelerin neredeyse tamamında çatışmalar sırasında-kimi zaman sonrasında-dahi olağanüstü halin bir rejim halini alması yalnızca hakların önemli oranda askıya alınması anlamına gelmiyor. Bu süreçler hak ihlallerinin yoğunca yaşandığı ve bu ihlallerin kaydının tutulamadığı dönemler olmaktadır. Bu nedenle iktidar bu gibi süreçlerde sadece öldürmüyor; aynı zamanda öldürdüğünü saklayarak inkâr ediyor. Bu açıdan devlet öldürme, gizleme ve inkâr etme politika ve pratiğini eş zamanlı kurgulayıp devreye sokuyor. Şili, Arjantin, Ruanda, Sri Lanka, Irak, Filistin gibi Latin Amerika'dan Afrika'ya Asya'dan Ortadoğu'ya kadar politik ölüm yaygın biçimde yaşanırken gizleme ve inkâr çetin biçimde sürüyor.

Devlet şiddete ilişkin hafızayı yok ettiği için ve direnenler için kaydetmek, arşivlemek ve hafıza oluşturmak kolay olmadığı için sözlü tarih, tanıklık, anlatı çalışmaları ve kalıntılar buralarda daha da önem kazanmakta.⁷ Çatışmaların yaşandığı ülkelerde adaletin tesis edilmesi amacıyla yapılan her çalışmanın hafızaya yönelmesinin temel nedeni bu. Çatışmaların çözümünde yüzleşme esaslı olduğundan, yüzleşmeyse inkâr edilen değil ancak kaydedilen ve kabul edilen hakikatler üzerinden gerçekleşebildiğinden bu çalışmalar barışın inşasında önemli bir noktada durmaktadır. Nitekim yüzleşme sadece failerin ortaya çıkarılıp yasa önünde hesap vermesi değil, aynı zamanda failin ortak olduğu suça dair hakikatin açığa çıkarılmasını da kapsamaktadır.

Ölüm Üzerine Çağdaş Okumalar

İkinci Dünya Savaşı sonrası, Holokost ile birlikte politik ölüm, yas ve hafıza çalışmaları sosyal bilimlerin temel çalışma alanları haline geldi. 90'lı yıllar itibarıyla ölümü de içeren hafıza çalışmaları⁸ yaygınlaştı. Holokost⁹ ve Ermeni Soykırımı¹⁰ ölüm ve egemenlik arasındaki ilişkiyi bir kez daha gündeme getirdi. Bu dönem egemenlik ve ölü beden siyaseti antropolojinin¹¹ kısmen de çağdaş felsefenin¹² odağında yer aldı. Hindistan, Guatemala, Kuzey İrlanda, Endonezya ve Filipinler'e odaklanan antropolojik araştırmalar¹³ çatışma süreçlerini kaydetti. İç Savaşı üzerinden yıllar geçtikten sonra, üçüncü kuşağın "Atalarımıza ne oldu?" sorusu İspanya İç Savaşı üzerine yeni araştırmaların¹⁴ yapılmasına yol açtı. Kirli savaşın sürdüğü Arjantin'deki şiddet kayda geçmeyen, faili meçhuller ve zorla kaybetmeler özelinde politik ölüm üzerine

7 Navaro, Yael. 2020. "The Aftermath of Mass Violence: A Negative Methodology". *Annual Review of Anthropology*, Vol. 49, pp. 161-173, 2020.

8 Taussig 1984 ve 2001, Navaro-Yashin 2012, Neyzi 2020.

9 Adorno 2003, Arendt 2005, Traverso 1999 ve 2003.

10 Nichanian 2009 ve 2011, Maksudyan 2008 ve Semerdjian 2023.

11 Verdery, 2000, Stepputat 2020, Das 2015.

12 Levinas 2020, Heidegger 2019, Foucault 2004, Agamben 2005.

13 Sluka 1999. Ferrándiz 2006 ve 2013, 2014, Mandolessi ve Perez 2014.

14 Ferrándiz 2006 ve 2013, 2014, Mandolessi ve Perez 2014.

6 Derya Aydın, Haziran 2024, <https://ku.mondediplo.com/2024/06/wateya-fikirina-li-ser-mirina-politik.html>

bir literatürün¹⁵ oluşmasını sağladı. Sri Lanka¹⁶, Ruanda¹⁷ ve Filistin-İsrail¹⁸ şiddet ve ölüm üzerine araştırmaların yapıldığı diğer yerler olarak öne çıktı.

Yas Politikaları (the Politics of Mourning)¹⁹ kavramı çerçevesinde yas ile politika arasındaki ilişkiye bakan Judith Butler yaralanabilirlik (vulnerability) ve kırılganlık (precarity) kavramlarını insanın ortak yazgısının iki temel niteliği olarak kaydetti. Butler Guantanamo'da tutulan mahkumlar özelinde çalışmalarda "kamusal yasin ayrımcı dağılımı"na ve "yas hiyerarşisi" (hierarchies of grief) kavramlarını üretti.

Öte taraftan, Kürdistan ve Türkiye'de süren çatışmalara ilişkin 2000'ler itibarıyla yeni bir literatür oluşmaya başladı. PKK ile devlet arasında süren çatışmalara şiddet, ölüm, yas, zorla kaybetme, paramiliter yapılar, insansızlaştırma ve hafıza özelinde bakan araştırmaların yanında²⁰, Ermeni Soykırımı ve Êzidi Fermanları²¹ üzerine araştırmalar yapıldı. Kürdistan'daki kolonyal şiddete ölüm ile egemenlik ilişkisi özelinde bakan araştırmalar²² son 10 yılda artış gösterse de hâlâ sınırlı kalmaktadır. Türkiye cezaevlerindeki açlık grevleri, ölüm oruçları ve politik intihar araştırmalarda²³ yerini aldı.

Duyguların bedeni ve kültürü şekillendirmedeki rolünü feminist ve queer direniş politikaları açısından inceleyen, duyguların iktidar ilişkilerinin yeniden üretilmesindeki önemini belirten birçok yaklaşım ortaya çıktı.²⁴ Duygulanıma bakmak Kürdistan için de oldukça önemli, zira süren çatışmalar sonucu siyasallaşan duygular Kürt toplumunun mobilize olmasında oldukça etkili olduğunu ileri sürüyorum. Öte taraftan, iktidar, egemenlik ve ölümlle bağlantılı olarak modern özneye ve öznenin iktidarla ilişkisine

bakan çokça araştırma²⁵ mevcut. Yapılan birçok antropolojik araştırma²⁶ şiddet, sınıf ve toplumsal cinsiyet gibi dinamiklerin öznenin şekillenmesinde etkili olduğunu göstermektedir. Yine, acının kültürel temsilleri ve kolektif deneyimlerine odaklanan araştırmalar toplumsal acılarla başa çıkma süreçlerinde ahlaki ve politik çatışmaların özneyi şekillendirdiğini ileri sürmektedir. Sözgelisi, Georges Bataille²⁷ egemenlik idesini, siyasal ve özneyi ölümün nasıl yapılandığına ilişkin kritik kavrayışlar sergilemektedir. Sonuç olarak hukuktan²⁸ toplumsal cinsiyete²⁹ sağlık ve etikten³⁰ mülteciliğe³¹ felsefeden antropolojiye ve ekonomiye kadar bugün birçok araştırma şiddete, ölümün ekonomi politigine, beden politikalarına, duyguya, öznelliğe ve politik ölüm ile egemenlik ilişkisine bakıyor.

Kesintiye Uğramış Yas Mekânı: Kürdistan

Kürdistan' da yaşamsal her evrede olduğu gibi yas da uzun zamandır doğal akışının dışında seyretmektedir. Layıkıyla tutulmayan yaslar yaşamın olağan bir parçasına dönüşmüştür. Yas kesintiye uğramış, ölü beden şiddetin hedefi haline getirilmiştir.³² Yasin layıkıyla tutulmaması, ölü bedeninin şiddete maruz kalması ve mezarlıklar pratiklerini doğuran nekropolitik rejim ise cumhuriyet tarihinden daha eskidir. Aşağıdaki örnek bunlardan yalnızca biridir:

"Cenazeler dozerlerle çıkarıldı. Söylemekten bile utanıyorum. Bir çöplük içinde cenazelerimizi üst üste istifleyerek defnetmişlerdi. Bu toplu mezardır. Cenazenin bütünlüğü bozulmuştu.... Cenazemizi götürürken de çok ciddi sorunlarla karşılaştık. Sadece bir insandan bir parça kalmış. Onu bile defnetmemize zorluk çıkardılar. Mezarlıktan amcaoğlumun yanına

15 Robben 2005 ve 2015, Sosa 2021.

16 DeVotta 2006, Thiranagama 2013.

17 Doughty 2016.

18 Khalidi 2016, Khalili 2007.

19 Eng and Kazanjian, 2003.

20 Göral ve Işık 2014, Arslan 2015, Uysal 2015, Pehlivan 2020, Çelik 2020, Kurt 2021, Işık 2022.

21 Çelik ve Dinç 2013, Dinç 2017.

22 Özsoy 2010, Göral 2016 ve 2023, Aydın 2017, Hakyemez ve Darıcı 2019, Bozcalı 2019, Üstündağ 2023.

23 Hakyemez 2017 ve Bargu 2014, 2024.

24 Bunlardan biri için bkz: Sara Ahmed 2004.

25 Aretxaga, 1997, Foucault 2020, Biehl, Good ve Kleinman 2007.

26 Das, Kleinman, Ramphel and Reynold, 2000, Veena Das (2008 27 1985.

28 Illas 2023.

29 Açıkşöz 2013, Aydın 2018 ve Zengin 2019,

30 Nocek 2009.

31 Parla 2019.

32 Barış ihtimalinin gündeme geldiği 2013 yılı itibarıyla Kürdistan'da kurulan PKK mezarlıkları özelinde bu mezarlıkların yas sürecini ve Kürt toplumsal hafızasını nasıl etkilediği üzerine yaptığım araştırmada Kürt toplumunda tutulmamış yaslara odaklandım. Bkz: Derya Aydın, 2017. "Cemeteries And Memorials: Violence, Death and Mourning In Kurdish Society" Yayınlanmamış Master Tezi.

gömmek istedik. ‘Olmaz 100 metre ilerisinde gömün aksi takdirde izin vermeyiz’ dediler. ‘Ya bu saatte gömeceksiniz, oraya değil buraya gömeceksiniz’ söylemleriyle bizlere çok zorluklar çıkartıldı. İki kişiden fazla kimsenin [defin merasimine] katılmasına istemiyorlardı.”³³

Bu sözler, İstanbul Kilyos Kimsesizler Mezarlığı’na defnedilmiş PKK gerillası Ferhat Can’ın kardeşi Hanifi Can’a ait. 2005 yılında PKK’ye katılan Ferhat Can 2012’de Bitlis’te çıkan bir çatışmada yaşamını yitirir. Ancak Can’ın ölüm haberini ailesi iki yıl sonra alır. 2014’te Bitlis Savcılığının Can’ın hayatını kaybettiğini ve Malatya Kimsesizler Mezarlığı’nda olduğuna aileye bildirir. Bunun üzerine aile DNA testi yaptırır ve bunun sonucunda Can’ın cenazesi Garzan Mezarlığı’na defnedilir. Ancak bu Can’ın ölü bedeninin son defni değildir. 19 Aralık 2017 tarihinde iş makineleriyle yıkılıp farklı tarihlerde buraya defnedilen 267 kişinin kemikleri mezarlarından çıkarılarak İstanbul Adli Tıp Kurumuna (ATK) gönderilir. Buradan çıkarılan ölü bedenlerden biri de Can’a aittir. Can’ın ve diğer kişilerin aileleri DNA testi vererek cenazelerin peşine düşer ancak bu cenazelerin akıbetinin ne olduğu ortaya çıkmaz. İki yıl sonra cenazelerin bu sefer de İstanbul Kilyos Kimsesizler Mezarlığı’na defnedildiği ortaya çıkar. İki yıl sonra DNA eşleşmesi sonucunda kimlikleri belirlenen 10 kişi arasında bulunan Ferhat Can’ın kemikleri, ailesi tarafından Kilyos Kimsesizler Mezarlığı’ndan alınarak, 14 Aralık’ta Bitlis’in Ahlat ilçesine bağlı Dilburnu (Dizirok) köyüne defnedilir. Can’ın ölü bedeni böylece sekiz yılda dört ayrı mezarlığa defnedilir. Yıllardır Can’ın ölü bedeninin peşinde sürüklenen aile bunun son defin olup olmadığından emin değildir. Nitekim üzerinden 7 yıl geçtiği halde Garzan Mezarlığı’ndan çıkarılan 267³⁴ kişiden yalnızca 24 kişinin cenazesi ailesi tarafından teslim edilmiştir.

2013 ila 2015 yılları arasında durmuş olsa da yoğun çatışmaların, şiddetin, işkencelerin ve zorla kayıpların yaygın biçimde sürdüğü 90’ların başından

günümüze kadar geçen süre ölü bedene yönelen şiddet açısından özel bir yere sahip. Sokak ortasında aniden beliren ve topluma dehşet bir korku saçan zorla kaybetmelerde, işkencede, yargısız infazlarda ve toplu ölümlerin gerçekleştiği çatışmalarda ölenlerin büyük çoğunluğuna ne olduğunu, önemli bir kısmının kim(ler) tarafından öldürüldüğünü ve büyük çoğunluğunun nerelere defnedildiğini veya defnedilmeyip nerelerde açıkta bırakıldığını bilmiyoruz. Ancak bu yıllarda cenazelerin çıplak biçimde teşhir edilmesi, üst üste atılarak veya üzerine basılarak fotoğrafların çekilmesi, uzuvlarının kesilmesi, araçların arkasında sürüklenmesi, kimi zaman beden bütünlüğünün bozulması ve açıkta bırakılması şeklinde tezahür eden şiddet fragmanları Kürt toplumsal hafızasındaki yerini bütün canlılığıyla koruyor. Bazı cenazelerin layıkıyla defnedilmediği yol kenarlarında, fosseptik çukurlarda, çöplüklerde, toplu mezarlarda ve boş arazilerde bırakıldığı 2000’ler sonrası yapılan çalışmalar sonucu ortaya çıktı.³⁵

Öte taraftan Kürdistan’da yaygınlaşan bu şiddet son yıllarda adım adım bütün Türkiye’ye yayılmıştır. Nitekim nekropolitika Türkiye’de ne yalnızca direnişçi Kürt ölü bedene yönelik tesis edilmiştir ne de belli bir zaman aralığında uygulanmıştır. Türkiye’de ölü bedenlere yönelik süren şiddete ilişkin farkındalığın oluşması ve bu şiddetin son bulması için 2021 yılından beri çalışan Ölüye Saygı ve Adalet İnisiyatifi’nin yürüttüğü çalışmalarda ortaya çıktığı gibi bu şiddet hem tarihseldir hem de bütün topluma yayılmıştır:

“Türkiye’de makbul vatandaş olarak kabul görülmeyen halklar ve toplumsal kesimlerin ölümlerine, cenazelerine ve mezarlıklarına karşı doğrudan ya da sivil güçlerin kışkırtılmasıyla uygulanan şiddetin derin kökleri Türkiye tarihi ve Osmanlı’ya kadar uzanmakta. ... Bu türden saldırılar Kürtlerin cenazeleri ile sınırlı değil. Ermeni, Süryani, Êzidi, Yahudi mezarlıklarına saldırılardan Alevi cenaze ritüellerini engellemeye, muhalif cenaze

33 ANYAKAY-DER üyesi Hanifi Can: <https://yeniyasamgazetesi9.com/kurtlere-gomme-hakki-bile-verilmiyor/>

34 Bu bilgi 20 Ocak 2025 tarihinde, Anadolu Yakınlarını Kaybeden Ailelerle Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği (ANYAKAY-DER)’den alınmıştır.

35 İHD Toplu Mezarlar raporu için bkz: <https://ihddiyarbakir.org/Content/uploads/28148ca9-d128-4b4c-afde-87cec90eef89.pdf> Ayrıca, Ölüye Saygı ve Adalet İnisiyatifi’nin yaptığı sekiz ayrı panelde ve iki günlük uluslararası konferansta yer alan anlatılar bu şiddete dair hakikati açık biçimde ortaya koymuştur.

ve mezarlarına saldırılar, nefret cinayetlerinde yaşamını kaybeden kadın ve LGBTİ+ların cenaze definlerinin engellenmesi ve göçmenlerin ölülerine yapılan eziyetlere kadar geniş bir yelpazede pek çok gruba yönelik benzer saldırılar sistematik olarak uygulanmaktadır.”³⁶

Devletin Egemenlik Sınırları ve Kamusal Yasın Ayrımcı Dağılımı

Bugüne kadar, ne 90’lar itibarıyla farklı biçimlerde Kürdistan’da yoğunca yaşanan ölümler ne de bu ölü bedenlere yapılan eziyetler Türkiye kamuoyunda doğru kavramlarla konuşuldu. 2016’da kentlerde yaşanan çatışmalarda olduğu gibi ölü bedene yönelen vahşet ya sessizleştirildi ya da Türk kamusal alanında meşrulaştırılarak konuşuldu. Varlığı inkâr edilen bir halkın, binlerce ölüsü çok daha şiddetli biçimde yok sayıldı. Devletin kurucu kimliğinin sınırları dışında kalan bütün dillerin, kültürlerin, inançların, cinsiyetlerin, hayatların ve nihayetinde ölümlerin inkâr edildiği bir kamusal alanda, çatışmalarda hayatını kaybetmiş Kürtlerin yasları çok daha katı biçimde yasaklandı. Aynı çatışmalarda ölmüş askerlerin yas tutma pratikleri sert bir şekilde ayrıştırıldı. Devletin kolluk güçlerine ait ölümler “şehitlik” miti etrafından kamusal alanda kutsanıp törenlerle defnedilirken Kürtlerin ölümleri ölümden sayılmadı. Kamusal alanda katı biçimde inşa edilen “yas hiyerarşisi” hızlı biçimde bütün Türkiye’de kural haline geldi. Devlet ve Türkiye kamusal alanı nezdinde yaşamları yaşamdan sayılmayarak Giorgio Agamben’in deyimiyle homo sacer olarak konumlandırıldı. Dehümanizasyon kurgusunun bir parçası şeklinde yaşamları “terörist” olarak kodlanan direnişçi Kürtlerin ölümleri ise “leş” kategorisine indirgenmek istendi. Ölümleri televizyon ekranından Türkiye toplumuna “etkisiz hale getirme” şeklinde ilan edildi.

Benzer şekilde yakınlarının yas tutma pratikleri katı biçimde yasaklandı. Cenazenin olmadığı durumlarda dahi, ki çoğunlukla cenazelerin alınması güçtü, taziye kurmak isteyen yakınlarının talepleri

engellendi. Kürdistan’da binlerce kişi ölülerini arama mücadelesinden vazgeçmese de bu çaba çoğunlukla şiddetli biçimde baskılandı. Çatışmalarda yaşamını kaybedenlerin cenazelerinin alıkonulması, ailelerine teslim edilmemesi, cenazelerinin alınmasının engellenmesi ve yas tutmanın yasaklanması yarım asırdır Kürdistan’da sistemli bir politika şeklinde sürmektedir. Binlerce yakınları sevdiklerine bir mezar kurabilmek için yıllardır kemiklerinin peşine düştü. Böylece binlerce Kürt’ün yaşamı, yasin yasaklanması yoluyla, bir daha eski ritmine kavuşmayacak şekilde alt süt edilmek istendi.

2013 ve 2015 yılları arasında büyük oranda askıya alınan nekropolitika pratikleri çatışmaların başlamasıyla daha çetin biçimde sürdü. Mezarlıkların saldırıların hedefine gelerek tahrip edilmesi, Hacı Lokman Birlik’in cenazesinin panzerin arkasında sürüklenmesi, Taybet İnan’ın cansız bedeninin günlerce sokakta bekletilmesi, Kevser Eltürk’ün ölü bedeninin çıplak olarak teşhir edilmesi, Hatun Tuğluk’un Ankara’nın İncek semtinde defnedilmesine izin verilmemesi nedeniyle naaşının gece mezardan çıkarılarak Dersim’e gönderilmesi, Bitlis’in Yukarıölek köyünde yer alan mezarlığın iş makineleriyle yıkılarak burada bulunana bütün cenazelerin İstanbul’a sürülmesi, herkesin salgınla mücadele ettiği bir dönemde Kürtçe harfler gerekçe gösterilerek Kürtlere ait ölümlerin mezar taşlarının sökülmesi, bu salgının sürdüğü Ramazan ayında ailelerin mezarlar tahrip edilmesin diye mezarlıkta nöbet tutması, cenazelerin kargoyla ailelere gönderilmesi ve “buraya defnederseniz çıkarır yakarız” diyen bir grubun, Kayseri’de Grup Yorum üyesi İbrahim Gökçek’in cenazesine saldırması gibi kavranması güç dehşet verici şiddet pratikleri Türkiye kamusunun gözü önünde peş peşe gerçekleşti. Bunun son örneği ise Rojava’da SİHA saldırısıyla yaşamını yitiren gazeteciler Nazım Daştan ve Cihan Bilgin’in kendi memleketlerinde gömülmelerine izin verilmemesi oldu.

Türkiye ve Kürdistan toplumsal hafızasına kazınan bu yeni imgeler birçoklarının kalbini bir daha eski ritmiyle atmamasına neden olsa da ölü bedenlere yönelik şiddet ne 90’lı yıllarda ne de 2015 yılı itibarıyla icat edilmedi. Birbirleriyle bağlantılı olarak

36 8-9 Ekim 2022’de İstanbul’da yapılan “Ölüye Saygı ve Adalet Konferansı”nın çağrı metninden alınmıştır.

gerçekleşen bu fragmanlar süregiden ve hakkında hiç konuşulmayan, uzun zamandır sıradanlaşmış örgütlü ve organize bir kötülüğün bir kez daha hızlı ve şiddetli biçimde olağan seyrine kavuşmasıydı. Hatun Tuğluk örneğinde birçok siyasetçinin dile getirildiği gibi bu şiddet bir istisna değil, Türkiye’de süregiden nekropolitikanın bir parçasıydı. Çünkü devletin hiçbir pratiği yer ve zaman itibarıyla rastlantısal değildir. Hele ki Türk devletinin Kürdistan’da yürürlüğe koyduğu politikalar sonucu yaşanan ölümler söz konusuysa tesadüfen gerçekleştiğini söylemek çok daha zor. Öyle olsa bu şiddeti daha üst düzeye taşıyan yeni kanunlar icat edilmezdi. Zira devletin düzenlediği yeni kanuna göre PKK’lilerin çatışmalarda devletin malına verdikleri zarar gerekçe gösterilerek, bunu tazmin etmek için ya aileleri devlete tazminat ödeyecek ya da çocuklarıyla olan bağlarını inkâr ederek reddi-mirasta bulunacak. Böylece devlet, hem çocuklarının peşine düşün yurtsever Kürtleri daha da yoksullaştıracak, hem reddi-mirasta bulunanların aile üyeleri arasına nifak sokarak komünal değerleri parçalayacak, hem de güven ilişkilerini zedeleyerek nihayetinde Kürdistan’da devletli bir nizam tesis edecekti.

Peki, devlet Kürtlerin ölülerinden ne istiyor? Çünkü ölümün Kürt toplumsal alanı üzerindeki etkisini ve gücünü en iyi devlet biliyor. Çatışmalarda hayatını kaybetmiş Kürtlerin mezarlıklarına yönelik saldırıların sebeplerini anlamak için söz konusu ölümlerin ve bu mezarlıkların toplum üzerindeki etkilerini bilmek önemli. Tıpkı yaşamlarının ve mücadelelerinin olduğu gibi bu kişilerin ölümleri de Kürt toplumunda büyük bir etki yaratmaktadır. Çatışma, zorla kaybetme, işkence gibi olağandışı süreçlerde gerçekleşmiş bir ölümün sandığımızdan çok daha fazla bir güce sahip olduğunu devletler iyi biliyor. Politik ölümün gücü öyle bir güçtür ki bu sadece toplumsal alana değil aynı zamanda siyaset alanına önemli bir şekilde nüfuz ve bu alanı dizayn edebiliyor. Ölüm belli bir amaç yolunda gerçekleşmiştir. Bu nedenle tıpkı yaşamında olduğu gibi ölümünde de bu kişiler topluma önemli bir saygınlık ve direniş kültürü bırakmışlardır. Çünkü antropolog Katherine Verdery’in dediği gibi ölü bedenlerin siyasal bir yaşamı vardır: “Ölü bedenler önümüze bir özgeçmiş ile birlikte gelir. O özgeçmiş bizim o ölü bedenleri onlarla aynı hayatı süren başka insanlarla özdeşleştirmemizi sağlar. Onların

bedenine yapılanlar, hayattayken onlarla aynı kaderi paylaşanlara yapılmak istenilenin bir göstergesidir. Bedenleri hem ölü hem diridir. Fiziken ölü olsalar da siyaseten yaşamaktadırlar. Ölü beden ve ölü bedene yapılanlar siyasetin en çıplak halidir.”³⁷

Bu nedenle geride kalanın boynuna asılı kalan, sadece sevilen kişinin kaybı değil, aynı zamanda yarım kalan mücadelesidir.

Bir Hafıza Mekânı Olarak Mezar ve Hafıza-Kırım Pratiği Olarak Mezarlık Saldırıları

Mezarın tarihle ilişkisine dair özellikle antropoloji disiplini son iki yüz yıldır önemli çalışmalar ortaya koymuştur. Hem ölümün geleneksel toplum içerisindeki yeri hem de hafıza ile mezar ilişkisine dair yapılan çalışmalar “tarihin mezarda başladığını” ortaya koymaktadır. Nitekim mezarlıklar hafızayı muhafaza eden temel materyallerin biriktiği bir mekan olarak karşımızda durmaktadırlar. Yine arkeolojik kazılarda ortaya çıkan lahitlerde gündelik yaşamdan yaşanan savaşlara kadar, mezarlar tarih hakkında bize önemli bilgiler ve bulgular sunmaktadırlar. Bu nedenle mezarlıklar insanlık için hem geçmişte yaşanan halkların, inançların ve kültürlerin varlığına hem de var olma biçimlerine ilişkin bilgilerin muhafaza edildiği birer hafıza mekânıdır.

2013 yılı ila 2015 yılları arasında inşa edilen, farklı tarihlerde yaşanan çatışmalarda hayatını kaybetmiş PKK’lilerin toplanarak defnedildiği mezarlıkları birer hafıza mekânı olarak tanımlamak mümkün. Pratikler ve anlatılar yoluyla burada oluşan hafızanın yanı sıra, mezarlıklar birer hafıza mekânı olarak kurgulanmıştır. Politik ölümler Kürt toplumsal hafızası açısından önemli bir yere sahip olduğu gibi bu mekânlar bu hafızaya dair birçok veriyi muhafaza etmektedir.

Dersim’de kurulan mezarlık bir hafıza mekânı olarak kurgulanmış ve inşa edilmiştir. 1938’de katledilen ancak layıkıyla defnedilmemiş Haydaran

37 Verdery, Katherine. 1999. “The Political Lives of Dead Bodies Reburial and Postsocialist Change”. New York, Columbia University Press.

ve Demenan Aşiretleri'ne mensup direnişçilere ait olduğu belirtilen kemikler Laç Vadisi'nden toplanarak buraya defnedilmiştir. Bununla birlikte TIKKO gerillalarına ait olduğu belirtilen mezarların burada defnedildiği belirtilmiştir. Sol devrimci önderlerin fotoğrafları mezarlık duvarlarına asılmıştır. Böylece burada 38 ve 90'ların hafızası ile sosyalist devrimci hafıza bir araya getirilmiştir. Bu nedenle bu mezarlıkta sadece Kürdistan'daki şiddetin sürekliliğini değil aynı zamanda süreklileşmiş direniş hafızasını da görmek mümkündür. Öte taraftan burada hem Cami ve hem Kilise hem de Cemevine benzer bir mekânın inşa edilmiş tarihsel olarak bu topraklarda var olagelmış inançlara eşit bir mesafeyi temsil ediyordu. Cenazelerin üzerinden çıkmış eşyaların burada sergilenmesi burayı henüz tarihi ve romanı yazılmamış bir mücadeleye dair hafızayı muhafaza eden bir hafıza mekânı kılmaktaydı.

Bütün bu nedenlerden ötürü, 2015 güzünde henüz başlamamış müzakerelerin son bulmasının ilk göstergesi olarak mezarlıkların bir kez daha ve daha şiddetli biçimde şiddetin hedefi haline gelmesi rastlantısal değildir. Çünkü tarih boyunca mezarın tarihle, Kürt direnişçilerin mezarlarının Kürt toplumsal hafızasıyla, ölümün politikayla ve devlet saldırılarının ise egemenlikle sıkı bir ilişkisi vardır. Çünkü ölünün gömülmesi, bedeninin toprağa kazılmasıdır. Bu bir biçimiyle hafızanın mekâna kazılmasıdır. Mezara yönelik her saldırı aynı zamanda hafıza mekânına yönelik bir hafıza-kırım girişimidir.

Nekropolitika ve Kürdistan'da Yasın Direniş ve İnşa Sahnesine Dönüşmesi

Kürtlerin maruz kaldığı mezarsızlık yeni bir mesele değil. "İki Said bir Seyyid" in³⁸ mezarsız bırakılması bunun açık kanıtı olarak yüz yıldır önümüzde durmaktadır. Devletin Kürdistan'daki egemenlik sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğini ortaya koyan temel göstergelerden biri Kürtlerin nasıl öldüğü ve bu ölü bedenlerin nasıl bir muameleye maruz kaldığıdır. Zira bu iki pratik de egemenlikle ilişkilidir. Devlet egemenliğini tesis ederken kimlerin yaşaması ve kimlerin ölmesi gerektiğine karar vermektedir. Ancak, Yakarıcılar ve Antigone tragedyalarında karşımıza

çıktığı gibi Antik Yunan'dan beri "cezaların en büyüğü" şeklinde yasin yasaklanmasına hep bir itiraz ve direniş eşlik etmiştir. Kürdistan'da da yas bir direniş ve inşaya yol açmıştır.

Yasin Kürdistan' da kapanmaya yol açtığını belirtmek çok zor. Kürdistan'da yas doğasına aykırı biçimde bir direnişe yol açmış ve yeni bir politik kültür yaratmıştır. Kürdistan'daki ilk serhildanlar cenaze törenleri üzerinden gerçekleşmiştir. 1989 yılında Savur'da PKK komutanlarından Kamuran Dündar'ın 12 arkadaşıyla birlikte girdikleri çatışmada yaşamını yitirmesiyle ilçede binlerin katılımıyla görkemli bir cenaze töreni düzenlenmiş³⁹ ve defin töreni serhildana dönüşmüştür. Vedat Aydın'ın 1991 yılında Diyarbakır'da gerçekleştirilen cenaze töreninde karşımıza çıktığı gibi yüzbinlerce kişinin bir araya geldiği defin törenlerinde bu etkiyi görmek mümkün.

Cumartesi Anneleri, kayıp yakınları, Barış Anneleri⁴⁰, MEBYA-DER⁴¹ ve ANYAKAY-DER⁴² deneyimlerinde ortaya çıktığı gibi devletin bütün yasaklamalarına rağmen politik ölü bedenlerin aileleri, yakınları, sevdikleri ve yoldaşları yaslarını layıkıyla tutabilmek için her türlü şiddeti göze alarak mücadele etmiş, sevdiklerinin peşine düştüler. Ölü bedeninin bir savaş alanına dönüşmesi politik ölüm etrafında bir kültür yarattı. Bunun direniş ve yeni inşa geleneği Kürdistan'dan taşıp Türkiye kamusal alanına aktı. Nitekim zorla kaybedilme hakikatini haykıran Cumartesi Anneleri ve kayıp yakınlarının yas tutuma mücadelesi bir taraftan Türkiye kamusal alanında yaratılmış ayrımcı yasa ve yas hiyerarşisine şiddetli bir saldırı şeklinde gerçekleşirken diğer taraftan bu mücadele Galatasaray Meydanı başta olmak üzere meydanları direniş sahnesine çevirdi. Benzer şekilde yıllarca ne yaşamları ne ölümleri ne de ölü bedenlerine yapılmış eziyetleri dile gelmeyen PKK'lilere dair söz kuran Barış Anneleri'nin her çabası yas sahnesinde direniş repertuarının yeniden tasavvur edilmesine yol açmıştır.

39 <https://www.evrensel.net/haber/270259/ap-musanin-diyarinda-kucuk-general-olmak>

40 Derya Aydın, 2018. "Kürdistan'da Direnişe Dönüşen Yas: Cumartesi Anneleri, Barış Anneleri ve MEYA-DER Deneyimi". Jineoloji Dergisi, "Kadın Direniş Yöntemleri I" 11. Sayı.

41 Yakınlarını Kaybeden Aileler ile Yardımlaşma Dayanışma Birlik ve Kültür Derneği

42 Anadolu Yakınlarını Kaybeden Ailelerle Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği

38 <https://yeniyasamgazetesi9.com/arafta-kalmak-tarih-mezarda-baslar/>

Bununla birlikte politik ölüm Kürdistan'da bir kültür yaratmıştır. Bu ise burada yeni bir politik özelliğin inşasına yol açmıştır. Bununla birlikte ölü bedenlerin ihmal edilmesi ve şiddete uğraması, bunun karşısındaki mücadele Kürt toplumsal belleğinde yeni bir hafıza biriktirdi. Direnişe ve direnenlere ait imgeler mezarlıklardan ve defin törenlerinden taşarak bütün topluma adım adım yayıldı. Özellikle PKK'lilere ait mezarlıkların kurulması matemini kolektif tutulmasına ve hafızanın buralarda birikmesini beraberinde getirdi. Yas evleri kurdular. Devletin politik ölüm etrafında inşa ettiği necropolitkaya karşı Kürdistanlılar yeni direniş stratejileri, dayanışma ağları ördüler. Kamusal alana mobilize olarak siyasete yön verdiler.

Sonuç Yerine Son Perde

Bir kez daha neyse ki ve ne güzel ki barış ihtimali üzerine düşündüğümüz bir eşikteyiz. 2013 yılında barış umudunun Diyarbakır Newrozunda ilan edilmesi sonrası barışın sembolü olarak yapılan en temel çalışmalardan biri, 90'lar boyunca yaşanan çatışmalarda hayatını kaybetmiş ancak layıkıyla defnedilmemiş PKK'lilerin cenazelerinin toplanması ve uygun biçimde defnedilmesi olmuştur. Bu ise barış umudunu pekiştirmiştir. 2015 yılında barış umudunun ortadan kalkmasının en sert göstergesi yine mezarlıkların yıkılması ve hatta Dersimde olduğu gibi havadan bombalanması olmuştur.

Çatışma çözümü ve kalıcı barış hakikatin açığa çıkması ve yüzleşmeyle mümkün olabilir. Hakikat ve yüzleşme ise toplumların başına nelerin geldiğini görmek, anlamaya çalışmak ve toplumsal alana içeriden bakmakla mümkün. Her ne kadar son örneği olan Kolombiyada görüldüğü gibi çatışma çözümlerinde ölü bedenlere yapılanlara çözüm ve müzakere başlıklarında yer verilmese de ölüleri hesaba katmayan hiçbir çözüm kalıcı olamaz. Ve bir halkın ölüsüyle barışmayan bir devlet dirileriyle barışamaz. Politik ölüm, devletin bu ölüm üzerinde kurduğu egemenlik ilişkisi ve Kürtlerin buna karşı kurduğu politik özellik üzerine düşünmek çatışmanın çözümünde önemli bir eşıktir. Bu nedenle bugün her zamankinden daha fazla politik ölüm üzerine düşünmek zorundayız. Geçmişten günümüze kadar ölü bedene yönelik her pratiğin siyasetin bir parçası olduğunu akılda tutarak ölüm üzerine düşünmek zorundayız.

Öte taraftan, bugün salt kapitalist hegemonik güçlerin Kürdistan üzerine büyük pazarlıklar yapması dolayısıyla değil, Kürdistan'a dair her örüntünün pozitivist kategorilere indirgeyen ve iktidara hizmet eden bir epistemolojik egemenliğin hüküm sürmesi ve Kürdistanlıların her tahayyülünün yalnızca bir siyasi kategorizasyona sıkıştırılması nedeniyle politik ölüm ve Kürdistan'daki politik özellik üzerine düşünmeliyiz. Kürdistan kişiliğinin ve politik özelliğinin inşasında politik ölümün yeri zannettiğimizden çok daha önemli. Zira yarım asırdır sömürgecilğe karşı süren özgürlük mücadelesinin şekillenmesinde devrimcinin ölümü sanıldığı gibi sadece Kürt Özgürlük Hareketini, devrimcisini ve siyasal habitusunu değil, Kürdistan toplumsal alanını, kültürel, ekonomik ve sembolik habitusu kadar gündelik yaşamını ve eylemini derin biçimde etkiledi ve şekillendirdi.

Yeni siyasal tahayyüllere ve yeni yaşamlara yeni pencerelerin açıldığı bu eşikte Kürdistan'daki politik ölüm kültürünü, ahlaki politik toplum ve komünal değerleri bir arada yaşamının ve çoğul varoluşlara kapı aralamanın imkanlarına dönüştürmek bugün her zamankinden daha önemli. Çünkü en başta kaydettiğimiz gibi birlikte ölmek birlikte yaşama tahayyülüne sıkı biçimde bağlıdır. Ancak tam da bu noktada, Kürt ölü bedeni üzerine yıllardır bir egemenlik savaşının sürdüğü bir zaman ve mekanda Kürtlerin ve gelecek tahayyüllerinin, Kürdistan'da yaşayan her türden varlığa ve varoluşa alan açması bir erdem değil, zorunluluktur. Her kültürün, inancın, halkın ve canın ölüsüne saygı duyması Kürdistan'da eşitler arası bir hukukla bir arada yaşamının asgari ilkesidir. Alevilerin, Êzidîlerin, Ermenilerin, Süryanilerin; kadınların, queerlerin ve mültecilerin ölü bedenine saygı duymayan bir Kürt personası ne ahlaki politik kültür değerlerini benimseyebilir ne de çoğul özgürlüklerin ve varoluşların inşa edildiği bir Kürdistan inşa edebilir.

*Ölüye Saygı ve Adalet İnisiyatifi Eşözcüsü, Antropolog.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Thanatopolitik Bir Kriz Olarak Ölümlere Açılan Savaş

Özgür Amed

Türkiye’de 2015 yılı, yakın Türkiye tarihi açısından bir (çok) parantezin kapanışıdır. Bu parantez(ler)in içine dair çokça şey ifade edebiliriz, fakat konumuza sadık kalmak açısından sadece bir dinamik üzerinden gideceğim.

2015 Sonrası İdeolojik Dönüşüm!

2015 yılı, devletin kendine yeni bir norm belirlediği, siyaseten yeni bir kararlaşılmaya geçtiği, sosyal-psikolojik yeni eşikleri test ettiği ve tüm bunların toplamında ideolojik dönüşüme karar verdiği bir yılı mimler. Değişim demiyorum, dönüşüm diyorum. Değişim hissedilir, daha fiziksel bir tınıya işaret eder ama dönüşüm, kimya derslerinden de bildiğimiz üzere daha içeriden, eskinin formun ortadan kalktığı, kökten bir değişimin hikayesidir. Olay ve olguların yoğunluğunu da dikkate alırsak, 2015 bir milattır.

Dönüşüm mefhumunu biraz daha açmak gerekirse, devlet aklının değişimini baz alabiliriz. Devlet aklı klasik anlamda devletin davranışlarındaki düstur ve onun hareket etme yasalarıdır. O anlamda eğer devletin hareket tarzı değiştiyse aklı da değişmiştir. Devlet aklı derken ayrıca bir akıllar toplamından bahsediyoruz. Onların bir aradalığı ile imgeler inşa edilir, değerler yaratılır ve ona göre bir politika oluşturulur. Necessità, devletin mecburiyetine işaret eden önemli bir siyasal kavram ve yasadır. Devletin 2015 sonrası Kürtlere karşı girdiği çok yönlü konseptin en bariz yönü yaslandığı bu “zorunluluk yasası”, bu yasadaki değişim ve dönüşümdür.

Başlarken not etmekte fayda var. Bu dönüşüm, Kürtler ve onların kültürel dünyaları için girişilen bir kırımdı. Çünkü devletin varlık, güvenlik, sürdürülebilirlik, zorunluluk, beka gibi tüm kodları Kürtler laboratuvarında öğrenilen şeylerdir. Kürtlük, Türkiye’nin hareket etme yasalarını yüzyıldır test ettiği yegâne alandır. Hem iç hem dış politika, Kürtler üzerinden deneyimlenen kültür ve gramer ile yapılır. Bu gerçekliğe doğru yaklaşmazsak, modern anlamda son iki yüzyıllık serencamı eksik ve yanılgılı kavrarız. SADAT Yönetim Kurulu Başkanı Melih Tanrıverdi, Mayıs 2022’de verdiği bir röportajda, “Çözüm sürecinin bitişinin ardından terörle mücadele konseptinin değiştiğini,” ifade ediyordu.¹

2015 sonrası süreci de bu tespitin gölgesinde anlamaya çalışmayı öneriyorum.

Ayırt edici bazı özelliklere kısaca değinecek olursak, 2015’le beraber yürürlük kazanan yeni ideolojik konsept, iktidarın dört kaynağının eşgüdümlü işlevsel hale geldiği nadir anlardan biridir. Askeri, ideolojik, ekonomik ve politik kaynaklar eşgüdümlü devreye girdi. P.Bourdieu’dan ilhamla, devletin yoğun olarak kullandığı sağ elinin ilk kez sol eliyle beraber çalıştığını, yani birini tutarken diğerini kullanmak yerine, iki elini birlikte kullandığını görüyoruz. Yine alt-yapısal iktidar mekanizmalarını daha ince çalıştırdığına tanık oluyoruz.

¹ “SADAT’tan itiraflar: 2016’da konsept değişti” - <https://yeniyasamgazetesi9.com/sadattan-itiraflar-2016da-konsept-degisti-adnan-tanriverdi-basdanisman-oldu/>

2015'e kadar Kürtlere yaklaşım daha çok "fiziksel". Yani Kürtler bir şey yapar, devlet buna cevap verirdi ya da devlet inisiyatif dahilinde sınırları ihlal eden yerde durdu. Bunu takiple, devlet "önleyicilik" adı altında hamle yapmaya başladı. Fakat 2015 sonrası başka bir iklim var. Devlet, ben ne yaptımsa Kürtler değişmedi; ideolojisinden-liderinden-siyasetinden-mücadelesinden vazgeçmedi deme noktasına geldi ve bunu gördü. Bu noktada çok kritik bir karar aldı: Kürtler ve onların mücadelesine yaklaşım perspektifi "yaptıkları şeyler için değil, oldukları şey için" olmaya başladı. Yani sadece ve sadece Kürt olmak yeterli hale geldi. Bu da 'biyolojik bir yaklaşımı' bize anlatır.

Diğer bir nokta, Kürtlere karşı eylem pratiği 'istem' ile yer değiştirdi. Örneğin, kayyum atama bir eylem değil, istem. Herkesin "terörist" ilan edilmesi, işten atılması, aç bırakılması, ülkesinden sürülmesi, ırkçı fantazmalar... Tüm bunlar eylemden öte bir istem.

Daha birçok bağlamdan söz etmek olası, fakat bağlamak gerekirse devletin kendi açısından dolayı ya da dolaysız şekilde uyguladığı şiddet-hukuk döngüsü de değişti.

Varmak istediğim esas yer tam da yeni şiddet döngüsündeki bir kesittir.

Nedir bu?

Ölüm meselesidir.

Devletin 'Ölüm' ile Değişen-Dönüşen İlişkisi!

Norbert Elias, meşhur Uygarlık Süreci (The Civilizing Process) adlı kitabında, bireylerin ve toplumların davranışlarının tarihsel olarak nasıl değiştiğine bakarak, uygarlık kavramına siyasal-sosyal bir çerçeve kazandırır.

Bu uygarlık anlatısı içinde devlet ve ölümü de bu sürecin ayrılmaz bir parçası olarak görür. Elias'a göre, devlet kendi gelişimi uğruna, bireylerin duygusal dünyasını ve toplumun ölümle ilişkisini değiştirerek insanların yaşam ve ölüm üzerindeki algısını dönüştürür. Ölüm artık bireyler arasındaki kişisel bir mesele olmaktan çıkarak, devletin düzenleyici rolü altında kolektif bir kontrol

mekanizmasının parçası haline getirilir. Modern devlet aşamasına gelindiğinde ise 'ölüm, devletler için bir yönetim' olayına döner. Devlet, ölümü organize etmek zorundadır. Ölümü kontrol etmek ve ölüm korkusunu yönetmek zorundadır.

Elias, devletin ölüm üzerindeki denetiminin, uygarlık sürecindeki duygusal ve toplumsal dönüşümlerin temel bir parçası olduğunu vurgular. Ölüm, bireysel bir deneyim olmaktan çıkarak devletin ve toplumun şekillendirdiği bir fenomen haline gelir.

Bu çerçevede, toplumsal değişimleri anlamak açısından ölüm önemli bir göstergedir, demiş olur.

Ölüm, bireysel bir deneyim olmaktan çıkarak devletin ve toplumun şekillendirdiği bir fenomen haline gelir

Elias'ın ifade ettikleri Foucault'nun görüşleri (en çok da biyopolitika'ya dair görüşleri) ile kesişir. M.Foucault, iktidarın yönetim aşamasındaki/diskurundaki değişikliği görmek istiyorsak, ölüme dönük siyasetteki değişim ve kopuş tarzına bakmanızı tavsiye eder²

Devlet ve pratik yüzü iktidarın ölüm ve ölüme dair kurguladığı, uyguladığı yeni tablo, bizlere devletteki dönüşümün de çehresini sunabilir.

Buradan hareketle, 2015'ten sonra devletin ölümle kurduğu yeni ve özgün bir ilişkisellik hali var denilebilir. Tarifi hem kolay, hem de zor bir ilişki bu. Çünkü ölüm halinin flulaştığı, failin hem belirsiz hem şeffaf hale geldiği bir aralığa oturduk.

2015 ve sonrası, ölüm ve ölümlere doğrudan ve derinlikli bir şekilde savaşın açıldığı bir zaman.

Bu yazının derdi de "Bir devlet ölüye neden savaş açar?" sorusunun önü ve arkasıdır.

2 Foucault Tarihin Arkeolojisi'nde ölüme dair yaklaşımların bireyin yaşamına odaklanan biyopolitika ile nasıl yer değiştirdiğini anlatır. Disiplin ve Ceza'da klasik egemenlik halinin, suçluları fiziksel olarak cezalandırarak ya da ölümlle tehdit ederek kendini var ettiğini anlatır. Ancak modern dönemde iktidarın odağı, bireylerin yaşamlarını düzenlemek ve kontrol altına almak üzerinden disiplin iktidarına kayar.

Devletin ulus-devlet olma sürecinde 1923-1938 arası temel inşa dönemidir. Ağır ve zor bir süreçtir. Ağrı-Zilan katliamları, Dersim katliamı anlatılarında sıkça derelerin nasıl kana bulandığını, insanların nasıl toplu şekilde katledildiğini okuyoruz. Fakat ilginç şekilde, bu yıllarda ölüm ile “uğraşma” haline sistematik olarak rastlamıyoruz. Vahşice yok etme ve sonra da umursamama ruh hali var. Dereye mi atılmış, kayalıkta mı bırakılmış, ortada mı kalmış; bunlar önemsiz detaylardı.

2015 yılına geldiğimizde ise devletin ölüme bakışını farklılaştırıyor.

Çünkü ölünün kendisine dönük bir savaş var.

Ölmekle/ölümle bitmiyor süreç. Öldürüyor, ama asıl mesele o zaman başlıyor.

Çok geriye gitmeden, 2015 sonrası haberleri taradığımızda yüzlerce olay çıkar karşımıza.

Cenaze aracı verilmemesi, cenazelerin yıkanmaması ve yıkanmaya dahi izin verilmemesi, tabut verilmemesi, defin sırasında aileden sadece bir kişiye izin verilmesi ya da hiç verilmemesi, naaşı kaçırılması ve kimse görmeden gömülmesi.

Dahası; gidip mezarı kazıp, ölüyü oradan çıkarıp başka yere taşımalar yapıldı. Ölüyle, ölümle, ölüm sürecinin tümüyle bir didişme hali başladı ve bugün de devam ediyor. Sistematik olarak gömmeye izin verilmedi. Öldükten sonra da rahat vermeyeceğiz denmiş oldu.

Tüm bu uygulamaları ve bile isteye gerçekleştirilen fiilleri ‘nekro-siyaset’ olarak konuşmak yeterli olur mu-emin değilim.

Bu uygulamaların hepsi Kürt Özgürlük Hareketi ile yürütülen savaş kapsamında hayat buldu. Öteki olarak ölüm/ötekinin ölümüne dair siyasetinin çehrelerinde bize peyzajlar sunuldu.

Carl Schmitt’in tarihsel sonuçlar çıkardığı Birinci Dünya Savaşı, ona göre Avrupa tarihinde büyük bir kırılmalara yol açmıştır. Birinci Dünya Savaşı ile birlikte savaş, mutlak savaş biçimine bürünmüş, savaşın gerçek amacı olan “düşmanın iradesinin kırılması” yerine “yok edilmesi” amaçlanmış ve dolayısıyla “düşman”dan “suçlu”ya dönüşüm

gerçekleşmiştir.³ Burada da Schmittyen bir yerde durarak, Kürdü insandışlaştırma süreci işletildi. Schmitt’e benzer şekilde Clausewitz’in savaşta sadece iki taraf olduğu, üçüncü bir tarafın, dost-düşman dışında üçüncü bir konumun olmadığı tezi ve yine savaşın bir netleşme ve saflaşma zemini olduğu vurgusu da öteki ve ölüm ilişkisini anlamlandırmada iktidara kılavuzluk ettiği söylenebilir.

Devleti ölüm/öldürme ile ilişkisi üzerine düşünmek, onun ne olduğunu anlamak açısından da önemlidir. Böylece onun ölüm üzerinden varmak istediği motivasyonu anlama yolu açılır. Devlet, ölümü bir son olarak görmez, tam tersine sürekli bir dönüşüme işaret ettiğini özü gereği bilir.

Kriz, Kutsallık ve Thanatopolitika

Devletin ölümlerle savaşı hem yapısal, hem tarihsel hem de konjonktürel nedenlere dayanır. Akla gelebilecek ilk neden, bu savaşın ölümlerin tanıklık gücünü yok etmeye dönük olmasıdır. Çünkü ölümler, toplumun kutsallık ve hakikat zihniyetinin bir gerçeğidir ve her toplum/topluluk, varlığını bu şahitlik üzerinden meşrulaştırır. Haliyle bu tanıklık gücünü ölümler üzerinden ortadan kaldırmak, toplumu da dolaylı olarak kontrol altında tutmanın bir yoludur.

Bir başka deyişle devlet, kutsal olanın gücünü ele geçirip kendi varlığının merkezine koymak için, bu şahitliği ortadan kaldırmak zorundadır.

Devlet, buradan hareketle ölüme dair sürekli anlam üretir, onu biçimlendirir. Kimin saygıyı hak ettiğine, kimin gömülebilir olduğuna dair kural koyar. Hatta hangi ölünün “leş”, hangi ölünün “cenaze” olacağına karar verir. Bu durum Akhilleus’un Hektor’u öldürdükten sonra cesedini aracın arkasına bağlayarak parçalamasını andırır. Akhilleus burada kendi kudretin, varlığını biricik kılmak için karşı tarafın yüzünü-bedenini deforme eder. Böylece hayatta kalmanın sadece kendisine bahşedildiğini göstermek ister. İktidar benim der. Kendisini yaşayan, karşı tarafı yaşamı değersiz, hain, leş olarak gösterir. Devlet, ölünün hiçbir zaman ölmediğini, onun yaşamın temel nedeni sayıldığını bilir ve bu durum

3 Hüseyin Etil, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi

onu krize sokar. Ölüler hep buradadır, varlıklarıyla topluluklara şahitlik eder, krizin ana kaynağı budur. Devletin bu krizi yönetme yolu, ölümlerle savaşmak, ölümler üzerinden kendi iktidarını üretmek ve bunun mekanizmalarını meşrulaştırmaktır.

Devlet, ölünün hiçbir zaman ölmediğini, onun yaşamın temel nedeni sayıldığını bilir ve bu durum onu krize soka

Ölümlere savaş açmanın bir başka anlamı, devletin güç gösterisidir. Ölüye açtığı savaş oranında diri olanın üzerindeki iktidarını pekiştireceğini bilir. Kendi kutsallığına, ölümün kutsallığını da çalarak ekler. Ölüm üzerindeki sonsuz tasarrufu, bu kutsallığından gelir.

Devlet olgusunun 'kutsallığına' bir parantez açmak gerekiyor. Çünkü kurnazlığın yeşerdiği çukur bu bağlamdır. Devletin yeryüzüne inen tanrı, tanrının gölgesi (zillullah), tanrının somut hali oluşuna dair geçmişin kaynağı mitolojiden başlayıp tek tanrılı dinlerden günümüze kadar varıyor. Kadim bir ideolojik anlatı bu!⁴

Özetle devlet, kendi ölümsüzlüğünü topluluğun ölümcüllüğü üzerinden kurgular. Devlet topluma sürekli ölümlü olduğunu, ölümü hatırlatmak gerektiğini bilir. Abdullah Öcalan'ın devleti 'kurumsal ve zihni akış' olarak tanımlaması son derece mühimdir ve kutsallığın inşasını anlamak açısından kılavuzdur.

Öcalan, doğrudan anmasa da bize devlet ve iktidar çözümlemesinde "thanatopolitika"ya (tanatopolitika) işaret eder. Thanatopolitika, siyasi iktidarın ölüm üzerindeki kontrolünü ifade eder. Yunanca "thanatos" (ölüm) ve politika kelimelerinden oluşur. Bu

kavram, bir devletin veya otoritenin, bireylerin ya da toplulukların yaşamlarını sona erdirmek veya yaşam hakkını belirlemek amacıyla uyguladığı politikalar ve stratejileri anlatır. Belli grupları ölüme terk etme, onları yok etme, ölümleri ile oynama, insandışlaştırma gibi yönetim biçimlerini içerir. Kısaca devletin ölüm üzerindeki gücü, ölümün devlet eliyle siyasallaştırılma süreci de denilebilir. Thanatopolitika, belirli grupları ölüme terk etme, yok etme, marjinalleştirme veya savaş, soykırım ve diğer ölümcül politikalar yoluyla yönetme biçimlerini içerir. Bu bağlamda, daha da ileri giderek, şunu iddia etmek mümkün. Öcalan, zamana yayılmış ve her an güncel olan 'kültürel soykırım' ile tam da thanatopolitika olana işaret eder. Çünkü thanatopolitikanın bir anlamı da ölüm/öldürme politikasının daima canlı olmasıdır.

Ölüm, Performans, Hafıza ve Tarihi Unutma!

İktidarın ölümle olan ilişkisine dair yukarıda kısaca çizdiğim çerçeveyi, iki belgesel üzerinden ve yine ölüme açılan savaş hafıza ve tarihin fonksiyonları üzerinden anlamlandırmaya çalışacağım.

İlk olarak The Act of Killing (Öldürme Eylemi-2012) üzerine konuşmak faydalı olabilir.

Filmin en başında "1965 yılında, Endonezya hükümeti ordu tarafından devrildi. Askeri diktatörlüğe karşı gelen herkes komünist olmakla suçlanabiliyordu: sendika üyeleri, arazisi olmayan çiftçiler, entelektüeller ve Çin ırkından olanlar. Bir yıldan az sürede, batılı hükümetlerin doğrudan desteğiyle bir milyondan fazla 'komünist' öldürüldü. Ordu bu cinayetler için paramiliter birlikleri ve gangsterleri kullandı. Bu insanlar o zamandan beri güç sahibi ve hala düşmanlarına işkence etmeye devam ediyorlar," bilgisi veriliyor. Bu belgeseli ilk izlediğimde gerçekten ürpermiştim. Egemenin ölümle kurduğu ilişkinin ürpertici sınırlarını keşfetmek açısından da zihin açıcı gelmişti. Bir kurgu olmaması, gerçeğin sınırlarında dolanması psiko-trajedi yönünü çetin kılıyor. Belgeselin yönetmeni Joshua Oppenheimer'in aktarımlarından da öğrendiğimiz kadarıyla filmin yapım aşaması da ilginç. Genel olarak bu tarz belgesellerde katledilenler anlatılır. Fakat burada katledenler konuşuyor. Kameranın değişen bakışı,

⁴ Bu anlatıya çok önemli biçimi veren Hegel'dir. Napolyon'la çerçevelediği ulus-devleti "tanrının yeryüzüne inmesi" biçiminde değerlendirmesi, devletin modern tarihinde bir kırılma eşiğidir. Ayrıca devleti özgürlüğün sağlandığı gerçek alan olarak belirlemesi, modernitenin tüm tahakkümcü görüş ve yapılanmalarının temelini oluşturdu. Bu sayede ulus-devlet, tanrı devletin en son aynı zamanda en tehlikeli biçimine dönüşmüştür.

karşımıza seyirciyi de son derece geren bir ölüm tiyatrosu çıkarıyor. Oppenheimer başta katliama uğrayanlar ile çekim yapmak için yola çıkmış fakat kimse konuşmamış. Filmin sonunda yerel halktan konuşanların adı da yer almiyor, istememişler. Hepsi ‘anonymous’ olarak geçiyor.

Bu belgesel iktidarın karanlık yanına devasa bir yarıktan bakıyor.

Film, 1965-66 yıllarında Endonezya’da gerçekleştirilen ve komünist olduğu iddia edilen ve Yeni Düzen rejimine karşı çıktığı söylenen kişilerin işkence görüp öldürüldüğü toplu katliamlara katılan kişilerin hikayesine bakıyor. Katiller, çoğu gangster olup ülke genelinde hala iktidardadır. Film çoğunlukla Kuzey Sumatra’daki Medan’da çekilmiş ve cellat Anwar Congo ve tanıdıklarının, Oppenheimer’in isteği üzerine cinayetlerini yeniden canlandırıp eylemleri hakkında açıkça konuşmalarını ve ayrıca Kongo’nun konuyla ilgili psikolojik yolculuğunu izliyoruz. Bu anlatı sıra dışıdır diyebiliriz. Çünkü gerçek katiller öldürdükleri binlerce insandan kesitlerle cinayetleri nasıl işlediklerini soğukkanlılıkla canlandırıyorlar. Karşımızda hem devasa itiraflar hem de iktidarın ne olduğuna dair gerçeklikler sıralanmış oluyor.

Gerçek bir ‘kötülüğün sıradanlığına’ tanık olduğumuz belgeselde, Foucault’nun iktidarın ‘öldürme hakkı’ kavramı izlek olarak kullanılmış. Çünkü burada devletin ve paramiliter grupların ölüm üzerinden nasıl bir egemenlik inşa ettiğini çarpıcı bir şekilde görüyoruz. Endonezya’da “komünist” olarak yaftalanan binlerce insanın öldürülmesi, yalnızca bir temizlik operasyonu değil, aynı zamanda iktidarın kendi meşruiyetini şiddetle yeniden ve yeniden tesis etmesidir. Oppenheimer olabildiğince bunu göstermeyi seçiyor.

Teatral anlatım dışında şiddetin bir araç olarak toplumsal performansa dönüştürmeleri kayda değerdir. İlginç bir şekilde yönetmen seyirciyi de karşına alarak, etik bir sorguya itiyor film boyunca. Onca şiddet, anlatı ve öldürme eylemi; izleyende kendisi ile etik bir savaşı tetikliyor. Belgeselde sadece şiddetin nasıl uygulandığını görmüyoruz. Devletin bu kitlesel şiddeti nasıl unutturduğuna da tanık oluyoruz. Unutturma için oluşturulan tarihsel anlatı evrensel bir durumu da gözler önüne seriyor.

Çünkü Endonezya’da bu katliamlar gizlenmekle kalmamış, aynı zamanda kahramanlık olarak gösterilmiştir. Ana karakter paramiliter Anwar Congo’nun, cinayetlerini canlandırırken bunu gururla yapması ve gösterdiği korkutucu rahatlık bu sıradanlaştırmanın ürkütücü basit bir örneğidir. Belgeselin sonlarına doğru Anwar’da kısmen değişim gözlesek de bunun hatırlama ve unutma arasındaki bitmeyen gerilimden geldiğini görürüz. Anwar ve diğer arkadaşları kendilerini hala gangster olarak tanımlamaları, bu performatif iktidar arzusunun bir çıktısıdır. Benjamin’in faşizmin estetikleştirilmesi dediği yere demir atar yönetmen. Bu estetize hal, Endonezya’da daha önce toplumsal kabulü kolaylaştıran temel etkidir. Adorno da Benjamin’e paralel olarak şiddetin estetize edilmesini bir faşizm meselesi olarak okuyup, kitlelerin aldatılma ve şiddetin maskelenmesi arasındaki korelasyonu olarak ifade eder.

Günümüzde yaşananlar açık ve çıplak bir şiddettir. Ölümlere açılan savaş, tarifi zor, hukuk üstü bir süreçtir

“Hafıza, Tarih, Unutuş” eseri ile tanınan Paul Ricoeur, bir anlatının hem hakikati ortaya çıkarma hem de onu manipüle etme potansiyeli olduğunu söyleyerek bizi uyarır. Belgesel, bunun tipik bir örneği diyebiliriz. Paramiliter aktörler kendi cinayetlerini gururla anlatırken, Ricoeur’un ‘tarihi unutma’ kavramına denk düşerler. Bu düşüş, tarihsel ve toplumsal hakikatin düşüşünü hedefler, yüzleşmeyi engeller ve bir çeşit hafıza restorasyonu olmayı başarır.

Zira Ricoeur’a göre, bellek yozlaştığında, toplumsal adalet için gerekli olan hatırlama ve etik de kaybolur. Belgesel, tam da tarihi unutturmayaya karşı bir hatırlayışı sergiliyor. Ricoeur bundan ötürü tarihi yeniden yazmayı da ifade ediyor. Heba edilen, yozlaştırılan süreç yeniden ve doğru şekilde yazılmalıdır. Oppenheimer, bu belgeselde bir ideolojik hattı izliyor. İktidarın öldürme sürecini, çabasını ideolojik bir bakış olarak gösteriyor. Sadece bireysel bir sürece

sıkıştırarak orada durmuyor. Böylece devletlerin ölümle kurduğu ilişki ve onun derinliğine dair bir şeyler söylemiş oluyor. Belgeselden bir cümle ile ifade edecek olursak, “Cinayet işlemek dünya üzerindeki en kötü suçtur fakat burada asıl önemli olan suçluluk duymamanın bir yolunu bulabilmektir. Bana kalırsa cinayet işlemek için en önemli şey düzgün bir mazeret bulmaktır” denmesi, iktidarların ölüm dürtüsüne, eylemine nasıl adapte olduklarını ve bunu nasıl rasyonalize ettiklerini anlamak açısından bir alan sunuyor. Benzer bağlamda bir diğer belgesel de “The Missing Picture” (Kayıp Resim-2013). Rithy Panh'ın yönettiği bu belgesel, Kızıl Kmerler rejimi ve Kamboçya soykırımı hakkındadır. Filmin yaklaşık yarısı haber ve belgesel görüntüleri iken, diğer yarısında soykırımın Kamboçya halkı ve toplumu üzerindeki etkisini ve sonrasını dramatize etmek için kil figürler kullanılmıştır. Film, 1975'ten 1979'a kadar Kamboçya'nın Kızıl Kmer rejiminin dehşetini, heykeltıraş Sarith Mang'ın animasyon, arşiv görüntüleri ve kil dioramaları karışımı kullanarak tasvir ediyor.

Çocukken Kızıl Kmerlerin iktidara yükselişini yaşayan ve “çocukluğumu hatırlamak, ölümü hatırlamak gibi” diyen yönetmen Rithy Panh, bir sürecin başını ve sonunu anlatırken, dört yılda yaşananlara tanıklığa çağırarak ölümün politik mekanizmalarını anlamak açısından bir aks veriyor. Bu belgeselde daha çok bireysel hafızalar üzerinden gidilerek kolektif hafızaya negatif yansımaları anlatılır. Kamboçya'da Pol Pot rejimi sırasında yaşananların fiziksel belgelerle kaydedilmemiş olması, yönetmeni ve anlatısını da en zorlayan şey olmaktadır. Yönetmenin anlatı için seçtiği yol böylece unutmaya, kayba karşı bir çeşit hafıza direnişine dönüşür. Yasın engellenmesi ve ölüye saygısızlık burada da karşımıza çıkar. İktidar bu eylemleri kendi manipülasyon süreçleri ile birlikte işletiyor. İki belgeselde de söylem pratiklerinin baskınlığı ve inşa süreçlerinin ölümü meşrulaştırdığını görürüz.

Sonuç niyetine,

Deleuze sadece bu çağ özelinde değil, hiçbir çağın hiçbir şeyi gizlemediğini, her şeyi açıklıkla söylediğini ve dahası, her şeyi çırılçıplak gösterdiğini iddia eder.

Günümüzde yaşananlar açık ve çıplak bir şiddettir. Ölümlere açılan savaş, tarifi zor, hukuk üstü bir süreçtir. Bugün iktidarın kutsallık, zorunluluk, varlık temaları arasındaki her şeyin ihlaline girdiği yer, Kürdün dünyasıdır. Kilyos ve Garzan bunun iki ucu olsa da tekilde yaşanan çok daha yıkıcı vukuatlar, bize ölüye saldırının boyutlarını ve tahayyülün ne yöne ibre kıldığını, sadece tarihin değil mücadelenin de nereden başlaması gerektiğini anlatır.

“Ölüm ölür, biz ölmeyiz” diyen Âşık Hûdaî misali, saygısızlık edilen, gömülmeyen, hor görülen her beden bizimle yaşamaya devam ediyor. Onlar unutuşa karşı hatırlayışın adıdır.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Yaşam ve Ölüm İkilemi

Ergin Atabey

Denilebilir ki, gözlerini açtığından itibaren insanın en çok anlamaya çalıştığı ve bilmek istediği olguların başında yaşam ve ölüm gelmektedir. Mitolojik, dinsel, felsefik ve bilimsel arayışların odağında yaşam ve ölümü anlama istemi vardır. Evrende anlamı geliştirebilen tek varlık olarak insanın serüveninin yaşam ve ölüm ikilemini anlama doğrultusunda şekillenmesi tam da insanın varoluş niteliğine göredir. Diğer varlıklardan farklı olarak insanın yegane özelliği anlamlaşmasıdır. Evren insanı anlamlaşma niteliğinde oluşturmuştur. Bu evrenin anlamlaşmak istemesidir. Evren anlamsız bir boşluk değildir. Evrenin bir oluş-gerçekleşme amacı vardır. Bu amaç en genel anlamıyla anlamlaşmaktır. Mikro evren olarak insanda bu oluş-gerçekleşme amacı somutlaşmıştır. İnsanın anlamı geliştirebilme niteliği bu amaçla bağlantılıdır. İnsan anlam gücünü ve anlam verebilme niteliğini geliştirdikçe evreni, dolayısıyla kendisini anlamlaştırır. Söz konusu anlamlaşmanın temeli veya odak noktası ise yaşam ve ölümü anlamlandırması ve anlamlı bir ölüm ve yaşama sahip olmasıdır.

Bu bağlamda, insanın anlamlı bir yaşam ve ölüme sahip olma istemi, insanın temel arayışlarından biri olmuştur. Her ne kadar iktidarcı-devletçi sınıfın geliştirdiği anlamsızlık insanın aklına ve yüreğine musallat olup onu yolundan saptırsa da, evreni ve insani öze bağlı kalıp anlamlı bir ölüm ve yaşam arayışını sürdüren insan hep varolagelmıştır. Eğer günümüzde halen bu arayış varlığını koruyorsa, tarihsel olarak kesintisiz bir şekilde varlığı korunan bir arayışın sonucudur.

Elbette iktidarcı-devletçi sınıfın geliştirdiği büyük anlamsızlık ve ölüm sistemi içinde insanın anlamlı

bir yaşam ve ölüm arayışı kolay olmamıştır. Büyük bedeller ödenerek gerçekleşmiştir. Tarih yaşam ve ölümün, özelde de anlamlı bir yaşam ve ölümün kolay olmadığını örneklerle gösteriyor. Anlamlı bir ölüm ve yaşamın sahibi olabilmek için işkenceleri, cayır cayır yakılmaları, çarmıhları, zindanları vb. göze alabilmek gerek. Kolay olan anlamsız yaşamdır, dolayısıyla anlamsız ölümdür. Evreni ve insani arayışa bağlı olan insan kolay olanı tercih etmemiştir. Zor olanı tercih etmiştir. Anlamlı bir yaşamın ve ölümün sahibi olmanın zorluğu, iktidarcı-devletçi sınıfın anlamsızlığı ve ölüm sistemini yaşamın her yanına yaymasından ve bunu her türlü ideolojik ve zor aygıtlarıyla dayatmasından ileri gelmektedir.

Öte yandan yaşam ve ölüm ikilemi üzerinde yoğunlaşırken, insanın ilginç bir paradoksuyla karşılaşırız. Evreni varoluşun bir parçası olarak insan yaşamda var olduğu andan bu yana yaşam ve ölüm karşısında daima bir direniş, kaçış ve kabulleniş içinde olmuştur. Denilebilir ki, farkında olunsun ya da olunmasın, insanın her direnişi, kaçışı ve kabullenışı ölüm ve yaşamla bağlantılıdır. İnsan yaşam ve ölüm ikilemini anlamlandırmaya çalışırken, göz önünde bulundurulması gereken bir olgu da bu direniş, kaçış ve kabulleniş paradoksudur. İnsan yaşamda ve ölüm karşısında neden direnir? Neden ölüm ve yaşamdan kaçır? Neden ve nasıl yaşam ve ölümü kabullenir? Bu soruların cevabı şu açıdan önemlidir: İnsan yaşam ve ölüm ikileminde kaçışlarını, kabullenişlerini ve direnişlerini anlamlandırmadan anlamlı bir ölüm ve yaşam sahibi olamaz.

İnsan yaşama anlam verdiği andan itibaren, ölüme de anlam vermiştir. Ya da tersine, ölüme anlam verdiği

andan itibaren yaşama da anlam vermiştir. İlk anlam damlası insanın aklı ve yüreğine düştüğü anda yaşam ve ölümün iç içeliği fark edilmiştir. Bu, aynı zamanda ölüm ve yaşam ikileminin fark edilışıdır. İnsanın anlam arayışı bu ikilemi fark etmesiyle başlamıştır. Bu aynı zamanda insanın direniş, kaçış ve kabulleniş içine girdiği sürecin de başlangıcıdır. Bu direniş, kabulleniş ve kaçış anlam arayışıyla bağlantılıdır. İnsan yaşam ve ölüme anlam verdikçe kendini direniş, kaçış ve kabulleniş içinde bulmuştur. Yukarıda bu durumu bir paradoks olarak tanımladık. Bu anlam arayışıyla bağlı olduğu sürece zorunlu bir paradokstur. Zorunluluğu insanla birlikte var olan yaşam ve ölüm ikileminin oluşturduğu çelişkiden ileri gelmektedir. İnsanın var oluşu çelişkisiz olamaz. Çelişki insan varoluşunu oluşturan, gerçekleştiren olgudur. İnsan açısından yaşam ve ölüm ikilemi böylesi bir oluşturu ve gerçekleştirci çelişik niteliğe sahiptir. Bu çelişkidir ki insanı direniş, kaçış ve kabullenişe zorlamıştır. Oluş ve gerçekleşme de, bu çelişkinin yol açtığı inşada somutlaşmıştır. İnsan anlam arayışıyla salt ölüm ve yaşam ikileminin içiçeliğini fark etmiyor, aynı zamanda onu inşa ediyor da. Bu noktada insanın varoluşsal olarak sahip olduğu yaşam ve ölüm ikileminin inşa edilmiş niteliği ortaya çıkıyor. Diğer tüm gerçeklikler gibi insanın ölümü ve yaşamı da inşa edilmiş gerçeklikler olarak varlık kazanıyor. Salt yaşam inşa edilmiş gerçeklik değildir, ölüm de yaşamın olmazsa olmazı olarak inşa ediliyor. Tıpkı yaşam gibi ölümü de inşa eden anlamdır. Nasıl anlam verilmişse ölüm öyle inşa edilmiş oluyor.

Bu nokta da ölümün mü yaşamın mı önce geldiği sorusu yanlış soru olduğu gibi, doğru cevaba da götürmez. ” ‘ Yaşam ölümden öncesidir’ demek pek tatminkar bir açıklama olmamaktadır. Daha doğrusu olan yaşamın ancak ölümlle mümkün olabildiğidir.” Öncelik ne yaşamda ne de ölümdedir.

İktidarcı-devletçi sınıfın insanı içine aldığı büyük anlamsızlık ve ölüm sistemi nedeniyle sanki yaşam önce ölüm de sonra gelir gibi bir çarpıklık, yanlış yaratmıştır. Oysa iç içelik ve birlikte varoluş ölüm ve yaşam diyalektiğinin ontolojisidir. Anlamli bir yaşam ve ölümün sahibi olmak için bu ontolojik diyalektiğin bilinci çıkarılması ve farkına varılması oldukça önemlidir. Bu da ancak doğru temelde anlamlandırma ve anlam veremeye olabilir.

Dikkat edilirse insanın yaşam ve ölüm ikilemini ele alırken, her seferinde önümüze çıkan olgu anlamlandırmadır. Doğru bir anlamlandırma hem yaşam ve ölüm karşıtlığını, hem anlamsızlığı giderebilir hem de anlamlı bir ölüm ve yaşamın sahibi kılabilir. Bu noktada anlamlandırmanın içeriği önem kazanıyor. Doğru anlamlandırma ile kastedilen nedir? Anlamsızlık, yaşam ve ölüm karşıtlığına hangi anlam vermeyle aşılabılır? Hangi anlam vermeyle anlamlı bir ölüm ve yaşam sahibi olunabilir? Bizce bu soruların cevabı demokratik modernite paradigmasıdır. Demokratik modernite paradigması insanın tarihsel ve güncel anlam arayışının somut ifadesidir. Yaşama ve ölüme anlam verışı hem iktidarcı-devletçi sınıfın geliştirdiği anlamsızlığı, dolayısıyla ölüm ve yaşam karşıtlığını gideriyor hem de insanı anlamlı bir yaşam ve ölümün sahibi kılıyor.

Anlamsızlık ve Ölüm Sistemi

Egemen sistemin büyük bir anlamsızlık ve ölüm sistemi olduğu anlaşılıp ona karşı her yönüyle kopuş ve negatif bir tutum takınmadıkça anlamlı bir yaşam ve ölüm sahibi olunamaz. Anlamsızlık ve ölüm sisteminin egemen olduğuna dair anlamlı tanımlamalar yapılmıştır. Ancak demokratik modernite paradigması dışındaki tanımlamalar hem eksik hem de anlamlı bir yaşam ve ölüm niteliğine sahip değillerdir, buna yol açmamışlardır.

Bu konudaki en çarpıcı tanımlamalardan birini F. Kürnberg yapmıştır. Adorno'ya esin kaynağı olan F. Kürnberg'in bu tanımı, “yaşam yaşanmıyor” dur. Adorno Yahudi soykırımının yarattığı dehşet karşısında “yanlış hayat doğru yaşanmaz” demiştir. “Adorno'nun dile getiripte çözemediği (...) deyimi (...) aslında kilit bir deyimdir ama açıklamasızdır. Hayatın temel yanlışlığı nerededir? Yanlış hayattan kimler sorumludur? Nasıl inşa edilmiştir? Yanlış yaşamın hakim sistemle ilişkisi nedir? Bu ve benzer soruların cevabı yoktur.” M. Foucault daha ileri bir tespiti giderek, “Modernite insanın ölümüdür” demiştir. Foucault her ne kadar insanın ölümünü gerçekleştirenin kapitalist modernite olduğunu somutlaştırsa da neyle, nasıl öldürdüğü açıklamasızdır. Bu tespitler önemli olmakla birlikte eksiktir ve alternatifsizdir.

Özünde yaşamın yaşanmıyor oluşu, yanlış hayatın doğru yaşanmaması ve insanın ölümü büyük anlamsızlık sonucu geliştirilmiş yanlış yaşam ve ölüm kurgulanmalarının sonucudur. Bu tanımların temel eksikliği, özünde neyin bu tür sonuçlara yol açtığına çözümlememesi ve sadece kapitalist moderniteyi işaret etmeleridir. Kapitalist modernitenin hangi niteliği böylesi sonuçlara yol açmıştır? Bir sistem olarak kapitalist modernitenin bu niteliği neyin, kimin mirasıdır? Bu soruların cevapları verilmediği için yapılan tanımlar bir yerde muğlak kalmıştır. Demokratik modernite paradigmasının özgünlüğü ve çözüm gücü bu noktada ortaya çıkıyor. Demokratik modernite paradigması hem kapitalist modernite sistemin anlamsızlık ve ölüm sistemi oluşunun asıl niteliği olarak zihniyetini, bilgi, bilme ve bilincini çözümlüyor hem bu niteliğinin iktidarcı-devletçi uygarlık sistemiyle bağını kurarak onun bir devamı ve sürdürücüsü olarak tanımlıyor hem de anlamlı bir yaşam ve ölümü alternatif olarak geliştiriyor.

Bu bakış açısına göre ele alındığında anlamsızlık ve ölüm sistemi, dolayısıyla yanlış yaşam kurgulaması Sümer rahip iktidar-devlet sistemiyle başlamıştır. Tarihin ilk anlamsızlığının geliştirildiği, yaşam ve ölüm karşıtlığının olmadığı, yaşam ve ölümün iç içe olduğu ve kutsandığı doğal toplum sonrası Sümer rahiplerinin geliştirdiği iktidarcı-devletçi sistemle anlamsızlık ve ölüm sistemi geliştirilmiştir. Bu anlamda yaşam ve ölümün anlamlılığı anlamsızlığa; kutsallığı lanetliliğe, canlılığı da ölüme dönüştürülmüştür. İnsan anlamlılıktan, kutsallıktan ve canlılıktan kopartılarak iktidarcı-devletçi sistem egemenliği altına alındıkça, anlamsızlık ve anlamca ölüm gerçekleşmiştir. Bu durum aynı zamanda insanın özgürlüğünün de yitirilişidir.

Anlamsızlığın ve anlamca ölümün özgürlüğün yitirilmesiyle bağı vardır. Sümer rahip iktidarı-devletinden başlayarak insan kölelik girdabına alınıp iktidara-devlete bağımlı kılındıkça anlamsızlaşmış, öldürülmüş ve köle kılınmıştır. Çünkü iktidara-devlete bağımlı insan köleleşmiş, özgürlüğü yitirilmiş insandır. Anlamlı yaşamın ve ölümün, anlamca yaşıyor olmanın en önemli özelliklerinden biri özgür olmaktır. İktidara-devlete kul-köle olanın anlamı olamaz. Dolayısıyla kendine ait bir yaşamı ve ölümü olamaz. Bu temelde, anlamsızlık ve ölüm

sisteminin tarihi Sümer rahip iktidarcı-devletçi sistemden başlatılarak, beş bin yıllık iktidarcı-devletçi uygarlık sistemiyle izini sürüp kapitalist moderniteye getirmekle ancak yaşamın neden yaşanmadığını, yanlış hayatın neden doğru yaşanmadığını, insanın ölümünü, dolayısıyla anlamsızlığı ve ölüm sistemini anlayabiliriz. Bu bağlamda, kapitalist modernite sisteminde gerçekleşen anlamsızlık ve ölüm sistemi beş bin yıllık iktidarcı-devletçi merkezi uygarlık sisteminin devamı ve sürdürücüsü oluyor.

İnsanın canlılığının çözülmesi anlamca çözülp öldürülmesidir

2015'te Charli Hebdo terör saldırısında öldürülen Bernard Morris, "Kapitalizmin en büyük dalaveresi yıkıcı güçleri, ölüm dürtüsünü kanalize etmek ve büyüme yönüne saptırmaktır" der. Kapitalist modernitenin geliştirdiği ölüm dürtüsünü biyolojik-fiziki anlamından ziyade anlamca yönüyle ele almak gerekiyor. Biyolojik olarak ya yaşla ya farklı nedenlerle değişime uğramasına ölüm denmesi özünde iktidarcı-devletçi zihniyetin, bilgi, bilme ve bilincin bir saptırmasıdır. Kaldı ki, biyolojik olarak da yaşam sonlanmıyor, değişime uğrayıp farklı şekilde devam ediyor. Öte yandan önemli olan biyolojik olarak yaşamak değildir. Anlamca yaşam değerli ve olması gerekendir. Gerçeklik bu olmasına rağmen, iktidarcı-devletçi sınıf zihniyetiyle kendisini ve sistemini tanrısallaştırarak ölümsüz, insanı ise ölümlü ilan etmiştir. Devletçi-iktidarcı mitolojiden, eskatolojiye ve pozitivizme değin tüm iktidarcı-devletçi zihniyet bunu ilan etmiştir. Bu durumu güya bilimselleştirerek zirveleştiren kapitalist modernite sistemidir. Tanrının ve insanın ölümünün kapitalist modernite sisteminde ilan edilmesi tesadüfi değildir. Tanrının ve insanın ölümü, tarihin ve ideolojilerin sonu, hepsi aynı noktaya çıkar: Kapitalist modernitenin ölümsüzlüğü! Aslında kapitalist modernite ölüm dürtüsünü insana kanalize ederken, insanı anlamca öldürürken, kendisini ölümsüz ilan edip ölümsüzlük temelinde büyütüyor. İnsanı anlamca öldürürken, kendisi büyüyor. Kapitalist modernitenin ölüm dürtüsü ve büyüme

olgusu da bu temeldedir. Kapitalist modernite ölüm dürtüsünü insana kanalize ederek kendisini yaşıyor.

Byung-chul Han ölüm dürtüsünü şöyle tanımlamaktadır: “Ölüm dürtüsü, yaşamın bütün mercilerini ‘ölüm uyduları’ haline getirerek solgunlaştırmaktadır. Ölüm dürtüsü canlının çözülmesi yönünde içeriden çalışmaktadır. Ölüm dürtüsü kendini önce içe dönük saldırganlık olarak ifade etmektedir.” Ölüm dürtüsü tüm bu boyutlarıyla insana kanalize edilip, insanda anlamsızlığı geliştirip onu uydu haline getirdikçe büyür. İnsanın canlılığının en temel özelliği anlamıdır. İnsanın canlılığının çözülmesi anlamca çözülüp öldürülmesidir.

Kapitalist modernitenin büyüme ilkesinin temelinde ölüm dürtüsü vardır. Elbette tahakkümü, saldırganlığı, emek sömürüsü, sermaye birikimi de büyümesini sağlıyor. Ancak bu olgular büyümesinin temeli değil. Asıl büyümesinin temeli ölüm dürtüsüyle anlamsızlığı geliştirmesi ve insanı anlamca öldürmesidir. Kapitalist modernitenin ölüm sisteminin boyutları olan yukarıda belirttiğimiz olgular anlamsızlıkla vücut buluyorlar. Kapitalist modernite ölüm dürtüsüyle anlamsızlığı insanda hakim hale getirmeden, insanı anlamca öldürmeden, iktidarını-devletini, emek sömürüsünü, sermaye birikimini sağlayamaz ve aynı zamanda büyümesini gerçekleştiremez. Çünkü anlamsızlaşmayan, anlamca ölmeyen ve ölüm sistemine bağlı/bağımlı kılınamayan insan anlamla direnir, kapitalist modernitenin büyümesine izin vermez.

Kapitalist modernite güçleri bunu bildiğinden, öncelikle anlamsızlığı ve anlamca ölümü ölüm dürtüsüyle gerçekleştirmiş. Bu yönüyle kapitalist modernite güçleri öncelikle ölüm dürtüsünü biriktirir, yeniden yeniden üretir. Bununla sonuç aldıkça iktidar-devlet, güç, sermaye birikimini gerçekleştirir. Tüm bunların anlamsızlığı ve anlamca ölümü insanda gerçekleştirmesiyle bağlantılıdır.

Aslında kapitalist modernitenin saldırganlığını ve ölü-seviciliğini de bu temelde ele almak gerekiyor. Kapitalist modernitenin sürükleyici büyüme gücü olan ölüm dürtüsünün yarattığı anlamsızlık anlamca ölüm olduğuna göre, saldırganlığı ve ölü-seviciliği de anlamsızlık ve anlamca öldürme temelindedir. Tarihte geliştirdiği en büyük fiziki öldürme saldırganlığını da

bu bağlama oturtmak gerekiyor. Kapitalist modernite güçlerinin ölü-seviciliği anlamsızlık temelinde ölen insana daıdır. Özünde kapitalist modernite güçlerinin fiziki insan gücüne muhtaçtır. Her yönüyle insanın fiziki gücü olmadan yaşayamaz. Fiziki olarak öldürmelerde ise anlamca öldürmeyi tam gerçekleştiremediğinden fiziki öldürmeyi esas alıyor. Çünkü karşısında direnenin anlamca olduğunu bilir. Eğer fiziksel öldürmeyi tercih etmiş veya ediyorsa, bu da, yine anlamca yok ediş içindir.

Günümüzde yaşanan büyük anlamsızlık ve ölüm sistemine kaynaklık eden kapitalist modernitenin ölüm dürtüsünü oluşturan kapitalist modernite zihniyetidir. Kapitalist modernite güçleri kendi zihniyetiyle ölüm dürtüsünü insana kanalize ediyor, insanı anlamca öldürüyor. Bu zihniyet çok boyutlu ve yaygınca insana kanalize edilmektedir. Bilimcilik, milliyetçilik, cinsiyetçilik, dincilik, bireycilik, ulus-devletçilik, endüstriyalizm ve maddiyatçılık boyutlarıyla insanı anlamca öldürüyor. Tüm bu boyutlar anlamsızlığı ve ölüm sistemini üretiyor. Anlamsızlık ve ölüm sitemini yeniden yeniden üreten, yaygınlaştırıp derinleştiren kapitalist modernite zihniyetinin bu boyutlarıdır.

Yaşam ve Ölümü Tanımlamak

Tarih boyunca anlamlı bir yaşam ve ölüm arayışında olanları en çok meşgul eden yaşam ve ölüm tanımı olmuştur. Bu durum yaşam ve ölümün anlaşılması zor ve karmaşık olmasından ileri gelmektedir. Bu yönüyle dalga ve parçacık ikilemine benzemektedir. Nasıl ki, dalga ve parçacığın yeri ve zamanı aynı anda tanımlanmıyorsa, ölüm ve yaşamın mutlak tanımı da yapılmamaktadır. Yaklaşık olarak doğruya en yakın tanımı da yapılabilir. Ancak biliniyor ki, yaklaşık olarak doğruya en yakın biçimde tanımlansan da, bilinmeyen ve keşfedilmeyen yönü hep var olacaktır. Buna rağmen doğruya en yakın biçimde bir tanımı da yapılabilir.

Öte yandan yukarıda çözümlemeye çalıştığımız boyutuyla “ kapitalizmin en büyük tahrifatı, yaşamın tanımını yok etmesi, daha doğrusu yaşamın, toplum ve çevresiyle olan ilişkisine en büyük ihaneti gerçekleştirmiş olmasıdır.” Bu durumda yaşam ve ölümün tanımı zor olup daima izafi bir yönü kalsa da, doğruya en yakın biçiminde tanımını zorunlu kılıyor.

Yoksa anlamlı bir yaşam ve ölümün sahibi olunamaz. Her sorunda olduğu gibi anlamsızlık ve ölüm sistemi sorununu aşmak ve anlamlı bir yaşama ve ölüm sahibi olmak için öncelikle tanımının doğru yapılması gerekiyor.

Konumuz atom altı parçacıklar aleminde gerçekleşen ve genel yaşamı kapsayan yaşam değildir. Anlamlandırmaya çalıştığımız toplumsal yaşam alemindeki yaşam ve ölüm ikilemidir. Bu noktadan hareketle denilebilir ki, doğru ve anlamlı bir yaşamın ve ölümün tanımı ancak toplumsallıkla bağlantılı yapılabilir.

Nasıl ki, dalga ve parçacığın yeri ve zamanı aynı anda tanımlanmıyorsa, ölüm ve yaşamın mutlak tanımı da yapılmamaktadır

Toplumsallıkla bağlantılı iç içe geliştirilmeyen her tanım yanlış ve sapma olur, dolayısıyla yanlış yaşam ve ölüm kurgulamalarına yol açar. Zaten mevcut egemen tanımların temel sorunu da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Temel görevi yaşamı ve ölümü doğru ve anlamca tanımlamak olan sosyal bilimlerin açmazı da budur. Yaşamı ve ölümü temel toplumsal gerçeklikler olarak tanımlamadığı için “yaşam ve ölüm nedir, toplumsal bağı nasıldır?” sorusuna cevap verememektedir. Bu bağlamda tanım açısından yapılması gereken ilk tespit, ölümün ve yaşamın ahlaki ve politik nitelikli olduğudur.

Anlamlılığı da buradan ileri gelmektedir. Ahlaki ve politik toplumla iç içe tanımlanan yaşam ve ölüm tanımı hem doğruya en yakın tanımdır, hem de en anlamlı ölüm ve yaşamdır. Bu gerçeklikten hareketle şu denilebilir: Anlamlı yaşam ve ölüm ahlaki ve politik toplumla iç içe olan, sıkı bağlarla örülmüş ölüm ve yaşamdır. Tarihsel anlamda gerçekleşmiş anlamlı yaşam ve ölüm de bu temeldedir. İnsan açısından evrende anlamlı ölüm ve yaşamın gerçekleşme hali ahlaki ve politik toplumsallık temellidir. Bunu somut yaşamış hali doğal toplum dönemidir. Doğal toplum ilk toplumsal gerçekleştirmedir ve ahlaki-politik

niteliktedir. Ahlaki ve politik olarak kendisini inşa ettikçe anlamlı yaşam ve ölümü de inşa etmiştir.

İnşa edilmiş toplumsal gerçeklikler olarak ölüm ve yaşam demek, yaşam ve ölümün sosyolojik olarak inşa edildiği anlamına gelmektedir. Bu da anlam vermekle gerçekleşen bir olgudur. Tanrısal ve pozitivist yaklaşımlar ölüm ve yaşamı canlı-cansız, tanrısal var etme ve alma biçiminde tanımlamışlardır. Bu tanımlamalar yaşam ve ölüm gerçekliğini yansıtmamaktadır. Evrensel bir varoluşun temel niteliği canlılıktır. Evrensel oluşumda cansızlık ve ruh vererek canlandırma yoktur. Atomaltı parçacıklardan insana dek evrendeki tüm varlıklar canlıdır ve her iki alemde (atomaltı parçacıklarda ve insan evreninde) gerçekleşen canlılığın değişimidir. Yine, yaşam ruhu alınarak geri alınamaz. Bu noktada ele alındığında, evrensel varoluşa bakıldığında yaşam ve ölüm ikilemi sadece insan varlığında söz konusudur. Atomaltı parçacıkta, kelebekte, kuşta, çiçekte ölüm ve yaşam ikilemi yoktur. İnsan dışındaki diğer varlıklarda yaşam ve ölüm ikileminin olmaması, varoluş niteliklerine bağlıdır. Diğer varlıkların varoluş niteliklerinde anlam verme ve inşa etme yoktur. Hayvanlar, bitkiler, yıldızlar, atomaltı parçacıklar kendilerine, yaşama-ölüme anlam vermezler ve inşa etmezler. Nitelikleri biyolojik ve fiziki aşmaz. Çünkü evrenle birebir uyum içindedirler. Onda insan evren içinde kendisine bir “evren” inşa etmek zorundadır. Bu, insana kendine özgü bir metafizik boyut sağlar.. Dolayısıyla biyolojik ve fiziki aşmaktadır. Bu niteliğinin en temel özelliklerinden biri anlam vermesi ve inşa etmesidir. İnsan kendine, evrene, yaşama, ölüme anlam vererek gerçeklerini inşa eder. Yaşam ve ölüm ikilemi de bu niteliğine bağlıdır. İnsan ölüm ve yaşama sosyolojik olarak anlam vererek onları inşa etmiştir.

Yaşam ve ölümün inşa edilmesini sağlayan anlamdır. Genel olarak bu ölüme ve yaşama anlam vermektir. Anlam vermek, zihniyet, bilgi, bilme ve bilinçle gerçekleşir. İnsan zihniyet, bilgi, bilme ve bilinçle anlam vererek potansiyel olarak var olan gerçekliği açığa çıkarır ve inşa eder. Bu temelde insan imge, simge, söz ve kavramla anlam verdiğini inşa eder ve yaşar. İnsan yaşam içinde yaşamın bütünlüklü işleyişinde var olan olay ve olgulara anlam verme süreciyle bilince çıkarttıkça anlam kazanmış olur. İnsanın bu anlam verme tarzı salt günlük olarak

yaşadıklarıyla sınırlı değildir. Kendisi ve çevresiyle olan tüm ilişkilerinde olduğu gibi tarihsel, güncel ve gelecekle de bağlantılıdır.

Bu noktada önem kazanan husus hangi zihniyet, bilgi, bilme ve bilinçle ölüm ve yaşama anlam verildiğidir. Anlamsızlığın ve ölüm sisteminin, yaşam ve ölüm karşıtlığının aşılması anlamlı yaşam ve ölümün sahibi olunabilmesi için bu husus oldukça önemlidir. Çünkü hangi zihniyet, bilgi, bilme ve bilinçle ölüm ve yaşam anlam verilirse, ona göre inşa edilir ve yaşanır. Bu noktada en anlamlı anlam vermeyi demokratik modernite paradigması geliştirmiştir. İnsanlık tarihinde gelmiş-geçmiş tüm anlamlı yaşam ve ölüm inşalarının ve yaşantılarının sentezi olan demokratik modernite paradigmasının zihniyeti, bilgisi, bilme tarzı ve bilinci anlamsızlığı, ölüm sistemini, ölüm ve yaşam karşıtlığını aşan tarzda yaşam ve ölüme anlam vermiş, inşa etmiş ve yaşamaktadır.

Bu anlamda öncelikle yaşam ve ölümü birbirine dahil eder. Bu temeldeki bir anlam vermede yaşam ölümünden, ölüm yaşamdan kopuk değildir. Ölüm ve yaşam iç içe anlamlandırılır ve yaşanır. Bu iç içe anlamlandırma yaşam ve ölümün birbirini şekillendirmesini beraberinde getirir. An'da gerçekleştirilen bu şekillendirme inşa etme ve yaşamdır. Bu, ölümü yaşama, yaşamı ölüme geri kazandırmadır. Hem anlamlı yaşama hem de anlamlı ölüme evet demektir. Bu anlam verişle aynı zamanda kendi yazgısını seçmektir. Anlamlı ölüm ve yaşam temeline yazgısını seçmek, yaşamını ve ölümünü inşa etmek, yazgısını her türlü tanrısallıkların, egemenliğin ve hiçliğin elinden alıp kendi iradesine almaktır. Bu aynı zamanda her tür kul-kölece yaşamın ve ölümün reddidir de. İnsan için biricik olan ölüm ve yaşam böylesi bir yazgı seçimiyle kendi iradesine alandan* daha anlamlı hiçbir şey olamaz. Bu anlamlandırmanın yüceliğinin farkına varan insan, elbette seçtiği yazgısını sever; bu yazgının getirdiği her zorluğa, bedele razı olur, ona katlanır ve mutluluğunu yaşar. Yaşamı uğruna ölecek kadar sevmeyi doğuran, yaşamı bir direniş haline getiren, ölümü yaşama dahil edip anlamlı yaşam ve ölümü inşa eden, ölümsüzlük olgusunu doğuran gerçeklik bu türden yazgısını seçme, ölüm ve yaşamını iradesini alma, her türlü kul-kölece yaşamı reddetme ve seçtiği yazgısını sevip ondan mutluluk duyma gerçekliğidir. Marcus, “Şimdi

ölüyoruz, ama bu sefer yaşamak için,” derken; Pir, “Ölüm diye bir şeyin olmadığına inanıyorum. Eğer insan için ölüm varsa, bu ölüm an'a mahkum yaşamın kendisidir. Asıl ölüm budur,” derken, bu hakikati ifade ediyorlar.

Elbette tüm bu yönleriyle anlamlı yaşam ve ölümün somutlaştığı olgu özgürlüktür. Anlamlı yaşam ve ölüm özgür yaşamdır. Ölüm ve yaşamın neliği, ikisinin kıyaslanmasıyla somutlaştırılmaz. Kıyaslama ancak anlamsızlık ve ölüm sistemiyle anlamlı özgür yaşamla yapılabilir. “Anlamak özgürlük” özdeyişi anlamlı yaşamın ve ölümün özgürlüğün en somutunu vermektedir. Günümüzdeki anlamsızlık ve sistemi ancak özgür yaşam temelinde yaşamın ve ölümün inşa edilmesiyle aşılabılır. Bu aynı zamanda anlamlı ölüm ve yaşamın neliğine verilmiş bir cevaptır. İnsanın anlamsızlığı ve ölüm sistemini aşması, anlamlı yaşam ve ölüme sahip olabilmesi ancak özgür yaşamla mümkündür. Özgürlük ve anlam bu yönüyle iç içedir. İnsan bu temelde yaşam ve ölüme anlam verip, “Gerek kendi içinde gerekse dışında baskı ve sömürüye alan bırakmadıkça, anlam ve hakikatini özgür gerçekleşmesinden bahsedebilir. Bu durumda anlam ve hakikati özgürdür. Özgür olmak, anlamlı ve hakikatli olmakla mümkündür. Özgür olamayanın kimliği, dolayısıyla anlamı ve hakikati de olamaz.

Bu bağlamda özgür yaşam somuttur. “Kapitalist modernitenin üç mahşeri atısına karşı”, “Demokratik Modernitenin üç kurtuluş meleğiyle sürekli fikir-zikir-fiili yaşam mücadelesi” ve yaşamıdır. Kapitalist modernitenin üç mahşeri atısı kapitalizm, endüstriyalizm ve ulus-devlete karşı, demokratik modernitenin üç kurtuluş meleği olan demokratik konfederalizm, ekolojik-ekonomik toplum ve ahlaki ve politik toplumu inşa etmek ve yaşamaktır. Bu temelde anlamsızlık ve ölüm sistemi anlamlı özgür yaşam ile aşılmış olur.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Hasan, Norberto ve Rıdvan'ın Kesişim Noktasında Kayıp Aileleriyle Diyalog:

Mezarımız Varmış Gibi Hissetmiyoruz

Deniz Nazlım

Zorla kaybetme, Türkiye'de bilinen adıyla "gözültünde kaybetme", Nazilerin, 1941 yılında yayınladığı "Gece ve Sis Kararnamesi"ni uygulamaya koyması ardından, dünyanın belki de en uzun, zamana yayılan, acı verici şiddet yöntemi ve devlet pratiği olarak-her ne kadar tarih boyunca iktidarlar tarafından kullanılmış olsa da-dünyaya ihraç edilmiştir. Bir kişinin yakınının, genellikle failinin kamu görevlilerinin olduğu kişiler tarafından amansızca sivil toplumdan kopartılması, gerisinde baş etmek zorunda kalınacak devasa sorun alanları bırakmaktadır. Zorla kaybedilen kişilerin yakınları, kaybedilen kişiyle kan bağı ya da dostluk üzerinden kurduğu özdeşimle benzer bir süreç yaşamaktadır. Ailelerin yakınlarının yaşayıp-yaşamadığı bilmemesi, "bastığı topraktan şüphe etmesi", sağ beklediği halde "kemiklerimizi istiyoruz" talebi ya da bir insanın yaşam süresinin aşılma ihtimalinin geçersiz kılınacağı şekilde "sonsuz kadar bekleyiş", cenazenin bulunması ve mezarın oluşturulması ardından "mezarım var gibi hissetmiyorum" sözleri gibi umut ve umutsuzluk arasında binlerce dilemma yaratmaktadır. Kaybedilen kişinin yaşıyorsa sivil toplumdan kopartılması, ölüyse bir geçişten mahrum edilmesi gibi verili toplumsal kategorilerde sınıflandırma sorunu, yakınları yaşıyorsa "onları arayan aileler", ölüyse "yas tutan aileler" şeklinde sınıflandırma sorunu olarak kendisini göstermektedir. Var olan belirsizlik, zamana yayılan bir şiddet olarak karşımıza çıkarken,

aynı zamanda her an kaybedilen kişinin geri döneceğine dair bir beklentiyi de potansiyel olarak içinde taşımaktadır. Çünkü ölüm ve yaşamla ilgili belirsizlikler her ne kadar paradoksal ve çelişkiler doğursa da fikirler, uygulamalar ve sosyal ilişkiler açısından da üretkendir.

Burada baş edilmesi gereken ve açıkça liminal alanı çağrıştıran üç temel sürece ulaşmak mümkündür:

a-verili toplumsal kategorilerinden sıyrılma,

b-bir geçişten yoksun bırakılma,

c-yaratılan boşluk ile belirsizlik.

Kullanılan şiddet yöntemi, uluslararası belgelerde, insanlığa karşı suç olarak tanımlanacak kadar güçlü, zamana yayılan ve toplumun tümünü etkileyecek kadar geniş niteliktedir. Peki böylesi bir suça maruz kalan insanlar, bahsettiğimiz sorunlar karşısında neler yapmaktadır? Ölü beden ve mezarın kurulumu, belirsizliğin kaldırılmasına, boşluğun doldurulmasına ve yaşamdan ölüme geçişe izin vermekte midir? Bu sorunlar, özellikle zorla kaybetme, ölü bedene yönelik şiddet ve ölüm politikalarına dair araştırmalarda melankolik bir çalışma yapmaya doğal olarak zorlamaktadır. Ancak ölüm ardından gelişen toplumsal pratiklerde olduğu gibi zorla kaybedilme süreçlerinin arkasından gelen belirsizlikle de toplumlar her daim baş etmek zorunda kalmış ve yaşamın sürdürülebilir noktalarını keşfetmiştir.

Bu yazıda sıklıkla bahsedileceği çerçevede liminality, birey ya da toplumun “ne orada ne de burada” olduğuyla ilgilidir. Bir geçiş ya da iki yapı arasındaki bir eşikten (limen) ziyade, bir durumu anlatmaktadır. Ne ölü ne de yaşıyor olmaktır; ne yaşayan yakınlarını bekleyenler ne de ölü olan yakınlarını arayan yolculardır ama aynı zamanda her ikisini de kapsamaktadır.

En temelde bir insanlık suçu olan zorla kaybetme suçu, amansızca sosyal yaşamdan kopardığı kişinin biyolojik olarak öldüğü ya da yaşadığının bilinmemesi üzerine bir şiddet dalgası yaratması, kan bağı ya da dostluk üzerinden aynı şiddeti kaybedilenin yakınlarına da uygulaması, toplumun yaşam ilkesini hedef alarak, gerçekleştiği toplumlarda insanların ahlaki ve kültürel bağlarını koparmayı amaçlamasıyla uzun süreli bir liminal alan yaratmaktadır.

Bu yazıda, yakınları kaybedilen kişilerin liminal durumunun bilişsel boyutunun çözüldüğü ancak cenazenin bulunması ve mezarın kurulumunun duygusal ve toplumsal boyutta çözümüne yetmediği, bunun için toplumsal çözüm mekanizmalarının zorunlu olduğu; cezasızlığın liminal alan açtığı ve bu deneyimin hem kayıpların bulunan mezarlarının hem de Galatasaray Meydanı'nın özünü şekillendirdiği ifade edilecektir.

Hikayeler ve Diyaloglar: Mezar Üzerine

Hasan Ocak, 21 Mart 1995 akşamı, yanına yaklaşan sivil polisler tarafından gözaltına alındı. Görgü tanıklarına göre bir aracın içine sokuldu ve günlerce kendisinden haber alınamadı. Ocak ailesi, akıllarına gelebilecek her yerde Hasan'ı aradı, resmi kurumlara başvurdu, arkadaşlarıyla konuştu, onu en son görenlerle iletişime geçti, tanıkları dinledi. 58 gün sonra, Hasan'ın cenazesi Altınşehir Kimsesizler Mezarlığı'nda olduğu öğrenildi. Ailesi ve yakınları, Hasan'ın cansız bedenini kimsesizler mezarlığından çıkardı ve büyük bir cenaze töreniyle Gazi Mezarlığı'na defnetti. İlk bakışta, Hasan, ölüm ile yaşam arasındaki alandan çıkmalı ve topluma ölü bir birey olarak tekrar dönmeliydi. Böylelikle Ocak ailesi ve yakınları, kayıplarını arayan kişilerden yakınlarını kaybeden yaşlı insanlar statüsüne

geçmeliydi ancak bu durum, pozitif bilimlerin etkisi altındaki teorilere göre o kadar yapısal ve basit şekilde ilerlemedi, tahmin edilenin aksine mezarın bulunması karmaşık bir süreci başlatmıştı. Hasan'ın öldürülmesinden yıllar sonra annesi Emine Ocak, Cumartesi eylemlerinin 400'üncü haftasında şöyle der: “Burada oturan herkes kardeştir ve bizim ülkenin her yerinde mezarlarımız var... Bana ‘sen mezarını gördün’ diyorlar. Yok, ben mutlu değilim ama.” Yıllar sonra, 743. hafta eylemindeki kardeşi Maside Ocak, “Mezarımız var gibi hissetmiyoruz...” diyerek, annesinden kalan duyguyu tekrarlar.

Zorla kaybetme suçunda genel bir devlet stratejisi olan “inkar” ve ardından buna bağlı gelen “cezasızlık” yani faillerin hiçbir şart altında yargılanmaması hatta failin özenle gizlenmesi açıkça bir liminal alan yaratır. Maside, 743. haftadaki sözlerini bu bağlamı açıklamaktadır:

“Bir mezarımız olması bizim yasımızı bitirmiyor. İnsan sevdiğinin son sözlerini bilmeyi, son nefesini verdiğinde onun yanında olmak istiyor. Hasan'ı kaybedenler, katleden belligen hala bir yargılama yapılmadı. Soruşturma aşamasını geçemeyen bir dosya var önümüzde. Bizim için yası bitiren şeyin biri mezarsa diğeri de adalettir. Her ikisi olmadığında ya da birinden biri olmadığında maalesef ki yasımız bitmiyor. Bizi bu söyleme iten şey budur.”

Cumartesi eylemlerinin başlaması ve yaşadıklarının topluma duyurulması ardından kaybedilenlerin yakınları ciddi dönüşümlerden bahsetmektedir. Onlara göre en önemlisi acının ya da mutluluğun, mezarın ya da mezarsızlığın, ölüm ya da yaşamın kişinin ya da ailenin kendisine ait olmaktan çıkması. İçinde bulundukları krizin evrenselleştiği ya da yaşadıklarının toplumsallaştığını Maside Ocak şöyle anlatır: “Galatasaray'a gitmeye başladığımızda acı sadece bizimdi ama şu anda acımız sadece bizim değil, özlem de sadece bizim değil.”

Ocak ailesinin içinde bulunduğu bu durumu hem Türkiye'deki kayıp aileleri hem de dünyadaki kayıp aileleri benzer şekilde yaşıyor. Hasan'ın kaybedilişinden 19 yıl önceye, Arjantin'e gidelim. 17 yaşındaki lise öğrencisi Norberto Morresi, arkadaşıyla birlikte Evita Montonera Dergisi'ni dağıtırken gözaltına alındı. Aynı gün, 6 kurşun ile yakın

mesafeden öldürüldü. Bir aracın kasasına konuldu. Araç ateşe verildi. Daha sonraları polis yanmış aracı buldu, parmak izleri aldı ve araçtaki iki cenaze “kimliği belirsiz kişiler” olarak gömüldü. Morresi ailesi, 13 yıl boyunca oğullarını aradı. Arjantin’de askeri cuntanın dönüştüğü siyasal iklimde, Arjantin Adli Antropoloji Ekibi, toplu kazılara başlamıştı. 1986 Haziran’ında kazılan bir mezarda Norberto ve arkadaşının cenazesi bulundu. Ailesi, onun için bir gömü töreni düzenledi, Norberto’nun bedeninden kalanlarla bir mezar yaptı. 2017 yılında aramızdan ayrılan annesi Julio Morresi, “sade, küçük bir kemik yığını” olarak adlandırdığı mezara yine de her pazar gitmenin kendisini iyi hissettirdiğini anlattı. 2007 yılına gelindiğinde Arjantin’de Hafıza Parkı kuruldu. Anı Duvarı’na 30 bini aşkın kaybedileni simgelemek için levhalar çakıldı. Bulanan ve Komisyon tarafından ölü kabul edilen kişilerin isimleri levhalara yazıldı. Norberto için de bir levha vardı ve bu ailesi için mezarla kurulan ilişkide kırılma yarattı. Morresi ailesi artık her Pazar mezara gitmeye son vermişti: “Hafıza Parkı’nda Norberto bizim için çok daha fazla mevcut. Çünkü orada yoldaşları var. Mezarda ise sadece kemikleri var ve gerçek Norberto değil.”

Pozitifbilimin öne sürdüğü gibi mezarın kurulmasıyla birlikte, yasın tutulabileceğini, ölü kişiyle bağın zayıflayacağını ve ölüm ve yaşam arasındaki kalma halinin son bulacağını düşünebiliriz. Ancak Hasan ile Norberto’nun ailesinin yaklaşımlarında görüldüğü üzere mezar tek başına asla yeterli olmadı. Acıyı dindiren, sorunları çözen, gelecekle bağ kuran ve yaşamdan ölüme geçişi ve tekrar toplumla ölü birey olarak buluşmayı sağlayan bir işlev görmedi çünkü liminal durumun en önemli yüklemelerinden biri sınırsız eşitliktir. Hasan’ın ya da Norberto’nun mezarlarının olması, onların aynı kaderi paylaştığı arkadaşlarının mezarlıklarıyla çakışır. Bu çakışma aileleri, dostları ve yakınları tarafından her zaman us ve ruhta yer eder. Her iki mezara yönelik ailelerin yaklaşımında, kaybedilenlerin liminal dönemlerinde, kendileriyle ölüm dahil aynı kaderi paylaşan arkadaşlarıyla içinde bulunduğu eşitliğin, günümüze yansıtılması ve semboller aracılığıyla toplumsal hafızda yer edinmesi talebi burada başat rol oynamaktadır.

Tekrar Türkiye’ye dönelim. Morresi ailesinin mezarlarıyla kurduğu ilişkiye benzer bir süreci Karakoç ailesi de yaşadı. Karakoç ailesi ısrarlı arayışlar sonucunda Türkiye’de mezarlarına ulaşabilen kayıp ailelerden. Rıdvan’ın cansız bedeninin kimsesizler mezarlığında bulunması ardından, Gazi Mezarlığı’na defnedildi. Aile bir süre sık sık mezar ziyaretleri yaptı ancak bir süre sonra hem gündelik hayatın getirdiği yorucu süreçler hem de Rıdvan’ın mezarının, deneyimle şekillendirilmiş özü itibarıyla sadece belirlenmiş önemli günlerde mezar ziyareti yapıldı:

“Aslında bizim için bütün kayıpları ifade eden, onları düşündüren, dayanışmayı ve mücadeleyi ifade eden yer Galatasaray Meydanı’dır. Orası kaybedilenlerin ve bizim ortak yerimiz. Abimin mezarına gidiyoruz evet ama artık kaybedilişinin yıl dönümlerinde ve Kayıplar Haftası bağlamında gidiyoruz. Hasan Ocak ve Rıdvan Karakoç’un mezarlarına gidiyoruz, insanlar geliyor oraya, o günlerde bütün kayıpları temsilen Hasan ve Rıdvan’ın mezarını ziyaret ediyoruz. Çoğunlukla o zaman gidiyoruz artık. (Hasan Karakoç)”

Bir kayıp ailesinin sadece kaybedilen yakının cenazesinin bulunması ve mezarının kurulması, yaşam ve ölüm ile ilgili bir kesinlik yaratılmasına yeterli olmuyor. Rıdvan’ın arkadaşlarıyla aynı kaderi yaşadığı halde onların mezarlarının olmaması Hasan’ın abisinin mezarıyla kurduğu ilişkiyi kökünden etkiliyor. Hasan bu duyguyu, “Mezarımıza gidiyoruz ama mezarı bulunmayan binlerce insan var. Bu bize çok ağır geliyor,” diye anlatıyor: “Birlikte mücadele eden insanların mezarları henüz bulunmadı. Biz ne mezara ne de eylem alanına sadece kendi kaybımız için gitmiyoruz. Ben abim için eylemlerde değilim ki. Artık onun ve arkadaşlarının mücadelesini devralmak var.”

Rıdvan’ın cenazesinin Gazi Mezarlığı’na defnedilmesi kararının alınması sürecinde, liminal durumun eşitlik talebinin yoğun etkisinde simgesel halini görebiliyoruz. Daha ötesinde Gazi Mezarlığı, kaybedilenlerin ölüm ve yaşam arasındaki ortak hallerine işaret eden eşitlik talebi bağlamında Potacari Mezarlığı’nı hatırlatıyor hem bir Hafıza Alanı istemini yansıtıyor hem de komünitas oluşumunun izleri ortaya çıkıyor:

“Hasan Ocak’ın bedeni Altınşehir’de bulunduktan sonra Gazi Mezarlığı’na defnedildi. Rıdvan da Altınşehir’de bulundu. Gazi Katliamı’nda öldürülen insanlar Gazi Mezarlığı’na defnedilmişti. Direnişin, karşı durmanın bir sembolü haline geliyordu Gazi Mezarlığı. Bizim abimiz de bir direniş sergiledi, bir nevi Hasan Ocak ile birlikteydi, aynı durumu yaşadılar, muhtemelen aynı kişiler, ekipler tarafından yine aynı yöntemlerle öldürüldüler. Bu iki isim, kayıplar için bir temsildi. Böylelikle Rıdvan’ı Gazi Mezarlığı’na getirdik. Biz Sünni bir aileye mensubuz. Rıdvan’ı camiye götürüp, yıkayıp defnetmemiz gerekiyordu ama biz hem camiye götürdük hem de cemevine götürdük Gazi’de. Çünkü abimi sahiplenen binlerce insan vardı ve çoğu da Aleviydi. Alevi-Sünni gibi ayrımlar ortadan kalmıştı, cemevinde de helallik aldık, abimi defnettik.” (Hasan)

Hasan’ın anlatımları, Rıdvan’ın defnedilmeden önce cemevine götürülmesi ve helallik alınması, ailesinin yüzyıllardır taşıdığı geleneklerin bir an olsun geçersiz kıldığını gösteriyor. Rıdvan ve Hasan’ın liminal durumlarının dünyada kültürel tezahürü olarak komünitası Gazi Mahallesi’nde ortaya çıkardığı ve böylelikle verili toplumsal statülerin, geleneklerinin, yaş, cinsiyet ya da benzerlerinin bir an olsun askıya alınarak, Hasan’ı ifadesindeki gibi tek bir duygu etrafında toplandığını görülmekte: “Ve o gün biz sonuna kadar mücadele etmeye karar verdik.” Böylelikle liminal deneyim, Hasan’ın ve Rıdvan’ın mezarını özünden şekillendirerek, onlara ve suçun hedefinde olan toplumsal yapılara bütün kayıpların temsilini ve zorla kaybetme suçunun yarattığı tahribatı gidermek için mücadele sorumluluğu yüklüyor.

Gazi ile Galatasaray

“Bizler mezara gittiğimizde bunları konuşamıyoruz ama Galatasaray’a her gittiğimizde aslında Hasan ile sohbetimizi yapıyoruz. Her birimiz kayıplarıyla sohbetini Galatasaray Meydanı’nda yapıyor. İçten içe onların fotoğraflarının taşırken, içimizde biriktirdiklerimizi orada anlatıyoruz. Sevdiğimizize olan özlemi, kaybedenlere olan öfkemizi, isyanımızı dillendirdiğimiz yer olduğu için duygu bütünlüğünü orada yaşadığımız için Galatasaray bizim için

mezar yeri. Hafıza mekanı, direniş mekanı ama sevdiklerimizle konuştuğumuz bir mekan orası. Galatasaray’da oturduğumuz zaman etrafına baktığımda, Hasan ile yürüdüğüm sokakları, gittiğim konserleri görüyorum, hatırlıyorum. Mezara gittiğimizde çok daha farklı şeyler yaşıyorum. Hasan’ın duruşunu, erdemlerini, mücadelesini savunup yaşatabildiğim yer Galatasaray Meydanı. (Maside Ocak)”

Kayıp yakınlarının sözlerinden de anlaşıldığı gibi Galatasaray Meydanı’nın “mücadele alanı”, “hafıza mekanı”, “buluşma yeri” gibi anlamları dışında bir “mezar” işlevi görmektedir. Cezasızlık uygulamaları ve bir geçişten yoksun kalınması gibi diğer unsurlarla birlikte Galatasaray Meydanı’nın kayıp ailelerine ve dostlarına devlet eliyle yasaklandığı her dönem kayıp ailelerde liminal durumun olumsuzluk alanlarının devam etmesine neden olmakta ve zorla kaybetme suçunun zamana yayılmasını sağlamaktadır. Gazi Mezarlığı ile Galatasaray Meydanı arasında dinamik ve duygusal bir ilişki söz konusudur. Liminal deneyimin Gazi Mezarlığı’nı dönüştürme sürecine Galatasaray Meydanı’nı özünden değiştirmesi ve eylem alanı olarak bilinen bir “mezar” olarak işlev görmesi eşlik eder ve dolayısıyla mezarsızlık gibi ağır bir şiddete karşı sürdürülebilir bir yaşamın olanakları sağlanır.

Sonuç Yerine: Mezar, Cezasızlık ve Çatışma Çözümü

Cumartesi İnsanları, “mezarımız var gibi hissetmiyoruz” ifadesinin altında kuşkusuz cezasızlık bulunmaktadır. Cezasızlık, sadece kaybedilen yakınlarına ve kendilerine yönelik değil, topluma yönelik şiddetin de devam ettirilmesine olanak sağlamıştır. Ailelerin kaybedilen yakınlarının bulunması ve mezar yerlerinin öğrenilmesi kadar önemli olduğunu ifade ettiği nokta faillerin yargılanmasıdır. Cezasızlık ailelerin mezarlarıyla kurduğu ilişkiyi temelinden belirlemektedir. Ocak ve Karakoç ailelerin mezar ziyaretleri yerine Galatasaray Meydanı’na “mezar yeri” olarak gitmeleri, babasının ölümüne inanmadığını söyleyen Besna Tosun’un mezara giderek babasıyla konuşması için faillerin bulunmasının şart koşması buna örnektir. Bu durum

Türkiye’de sadece zorla kaybetme vakasında ortaya çıkmamaktadır. Hatırlatma olarak; Siirt’te uzman çavuş Musa Orhan’ın genç bir kadın olan İpek Er’e tecavüz etmiş ve onun ölümüne neden olmuştu. Tecavüz failinin tutuklanması ardından anne Er’in basına verdiği demeçler ve fotoğraflarında bir yas sürecinde olduğu anlaşıyordu; ancak tecavüz faili serbest kaldıktan sonra anne Er’in, “Ben kabul etmem, kabul etmiyorum. İpek ölmedi, İpek o adam ceza almadan ölmeyecek,” ifadeleri, kendini ve kızını bir tür liminal durumunu içine soktuğu, mezarın önemini bir anlamda yitirdiği ve böylelikle karşı karşıya kaldığı süreçle başta etmeye çalıştığını anlatmaktadır. Bu durum, Bosna’da kemiklerin DNA uyuşmasına rağmen ailelerin yakınlarını halen “kayıp” statüsünde tutma ısrarı ile pekala benzerlik göstermektedir.

Yukarda hikayelerinin anlattığımız insanların birçoğunun zorla kaybedilme suçuna maruz bırakılması, Kürt sorunda çatışma politikalarından kaynaklandığı bilinmekte. Bu yazının yazıldığı günlerde ise Türkiye’de bir asırdır süren sorunun çözümüne dair bir tartışma yapılmakta. Bahsi geçen tüm hikaye ve diyaloglar ile teorik ve pratik hat, Kürt sorunun çözümündeki tarafların çeşitliliğini ve Hakikat Komisyonu, yüzleşme ve cezasızlığın son bulması gibi taleplerin karşılanmadan sorunun çözümünde toplumsal mutabakatların sağlanamayacağını da göstermektedir. Bu sorunun çözümünde taraflardan biri de Cumartesi İnsanları olduğu açıktır.

Bekleyenler ve yolcular (Master's thesis, Sosyal Bilimler Enstitüsü).

- Robben, A. C. (2016). Disappearance and Liminality: Argentina's Mourning of State Terror. P. Berger, & J. Kroesen içinde, *Ultimate Ambiguities: Investigating Death and Liminality* (s. 99-124). Berghahn Books. Sophokles. (2014).
- Szakolczai, A. (2017). Permanent (Trickster) Liminality: The Reasons of The Heart and of The Mind. *Theory & Psychology*(27),
- Turner, V. (2018). Ritüeller: Yapı ve Anti-Yapı. (N. Küçük, Çev.) İthaki Yayınları.
- Zur, J. (1994). The Psychological Impact of Impunity. *Anthropology Today*(10), 12-17.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Yararlanılan Kaynaklar

- Berger, P. (2015). Introduction. P. Berger, & J. Kroesen içinde, *Ultimate Ambiguities: Investigating Death and Liminality*. (s. 1-11). Groningen: Berghahn Books.
- Gennep, A. v. (1960). *The Rites of Passage*. University of Chicago Press.
- Huttunen, L. (2016). Liminality and Missing Persons: Encountering the Missing in Postwar Bosnia-Herzegovina. *Conflict and Society*, 201–218.
- Jackson, J. E. (2005). Stigma, liminality, and chronic pain: Mind–body borderlands,. *American Ethnologist*(32), 332 – 353.
- Metcalf, P., & Huntington, R. (1991). *Celebrations of Reath: The Anthropology of Mortuary Ritual*. Cambridge University Press.
- Nazlım, D. (2022). *Zorla kaybetmenin liminal okunuşu:*

Ölüye Saygı ve Adalete Bir Bakış

Hüseyin Süren

Adalet ve özgürlük evrensel ilkeler olarak yaşamda gizlidir. Buna göre zihniyetin bağımsız olma gücünü yaratması, adalet ve özgürlüğü öze bağlı olarak kendine sığdırabilmesi yeteneğine bağlıdır.”
(Abdullah Öcalan)

Bugün dünya, hızla büyük bir dağılma ve parçalanmayı yaşamaktadır. Buna neden olan şey adaletin yok edilmesidir. Adalet deyip geçmemek gerekir. Adalet olmazsa yaşam anlamlı olmaz. O nedenle adalet yaşam için hayati bir öneme sahiptir. Dünya insanlığının bu dağılmışlık ve parçalanmışlıktan kurtarmanın yolu adaleti bir yaşam ilkesi olarak yeniden yerel ve evrensel düzeyde oluşturmaktır.

Evrensel ilkeler yok sayılamaz. Bu ilkeler varoluşsal ilkelerdir. Varoluşsal olan ise yaşamsaldır. Adalet ve özgürlüğün yaşamın temel olguları olması varoluşsal olma karakteri ile bağlantılıdır. Nasıl ki, toplumsal olmaya yazgılı ise aynı şekilde adalet ve özgürlük de aynı nitelikte bir anlama sahiptir. İnsan varoluşsal olarak yaşamı bir evreye kadar adalet ve özgürlükle sürdürmüştür. Bu iki olgu arasındaki açığı farklılığı veya aranın açılması anlamsızlığa yol açar. Şöyle formüle etmek belki daha doğru olacaktır. Özgür olabilmenin yolu adaletten geçer. Çünkü adaletsiz bir özgürlük mümkün değildir. Birbirlerinin kesişim noktasıdır. Bu açıdan özgürlük adaletin varoluşsal mayasıdır. Tabi buna yaşamın toplumsallık kazandığı evresinde ahlaki inşayı eklemek gerekir.

Ahlaklı (adaletli demek daha doğru olabilir) olmayan birey ve toplum asla özgür olamaz. Özgür olmayanın

ne ahlakı ne de adaleti olabilir. Yaşam bu temel dinamikler üzerinde anlam kazanır. Bundan dolayı insan bireyinin hakikatin ne olduğunu anlaması ahlaklı, adaletli ve özgür olması ile ilişkilidir. Bu olgulara yaşamda yer verilmiyorsa kesinlikle hakikatin ne olduğunu öğrenme ve onu benimseme gücüne ulaşamaz.

Yaşamın varlığı kendi başına bir mucizedir. Aynı şekilde toplum ve toplumsallıkta aynı derecede bir etkiye sahiptir. Yaşamı dayanılır ve özgür kılan ahlaki ve adaletli bir yaşam duruşuna sahip olmaktır. Özgürlük duygusu zayıflamış, adalet duygusu zedelenmiş, ahlaki dünyası yıkılmış bir toplumda yaşamın bir anlamı kalmaz. Çünkü adaletin mayası ahlaktır. Ahlakla birlikte toplum varlığını adaletli bir şekilde sürdürebilir.

İnsan toplumu yaşamında üç temel olgudan vazgeçemez. Bunlar özgürlük, adalet ve ahlaktır. Bunların toplamı ise varoluşsal hakikati oluşturur. Bugün dünya insanlığının yaşadığı sorunların temelinde bu üç olgunun yaşamda silikleşmeye başlaması ile doğrudan bağlantılıdır. Mevcut dünya sisteminde ortaya çıkan gerçeklikle gücünün adaleti, ahlakı ve özgürlük anlayışı egemen olmaya başlamıştır. Bu durum hakikatin parçalanması ve dağılması anlamına gelir. Ahlak ve özgürlük anlayışında eşitsizlik doğuran bir içeriktedir. Bu güç anlayışı adalet yerine adaletsizliği, özgürlük yerine kölece yaşamı, ahlak yerine ise ahlaksızlığı bir yaşam biçimi olarak dağıtır. Buradaki ahlaksızlıkta kastedilen

hukuk nosyonudur. Hukuk ise egemenin çıkarlarını koruma aletidir. Kapitalist modernite sisteminde toplumsal ilişkiler hukukla düzenlenmiştir. Ahlakali bir rol verilmiştir. Bu toplumsal bunalımın kaynağında ahlaki-politik toplumun adaletle birlikte geriletilmesi yatmaktadır. Bundan dolayı kapitalist modernite sistemi kültürsüzlük sistemidir. Yaşama olan saygısı kültürsüzlük ile anlamlı hale getirilmeye çalışılmıştır. Toplumun öz mayası ve yapısı olan adalet yapay bir olguya dönüştürülmüştür. Oysa adalet birey ve toplumu bir arada tutan hammadde konumundadır. Şöyle bir analogi ile duruma dikkat çekmek mümkündür; yerçekimi evrende nasıl bir düzenleyici ve dengeleyici güç ise adaletle birey ve toplum ilişkilerinde de yerçekimi rolünü oynar. Adaletin olmadığı bir toplum yapısı dağılmaya ve yok olmaya mahkumdur. Bu toplumsal yerçekiminin yokluğu ise eşitsizlik doğurur ki, bu durumda hukuk devreye girer. Hukukun basitçe tanımı, topluma devlet zoruyla dayatılan 'şiddet' veya 'şiddetsiz' terör durumudur. Çünkü toplumun harcı olan ahlakali bir rol verilmiş bir konuma itilmiştir. Onun yerine hukuka ana olgu olma pozisyonu sağlanmıştır. Yani ahlak ile hukuk yer değiştirmiştir. Oysa asli olan ahlak, tali olan ise hukuktur. Öcalan'ın da değindiği gibi, "Adaletli olduğu müddetçe hukuka saygı duyulur. Aksi halde ahlaki-politik toplum olmada ısrar etmek şarttır." Buradaki temel kriter çok açıktır; hukuk eğer adaleti, ahlakı ve özgürlüğü sağlayıcı bir konumda ise değer verilebilir. Günümüzde hukuk bu kimliği taşımamaktadır. Yaptığı şey adaletsizlikte eşitliği sağlamaktır. Bu ise insan ve toplum ilişkilerinde çelişkileri derinleştirir ve çatışmaları körükleyici bir noktaya çeker. Bundan dolayı adaletin toplumsal yaşam boyutundaki etkisi ile yerçekiminin evrendeki etkisi benzer bir anlama sahiptir. Adaletin olmadığı veya zayıflatıldığı bir yerde, toplumda/toplumsal yaşamda duygusal, sosyal, siyasal ve ekonomik gibi temel olgularda kırılma yaratır. Bu eşitsizlik yaratan durum dengeleyici rolünü oynamaz.

Mevcut uygarlık sistemi içinde adalet doğal işlevini yitirmiş durumdadır. Uygarlık sistemi adaleti hukuk birimleri (mahkemeler vb.), yapılar yoluyla sağlamaya çalışır. Hukuk ve onun kurumsal yapılarının amacı çok açıktır; egemen sınıf düzenini korumak, onu

süresiz kılmaktır. Toplum için yararlı, adil, ahlakali ve hakikatli olan değil; bir sınıfın ya da hükümetin yararına olan yasaları uygulamaktır. Yani hukuk yoluyla dağıtılan adalet, iktidarın ezilen toplum kesimlerini yönetmek için kullandığı bir baskı aletidir. Özcesi adalet, mevcut olan siyasal düzeni korumaya, benimsetmeye ve kabullendirmeye çalıştığı bir iktidar aparatına dönüşmüştür. Çünkü modern uygarlık sisteminde adalet adına yapılan ve hazırlanan tüm ceza yasaları adaletsizliğe uğramamış, özgürlüğünü yitirmemiş, kendi sınıf ahlakını dilediği gibi yaşamış olanlar tarafından yapılmıştır. Buradan adaletin çıkmayacağı çok açıktır. Özünde adalet bir zihniyet sorunudur. Yasa ve hukukla sağlanamaz. Yasalarla getirilecek bir şey değildir. Zaten uygarlık kendini adaletle değil, adaletsizlikle inşa etmiş bir sistemdir. Bunu da doğa ile toplum, toplum ile birey arasındaki varoluşsal olan uyumu bozarak vücut buldu. Bu olgular arasındaki uyumun dengesini sağlayan adaletin kendisiydi. Böylece adaletsizlik hakim paradigma oldu. Adalet yoksa orada acıma vardır. Acıma ise yarı adalettir. Bu ise yarı adaletle götüren eşitlik durumudur.

"Köy Doktoru" adlı romanında Balzac şöyle bir tanım yapar: "Bir devlet adamı adaletin ayaklarına kapanan yoksulları hep gözleri önüne getirmesi gerekir; adalet yalnızca onlar için yapılmıştır." Bu adalet vurgusu toplum için olması gerektirir. Yalnız bir kralın adalet dağıtması ile bir burjuvanın bir işçiyi sermayesine ortak etmesi kadar zordur. Adalet de tıpkı özgürlük gibi verilmez; o, direnişle alınır. Zulmedenler zulme uğrayanlara adalet değil, sadece merhamet dağıtırlar. Merhamet ise adaletin sanallaşmış yüzünden başka bir anlam, değer taşımaz. Bu olsa olsa sınıfın ayrıcalıklı adaletidir. Topluma iktidar perspektifinden bakanlar için adalet ekonomik çıkar ilişkilerine indirgenir. Adaleti bu şekilde tasvip eder. Öte taraftan Marksizm ise egemen sınıfın bu adalet anlayışını sınıf perspektifinden irdeler. Buna göre adaletin gerçek anlamı birey ve toplumu sömürü cenderesinden, ezilmişlikten kurtarmaktır. Sosyal ve ekonomik ayrıcalıkların tümünden ortadan kaldırmaktır. Her iki anlayışta özünde madalyonun birer yüzünü temsil eder. Burada ahlakali ve politik toplumun adaleti çıkmaz. Çünkü adalet güç ile sağlanan bir olgu değildir. Varoluşsal

bir bilinç, içselleştirilmiş bir kültür ve karakterleşmiş bir ciddiyet ile saygı duygusu gerektirir. Bunun için ahlakı ve özgürlüğü özümsemek zorunludur. Bunlar sağlanırsa ancak o zaman insan toplumu kendi toplumsal gelişimini özgürce ve ahlaki-politik temelde sağlayabilir. Toplum tarihsel ve güncel olan sağlıklı, özgüvenli, dinamik ve sorgulayıcı olmasında en belirgin faktör adaletin yaşamsal kılınmasıdır.

Adalet

Adaletten bahsetmeyen tek bir ideolojiye rastlamak mümkün değildir. Her ideolojik düşünce adaleti paradigmasının merkezine koyar. Adalet olgusuna az yer veren ya da ona konjektürel bakan ideolojik akımlar erkenden yok oluşa doğru gitmişlerdir. Semavi dinlerin ilki olan Musevilikte adalet tanımı ile antik Yunan çağındaki adalet aynı tanıma tabi tutulur. Her ikisi de adalet, erdem ve faziletle bir tutulurken, adaletsizlik eşdeğer tutulur. Erdem ve fazilet adaletin icraya geçmiş ve pratikleşme biçimleri olurken, kötülük bunlara karşı savaş içinde olmuştur. Adaletsizlikle toplum, birey ve doğa karşıtlığına soyunmuştur. Erdemliliğini ve fazilet duygusunu yitiren bir toplumda saygı ve değer verme duygu ve düşüncesi ortadan kalkar. Adaletli, adil olmak ve öyle davranmak için herhangi bir düşünce ve ideolojiye bağlı kalmak, onun etkisi ve çekim alanında bulunmak veya onun üstünlüğüne dair rasyonel olarak bunu gerekçelendirme olmadan adaletli ve adil olmayı doğal varoluşun gerçeği olarak buna uymak olması gereken şeydir. Adaleti tarih dışı, kültür üstü, aidiyetsiz bir birey olgusuna indirgemek, onu yok saymak ile eşanlamlıdır ya da bunu eşitlik söylemi ile maskelemek, ona anlam atfetmek aslında bu eşit olmayanların eşit olduğunu gizlemeye, kamufle etmeye dönük bir yaklaşımdan öte bir anlam taşımaz. Adalet, birey ve toplumu sosyal, siyasal, ekonomik, cinsiyet, aidiyet vb. diğer farklılıkları birbirine eşitleyerek, onları özgürce kabul etmeyi zorunlu kılar. Burdan bakılınca adalet ayrımlıklar üzerine değil de farklılıklar üzerinden kabul eden bir yaklaşım ve insanı bu biçimde kabul eden tutumdur. Toplumu sosyal, siyasal, ekonomik, cinsiyet, dil, din, derisinin rengi vb. üzerinden bir ayrıştırma ve bunların da eşit olmadığını söyleme adaletsizlik

yaratmaktan öte bir anlam ifade etmez. Ki bu tutum insan haklarına da aykırı bir durumdur. Hukuk yolu ile bu farklılıkları aynılaştırmak adaletsizliği maskelemektir. Bu durum aslında hukukun etik anlayışına da sığmaz. Bunu en çarpıcı şekilde dile getiren romancı Anatole France'dir. Şu aforizması dikkat çekicidir. Modern hukukun adaletle verdiği rolü şöyle tanımlar: “ O görkemli eşitsizliğiyle, köprü altında yatmayı, dilenmeyi ve ekmek çalmayı yoksula da zengine de yasaklamasıdır,” der. Zenginin ekmek çaldığı zaten görülmemiştir. Açlığı bilmeyen biri bu davranışta zaten bulunmaz. Doğal olarak hukuki eşitsizlik adaleti getirmediği gibi adaletli de olmaz. O nedenle ahlaki bir kazanımın ötekinin ihtiyaç ve talebini karşılayabiliyorsa o zaman adaletli ve eşit davranılmış olur. Adaletli olunmadığı halde eşitlik varmış gibi davranmak ahlaki olmaktan çıkmaktır. Modern hukuk sisteminin özü tam da budur. Günümüzde ahlaktan adaletle, adaletten eşitliğe ve buradan da hukuka doğru ilerlememiz insan toplumunu gerileyen en temel pratikler değil mi? Çünkü toplum ve toplumsal yaşam bu şekilde büyük düşüş yaşamaktadır. Adaletsizliği doğuran şey bu zihniyet ve onun yaşamda eylemsel kılınmasıdır. Adaletsizlik demek, sanki eşit olmayan haklarla doğrudan ilgili ve ilişkili bir sorun değildir. Bu sadece eşit hak talebinde bulunma ve bunda ısrar etme ile ilgili bir meseledir. Bu haklar eşitlendiği noktada adalet sağlanmış olunmuyor; olan sadece yasal eşitlik durumudur. Ve bu insan haklarından eşitlenmiş bir durum sağlanmış olunuyor. Sadece haklı oluşun yasa tarafından teyit edilmiş olmasıdır. Bu da adalet değildir.

Tocqueville göre eşitlik ilkesi şudur; “Bütün vatandaşların yönetime katıldığı ve herkesin eşit derecede yönetme hakkının olduğu bir düzen.” Bu tanım adaletle yakın bir tutum olsa da, adaletin kendisi değildir. Eşit olmak, özgür olmak veya ahlaklı olmak anlamına gelmiyor. Dolayısıyla bu olgular, değerleri taşımayan bir eşitlik, adaletli olduğu asla söylenmez. Sadece haklı olduğuna dair güçlü bir vurguyu içerir o kadar. J. J. Rousseau ise eşitliği özgürlükle bir tutar ve şöyle değerlendirir: “Herkes eşitse özgür, herkes özgürse eşittir.” Burada adalet olgusu eşitlik içinde eritilmiştir. Çünkü eşitlik varoluşsal değildi. Oysa adalet tıpkı özgürlük gibi varoluşsaldır. Adaleti

özgürlükle eşitlemeleri gerekirken, bunu yapmayıp eşitlik içinde eritilmesini savunmak sorunlu bir yaklaşımdır. Varoluşa aykırı bir yaklaşımdır. Burada Rousseau'nun eşitliği hukukla özdeş kılınsaydı; daha doğruya yakın bir yoruma tabi tutmuş olurdu. Çünkü eşitlik mevcut düzeni koruma amacı taşır ama adalet bu amacı taşımadığı gibi düzenle herhangi bir bağı bulunmaz. Bu nedenle de aslında adaleti ve özgürlüğü tehdit eden eşitliği esas alan ve topluma dayatan hukuk sistemin kendisidir. Adalet de tıpkı özgürlük gibi hukuk yoluyla anayasal hüküm ve kanunlarla hayata geçmez. Yapısal ve kurumsal olarak adalet ne devlet olgusuna ne de bir başka iktidar gücüne tabi olabilir ne de eşlik edebilir. Nitelik olarak da buna uygun değildir. Adalet, ancak ahlaki politik topluma özgürlükle birlikte kendi varlığını hissettirebilir. Bundan dolayı eşitlik adaletin bozulmuş biçimidir. Yani eşitlik adaletin hegemonya tarafından yozlaşmış halidir. Ne zamanki adalet otoritelere eşlik etmeye başladı, o an ve zaman doğal niteliğini de kaybetmeye başladığı an ve zamandır.

Bilge bir değerlendirmesinde, “ doğanın da bir adaleti var” demişti. Toplumsal adaletin kaynağında herhalde buradan gelmektedir. Çünkü toplum doğanın bir nevi dışa doğru uzanmış beynidir. Toplumsal adalet doğal olanla bir etkileşim içinde olduğu sürece varoluşsal özünü daima koruyacaktır. Doğanın adaleti doğal adalettir. Doğal olan adalet içinde en özgür, ahlaki yaşam taşır. Bu nedenle adalet özgür yaşamla doğrudan bağlantılıdır. Böyle bir kültür yaratarak onu içselleştirir. Adalet bu nedenle uygarlıkla uyumsuzluk içindedir. Doğal olan ile doğal olmayan birbirine karşıt olarak yaşam sınırları özgürlük ve ahlakla belirlenmiş. Bunun dışına taşan bir adalet varoluşsal niteliğini kaybeder.

Ölüye Saygı Kültürü

Ölüye saygı bir ahlak, kültür ve adalet sorunudur. Bu üç olgunun kültürü yaşamsal olmadığı bir yerde ölüye saygı beklenmez. Ölüm ve ölü bir yaşam gerçeğidir. İnsan varoluşunun özüdür. Her canlı ölüm yazgılı olarak doğar. İnsan varoluşunun bu özü yaşam pratiği boyunca ne ve kim olduğunu seçme ve belirleme özgürlüğüdür. Yaşam sürekli bir devinim ve etkileşimle ölümlerle farklı bir evreye geçer. Ama

insan olarak bu evrenin ötesini bilemiyoruz. Bunun için ölüm bir son değil, bilinmeyene bir başlangıçtır. Varoluşa hiçbir şey öldürülemez ve yok edilemez.

Ölüm ve ölüye saygı kültürü insan olmanın ya da ne kadar insan olduğunun ölçüsüdür. Nasıl ki yaşam kutsalsa, bu kutsallık payesi ölümlerle sonlanmıyor. Sadece boyut değiştiriliyor. Aynı biçimde dokunulmaz kılınıyor. Ölüye saygısızlık yaşama da saygısızlıktır. Bu her bireyin, toplumun ve devletin kültürel karakterini de gösterir. Ölü'nün dili yoktur. O artık varoluşun bir başka boyutundadır. Yaptıklarından bu yaşamdaki pratiklerinden sorumlu tutulamaz. Bir nevi bağımsız ve dokunulmazlığını yaşar.

Uygarlıkla birlikte yaşam iyilik ve kötülüğün mücadelesi olarak devam etmiştir. İyilerin kötülere karşı savaşı kendi yaşam ikilemini korumaktır. Kötülüğün gerçek tanımı ilkelerin tersyüz edilmesi, ahlakla bağlarının kesilmesidir. Eğer bir yerde ölüye saygı yoksa, ilkelerin kötülükle uygulanışı vardır. Çünkü ölüye saygı yaşama saygıdır. Özellikle devletli sistemle beraber ölüye saygısızlık bir yeni kültür olarak benimsenmiştir. Buna yol açan ise devletin kötülük üretmesi ve onu birey ve topluma kültürel davranış olarak özümsetmesidir. Ölüye ve onun ikametgahı olan mezarına saldırı-felsefik söylemde-ölüyü bir kez daha öldürmektir. Ölüye reva görülen bu kötülük aslında yaşayanlara verilen bir mesajdır. Bunu da devlete daha çok muhalif olarak gördüklerine karşı uyguladılar. Ölüye karşı saygı ya da saygısızlık adalet ve adaletsizlikle olduğu kadar, daha çok da ahlaklı olup olmamakla bağlantılıdır. Ahlaklı bir yapı ölüye saldırmaz. Onun edebi kutsallığına dokunmaz. Çünkü o artık bu yaşamdaki tüm niteliklerinden ve kimliklerinden arınmıştır, bağımsızlaşmıştır. Varoluşun sonsuzluğu içinde sessizleşmiştir. Ölüye karşı saygısızlık aslında iyi, doğru, güzel ve özgür yaşamayı başaramamış yapıların zavallı ve çaresizce duruşunu andırır. Yaşayandan alınan bir intikamdır. Bunu ölü üzerinden gerçekleştirmeye çalışır. Ahlaksızlığın ve adaletsizliğin egemenliği altında yaşanan bir yaşama ihanet edilmiş gerçeğidir. Bunun ölüye ve onun mezarına saldırarak en kötücül biçimini sergiler.

Hep söylenir; “savaşında bir ahlakı vardır,” diye. Bu özdeyiş evrensel bir insanlık anlayışı ve kültürü

Savaş, sadece birilerini öldürme demek değildir. Aynı zamanda doğaya, tanrıya, topluma karşı bir katliamdır. Devlet eliyle yapılıyorsa bu çok daha vahim bir durumdur. Çok daha kurnaz. Sistemli ve derin bir niteliği vardır. Ölüye ve mezara saygı göstermemek, bunları çok çok aşan tanım ve tarifi mümkün olmayan bir etik olmama durumunu ifade eder. Ölüye saygısızlık kültürü aslında yaşayan, var olanı öldürmektir. Onu yaşarken, yok etmenin ruhu ve duygusu ile oynamanın bir yoludur. Burada ilke ve ahlak pek aranmaz. Yaşayanlar için en zor olan da budur. Oysa ölü ve mezarlık kültürü birey ve toplumu birbirine bağlayan tarihsel, en yaralı bağları ve duygu birliğini kuran bir özelliğe sahiptir. O nedenle ölüm öyle basite alınamaz. Hele ölüm bir amaç doğrultusunda (siyasi vb.) olmuş ve yaşanmışsa bu çok daha anlamlı, derin ve değerli olur. Yaşayanlar yaşamı bir anlamda ölümlerden öğrenirler. Çünkü bu ölümden amaca bağlılık vardır. Kürdistan'daki savaşta bu ahlak dışı politik yaklaşımlar gündeme geldiğinde Türk devleti, "bunlar münferit olaylardır" diyebilmiştir. Münferit dediği şeyler savaşın farklı evrelerinde, farklı nitelikte değişerek kendilerini bir şekilde sürdürüyorlardı. Oysa şu gerçeği Türk devleti gözardı ediyordu; bir kez gerçekleşmiş olan bir kere daha gerçekleşmesi olasıdır, mümkündür ve bu ahlak dışı, saygılı olmayan yaklaşımlar yeniden kendini tekrarlamıştır. Bilindiği gibi gelenek, ahlak ve inanç kadar güçlü bir etkiye sahiptir; gelenek, kuşakların zaman içinde geliştirilerek birbirine aktarılan davranış, ilke ve kuralları bütünüdür. Türk devleti kendine Kürdistan'daki sömürge savaşında bir yeni kültür (gelenek) yaratıyordu. Ama bu kültür ahlaki olmayan, insanı utandıran, soykırımı aşan, kültürsüzlüğü bir anlamda töreleştiren bir karaktere bürünmüştür. Savaş ahlakına uymak bile kendi başına bir nitelik değer ve düzeyi taşır. Kendi töre ve geleneğine aykırı düşmemiş olur. Fakat Türk devleti vicdanını, ahlakını ve adalet duygusunu Kürdistan'daki savaşta tamamen karartıyordu.

Bir insanın elinden malını-mülkünü, maddi olan tüm değerlerini alabilirsiniz ve hatta yaşamını da alabilirsiniz ama insanın belleğini yok etmek, onu belleksiz bırakmak en büyük soykırımdır. Belleksiz birey ve toplumun beyni sakatlanmış, zihniyeti çürümüş demektir. İşte Türk devletinin

Kürdistan'daki bu kirli savaş politikaları ile yapmaya çalıştığı, hedeflediği tam da budur. Belleksiz bir toplum yaratmaktır. Bunu da ölüye saygısızlık, mezarları bombalayarak yıkmaktır. Toplumun mezarlarını belirsiz, isimsiz ve bilinemez kılarak tarihsel hafızayı yok etmek istemi stratejilerinin en önemli ayağını oluşturmaktadır.

İnsan kişiliğinin yüceliği sonradan değil doğduğu, andan itibaren başlar. Bu yüceliğe karşı her duruş insan ahlakı ile çelişir ve çatışır durumdadır. Ölüye saygı bu yüceliğin son anıdır. Orada artık bir manevi kutsaliyet durumu vardır. Burada ölünün haklı veya haksızlığı ya da davasının haklılığı veya haksızlığıyla ilgili bir durum değildir. Burada bir kültürel bir duruş ve davranış söz konusudur. Ölüye saygı ahlaklı olmanın bir gereğidir. Yaşama ne kadar kutsaliyet ve saygı atfediliyor ölüye ondan daha çok kutsallık ve saygı gösterilmek durumdadır.

Mezarlar toplumsal hafızadır. Bu hafızaya saygı ölçüleri içinde yaklaşmak adaletli ve ahlaklı olmak ile eşanlamlıdır. Bu kültürel davranış ve olgunluğun sergilemek için de herhalde lekesiz bir yürek, kökleşmiş bir vicdan ve adaletsizlikle bozulmamış erdem gereklidir. Saygısızlık kültürü, "öğrenilmiş çaresizlik" değil ve olmamalıdır. İktidarın muhaliflerine karşı gerçekleştirdiği ahlaki olmayan, etik dışı tutumdur. Başarısızlığın yarattığı ruh halidir. Bugün Kürt Özgürlük Hareketi'nin mücadelesi belleğin, hafızanın unutmaya, kendini canlı tutmak istemeyenlere karşı bir mücadeledir. Bu aynı zamanda iktidarcı sisteme/ sistemlerin ahlaksızlığına ve kültürel saygısızlığına karşı kültürel yaşam mücadelesidir. Türk devletinin Kürt halkına karşı dayattığı mezar karanlığına karşı özgür yaşamın aydın geleceği için bir hakikat inşa mücadelesidir.

Çünkü hakikat aranmakla bulunan bir şey değil. Hakikat inşa edilen bir şeydir. Ne kadar mücadele, o kadar hakikat inşası gerçekleşir. Kısacası, ölüye ve mezarlara saldıran bir tutum, davranış ve bölünmüş bu kolektif benlik, yıkıcı ve yok edici bir ruh haline bürünür. Baktığı her yerde kan ve ölüm görür. İyileşmek isteyen bu hasta ruha barış tedavisi görmeyi tavsiye edebiliriz. Ama ondan önce ölümlerimizden ve mezarlarımızdan uzak durmanızı salık veriyoruz.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Devlet Niye Kadınları Ölümünden Sonra da Öldürür?

Nazan Üstündağ

Özyönetim direnişleri sırasında, iki abluka arasında, Barış İçin Kadın Girişimi olarak Cizre'ye gitmiştik. Direniş alanında, çevre dağlardan halka desteğe gelmiş az sayıda gerilla da vardı. Cizreli arkadaşlarım beni bir kadın gerillanın yanına götürmüştü. Süreci sordu. Aklımda sorular vardı. Bana, 'burada direnerek siyaset için bir alan açıyoruz,' demişti.

O iki abluka arasında ve kayıplara rağmen Cizre'de moralin yüksek olduğunu hatırlıyorum; başkent Ankara'dan getirilen, tank ve insansız hava araçlarıyla donatılmış özel kontrgerilla timlerinin destek verdiği güvenlik güçleri, halkın ve silahlı gençlerin gösterdiği direniş nedeniyle mahallelere girememiştik. Kadın gerilla şöyle devam etmişti: "Bizi yok etmek istiyorlar. Biz ancak yok edilmeyeceğimizi göstererek siyaset ve barış için bastırabiliriz." Onun yanından ayrıldıktan sonra, Cizre'de yaşayan bir arkadaşım, o ve arkadaşlarından neden bu kadar etkilendiğimizi düşündük. Arkadaşım, "Çünkü birbirlerine karşı çok sevecenler. Buraya aitler. Ama kötü taraflarına değil," demişti. Bunda doğruluk payı olsa da, bu diğer herkesin neden onlara bu kadar sevgi duyduğunu, ve çok genç olmalarına rağmen, komutlarını yerine getirdiklerini açıklamıyordu. Kendi kendime, insanların onları aynı zamanda hem çocuklar, hem savaşçılar hem de bir çeşit peygamberler olarak gördüklerini düşündüm. Etleri ve kemikleriyle, o çok beklenen özgür geleceğe giden yolu açıyorlardı. Bir anlık sessizlikten sonra arkadaşım ekledi: "İnsanlara ellerinden gelenin en iyisini yapmaları için ilham veriyorlar."

İkinci ablukada Türk devleti, 1990'lı yılları aşan bir şiddetle Cizre'ye saldırdı. Türk kontrgerilla timleri, yüzlerce sivil, genç aktivisti ve savaşıcıyı öldürdü; binaları ve altyapıları yıktı ve direnişçi şehirleri enkaza çevirdi. Devlet güçlerinin Cizre'nin tüm mahallelerini yerle bir ettiği, binlerce insanı yerinden ettiği ve yüzden fazla insanı diri diri yaktığı o ikinci sokağa çıkma yasağının ardından, tanıştığımız kadın gerillanın da aralarında olup olmadığını öğrenmek için internette kontrgerilla hesaplarının yayınladığı ölü beden resimlerini çılgınca aramıştım. Ordaydı. Yüzüstü, yerde yatıyordu.

Kürt halkı Türk devletinin elinde sayısız zulme tanık oldu. Bu son şiddet dalgasını farklılaştıran ve dehşetini artıran şey, yoğunluğu ve ölçeğine ek olarak, daha önce devletin yıkımını gözlerden saklamaya çalışması ve böylece zorla kaybetme, yerinden etme ve infazların gerçekleştiğini kanıtlamak işini Kürtlerin omuzuna yüklerken, şimdi yıkımın Türk devletinin gücünün kanıtı olarak göz önünde yapılmasıydı. Sokağa çıkma yasakları sırasında güvenlik güçleri, hem hendek kazılan şehirlere uzaktan saldırırken hem de daha sonra direnen mahallelere zorla girerken, düzenli olarak sergilenen cesetler üretti. Çürümüş, ezilmiş, çıplak ve parçalanmış Kürtlerin video ve fotoğrafları internete sızdırıldı ve tankların arasına sıkıştırılmış bir yerden bir yere sürüklenen halk görüntüleriyle desteklendi.

Akustik olarak, teknolojik olarak gelişmiş Türk "Özel Kuvvetleri"nin "üstünlüğünü" gösteren tankların,

insansız hava araçlarının ve bombaların gürültüsü, cep telefonlarından Kürt Televizyon kanallarıyla konuşurken, kendi ölümlerini bekleyen direnişçilerin seslerine karışıyordu. 1990'larda görmek ve duymak Türkiye'de eşit olmayan bir şekilde dağıtılmıştı ve bu herkes gerçekten neler olduğunu bilirse, Kürtlere yapılan zulmün gerçeğini anlayacağı umudunu canlı tutuyordu. Şimdi ise insanlar aynı resimleri görüyor ama farklı şekilde etkileniyordu: Türkler kendilerini muzaffer hissederken, Kürtler dehşete kapılıyor, bu da bir arada yaşama potansiyeline sahip adil bir gelecek hayal etmeyi neredeyse imkansız hale getiriyordu.

Bu acı ve yıkım gösterisi, Türk egemenliğini icra etmekle ilgili olduğu kadar, Kürtlüğün düzen içindeki uygun rolünü belirlemekle de ilgiliydi. Devlet yasalarına mutlak itaat ederek ve Kürtlüğü inkar ederek kendi sembolik ölümlerini gerçekleştirmeyen Kürt bedenleri, her daim, Türkiye'de özgür bir yaşam sürmenin imkansızlığının kanıtı olarak kaldırımda yüzüstü poz vermek zorunda bırakıldı. Çocuk, savaşçı ve peygamberlerini aynı bedenlerde üretmiş Kürt halkının hareket ve enerjisi duvar diplerinde, savcılık önünde kuyruklarda ve cezaevlerinde esir alındı, sabitlendi. Ölüler tanklara bağlanıp şehirlerde tur atıldı.

Bu yazıda özellikle ölü kadın bedenlerine yapılan işkenceyi ele alacağım. Bosna'dan Filistin'e devletlerin neden savaşta öldürmekle yetinmediği, neden bunun üstüne ölüyü de öldürmek istedikleri bir çok yazının konusu oldu. Burada rasyonel aklın ötesinde psikik bir aşkınlığın ortaya çıktığı yadsınamaz bir gerçek. Bir diğer deyişle, ölümden sonra öldürmek, tıpkı işkence ve tecavüz gibi hiç bir mantıklı çıkara hizmet etmiyor. Ancak kişilerin niyetlerinden bağımsız olarak devletin yapısı hakkındaki önemli hakikatleri ortaya çıkartıyor.

Okuyucuya sokağa çıkma yasağı ve baskınlar sırasında Kürtler için yiyip bitirici bir "temsil travması" oluşturan ve bir evvelki paragrafta bahsettiğim "zoraki pozların" üç görüntüsünü hatırlatmak istiyorum. "Temsilin travması" derken, kişinin gerçeğe bakma konusunda çektiği zorluğu ve zorunluluğu ve bunun insan hakları söylemlerine yatırılan fantezileri ve direniş, güç ve

uzlaşmanın geleneksel olarak anlaşılma biçimlerini nasıl bozduğunun altını çizmek istiyorum. Eğer hayal gücü bir şekilde 'imgeyi' içeriyorsa, 'temsilin travması' hayal gücünün zehirlenmesine ve hayal edilen geleceklerin mahvolmasına neden olur. Bu geçici veya tedavi edilebilir bir şey değildir. Gözün ta kendisine ilişmiştir. Bu ilişiklik artık her şeyden şüphe duymamıza sebep olur ve içimize zehir zikreder. Artık ölümün son olmadığını, öldürmenin durdurmak için, savaşın savaşı bitirmek için yapılmadığını, devleti biçimlendiren arzusunun 'farka' duyulan varoluşsal bir düşmanlık ve uslanmaz bir aşkınlık içerdiğini biliyoruzdur.

Liberal özne kendini sahip olduğu tüm ayrıcalıklar ve mülklerle yeniden yaratır

Bahsedeceğim olaylarda kadınların öldürülmesi ve sergilenmesi, genel olarak Kürtlere ve özel olarak Kürt kadınlarına, her zaman ölme potansiyeline sahip olduklarını ve bedenlerinin devletin aşkın ve keyfi şiddetine her zaman açık olduğunu açıkça göstermede çok önemli bir rol oynadı. Aynı anda Türkleri suçluluk duygusuyla rahatsız etmeden (çünkü ölenler ölmeliydi), barış sürecinde ortaya çıkan Kürt (kadın) enerjisinin tuzla buz ettiği narsistik imajlarını onarak rehabilite etti.

İlk fotoğraf, Ağustos 2015'te güvenlik güçleri tarafından öldürüldükten sonra sürüklenerek herkesin görebileceği bir kaldırıma bırakılan ve "Ekin Wan" kod adıyla bilinen kadın gerilla Kevser Eltürk'e ait. Güvenlik güçlerinin Twitter'a sızdırdığı bir fotoğrafta, varlığı fotoğrafa girmiş bacaklarından anlaşılan sivil ve üniformalı erkekler, Ekin Wan'ın giysilerinden arındırılmış bedeninin etrafını sarmışlardı.

Amerika'da siyahlara karşı gerçekleştirilen linç fotoğrafları hakkında yazan David Marriott, "Kamera merceği, ölü bir siyah adamın görüntüsü aracılığıyla benliği biçimlendirmenin bir aracıdır," diyor. Eltürk'ün durumunda da, onu fotoğraflayanlar, ölü ve soyulmuş bedeninin görüntüsü aracılığıyla

kendilerini egemen Türkler olarak biçimlendirdiler. Bu imge aynı zamanda Türk toplumundaki şiddet, cinsiyetçilik ve ırkçılığı evrenselleştirdi ve Kürt topraklarında hukukun her zaman Türk ve ataerkil kalacağını gösterdi.

İkinci görüntü ise Taybet İnan'ın sokakta yüzüstü yatarken çekilmiş bir fotoğrafıydı. Türk keskin nişancıları tarafından vurulan on bir çocuk annesi Taybet ana, Türk silahlı kuvvetleri ile silahlı Kürt gençleri arasındaki çatışmalar devam ederken, yedi gün boyunca sokakta kaldı. Ailesinin, cesedinin sokaktan kaldırılabilmesi için çatışmaların birkaç saatliğine durdurulması yönündeki ısrarlı taleplerine rağmen, merkezi ve yerel devlet yetkilileri çatışmaların durdurulması ve Taybet ananın gömülme hakkını reddetti.

Ekin Wan'ın aksine Taybet İnan Türk devletiyle savaştırmamıştı. Ancak Kürtlerin ölüme mahkum edildiği bir bölgede yaşamaya devam ettiği için suçu bir o kadar ağırdı. Devletin isyancıları daha etkili ve daha az maliyetli yollarla öldürebilmesi için evini terk etmeyerek Türk devletinin ırkçı soykırım düzenindeki rolünü oynamayı red etmiş ve bundan dolayı kaçınılmaz olarak cesede döndürülmüştü.

Son vaka bir görüntü değil, bir kısa mesaj ve daha önce tanık olunan dehşetten beslenen hayal gücüyle doldurulacak bir boşlukla ilgili. Kamuoyu üç kadın siyasetçinin, Demokratik Bölgeler Partisi Parti Meclisi üyesi Seve Demir, Özgür Kadın Kongresi üyesi Pakize Nayır ve Silopi Halk Meclisi Eş Başkanı Fatma Uyar'ın yaralandığı haberini aldı. Bir Kürt milletvekiliyle yaptıkları telefon görüşmesinde ambulans talebinde bulundular. Gençlerin terk ettiği bir mahallenin sakinlerini güvenli bir yere götürmeye çalışırken, Özel Kuvvetler'e ait bir zırhlı araçtan açılan ateş onlara isabet etmişti. Bu çağrıdan saatler sonra onları almak için bir ambulans gönderildi, ancak hastaneye ulaşan onların cansız bedenleriydi. Telefon edebildikten sonra gerçekte nasıl öldükleri hiçbir zaman açıklanmamış olsa da, Seve Demir'in başının kesildiğine dair söylentiler yayıldı ve Türk ordusunun yıkım ve şiddetini, Kürtlerin Suriye'nin kuzeyinde savaştığı IŞİD ile ilişkilendirdi.

Ashon Crawley, Amerika'da linç fotoğraflarının geniş çapta yayılmasını tartışırken, şöyle bir

saptamada bulunuyor. Öldürülmüş insanların, ceset haline getirilen ve etleri sergilenen insanların, beyaz kamuoyu için anlamı artık onların sırlarını kaybetmesi, tamamıyla erişilebilir olması, kapatılması, susturulması, dondurulmasıdır. Böylelikle liberal özne kendini sahip olduğu tüm ayrıcalıklar ve mülklerle yeniden yaratır.

Vakalarımızı birbirinden ayıran mekânsal mesafelere ve tarihsel farklılıklara rağmen, Crawley'in analizleri, kontrgerilla timlerinin öz yönetim direnişleri sırasında "ceset haline getirilmiş" kadın ve erkeklerin fotoğraflarını neden internete sızdırdıklarını anlamak için bir çerçeve oluşturması açısından faydalı buluyorum. Şiddet ve onun sergilenmesi, yaşayan nefes alan et ve kemiği esir almak için onu nefes aldığı topluluktan koparır. Onu kuşatır ve böylece toplumun geri kalanının etnik saflığının geri kazanılmasını sağlarken aynı zamanda isyancılar ile tam insan/yurttaş arasında bir mesafe kurar.

Crawley'e göre, "İrksal çete ve linç şiddeti, siyahların, hareket etme, esareten kaçma ve siyahlıktan zevk alma kapasitesinin engellenmek istendiğine dair inanç itiraflarıdır." Peki, Türk devletinin kadınları öldürürken, teşhir ederken itiraf ettiği inanç nedir? Devlet Kürtlük ve kadınlıktaki hangi zevkleri ortadan kaldırmak ve hangi potansiyel gelecek tasavvurlarını engellemek istedi ve herşeye rağmen soykırımdan geriye kalan ve hayatta kalan, disiplin ve imhadan kaçan şeyler nelerdi?

Bu konuyla ilgili temel argümanım hep şu oldu: Son birkaç on yılda Türkiye'deki Kürt kadınları bir "başka türlü" varoluşu gerçekleştirmede, potansiyel ve yeni geleceklerin imkanına işaret etmede ve bir Kürt ve kadın geleneği inşa etmede çok önemli aktörler oldukları içe ve dışa doğru -derinlik ve genişlikle- uzandılar ve hiç kimseye benzemeyen bir biriciklik inşa ettiler. Yeni kamusal temas alanları yarattılar ve hayatlarını ve statülerini riske atarak yeni ilişkilennmeler yarattılar. Yepyeni bir "kadın politik tahayyülü" nün ve böylelikle başka türlü bir insan olmanın icatçısı oldular. Kevser Eltürk, Taybet İnan, Seve Demir, Pakize Nayır ve Fatma Uyar'ın şahsında devletin hedef aldığı şey Kürt Özgürlük Hareketi'nin bu kadın politik tahayyülüdür. Ancak her ne kadar bu cinayetler devam etse de Kürt Özgürlük Hareketi

bu tahayyülü ayakta ve canlı tutacak kurumlarını, pratiklerini, geleneğini, etiğini, estetiğini ve tabiri caizse metafiziğini oluşturmuş, anaların, kadın siyasetçilerin ve kadın gerillaların bedenlerinde, et ve kemiklerinde somutlamıştır.

Ölü Bedenlerin Sergilenmesi

Savaş kurumu çeşitli uluslararası anlaşmalarla hem askerler hem de siviller için belirli bir ölüm biçimine sahip olma hakkını temsil eder. Ya da öyle olmasını dileriz. Ölülerin resmi olarak gömülmesi ve özel yas ritüelleri sadece savaş sonrasında gerçekleşmez; bunlar savaş kurumunun sözde ayrılmaz bir parçası, hatta belki de en temel bileşenidir. Nitekim Kürdistan'da gerçekleşen serhildanlara baktığımızda bunlar genellikle PKK'ye karşı yöneltilen savaşa karşı değil, öncelikle, "savaşın şiddetine" ya da "savaşın dehşetine" karşı olmuştur. Bir anlamıyla Kürt halkı Türk devletinin karşısında yer alsın dahi, savaşma hakkını tanımış ancak vahşetine karşı sürekli sınırlar çizmeye çalışmıştır: Örneğin, 2006'da Diyarbakır'da gerçekleşen protestolar gerillaların kimyasalla öldürülmesine karşı, Sebahat Tuncel'in tokadı anaların çadırına gaz bombası atılması sebebiyleydi. Yine, 2015'te olanlar bir savaş olduğu için değil, savaşın biçimi sebebiyle gözümüze kazındı. Nitekim Kürdistan'da olduğu gibi, hemen her yerde savaşa karşı mücadele, genellikle ölümden daha kötü bir şiddetin istilasına karşı savaş ve ölümün onurunu savunma mücadelesiyle başlar.

Steven Miller, "Ölümden Sonra Savaş" isimli kitabında bu konuyu ele alıyor. Ölümlere yapılan ve tüm ilkelerimizi zedeleyen eziyeti, Freud'un ölüm dürtüsü teorisine atıfla anlamaya çalışıyor. Freud'un tüm canlılarda hayatta kalma dürtüsü kadar etkin olduğunu savunduğu ölüm dürtüsü, bilindiği gibi aslında ölme arzusu değildir. Ölüm dürtüsü ölüme doğru değil, doğum öncesine doğrudur ve yaşayan varlığın kendi doğum gerçeğini geçersiz kılmaya çalıştığı bir süreci çağırıştırır. Ölüm dürtüsü doğumu ve böylelikle tüm bir yaşam süresini geçersiz kılmaya yönelir. Adeta tarihin akışını geri çevirmeye çalışır. Varlığın yerine hiçliği ikame etmek ister.

Ölüyü tekrar tekrar öldürmek gerçekten de öncelikle

bir lanet etme edimidir, metafiziksel bir anlamda öbür dünyayı kontrol etmeyi ve ölenin ölümler dünyasından da tecrit edilmesini arzu etmenin göstergesidir. Ancak elbette çok daha toplumsal bir hakikati de açığa çıkartır.

Steven Miller'in dediklerinden yola çıkarak devletlerin, çok kuvvetli bir ölüm dürtüsüne sahip olduğunu düşünüyor. Bu ölüm dürtüsü aslında devletin (özelde kapitalist devletin) sürekli her şeyin yolunda olduğu ve sürekli bir bütün olarak disipline edilmiş vatandaşlarla ileriye gidileceğinin garanti altında olduğu bir düzen arzusunu her gün yeniden yaratmasından kaynaklanıyor. Devletlilik fantazisi bir gün her şeyin tam istedileceği gibi olacağının, bir gün herkesin boyun eğeceğinin, zaman ve mekanın tam örtüşeceğinin, herkesin tam olarak kapsanıp istenildiği gibi davranacağının üstüne kurulu. Tam bir etki ve yetki fantazisi. Devlet topraklarında yaşayan herkesin ve her maddenin belli mekanlarda esir olmasının (ev, işyeri, vs.) ve sadece belli yönlerde ve kontrollü bir şekilde dolaşımının hayalini kuruyor. Bundan dolayı devletin en büyük düşmanının da bu esareti ve dolaşımları hem kolaylaştıran hem de hep tehdit eden anne olduğunu iddia ediyorum ama bu başka bir yazının konusu.

Türk devleti için bu fantaziyi en fazla bozanın Kürt Özgürlük Hareketi olduğunu söylemeye gerek yok. Devlet için Kürt hareketi yenilmesi gereken bir güçten çok olmaması gereken bir hata. Burada devletlerin farklılıkları öteki olarak değil, bir varlık tehditi olarak gördüğünün de altını çiziyim. Alenka Zupancic öteki olarak tanınmanın koşulunun arzusunun merakı olduğunu söyler. Öteki arzusunu bilmediğim ve merak ettiğimiz bir gizemdir. Sevsek de, nefret etsek de.

Oysa Türkiye ve Kürtler ilişkisinde bir merak değil, bir takıntıdan bahsedebiliriz. Türkiye'nin Kürt arzusuna karşı tavrı bir sorgulama değil, inkâr ve imha tavidir. Türkiye için Kürtler ve Kürtlerin arzuları olumsal değil, ontolojik bir sorundur. Devlet Kürtleri arzularından dolayı sorgulamakla değil, onları ya tamamen yok etmekle ya da yutup sindirmekle ilgileniyor. Başka bir deyişle, başka yerlerde olduğu gibi Türkiye'de de karşı karşıya olduğumuz sorun ötekileştirme ve ötekini kabul etme

ya da onunla mücadele etme değil, onun arzusunu hiç var olmamış gibi en baştan yok etme sorunudur. Dolayısıyla ezilenin bir öteki olarak ortaya çıkması verili bir şey değil, mücadele ile elde edilen bir başarıdır. Nitekim Kürt Hareketi mücadelesinin de en büyük sonucunun öteki olduğunu kanıtlaması olduğunu söyleyebiliriz. Burada Abdullah Öcalan'ın karşılaştırma metaforunun da son derece önemli olduğunu düşünüyorum. Karşılaştırma ötekileştirme değil esir alma, saklama, iradeyi yok etme ve kimi zaman gelen şefkatle avutmayı içeriyor. Ne istediği merak edilmeyen, arzusu merak edilmeyen biri 'karı'. Erkek bir kadının, bir başka olarak kendisini görünür kılmasına hep hınç duyuyor. Bir kadın, başka bir varoluş, özerk bir yapı olarak meydana çıktığında tek çıkar yol öldürülmesi oluyor.

Ölüyü tekrar tekrar öldürmek gerçekten de öncelikle bir lanet etme edimidir

Bütün bunlarla birlikte düşündüğümüzde, Miller'ın ölüm dürtüsünün amacını "ölüm" değil, daha ziyade yıkım olarak tanımlamasını anlamak kolaylaşıyor.

Birinin varlığının tüm izlerini silmek mümkün olsa bile, kurbanı tanıyan ya da ona ne olduğunu önemseyen tüm insanları ve sonra da bu insanlara ne olduğunu önemseyen herkesi tespit etmek ve ortadan kaldırmak gerekir. Savaşın içinde ya da dışında ortaya çıktığında, ölüm dürtüsü şehirlerden mezarlara, duvarlara ve hafızanın canlı kayıtlarına kadar her şeyi heba eder; nesiller arası ve özneler arası deneyimin ele geçirilemez kapsamına farkında olmadan tanıklık ederek ona dair o ilişkileri zehirleyerek müdahale eder. Yaşam bir kez ortaya çıktığında, tüm dünyayı yok etmeden gerçekten ortadan kaldırılamaz. Ölüm dürtüsünün amacı yalnızca yaşamı sona erdirmek değil, daha radikal bir şekilde kişinin yeşerdiği tüm dünyayı sona erdirmektir.

Ölümden sonra uygulanan şiddet, düşman öldükten ve hareketsiz kaldıktan sonra bedenine uygulanan şiddet, düşman hareket etmeyi bıraktığında devam

eden şiddet, bu tür bir şiddet Kürt kadınlarına yöneldiğinde neye yönelmiştir?

Sömürgeleşmeye Karşı Politik Tahayyül

Kürt Kadın Hareketi'nin özgürlük mücadelesinde nasıl bir politik tahayyül yarattığını burada anlatmak imkansız. Nihayetinde konu ile ilgili bir kitap yazdım. Ancak bundan çok daha önemlisi, hareketin kendisi bu tahayyülü anlatan onlarca olağanüstü metin kaleme aldılar. Ancak Ekin Wan, Seve ve arkadaşları ve Taybet ana nezdinde devletin ölüm dürtüsünün neyi hiç yokmuş gibi silmeye azmettiğini anlamak için bir kaç söz edeyim.

Postkolonial, dekoloniyal ve Siyah çalışmalarının kesişiminde, sömürgecilği öncelikle, hayal gücüne sınırlar çizmeye çalışan psişik ve maddi bir şiddet olarak görüyorum. Kürt Kadın Özgürlük Hareketi bu sınırları aşıyor ve iki hamle yoluyla hayal gücünü dekolonize diyor. Bunlardan ilki ideolojik ve örgütsel. İkincisi ise edimsel.

Kürt Özgürlük Hareketi, Kürdistan'ı kapitalist modernitenin oluşumunun merkezinde yer alan bir "uluslararası sömürge" olarak tanımlıyor. Sömürgeleştirmenin tarihini Mezopotamya'da Sümer rahip devletlerinin oluşumuna kadar götüren Kürt Özgürlük Hareketi, kadınları ilk sömürge olarak görüyor ve kadınların ataerkil aile kurumu aracılığıyla köleleştirilmesini kapitalist modernitenin oluşumuna içkin olarak değerlendiriyor. Bu görüşe göre, günümüzde bu sömürgeleştirme tarihi, tüm toplumsal ve komünal yaşam biçimlerine saldırıyla karakterize edilen bir Üçüncü Dünya Savaşı aracılığıyla devam etmektedir. Soykırım, toplumsal cinayet, siyasi cinayet ve kadın cinayetleri; insanların ve kültürlerinin yok edilmesi; özerkliği yok edecek bir şekilde toplumsal yeniden üretme araçlarının toplulukların ellerinden alınması; kriminalize edilerek siyasetten dışlanmaları bu savaşın başlıca uygulanma biçimleridir. Dolayısıyla Kürt Hareketi'nin düşüncesinde sömürgecilik, kapitalist modernitenin içsel bir parçasıdır ve Kürdistan'da özel bir biçime ve tarihe sahip olsa da, tekil devletlere özgü olmaktan ziyade bir dünya sistemidir.

Kürt Kadın Özgürlük Hareketi'nin genel hedefi, soykırım, toplumsal cinayet, siyasi cinayet ve kadın cinayetlerine karşı sistematik bir sömürgecilik karşıtı

mücadele yürütmek için kapsamlı bir ideoloji, epistem ve kavramsal aygıtın yanı sıra siyasi ve toplumsal örgütlenmeler inşa etmektir. Bu mücadele hem Mezopotamya'da devletlerin kurulmasıyla yok edilene yeniden kurma girişiminden hem de dünyanın dört bir yanındaki insanların kapitalizme ve onun kurumlarına karşı direnerek yarattıkları demokratik modernite geleneğinden beslenmektedir. Bu mücadelede, devletten özerkliği yeniden kazanmak ve insanlığın ancak ulus-devlet aracılığıyla temsil edilebildiği bir dünya sisteminde Kürtlerin dışlandığı insan ontolojisine -siyasal görünürlük ve güç yaratarak- erişmek temel stratejileri oluşturuyor.

Kürt Kadın Hareketi özgürlük rüyalarını görüyor ve yeni bir insan, yeni bir evrensellik ve yeni bir gelecek geliştiriyor

İkinci olarak, sömürgeleştirilen, mülksüzleştirilen ve yerinden edilen Kürtler, karşılaştıkları gündelik ırkçılık ve şiddetten ve indirgendikleri hiçlikten bir hayat yaratmaya mahkum edilmişlerdir. Vatansız insanlar olarak, onları birbirinden ayıran, inkar ve imha eden çoklu yasaların sınırlarında ortak yaşamlarını tüm engellere rağmen ve “doğaçlama” olarak yeniden inşa etmek zorundalar. Bireysel ya da topluluklar halindeki edimleri, yaşamlarının, bedenlerinin ve arzularının bu çoklu yasalarla uyumsuzluğu ve kendilerine dayatılan söylemsel ve maddi farklı epistemik kategoriler arasındaki sıkışıklık içinde gerçekleşiyor. Dahası, hikayelerinin modernitenin verili türleri tarafından ele geçirilmemesi için mücadele etmek ve devletin yasaları tarafından anlatılamaz kılınan deneyimlerini iletmek yolları bulmak zorundalar. Dolayısıyla örgütler, siyasi partiler ve gerilla birlikleri aracılığıyla inşa ettikleri siyasi gelenek, aynı zamanda kapitalist modernitenin anlaşılabilirlik çerçevelerini aşan radikal bir estetik gelenektir. Politik tahayyülün dekolonize edilmesi, Kürt Kadın Hareketi ideolojisinin bütünlüğü ile kadınların kendilerini içinde buldukları baskıcı siyasi koşullarda bir hayat kurarken, kendi tekilliklerinde sergiledikleri edimler arasındaki kesişimde gerçekleşiyor. İşte

burada, ideolojik bir dışarıyı oluşturma arzusu ile politik olarak kendini gerçekleştirme ve dünyayla ve sözle bağ kurma zorunluluğu arasında, Kürt Kadın Hareketi özgürlük rüyalarını görüyor ve yeni bir insan, yeni bir evrensellik ve yeni bir gelecek geliştiriyor.

Bu özgürlük rüyalarının taşıyıcısı olarak analar, kadın siyasetçiler ve kadın gerillalar ayrı bir rol oynuyor. Üçü de devletin çizdiği hiç bir alana sığmıyor. Üçü de devletin kontrol ettiği dolaşımlardan farklı dolaşımlar yaratıyorlar. Üçü de sürekli hareket halinde. Ülkelerin sınırlarını, kanunun sınırlarını, kamusal ve özelin sınırlarını, kutsal ve dünyevi arasındaki sınırları, ölüm ve yaşam, dün ve bugün, devlet alanı ve direniş alanı arasındaki sınırları bozuyor, geçişken kılıyorlar. Aile ve siyaset arasındaki sınırı tarumar ediyorlar. Yas ve sevinç, inat ve inanç arasında gidip geliyorlar. Erişkin ve çocuk arasındaki, yaşlı ve genç arasındaki sınırları tanımıyorlar. Bir yandan Kürdistan'ın taşralılaştırmasına karşı koyup Kürdistanı sürekli dünya mekanı ve sözü ile ilişkilendiriyor, bir taraftan da kapitalist modernitenin doğru yaşam diye dayattıklarından farklılaşıyorlar.

Bu ele avuca sığmaz son derece hareketli ve akışkan halleriyle hiç bir zaman tek bir şey olmuyor, tek bir hayat yaşamıyor, tek bir ihtimale razı gelmiyorlar. Hareket ediyor ve hareketlendiriyorlar. Geçmişe ve geleceğe aynı anda uzanıyorlar.

Belki de devlet için en fenası Kürtlüğü ve kadınlığı keyif alınacak , kahrkaha atılacak bir yere dönüştürüyorlar.

Bunun karşılığında devlet cezaevi, cinayet ve 2013'te gördüğümüz büyük nikahlar aracılığıyla kadınları sabitlemeye tek bir şeye indirgemeye çalışıyor. Eve, ölüme, esarete... Ölümlerinden başka bir şeyi düşünmememiz için bizi temsilin travmasıyla zehirleyip yüzüstü bedenlerini gözümüze ilıştirmeye çalışıyor.

Yeşerdikleri toprakları savaş veya kentsel dönüşüm adı altında kurutmaya, gezdikleri dağları kalekollarla ve orman yangınlarıyla çöle döndürmeye uğraşıyor.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Dersim ve Özyönetim Dönemlerinde Nekropolitika ve Medya Etiği

Ali Duran Topuz

Nazım Daştan ve Cihan Bilgin'in anısına saygıyla...

Ölüye saygı insanlık tarihinde hem en eski ritüellerin oluşmasını sağlayan ve hem de ölümün önemini anlamamıza yardımcı olan temel bir tutumdur. Bugün de ölüye hürmetin en yaygın uygulaması olan defin işlemine dair izler Homo Neanderthalise kadar geriye gider. Bu yazıda gömme, yani defin üzerinde daha çok durulacaksa da, ölüye saygı ritüelleri sadece defin den ibaret değildir; açık alana ya da yüksek yerlere bırakma veya yakma da aynı amaçla ayrıntılandırılmış ritüel işlemlerdendir. Ancak bugün yakma işlemi bir kenara alınırsa en yaygın ölüye saygı ritüeli gömmedir.

Tarih öncesi çağlardan başlayarak Afrika'dan Avrupa'ya kadar çok geniş coğrafyalarda gömme işlemine dair ayrıntılı bulgular elde edilmiştir. Hiç şaşırtıcı olmayan biçimde Mezopotamya bu bulguların en büyük toplamına ev sahipliği yapar. Diyarbakır'daki neolitik Girê Kortikê (Körtiktepe) öreni gömme işleminin en eski ve etraflı biçimde izlenebildiği yerlerden biridir. Girê Kortikê'de ölümler evlerin içine/altına yani yaşam alanının, içine/altına gömülmüştür; gömülenlerin büyük çoğunluğunun "cenin pozisyonu"nda olması, yaşamın bitişinden sonrası ile başlamasından öncesi arasında sembolik bir bağ görüldüğü fikrine davet eder. Aslına bakılırsa ölümler yaşam alanına gömülmemekte, ölümlerin gömüldüğü yere yaşam kurulmaktadır; mezar

yapımının konut yapımından eski olması kuvvetle muhtemeldir. Gömü yerlerinin ayin mekânı niteliği taşıdığı da buna eklenirse, mezar yapımıyla tapınak yapımının paralel gittiğini düşünmek mümkün olur; sözün özü mimarinin başlangıcı mezar ile yakından ilgilidir ki Girê Miraza (Göbeklitepe) buluntuları bu fikri destekler.

Biyopolitika ve Nekropolitika

Mezar muhtemelen evin de, tapınağın da köküdür. Şehirler oluşurken, bir yandan da "ölü şehirleri"/ nekropolisler oluşur. Hem şehirler hem de ölü şehirleri politikanın da oluşup büyüdüğü yerlerdir; politika, demek ki şehrin yönetim bilimi/sanatı olarak politikanın çekirdeğinde ölüm vardır. Bir yandan tür olarak ölümle baş etme çabası süre giderken, öte yandan türün yaşayan bireyleri olarak yaşam ve ölüm hakkındaki kararlar, mücadeleler berdevamdır. Politikanın yaşamı sürdürmeye ve yönetmeye dair boyutunun yanı sıra ölüme karar verme boyutu vardır ki, birinciden "biyopolitika" terimini kavramlaştıran Fransız filozofu Michel Foucault'ya hem atıf hem de ek olarak Kamerunlu filozof Achille Mbembe "nekropolitika" terimini kavramlaştıtır. Foucault ağırlıklı olarak Batı Avrupa politik tarihini analiz ederek biyopolitika kavramına ulaşırken, Mbembe atfını ve eklemesini sömürgecilik pratiklerine yaslanarak geliştirir. Yaşayanların ilişkisini, hiyerarşisini düzenleyen politik egemenlik aynı

zamanda ölümü de düzenler: Kimin yaşayacağına, kimin öleceğine karar verir; bu karar yaşayanın nasıl ve ne olarak yaşayacağı, ölenin nasıl ve ne olarak öleceğini de içerir. Örneğin, Antik Roma'da köleler "mal" statüsündedir, efendinin köleyi öldürmesi cinayet anlamına gelmez; sadece kendi malını telef etmesi anlamına gelir; dahası iki efendi bir kölenin mülkiyetinde anlaşılmadığında ve delilleri eş değerde olduğunda kölenin ikiye bölünerek paylaştırılması bile mümkündür. Keza, Avrupa yayılcılığı döneminde karşılaşılan yerliler insan ya da hatta hayvan bile değil, nesne olarak görülür, çok büyük nüfuslara tekabül eden kitle kıyımları, soykırımlar hukuki ya da ahlaki tartışmalara yol açmamışsa ya da çok uzun süre etkisiz tartışmalara konu olmuşsa bu anlayış nedeniyledir.

Gömme uygulaması sadece Girê Kortikê değil, Çatalhöyük dahil, birçok neolitik yerleşimde yaygındır ve malum olduğu üzere modern zamanlara kadar gelir. Ölümle yaşamın iç içe algılandığını, birbirini dışlayan değil birbirini tamamlayan fenomenler olarak görüldüğünü düşündürür bu. Ölüler yaşamaz elbette, fakat yaşayanlar, ölümlerle beraber yaşar, ölüyü dirilerin, ölümü yaşamın içinde tutar.

Ölümlerle ortak yaşam sadece ölüm korkusuyla açıklanamaz; ölene duyulan sevginin ve saygının sürdürülmesi ve yaşam arzusunun ölüm gerçeğiyle birlikte kavranması da bu ortaklığa içkin bir fikirdir. Sevgili ölünün kaybının yol açtığı acı, yas işleminde dindirilirken, ölüye duyulan sevgi yaşamın güçlendirici parçasına çevrilir. Böylece bir yanı korkuya, diğer yanı yaşam arzusuna varan, duygusal alana eşlik eden sevgi ve saygı bu iç içeliğin yanı sıra gömme törenlerinde kendisini gösterir. Gömü yeri aynı zamanda hafıza yeridir, ölünün yaşam alanına gömülmesiyle geçmiş (mezar) ve gelecek (ev, ocak) sürekliliği oluşturulur. Törensellik sadece gömme işlemiyle de sınırlı değildir. Dualardan, ölü hakkında konuşmaktan başlayarak, ölüm zamanının çok sonrasına uzanan bir süreci kapsayacak biçimde son derece ayrıntılı anma biçimleri geliştirilmiştir. Elbette bütün bu törensellikler, bu kural dizileri yaşayanlar içindir; toplumsallık bir ucu yas, diğer ucu şölen olan eylemler dizisiyle oluşur. Şölen yapamayanlar, birlikte eğlenemeyenler ile yas tutamayanlar,

birlikte üzülemeyenler toplum oluşturmazlar. Ölüye saygı, yasın paylaşılması olmasa bile, yasa saygıyı da getiren ve toplum bireylerinin birbirleriyle ilişkilerini düzenleyen kurallar üretir. Ölüye saygı diriye saygıdır, ölüye saygısızlık diriye saygısızlıktır, ölüye ihtimam yaşayana ihtimamdır, birlikte yaşayan kişilerin birlikteliğini, toplumsallığı kuran ve yeniden kuran kurallardır bunlar.

Ölümün ve Yasın Hiyerarşik Doğası

Hem bu kurallar hem de bu kuralların ihlali antik dönemlerden başlayarak insanın düşünsel ve edebi üretiminde önemli bir yer tutar. Gılgamış Destanı'nda kral Gılgamış, birlikte giriştikleri ölümsüzlük iksiri arayışı serüveninde ölen yoldaşı Enkidu'ya seslenirken, "Senin için Uruk halkına yas tutturacağım," der. Bu cümle toplumsallığın bir gereği olarak gelişen ölüye saygının, aynı zamanda bir egemenlik işlemi olarak görüldüğünü ortaya koyan en eski cümledir.

Cümle aynı zamanda ölümün hiyerarşik kavranışını dile getirir. Ölüm gibi yas da hiyerarşik nitelik taşır, nitekim Mısır piramitleri (en eskisi firavun Zoser için MÖ 2600'lerde yapılmıştır) ya da Halikarnas Mozaesi (Kral Mausolos adına, karısı ve kız kardeşi tarafından MÖ. dördüncü yüzyılda yapılmıştır) gibi "dünya harikaları" listesindeki anıt eserler bunu gösterir. Yas tutturmak bir kraliyet işlemi ise yas tutturmamak da aynı işlemin bir başka görünümü olacaktır. Nitekim Antik Yunan mitolojisinin önemli figürlerinden Antigone anlatısında bir kraliyet işlemi olarak yas ve defin hakkının engellenmesini konu edinir.

Sofokles'in ünlü Antigone oyununa göre iki kardeş siyaseten karşı kutba düşmüş ve birbirini öldürmüştür. Kral (Kreon), kendisinin ve yönettiği ülkenin (Thebai) savunması için ölen kardeşlerden (Eteokles'i) törenle gömdürür. O bir kahramandır, tartışmak gereksiz; kral öyle ilan etmiştir. Savaş, öldürme aygıtının çalıştırılması ve dolayısıyla da öldürmenin kendisi nasıl bir egemenlik işlemi ise yas da öyle bir egemenlik işlemidir. Kral, kendisine karşı savaşılan diğer kardeşin (Polyneikes) gömülmesini yasaklar. Elbette bir hain olarak toz-toprak içinde açıkta çürüyecektir. Gömülmeyecektir. Ağır bir

hakaret; ölümler arasında kahraman ve hain, ulu ve alçak, kutsal ve mundar ikiliğine varan bir hiyerarşi yürürlüktedir. Kim ki kralın emrini çiğner, öldürülecektir.

Kardeşinin cesedinin ortada bırakılmasını kabul etmeyen Antigone yasağı çiğner. Kral demek yasa(k) demekse, gömme demek tanrıların emri demektir. Hükümlerlik/devlet yasası ile inanç yasası, devlet ile aile, erkek ile kadın karşı karşıya gelmiştir ve inancı, kadim yasayı nezhur yasadın önde tutan Antigone kardeşini gömmekle kalmaz, gömdüğünü de gizlemez. Yasağın ilanına karşı o da ihlalini ilan eder, daha doğrusu üstün yasa olarak ölüye hürmeti emreden inancı öne çıkarır.

Antigone'nin eyleminin (ve elbette sözlerinin ki onlar da az "eylem" değildirler) anlamı, Hegel'den Judith Butler'a, Goethe'den Lacan'a birçok Batılı düşünür için neredeyse kesintisiz biçimde tartışma konusu yapılır. Her durumda Antigone, ölümü göze alarak siyasal bir direnç gösterir. Dirençtir, çünkü krala kafa tutar. Siyasaldır, çünkü kralın yasalarıyla sitenin/soyun/tanrı(lar)ın yasaları arasındaki uyumsuzlukla ilgilidir. Antigone bir mağaraya hapsedilir, diri diri gömülmüştür yani; kral bilicilerden (kamuoyu mu deseydim?) gelen uyarılar ve alametler üzerine emrinden vazgeçer, mağara açılır ama geçtir, Antigone ölmüştür.

Öykü, yasa/adalet, yasa/egemenlik (demek ki direnç) ve yasa/cinsiyet (Eski Yunan'da kadınlar yurttaş değildir) meselelerine ilişkin tartışmalarda tekrar tekrar ele alınır. Antigone'nin eylemi hâlâ bir "çözüm"e, sabit bir anlama kavuşmamışsa, siyasal eylem hâlâ bir çözüme, sabit bir anlama kavuşmadığı içindir. Antigone'nin eylemi, bütün önemli siyasal eylemler gibi, sürekli düşünceyi üstüne çeker. Yasayı, yürütmesini ve yargısını emrinde toplayan krala karşı protestosunu, eylemini ve adalet direncini, yurttaş bile değilken-erkek bile değilken, ortaya koymuş olmasıyla daha da çekecektir.

Egemenlik, Yas ve Medya

Kral Kreon, koyduğu yasayla ve onun yürütmesini katı biçimde gözeterek, en nihayet verdiği yargılarla Antigone'yi ölüme sürükledi. Fakat hatırlatmakta fayda var, Kreon da yaşamadı, kendi yasa

tanımay yaşamasının ürettiği trajik ortamda, o da kaybolup gitti. Biz bugün Kreon'u ve Antigone'yi hâlâ tartışıyorsak hem ölümün kendisinin hem de yasin yani ölüye saygının politik birer fenomen olmasındandır. Fakat bugün Gılgamış ya da Antigone çağlarından farklı olarak tartışmanın içine bir de "medya" girer; elbette iki eser de "medya" işidir ve bütün egemenlik işlem ve eylemleri daima medya üzerinden işler, lakin iletişim aygıtlarının gelişmesinin eşliğinde 16'ncı yüzyıldan itibaren oluşan medyanın "kitle iletişimi" denilen ve bütün toplumu derinden etkileyen düzeye ulaşmasıyla tartışma sadece sanat ya da düşünce alanıyla sınırlı kalmayacak biçimde genişler. Medya bir yanıyla yasayı koyan ve koruyan, öte yanıyla yasaya karşı duranların sesini ve sözünü ileten bir mücadele silahı ve alanıdır.

Türkiye'de 15 Temmuz 2016 darbe girişiminden sonra, darbe sonrası çatışmalarda ölenler için İstanbul'da oluşturulan "hainler mezarlığı" ölüme ve yaşama hiyerarşik bakışın güncel tezahürlerindendi. Vaka, "Hainler Mezarlığı" tabelasının görüntüleri eşliğinde haberleştirilirken, iktidara yakın medyada hiçbir eleştirel ton yoktu, aksine makbul ve makul bir uygulama gibi sunulmuştu. Bu medya "dördüncü kuvvet" olarak, devletin üç kuvvetine eklenilen kuvvet olarak hareket ediyor, ölümler arasındaki hiyerarşiyi kuran egemenlik anlayışının gereklerini yerine getiriyordu. Toplum lehine, bir arada yaşama lehine, toplumsallığı tüm boyutlarıyla koruyan ilkeleri, egemenliğin talebi doğrultusunda, görmezden geliyordu. Antigone değil, Kreon yasasının medyasıydı bu. Tabela, Gülen cemaati mensubu olduğu düşünülen ölümler için asılmıştı, "kahraman şehitler" söylemi, "murdar ölümler" söylemiyle karşıtlık içinde politik sahneyi dolduruyordu. Böylece toplum bireyleri yası tutulacak olanlar ile tutulamayacak olanlar şeklinde bölünüyordu. Ne var ki egemenlik, ölüm ve yas hakkı başlıkları itibarı ile Türkiye'deki yaygın medyaya bakacak olduğumuzda ölümler hiyerarşisinin en çarpıcı biçimde karşımıza çıktığı alan elbette sadece Gülen cemaati ile ilgili değildir, dahası bu tabelayı icat ettiren fikrin kaynağı cumhuriyet tarihini boydan boya kateden bir başka meseledeki pratiklerdir. O mesele Kürt meselesidir ki Gülen cemaati üyeleri, darbe sonrası maruz

kaldıkları bu ayırım pratiklerini iş Kürt meselesine gelince canı gönülden savunuyordu.

Zilan, Dersim ve Medya

Cumhuriyet gazetesinin 16 Temmuz 1930 Çarşamba günü nüshasında, “Ağrıdaki harekâtı bu hafta başlıyor” manşetinin altında Zilan (Zeylân imlasiyla) katliamından haber verilir, 15 bin kişinin katledildiği huşu içinde dile getirilir, mesela katliam için öldürülenler bir nesneymiş gibi “imha edilenler” ifadesi kullanılır. Karşılaştığımız dil Avrupalı emperyalist efendilerin karşılaştığı yerlilere ilişkin fiillerine eşlik eden dildir; devletin nekropolitikasını olumlar ve meşrulaştırır, olan biten hakkında haber veren bir mecra değil, olan bitene eşlik eden, harekete geçirilen savaş aygıtına eklenen bir nekropolitik enstrümandır. Ölenlerin insan olduğu toplu sayılar ve “eşkiya” ifadesinin haklılaştırması eşliğinde gizlenirken, gazete editörleri ölümcül saldırıyı şehvetli ifadelerle haberleştirmeyi seçer; şu cümleler aynı manşetin altındaki haberde yer alır: “Hava ateşi süresiz devam etmekte, Ağrı daimî infilâk ve ateş içinde inlemektedir. (...) Gökten saçılan ölüm parçaları eşkiyayı imana getiriyor.”

Zilan katliamındaki medya tutumu, Dersim’de de aynı biçimde kendisini gösterir. Son Telgraf gazetesinin 17 Haziran 1937 Perşembe günü nüshasında, “Dersim çapulcuları arasındaki bozgun hızla her yana yayılıyor” manşetinin altında şöyle bir ifade yer alır: “Çapulcu sürülerinin sığındıkları dere ve dağlar bile yerden ve gökten tazyika dayanamıyor.” Tazyik dediği ateştir, yerden ve gökten yağdırılan ateş ve kimyasal silah, yani gazdır.

Elbette medya o dönem bunları ideolojik angajmanla ve gönüllükle yapıyordu fakat devlet işi şansa da bırakmıyordu, devletlû kadrodan (dahiliye vekili) Şükrü Kaya, beş maddelik bir “andıç” yayınlarak gazetelerin harekâtı nasıl haberleştirmesi gerektiğini dikte eder. Bununla da yetinmez, bir politikacı da olan Cumhuriyet gazetesinin sahibi Yunus Nadi’ye mektupla şunları yazar:

“Çok değerli Yunus Nadi Bey kardeşim, Dersim’in ıslahı projesinden dolayı muhabirinizin bölgede çekmiş olduğu fotoğrafların bakanlığımıza iadesi

gerekmektedir. Harekât ile ilgili haberlerin bakanlıkça oluşturulan bölümde kontrolden sonra yayınlanması gereği karşılıklı mutabakatla sağlanmıştır.

Cumhurreisimizin orduyu, Türk milletini yükseltecek haberlere özel önem verdiğini bilmektesiniz. (...) Muhabirinizin yasaklı bölge ilan edilen bölgede, sivil ölümlerinin fotoğraflarını çekmesi üzüntü ile karşılanmıştır. Konunun hassasiyet içerdiğini önemle arz etmeye lüzum yoktur. Kıymetli kardeşim, Cumhuriyete bağlılığınız hususunda hiçbir tereddütüm olmadığını bildirir, bir an önce toplu ölümlerin çekilen fotoğraflarını bakanlığımıza iadesini rica eder, hasretle selam ve saygılarımızı iletirim.”

Sivillerin ölmesi bir üzüntü sebebi filan değildir elbette fakat sivil ölümlerin fotoğraflarının çekilmesi üzüntü sebebidir. Bu müdahalelere rağmen “Mağaralarda fareler gibi zehirlendiler” türü başlıklar görülecektir yine de. Ayrıca “harekatta kimsenin burnu kanamadığı” türü ifadeler de kullanılır dönemin gazetelerinde. Çünkü ölenler “kimse” değildir, burnu kanamayanlar harekâtı düzenleyenlerdir ki yaklaşık 55 yıl sonra Madımak katliamının hemen ertesinde dönemin başbakanı Tansu Çiller’in “Halktan hiç kimsenin burnu kanamamıştır” sözleri bu temel tutumun 55 yıl kadar sonraki bir tezahüründen ibarettir.

Cumhuriyet’in 16 Kasım 1937 Nüshası

Cumhuriyet Gazetesi, 16 Kasım 1937 Salı günü nüshasında Seyid Rıza ve arkadaşlarının katlini, “Seyit Rıza ile 6 avanesi dün idam edildiler” başlığıyla verir. Haber gazetenin en alt sağ tarafında, iki sütuna konulmuştur. Manşette Mustafa Kemal fotoğraflarının altında “Atatürk Diyarbakır’da” manşeti vardır, şu söz aktarılmıştır: “Dünyanın en güzel ve en modern bir binası içinde, modern, nefis bir musiki dinliyerek beşeriyetin medeni bir halkı huzurunda, bu halkın evinde... duyduğum saadetin ne kadar yüksek olduğunu elbette takdir edersiniz.”

Haberlerin konumlanması ve kullanılan dil bize şunu söyler: Mustafa Kemal “medeni” Diyarbakır’da müzik dinlerken mutludur, gayrı medeni Dersim’de insanların asılması bumutluluğugölgeleyecek değildir

ki sayfanın en altına konulmuştur. Dersimlilerin “gayrı medeni”liği, “vahşi”liği, “terbiyeye uygun olmayışı” Tunceli Kanunu’nun hazırlık çalışmaları sırasındaki tartışmalardan başlayarak hareketin sonuna kadar siyasetin ve medyanın kullandığı kilit kavramlardan biridir, kırımları soykırımları önceleyen ve eşlik eden dehümanizasyon işleminin dilidir bu. Harekât hazırlıkları sırasında ve harekât süresince işlenen bu tema böylece Seyid Rıza’nın idamından sonra güçlü bir haklılaştırma argümanına çevrilmiş olur. Diyarbakır Kürtleri medenidir oysa Dersimliler ölümü hak etmiş vahşilerdir.¹

Seyid Rıza fotoğrafının altında da “Tunceli isyanının elebaşısı maslub Seyid Rıza” ifadesi yer alır. Medyatik ve siyasi “elebaşı” lafına ayrıca dikkat çekmeye gerek var mı? Dönemin medyası, operasyonun bir parçası olarak hareket eder. Görevi; katliamları, hukuksuzlukları gizlemek, gizlenemeyecekse meşru ve makul göstermektir. Seyid Rıza ve arkadaşlarının mezar yerlerinin bilinmemesi medyayı ilgilendirmesiz bile, öldürülenlere ne olduğu da, dehümanize edilmiş kitlelerin kurda kuşa yem bırakılmasıyla niçin ilgilen sin ki?

Düşmanlığın Ölümünden Sonra Sürmesi

Mezarsız bırakma ve mezar yerinin saklanması da yeni bir icat değildir; Şeyh Said’in mezar yeri de bilinmemektedir. Mezar yerini belirsizleştirme yani ölenin yakınlarının defin hakkı ve yas hakkını tanımama hem ölenin ve yakınlarının toplumun içinde kabul edilmediğini gösterir hem de bu dışlamanın sadece basit yabancılama değil, düşman olarak görüldüğünü ortaya koyar. Üstelik düşmanlık bile bir hukuk içerir ve birçok toplum hem yapancılardan hem de düşmanlarının ölümüne ve ölüsüne saygı gösterme anlamına gelecek anlayış ve pratikler geliştirmiştir. Örneğin, bir rivayete göre İslam peygamberi Muhammet bir gün bir cenaze alayını görür ve ayağa kalkar. Yanındakiler, “Ama o

Yahudi” derler, yani ölünün saygıyı hak etmediğini işaret ederler, Muhammet ise “O da insan” diyerek yanıtlar. Muhammed’e dair bir başka öykü: Amcası Ebu Talip, kelime-i şehadet getirmeden, yani Müslümanlığı kabul etmeden ölür. Muhammed, amcasının ölüm haberini bildiren Ali’ye, defin işlemlerini yapmasını söyler. Bir rivayete göre gözyaşı da dökmüştür amcası için. Demek İslam peygamberinin sünnetinde ölüye saygı, ölenin başka bir “kitaplı din”den ya da kitapsız (pagan) dinden (yani aktüel ya da potansiyel düşman) olmasına bağlı değildir. Elbette akrabalık olduğu için hürmet gösterdiği öne sürülebilir fakat, Müslümanlığı kabul etmeyen başka akrabalarıyla savaşan bir peygamberi düşündüğümüzde öyle güçlü bir argüman sayılmaz. İslam’ın kuruluş döneminden bu hikayecikler bize, pagan Yunanistan mitolojisindeki öyküler gibi ölüye saygının hem temel hem de neredeyse kurucu nitelikte tekraren söyler. Hülasa, yabancılıkta ya da düşmanlıkta bile ölüye saygının bir yeri vardır.

Türkiye’de, 5 Eylül 1959 tarihinde Kilisli Hüseyin Erikcan, Başbakan Menderese bir telgraf yollar. Buyrun:

“Kardeşim Mustafa Erikcan 6 gün evvel Kilis’in Leylik karakolu mıntıkasında mayınlı sahada yaralanmış, iki gün müddetle beni kurtarınız diye feryat ettiği halde vazifeliler tarafından kasten çıkarılmayıp ölüme terk edilmiştir. (Çünkü “kaçakçı”dır devlete göre... A.D.T.) Şimdi de herkesin gözü önünde cesedi köpekler tarafından parçalanmaktadır. Mayınlı sahadaki ikramiye için çıkaran vazifelilerin şu tutumunu harp sahasında dahi görmek mümkün değildir. Memleket milattan evvelki bu mezalimin tekerrürünü dehşet içinde seyrediyor. Hiç olmazsa cesedin bize teslimi yolundaki yalvarmalarımız da semere vermiyor. Adalet bu mudur insanlık bu mudur? Demokrasi ve memleket ile nefsimizi size bu feci muameleler için mi teslim ettik? Müdahalenizi ve eğer düşman isek de ölümümüzün bize teslimini intizar ediyoruz.”

Fikret Otyam’ın Mayınlı Topraklar Üzerinde adlı kitabında aktarılan bu trajik öykücük “düşman”dan bile kötü muamele gördüğünü düşünen bir yurttaşın gözyaşını kayda geçirir ama onunla kalmaz: Fikret Otyam gibi usta bir gazeteci ve sanatçının tutumu bir istisnadır, dönemin medyası da tıpkı ölüyü teslim

¹ Atatürk haberinin içine “Şark vilayetlerinde ekonomik vaziyet” başlıklı bir de minik kutu yerleştirilmiştir, içerik: “Atatürk (İş Bankası Umum Müdürü) Muammer Erişe etrafı tetkikat yapmasını emretti.” Habere eklenen kutucuk, Kürt meselesinin “ekonomik terimlerle kavranışı”nın soykütüğünü oluşturur; sorun çıkaranlar yok edildiğine göre kalanlara ekonomik katkı ihsan etmek otoriter paternalist siyasetin bir gereği olarak belirir.

etmeyen devlet yetkilileri gibi bu acıya duyarsızdır. Hüseyin Erikcan ve kardeşi Mustafa Erikcan muhtemelen Kürt değillerdi, fakat “sınır” insanları olarak Kürtlerin de geçimlik uğraşının bir parçası olan kaçakçılık fiilini işlemiş olmakla ölüme terk edilebilir kişi kategorisindeydiler, dirisi bile saygıyı hak etmeyen ölüsü saygıyı zaten bulamaz çünkü tekrar edelim, ölüye saygı diriye saygıdır gerçekte. Otyam sınır boylarında çekilen acıları anlattığı kitabında, bir subayla söyleşisini de aktarır. Subay, nazik, centilmen ve akıllı biridir. Fikret Otyam’la bir tek konuda anlaşamamıştır: “Sen zulüm diyorsun, ben görev diyorum.” Görev savunusu, Nürnberg Yargılamaları sırasında sanık Nazilerin en çok başvurduğu argümandı.

12 Eylül ve Gözaltında Kayıp Pratikleri

Dersim sonrası bir 12 Eylül arası verelim: 12 Eylül faşizmi, Arjantin cuntasının yaygın biçimde uyguladığı bir yöntemi, gözaltında kaybetme usulünü aynı yaygın biçimde kullanmaya başladı. Sistemik işkence ve idamların yanı sıra uygulanan bu yöntem Antigone’nin itiraz ettiği “gömülmesine izin vermeme” uygulamadan da vahim bir boyut taşır: Yas tutmak için temel önemi olan, insanı insan yapan evrimin çekirdek unsurlarından “mezar”ı ölenin yakınlarından esirgeme yöntemi; öldüğünü bile bilmeden yıllarca bekleme mecburiyeti. Fakat 12 Eylül medyası ne idamların haksızlığıyla ne işkencelerle ne de gözaltında kayıplarla ilgilendi, belki Cumhuriyet gazetesi istisna, dönemin medyasının ana görevi cuntanın kurduğu nizamın övgüsünü yapmaktan ibaretti büyük çoğunlukla.

Mezarsız bırakma, yaygın bir egemenlik fiilidir, modern zamanlarda ABD yönetiminin El Kaide lideri Usame Bin Ladin’e yaptığı gibi. Fakat Şeyh Said ve Seyid Rıza örnekleri düşünüldüğünde bu Türkiye için yeni bir nekropolitik uygulama sayılmaz, bu uygulamada temel mantık ölenin mezarının, nihai mekânının öldüren aleyhine bir mekâna, bir ziyaretgaha dönüşmesini engellemektir ki “modern” bir yöntem de değildir. Ziyaret ve mezar aynı kökten gelen iki kelimedir; böylece gidilecek, uğranılacak, yasa mekanlık edecek bir yer ortadan kaldırılmaktadır.

Ölüye bu saygısızlığın bir kaynağı, ölenin ölü bile olsa yaşayanlar için özel önem taşımasının getirdiği bir sembolleşmeden duyulan korkudur. Bu durumlarda iktidarlar ölümle baş etme, ölümden umdukları faydayı azamileştirme yollarını ararlar. Bulurlar da. İki yol bulundu. Biri öldürüleni, ölüsüne sahip çıkmak isteyenlerden kaçırmak. Bu elbette modern bir icat değil, ama modern zamanlarda da geçerliliğini korumuş bir icat. Kanuni Sultan Süleyman ve devrinin beyleriyle alimleri, egemen dinsel anlayışa radikal biçimde karşı söylemleriyle İstanbul nizamını tehdit eder hale gelen Oğlan Şeyh İsmail Maşuki’yi yargılayıp siyaset ettikten yani öldürdükten sonra Marmara’ya attı örneğin. Korkuları vardı. Ölü’nün mezar yeri, canlısının yarattığı devlet/hükümet karşıtı etkiyi yaratmaya devam edebilirdi. Bu kadim nekropolitik uygulamanın temelindeki korku örneğin Maşuki örneğinde giderilmiş bile olmaz: Maşuki müritlerinden birinin rüyasına girer, mezar yerini söyler, orası ziyaretgaha dönüşür. Egemenin gaddar gerçekliğine karşı direnenlerin düşsel öyküleme gücü bir mevziye dönüşür. İşte gözaltında kaybetme, kaybedilenin yakınlarından ölenin ölüp ölmediğini bilme hakkını bile esirger.

Faşist generallerin sol/sosyalist militanlar için yaygın hale getirdiği bu uygulama, 1990’lı yıllarda Kürdistan’da neredeyse günlük rutin halini aldı. Ne 12 Eylül döneminin medyası ne de 90’lı yılların kartel medyası bu vakalarla ilgilendi; elbette ana akımın dışında yer alan ama topluma etkileri çok da büyük olamayan gazete ve dergiler bu kötülöklere karşı yayın yapmaya çalıştı ve fakat ana akım işkence ve gözaltına kayıp furiasıyla hiç mi hiç ilgilenmedi. Dahası bununla ilgilenen gazetecileri terörist diye yaftalama kampanyalarına eşlik etti.

İnsanlık Sürükleniyor: 1993 Gezi ve 2015, kuşattıkları Troya’yı korumak için karşısına çıkan kahraman prens Hektor’u birebir çatışmada öldürür. Bu karşılaşmada Aşil kesin biçimde üstündür, bir yarı-tanrı olarak hemen hemen ölümsüzdür, Hektor ise bir insan olarak kesin biçimde ölümlüdür. Beklenen olur, Aşil Hektor’u öldürür, cesedini savaş arabasına bağlayarak sürükler, cesede hakaret eder, şiddet uygular ve gömülmesine izin vermez.

Troya kralı ve Hektor’un babası Priamos, Aşil’in ayağına yani çadırına kadar gider, yalvarır, dil döker, düşman dahi olsalar ölüsünü gömme hakkını,

tanrıların emri olan bu hakkı kullanmak için insaf gelmesini talep eder. Aşil, Hektor'un cesedini babasına verir. Aşil ile Priamos da düşmandır ama ölüye saygı yasası gereği öfkeli Aşil, babanın isteğini kırmaz. "Saygı", ihlalin önüne geçmiş, ihlali bitirmiştir. Düşman bile olsa. Demek ölüye saygı, ihlale yol açan düşmanlığı yenebilecek kadar önemlidir.

Türkiye yakın tarihinin Dersim sonrası en karanlık yıllarından birinde, 10 Aralık 1993'te Özgür Gündem gazetesi "İnsanlık Sürükleniyor" başlıklı bir manşetle çıktı. Bir PKK gerillası bir tanka bağlanmış sürükleniyordu. Gerçekte manşetteki fotoğrafı, dönemin ana akımının en çok satan gazetelerinden Sabah gazetesinin Cizre'deki muhabiri çekmişti. Gazete, "Mümkün değil yayınlamayız" cevabını vermişti, Şükrü Kaya'nın mektubu sadece Yunus Nadi'ye değil, bütün medya yöneticilerine gönderilmişti sanki. Fotoğraf Özgür Gündem'e ulaşip yayınlandıktan sonra özel tim fotoğrafı çeken çocuğu kaçırıp işkence yapar. Bir çöplüğe bırakır, muhtemelen öldü diye. Peki ana akım medya fotoğraf yayınlandıktan sonra vakayla ilgilendi mi? Elbette hayır, bir PKK'linin cesedinin sürüklenmesinde medya yöneticileri bir sorun görmüyordu.

Sürüklenen ölüler, teşhir edilen ölüler, kulağı, burnu kesilen ölüler, Dersim tertesi günlerinde Alişer Efendi'ye de uygulanan "baş kesme" fiilinin 90'lı yıllardaki devamı gibidir.

Ölüyü sürüklemenin bir başka epizodu da 7 Haziran 2015 seçimlerinden sonra, "çözüm süreci buzdolabına kaldırıldıktan" sonra yayılan çatışma sürecinde yaşandı.

Şırnak'ta öldürülen Hacı Lokman Birlik'in cesedi zırhlı bir araca bağlanıp sürüklendi. Darbe öncesi dönem olduğu için medyada nispeten dikkate değer eleştiriler getirildi. Sonuç? Görüntüleri yayınlayanların suçlanması oldu. Hürriyet gazetesi, Hacı Lokman Birlik'in "terörist" olduğunu yazdı; bunu yazabilmek için hiçbir delili yoktu, silahlı olduğuna dair bir bilgi verilmiyordu. Üstelik bedenine sıkılan kurşunların büyük çoğunluğu yakın mesafeden atılmıştı, gözaltına alınırken canlı olduğunu söyleyen tanıklar vardı. Yani bir yargısız infaz şüphesi hayli kuvvetliydi. Buna rağmen, ne öldürülmesi ne de sürüklenmesi sorun edilmedi, fakat fotoğrafların

yayılması sorun edildi. Sonra bir de kulp bulundu: Üstünde bubi tuzağı vardır belki diye sürüklenmişti güya, oysa üstünde silah olsa elbette önce onu yazacaklardı, yoktu ama belki de vardı! Aslında bu Aşil ile Hektor sahnesinin tekrarıydı: Ölümlü Hacı Lokman Birlik tıpkı Hektor gibi, ölümsüz zırhlı araca bağlanarak sürüklenmişti. Medyanın vakayı ele alış tarzının önemli yanlarından biri de Hacı Lokman Birlik'in ölümü hak ettiğini kanıtlamak üzere bir parlamenterin adını kullanmasıydı: Hacı Lokman, HDP Milletvekili Leyla Birlik'in kayınbiraderi, yani ölümünü soruşturmanın gereği olmadığı gibi, ölüye saygıdan da yas hakkından da yararlanması mümkün değildi. Bu sunuş biçimi, silahlı olup olmamasını önemsizleştirmeye yönelik bir stratejinin gereği idi, ölümü ve sürüklemeyi haklılaştırma dışında bir kaygısı yoktu medyanın.

Ölüye saygı ve yas hakkı konusundaki kritik gelişmelerden biri de Gazi eylemleri sırasında yaşanmıştı. Gezi eylemleri sırasında güvenlik güçleri tarafından öldürülen kişiler aleyhine kampanyalar iktidar yanlısı medyanın ana işlerinden biriydi. Hedef olan isimlerden biri de Berkin Elvan'dı. Cumhurbaşkanı Erdoğan, 23 Mayıs 2014'te bir AKP toplantısında açıkça Berkin Elvan'ın yas hakkının olmadığını söyleyecekti: "Daha dün yine olaylar oldu. Neymiş Berkin Elvan'ı anmak için törenler düzenleyeceklermiş. Her ölüm hadisesinde bir tören mi düzenleyeceğiz. Ölmüştür geçmiştir."

Gezi günlerinde gün içinde milyonlarca kişinin toplanıp bulunduğu ve hükümet karşıtı sloganlarla gösteriler düzenlediği Taksim meydanının yanı başındaki Gezi Parkı'nın zemininde mezar taşları ortaya çıktı. Ermenice yazılıydı taşlar, çünkü orası bir Ermeni vakfına ait mezarlıktı ve el konulup meydan haline getirilmişti. Dönemin Gezi lehine, iktidar aleyhine yayın yapan yani "muhalif" bir görünüme geçen ana akım (Gazete olarak Hürriyet, Milliyet, Vatan, TV olarak CNN Türk, Kanal D, Show TV vs. medyaları için üstünde durulacak bir konu değildi elbette, çünkü iktidara karşı olsalar da Ermenilere 1915'te reva görülen kırıma da peşinden soykırımın devamı olan mülksüzleştirme süreçlerine de karşı değillerdi; bu kez "mezarlık" yaşam alanının altına itilmişti ama ortak yaşam kurmak için değil mezarlıkta yatanların mirasçılarını yaşamdan da ölümünden ıskat etmek için.

Çözüm süreci “buzdolabına kaldırıldıktan sonra” başlayan şiddet dalgası günlerinde Silopi’de 68 yaşındaki Taybet İnan evinin önünde vuruldu, cesedi yedi gün sokakta kaldı. Aynı günlerde Cizre’de Cemile Çağırğa isimli 10 yaşındaki çocuk evinin içinde vuruldu, cesedinin defnine izin verilmediği için günlerce buzdolabında bekletildi. Aynı yıl Varto’da öldürülen Kader Kevser Altürk’ün (Ekin Wan) çıplak fotoğrafları yayınlandı. Fotoğrafı yayınlayan sosyal medya hesaplarına göre “kent merkezinde öldürülmüş” bir PKK’liydi. Soruşturma açan vali derhal görevden alındı. Ne öldürmeye ne de fotoğraf yayınlamaya dair bir dava elbette açılmadı fakat teşhiri eleştirenlere açıldı, örneğin dönemin HDP EŞ Genel Başkanı Selahattin Demirtaş’a.

Aynı yıl Tahir Elçi Dört Ayaklı Minare’nin ayaklarının altında katledildi; hemen ardından kameraların karşısına geçen dönemin başbakanı Ahmet Davutoğlu, yaşamını yitiren polislerden “şehit oldu” diye bahsederken, Tahir Elçi’nin “hayatını kaybettiğini” söylemişti. Bir ölüm mukaddes, bir ölüm normaldi ona göre. Tahir Elçi, Dört Ayaklı Minare’nin daha fazla zarar görmemesi için, yani bir kamusal anıtın korunması için kamu önünde konuşurken vurulmuştu ama “şehit” olamamış, öldüğüyle kalmıştı başbakana göre. Ölümün, ölümlerin hiyerarşisi kendisini bir daha gösteriyordu. 2015 7 Haziran sonrası şiddet dalgası günlerindeki “ana akım medya” Dersim günlerindeki farklı bir tutum takınmıyordu. Tahir Elçi, yine bir ana akım yayını olan CNN Türk’te çıktığı programda PKK’ye “terör örgütü” demeyi reddettiği için hedefe konulmuştu, artık “öldürülebilir kişiler” kategorisindeydi ve öldürenlerden hesap soracak bir hukuk mekanizması yoktu; İtalyan Filozof Giorgi Agamben’in “homo sacer” (kutsal insan) dediği kategorideydi artık, nekropolitik bakımdan açık hedefti; davasının “cezasız”lıkla sonuçlanacağı, ölümüne eşlik eden söylemlerden bariz biçimde anlaşılıyordu ve öyle de oldu.

Kürt siyasetçi Aysel Tuğluk’un annesi Hatun Tuğluk, Eylül 2017’de vefat etmiş, Ankara’da defnedilirken, tören heyeti saldırıya maruz kalmıştı. Bir yerlerde bir araya gelmiş bir grup, o günlerde tutuklu bulunan eski Milletvekili Aysel Tuğluk’un annesi Hatun Tuğluk’un oraya defne edilemeyeceğini söylüyordu. İki argümanları vardı: Orası Sünni mezarlığıydı bir Alevi

gömülemezdi ve orası Türk toprağıydı bir Ermeni gömülemezdi. Hatun Tuğluk’un Ermeni olmadığını herkes biliyordu elbette fakat 1915 soykırımına hem yol açan hem oradan miras alınan Ermeni nefreti, Kürt nefretini örten şal olarak kullanılıyordu. Hatun Tuğluk Dersim’e götürülerek defnedildi. Elbette iktidar yetkilileri saldırıyı onaylıyor değildi, dönemin cumhurbaşkanlığı sözcüsü İbrahim Kalın, “Ölüye saygı medeniyet unsurlarımızın temellerinden biridir” dedi, bu ifadeyi bir Diyanet yetkilisi, (Adalet Bakanı) Bekir Bozdağ ve (İçişleri Bakanı) Süleyman Soylu tekrar etti, hiçbiri başsağlığı dilemedi. Ana akım medya devlet yetkililerinin “medeniyet” laflarına ağırlık veriyor, saldırıyı küçültüyor ve küçümsüyor, eleştirel bir yayıncılıktan özenle kaçınıyordu.

Suç Ortaklığı ve Denasyonalizasyon

Bu yazı üzerinde çalışırken Rojava’dan bir haber geldi; Kürt gazeteciler Cihan Bilgin ve Nazım Daştan, SİHA saldırısıyla, yani nokta hedef seçilerek öldürüldü. Beklendiği gibi iktidar medyası “ölümü hak ettiklerini” dile getirdi; iktidarın “amiral gemisi” olan Hürriyet’in yayın yönetmeni ve en ünlü yazarı olan Ahmet Hakan’dı. Ölenlerin “terör örgütünün aparatları” olduklarını, kendilerine gazeteci denilemeyeceğini, yani ölümü hak ettiklerini öne sürüyordu. Bu öldürmenin bir cinayet olduğu, ulusal ve uluslararası hukuka, özellikle insancıl hukuka aykırı olduğu gerçeği kimseyi ilgilendirmiyordu, önemli olan “başarı”ydı. Ahmet Hakan böylece ölü bakan Şükrü Kaya’nın tedrisatının en iyi temsilcilerinden biri olarak, hem Türk medya tarihini kat eden kıyım ortaklığına imzasını atıyordu hem de yas ve taziye hakkını hedef alıyordu. Taziye hakkına saldırı sadece yas hakkına saldırı olarak kalmaz, aynı zamanda insanı insan toplumu toplum yapan bir temel tutuma saldırıdır. Kürtlerin düğünlerine yönelik baskılar da bu saldırının bir başka yüzüdür, yas tutma ve şölen yapma haklarına, yani toplum olma imkanına saldırıdır söz konusu olan. İki birden bir makas gibi çalışır, hedef denasyonalizasyon, yani ulus olmaktan çıkarmadır ve medya bu prosedürün askeri-polisiye aygıtlarıyla eş zamanlı, eşgüdümlü çalışan bir yıkım makinası işlevini görür.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

İslam İnancında Mevtaya Yaklaşım ve Kabirler

Hafız Ahmet Turhallı

İslam inancının ana kaynağı Kur'an; insanın maddi ve manevi varlığını, Allah'ın halifesi olarak zikir etmektedir. Bununla ilgili Bakara suresi 30. Ayette, "Hani Rabbin meleklerle: "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım," diye geçmekte olan bu ayet, insanoğlunun yaratılmışların arasında en değerli varlık olarak kayıt altına alır. Bu kitaba iman etmiş müminlerin insana yaklaşımlarını uygularken, Kur'an'da ilkesel olarak halife isimlendirmesi kullanıldığından, insana Allah'ın halifesi muamelesini göstermesi İslam mümininin yaşam felsefesi olmalıdır. Halife ne demektir, hangi manalar içerir?

Sözlükte "arkada olmak, birinin arkasından gelmek, yerine geçmek" anlamlarına gelen half kökeninden türetilmiştir. "Birin'in yerine geçerek işini, görevini devam ettiren" şeklinde açıklar (Ragıp el- İsfehani, el-Müfredat, "hlf" md; İbnu'l-Esir, En-Nihaye, "hlf" md; Lisanu'l-Arab, md). Halife kelimesi (çoğulu hulefa, Halaif) terim olarak biri siyasette, diğeri ise sıkça tasavvufu kullanılmıştır. Bir kimsenin diğ bir kimsenin yerine geçmesine hilafet, halife tayin etme işine de İstihlaf veya tahlif denmektedir. Kur'an'da geçen bu terim, sufilerin tartışmalarından daha önce, islam alimleri bu kavramı tartışmıştır. "Yeryüzünde bir halife yaratacağım" (Bakara 30). "Sizi yeryüzünün halifeleri kılan..." (Enam 165 Neml 27) geçen halife kelimesi iki şekilde izah edilmiştir. Bir kısım alime göre insan kendinden önce (cinler ve diğ yaratılmışlar) yeryüzünde hakim olan diğ türlerden sonra geldiği için "bu varlıklar türünün ardından gelenler" anlamında insana Halife denmiştir. İbni Abbas'ın bu

görüşte olduğu söylenir. Bu bakış açısına sahip olanlar "Allah resulünün halifesi" ifadesini kullanır, ancak "Allah'ın halifesi tabirinden ve bu tür yorumlardan hoşlanmamışlardır(Maverdi s.15).

İbni Mes'ud'un katıldığı ikinci görüşe göre, Hz. Adem ve insan yeryüzüne hükmettiği için Allah'ın halifesi olmuştur. "Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet," (Sad 26) ayetini bu görüşe delil göstermektedir (Fahreddin er-Razi 1 381; İsmail Hakkı Bursevi 64).

Mutasavvıflar ise, halifelik ile ilgili bakış açılarını ortaya koyarlarken, terimin, "insanlar arasında Allah adına hükmetme" şeklindeki görüşü benimsemişlerdir. Hasan-i Basri, takva (sorumluluk şuurunda olanlar) temiz ve seçkin kullar için "Allah'ın halifesi" tabirini kullanmıştır. Bununla birlikte takva sahibi temiz ve seçkin kullar içinde "Allah'ın halifesi" tabiri kullanılmıştır.

Halife kelimesine ilk kez tasavvufi anlam yükleyen Gazalidir. İnsanın Allah tarafından üflenen bir ruh taşıdığına (bk. El-Hicr 15/29) ve Allah'ın Adem'i kendi suretinde yarattığına dikkat çeken Gazali, Allah ile insan arasında manevi anlamda özel bir ilişki olduğundan, bu ilişkinin yazıyla açıklanmasının imkan dahilinde olmadığını ifade eder. İnsanın Allah'ın halifesi olmasını bu münasebete bağlar(İhya III, 315; IV, 294). Gazali ayette geçen Allah'ın kendisine isimleri öğretmiş olması sebebi ile Adem'in (İnsanın) O'nun halifesi olmaya hak kazandığını açıklar. Es-Sühreverdi de insanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğunu söyler(Risale, s. 77).

İbnül-Arabi'ye göre Allah'ın halifesi, isim ve sıfatlarıyla kendisinde en mükemmel biçimde tecelli ettiği insan-i kamildir. Mülk Allah'ındır. İnsan-i kamil bu mülkte onun halifesi yani vekilidir (Fuşuş s. 50).

Yaratıcının halifesi olarak geçen ve mealen aktardığım bu ayeti kerimelerde, insanın diğer yaratılanlardan oluşan farklılığına vurgu yapılmakta, insanoğlunun akli ve vicdani bir donanımla donatıldığı zikir edilmektedir.

Başka bir ayeti kerimede ise, “Andolsun biz Ademoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık” (İsra 70). Kur'an'ın yaratıcı tarafından insana verilen bu üstünlüğe (meziyetten) vurgu yapması, onun biyolojik yapısı ile bağlantılı ele alınarak değerlendirilmemelidir. Ayete konu olan üstünlük ve özellik; akli, vicdani, ilmi, ahlaki ve vahi ile bağlantılı bir üstünlüktür. İnsanoğlu doğuştan kuşandığı ve kendisinde var olan akıl ve vicdan meziyetleri ile donatılmış olduğuna vurgu yapılmaktadır. Allah'ın bu meziyet ve özelliklerle donattığı bir insan bu çerçevede yaşamını sürdürmüyorsa, ilişkilerini bu ölçülerin çerçevesine oturtmuyorsa Allah'ın halifelikinden uzaklaşmıştır. Bu insan türü Allah'ın kendisine ihsan ettiği aklını ve vicdanını karartmıştır. Kur'an'ın deyişi ile gözleri kör, kulakları sağır, vicdanı taşlaşmış ve aklını dondurmuştur. Yani Allah'ın ona meziyet olarak bahşettiği halifelikten nasiplenmemiştir. Allah'ın insana bahşettiği vicdan ve akli tamamlamak için bir lütuf olarak da merhamet ve sevgisini tekrardan insanoğluna göstermesi ise, peygamberler aracılığı vahi göndermesidir. Allah insanoğlunun bu yüce değerleri canlı tutması için on binlerce peygamber vazifelendirmesi ve onlarca kutsal kitap göndermesi bu durumun ispatı olmaktadır. Şan, şeref ve nimetler diye çevirisi yapılan “kerem” kavramı ise; İslami literatürde hem Allah'ın insanlara şeref, asalet ve üstünlük meziyetleri bahşetmesi hem de eşyaya hüküm etmesini içermektedir. Bu manada ayet insanoğlunu dünyada en değerli meziyetlere mazhar olduğunu hatırlatmakta, kendisine bahşedilen bu özelliklerle yaşamını sürdürdüğü taktirde en seçkin, en değerli varlık olacağını da müjdelemektedir.

Peygamber der ki; “İnsana merhamet etmeyene Allah merhamet etmeyecektir.”

Müslüman birey her işine besmele ile başlar, yani

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla başlar. İslam bugünkü müntesiplerinin uygulamaları ile ele alınıp değerlendirildiğinde, ahlaktan, vicdandan ve akıldan oldukça uzakta durmaktadır.

Yazılı metin olarak elimizde olan Kur'an ve Sünnet ile değerlendirildiğinde ise, insanoğluna görevler ve sorumluluklar yüklemektedir.

İnsana üstünlük atf eden özelliklerin ise; akıl, temyiz (doğru ve yanlış ayırabilme yeteneği), düşünme, ahlak ve vicdan gibi olgular olduğunu Kur'an bize açıklamaktadır. Kendinde var edilen, kodlarına yerleştirilen bu özelliklerin, psikolojik, fizyolojik, estetik ve sanatsal özelliklerle bütünleşmesi durumunda, insanoğlu değişik faaliyetlerde de bulunabilme yetisi kazanmıştır/kazanacaktır. Bu bütünleşme ve aktifleşme ile insanoğlunun tarihi ve güncel yaşamı, ekonomik, sanatsal işleri icra edebilmiş, şehirler ve uygarlıklar kurmuştur.

Fahreddini-Razi bu üstünlüğü şöyle anlatmaktadır:

Eşyanın hakikatini aslına uygun olarak kavrama yeteneği olan insandaki aklın gücüdür. Raziye göre, Marifetullah'ın aydınlığı akla doğmakta, akıl yeteneği ise madde ve mana, alemin sırlarına (bilinmeyene) ulaşarak, sahip olduğu bilgi ve ilim sayesinde Allah'ın ruhlar ve cisimler aleminde yarattığı varlık türlerini kuşatabilen meziyet olarak görmektedir, der. Durum böyle değerlendirildiğinde, bu gerçeklik insan varlığı ve alemdeki bütün varlıkların en değerlisi olduğunu göstermektedir.

Bu meziyetleri taşıyan insan türünün ilk eylemi ve öldürme hikayesi ise Kur'an'da şöyle anlatılmaktadır:

Ardından Allah, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini ona göstermek için yeri eşeleyene bir karga gönderdi. “Yazıklar olsun bana! Şu karga kadar olup da kardeşimin cesedini gömmekten aciz miyim?” dedi, ettiğine de pişman oldu (Maide 31).

Habil ve Kabil meselesi biçiminde tefsir edilen bu ayet: İlk insanın, insan kardeşini katlettiğindeki durumuna vurgu yapmaktadır. İnsanoğlunun insanlaşma serüvenini de ve insani özelliklerin gelişimini de bu Kur'an-i dersten çıkarmak önemli ve gereklidir. Bu ayete göre vicdanı egosuna yenik düşen Kabil, kardeşi Habil'i öldürmüş, vicdanı ölen Kabil'in akli melekeleri de kilitlenmiştir. Gözlerinin kargayı görmesi ile akli harekete geçen Kabil, vicdanının üzerindeki perdeyi

kaldırdıktan sonra karganın bir kargayı gömdüğüne şahitlik etmiş, bu durumdan etkilenen Kabil'in kardeşi Habil-i toprağa gömme ve dışarıda bırakmama yetisi harekete geçmiş ve kardeşini nihayet gömmüştür. İlkel ve tam gelişmemiş insanı anlatan bu kıssa, insanlık değerlerinin gelişim sürecine de kıssa biçiminde bizlere aktarmaktadır.

Kur'an'ın bu kıssasını okuyan ve anlatanlar, kendilerine Allah'ın askerleri diyenler, namaz kılıp, oruç tutanların uygulamaları ise Kabil'in hali gibi hatta ondan daha aşağıdadır! Çünkü Kabil'in durumu insan gelişimi ve vahyin nüzülü açısından bugünkü insanla kıyaslanamayacak durumdadır. İlk insanı öldürme biçiminde kıssalaştırılıp anlatılan Kabil ve Habil meselesi, insanoğlunun ölümlere yaklaşımını ve ona karşı yerine getirilmesi gereken sorumluluğa da vurgu yapmaktadır.

Kendi hak ve hürriyetlerini talep eden, kendi coğrafyalarında özgürce yaşamlarını sürdürmek isteyen Kürt çocuklarına ve Kürt milletine yapılanlara Allah, tarih ve insanlık şahitlik etmektedir. İslami, insani ve milli olan hakları gasp edilen bu millet hak ve hukukunu talep ettiğinde, dirisi ölüm ve zindan, ölüsü, cenazeye işkence, müsle, vücut bütünlüğünü parçalama, namazını kaldırmayı yasaklama, defin işlemini engelleme gibi vahşi durumlarla karşılaşmaktadır. Bu uygulamaları yapanlar bu kitaba inandığını iddia etmekte!

Çocuklarımızı ve bizi katledenler, başlarımızı gövdelerimizden koparmaktadırlar. Parmak kemiklerimizden tespihler ve takılar yapmakta, kestikleri kulaklarla koleksiyon oluşturmaktadırlar. Buda onların bir millete ne kadar kin ve nefretle eğitildiklerini, bu kin ve nefretin onları Kabilden daha aşağı bir duruma sürüklendiklerini göstermektedir. Mezarlıkları bombalayan, mezarlıklara tuvalet inşa eden, mezarları iş makinaları ile eşen, kemikleri topraktan çıkarıp, İstanbul kilyos'ta kaldırımların altına gömenler, hangi dine inanmaktadırlar? Taybet anayı katledip sokakta günlerce bırakan, Cemile kızımızın gömülmesine izin vermeyen ve evinin içerisinde yiyeceklerin bulunduğu buzdolabında günlerce kalmasına neden olanlar hangi yaratıcıya iman etmişlerdir? İşin garabeti bu vahşeti uygulayanlar ve bunu uygulatanlar ise; Allah'ın ve Kur'an'ın müminleri olduklarını iddia etmeleridir.

21. asırda Kürtlere reva görülen bu vahşeti İslamcılık adına uygulamak ve bu olanlara sessiz kalmak ise ayrı bir vahşet ve kebair bir günahdır. Müşrikler, öldürdükleri kişilerin cenazelerine ölmüş bedenlerine işkence etmekteydiler. Öldürdüklerinin kulaklarını, burunlarını keser ve gözlerini oyarlardı. Uhud savaşında katledilen Hz Hamza'nın Ebu Sufyan'ın eşi ve Muaviye'nin annesi tarafından göğsü parçalanmış ve kalbi çıkarılmıştır. Müsle (Cesedin uzuvlarını koparmak, cesede işkence yapmak) bir müşrik geleneği ve zihniyettir. İslam peygamberi bunu mutlak surette yasaklamıştır. Müsle ağır bir zulüm biçimidir. İslam kitabı Kur'an zulmün her çeşidini haram kılmıştır. Hz Muhammed ve arkadaşları hem Bedir'de hem de Uhud savunma savaşlarında öldürülen Müşriklerin de cenazelerini toprağa gömmüşlerdir. Kur'an ve Peygamber hiçbir zaman cenazeye ve insan haysiyetine yakışmayan davranışlara müsamaha göstermemişlerdir. İnsana insani değerlerin öğretilmesini emir eden Kur'an, Müşriklerin vahşi uygulamalarına karşı merhameti ve vicdanı öne çıkarmıştır. Müsle, zulüm ve aldatma birer müşrik uygulamalarıdır! Türkiye kolluk güçleri, Öz yönetim direnişinde katledilenlerin cenazelerini yakmış, cesetlerini haftalarca sokakta bırakmış, ailelerin cenazelerini almalarına müdahale etmemiş ve insan cenazelerini hayvanlara yem yapmıştır. Kürtlerin cenazelerinin yıkanmasına, kefenlenmesine ve namazlarının kılınmasına müsaade etmemiştir. İslam şeriatına göre bir kişi öldüğünde onun cenaze namazı kılınmaz, kefenlenmez ve gömülmez ise, o belde yaşayanların hepsine gökten günahın yağacağı gerçekliğidir. Katledilen bu kadar insanın namazının kılınmaması, kefenlenmemesi ve defin edilmemesi islam-i açıdan büyük bir günahdır.

Bunun vebali İslami olarak sadece bunu engelleyen güvenlik güçlerinin değil, buna emir verenler, bu emri uygulayanlar ve bu emre sessiz kalanların hepsine gökten yağmur gibi günah yağmıştır. Bu durumu devlet lehine İslam-ı kullanarak meşrulaştıran, diyanet, cübbeli ve bilumum sözde devlet dindarları da oluşan bu günahlara ortak durumdadırlar.

Bu sadece son elli yılda ortaya çıkmış bir durum değildir. Bizim tarihimizde ve hak arayışlarımızda karşılaştığımız rutin bir durumdur.

Şeyh Said ve dava arkadaşlarının da mezar yeri yoktur. Said-i Kurdi'nin (Nursi) de mezar yeri yoktur, Seyit

Rıza'nın ve onun arkadaşlarının da durumu aynıdır. Kürtlerin Müslümanı ve gayrimusliminin akıbeti hep aynıdır. Hepsi katledilir ve hiçbirinin ne cenazesine ne de mezar taşına tahammül gösterilmez. İslam insanı öldürmek ve yok etmek için değil, yaşatmak, dünya ve ahiret huzuruna kavuşturmak için gönderilmiştir.

İslam'ın savaş hukukunda yaşlı, kadın, çocuk, yaralı ve savaşa katılmayanlara dokunulamaz. Esirlere eziyet edilemez. Bu tür uygulamalar zulümdür, cerimedir ve kebar günahlardandır. Bugün ne yazıktır ki, her karış İslam toprağında ve özellikle Türkiye topraklarında insanlar, farklı etnik yapılarından, inançlarından ve muhalif görüşlerinden dolayı şeytanlaştırılmakta, cesetlerine eziyet ve işkenceler yapılmaktadır. Bu uygulamalar birer devlet uygulamaları olduğundan, devletlerin yavruları olan, IŞİD, EL-NUSRA ve benzeri cemaatler ise daha aşırıya varacak biçimde uygulamalar gerçekleştirmektedirler.

Kur'an'a göre bu haddi aşmaktır.

“Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutun, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Herhangi bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adaletsiz davranmaya itmesin. Adaletli olun; bu, takvaya daha yakındır. Allah'tan korkun, şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır”(Maide 8).

"İnsanlara zulmedenlere, yeryüzünde haksız olarak azgınlık yapanlara elem verici azap vardır"(Şûrâ, 42).

Hiz. Ali her savaşta adil olmayı öğütleyerek taraftarlarına şöyle seslenirdi: "Onlar saldırmadıkça siz saldırmayın; yaralıları, kaçanları öldürmeyin, karargâhlarına girdiğinizde, savaş malzemesi dışındaki mallarına dokunmayın, ölenlerin cesetlerini parçalamayın, avretlerini açmayın, mahremlerine girmeyin, kadınlara eziyet etmeyin. Onlar ırzlarınıza sövseler, emirlerinize küfretseler bile onlara dokunmayın. Zira onlar (kadınlar) çok zayıftır(Ebu Hanife Dineveri,215).

"Mecbur kalmadıkça geceleyin ölülerinizi defin etmeyiniz"(İbni Mace Cenaiz, 30).Bizi katledenler bizimle aynı saflarda namaz kılmaktalar ve aynı dine inandıklarını söylemekte.

Bizim cenazelerimizi defin etmemize müsaade etmemekteler. Elimize verdikleri cenazelerimizin vücutlarına eziyet ettikleri yetmezmiş gibi, üstelik gece yarısı cenazelerimizi kaçıarak zorla defin yapmaktadırlar. Camilerde yıkanmalarına,

kefenlenmelerine engel olmaktadır. Cenaze namazlarını kıldıran imamları görevden atmakta ve cezaevlerine tıkamaktalar. Bazen yıllar sonra kemiklerimizi kartondan kutuların içine koyarak posta ile bizlere göndermekte.

"Cenazeler, kabre götürülürken hürmet gösterilir, cenaze geçip gidinceye ya da yere konuluncaya kadar ayakta beklenirdi"(Buhari, cenaiz 48, 49; Muslim cenaiz, 24; Nesai cenaiz 45).

Peygamberimizin getirmiş olduğu İslam'da cenazeler kabre götürülünce hürmet edilmesi ve ayakta kalınması istenirdi. Bizde ise eğer elimize cenazelerimizin kemikleri geçmiş ise, defin edilince bile insanlar mezar başında coplanır, tazyikli suyla dağıtılır ve yerden sürüklenerek gözaltına alınırlar.

Hiz Peygamber, yanından geçen cenazeler görünmez oluncaya kadar ayakta beklerdi. Resulullah Medine'de bulunan Yahudi cenazelerine de saygı gösterilmesini ister, onların da can taşıdığını, ölümün etkileyici bir hadise olduğunu vurguladı" (Abdurrazak 6309; Buhari cenaiz 50).

"Kabirlerin çığnenmesi çirkin görünürdü." Bir nakilde deri ayakkabı (sibtıyye) ile yürüyen bir kişinin Resulullah tarafından men edildiği zikir edilmektedir"(Müslim Cenaiz).

Bizlerin Mezarlıkları bombalanır, kırılan mezarlıklardan çıkarılan kemiklere ayaklarla basılır ve poz verilir. Bu konuda onlarca fotoğraf ve video basına yansımıştır.

"Yakınlarını kaybedenlere taziyede bulunulur, müslümanlar kardeşlerini acılı günlerinde yalnız bırakmazlardı"(İbni Mace cenaiz 56).

İslam insanın yaşayanını da ölüsünü de değerli kılmıştır. Devlet dini ise kin, nefret ve buğz üzerine inşa etmiştir. Bu durumlara sebep olanlar ve bu olaylara sessiz kalanlar olup biten bütün günahlara ortaktırlar.

Ümmet kardeşliği, İslam kardeşliği bunu asla kabul etmez. Bu uygulamaların sahipleri mutlaka ruhi mahşerde hesap vereceklerdir.

Kendi egosuna yenik düşen Kabil'den daha kötü olan devlet yöneticileri ve onların yandaşları, Allah'a tevbe etmeliler, acı yaşattıkları bu toplumdan ve ailelerinden helallik istemeliler.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Ölümü Öldüren Halk

Fuat Bindal

Tarihte birçok halk uygarlık yaratmış, ancak devletli uygarlıkla birlikte, birçok halk uygarlıklarını yitirdikleri gibi kendileri de dış saldırılar karşısında direnemeyerek yok olmuşlardır. Kürt halkı da tarihin en geniş ve zengin uygarlık değerlerini yaratmış olmasına rağmen, hiçbir istilacı, işgalci, ilhakçı veya sömürgeci güç, Kürt halkını yok etmeye muktedir olamamıştır. Hatta neredeyse beş bin yıllık devletli hegemon güçlerin gözü her zaman Kürdistan coğrafyasında ve Kürt halkının inşa ettiği toplumsallık ve onun etrafında yarattığı toplumsal değerleri ele geçirme umuduyla tarihin her döneminde Kürdistan coğrafyasında savaş ve istila da eksik olmamıştır.

Asur İmparatorluğu'ndan başlayarak son Osmanlı imparatorluğuna kadar bütün imparatorluklar Kürdistan coğrafyasında savaşmış, Kürt halkına karşı şiddet ve vahşet uygulamakta hiçbir ahlaki ve vicdani sınıra takılmadan katliamlar uygulamışlardır. Ama bütün bunlara rağmen Kürt halkı, yarattığı değerlere bağlılığın gereği olarak anayurtlarını asla terk etmemiş, Kürdistan dağlarını koruyucu ana kucağı belleyerek devletli uygarlık sistemini reddedip her dönem direnişle onu kutsamıştır.

Zaten ilk tanıştıkları devletli uygarlık geleneğinin kurucusu Sümerler, onlara “Dağlı halk” anlamına gelen “Kurtiler” ismini takmışlardı. En eski halk olarak Kurtiler, Toros- Zağros dağ silsilesini anayurtları olarak inşa etmiş, yurtlarının coğrafik ve biyolojik çeşitliliğine uygun olarak muazzam zihinsel ve maddi üretimlerde bulunmuş, komünaliteyi yaşamının özü

yapmış, tarihin hiçbir döneminde başka halklara kötülük yapmamışlardır. Neolitik dönemin en uzun süren halkı olarak inşa ettikleri kültürel değerlerin hem yaratıcısı hem de koruyucusu olmuşlardır.

İnsanlık tarihinin en demokratik örgütlenmesi olan konfederasyon formunu benimseyen Kürt halkı klan, kabile ve aşiret yaşamını hala sürdürmelerinde bile, bu konfederasyon tarzı örgütlenmeyle oluşturdukları kültürün çok büyük rolü olmuştur. Michel Foucault'un “modernite insanın ölümüdür” sözüne atfen, onlar kendi yaşam hikayelerini çok daha önceden keşfetmişler ve kökü Verimli Hilal kültürüne dayanan ilk devletli uygarlık olan Sümerlere karşı direnişlerini böyle başlatmışlardır. Yarattıkları uygarlık değerlerine karşılık oluşan devletli uygarlığı her zaman kendileri için bir tuzak olarak görmüş ve ret ederek özgürlük mekanı olarak belledikleri dağlarda özgür yaşamayı, “bajarileşmeye” karşı tercih etmişlerdir.

Onun içindir ki, Kürt halk geleneğinde özgürlük dağla özdeş sayılmıştır. Dolayısıyla hem özgür hem de anayurdu terk etmeden yaşamının da dikkat çekici özellikleri vardır. Bu özelliklerinin en başında da ölüm karşısında yarattıkları ritüelleri gelmektedir. Mezar yapma, mezar etrafında yurt tutma; günleri, ayları bulan taziyeler Kürt halkının bir anayurt etrafında toplumsallaşmasının ve toplumsal ilişkilerinin de güçlendiği en temel bağlar olarak oluşmuşlardır. Bu ritüellerle ölümle yaşam arasında sürekli bir bağ kurmayı başarmışlar; “ölüye saygı” gibi en temel ahlaki ilkeye yaşamlarında hep yer vermişler.

Kürt halk kültüründe ölü/mezar kutsanmış, ardı sıra gelen tarihe çok güçlü bir miras bırakmışlardır. Sümer ve Mısır kültürleri bile esas olarak bundan esinlenerek piramitlere kadar varmışlardır. Günümüz dünyasının tapınaklar, mabetler veya toplu ibadet yerlerinin kutsallığı da esas olarak Kürt kültüründeki destan ve ağıtlardan esinlenerek kutsanmıştır. Bu nedenledir ki, Kürt neolitik kültüründe yaşamla ölüm arasındaki bağ anlaştıkça toplumsallığı güçlendirmiş, toplumsallık güçlendikçe de özgür yaşama olan bağlılık da gelişmiştir. Onun için tarihte birçok halk ya köleleşmiş ya da köleleştirmiş olmasına rağmen Kürdistan halkı özgür yaşama olan bağlılığı gereği ne köleliği kabul etmiş ne de başkalarını köleleştirmiştir. Kürdistan coğrafyasında hiçbir zaman savaş eksik olmamış olmasına rağmen kendi uygarlık değerlerinden ödün de vermemiştir. İçinden Kürtlüğünü yitirerek başkalaşmış sınıfları, işbirlikçileri ve hainleri bol olmasına karşın Kürt halkının özgür yaşam değerlerinden vazgeçtiği söylenemez.

Kürt halk geleneğinde özgürlük dağla özdeş sayılmıştır

Hatta 10. yüzyıldan 16. Yüzyıla kadar dış egemenlik saldırıları olmamasına rağmen Kürt halkı devletli uygarlık yoluna bile girmemiştir. Özellikle Avrupa merkezli olarak gelişen ulus-devletler çağının, daha doğrusu “maskesiz tanrılar ve çıplak krallar” çağının kapitalist modernitesi karşısında Kürt toplumsallığı büyük oranda aşiret formunda kalmıştır. İmparatorlukların parçalanmasıyla yerine ikame edilen ulus-devletler Kürdistan’a ve Kürt halkının toplumsal değerlerine yönelince, ona karşı direniş de aşiret formunu aşamamıştır. Nitekim 17. Yüzyıldan itibaren başlayan isyanlar dalgası 18. Ve 19. yüz yılda yoğunlaşmasına rağmen bu aşiret formundan çıkamamıştır. Dolayısıyla isyanlar aşiret bağları ile sınırlı kalmasından kaynaklı olarak çok ağır katliamlarla sonuçlanmıştır. 20. Yüzyılda bundan farksız olmamış, 1921 Koçgiri, 1925 Şêx Sait, 1930 Genç, Palu, Zilan ve Ağrı isyanları ve ardından son

isyan olan Dêrsim isyanı da çok büyük katliamlarla bastırılınca sömürgeci soykırım rejimi Ağrı Dağı’na “hayali Kürdistan burada meftundur” diye yazmıştır.

Yolculuk Başlamamış Olsa da Yol Bulunmuştur

Dersim isyanı bastırıldıktan sonra Kürdistan’da tam bir sessizlik hakim olmuş, Kürt halkı üzerinde beyaz katliam süreci başlamıştır. Tarihin uygarlık yaratan toplumu, ardında bıraktığı büyük direnmeler ve katliamlardan sonra bir daha kendisine gelmemecesine hızla kendisinden kaçır hale getirilmiştir. Artık Kürdistan coğrafyası tam bir ölü toprağı serpilerek sömürgeci devletlerin insafına terk edilmiştir. Tarihin ve kapitalist modernite sisteminin çok acımasız bir hükmüdür bu. Bir zamanlar büyük zihinsel ve maddi zenginlikler yaratarak insanlığa ilham kaynağı olacaksın ama sonrada başkalarından merhamet dilenir hale geleceksin. Bu, Kürt halkı için çok trajik bir hüküm olmuştur.

PKK Lideri Abdullah Öcalan, “Binlerce yıllık kabile kültürlü Kürtler, Kürt halkı içinde halen ağır basan kabile Kürtleridir. Şehirlisi, ovalısı, sınıf ayrışması yaşayanı, devlet işbirlikçisi, devlet karşıtı olanı bolca vardır. Ama ana gövde Kürtlük, soyunu güçlü yaşayan Kürtlük geleneksel kabile özellikleri ağır basan Kürtlüktür, ana kabilesel Kürtlüktür. Şehirli, egemen sınıflı ve devletli Kürt, çoğunlukla ve geleneksel olarak Kürtlükten kopmuş, asimilasyona yatmış geçiş Kürtlüğünü ifade eder. Gılgamesh Destanı’ndaki ilk şehirli işbirlikçi Kurti olan Enkidu, belki de tüm şehirli, sınıflı ve iktidar işbirlikçisi Kurti’lerin ilk atasıdır. Destandaki Humbaba, Dağ Kurti’sidir. Enkidu ihanet ettiği Humbaba’yı öldürmesi için Gılgamesh’e âdeta yalvarır. Günümüzdeki işbirlikçi Kürti’yi ne de yaman çağırıştırıyor!” derken aslında tarihin başlangıcı ile günümüz arasındaki farkı anlatmaktadır.

Yaşama o kadar bağlı olan bir halkın, yaşamdan o kadar hızlı koparılması da mümkün değildir. Şehirlisi, ovalısı, sınıflısı yaşamı hızla devletle iş birliğinde ararken geri kalan büyük çoğunluk ise yine dağlara bağlanarak yaşama tutunma iradesi göstermekte, başarabildiği kadar da gizliden gizliye

kendi özgürlük değerleriyle birlikte var olma iradesi göstermektedir. Nitekim Öcalan, böyle bir ortamda kendi çelişkilerini yaşama başlamıştır. Köyün en yoksul ailesinin çocuğu olarak Öcalan, daha çocukluk zamanında topluma sinmiş olan ölüm korkusunu duyumsamaya başlar. Bir çocuk, hayatı oyundan başka nasıl görebilir ki? Ama ona da fırsat bulamaz. Oyun arkadaşlarının aileleri çoktan Enkidu'nun geleneğine girmişler, beyaz ölümü çoktan varlık ve yaşam olarak kabul etmişlerdir.

Yaşama o kadar bağlı olan bir halkın, yaşamdan o kadar hızlı koparılması da mümkün değildir

Yaşarken bile ölümü içselleştirmek, insanlığın başına en büyük bela olarak icat edilmiştir. Artık orada değil toplum, insanlığın kendisi bitmiştir. Böyle bir bitiş ortamın da Öcalan, oyun arkadaşlarının kendisinden sakınıldığı ve saklandığı için daha çocuk yaşta sürekli bir arayış içine girmiştir. Onun için zor bela topladığı arkadaşlarının meraklarını uyandıracak, O'nunla birlikte hareket etmelerine neden olacak ilgi alanları yaratmaya başlamıştır. O zamanlar için A. Öcalan buna çok anlam verememiş olsa da aslında yaşama karşı ilgi duymaya başladığı yıllar olarak anlamak daha doğrusu. Dolayısıyla Öcalan çocukluk anılarını anlatırken; "Bende vatanseverlik yönü güçlüdür. Doğayla nasıl yaşanması gerektiğini bildiğim gibi, onu kolay unutmadığımı da düşünüyorum. O kıraç topraklarda, derelerde, o harabelerde kalmaktan hiç bıkmazdım. Ama bizim o zamanki köylüler hep kaçarlardı. Zaten hiç hoşuma gitmedi o topraklardan kaçış biçimleri. Çok kolay bir yaşam tarzı içine girmelerinden nefret ediyordum ve bu beni hep düşündürdü. Bu insanlar hep kaybediyorlar, diye düşünürdüm."

Öcalan'da böyle başlamıştı yeni, anlamlı bir yaşam arayışı. Ve yine köyde yaşanan bir kavgayı anlatır. İlk silahı ve silahın sesini duyduğu anda yaşadıklarını anlatırken köy ortamında birbirine karşı silah kullanmayı, onun anlamsızlığını sorgulayarak

kavganın ve arayışların ne kadar basitleştiğini, sıradanlaştığını kabul edemez. Özgürlüğe adanmamış bir yaşam ve kavganın anlamsızlığını orada çözümler ve şöyle tarif eder: "Zaten o kişiler daha sonra öldüler. Ölen öldü, silahı kullanan fazla başarılı olamadı. Kavgada adı bile geçmez oldu. Sanıyorum klasik kavgacılık ve isyancılıkla benim o zamanki kavgacılığım arasında çok büyük ve çok önemli bir fark var. Onlar kendi kavgalarında tükenirken, benim kavgayı büyük bir geliştirmeye dönüştürmem, o koşullarda Kürdistan için önemli bir ayrımdır."

Nitekim ilk köyden çıkış da aslında böyle büyük bir arayışın çıkışıdır. Öcalan için üniversite yılları bu tarihi büyük çıkışın da izlerini sürdürür. Yaşanan katliamların ardından Kürt toplumsallığı için bir tavuk için, bir karış toprak için ölme ve öldürmeler sıradanlaşıp yaygınlaşırken, kendi toplumsallığı gündeme gelince de kaçabildiği kadar kaçan, saklayabildiği kadar saklayan, uzaklaşabildiği kadar uzaklaşan bir yaşam kültürü gelişmeye başlamıştır. Ona da ne kadar yaşam denirse. Kendisi olmaktan çıkmış bir yaşam, mutasyona uğramış bir yaşamdır. Mutasyonda varlık canlılığını sürdürür ama kendisi olmaktan çıkarak başkalaşıma uğrayarak var olabilir. Artık Kürtlük yoktur, başka bir şeydir o. Öcalan'ın da daha çocukluk zamanında kabul etmek istemediği şeyde o Kürtlüktür. Artık ondan sonrası muazzam bir yoğunlaşma durumudur. Öcalan yaşadığı bu çelişkilerin ağır etkisinde üniversite yıllarında arayışını sürdürür. Kurduğu her ilişkide adeta ölümsüzlüğü arar gibi cesareti, fedakarlığı ve kahramanlığı aramaya başlamıştır. Onun için Öcalan, Türkiye sosyalist hareketlerinin öncülerinden olan Mahir Çayan'la karşılaştığı anı her hatırladığında o anı yaşıyormuşçasına; "Bunun derin etkisi altındaydım ve bunu çok kahramanca değerlendiriyordum." diye anlatmaktadır. Çünkü Mahir Çayan'ı çok cesur bir militan olarak anmaktadır. Bu bakımdan Mahir Çayan, Öcalan'da özgürlük arayışının kilidi olmuştur.

'Kaybettiğini Kaybettiğin Yerde Arayacaksın'

Mahir Çayan Kızılder'e katledilince Öcalan, hemen harekete geçer. İlk eylemi, anıya bağlılıktır. Bu hem

Öcalan'ın bizzat kurduğu Özgürlük Hareketi için hem de Kürt halkı için önemli tarihi bir eylem anlamına gelmektedir. Öcalan, o tarihten sonra bir coşku seli içinde, sürekli ve kesintisiz bir arayış içerisinde olur. Ve Öcalan o süreci kendisi yorumlamaktadır:

“Bir kaç söz yetiştirmek için korkunç çalışıyordum. ‘Senin şöyle ülken var, şöyle halkın var, biraz bu düşüncelere ilgi duy!’ O zaman insan kazanmak için nasıl yoktan varedercesine işin içine girdiğim, yoktan vareden çabalarım, kaybeden komutanlara ithaf olunur. O zamanın olanaksızlıkların da yapıyordum bunları. Ve bir de düşmanı umutlandırmam gerekiyordu. Hem umutlandıracağım düşmanı, hem yanıltacağım. Benim o zamanki en büyük çelişkim budur. Bir yandan arkadaşlarıma doğruyu vermek için olmadık şeylere başvuruyorum. Çünkü bunlar düzenin etkisindeki gençler ve haklı olarak düzenin etkisi altında bir yöne doğru savrulacaklar. Haydi bunu kazandık. Ama öte yandan düzen devreye girmiş. Sonradan çok açıkça anlaşılacağı üzere, düzenin en etkili kişilikleri devreye girmiş ve beni ‘ölümlerden ölüm beğen’ hükmü içerisinde bitirmek istiyorlar. Vahiç bir güç imkanı yok. Düzenin adamları bile ‘bu köylü parçasını’ diyorlar, ‘bu zavallı, her şeyden yoksun tipi öldürtmek bizim zararımızdır.’ Ve devam ediyorlar: ‘Bunu öyle hazırlayalım ki, tarihimizin en büyük bir iş birlikçisi haline getirelim.’ Belki de planları biraz da buydu. Zaten adam sonradan demişti: ‘Aileye bağlayıp devletimizin en iyi elemanı haline getireceğiz.’ Evet bu bir düşman planıydı. Dediğim gibi, ölmem kendisi için zararlıydı. Daha iyi bir ‘eşek’ haline getirmek için sözümona plan geliştiriyor. Bu, gerçekten de öldürmekten daha tehlikeli bir yaklaşımdır. İnsanı bir öldürürsün, kurtulur. Bu, beni her gün öldürmek, işte kendine göre yürütmek istiyor. Bu, basit bir duygu, basit bir hamle değildir. Benim o zamanki ruhum, telaşlarım, endişelerim, olanaklarım, olanaksızlıklarım, sabrım, inadım nedir?”

Öcalan'ın, bu soruları doğru anlayıp bilince çıkarabilmek için yine “iğne ucuyla kuyu kazar misali” dediği süreci de doğru anlamak gerekmektedir. Çünkü bitmiş bir Kürtlükten yeni bir Kürdü yaratmak kolay değildir. Nitekim bunun en somut örneği olarak Çubuk Barajı'nda yaşananlar verilir.

Ankara Çubuk Barajı'nda Öcalan'dan “Kürdistan vardır” ve “Kürdistan sömürgeci” lafını duyan bile hızla uzaklaşmakta Öcalan'dan kaçmaktadır. Çünkü onlar Öcalan gibi yaşadıkları çelişkilerin sonucu orada değillerdir. Onlar, ailelerinden başlayarak kendi Kürtlüğünü kusakarak sömürgeci devlet imkanlarından kendilerini yaşatacak imkan arama derdiyle oraya gelmişlerdir.

Bitmiş bir Kürtlükten yeni bir Kürdü yaratmak kolay değildir

Ama Öcalan büyük sabır, inat ve kararlılıkla kendi çelişkilerinin peşinde koşar ve zor bela bir elin parmak sayısını geçmeyecek küçük bir grup kurmayı başarır. Grubun belli bir hazırlığından sonra Haki Karer, “madem bir halk adına yola çıktık. O zaman bir an önce kendimizi o halka da ulaştırmamız gerekir” der ve Ankaradan ilk çıkan olur. Haki Karer, sömürgeci rejimin ölü toprağı serptiği Kürdistan'dan yeniden doğuş için büyük fedakarlık örneği olarak Kürdün yeniden yaşama iradesini gittiği her yere yaymaya başlar.

1977 ilkbaharıyla birlikte Öcalan'da Kürdistan seferine çıkar. Ama Öcalan'ın Kürdistan seferine çıktığındaki ilk durağı elbette çok önemli ve dikkat çekicidir. Ne kadar öngörüldü, ne kadar sezgilere dayalı gidildi bilemeyiz ama ilk durak olan Agirî, özgürlük mücadelesi bakımından çok çok önemlidir. Çünkü “kaybettiğini, kaybettiğin yerde arayacaksın” ilkesine uygun bir yer olmuştur. Yani soykırım rejiminin “hayali Kürdistan burada meftundur” dediği yerden başlamak aslında kendi mezarını parçalayarak kendinde yeniden bir yaşama iradesi oluşturmaktır. Bu anlamda kaybedilen Kürtlüğün yeniden dirilişine burada karar verilmiş olur. Kürt halkının özgür yaşam iradesinin ilk açığa çıkan eylemi bu büyük yürüyüştür. Hem de daha grup olma özelliklerini aşamamış bir hareket olarak o zaman için bu yürüyüş, Hareketin kapasitesinin çok çok ötesinde bir durumdur. Nitekim Öcalan daha sonraki süreçte bu yürüyüşü; “Ankara'daki

gruplaşmamız, 1976 ve ardından 1977'de Kürdistan'a serpilmişti. 1977 1 Ocak toplantısında, denilebilir ki en kapsamlı tartışma ve bazı görevlere daha da netlik getirildi. Bilindiği gibi, 1977 yılı mücadele tarihimizde çok önemli bir karar yılıdır. Bu yılda benim, baharla birlikte iki ay süresince Ağrı, Kars, Dersim, Elazığ, Diyarbakır, Urfa ve Antep'i kapsayan bir Kürdistan turum vardı ki, ben bu turun ardından artık varolan tehlikelere "ölüm de olsa fazla anlam ifade etmez" diyordum." diye değerlendirecektir.

‘Yaşamı, Uğruna Ölecek Kadar Çok Seviyoruz’

Öcalan'ın Kürdistan seferiyle aslında hayali Kürdistan mezarı parçalanmış, Ağrı'dan başlayarak tüm Kürdistan'a atılan özgürlük tohumları yayılarak boy boy yeşermeye başlamıştır. Ama sömürgeci özel savaş aygıtı atlatıldığını, oyuna getirildiğini fark edince karşı yönelimi de bir o kadar sert olmuştur. 18 Mayıs 1977 yılında Öcalan'ın daha sonraki değerlendirmelerinde "ruh ikizim" dediği Haki Karer katledilmiştir.

Haki Karer'in şehadeti Kürt Özgürlük Hareketi açısından en büyük sınavlardan birisi olmuştur. Kürdün özgür yaşam hayali yeşerdiği yerde kök salmadan ya yok edilecek ya da daha da büyütülerek özgür yaşam arayışında ısrar edilecektir. Adı bile konulmamış Kürt Özgürlük Hareketi daha baştan böylesi ağır bir sınavla karşı karşıya gelmiştir. Klasik intikam anlayışıyla üstüne gidilse belki de ortada hayal falan da kalmayacak. Ama şehadet haberini duyan Öcalan bir an duraksamış, o an için çocukluk zamanındaki klasik intikam alma davasında yaşadığı çelişkileri çok sarsıcı bir biçimde yaşadığından kısa bir süre yaşadığı şoktan çıkarak, özel savaşın esas amacının filizlerin yeşerdiği yerde yeniden kurutulması olduğunu fark ederek soğukkanlılığını koruyup çok farklı bir intikam duygusuyla ilk şehidine yaraşır bir törenle karşılık vermiştir.

Artık geri dönülmez yol başlamıştır. Kürt halkının Toros-Zagros silsilesinde yarattığı özgür yaşama umudu, yeniden Kürdistan'ın her yerinde boy atmaya başlamış, Öcalan'ın Ağrı'dan başlayarak Antep'te tamamladığı Kürdistan seferinden sonra "ölüm de

olsa fazla anlam ifade etmez" sözü yepyeni bir hakikat yolculuğuna dönüşmüştü. Haki Karer'in şehadetinin birinci yıl dönümünde Hilvan'da Halil Çavgun katledilmiş; Kürt Özgürlük Hareketi bakımından özgür yaşamla kurulan şehitler köprüsünün temelleri böyle atılmıştır.

Her şey ucu ucuna yetiştirilmeye başlanmıştır. İlk şehitler verilmiş, Hareket giderek kendi toplumsallığını yeniden yaratmaya başlamıştır. Normal bir grup hareketi olmak artık süreci karşılayamaz hale gelmiş ve daha üst bir evre olarak partileşme kaçınılmaz olmuştur. Her şey ölümle yaşam arasındaki "sırat köprüsünden" daha ince bir çizgide yürümeye başlamıştır. Halklaşma geliştikçe şehadetler ve tutuklamalarda yaygınlaşmaya başlamış, başta Maraş olmak üzere hareketin kökleştiği alanlarda katliam provaları baş gösterir olmuştur. Onun için Öcalan'ın, "Büyük vuruş hareketi, tarihte çok önemli sonuçlar doğuran büyük bir vuruş hareketine yöneldik. Yeni bir yaşam şansı elde etmek için, daha kapsamlı bir hesaplaşmaya gitmek için, o ölümcül boğuntuyu, o halkayı parçalamak için çıktık." dediği yurtdışına çıkış bir zorunluluk olmuştur. Çünkü faşizm; "Seni insanlık soyunun içinden bir daha dirilmemesine ve bu son nefesini de keserek bitireceğim diyordu. Ne kadar zalim bir karar. Adımızı bile kabul etmeyecek kadar ölümcül bir kararla bizi yok etmek istiyordu bu faşizm. Ben nasıl dayanamayayım veya nasıl direnmeyeyim?"

Böylesine ağır bir kararla her yerden harekete geçmiş, bir an önce Kürdistan toplumunun umudunu bitirmek istiyordu. Bunun için 12 Eylül faşist darbesini yapmış, topyekun bir savaş konseptiyle bu son umudu da yok etmek istiyordu. Zindanlara doldurduğu tutsaklara böyle bir intikam ruhuyla saldırıya geçmişti. Zindanlar adeta insanlığın bittiği yere dönüştürülmek isteniyordu. Bunun için hiçbir kural tanıımıyordu. Kurduğu işkence tezgahlarında her gün şehadetler yaşıyordu. Zindan koşullarında kimsenin kendisine direnmeyeceğini sanıyordu. Hareketin öncü kadroları bu saldırıların ve işkence tezgahlarının anlamının da farkındaydılar. Öncü kadrolar şahsında özgür yaşam davasını savunmasız bırakıp, yok etmek istiyorlardı. Onun

için göstermelik mahkemelerde davanın haklılığı savunulmuş ve bu uğurda gerekirse bedel de ödemeye dönük bütün hazırlıklar yapılmıştır. 21 Mart 1982 tarihinde Mazlum Doğan'ın eylemi, 18 Mayıs 1982'de "Dörtler" in eylemleri aslında 12 Eylül generallerinin yüzünde patlamıştır. Ardından 14 Temmuz 1982'de başlayan "Büyük Ölüm Orucu" eylemi sömürgeci faşist cuntanın yenilgisini getirmiştir.

Aslında Zindan direnişlerinin ruhunu, ölüm orucu esnasında muayene adına gelen "doktor" la diyalogunda Kemal Pir; "doktor, biz yaşamı uğruna ölecek kadar seviyoruz" diye tanımlamış ve ihanetle özgür yaşam arasında oluşan net çizgiyi tarif etmiştir. Zindan direniş geleneği böyle bir yaşam algısı yaratmıştır. Yaşam ölçülerini netleştirmiş, olacaksa bir yaşam uğruna ölümün de göze alınabileceğini öğretmiştir. Yine Öcalan; "Kürdistan tarihinin herhalde en şanlı, en soylu en onurlu örneklerinden biri Diyarbakır zindanın da kazanıldı. Ölüm orucunu bizim kadar uzun süreli gerçekleştirenler, dünyada ve Türkiye'de yoktur. Yakma eylemi de bu denli büyük bir eylemdir. Dünyada sanıyorum bu türden bir yakma eylemiyle zulmü durdurmak başarılmamıştır." diye değerlendirmiştir.

'Anamlı Bir Yaşamın ve Büyük Bir Eylemin Sahibi Olmak'

Zindan direnişleri ile Kürdistan üzerine serili olan ölü toprağı silinip süpürülmüş, sömürgeci rejim tarihi anlamda en büyük yenilgisini almıştır. Bedelleri ağır da olsa tarihin baş aşağı giden hali durdurulmuş, yeniden diriliş tamamlanmış, özgürce yaşamının imkanları yeniden yaratılmıştır.

Kürdistan halkı şehitleri etrafında kenetlenerekilmekilmek yeni özgür yaşamı örmeye başlamıştır. Ölüm korkusu yenilmiş, artık ölümlere anlam kazandırma, şehadeti anlamlı kılmanın çabaları başlamıştır. Nitekim 30 Haziran 1996 yılında kendisini Tanrıçalaştıran Zilan gerçeğı de böyle bir sonuçtur.

Bunlar, tarihin karanlık zamanlarına bakınca Kürdistan adına devrim değerinde yaşanan çok büyük gelişmelerdir. Adeta mezarından fırlayarak özgürlüğe koşarcasına yaşanan Cizre, Nusaybin ve

Amed serhıldanları dirilişin habercileri olmuşlardır. Ölüm korkusu yenilmiş, onun yerini cesaretle ayağa kalkan ve savaşı bir halk gerçekliğı yaratılmıştır. Kürdistan tarihi açısından bu bambaşka bir yaşam düzlemi olmuştur. Kendi tarihine yakışır bir biçimde yine bu yeni yaşamın Tanrıçakültüründen gelen kadın öncüleri olmuştur. Berivanlar, Zilanlar şahsında eski köle yaşam, adına yaşam bile denilemez olan yaşam tarzı reddedilmiş, yerine kadın özgürlüğünü merkezine alan ideolojik, felsefik, etik ve estetik bir yaşam biçimi örülmeye başlanmıştır.

Geleneksel Kürt yaşam biçimi karşısında bile bu, dünyanın en büyük devrimci dönüşümü olmuştur. Onun için artık temel görev bu devrimci dönüşümü güçlendirmek ve büyüttürmektir. Bu yeni yaşamın sahiplerine düşen görev de bu olmaktadır. Yenilmiş olan ölüm korkusunu, cesaretle ve fedakarlıkta sınır tanımayarak daha üst boyuta taşımak gibi bir sorumluluk vardır. Çünkü yeni yaşamın doğru ve güçlü sürdürülebilmesi için hayatlarını feda edenleri emirleri var. Dolayısıyla her özgürlük aşığının da bu görevi layıkıyla başarması, bunun temsilini yapması şart oluyor.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Êzidîlikte Ölüm

Yas ve Mezar Kültürü

Dr. Azad Barış

Mezopotamya'dan Kürdistan'a, Kafkasya'dan Avrupa ve Kuzey Afrika'ya kadar geniş bir coğrafyaya yayılan Êzidî topluluğu, kadim Ortadoğu inançlarının izlerini taşıyan ritüel ve inanç sistemleriyle dikkat çeker. Bu etno-politik topluluğun dünyevi ve uhrevi ritüelleri, sadece tarihi ve teolojik olgu değil, aynı zamanda yaşayan bir tarih olarak da karşımıza çıkar. Özellikle ölüm ve yas ritüelleri ve mezar kültürü Êzidîlerin kozmolojik anlayışını ve tarihsel hafızasını yansıtan önemli sembollerdir.

Êzidîlik, tarih boyunca bir inanç sisteminin ötesinde, köklü bir kültürel yapıyı ve toplumsal dokuyu şekillendiren bir yaşam biçimi olarak kendini göstermiştir. Yazılı metinlerden ziyade sözlü kültür aracılığıyla nesilden nesile aktarılan bu inanç, bugün de yaşayan bir gelenek olarak varlığını sürdürmektedir. Êzidîliğin tarihsel gelişiminde ve toplumun dini, kültürel ve ahlaki değerlerinin şekillenmesinde sözlü geleneğin kritik bir rol oynadığı görülüyor. Bu geleneğin taşıdığı anlamlar, yalnızca dini ritüeller ve inançlarla sınırlı kalmamakta; aynı zamanda toplumsal normları, bireylerin kimliklerini ve kolektif hafızayı şekillendiren temel bir unsur haline gelmektedir. Êzidîliğin tarihsel bağlamı, aynı zamanda bir tür "ilim ritüeli" olarak değerlendirilebilir. Bu ritüeller, yalnızca dini bir amaca hizmet etmenin ötesinde, bireylerin iç dünyalarını dönüştürmeye yönelik güçlü bir araç işlevi görmektedir. İlim ritüeli, topluluğun dinamik yapısının temel taşlarından birini oluştururken, toplumsal değerlerin korunmasında ve bireysel kimliklerin inşasında da önemli bir yere sahiptir. Sözlü gelenek,

ilim ve iman arasında bir köprü kurarak, inançların ve kültürel değerlerin yeniden üretilmesini sağlamaktadır.

Bu bağlamda, Êzidîlikteki "zühd" anlayışı, dünyevi arzulardan arınmayı ifade ederken, aynı zamanda bireyin ruhsal ve manevi derinliğe ulaşma çabasını temsil eder. Bu çaba, yalnızca bireysel bir arınma süreci değil, toplumsal bir sorumluluğun ifadesi olarak da görülebilir. Êzidîliğin özellikle ölüm ve ölüye saygı ritüelleri, bu inanç sisteminin anlam yüklü unsurları arasında yer alır. Ölüm, Êzidî inancında bir son değil, ilahi bir yolculuğun başlangıcı olarak kabul edilir ve bu anlayış, ölüye saygı ritüellerinde somut bir şekilde görünür.

Ölümle ilişkili bir konu olan mezarlar, yalnızca ölen kişinin bedeninin konulduğu yerler değil, aynı zamanda onun ruhunun huzur bulduğu kutsal mekânlar olarak değerlendirilir. Mezar taşlarındaki semboller, Êzidîlerin tarihsel ve manevi değerlerinin birer yansımasıdır; ölen kişinin kimliğini ve inancını geleceğe taşır. Bu süreç, bireysel bir kaybın ötesinde, toplumsal hafızayı ve sorumluluk bilincini de ifade eder. Böylece, Êzidîliğin ritüelleri ve sembolleri, geleneksel değerlerin korunmasında ve bireylerin kimliklerinin şekillenmesinde hayati bir rol oynar.

Ancak modern dünyada teknolojik gelişmeler, küreselleşme ve sosyo-politik değişimler, Êzidîliğin geleneksel yapısını ve toplumsal işlevini tehdit etmektedir. Bu değişim hem bireysel hem de toplumsal düzeyde bir dönüşüm sürecini kaçınılmaz hale getirmiştir. Êzidîliğin bu dönüşüm sürecini anlamak,

yalnızca bir inanç sistemini değil, aynı zamanda bir kültürün, bir kimliğin ve bir toplumsal yapının evrimini anlamak anlamına gelir.

Bu makalenin temel amacı, Êzidîliğin tarihsel kökenlerinden modern döneme kadar uzanan kültürel ve dini pratiklerin inançsal bağlamda nasıl şekillendiğini ve bireysel ile kolektif kimlikler üzerindeki etkilerini tartışmaktır. Ölüm ritüelleri, ölüye saygı uygulamaları ve mezar kültürü üzerinden, Êzidîliğin toplumsal ve manevi işlevlerine dair bir kavrayış geliştirmek hedeflenmektedir. Bu çerçevede, Êzidîliğin kadim öğretilerini ve bu öğretilerin modern dünyadaki yansımalarını ele alarak, bireysel ve toplumsal düzeydeki dönüşümün izlerinin sürülmesi amaçlanmaktadır.

Tarihsel Arka Plan

Êzidîler, tarih boyunca kadim bir halk olarak farklı coğrafyalarda varlıklarını sürdürmüş, ancak modern devlet yapılarının egemenliği altında sürekli marjinalleşme, baskı ve toplumsal dışlanmaya maruz kalmışlardır. Son yüzyılda özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuyla birlikte, Êzidî toplumu, yalnızca fiziksel varoluşları değil, aynı zamanda kültürel, toplumsal ve dini kimlikleri açısından da köklü bir dönüşüm sürecine girmiştir.

Cumhuriyetin kurucu elitleri tarafından şekillendirilen yeni toplumsal düzen, özellikle Türklük kimliği temelinde inşa edilen egemen değerler sistemi, Êzidîlerin toplumsal varlıklarını sürdürebilmesini önemli ölçüde zorlaştırmıştır. Bu dönemde, Êzidîler genellikle ya “dinsiz” ya da “belirsiz” (X) bir kimlik olarak tanımlanmış, resmî belgelerde dahi varlıkları tanınmamıştır.¹ Bu durum, Êzidî topluluğunun yalnızca toplumsal dışlanmasına değil, aynı zamanda bu halkın tarihsel hafızasının da yok olmasına yol açmıştır.

20. yüzyılın ortalarından itibaren, özellikle 1950'li ve 1960'lı yıllarda, Êzidî toplumu için kutsal kabul edilen Şengal ile bağların kopması ve Binxet (Rojava) ile Serxet (Bakur) arasında geçişlerin yasaklanması, Kuzey'deki Êzidî cemaatinin izolasyonuna ve

buna bağlı olarak zorla din değiştirme baskılarına maruz kalmasına yol açtı. Bu süreç, aslında daha erken dönemlerde başlayan bir erozyonun devamı niteliğindedir. 1910'larda Suruç ve Bozova'da başlayan ve Viranşehir ile Derik'e kadar uzanan zorla din değiştirme dalgaları, Huseynê Qenco²'nin Êzidîlik inancını bırakmasının tesiriyle daha da belirginleşmiş, bu durum cemaatin giderek küçülmesine neden olmuştur.

Göç, Êzidîler arasında toplumsal dayanışmayı artırmış, yeni bir kimlik arayışını teşvik etmiştir

Êzidîler, tarih boyunca inançlarını ve kimliklerini koruma mücadelesi verirken, bu dönemde baskılar karşısında daha da izole bir yaşam sürmek zorunda kalmışlardır. Özellikle Şengal ile olan bağların kopması, Ezidîler için sadece coğrafi değil, aynı zamanda manevi bir kopuş anlamına gelmiş ve toplumsal hafızalarında derin yaralar bırakmıştır. Bu tarihsel süreç, Êzidî toplumunun hem kültürel hem de demografik yapısında geri dönüşü zor değişimlere yol açmış ve onları hayatta kalma mücadelesi veren bir azınlık haline getirdi. Oysa 1950'lerin sonlarına kadar Êzidîler, dört farklı ülkeye bölünmüş coğrafyaları arasında serbestçe seyahat edebilmekte ve toplumsal bağlarını koruyabilmekteydi. Ancak 1960'lerin ortalarına gelindiğinde, Türkiye'deki Êzidî nüfusunun sayısının 20.000 ile 30.000 arasında bir seviyeye gerilediği görülmektedir. Bu dönemde, devletin bürokratik yapıları, Êzidîlerin kimliklerini resmi olarak belirsizleştirmiş ve bu kimliklerin görünür kılınmasını engellemiştir.

1970'lerin başlarında Türkiye ile Almanya arasında imzalanan işgücü anlaşması, Êzidîlerin Avrupa'ya yönelik göç hareketini hızlandırmıştır. Bu göç

1 Akkaya, A., Ezidiler: Tarih, Toplum ve Gelenekler, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019: s. 47

2 İbrahim Paşayê Milî'nin (d.1847, ö.1908) sancaktarlığını yapmış, dönemin Êzidî ileri gelenlerinden biri olan Huseynê Qenco, son yüzyılda Êzidîlerin zorla din değiştirme uygulamalarının önemli sembollerinden biri olarak ön plana çıkmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Ziya Gökalp, Şakî İbrahim Destanı ve kitapta toplanmış şiirler, (Haz.Şevket Baysanoğlu), Kültür Bakanlığı Yay. S. 5-6

süreci, Êzidi toplumu için yalnızca fiziksel bir yer değiştirme değil, aynı zamanda ekonomik ve kültürel bir dönüşümün başlangıcı olmuştur. Diaspora deneyimi, Êzidilerin toplumsal yapılarını yeniden şekillendirmiş, toplumsal dayanışmayı artırmış ve yeni bir kimlik arayışını teşvik etmiştir. 1980'lerde artan toplumsal gerilimler ve devlet baskıları, kalan Êzidi nüfusun da Almanya'ya göç etmesine yol açmıştır. Bu süreç, Avrupa'daki diaspora topluluğunun kültürel kimliğini yeniden şekillendiren bir dönüm noktası haline gelmiştir. Bugün Türkiye'deki Êzidi nüfusunun yaklaşık 1.500 civarında olduğunu söyleyebiliriz.³ Bu halk, sadece fiziksel olarak değil, kültürel ve toplumsal olarak da büyük bir dönüşüm sürecine girmiştir.⁴

Göç, Êzidler açısından diaspora deneyiminin temelini oluşturmuş, toplumsal yapılarının yeniden şekillenmesine neden olmuştur. Bu süreç, özellikle kültürel kaybetme korkusu (cultural loss anxiety) ve kimlik inşası (identity construction) açısından önemli dönüşümlere neden olmuştur.⁵ Göç, Êzidler arasında toplumsal dayanışmayı artırmış, topluluklar arası bağların güçlenmesini sağlamış ve yeni bir kimlik arayışını teşvik etmiştir. Toplumsal kaygılarla birbirlerine daha sıkı bağlanan Êzidler ve kültürel dayanışmayı korumak adına çeşitli sosyal mekanizmalar geliştirmiştir.⁶ Ancak yeni toplumlarda kabul görmek amacıyla kimliklerini yeniden şekillendirmek zorunda kalan diaspora toplulukları, özellikle genç nesillerde kültürel değerlerin kaybolması⁷ korkusunu artırarak bireysel ve kolektif kimliklerini koruma çabalarını karmaşık hale getirmiştir.

Êzidilikte Yaratılış ve Ölüm: Ahlaki Düzenin Temelleri

Êzidilik, bireysel varoluşun ötesinde toplumsal dayanışmayı ve kolektif hafızayı kapsayan derin bir ahlaki düzen sunar. Bu inanç sisteminin kozmolojik anlatıları, evrenin yaratılışı ve ölümün anlamını hem bireysel hem de toplumsal bağlamda ele alarak insan hayatının ilahi düzene uyumunu açıklar. Êzidi kozmolojisinde, evrenin yaratılışı, Tawisê Melek'in liderliğindeki altı kutsal melek tarafından gerçekleştirilen ilahi bir olay olarak tasvir edilir. Bu melekler, sadece yaratıcılar değil, aynı zamanda ilahi düzenin koruyucuları ve ahlaki sistemin muhafızları olarak kabul edilir.⁸

Mezarlar, yalnızca bir defin alanı değil, bireyin kutsal yolculuğunun başladığı geçiş kapılarıdır

Yaşam ve ölüm arasındaki döngüsel ilişki ise Êzidilikte ilahi düzenin temel bir unsuru olarak kabul edilir. Ölüm, Êzidi inancında fiziksel bir son değil, ruhun ilahi kaynağa geri dönüşü ve varoluşun sürekliliğini sağlayan bir geçiş süreci olarak kabul edilir.

Arendt'in *The Human Condition* adlı eserinde belirttiği gibi, bireyin tarihsel bir iz bırakma ve toplumsal hafızada yer edinme arzusu, Êzidilikteki ölüye saygı ritüellerinde somut bir yansıma bulur.⁹ Arendt, bireyin eylemlerinin tarihsel bir iz bırakma ve toplumsal hafızada yer edinme arzusunun bir ifadesi olduğunu vurgular. Bu perspektiften bakıldığında, Êzidilikteki ölüye saygı ritüelleri, bu fikrin somut bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Söz konusu ritüeller, bireyin ilahi düzenle olan bağını güçlendirirken, toplumsal hafızadaki yerini pekiştirmeyi amaçlar. Ölüm ritüelleri yalnızca bireyin ruhunun huzura kavuşmasını sağlamakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal bağları güçlendirir ve kolektif hafızayı canlı tutar. Mezar

3 Göçler, yarı Müslümanlaştırılma süreçleri ve azalan nüfus gibi dinamikler nedeniyle Êzidilerin kesin sayısını belirlemek zor olsa da 2023 yılında yaptığım etnografik araştırma, saha/köy incelemelerim neticesinde Urfa Viranşehir'de 450, Siirt 20, Mardin 200, Midyat 500, Diyarbakır Bismil 10 ve Batman'da 120 olmak üzere 1.500 dolaylarında bir Êzidi nüfustan bahsetmek mümkündür. Ayrıca, Rojava ve Şengal'den Türkiye'ye gelen Êzidi aileler, özellikle İstanbul başta olmak üzere birçok farklı şehre yerleşmiştir. Ancak bu ailelerin toplam sayısı bilinmemektedir.

4 Spät, E. *Die Jesiden in der Türkei: Der Kampf um Identität und Zugehörigkeit*. Verlag für Sozialwissenschaften. 2005 Berlin: s. 75.

5 Cohen, R., *Global Diasporas: An Introduction*, Routledge, 2008, London: s. 154

6 Brettell, C. B., *Anthropology and Migration: Essays on Transnationalism, Ethnicity, and Identity*, AltaMira Press, Walnut Creek: 2003: s. 198

7 Levitt & Jaworsky, *Transnational Migration Studies: Past Developments and Future Trends*, *Annual Review of Sociology*, 2007: s. 231

8 Kreyenbroek, P. G. *Yezidism: Its Background, Observances, and Textual Tradition*, Edwin Mellen Press, NY 1995: s. 30

9 Arendt, H., *The Human Condition*. University of Chicago Press, Chicago 1958. s. 58

kültürü ve defin ritüelleri, Êzîdî toplumunun tarihsel ve kültürel sürekliliğini muhafaza etmede merkezi bir role sahiptir. Mezarlar, yalnızca bir defin alanı değil, bireyin kutsal yolculuğunun başladığı geçiş kapılarıdır. Bu anlayış, Êzîdî kozmolojisinin yaşam ve ölüm arasındaki ilişkiyi nasıl anlamlandırdığını gözler önüne serer. Tarih boyunca dışsal tehditler ve düşmanca yaklaşımlara maruz kalmasına rağmen, Êzîdî mezar kültürü, toplumsal dayanışma ve direnç mekanizmaları sayesinde varlığını sürdürmeyi başarmıştır. Mezarların korunması, yalnızca fiziksel bir eylem değil, aynı zamanda Êzîdî kimliğinin ve kolektif hafızasının muhafazası anlamına gelmekte¹⁰ ve ölümün bireysel bir deneyim olmanın ötesine geçip toplumsal bir fenomen olarak şekillenmesini sağlar. Bu bağlamda, Êzîdilikte ölüm, ilahi düzenle bağları güçlendiren ve toplumsal hafızayı pekiştiren bir geçiş süreci olarak görülür. Ölüm ritüelleri, bireyin eylemleriyle ölümsüzleşme çabasını ve toplumsal hafızada kalıcı bir iz bırakma arzusunu ifade eder. Aynı zamanda Êzîdî toplumunun kültürel ve tarihsel sürekliliğini destekler. Bu anlayış, Êzîdilikte yaşam ve ölüm döngüsünün bireyin kutsal düzene uyum sağlama ve topluma katkısını hatırlatma açısından nasıl merkezi bir rol oynadığını gösterir.

Ölüm Ritüelleri ve Mezar Kültürünün Kültürel ve İnançsal Ehemmiyeti

Êzîdilikte ölüm ritüelleri ve mezara saygı, yalnızca bireysel bir deneyim değil, aynı zamanda toplumsal bağları yeniden tesis eden ve dayanışmayı pekiştiren bir mekanizma olarak işlev görür. Bu ritüeller, bireyin ruhani yolculuğunun kutsal bir aşamasını temsil ederken, toplumsal düzenin korunmasında da merkezi bir rol oynar. Toplu dualar, ilahiler ve mezar ziyaretleri, ruhun ilahi huzura erişmesini sağlama amacının ötesinde, topluluk içinde dayanışmayı güçlendirmek ve düzeni sürdürmek için icra edilir. Bu ritüeller, bireylerin ilahi düzenle olan bağlarını yeniden teyit ederken, toplumsal hafızayı canlı tutar ve kültürel sürekliliği destekler. Tönnies'in "cemaat" kavramında ifade ettiği manevi bağlar, bu ritüellerin

somut yansıması olarak değerlendirilebilir.¹¹ Mezarlar ise yalnızca fiziksel varlıkların muhafaza edildiği alanlar değil, aynı zamanda kutsiyet atfedilen ve toplumsal hafızayı taşıyan mekânlardır.

Mezar kültürü, topluluğun tarihsel ve kültürel kimliğini simgeleyen önemli bir unsur olarak, İbn Haldun'un "asabiyet" kavramıyla da ilişkilendirilebilir. Asabiyet, toplumsal dayanışma ve kimliğin korunmasına yönelik kolektif çabaların temelini oluşturur ve Êzîdî toplumunun birliğini ve sürekliliğini temin eden bir dinamik olarak işlev görür.¹² 2014 yılında IŞİD'in Şengal'e gerçekleştirdiği saldırılar sırasında birçok Êzîdî mezarlığı tahrip edilmiş ve kutsal mekânlar hedef alınmıştır. Bu saldırılar, yalnızca fiziksel bir yıkım değil, aynı zamanda Êzîdî toplumunun dini inançlarına ve toplumsal hafızasına yönelik sistematik bir tehdit olarak değerlendirilmiştir.¹³

Durkheim'ın dini ritüellerin toplumsal bağları güçlendirdiğine dair tezleri,¹⁴ Êzîdilikteki ölüm ritüellerinin işlevini anlamada rehberlik eder. Freud ise bireyin bilinçdışında ölümlle ilgili duyduğu korkunun ve kaygının, ritüeller yoluyla aşılmaya çalışıldığını belirtir. Lacan'ın kimlik oluşumu teorisi, mezar kültürünün bireylerin ve toplulukların kimliklerini şekillendirmede nasıl bir rol oynadığını açıklar. Lacan'a göre, bireyler kimliklerini inşa ederken ölümlle yüzleşir ve bu süreç toplumsal kimliklerini şekillendirir.¹⁵ Benzer şekilde, Erich Fromm da ölümün insan psikolojisi üzerindeki etkilerini toplumsal bağlamda ele alır ve bu varoluşsal tehdidin ritüellerle aşılmaya çalışıldığını belirtir.¹⁶ Êzîdî ölüm ritüelleri, yalnızca bireyin ruhsal yolculuğunu ilahi düzenle bütünleştirmez; aynı zamanda toplumsal dayanışmayı güçlendirir ve kültürel kimliği pekiştirir. Bu ritüeller, toplumsal hafızayı canlı tutarak bireylerin ortak değerlerini korumasını ve geçmişle bağlarını yeniden üretmesini sağlar.

11 Tönnies, F., *Gemeinschaft und Gesellschaft*, Leipzig 1997: s. 3.

12 İbn Khaldun, *Muqaddimah*, Kahire, s. 245

13 Cetorelli, V., Sassoon, J., Shabila, N., & Burnham, G., *Mortality and Kidnapping Estimates for the Yazidi Population in the Area of Mount Sinjar, Iraq*, PLOS Medicine, 2017: s. 145.

14 Durkheim, É., (1912). *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Alcan, Leipzig: 1984: s. 312.

15 Lacan, J., *Écrits: Eine Auswahl: Des-Doc. 24171*, Tavistock Publications London: s. 129.

16 Fromm, E., *Die Anatomie der menschlichen Zerstörungslust*. Fischer Verlag 1978: s.18.

10 Cetorelli, V., Sassoon, J., Shabila, N., & Burnham, G., *Mortality and Kidnapping Estimates for the Yazidi Population in the Area of Mount Sinjar, Iraq*, PLOS Medicine, 2017: s. 7.

Topluluğun ortak hafızası ve kimliği, bu ritüeller aracılığıyla güçlenirken, Êzîdî toplumunun varoluşsal tehditlere karşı direnç mekanizmaları da sağlamlaşır. Bu bağlamda ölüm ritüelleri, bireysel ve kolektif kimliğin sürekliliğini sağlamada hayati bir unsur olarak, Êzîdî toplumunun kültürel ve sosyal yapısının temel taşlarından birini oluşturur.

Ölüm Sonrası Yaşam Algısı ve Êzîdîlikte Ruhani Huzur

Êzîdîlikte ölüm, biyolojik bir son olmaktan öte, insanın varoluşsal ve ruhsal yolculuğunun bir aşaması olarak görülür. Bu anlayış, Êzîdîlerin kozmolojik ve teolojik sisteminin merkezinde yer alır. Ölüm, bireyin fiziksel bedeninden ayrılmasının ötesinde, ruhun ilahi düzene doğru dönüşüm sürecine girmesi olarak anlaşılır. Êzîdîlikteki bu dönüşüm, reenkarnasyon (ruh göçü) inancı ile somutlaşır. Ruh, bu dünyada gerçekleştirdiği eylemlerle kendi kaderini belirler; her yaşam bir diğerinin temelini oluştururken, her ölüm ise yeni bir doğuşun kapısıdır.¹⁷ Bu döngüsel anlayış, Êzîdîlerin ölüm sonrası yaşam algısına hem bireysel hem de toplumsal boyutlarda derin bir anlam kazandırır.

Êzîdîlikte ruh, her yaşamda bir adım daha saflaşarak Tanrı'ya yakınlaşır

Êzîdîlikte reenkarnasyon dört aşamadan oluşur ve bu aşamalar, kadim dualar ve kasidelerde sıkça dile getirilen Naş, Faş, Maş ve Raş kavramlarıyla¹⁸ ifade edilir. Bu terimler, Êzîdîlerin dini ayinlerinde özel bir anlam taşır ve dilsel ile kültürel açıdan kadim bir geçmişe sahiptir. Hinnells gibi uzmanlara göre, bu kavramlar, eski Orta Doğu inanç sistemleriyle güçlü bir paralellik gösterir ve özellikle Zerdüştlük, antik Pers inançları ile Mezopotamya'nın eski inançlarından

etkilenmiştir.¹⁹ Naş,²⁰ Êzîdî kasidelerinde Kürtçede “yükselmek” anlamına gelir ve ruhun başka bir bedene geçişini simgeler. Bu kavramın bölgenin kadim inançlarıyla ortak bir kökene sahip olması muhtemeldir. Naş, ruhun fiziksel varoluştan ayrılarak yeni bir yaşam döngüsüne adım atmasını ifade eder. Ayrıca, bu anlayış, Zerdüştlükteki “yeniden doğuş” inancıyla büyük benzerlikler göstermektedir.²¹ Faş kavramı, hem “çürüme” hem de “yıpranma” anlamına gelen bir düstur üzerinde temellenmiştir. Eski Mezopotamya inançlarında, bu kavram ruhun saflaşma sürecindeki düşüşünü ifade ederken, Zerdüştlükte “karanlık” veya “kötü” güçlerin etkisiyle ruhun kirlenmesiyle ilişkilendirilir.²² Maş, kadim Kürtçede “sıkmak” veya “ezmek” anlamına gelir ve ruhun hayvana geçişini anlatır. Eski Orta Doğu inançlarına göre, hayvanlar ruhsal bir arınma sürecinde geçiş aşaması olarak kabul edilmiştir.²³ Raş, “acelecî” veya “düşüncesizce yapılan” anlamına gelir ve ruhun bitkilere geçişini temsil eder. Bitkiler, eski inançlarda ruhun doğanın en saf haliyle birleştiği bir varlık formu olarak kabul edilmiştir,²⁴ Raş, doğayla bütünleşen ruhun saflaşma sürecinin son aşamasını ifade eder. Bu kavramlar, ezoterik öğretiler ve antik dini metinlerle ilişkilidir. Bu inançlar, zamanla Êzîdîlikteki reenkarnasyon ve ruhsal saflaşma süreciyle bütünleşmiştir.²⁵ Bu dört aşama, Êzîdîliğim dairesel zaman anlayışıyla uyumlu olarak, ruhun sürekli bir dönüşüm ve saflaşma sürecinde olduğunu vurgular. Êzîdîler, zamanın doğrusal değil, döngüsel bir akış içinde ilerlediğine inanır. Bu inanca göre, her aşama,

19 Hinnells, J. R. *The Penguin Handbook of Living Religions*. Penguin Books, 1995: s. 102.

20 Naş kavramı bugün Kürtçede “gömmek”, “defnetmek”, “saklamak” anlamında kullanılan “naştin” fiilinin kökeniyle büyük benzerlik gösterir. Bugün her ne kadar “binaxkirin”, “definkirin”, “çalkirin” ve “veşartin” gibi kavramlar kullanılsa da bu kullanım büyük oranda Êzîdîlikte ruhun başka boyutu geçişini simgeleyen Naş ile benzerlik göstermesi açısından dikkat çekicidir. Naş kavramı Êzîdîlik inanında yaşam ve ölüm arasındaki duality önemli sembollerinden biri olarak ön plana çıkmaktadır.

21 Boyce, M. *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. Routledge, 2001: s. 67

22 Schmidt, L. *The Ancient Near East and the Zoroastrian Tradition*. Oxford University Press, 2009: s. 45.

23 Gnoli, G. *The Zoroastrian Tradition: A History of the Religion*. I.B. Tauris, 2000: s. 120.

24 Hinnells, J. R. *The Penguin Handbook of Living Religions*. Penguin Books, 1995: s. 102.

25 Boyce, M. *Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices*. Routledge, 2001: s. 67

17 İbn Haldun, *Mukaddime*, Beyrut: Dar el-Fikr, 1377, Dis. 2618, s. 102

18 Koçek Brahim 1999 Hamburg, sözlü anlatım, in: Azad Barış arşiv

ruhun ilahi düzene yaklaşmasında bir adım ve bireyin ruhsal yolculuğunda önemli bir dönüm noktasıdır. Bu anlayış, Êzidi kozmogonisindeki dairesel zaman anlayışıyla tamamen uyumludur. Döngüsel zaman, yaşam ve ölüm arasındaki sınırları bulanıklaştırır; çünkü Êzidilikte yaşam ve ölüm, birbirini tamamlayan bir bütünün ayrılmaz parçalarıdır. Êzidilikte ölüm sonrası yaşam algısı, yalnızca bireyin ruhsal dönüşümüyle sınırlı değildir; aynı zamanda toplumsal dayanışmayı ve bireyler arası bağları güçlendiren bir araçtır. Ölüm ritüelleri, ölen kişinin ruhuna huzur sağlamanın ötesinde, yaşayanlar arasında bir birlik duygusu yaratır. Bu ritüeller, bireyin ölümle başlayan ruhsal yolculuğunu kutsal bir bağlama otururken, toplumsal hafızanın da bir parçası haline gelir. Ölüm, yalnızca bireysel bir dönüşüm değil, aynı zamanda toplumsal bir yeniden inşa sürecidir. Êzidilikteki ölüm sonrası yaşam algısını, sofizmin ölüm ve yeniden doğuş anlayışıyla karşılaştırmak, bu iki inanç sisteminin ortak metafizik temellerini ortaya koyar.

Sofizmde ölüm, fiziksel bir son değil, insanın Tanrı'ya dönüş yolculuğunun başlangıcıdır. Şeyh Abdülkadir Geylani'nin "Gerçek ölüm, insanın kendisini Tanrı'dan ayrı bir varlık olarak görmesidir. Oysa ölüm, Tanrı'ya dönüşün başlangıcıdır" sözleri, bu dönüşüm sürecini anlamlandıran²⁶ tasavvufi anlayışı örneklendirir. Bu yaklaşım, Êzidilikteki ölüm algısıyla benzerlikler taşır. Êzidilikte ölüm, ruhun ilahi düzene uyum sağlama sürecinin bir parçası olarak görülür. Her iki inanç sistemi, bireyin yaşamındaki eylemlerinin, ruhsal yolculuğunu şekillendirdiği anlayışına dayanır. Sofizmin "nefsi arındırma" (purification of the self) öğretisi, Êzidilikteki ruh göçü inancıyla belirgin paralellikler gösterir. İbn Arabi'nin "Bütün varlıklar Tanrı'nın aynalarıdır ve insanın amacı, Tanrı'yı her şeyde görmektir" ifadesi,²⁷ Êzidilikteki ruhsal dönüşüm anlayışını yansıtmaktadır. Êzidilikte ruh, her yaşamda bir adım daha saflaşarak Tanrı'ya yakınlaşır. Bu süreç, bireyin yalnızca içsel huzura ulaşmasını değil, aynı zamanda evrensel düzene uyum sağlamasını da hedefler. Mevlana'nın, "özde bir olan Tanrı'yı her şeyde görmek, insanın içsel huzurunu sağlar" ifadesi,²⁸

Êzidilikteki ilahi huzur anlayışıyla paraleldir. Êzidilikte ölüm sonrası yaşam algısı, bireyin yalnızca ruhsal bir dönüşüm geçirdiği bir süreç değil, aynı zamanda bu dönüşümün toplumsal ve kozmik boyutlarıyla bir bütünlük arz ettiği bir sistemdir.

Êzidilikte reenkarnasyon inancı, bireyin varoluşsal sorumluluğunu ön plana çıkarır. Her birey, yaşamındaki eylemleriyle yalnızca kendi kaderini değil, evrensel düzenin bir parçasını da şekillendirir. Bu anlayış, Êzidilerin yaşam ve ölüm arasındaki sınırları bulanıklaştıran döngüsel zaman algısıyla ilişkilidir. Ölüm sonrası yaşam, bireyin ruhsal yolculuğunun bir aşaması olmanın ötesinde, toplumsal bir yeniden inşa sürecini temsil eder. Bu süreç, bireyin toplumsal bağlarını güçlendirirken, aynı zamanda ruhun ilahi düzene uyum sağlamasına hizmet eder.

Êzidilikte ölüm sonrası yaşam algısı, Şeyh Adi'nin²⁹ öğretileriyle daha derin bir anlam kazanmıştır. 12. yüzyılda Êzidiliğe dâhil olan Şeyh Adi, bu kadim inanca yalnızca yeni bir teolojik ve mistik boyut kazandırmakla kalmamış, aynı zamanda onun sosyal ve kültürel yapısını da derinlemesine etkilemiştir. Şeyh Adi'nin, bireyin bu dünyadaki eylemleriyle yalnızca bireysel kaderini değil, aynı zamanda kozmik düzeni etkilediğini vurgulaması, Êzidi inancının ruhsal dönüşüm paradigmasını şekillendiren temel bir anlayış olmuştur. Şeyh Adi, "Ruhun saflaşması, insanın Tanrı'nın nuruna ulaşması için bir yolculuktur. Bu yolculuk, yalnızca bireyin içsel arınmasıyla değil, aynı zamanda toplumsal sorumluluklarıyla da şekillenir" diyerek, bireysel ve toplumsal dönüşümün birbirinden ayrı düşünölemeyeceğini ifade etmiştir.³⁰

Şeyh Adi'nin Êzidiliğin dönüşümüne etkisi, ölüm sonrası yaşam anlayışına da yeni bir boyut kazandırmıştır.

Êzidilerin inancına göre, ölüm, ruhun bir bedenden diğerine geçişini simgeler. Şeyh Adi, bu süreci yalnızca bir dönüşüm değil, aynı zamanda bir arınma ve ruhun arınarak ilahi huzura kavuştuğu bir süreç olarak tanımlamıştır. Şeyh Adi'nin şu sözleri, Êzidi inancının ölüm sonrası yaşam anlayışına yön vermiştir: "Ölüm,

26 Abdülkadir Geylani, *Fütuḥ-ul Gayb*, Kahire: Dar el-Maaref, 1981, s. 15

27 İbn Arabi, *Füsus-ül Hikem*, Kahire: Dar el-Kütüb, 199: s. 67.

28 Mevlâna, *Mesnevi*, Konya: Konya Büyükşehir Yayınları, 1995: s. 112.

29 Adiy Bin Müsafir, Şeyh Adi Bin Misafir el-Hakkârî, Şêx Adiyê Hekarî. *Bugünkü Êzidilik öğretisi üzerinde önemli etkileri olan mutasavvıf*.

30 Şeyh Adi, Şeyh Adi'nin Öğretileri, Dar el-Maarif, Beyrut 1965: s. 34.

ruhun Tanrı'ya dönüş yolculuğunun başlangıcıdır. Bu yolculukta ruh, her aşamada bir adım daha saflaşır ve ilahi nurla birleşir.³¹ Bu yaklaşım, Şeyh Adi'nin tasavvufi kökenleriyle doğrudan ilişkilidir ve Êzidilikte ölüm sonrası yaşam algısına mistik bir boyut kazandırmıştır. O, bireyin bu dünyadaki eylemlerinin yalnızca kendi ruhsal yolculuğunu değil, aynı zamanda toplumsal düzeni ve ilahi dengeyi de etkilediğini savunmuştur.

Bu yaklaşım, Êzidiliğin etik sistemine yeni bir boyut kazandırmıştır. Şeyh Adi, "Her birey, yalnızca kendisi için değil, evrenin bütünlüğü için de sorumluluk taşır. Ruhun dönüşümü, yalnızca bireyin değil, topluluğun ve kozmik düzenin de dönüşümüdür"³² diyerek, bireysel ve toplumsal sorumluluğun ayrılmaz bir bütün olduğunu ifade etmiştir. Adi'nin ölüm ritüellerine dair şu sözleri, Êzidi toplumsal dayanışmasını güçlendiren bir anlayış ortaya koyar: "Ölüm, yalnızca bireyin değil, topluluğun da bir dönüşümüdür. Ritüeller, yalnızca ruhun huzurunu sağlamakla kalmaz, aynı zamanda yaşayanlar arasında bir bağ kurar ve topluluğun birliğini pekiştirir."³³ Bu öğreti, ölüm ritüellerini bireysel bir uygulamanın ötesine taşıyarak toplumsal hafızanın canlı tutulduğu ve kolektif kimliğin güçlendirildiği bir süreç haline getirmiştir. Adi'nin Êzidilik üzerindeki etkisi, yalnızca bir teolojik dönüşümle sınırlı kalmamış, aynı zamanda inancın sosyal yapısını derinleştiren bir kültürel yeniden yapılanma süreci yaratmıştır. Bu süreç, Êzidilerin ölüm ve yaşam arasındaki ilişkiyi daha geniş bir kozmik bağlama oturtmalarını sağlamış ve inanç sistemlerini hem bireysel hem de toplumsal boyutlarda zenginleştirmiştir.

Ölümün Ötesi ve Yas

Êzidilikte ölüm sonrası ritüeller, yalnızca bireysel bir geçişi değil, toplumsal ve ruhani bir dengeyi sağlamayı amaçlayan bir bütünlük taşır. Ölüm, Êzidî inancında yalnızca bir son değil, ruhun ilahi kaynağa dönüşü ve evrensel düzenle birleşmesi olarak kabul edilir. Yas dönemi boyunca, ölen kişinin yakınları ve topluluk, ölen kişinin ruhunun huzura ermesi için dualar okur ve ilahiler söyler. Bu ritüeller, ruhun ilahi huzura kavuşması için bir rehber işlevi görürken, toplumsal

bağların güçlenmesine de katkı sağlar. Ölen kişinin anısına düzenlenen özel yemekler, topluluk üyelerinin bir araya gelerek hem kaybı anmalarını hem de toplumsal dayanışmayı yeniden tesis etmelerini sağlar. Bu yemekler sırasında, ölen kişinin en yakınları onun hatırasını paylaşır ve topluluk, bireysel ve kolektif hafızayı canlı tutma görevini yerine getirir.

Êzidî inancına göre, mezar ve ölüm yeri kutsal kabul edilir. Mezar, yalnızca ölen kişinin değil, aynı zamanda ailesinin ve topluluğun ruhani yolculuğunun bir simgesidir. Mezarlara yapılan ziyaretler, ölen kişiyi anmanın ötesinde, toplumsal bağları güçlendiren bir ritüeldir. Ziyaretlerde, ölen kişinin ruhu için dualar okunur ve mezarın bakımı titizlikle yapılır. Bu uygulamalar, topluluğun bir araya gelmesi, birbirini desteklemesi ve kolektif belleği taze tutması için bir fırsat sunar. Bu ritüel ve ayinler, Êzidilikte ölüm ritüellerinin hem bireysel hem de toplumsal anlamda bir bütünlük oluşturduğunu ve bu sürecin toplumsal dayanışmayı pekiştirdiğini gösterir.³⁴ Toplumsal yapıyı pekiştiren ve bireyler arasında bir dayanışma duygusu oluşturan bu ritüeller, toplumsal kimliğin yeniden inşasında kritik bir rol oynar.³⁵

Yas dönemi, topluluk üyelerinin ölen kişinin yakınlarına destek sunduğu ve onların acısını paylaşarak toplumsal bağları güçlendirdiği bir süreçtir. Bu dönemde ailenin yalnız kalmasına ve acısını yaşamasına izin verilirken, topluluk, ihtiyaç duyulan her türlü desteği sağlar. Yas dönemi sona erdiğinde, ailenin yeniden topluma katılımı teşvik edilir ve bu süreç, ölümün yalnızca bir son değil, toplumsal yeniden birleşmenin bir aracı olduğunu gösterir. Êzidî inancında ölüm, bireysel bir varoluşun sonlanması değil, ruhun ilahi kaynağa dönüşü ve evrensel düzenle birleşmesi olarak kabul edilir. Bu bağlamda ölüm ve mezar kültürü, toplumsal kimliğin pekiştirilmesi, geçmişle bağın korunması ve kültürel mirasın aktarımı açısından kutsal bir dönemeçtir. Ölüm ritüelleri, toplumsal dayanışma, ahlaki değerler ve kültürel kimlik etrafında örülen bir ağın parçası olarak, Êzidî toplumunun kolektif belleğini canlı tutar ve toplumsal sürekliliği temin eder.

31 Age., s. 72.

32 Age., s. 34.

33 Age., s. 89

34 Kreyenbroek, P. G. *Yezidism: Its Background, Observances, and Textual Tradition*, Edwin Mellen Press, Lewiston, NY 1995: s. 150.

35 Asatrian, G., & Arakelova, V. *The Religion of the Peacock Angel: The Yezidis and Their Spirit World*. Routledge, London 2014: s. 92.

Geçiş Ritüelleri ve Yas

Êzidî inancında ölüm ritüelleri, yalnızca bireysel bir kaybı değil, aynı zamanda toplumsal ve manevi bir dönüşümü temsil eder. Bu ritüeller, bireyin ruhunun öteki dünyaya geçişini sağlarken, topluluğun kolektif hafızasını güçlendirir ve yas sürecine anlam katar. Ölüm ritüelleri, Êzidî toplumunda sadece dini bir pratik değil, aynı zamanda sosyal, kültürel ve psikolojik bir sistemin ifadesidir. Freud'un yas teorisi, ölüm karşısında bireyin kaybedilen kişiyle özdeşleştiğini ve bu özdeşleşmenin kaybın kabul edilmesini sağlayan yas sürecinin temelini oluşturduğunu ifade eder.³⁶ Êzidî ritüelleri, bu süreci kolektif bir yapıya dönüştürür. Örneğin, ölen kişinin kefenlenmesi ve kutsal toprakla arındırılması, Freud'un "ölüm içgüdü" (Thanatos) kavramıyla ilişkilendirilebilir; bu, bireyin dünyevi varoluşundan sıyrılarak manevi bir boyuta geçişini temsil eder. Bu durum aynı zamanda Jung'un "kolektif bilinçdışı" kavramıyla da bağlantılıdır;³⁷ toplumun ortak semboller ve arketipler üzerinden yas sürecini paylaşması, bireyin kaybı anlamlandırmasını ve topluluğun manevi dengesini korumasını sağlar. Toplumun yas sürecine katılımı, ölen kişinin bedeni yıkanırken kullanılan kutsal su ve kefene serpilmiş toprak gibi sembollerle derin bir anlam kazanır. Bu ritüeller, bireyin dünyevi varlığını aşarak manevi bir kimlik kazanmasını sağlar. Aynı zamanda topluluk, bu ritüeller yoluyla kendi kimliğini yeniden tanımlar ve kolektif bir arınma sürecinden geçer. Jung'un "gölge arketipi" burada anlam kazanır;³⁸ bu süreç, bireyin ve topluluğun bilinçdışıyla yüzleşmesini ve ruhsal bir dengeye ulaşmasını sağlar.

Mezarın güneşe bakacak şekilde yerleştirilmesi, Êzidî inancında yaşam ve ruhsal aydınlanmanın sembolü

olan güneşle ilişkilidir. Jung'un "anima" ve "animus"³⁹ kavramlarıyla paralellik gösteren bu yönelim,⁴⁰ yaşam ve ölüm arasındaki dengeyi simgeler. Mezarın konumu, ölen kişinin yeni bir boyuta yükselişini temsil ederken, geride kalanlar için umut ve yeniden doğuşun bir işareti olur. Ölen kişinin anısına düzenlenen hayır yemekleri, toplumsal dayanışmayı güçlendiren önemli bir gelenektir. Durkheim'ın "kolektif bilinç" kavramı,⁴¹ bu ritüellerin topluluk üzerindeki etkisini açıklamak için güçlü bir çerçeve sunar. Bu yemekler, topluluğun bir araya gelerek yas sürecini paylaşmasına ve ölen kişinin anısını kolektif bir hafıza formuna dönüştürmesine olanak tanır.

Êzidî kültüründe ölüm, bireysel bir kayıp olmanın ötesinde toplumsal bir hafıza yaratma sürecidir. Maurice Halbwachs'ın "kolektif hafıza" kavramı,⁴² ölen kişinin hikâyelerinin ve yaşamının topluluk içinde kuşaktan kuşağa aktarılmasını anlamlandırmada önemli bir araçtır. Bu süreç, bireylerin yas sürecini toplumsal bir bağlamda deneyimlemelerini ve topluluğun birliğini pekiştirmelerini sağlar. Yas sürecinde, özellikle ölen kişinin ailesi, bir süre toplumsal hayattan çekilir ve acılarını yaşar. Ancak topluluk, bu dönemde ailenin yanında olarak onları destekler. Yas dönemi sona erdiğinde, ailenin yeniden topluma katılımı teşvik edilir. Bu, ölümün sadece bireysel bir kayıp değil, toplumsal yeniden birleşmenin bir aracı olduğunu gösterir. Bu geçiş, Lacan'ın "ayna evresi" teorisiyle de ilişkilendirilebilir;⁴³ yas ritüelleri, bireyin kendi ölümlülüğünü ve topluluğa olan aidiyetini yeniden tanımladığı bir süreçtir.

Êzidî inancında ölüm, bireysel bir son değil, ruhun ilahi kaynağa dönüşü ve evrensel düzenle birleşmesi

39 Anima ve animus, Jung'un analitik psikolojisinde, bireyin bilinçdışında var olan dual arketipleri ifade eder. Bu kavramlar, bireyin içsel dengesini ve bütünlüğünü sağlamak için bilinçdışıyla kurduğu bağlantıyı da simgeler. Êzidilikte, Tawisê Melek'in varlığı, söz konusu bu dual unsurların bir arada bulunduğu bir bütünlüğü yansıtır. Bu çift yönlü doğa, anima ve animus kavramlarındaki dişil ve eril unsurların bir arada bulunmasını andırır. Dolayısıyla, Tawisê Melek'in bu bütünleyici yapısı, Jung'un anima ve animus kavramlarıyla paralellik gösterir. Bu benzerlik, Êzidilikteki Melekê Tawis inancının, bireyin içsel dengesini ve bütünlüğünü sağlamadaki rolünü vurgular.

40 Age., s. 250

41 Durkheim, Émile. Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1969: S. 100.

42 Halbwachs, Maurice. Das kollektive Gedächtnis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1985: s. 74.

43 Lacan, Jacques. Die Ethik der Psychoanalyse. Turin + Kant, Wien/Berlin 2016, Wien/Berlin 2016, s. 3.

36 Freud, S., Trauer und Melancholie. Frankfurt a. M.: Fischer Verlag 1999: S. 243.

37 Jung, C. Gustav. Psychologische Aspekte des Selbst. In: Gesammelte Werke (Bd. 9/2). Zürich 1979: Rascher Verlag, S. 88.

38 Age., s. 159.

olarak kabul edilir. Freud'un Totem ve Tabu adlı eserinde belirttiği gibi, tabu kavramı hem kutsallık hem de yasaklama anlamını taşır.⁴⁴ Êzidi ölüm ritüelleri de bu ikili anlamı yansıtır: Ölüm, kutsal bir geçiş süreci olarak görülürken, ölen kişinin bedeni ve ritüellere katılanlar, geçici bir süre için manevi bir "kirlenme" durumuna tabi olur. Bu durum hem bireysel hem de toplumsal düzeyde bir arınma gerekliliği doğurur. O nedenle Êzidi inancında, ölen kişinin bedeni kutsal bir varlık olarak kabul edilirken ölümle ilişkilendirilen manevi "kirlilik", doğrudan temas edenlerin ritüel arınma süreçlerinden geçmesini zorunlu kılmaktadır. Bu, Freud'un tabu kavramındaki çelişik niteliği açıkça ortaya koyar, çünkü ölen kişinin bedeni hem kutsal hem de bir sakınma unsuru olarak algılanır.⁴⁵

Bu bağlamda, Êzidi ritüellerinde kullanılan Laliş'ten temin edilen hümâyun toprak (Güroşk),⁴⁶ bir tür totem işlevi görmekte, çünkü bir yandan kutsal ve kutsallığı temsil eder diğer yanda ise bireylerin ve topluluğun manevi arınmasını sağlayan bir rol oynar. Êzidi ölüm ritüelleri, bireyin manevi yolculuğunu desteklerken topluluğun kolektif kimliğini yeniden inşa ettiği bir süreçtir. Freud'un yas teorisi, Jung'un kolektif bilinçdışı ve arketip kavramları, Lacan'ın kimlik ve yansıtma süreçleri, bu ritüellerin psikolojik ve kültürel bağlamını anlamada önemli bir çerçeve sunar. Ölüm, sadece bireysel bir kayıp değil, toplumsal bir bağın güçlendiği, kültürel hafızanın yeniden şekillendiği bir süreçtir.

Ölüm Ritüelleri ve Ölüye Saygı

Êzidi ölüm ritüelleri hem bireysel hem de toplumsal düzeyde derin sembolik anlamlar taşır. Mezar taşlarında görülen güneş figürü ve Tavus kuşu sembolizmi, yalnızca estetik bir değer taşımakla kalmaz, aynı zamanda ölen kişinin ruhunun ilahi bir ışıkla çevrelendiğini ve ölümün bir geçiş, yeniden doğuş süreci olduğunu simgeler.⁴⁷ Güneş, Êzidi

inancında hayatın ve ilahi ışığın temsili olarak sıkça kullanılır ve bu sembol, ölümün yalnızca fiziksel bir son olmadığını, manevi bir dönüşüm süreci olduğunu vurgular.⁴⁸ Bu sembol, yalnızca fiziksel bir fenomen olarak değil, aynı zamanda manevi arınma ve kutsal dönüşümün bir ifadesi olarak kabul edilir. Tavus kuşu ise ruhsal yükselişi ve ilahi gücü ifade eder, ölen kişinin ruhunun toplumsal hafızada kalıcı bir iz bıraktığını simgeler.⁴⁹

Tavus kuşunun ihtişamı, ölen kişinin ruhunun kutsal bir güce ulaştığını ve toplumsal hafızada kalıcı bir iz bıraktığını simgeler. Bu semboller, Êzidi toplumunun ölüm ve yaşam döngüsünü nasıl anlamlandırıldığını ve bu anlayışı kolektif hafızaya nasıl dönüştürdüğünü gösterir.⁵⁰ Êzidi inancında mezar, yalnızca ölen kişinin bedeninin konulduğu bir alan değil, ruhunun huzur bulduğu kutsal bir mekân olarak kabul edilir. Mezarlar, ölümün bir son değil, ilahi bir geçiş olduğunu ifade eden sembollerle donatılmıştır. Güneş ve Tavus kuşu motifleri, bu kutsallığı ve manevi yolculuğu yansıtarak mezar taşlarına işlenmiştir. Mezar, ölen kişinin toplumsal statüsünü ve manevi değerlerini yansıtan bir metin olarak da okunabilir. "Ruhani huzur evi" anlayışı, mezarın yalnızca bedensel bir konumdan öte, ruhun ilahi bir ışıkla çevrelendiği ve manevi bir saflığa ulaştığı bir alan olarak kabul edilmesini sağlar. Bu anlayış, ölümün kutsallığını toplumsal hafızanın bir parçası haline getirir ve bireysel hatıraların toplumsal hafızayla birleşmesini sağlar. Mircea Eliade'nin "ruhani saflık" ve "kutsal ışık"⁵¹ kavramları, Êzidi ritüellerinin manevi boyutunu anlamada önemli bir rehber sunar. Ölüm ritüelleri, bireylerin yaşamın sonluluğunu kabullenmesine ve manevi bir dönüşüm geçirmesine olanak tanır. Eliade'ye göre, bu ritüeller, yaşam ve ölüm arasındaki ilişkinin kutsal bir bağlama oturtulmasını sağlar. Ölüye saygı ritüellerindeki semboller hatıra ve yasın yanı sıra hem bireysel hem de toplumsal hafızanın yeniden inşasında kritik bir rol oynamaktadır. Noktanın bu bağlamında, ölümün kutsallığını vurgulayan yas süreci, inançsal semboller

44 Freud, Sigmund. Totem und Tabu: Einige Überlegungen über die Geistesleben der Wilden. Leipzig 1987: Deuticke, S. 78.

45 Age., s. 79.

46 Ezidilerin Laliş Mabedinde getirdikleri kutsal toprağa "Güroşk" denir. Bu toprak, Êzidi inancına göre kutsal kabul edilir ve mabedin en önemli sembollerinden biridir. Güroşk, her Êzidin evinde bulunur ve ölüm gibi önemli dini ritüellerinde ve ibadetlerinde özel bir yer tutar.

47 Turner, Victor. Der rituelle Prozess: Struktur und Anti-Struktur. Zürich 1999: Rascher Verlag, s. 109.

48 Eliade, Mircea. (1959). Das Heilige und das Profane: Die Natur der Religion. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007: s. 35.

49 Turner, Victor. Der rituelle Prozess: Struktur und Anti-Struktur. Zürich 1999: Rascher Verlag, s. 96.

50 Eliade, Mircea. Das Heilige und das Profane: Die Natur der Religion. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007: s. 53.

51 Eliade, Mircea. Das Heilige und das Profane: Die Natur der Religion. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007: s.11.

ritüelleri ve ayinler, cemaatin hem içsel hem de dışsal dünyada kimliğini yeniden inşa etmesine ve toplumsal dayanışmayı güçlendirmesine olanak tanır.

Sonuç

Êzidî anlatısı ve sözel tarihinin gücü, bu çalışmanın ortaya çıkardığı sonuçların hem dikkat çekici hem de önemli bir mahiyete sahip olduğunu gözler önüne sermektedir. Êzidilik, tarih boyunca yalnızca bir inanç sistemi olarak değil, aynı zamanda bir halkın kültürel, dini ve toplumsal kimliğini inşa eden bir direniş biçimi olarak varlığını sürdürmüştür. Bu kadim inanç, maruz kaldığı travmalar ve dışlanmalar karşısında yalnızca fiziksel varlığını değil, manevi kimliğini de koruma mücadelesi vermiştir. Êzidîlerin tarihsel yolculuğu, yalnızca dini bir pratiğin devamını değil, aynı zamanda toplumsal hafızanın, kültürel belleğin ve kolektif direncin inşa edilmesini temsil eder. İslamiyet'in ortaya çıkışıyla birlikte Êzidîler, dini ve etnik kimlikleri nedeniyle dışlanmış, zulme uğramış ve tarih boyunca bu baskılarla yüzleşmek zorunda kalmıştır. Bu bağlamda, mezarlara ve cenaze ritüellerine duyulan bağlılık, Êzidîlerin tarihsel belleğinin ve kimliğinin korunmasında hayati bir rol oynamıştır.

Êzidî tarihinin en trajik dönüm noktalarından biri, 2014 yılında IŞİD tarafından gerçekleştirilen Şengal Jenosidi olmuştur. Binlerce Êzidî'nin hayatını kaybettiği, kadınların esir alındığı ve çocukların zorla Müslümanlaştırıldığı bu soykırım, Êzidîlerin kültürel direncini daha da pekiştirmiştir. Şengal'de yaşanan bu trajedi, yas ritüellerinin yalnızca bireysel bir kaybı değil, aynı zamanda toplumsal hafızanın yeniden inşa edilmesini ve kültürel kimliğin korunmasını sağladığını göstermiştir. Mezarlar, yalnızca bireysel anıların değil, aynı zamanda toplumsal hafızanın mekânsal bir yansımasıdır. Bu bağlamda, Êzidîlerin mezar kültürü ve cenaze ritüelleri, kültürel direnişin ve kimliğin inşasında merkezi bir rol oynar. Êzidî inancının yaratılış mitolojisi, ahlaki düzenin temellerini oluşturur ve bu düzen mezar kültürü ve yas ritüellerinde somutlaşır.

Freud'un "bireysel ve kolektif travma" anlayışı, Şengal Jenosidi gibi olayların Êzidîlerin toplumsal hafızasına ve kimliğine nasıl etki ettiğini açıklar.

Lacan'ın "ayna evresi" teorisi, bireylerin kimliklerini toplumsal semboller aracılığıyla yeniden inşa etme süreçlerini aydınlatır. Mezarlardaki semboller ve cenaze ritüelleri, bu kimliklerin kolektif hafızada birer yansımasıdır. Turner'ın "ritüel" ve "liminalite" (Geçiş süreci) kavramları, bu ritüellerin toplumsal yapıyı nasıl dönüştürdüğünü ve bireyleri bir araya getirerek kimliklerini yeniden inşa etmelerine nasıl olanak sağladığını açıklar.

Êzidilik bağlamında liminalite, Êzidî toplumunun tarihsel, kültürel ve inançsal anlamda yaşadığı kırılma ve dönüşüm süreçlerini açıklamak için anlamlı bir kavramdır. Êzidîler, tarih boyunca hem bireysel hem de toplumsal düzeyde sürekli bir "eşikte olma" hali yaşamış, bu durum onların kimliklerini ve toplumsal yapılarını yeniden şekillendirmiştir. Özellikle soykırım, zorla din değiştirme ve sürgün süreçlerinde toplumsal normların askıya alındığı bir belirsizlik içinde kalmışlardır. Bu süreç, Êzidîlerin geleneksel toplumsal yapılarını koruma çabası ile dış dünyadan gelen baskılar arasında bir gerilim yaratmıştır. Lakin, Êzidî cemaati, tarih boyunca "biz" ve "öteki" arasında bir eşikte konumlanmıştır. Hem Müslüman hem de Hristiyan topluluklarla olan ilişkilerinde, inançlarının yanlış anlaşılması ve "İblis"le ilişkilendirilmesi gibi nedenlerle, kimlikleri sürekli sorgulanmış ve sınırları tartışmalı hale gelmiştir. Bu durum, Êzidîlerin kendilerini koruma refleksiyle daha içe kapanık bir yapı geliştirmelerine yol açmıştır. Özellikle 73. Ferman olarak tarihe geçen Şengal'deki 2014 soykırımı gibi trajik olaylar, Êzidî toplumunu fiziksel ve kültürel anlamda bir liminalite durumuna sürüklemiştir. Topraklarından koparılmaları, geleneksel yaşam biçimlerinin ve dini pratiklerinin kesintiye uğramasına neden olmuştur. Ancak bu süreç aynı zamanda diaspora topluluklarında yeni kimlik arayışlarını ve kültürel yeniden yapılanmayı da beraberinde getirmiştir.

Êzidilikteki inanç ve ritüeller, bireylerin ve toplulukların bu liminal durumlarla başa çıkmasına yardımcı olmuştur. Örneğin, Êzidîlerin kutsal mekanları ziyaret etmeleri, dini ritüeller aracılığıyla yeniden kimlik kazanma ve toplumsal bağlarını güçlendirme süreçlerini ifade eder. Liminalite, Êzidîler için yalnızca bir belirsizlik hali değil, aynı zamanda yeniden yapılanma ve direnç geliştirme

potansiyelini de barındırır. Tarih boyunca yaşadıkları travmatik deneyimlere rağmen, kimliklerini ve inanç sistemlerini yeniden inşa ederek hayatta kalmayı başarmışlardır. Bu süreç, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde güçlü bir dayanışma ve kolektif hafıza oluşturmaya sağlamıştır.

Başka bir ifadeyle Êzidilik, liminalite kavramı üzerinden, sürekli bir eşikte yaşama halini, kimlik ve inançlarının korunması için bir direnç alanına (habitus) dönüştürmüş ve bu nesnel durum aynı zamanda onların tarihsel varoluş mücadelelerinin de öznel bir yansıması olmuştur. Bunu yanı sıra, Mircea Eliade'nin "kutsal" ve "profane"⁵² ayrımı ise, Êzidi mezar kültürünün kutsallığını ve bu kutsallığın toplumsal hafızayı nasıl şekillendirdiğini anlamamıza yardımcı olur. Êzidi mezarları, yalnızca bireysel bir anı değil, topluluğun kolektif belleğini yansıtan kutsal mekânlardır. Güneşe dönük mezar yerleşimi, Êzidi inancındaki ilahi ışık ve ruhsal arınma anlayışını temsil eder. Bu düzen, hem bireysel hem de toplumsal kimliğin yeniden inşa edilmesine katkı sağlar. Mezar ve cenaze ritüelleri, Êzidilerin geçmişi hatırlamalarını değil, gelecek için umutlarını şekillendirmelerini sağlayan birer direniş aracıdır. Êzidilerin tarihsel yolculuğu, bir halkın hayatta kalma, kimliğini koruma ve kültürel direncini sürdürme mücadelesini gözler önüne serer. Mezar kültürü ve yas ritüelleri, Êzidilerin hem bireysel hem de toplumsal hafızalarını inşa etme süreçlerinde merkezi bir yer tutar. Nietzsche'nin dediği gibi, "Her şeyin sonu, yeni bir başlangıcın tohumunu taşır." Bu bağlamda, Êzidilerin mezar taşları ve ritüelleri, bir halkın varoluş mücadelesinin zamana meydan okuyan birer sembolüdür. Geçmişin acıları, Êzidi toplumunun kolektif belleğinde derin izler bırakırken, bu izler geleceğe yönelik umut ve dirençle birleşir. Bu süreç, yalnızca bir halkın tarihini değil, aynı zamanda onun direnişinin ve kültürel yeniden doğuşunun hikâyesini anlatır.

52 Êzidilikte kutsal (sacred), Tanrı'nın yaratıcı düzeni ve ilahi iradesiyle doğrudan bağlantılı olan her şeyi kapsar. Kutsal, Laleş gibi mekanlarda, ritüellerde, sembollerde ve topluluğun inanç sisteminde somutlaşır. Bu alanlar, Tanrı'ya yaklaşma ve manevi arınma için ayrılmıştır. Profane (dünyevi) ise kutsalın dışında kalan, maddi ve geçici olan alanı ifade eder. Êzidi teolojisi, kutsal ve profane arasındaki sınırların korunmasını, inancın sürekliliği ve topluluğun manevi bütünlüğü için zorunlu görür. Bu ayrım, ritüel temizlik ve ibadet pratikleriyle somutlaşarak, kutsalın ihlal edilmesini engelleyen bir yapı oluşturur.

Kaynakça:

- Abdülkadir Geylani. (1981). Fütuh-ul Gayb. Kahire: Dar el-Maaref.
- Akkaya, A. (2019). Ezidiler: Tarih, Toplum ve Gelenekler. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (1958). The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press.
- Asatryan, G., & Arakelova, V. (2014). The Religion of the Peacock Angel: The Yazidis and Their Spirit World. London: Routledge.
- Boyce, M. (2001). Zoroastrians: Their Religious Beliefs and Practices. London: Routledge.
- Brettell, C. B. (2003). Anthropology and Migration: Essays on Transnationalism, Ethnicity, and Identity. Walnut Creek: AltaMira Press.
- Cetorelli, V., Sassoon, J., Shabila, N., & Burnham, G. (2017). Mortality and Kidnapping Estimates for the Yazidi Population in the Area of Mount Sinjar, Iraq. PLOS Medicine.
- Cohen, R. (2008). Global Diasporas: An Introduction. London: Routledge.
- Durkheim, É. (1984). Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Leipzig: Alcan.
- Eliade, M. (2007). Das Heilige und das Profane: Die Natur der Religion. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gökalp, Ziya, Şaki İbrahim Destanı ve kitapta toplanmış şiirler, (Haz.Şevket Baysanoğlu), Kültür Bakanlığı Yay. S. 5-6
- Freud, S. (1987). Totem und Tabu: Einige Überelegungen über die Geistesleben der Wilden. Leipzig: Deuticke.
- Freud, S. (1999). Trauer und Melancholie. Frankfurt a. M.: Fischer Verlag.
- Fromm, E. (1978). Die Anatomie der menschlichen Zerstörungslust. Frankfurt a. M.: Fischer Verlag.
- Gnoli, G. (2000). The Zoroastrian Tradition: A History of the Religion. London: I.B. Tauris.
- Halbwachs, M. (1985). Das kollektive Gedächtnis. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hinnels, J. R. (1995). The Penguin Handbook of Living Religions. London: Penguin Books.
- Ibn Arabi. (1999). Füsüs-ül Hikem. Kahire: Dar el-Kütüb.
- İbn Haldun. (1377). Mukaddime. Beyrut: Dar el-Fikr.
- Jung, C. G. (1979). Gesammelte Werke (Bd. 9/2). Zürich: Rascher Verlag.
- Kreyenbroek, P. G. (1995). Yazidism: Its Background, Observances, and Textual Tradition. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press.
- Lacan, J. (2016). Die Ethik der Psychoanalyse. Wien/Berlin: Turia + Kant.
- Levitt, P., & Jaworsky, B. N. (2007). Transnational Migration Studies: Past Developments and Future Trends. Annual Review of Sociology.
- Mevlâna. (1995). Mesnevi. Konya: Konya Büyükşehir Yayınları.
- Schmidt, L. (2009). The Ancient Near East and the Zoroastrian Tradition. Oxford: Oxford University Press.
- Spät, E. (2005). Die Jesiden in der Türkei: Der Kampf um Identität und Zugehörigkeit. Berlin: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Şeyh Adi. (1965). Şeyh Adi'nin Öğretileri. Beyrut: Dar el-Maarif.
- Tönnies, F. (1997). Gemeinschaft und Gesellschaft. Leipzig.
- Turner, V. (1999). Der rituelle Prozess: Struktur und Anti-Struktur. Zürich: Rascher Verlag.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Büyük Cezasızlık ve Ölüye Saygı

Eren Keskin

Türkiye Cumhuriyeti devletinin yerleşik resmi politikası son derece ayrımcı ve ötekileştirici bir politika; bunu çok iyi biliyoruz. Cumhuriyetin kuruluşundan öncesine dayanan bu ittihatçı politika sadece Türk ve Sünni Müslüman kimliğini temel alan diğer tüm etnik kimlikleri ve inanç kimliklerini ya yok eden ya da yok etmek üzere bir politika oluşturan bir zihniyete sahip. Bu coğrafyamızda inanç ve etnik kimlikleri nedeniyle yaşarken hak ihlaline uğrayan insanlar çok olduğu gibi maalesef ki, ölümlerin bile ötekileştirildiği, ölümlere bile ayrımcı politikanın uygulandığı bir politikadan söz ediyoruz. Ölüye saygısızlık son derece yaygın bir yöntem. Oysaki Türkiye Cumhuriyeti devletinin iç hukuku ölünün hatırasına saygı düzenlemesini yapmıştır. Bunun dışında özellikle Cenevre Savaş Hukuku Sözleşmesi'nde de karşı tarafın ölümlerine saygı gösterilmesi açıkça belirtilmiştir

Ancak devlet pratiğine baktığımızda, geçen yıllar boyunca ölüye karşı büyük bir saygısızlık olduğu ortada. Ölümlerine karşı en büyük saygısızlık yapılan halklardan biri de, belki de en birincisi, Kürt halkı. Kürt halkının mezarsız ölümleri o kadar çok ki ve Kürdistan başlı başına mezarsız ölümler coğrafyası ki, bu konu anlatmakla bitmez. Bizler, insan hakları savunucuları olarak ölüye saygısızlığın özellikle devlet eliyle ve devlet diliyle Kürdün ölüsüne yapılan saygısızlığın birçok örneğini yaşadık. Örnekler o kadar çarpıcıydı ki, belki anlatsanız coğrafyada yaşayan insanlara bunlar ancak filmlerde olur derlerdi. Oysa biz insan hakları savunucuları olarak bu olayları gözlerimizle gördük. Ölüye yapılan büyük

haksızlığı, büyük saygısızlığı gözlerimizle gördük; hepsini yaşadık, tanıklık ettik.

Bu yazıya konu olabilecek o kadar çok olay var ve ben bunlardan birini seçtim. Bu olayda baba ve oğula yapılan, baba ve oğulun ölüsüne ve dirisine yapılan büyük bir saygısızlık söz konusu. Hayatım boyunca insan hakları savunucusu kimliğimle ilgilendiğim birçok olay beni çok etkiledi ama en çok etkileyen olaylardan biri de Özgen ailesinin yaşadığı büyük acıydı.

Baba ve Oğul

1992 yılıydı ve sanıyorum sonbahar aylarıydı. İnsan Hakları Derneği'nde Ayşe Zarakolu ile birlikte oturuyorduk. Bir haber geldi ve arayan kişi, "Çapa Devlet Hastanesi'ne bir yaralı getirildi, yaralıya doktorların müdahale etmeleri polisler tarafından engelleniyor," dedi. Bir hemşire arıyordu. Biz hemen bir taksiye atlayarak Çapa'ya gittik. Hastanenin acil bölümüne gittiğimizde büyük bir kargaşa vardı. Bir sedyede ağır yaralı genç bir insan yatıyor ve her yanında kan geliyordu. Doktorlar müdahale etmeye çalışıyorlar, büyük bir arbedeyle polisler engelliyordu. Bu arbedenin yarım saat sürdüğü bilgisini aldık. Neden bu yaşanıyor, diye sorduğumuzda doktorlardan biri, "yaralı hasta var ancak polis bizim müdahalemizi engelliyor, sürekli doktor arkadaşlarımız gelip gidiyor, yaralıyı almaya çalışıyor ama polis yaralıyı vermiyor, dedi. Gerçekten inanılmazdı, duyduklarımıza inanamamıştık. Bir hastanede, polisler bir yaralının tedavi olmasını engelliyordu.

Biz birdenbire Ayşe ile işkencenin suç olduğuna ilişkin slogan atmaya başladık ve o sırada bizimle birlikte halktan insanlar da slogan atmaya başladılar. Orada bir koro oluştu adeta. Bu yaralıya müdahale neden engelleniyor, kimse bilmiyordu ama bir haksızlık vardı ve insanlar tepki gösterdiler. Bunun üzerine polisler geri adım attı ve doktorlar yaralıyı ameliyathaneye götürdüler.

Daha sonra biz bu yaralının isminin Mefair Özgen olduğunu öğrendik. Mefair'in ailesi bizi aradı ve Mefair Özgen'in 5-6 yıldır ailesinden uzakta ve çok büyük bir ihtimalle örgüte katılmış olduğunu, ailesinin kendisinden 5 yıldır hiçbir bilgi alamadığını öğrendik. Mefair ağır bir ameliyat geçirdi ve yoğun bakıma kaldırıldı.

Mefair'i çok uzun yıllardır görmeyen yaşlı babası Fikri amca derneğe geldi. Diyarbakır'ın bir köyünde oturuyordu. Fikri amca, oğlunu yıllardır görmediği ve durumu da çok ağır olduğu için son bir kez oğlunu görmek istiyordu. Ancak cezaevi komutanı bunu engelliyordu. Fikri Özge'nin, oğlu Mefair'i son bir kez görmesine izin vermiyordu. 2-3 gün uğraştık; bu arada doktorlar Mefair'in durumunun çok ağır ve yaşama şansının da çok az olduğunu söylüyorlardı. Uğraştık fakat bütün uğraşlarımıza karşın bir cevap alamadık. Komutan, babanın oğlunu görmesine izin vermiyordu. Sonunda bir gün komutanın yanına gittim ve "bir an için unuttun, Mefair Özgen'in kim olduğunu unuttun, sizin çocuğunuzun orada olduğunu düşünün," dedim. Siz baba mısınız? Diye sordum. Evet, diye cevap verdi. "Bir an için yıllardır görmediğiniz oğlunuzun son saatlerini yaşadığını ve onu bir kez görmek istediğinizi düşünün, lütfen sadece bunu düşünün ve izin verin," dedim. Komutan durdu ve dedi ki, "Avukat hanım beni yumuşak yerimden vurdun. Tamam, görüştüreceğim ama yanınıza bir asker vereceğim," dedi. Tamam, dedik. Fikri amcaya bu haberi verdiğimizde çok sevindi. Hemen hastaneye gittik. Fikri amca, Fikri amcanın kızı, ben ve bir üst düzey rütbeli bir asker birlikte yoğun bakımda Mefair'in yanına girdik. Fikri amca başı önünde duruyor, ne yapacağını bilemiyordu. Aslında korkuyordu oğluna bir zarar gelecek diye. Başı eğik bir şekilde oğluna Kürtçe nasılsın, diye sordu. Mefair ona Kürtçe, çok zor konuşarak bir cevap

verdi. Tabii ben tam anlamadım ne demek istediğini, kardeşine sorduğumda Mefair babasına, "Onların yanında böyle başını eğik durma, dik dur," demiş. Birdenbire o sözü söylemesinden sonra Fikri amcanın vücudunun dikleştiğini gördüm. O kadar duygulu bir andı ki, gerçekten ben ağlamamak için kendimi zor tutuyordum. Fikri amcanın o halini, vücudundaki şekil değişimi, o başı eğik duran insanın birdenbire dikleşmesi gerçekten çok etkileyici bir sahneydi. Birkaç gün sonra Mefair maalesef yaşamını yitirdi. Biz morga, Mefair'in cenazesini almaya gittik. Morgun kapısında Fikri amca'yı dimdik, adeta hazırolda durur gibi durduğunu gördüm. Fikir amca bir daha o vücut şeklini hiç değiştirmedik, dimdik bir şekilde oğlunun cenazesini alıp daha sonra Diyarbakır'a gitti. Biz zaman zaman haberleşiyorduk, kızı da arkadaşımızdı. Fikri amca o tarihlerde Diyarbakır'ın Kulp ilçesine bağlı, Yeşilköy muhtarıydı. Köyde eşiyile birlikte yaşıyordu ve özellikle Mefair'in politik durumu nedeniyle de sık sık gözaltına alınıyordu; evlerine sık sık polis baskınları yapılıyordu. 28 yıl boyunca muhtarlık yaptığı bu köyden, 1993 yılında, gördüğü baskılar nedeniyle ayrıldı. Zaten Mefair'in ölümü de Fikri amca'yı çok etkilemişti, artık muhtarlık yapmak istemiyordu. Eşiyile birlikte Diyarbakır'a taşındılar. Diyarbakır'da da polis baskısı sürekli devam ediyordu. Fikri amca artık 73 yaşındaydı ve birçok hastalığı vardı. Örneğin, kronik astım hastasıydı, sürekli ilaç almak zorundaydı; yoksa nefes almakta büyük zorluk çekiyordu. Fikri amca 27 Şubat 1997 tarihinde sabah saat 10.00 gibi Koşuyolu'ndaki evinden ilaç almak üzere çıktı. Evinden 100 metre kadar uzaklaşmıştı ki, sivil giyimli, dört kişi tarafından durduruldu. Ellerinde telsiz bulunuyordu bu kişilerin. Fikri amcanın kimliğini görmek istediler. Fikri amca kimliğini gösterdi, sonra da onu Toros marka beyaz bir arabaya bindirerek götürdüler. Eşi Dilşah Özgen, Fikri amca gelmeyince eşi ile ilgili bilgi almak üzere savcılığa başvurdu. Çünkü Fikri amcadan günlerdir haber alınamıyordu. 5 Mart 1997 tarihinde savcı, Fikri amcanın eşi Dilşah Özgen'e, Fikri Özgen'in gözaltında bir kaydının olmadığını söyledi. Bunun üzerine Dilşah teyze Fikri amcanın kayıp oluşuyla ilgili savcılığa bir suç duyurusu yaptı. Daha sonra şahitler ortaya çıktı. Aileye ulaşan bazı kişiler Fikri Özgen'in JİTEM'e alındığını ve

JİTEM'de ağır işkenceye maruz kaldığını söylediler. Aynı tarihlerde JİTEM'de gözaltında olan kişiler de -isimlerini açıklamaları da- nefes almakta zorlanan bir kişinin sesini duyduklarını söylediler. İnsan hakları savunucularına bu bilgiler verildi ve insan hakları savunucusu avukatlar da savcılığa bu bilgileri verdiler. Fikri amcadan yıllarca haber alınamadı, o da zorla kaybedilen insandı artık. Yıllar sonra JİTEM'de kadrolu olarak çalışan eski itirafçı Abdulkadir Aygan birçok yeni itiraflarda bulunmaya başladı. Gazetelere ve televizyonlara verdiği beyanlarda Fikri Özgen'in Diyarbakır JİTEM'de sorgulandığını ve İstihbarat Tim Komutanı Yüzbaşı Zahit Engin tarafından gözaltında öldürüldüğünü söyledi. Bütün bu gerçekler savcılık dosyalarına konulmasına rağmen, maalesef tüm gözaltında kaybetme olaylarında olduğu gibi, Fikri Özgen'in cenazesi hakkında da bugüne kadar hiçbir açıklama yapılmadığı gibi hiçbir kimse de ceza almadı.

İnsanlığa Karşı İşlenen Suçlarda Zaman Aşımı İşlemez

Gözaltında kayıplar aslında bu coğrafyanın çok önemli bir meselesi. 1915 soykırımından bu yana Kürdistan'da yaşanan katliamlar, Dersim soykırımı, çeşitli dönemlerde militarist baskılar nedeniyle yaşanan cinayetler ve katliamlar gibi birçok olayda failler ortaya çıkarılmadı. Her şeyden önce unutmamak gerekir ki, Kürtlerin en önemli değerlerinden olan Seyid Rıza ve Şeyh Said'in cenazeleri dahi bugüne kadar ortaya çıkarılmadı. Bu coğrafyada katliamlarla, kontrgerilla cinayetleriyle, gözaltında kaybetmelerle, işkencede öldürmelerle çok sayıda insan yaşamını yitirdi. Ama bu konuda büyük bir cezasızlık hakim. Maalesef ki, bu konuda gerçek bir cezalandırmanın yaşandığına coğrafya hiçbir zaman tanık olmadı. Zorla kaybetme olaylarında Türkiye Cumhuriyeti devleti yargısı, Türk Ceza Kanunu'nda "insan öldürme" fiilinin yani "cinayet" suçunun zaman aşımını uyguluyor. Yani 20 yıllık zamanaşımında bir gelişme olmadığı takdirde savcılar zaman aşımından düşüm kararı veriyorlar. Dosyalarda bir gelişme olmuyor. Neden olmuyor? Bu bir sistematığın sonucu. Sadece işkenceyi uygulayan ya da öldüren polis, asker, korucu ya da başka bir devlet gücü

değil sorumlu olan. Onları yeterince sorgulamayan savcılar, gerçek tıp raporlarını düzenlemeyen adli tıp hekimleri ve beraat veya zaman aşımı kararı veren hakimler. Hepsi bu sistemin parçaları. Yani büyük cezasızlık bir sistematikle işliyor Türkiye Cumhuriyeti devleti eğer istese örneğin, gözaltında zorla kayıplarla ilgili Birleşmiş Milletler Zorla Kaybetmelere Karşı Sözleşmeyi imzalayabilir. İnsan hakları savunucuları olarak yıllardır bu talepte bulunuyoruz. Cumartesi Anneleri yaptıkları her açıklamada Türkiye Cumhuriyeti devletini Birleşmiş Milletler Zorla Kaybetmelere Karşı Sözleşmeyi imzalamaya çağırıyor. Çünkü Türkiye eğer bu sözleşmeyi imzalarsa zaman aşımı ortadan kalkacak. Çünkü bu suç insanlığa karşı işlenmiş bir suç ve insanlığa karşı işlenmiş suçlarda zaman aşımı işlemez. Maalesef ki, Türkiye Cumhuriyeti devleti bu sözleşmeyi imzalamamakta direniyor. Evet, coğrafyamızda resmi ideolojiyi eleştiren, resmi ideolojiye karşı tutum alan tüm kesimler tehdit altında. Bunun başında da yazının başlangıcında belirttiğim gibi Kürtler geliyor. Bugün Kürt halkına karşı işlenen çok fazla cezasız kalmış suç var. Gözaltında kaybedilen insanların kimliğine baktığımızda da yine büyük bir çoğunluğunun Kürtler ve bir bölümünün de sosyalist insanlar olduklarını görürüz. Esas olarak gözaltında kaybetme politik nedenle gözaltına alınan insanlara karşı uygulanan bir devlet yöntemi. Ancak yaşadığımız coğrafya iktidarı ve muhalefetiyle aynı kaynaktan, aynı ittihatçı dünya görüşünden beslenmekte. Bugün coğrafyamızda %15 olarak tanımlayabileceğimiz biatsız bir muhalefet var. Her şeyin farkında olan bir %15 var. Ama kendilerine muhalifim deyip hiçbir şeyin farkında olmayan ya da farkında olsa da devlet haklıdır bakışıyla olaylara yaklaşan büyük bir kesim var. O nedenle iktidar ve muhalefetin birbirine bu kadar benzediği bir coğrafyada gerek yaşarken ve gerekse de ölüye büyük saygısızlığa karşı mücadele yeterince gelişmiyor. Ancak belirttiğim gibi bir %15 biat etmeyen muhalefet var. Bu biatsız muhalefet coğrafyada yaşanan tüm hak ihlallerini ve bu yazının konusu olarak da ölüye saygısızlığı sonuna kadar takip ediyor, mücadele ediyor, gerçekleri ortaya çıkarmaya çalışıyor. Bu mücadele hiç bitmeden devam edecek.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Değerlere Saldırı Zaferin Gerekçesidir

Bahattin Semsur

İnsanı, hayvanlardan ayıran en temel fark, onun dil-düşünce yeteneğine ulaşmasıdır. Sadece konuşup-düşünmesi değil, aynı zamanda, anlık-günlük faaliyetleri içerisinde düşünceyi geliştirebilme yeteneğine ulaşması, bu farkı niteliksel kılmıştır. Bu niteliksel farklardan birisi de, insanın ölümlerini törenle gömmek, yanlarına yiyecek, silah, kullandığı bir üretim aracı vb. koyma pratiğidir.

Ölü gömmek törenlerinin yapıldığı yerlerden birisi de, yaklaşık altmış beş bin yıl öncesine kadar giden Şanidar Mağarasıdır. Mağarada yapılan kazılarda, bir grup insan iskeleti bulunmuştur. İskeletin yanında da çiçeklere rastlanılmıştır. Gordon Childe bunun için “Bedenlerinin ilkelliğine karşın Neanderthaller, manevi bir kültüre de ihtiyaç duydular. Ölen yakınları için belki de ölenin dirileceği ya da ölüm durumunun sona ereceği gibi iyimser bir umutla, toplumca kutlanan gömmek törenleri icat ettiler...” der.

Lewis Mumford ise, “Tarih Boyunca Kent” adlı eserinde insanların ölümlerini gömmelerinin anlamı ve bugün AKP-MHP hükümetinin “ölülerimize” yaklaşımı üzerinde biraz daha düşünmemizi ister gibidir: “İlk insanın ölüme olan saygısı, belirli bir toplanma mekânı ve sonuçta daimi bir yerleşim yeri aramasında pratik ihtiyaçlardan daha önemli bir rol oynamıştır belki de”.

Ölüye saygı, insanlaşma, sevgi, bağlılık, ortak hafıza, ortak düşünce, kültürleşme, yurtlaşma, halklaşma gibi toplumsal ilişkilerde köklü bir rol oynar. Onun içindir ki, ölüye saygının bir gereği olarak her ülkede mezarlıklar çok bakımlıdır. Özenli bir yaklaşım vardır. Çünkü orda gömülü bulunanlar, o köye, şehre veya ülkeye emek vermiş insanlardır. Alanda yaşayanlardan bir parçadırlar.

Doğal toplum, komünal değerlerin, ahlakın, kadının başat olduğu, karşılıksız, çıkarsız, yalansız, riyasız ilişkilerin olduğu, herkesin birbirlerine, tarihsel süreçte yaşamlarından ürettikleri ahlaki değerler temelinde yaklaştığı bir toplumdur. Böyle bir toplumda şu veya bu nedenle ölen bir insana yaklaşımın nasıl olacağı tahmin edilebilir. Üzüntü, acıma, özlem, sevgi, bağlılık, içtenlik... Onun yokluğuna alışamama ve yas tutma. Bu aynı zamanda, onu kendisinde yaşatmayı da ifade etmektedir. Dolayısıyla ölen insan, içinden çıktığı insan kümesini ve giderek de toplumu birleştirir. Güçlenmenin de temelinde böyle bir birleşme vardır. Çünkü insanları birbirine düşman kılacak, bireycileştirecek, yalancılaştıracak, riyakarlaştıracak ya da kurnazlık yapmayı gerektirecek bir fitne nedeni yoktur henüz.

Fakat daha sonra, kadın eksenli yaşamın erkekler tarafından binbir hile ve baskıyla sonlandırılıp

ezilen cins konumuna getirilmesi, sınıflaşma, kentleşme ve iktidarlaşmanın-devletleşmenin ortaya çıkmasıyla birlikte artık ölümlere de sınıfsal bir yaklaşım gösterilir. Ölen rahip, komutan, kralların yanına, maiyetiyle birlikte, altın-gümüş, silah vb. adeta neyi var, neyi yoksa gömülür. Törensel, resmi, şekli bir “saygı” gösterilir. Kral, komutan veya rahibe gösterilen “saygı”, söz konusu kişilerin şahsında bir iktidar-devlet yüceltilmesi ve meşrulaştırılmasını getirir. Bu konuda mitoloji, iktidar erkini elinde bulunduranların ölümlerine karşı gösterilen saygıyı teşvik eder ve geliştirme amacındadır. Din, Felsefe ve kapitalist modernite döneminde de bu durum değişmez.

Ölüye saygı, insanlaşma, sevgi, bağlılık, ortak hafıza, ortak düşünce, kültürleşme, yurtlaşma, halklaşma gibi toplumsal ilişkilerde köklü bir rol oynar

Tanrı-Krallardan, Krallardan, Kraliçelerden, Nemrut, Firavun ve kapitalist modernitenin muktedirlerine kadar yapılan törenler, inşa edilen mezarlar, harcanan paralar vb. haddi hesabı yoktur. Hatta daha da sistemli, görkemli, milyonlarca aç-yoksul insanın bir yıllık, belki de birkaç yıllık geçimine denk düşecek masraflar yapılır. Eğer en son ölen İngiltere kraliçesinin ölüsü için yapılan törenler, izlenen protokoller, yapılan mezarlar vb. göz önüne alınırsa, egemenlerin ölümleri için yapılanların iktidarı yeniden yeniden beyinlerde örme, oluşturma çabasından başka bir şey olmadığı kendiliğinden anlaşılır. Yasları göstermelik, gözyaşları sahte, davranışlar yapmacık, ahlaktan uzak, hukuki, yasal ve yönetmeliklere bağlıdır.

Troya savaşında Akhilleus’un Hektor’u öldürdükten sonra, onun cenazesine karşı yaptıkları bu konuda iyi bir örnektir. Aslında Homeros’un anlattığı, tarihte galip gelen egemenlerin savaş esnasında veya kendilerine karşı geliştirilen direnişlerde yer

alanların cenazelerine karşı yaptıklarının bir özeti gibidir.

Akhilleus, Hektor’u öldürdükten sonra da ayaklarını deler, deliklerden kayış geçirir ve onu arabaya bağlayıp sürükler ve köpeklerin önüne atar. Troya halkının kahramanı böylelikle hem öldürülür, hem de cenazesi Troyalıların gözleri önünde aşağılanır.

Devletli uygarlığa geçişle işgal, sömürgecilik çok daha yayılmış ve süreklilik kazanmıştır. Dolayısıyla savaşlarda birbirlerinin cenazelerine karşı çok kötü davranmışlardır. İnsan kafatasından kale duvarları örmüşlerdir. Bunlar hepsi insanın vücut bütünlüğünü parçalama kapsamında, vahşilik ve ahlaksızlardır.

Oysa Neolitik ve öncesinde yukarıda bahsettiğimiz Şanidar Mağarasında gömülenlerin töreni doğal, yası ve sevgisi büyüktür. Tümüyle köklü ahlaki değerlere bağlı olarak yapılmaktadır. Yanına gömülenler de sade şeylerdir. Bir düşünce-duygu düzeyinin gereği ve pratikleşmesidir.

İşgal, talan ve sömürgecilik kölecilikle birlikte dışa yönelik olarak gelişmeye başlar. Köleciler krallar, önce komşu ülkelerin zenginliklerine, topraklarına, ürettiği mallara, kadınlara göz dikerler. Bu saldırılarda sınır yoktur. Direnenler yok edilir, kadınlar tecavüze uğrar, yetişkin erkekler köleleştirilir. Bazıları pazarlarda satılır. Tüm bu sömürgeci uygulamalar esnasında, karşılıklı olarak yaşanan öldürmelerde de, ölüye saygı yoktur.

Saldırganlıklar Sadece Dersimle Sınırlı Değildi

Peki bununla ne amaçlanmaktadır? Herhalde kafataslarıyla örülen duvarlar taş duvarlardan daha sağlam olduğu için inşa edilmemektedir. Bununla, öncelikle devletin, sömürgecinin gücü, iradesi hem işgal edilen ülkeye hem de kendi halkına gösterilir. İkincisi, bu biçimde korku, örgütsüzlük ve iradesizlik geliştirilmeye çalışılır. Hegemonya böylelikle inşa edilmiş olur.

Nitekim DAİŞ çeteleri, Irak ve Başurê Kürdistan’da öncelikle kamera önünde sokak ortasında rastgele insanları tarayıp katlederek, cenazeleri orta yerde bırakarak, insanları kameraların karşısında

boğazlayarak ya da ateşe vererek vb. tüm bunları da internet üzerinden yaygınca dağıtarak, hedef toplumu ve askeri güçleri de istediği kıvama getirmişlerdir.

Türk devletinin tarihi, halklara ve inançlara karşı bir katliam ve soykırım tarihidir. Kuyucu Murat Paşa adı, Alevi halkına karşı 1600'li yıllarda gerçekleştirdiği katliamlar ve soykırımlardan bilinir. Kırk bin Alevi'yi kuyulara atmak suretiyle katletmiştir. Yine Kuyucu Murat Paşa'nın öldürdüğü insanların kafalarını kestirerek, "piramitler" inşa ettiği de söylenir.

19. Yüzyılda Osmanlı imparatorluğunun Kürdistan'da yaptıklarının Kuyucu Murat Paşa'dan geri kalan yanları yoktur. Onbinlerce, kadın, çocuk katledilmiştir. Kesik baş ve kulak getirene 50-100 kuruşluk bahşiş verilmiştir.

Moltke, bu durumu şöyle tanımlamıştır: "Bu harp için bize gıpta etmeye değmez, baştan aşağı iğrenç ve korkunç..."

Kürt tarihçi Ethem Xemgin, yazdığı Kürdistan Tarihi adlı eserinde, "1840 yılında Musul'da bulunan Ditol, "Hükümete karşı gelme suçu ile itham edilen bir Kürdü şehrin ortasında yaktıkları ateşin üstünde bir saca koydular ve diri diri yaktılar. Yine ihtilalci Kürtlerden birisini kaynamış suya koyarak işkence ile öldürdüler. " diye yazmaktadır.

Bunlar belgelenen soykırım uygulamalarıdır, peki belgelenmeyenler ne kadardır acaba? Saymakla bitmez demek, her halde durumu daha iyi anlatmaktadır. Benzer uygulamalar, sömürgeci Türk devletinin döneminde de devam etmiştir. Sadece Kürtlere ve onların şehitlerinin mezarlarına hakaret etmemişlerdir. Başka halklara da benzer uygulamaları yapmaktan çekinmemişlerdir. Çünkü sömürgeci ulus-devlet zihniyetinin özü budur.

"Türkiye'de Ermeniler, Yahudiler ve diğer azınlıkların kutsal saydığı mekanlara dönük saldırılar son günlerde artış gösterdi. En son İstanbul Beyoğlu'daki Yahudi Mezarlığı'na yapılan saldırı, son yıllarda Kürdistan ve Türkiye'de, mezarlıklara ve kutsal mekanlara dönük saldırıları yeniden gündeme getirdi. Van'da Ermeni Mezarlığı'na umumi tuvalet yapılması, Ankara'nın Ulus ilçesinde bulunan Katolik Ermeni Mezarlığı'nın üzerine yapılan dükkan inşaatları, İstanbul Elmadağ'daki Ermeni mezarlığına

otel ve park inşaatları, yapılan saldırılardan bir kaç." (Erdoğan Alayumat-Özgür Politika 09 Ağustos 2022)

Şeyh Said isyanında ve sonrasında yüzlerce kişi evlerinde yakılarak katledilir. Zilan Deresi'nde 10 bine yakın çocuk, kadın, yaşlı ve gencin nasıl silahla tarandığını bizzat soykırımcıların kendileri anlattılar. Son yıllarda ortaya çıkan kemikleri, yapılan soykırımın şahitliğini yaparlar. Dolayısıyla, Türk devlet yöneticilerinin gözünde, "Kürtler toprakla örtünmeyi dahi hak etmeyecek kadar değersizdirler"

Böyle bir vahşeti belki de en iyi anlatan dönemin gazeteleridir. Gazetelerin birinde Kürtlerin yok edildiğini anlatan bir karikatür, sömürgeci zihniyetinin kıvrımlarındaki düşmanlığın boyutunu ve hedeflerini çarpıcı bir biçimde ortaya koyar. Karikatürdeki mezar taşında "Kürdistan hayalinin bu mezarda gömülü olduğu" belirtilir.

Kuyucu Murat Paşa'nın öldürdüğü insanların kafalarını kestirerek, "piramitler" inşa ettiği de söylenir

Dersim'de halen Kürtlerin kemikleri, gizlenmek istenen soykırımı anlatmak için adeta haykırmaktadırlar. Yapılan Dersim soykırımı yıllarca süren kapsamlı istihbarat çalışmaları, elde edilen bilgi raporlarının analizine dayalı planlama tartışmalarıyla geçer. Soykırım, böyle bir hazırlıkla başlar. Bunların hepsi, ibreti alem olsun, diye yapılır.

Değerli Kürt aydını Musa Anter "Hatıralarım" adlı eserinde Dersim'de yapılan katliamı, bizzat bir soykırımcı subayın ağzından anlatır:

"Biz Dersim'de temizlik hareketine başlamıştık. Bir mağarada bir aile bulduk. Dede, baba, anne ve 5-6 yaşlarında bir çocuk. Büyüklere orada süngüyle temizledik. Çocuğun ağzından bir şey alırsak diye öldürmedik. Çünkü biz Dersimli yetişkinlerin ağzından bir şey alamıyorduk. Onları hemen kesiyorduk. Biliyorduk ki yine bir şey söylemeyecekler. Çocuk korkmasın diye, anasını,

babasını ve dedesini keserken onu uzaklaştırmıştık. Çocukla dost olmaya çalışıyorduk. Yemek verdik, şeker verdik; yemiyordu. Bir ara üzerimizden bir uçağımız geçti. O tuttuğumuz ve kasılı vaziyette bulunan çocuk hemen olduğu yerde gerildi, bir sopa aldı ve tıpkı bir tüfek gibi uçağımıza nişan aldı. Bu hareketine oldukça kızmıştım. Emir verdim, ‘temizleyin bu piçi’ diye. Askerler süngülediler ve kayalıktan aşağıya attılar.

“Aynı üsteğmen, on iki-on üç yaşında Dersimli masum bir Kürt kızının birçok subay tarafından ırzına geçildiğini ve kızın o şekilde şehit edildiğini de anlatır. Kim bilir, belki o subaylardan senelerce Kürdistan’a ordu ve kolordu komutanları atandı.”

Tabiki bu vahşilikler, ahlaksızlıklar sadece Dersim’de yapılmıyordu. Mardin’de de benzer uygulamalar yapılmıyordu. Bu konuda da Apê Musa’nın tanıklığına başvuracağız:

“...1929-35 yılları arasında Mardin yatılı ilkokulunda okuyordum. Vilayet kapısı önünde teneşir tahtaları büyüklüğünde iki seki yapmışlardı ve her gün o sekilerde, kanlar içinde, paramparça olmuş iki Kürt gencini vitrinlerlerdi. Gaye Kürt halkının gözünü korkutmaktı. Cesetler orada iki üç gün kalınca, herhalde vali beyin midesi bulanınca, sabahleyin vitrini değişir, kokuşmaya yüz tutan cesetler meçhul yerlere kaldırılır, yerine tazeleri konurdu. Bir gün ben orada iken, Kurdish köyünden dayım sayılan Bengo’nun ölüsünü gördüm. Çuval gibi bir katıra yüz üstü yüklemişlerdi. Bengo Dayı, uzun boylu, yakışıklı bir gençti. Yeni öldürüldüğü için daha vücudu katılaşmamıştı. Katırın yanlarından o canım kınalı elleri ve ayakları sallanıyordu.

Vilayet kapısına getirdiler. Jandarmalar onu bir yük gibi, katırın üstünden yere fırlattılar ve sonra da onu sırt üstü vitrine yatırdılar. Yaşlı gözlerle yaklaştım. Dayımın gözleri açıktı ve sanki bana bakıyordu. O an gözlerinden şu manayı çıkardım. “Oğlum Musa, görüyorsun halimi! Sana ne diyeyim? Sen bilirsin!”

Gerillayı İtibarsızlaştırma

1960-70’li yıllarda Türk devleti çeşitli nedenlerle Kürdistan köylerine yaptıkları baskınlarında, kadın ve erkekleri çırılçıplak soyma, işkence, hakaret

vb. şeyleri fazlasıyla yapmıştır. Kürt insanının kendisine ve başka bir Kürt kadın ve erkeğine karşı var olan saygısını yitirtmek için yapılan bu uygulamalar, 12 Eylül 1980 yılında gerçekleştirilen askeri faşist cuntadan sonra daha da tırmandırılarak sürdürülmüştür ve günümüze kadar getirilmiştir.

Açık ki, Türk devletinin gerilla cenazelerine, yurtsever aydınlara ve en genel anlamda Kürtlerin cenazelerine karşı yaptıkları insanlık dışı uygulamaların böyle köklü bir tarihsel geçmişi vardır.

Osmanlı Sarayındaki iktidar savaşında kardeşlerini öldürmek bir gelenektir. “Ya devlet başa, ya Kuzgun leşe” sözü bütün iktidar ilişkilerini çarpıcı bir biçimde ortaya koyar. Kendi ailesi içinde dahi, iktidar söz konusu olduğunda bu kadar acımasız, ahlaksız, zalim olanlar, işgal ettiği, sömürgeleştirdiği ülkelerdeki halka, kadınlara, çocuklara ne yapmazlar ki?

Özellikle 1984 gerilla çıkışından sonra gerillayı bastırıp tasfiye etmek için çok kirli yöntemler uygulanmıştır. Medya tümüyle özel savaşın bir aracı olarak çalıştırılmıştır. Güntaş Aktan’ın sunduğu “Anadoludan Görünüm” programı bu iş için özel olarak örgütlendirilmiştir. Bu programda, tümden yara bere içerisinde yüzü-gözü bilinçli olarak ezilip-parçalanmış gerillaların cenazeleri sergileniyordu. Gerillayı katleden sömürgeci birliğin komutanları ise gerillaları nasıl katlettiklerini kendilerini abarta abarta anlatırlardı. Gerillaları traktör römorklarında ya da askeri araçlarda üst üste konmuş bir halde köylerde, kasabalarda dolaştırma bu dönemin diğer bir pratiğiydi.

Elbette bu sürecin diğer bir insanlık ve ahlak dışı uygulaması da insanlara b...k yedirme alçaklığıdır. Bunu önce Diyarbakır zindanında ağır işkenceler eşliğinde yaptılar. Aynı şeyi 15 Ağustos sonrası da bazı köylerde uygulamaya başlamışlardır. Olay mahkemelere yansıyınca, basında da yer almıştır.

Nasıl zindanlarda insanlar çırılçıplak soyuluyor, koridorlarda, koğuşlarda dolaştırılıyor idiyse, Kürdistan köylerinde de Türk sömürgecileri aynı şekilde insanları, ağır küfürler ve hakaretler eşliğinde çırılçıplak soyarak köylerde dolaştırmışlardır.

Hiç kuşku yok ki, gerilla, kıyaslanamaz bir güç eşitsizliğine rağmen Türk sömürgeciliğine karşı

mücadeleye başlamış, özgürlüğü temsil eder. Türk devleti, gerillanın bu imajını bozmaya çalışmıştır.

Gerillanın halk içinde oluşan algısını bozmak ve halk nezdinde küçük düşürmek temel amaçtır. İnsan Hakları Derneğinin yıllık raporları dikkatle incelendiğinde, Türk devletinin gerillayı halk nezdinde basitleştirmek, anlamsızlaştırmak, küçük düşürmek için üzerinde kapsamlı düşünülmüş psikolojik hedeflere odaklandıkları rahatlıkla görülür. Bazı çatışmalarda katledilen gerillaların cenazeleri son derece bilinçli olarak açıkta bırakılmaktadır. herhangi bir kırsal kesimde açıkta bırakılan cenazelere hayvanların saldıracağı vücutlarını parçalayacakları, bunu bir biçimde az veya çok sayıda insanların göreceğini düşünmek zor değildir. Gerillaların cenazelerini, hayvanlar tarafından parçalanmış halini gören insanların bunu bir biçimde etrafına yayacakları da düşünülmelidir.

Hayvanların parçaladığı gerilla görüntüsünü duyanlar, en az ilk görenler kadar bir dehşet, korku yaşayacakları ve geri çekilecekleri açıktır. Elbette, gerillaya böyle yapanlara karşı içinde büyük bir acıma, öfke, kin ve intikam duygusu gelişip, kendini sorgulayanlar da çıkmakta ve hatta gerillaya da katılmaktadır. Ancak herkes de bunun gelişmeyeceği düşünüülerek böyle bir saldırının geliştirildiği de görülmektedir.

Gerilla cenazelerine yapılan diğer bir saygısızlık biçimi de gerillaların sömürgeci ordunun araçlarına bağlanarak yerlerde sürüklenmesi, köylerden, kasabalardan geçirilerek teşhir edilmesidir. Bu sadece özgürlük gerillasına karşı yapılmamış, zaman zaman, halktan, toplum içinde saygınlığı olan insanlara karşı da yapılmıştır. Bununla halkın gözünde yukarıda belirttiğimiz gibi korku yaratmak hedeflenir. Bir de, halkın inandığı, umut bağladığı insanların herhangi bir nesne gibi yerlerde sürüklenmesinin halktaki gerilla bağlılığını ve bilincini geriletme amacı taşıdığına şüphe yoktur.

Belki de en vahşi uygulama, gerillanın cesetlerini yakma veya parçalamadır. Öyle ki insanlıktan çıkma, hayvanileşme ileri boyutlara gidiyor ki gerilla cenazelerine akıl almaz saldırılar yapıyorlar. Çiyareşk'te katledilen gerillaların iç organları çıkarılarak başuçlarına konulmuştur. Yine

boğazladıkları gerillaların kafalarıyla fotoğraf çekme, gerillaların başlarının üzerine kirli potinlerini koyarak poz verme gibi durumlar sıkça yaşanmıştır.

Faşist Türk devletinin bir başka uygulaması da gerillaları uçurumlardan veya helikopterlerden yere atmaktır. Burada da, devletin gücü korkutma temelinde halka gösterilmek istenir.

Taybet anayı vuran sömürgeci faşist güçler, onun cenazesinin bir hafta boyunca Silopi, sokaklarında kalmasını bizzat sağlamışlardır. Çünkü cenazesini almak isteyenler de ateş altına alınmış ve vurulmuşlardır. Böylelikle bir şehir içinde, bir yaşlı kadının cenazesinin köpekler tarafından parçalanması, polislerin gözetimi altında gerçekleşmiştir. Bununla, aslında 2006 Newroz'unda, Amed serhıldanını bastırmak için, “kadın da olsa, çocuk da olsa güvenlik güçleri gerekeni yapacaktır” sözü pratikleştirilmiştir. İbretlik olsun diye bunun bilinçlice bir kadın şahsında yapılmasının anlamı büyük ve derindir.

Sömürgeci Türk devleti sadece Kürdistan'da gerilla cenazelerine yönelik saldırılarla yetinmemiştir. Sömürgeci ekonomi politikasının sonucu olarak yoksullaştırılan, açlığa mahkum edilen Kürtler metropollere göçmek zorunda bırakılır. Birçok Türk şehrinde Kürtlere, Kürtçe konuştukları, şarkı söyledikleri veya sadece Kürt oldukları için gruplar halinde ve çoğunlukla Türk polisi veya jandarmasının koruması altında saldırılarak linç edilmek istenmişlerdir. Linç olayları da linç edilmek istenen insanların şahsında, bir halka mesaj vermek için yapılır. Bu linç girişimlerinde birçok Kürt insanı katledilir. Onlarcası yalanır.

Tanıl Bora Türkiye'nin Linç Rejimi adlı kitabında, Kürtlere yapılan linçlere yer verir ve on yıllık bir dökümünü yapar. Fakat Kürtlere yapılan linç resmi kayıtlara geçenlerden çok çok fazladır.

Tanıl Bora:“Söz konusu vakaların çoğunun belirgin muharriki, Kürtlere yönelik hınçtır. Her Kürt'ün şahsında PKK'yı görmektir; kimi zaman rant ihtilafında öne çıkmak, kimi zaman kendini “asıl yerlisi” saydığı kentin/kasabanın/mahalledeki hâkimiyet ve ‘üstünlüğünü’ savunmak için, bayrakları fora edip ahaliyi “hain Kürtlere” karşı ayaklandırma

‘imkânıdır’. Başka bir şeyleri protesto eden solcu gençleri hedef alan linç girişimlerinde bile, atılan ilk yumruk, çakılan ilk kibrit: “Bunlar PKK’lı!” lâfıdır. “

Kürtlere karşı linçler açıktan açığa yapılır. Erdoğan, ırkçısürülerin Kürtlere saldırmasını, savunur ve teşvik eder. Zaten tüm iktidar güçleri ve medya bundan sonra, daha fazla teşvikçi, tahrikçi, olağanlaştırıcı ve meşrulaştırıcı bir rol oynarlar. Rumlara karşı bizzat kontr-gerillanın düzenlediği ve daha sonra çok methettiği 1955 6-7 Eylül saldırılarından sonra, İstanbul başta olmak üzere birçok yerde Rumların nasıl kaçış yaşadığı, kalanların da nasıl sindikleri bilinmektedir. Aslında Kürtlere ve Kürt ve Türk Alevilerine yapılan linçlerin de korkutma, sindirme ve Türklüğe-sünniliğe teslim olma ve kaçırma planı vardır. Maraş, Çorum ve Sivas Madımak katliamı da bunun en açık bir örneğidir.

Tanıl Bora, bu linç girişimlerini, insanlıktan, ahlaktan, demokrasiden düşmek biçiminde yorumlar ve şöyle bir tanımlama yapar: ““Milli öfkeyi” seferber edip bir noktada kontrol altına almak; bir linç potansiyeli oluşturup ‘bir noktada’ veya ara ara bunu gemlemek, faşizmin sarkacıdır. “Şu çıkıyor ortaya, sömürgeci Türk devleti, Kürtleri sindirmek, korkutmak ve teslim almak için hazırladığı kitleleri linçlere yönelterek Kürt soykırımını tamamlamak ve özgürlük hareketini tasfiye etmek istemektedir. İnsan olmaktan çıkanlar, Kürtleri de insan olmaktan çıkarmaya çalışmaktadırlar.

Bilerek Cenazelerin Vücut Bütünlüğünü Bozmak

Üzerinde daha fazla durulması gereken, kadın gerillalara dönük politikalarıdır. Erkek egemenlikli bir sistem olan Türk devletinin kadın gerillalara karşı kini ve öfkesi çok daha büyük, saldırıları ise çok daha sinsi ve ahlaksızcadır. Çünkü Türk devleti de özgürleşen Kürt kadınının iradesi kırılmadan, geriletilmeden aldığı tüm tedbirlerin ve yaptığı tüm baskı ve katliamların Kürdistan özgürlük mücadelesini engelleyemeyeceğini bilmektedir. Onun için de kadın gerillalar çatışmalarda hayatlarını kaybettiklerinde ilk yaptıkları şey cenazelerle oynamak, köylerde-kasabalarda teşhir etmek veya

onları bir utanç ifadesi olan bekaret kontrolüne götürmektir. Ekin Van’ın cenazesine yapıldığı gibi çıplak bir biçimde köyde, şehirde veya sanal medyada teşhir etmektir. Bu erkek egemenlikli Türk devletinin kadına ve Kürt kadınına olan düşmanlığın boyutunu göstermektedir. Bu aynı zamanda, özgürleşen Kürt kadınından korkunun da ifadesi olmaktadır.

Cenazeleri parçalamak, zarar vermek, kötü bir söz söylemek bile ahlaksızlık, kültürsüzlük olarak değerlendirilir

Özgürleşen kadın ve özgürleşen erkeği de kendileri gibi sandıkları için bunu yaparlar. Bu durum onların kirli zihinlerini boşa çıkarınca bu kez özgürlüğe yürüyen ve hayatını kaybeden Kürt kadının vücudunu teşhir etmeye başlarlar. Bununla amaç Kürt genç kadınlarında ortaya çıkan özgürlük istem, inanç ve cesaretini kırmaktır. Yine toplumun Kürt kadınları üzerinde aileden başlayarak baskı kurmalarını, yaşamlarına sınır çizmelerini ve katılımı engellemeyi sağlamaktır. Yaptığı cenaze teşhirleriyle özellikle sanal medyanın yaygınlaşmasıyla birlikte çektikleri video veya fotoğrafları yayınlamakla, ‘işte son haliniz budur’ algısını genç kadınlarda, ailelerde ve toplumda yaratmak için bu konuda özel bir çaba sergilerler.

Özellikle 2013-14-15 yıllarında şehit düşen, savaş koşullarından ötürü dağınık bir biçimde gömülen gerillalar için, hemen hemen tüm Kuzey Kürdistan’da ateşkes koşullarından da yararlanarak halkla birlikte şehitlikler inşa etmişlerdir. Ateşkes koşullarının bitmesinden sonra, hükümetinin ilk hedef aldıkları, bombardıman ettikleri yerlerin başında bu şehitlikler gelmiştir. Ya bombalanmış ya mezar taşları kırılmış veya tümünden tahrip edilmişlerdir. Bazı şehitliklerden yüzlerce cenaze çıkarılarak kimsesizler mezarlığına götürülüp gömülmüştür.

Kürdistan’daki şehitliklerden çıkarılan cenazeler, dini inanç, gelenek, kültür, uluslararası hukuk ve kendi

hukuklarını dahi çiğneme pahasına kaldırımlar-yolların altına gömülmüşlerdir. Hemen hemen tüm cenazelerin vücut bütünlüğü bozularak, plastik kutulara koyulmuştur. Açık ki, bu uygulamanın kendisi insanlıktan, ahlaktan ve genel olarak kültürden ne kadar koptyuklarını ortaya koymaktadır.

Türk devleti, 'Kürt ölülerinin bile Türk ölüleriyle eşit olamayacağını', "Kürtlerin kendi kimlikleriyle kendi topraklarında mezarlarına gömülmesinin dahi kabul edilmeyeceği" gibi bir gerçek niyet sergilemektedir. Özellikle Botan'da yaşanan şehadetlerde aileler çocuklarını tanımlarına ve almak istemelerine rağmen ailelerine vermezler. Bu cenazeler gözlerden ırak gizli bir biçimde ya uçurumdan atılır ya herhangi bir çukura gömülür ya yakılır, ya da asit kuyularına atılır. Eskiden sömürgeciler, " en iyi Kürt ölü Kürt'tür" derlerdi. Onun için öldürdüler, öldürmeye devam ediliyor. Bu sefer ölü Kürde bile rahat vermemektedirler. Bu, Kürde düşmanlığın bir türlü doyuma ulaşmadığını ve ulaşmayacağını göstermektedir.

Gerillaları nasıl ki mücadele içerisindeyken halktan koparmak esas hedefi idiyse, aynı şekilde hayatını kaybettikten sonra da onları halksız, ülkesiz, kimliksiz, amaçsız, felsefesiz, politikasız, ideolojisiz insanlarmış gibi "kimsesizler" mezarlığına atarak, halktan koparmak isterler.

Burada "kimsesizler" kavramının kullanılması üzerine kapsamlı düşünülmüş, özenle durumu tanımlamada kullanılmıştır. Bu "kimsesizler" tanımlamasıyla düşünsel ve duygusal anlamda gerillayı tümüyle toplumdan koparmayı hedeflerler. "Demek ki şehit düşen bir Kürt Özgürlük savaşçısının veya bir enternasyonalistin mezarı dahi olamaz. Kimse onları anmaz, sahiplenmez, öldükleriyle kalırlar" algısı yaratılmak istenmektedir.

PKK'nin kurucu kadrolarından M.hayri Durmuş "mezar taşıma bu insan halkına karşı borçludur yazın" demişti. Bu kadar halklarına bağlı devrimcileri kimsesizler mezarlığına gömerek unutturma, hafızadan silme esas hedefleridir.

Son birkaç yıl içerisinde yaşamını yitiren gerillaların cenazeleri ailelerine kargo paketleri içerisinde gönderilmekte veya aile çağrılarak verilmektedir.

Hakan Aslan ve Agit İpek'in cenazelerine yaklaşım böyle olmuştur. Bu da sıradan bir uygulama değildir. Kültürümüzde ölüye saygı ve anıya bağlılığın bir gereği olarak vücut bütünlüğüne, temizliğine özel bir dikkat gösterilir. Çünkü bunun halk kültürümüzdeki anlamı büyüktür. Onun için de cenazeleri parçalamak, zarar vermek, kötü bir söz söylemek bile ahlaksızlık, kültürsüzlük olarak değerlendirilir. Dinen günah, ahlaken ayıp, hukuken de suç kabul edilir.

Kürt Özgürlük Mücadelesinin yürüyüşçüleri şehit düştüklerinde Türk devletinden pozitif yaklaşım göstermesi beklenmez fakat saygısızlık da yapmaları kabul edilemez. Bu konuda uluslararası sözleşmelerde hatta Lozan anlaşmasında bile özel olarak cenazelere ve mezarlıklara nasıl yaklaşılacağına dair kararlar vardır.

Türk devletinin ilk günden başlayarak gerilla cenazelerine karşı bu kadar ahlaksızca saldırmasının temelinde, kendince asimile ettiğini sandığı ve buna inandığı Kürt insanının, özgürlüğü için mücadeleye karar verme iradesine karşı duyduğu büyük bir öfke ve kin yatmaktadır. Bir de yok sayılan, inkar edilen Kürt, şehadetiyle, "Kürt olarak vardım, Kürt olarak varım ve Kürt olarak var olacağım" demekte ve buna şahitlik etmektedir. Şehide azap çektiirmek, hakaret etmek, yakmak, gömmek, ortadan kaldırmak aslında Kürtlerin varlığına ve özgürlüğüne şahitlik yapanlara karşı duyduğu büyük korku ve öfkedir.

Türk devleti ve AKP-MHP hükümeti ne derse desin, hangi demagoji, hangi halk, din ve hangi felsefe adına yaparsa yapsın, Kürdistan şehitleri şahsında, insanlığın en temel değerlerine karşı sergilediği ahlaksızlığın ve saygısızlığın üstünü örtemez.

Çünkü o kadar büyük ve sürekli suçlar işlemişlerdir ki!

Ancak, Kürdistan üzerinde kimsenin sömürgeci uygulamada bulunamayacağı özgür bir toprak parçası yaratarak onlara layık olmak mümkündür.

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Feda Ediş, Feragat Ediş ve Kolektif Bellek İnşası

Roza Güneş

Büyük bir amaç uğruna can verme, hakkında çokça söz söylenilen bir hakikattir. Canını verme yolunda, o amaç temelinde yaşayanlara, o amacın yüceliğini görünür kılma ve amaca yönelik bir onur kazandırma, güç kazandırmayı hedefler. Bunu yaşamına yerleştiren kişi, amaca bağıllığın zirvesindedir. Can vermeden de amaca bağıllık test edilebilir. İnançlar tarihinde böyle birçok örnekle karşılaşırız. Kendini vermenin yol yordamı çoktur. Zamanını, emeğini, rahat, bolluk ve bereket içinde yaşama dair olasılıkların hepsi insanın feragat edebileceğı alanlardır. İnsanlar uykudan feragat edebilir. Yemekten, ev sahibi olmaktan, gezip eğlenmekten de. Sevdiklerinden de feragat edebilir insan. Tek tek küçük-büyük yaşamsal ilkeler olarak görülen bu vazgeçişlerin toplamından daha büyüktür büyük amaç uğruna can verme gerçeğı.

Feragat edebilen, vermeyi bilen kişi amaca bağıllığını da göstermiş olur. Sadakat, bu kişinin temel karakteridir. Aynı zamanda feragat edebildiğı kadar, vazgeçtiğı kadar da alır anlamdan ve hakikatten, yani kendini büyütür. Bu gariptir. Çünkü insanlar acıktıkça mı yemek yer, yemek yedikçe mi acıkr ikilemi, insan aklını işgal eder. Uyku uykuyu çeker meselesi gibidir, uyuyan daha çok uyumak ister. İnsan doymaz bir varlıktır denir. İnsanın doymazlığı da kötü bir sınırsızlık keşfidir, yaşamın farkındalığının elden bırakılması, düşüncenin yaşama etkisinin sıfırlanmasıdır. Oysa insan sonsuzluğun içinde kendine ve başka birçok şeye sınır koyabilen bir varlıktır. Bu anlamıyla da güzeldir, güçlüdür. Ancak

sınır koyamadığında zayıftır. Doymak bilmez. İşte, bir amaç uğruna canını verebilen insanda bu bilinç varoluşsal düzeydedir. Sadakat ve gönü tok olmak birlikte var olduğı insanda yücelişe mecal veren karakter özellikleridir. Tersı durumda ise, sadakatsizliğin ve açgözlülüğün birlikte yer edindiğı kişi ürkütür, zarar verir.

İnsanın bir amaç uğruna can verebilmesi için gerekli olan en temel bilinç varoluş ile ilgilidir. Bu durum Ortadoğuda dinsel inanç odaklı gelişe de, özünde salt dinsel değıldir. İnançla, düşünceyle yaşayarak özgür yaşam koşullarını inşa etme anlamında dünyasaldır, yaşamsaldır. Kürt özgürlük hareketinde ortaya çıkan feda ruhu ile dinlerde yaşanan feda ruhu birbirinden tümünden ayrı, birbirine zıttır. Bundan dolayı, kavram Ortadoğulu bir halk olarak dini gelenekten alınmış olsa da, özgürlük uğruna şahadetin anlamı büyüktür. Dinsel hareketlerde bu eylemler cennet ütopyasına yönelik bir öbür dünya motivasyonu ile gerçekleştirilir. Kürt özgürlük hareketinde cennet ütopyasına-öbür dünyaya yönelik bir motivasyon yoktur. Burada kendini feda edebilmenin temel itki gücü, kendini feda eden, yaşamı inşa eden her şeyden feragat eden, toplumu uğruna bunu yapabilen bireyin toplumsallaşmada zirve yaşayacağı, amaca yaklaşacağı fikridir.

Hatta şehit gerçeğinde, onların ardında okuduğumuz mektuplarda da göreceğimiz gibi, verdiğı halde kendini veren konumda görmeyen, sonsuz veriş

konumunda bir yaşam inşa eden karakterler belirleyicidir. Şehadete yürürken dahi feragat ettiği duygusuna girmemiş olmak, canından başka verecek bir şeyi olmadığı halde ki, mülkiyet duygusundan uzak bir topluluktan söz ediyoruz, canını verirken dahi feragat ettiği duygusuna girmeyen bireyin duygusu anlaşılmalı gerektirir. Kendi canını bile kendine ait görmemek anlaşılması kolay olmayan bir gerçektir. Bu bir öte dünyaya ait ulvi duygulara gark olmak ya da bu dünyadan elini-eteğini çekmişlik durumu değildir.

Ortadoğu'da derviş geleneğinin büyük etkisi, tüm kültürlerin içinde eritilmiş olarak vardır. Ancak bizim sözünü ettiğimiz feragat ediş, dervişlik geleneğiyle alakalı değildir. Bir tanrıya adanmışlık ya da her şeyden vazgeçiş-elini eteğini çekmişlik değildir. Böyle kişilikleri tanıyanların belirttikleri en temel şey, bu kişiliklerin yaşama büyük bir aşk ile sarıldıkları durumudur. Yaşama aşk ile sarılan, canından başka verecek bir şeyi olmadığını bilen ve buna rağmen bu canı yok pahasına veren insanlar her çağda olmuştur. Nadirdir ama mutlaka olmuştur. Hak aşığı dediğimiz ozanın söylediği "Aşk pazarıdır bu, canlar satılık" sözü derin anlamına varıldığında toplumsallık uğruna kendini vermeyi bilen, verdiğini yok sayan bir hakikate işaret eder.

İnsan yerleşik hayata geçmeden önce sonsuz ve sınırsız doğada da olsa, yaşadığı bir çevre vardır. Bu çevre insanın varoluş koşullarını oluşturmakta, insana karakter kazandırmaktadır. Koçerlik yurt bilincinin olmadığını değil, yurt bilincinin daha özgür ve dar sınırlara hapsedilmemiş olduğu bir hakikattir. Toprağa dair bilinç varoluşsalıdır. İnsanın bir ekolojik çevreye dair bilgisi, bilinci ve sevgisi giderek, yerleşik hayata geçişle, köylerdeki çitlerle, son kertede şehirlerde beton yığınlarla hapsedilmiş metrekaresi çizilmiş hanelerle, daraltılmış ve köreltilmiştir. Bugünün insanı ev sahibi, toprak sahibi olsa da, aslında eko-nomos bilinci, yani ev-toprak bilinci son raddeye kadar zayıflatılmış insandır. Buna rağmen tüm dünyanın, tüm doğanın, tüm toprağın sahibi olduğunu bilmediğinden ve bu bilinçle yaşamını yönetemediğinden, ev sahibi olmak ülküsü uğruna tüm ömrünü evsizlikle geçiren milyonlar vardır.

Bugün çıkarılan savaşlar ve insanların yersiz-yurtsuzlaştırılması, en başta evsizlik duygusu yaratırken, giderek yersizlik ve sonrasında yurtsuzluk duygusu yaratarak insanı topraktan, doğadan koparmakta, bellek bulanıklığı yaratmaktadır. Kapitalizmin insana yaptığı en büyük kötülüklerden biri, ulus-devletler ekseninde savaşlar çıkararak bu bellek bulanıklığı yaratması ve bunun üzerinden ulus-devletler inşa etmesidir. Evi olmayan insanın kendini ulus-devletin sahibi sanması da, kapitalizmin önemli oranda sonuç aldığı propagandalardan biridir.

İnsanın bir amaç uğruna can verebilmesi için gerekli olan en temel bilinç varoluş ile ilgilidir

Özgürlük Hareketinde ise ilk devrimcilikte gerçekleşen ev-aile olgusundan vazgeçiş, büyük bir adım, kişinin hayatının en büyük adımudur. Aileyi ve evi reddediş aşlında büyük ev-köy-ülke sahibi olmaya doğru harekete geçiştir. Bu insanın toprakla ilişkisi çok boyutludur. Bu ilişki salt dar bir toprak sevgisi, toprak uğruna ölmeye hazır olma, köy bilinciyle sınırlandırılmış bir mülk edinme duygusundan uzaktır. Sanıldığının aksine ulus-devlet, toprak bilinci, ülke bilinci yaratmamakta, varlığın koşullandığı toprak bilincini köreltmekte, milliyetçi ve giderek faşist sınırlara taşıyarak toprak bilincinin yerine maniple etmektedir. Kürtlerde her sınıf ve yaşam koşulunda da olsa, böyle bir bilinç vardır, bu bilinç hazır olarak yoktur. Kuşkusuz, yarım asırdır yüzbinlerce insanın bu duyguyla hareket etmesi, can vermesi, emek vermesi de büyük bir zihniyet zemininin olduğunu gösterir. Bunun en büyük kaynağı ulus-devletleşmemiş olmaktır. Böyle bir alt bilinçle hareket eden ve bu bilincin yüzeye çıkmasını da özgürlük mücadelesinde bulan Kürt bireyinin varlık mücadelesindeki adımlarının verili sosyal bilim sınırlarına sığmaması, katedilen gelişmeler, verilen temel ilksel eğitimlerin hızla sonuç alması, tüm geriliklere ya da yanlışlıklara rağmen büyük kazanımların elde edilmesi bundandır.

Bundan dolayı özgürlük mücadelesine katılanların ulaştığı ev-eko çevre-yurt bilinci sosyal bilim ötesidir. Verili olan tanımlara sığmaz. Pratikleşmesi zordur, gerçekleşmesi zordur, gerçekleşme zemini bulmadığında görünürleşmesi zordur. Ancak bu zoru aşabilen için büyük anlam ihtiva etmektedir.

Yine çıkılan yolculukta karşılaşılanların birey zihniyetinde de izleri olmaktadır. Şehadet gibi bir durum olmadan da ortaya çıkan durumlar bu yolun taşlarını döşer, yola dair bilgi inşa eder. Dökülen ter, verilen emek, varsa yaralanma durumları, toprağa kan dökmek kutsallaştırılmaz. Düzenli ulus-devlet ordularında yaşanan ve yansımaları çok farklı olan bu tür durumlar Kürt hareketinde yoktur. Olduğunda çözümleme konusu olmakta, çizgiye, ideolojiye göre yaşamının sınırların dışına çıkıldığı bilinciyle düzeltme çabaları ortaya çıkmakta ve kolektif emekle inşada yol alınmaktadır. Kutsal vatan anlayışının faşizme götüren tarzından oldukça uzaklık vardır. Ancak ülke bilinci yok değildir. Ülkeyi inşa etme, yaratma, ülkeye-ülkenin ağaçlarına, hayvanlarına, insanlarına emek verme bilinci vardır.

Bir ülkü uğruna yaralanan, kan döken insanda kendiliğinden bir yenilenme, farklılaşma ya da zihniyet dönüşümü olmaz. Geçici feragat durumu ve yarım kalan yolculuk ardından gelişen derin bencillik ağlarında kayboluşun kişiyi karşılaması kaçınılmazdır. Ancak insan, duyduğu acıya anlam vermeye başladığında zihniyet dönüşümü serüveninde yol almaya başlar. Eğer ki duyduğu acının, bu acıya vesile olan bedel verişin tarihsel-toplumsal anlamına varmışsa ve verdiği bedele bir karşılık alma gibi bir yaklaşıma düşmezse, bu anlamı yakalayabilir. Bu yolculuğa başlamış ise kendisinden anlamların toprağa aktığını, toprakta yeşeren her zerre canda kendisinden, yol arkadaşlarından bir parçanın bulunduğunu bilir. Evrende bir zerre olmanın tadına varır. O vakit kendi varlığına bencillikten uzak bir anlam verebilme yetisine ulaşır. Bunu başarabilmek, hakim sistemin, kapitalist modernitenin dışına çıkabilmektir. Çünkü verirken almaya odaklanmamıştır. Verirken aldığı, o kattığı bir damla ile kendisine deryalar kattığını bilmektedir. Aynı zamanda toprakla ilişkisi derin anlamlar kazanır. Maddi dünyanın ötesine geçer.

Tüm bunlar, uğruna ölünecek yaşama ulaşma yolunda büyük bir mesafe katetmektir. Böyle bir aydınlanmayı, içsel ışımayı yaşayan kişinin yaşadığının binlerce katını, kendi canını ülkü uğruna feda eden insanda görmek mümkün. Uğruna ölünecek bir yaşam, çoğu kimsenin tanımını yapmakta dahi zorlanacağı bir yaşamdır. Nasıl yaşamalı, ne yapmalı, nasıl direnmeli, nasıl nefes almalı, nasıl ilişkilenebilir ve benzeri basit görünen, ancak yaşamın temelini oluşturacak cevaplar gerektiren sorular sormak kolay değildir.

Özgürlük mücadelesine katılanların ulaştığı ev-eko çevre-yurt bilinci sosyal bilim ötesidir

“Malından vermek zordur, canından vermek daha zordur.” diye bir söz var. Belli ki bu söz merkezi uygarlığın gelişiminden, sınıflaşmanın gelişmesinden sonra ortaya çıkmış bir söz dizimidir. İnsan bir şeyler uğruna canını veriyorsa, yani zor olanı veriyorsa mutlaka baktığı, anlamaya çalıştığı, öğrenmeye yöneldiği, örnek alacağı karakterler vardır. Kimi tarihsel kahramanlardır, kimi de kahraman olmuş ancak tanınmamış olanlardır. Dünyanın tümünü ilgilendiren ancak dünyanın haberi olmayan ekolojik ya da anlamsal gelişmeler-hareketlenmeler gibidirler. Ve bu insanlar, bu şekilde kendilerinden önce yaşamış olanların ve yaşamın anlamını yaratmaya çalışanların izlerini takip ederler. Tek tek adımlarlar onların gittikleri yollardan. Onlar, ‘önce can sonra canan’ demezler. Onlar, önce tüm dünya insanlığı diyenlerdir.

Kadın özgürlük direnişçilerinden Asya Alçıçek’in tanımı bu anlamda bize, bellek oluşturabilmemiz için büyük bir ışık tutmaktadır: “Fedailik bir nam, bir popülerite işi değildir. Ucuz kahramanlık hiç değildir. Başta kişi sadece savaş tarzı konusunda bir kararlaşılmaya gider, asıl önemli olan bu kararı verdikten sonra kendini ne kadar oluşturabildiğin, yaratabildiğin, en önemlisi de kendini Önderlik felsefesinde sınayarak onun ahlakıyla ne kadar bütünleşebildiğindir. Elbette ki, oluş sonsuz bir

döngüyü ifade eder ve Önderlik gerçeğine erişebilmek için her an yaratım içinde olmak gerekir. Fakat bazı eşikler de vardır ki anlamak ve anında uygulamak farz kılınmıştır. Sürecin keskinliği karşısında Kürtler için, özellikle de biz militanlar için bu olmazsa olmaz koşuldur. ... Kaynak Önderlikse, çözülmeyecek hiçbir kişilik sorunu, kazanılmayacak hiçbir savaş yoktur. Yeter ki, dünyanın gıpta ettiği Önderliğimizin doğru uygulayıcısı olabilelim. ... Bu kararlılığın bende ölüme giden bir insan psikolojisi değil, yeni bir yaşamı kucaklamanın heyecanını yarattığını tüm samimiyetimle belirtiyorum.”

Bu sözler kendisi can vermeye gidenin ardından bıraktıkları, kendini son ana kadar çözümlemesi, anlam dünyasını zenginleştirmesi, bağlı olunan amacın, paradigmanın kutsal sözleri olarak tarihe yazılır. Giderek bellek oluşturur. Bellek, toplumsallığın kişide toplanmasıdır. Eğer tek tek bireyler aynı olaylardan, durumlardan yola çıkarak biriktirdikleri anıları, hatıraları unutmazsa ve yaşadıkları ortak kültürel-düşünsel-felsefi-yaşamsal öğeleri yaşamaya, bir de birlikte yaşamaya karar verirse ve harekete geçerse kolektif bellek ortaya çıkar. Bu anlamıyla, özgürlük mücadelelerinde şehit gerçeği, insanları aynı ortak paydada buluşturan bir gerçekleşme olur. Nasıl ki, uzun tarihsel dönemler içinde bir dil oluşuyorsa, topluluğun üyeleri aynı sesleri çıkarıyor ve o sözlerle aynı anlamları yüklüyorsa, şehit gerçeği de böyledir. Arkada kalanlara kendilerinden yola çıkarak hayata dair anlamlar bırakırlar ve bu anlamlar, onları takip edenleri kapitalist moderniteye rağmen, tüm bireyciliklere, yetersizliklere ve yanlışlara rağmen yan yana getirir, tamamlar ve düzeltir, doğrultu verirler. Ve bu anlamda şehit, bedensel olarak ölür, ceset ölür, ten ölür; ancak can olarak ölmez, onu anlayan, dinleyen ve onun bıraktığı dili konuşan her bir bireyde yaşar, her yeni dönemde tanıtıldıkça-anlaşıldıkça yeniden doğar. Kendini yarattığı anlamın içinden doğura doğura bir tarihi inşa eder. Bu inşa olunan, kolektif belleğin damıtılmış ve form kazanmış hali olur.

Böyle ölmelerin zıddı olan ölmeler ya da öldürmeler farklıdır. Öl-öldür zihniyeti, ulus-devletin halkları-inançları, farklılıkları birbirine parçalatma, doğru deyişle boğazlatma felsefesinin siyasete

büründürülerek pratikleştiği bir felsefedir. Ölüm-intihar durumları, kapitalist modernite sisteminin insanları yaşamdan bezdirdiği, soğuttuğu ve yaşam istenç ve inanç kırıntısının dahi bırakılmadığı bir duygu durumu, ruh durumudur. Bugün her ikisi içiçe yaşanmaktadır. Erkekler kendi mülkleri olarak görmekten vazgeçemedikleri kadınları türlü vahşi yöntemlerle katletmektedir. Yine, erkekler ailesinin birçok ferdi katlettikten sonra intihar etmektedir. Mevcut iktidarın yarattığı tip budur. Tüm erkekler bir öldürme aracına, bir tetikçiye dönüştürülmüştür. Ve bu tip ulus-devletin ve derinleştirilmiş kölelik olarak kapitalizmin tüm talimatlarını yerine getiren bir otomata dönüşmüştür.

Buna karşılık yaşamı uğruna ölecek kadar sevenlerin kolektif bilincinin oluşturduğu direniş odakları vardır. Ve bu odaklar demokratik modernitenin en temel parametrelerini oluşturmaktadır. Rojavayê Kürdistan'da yaşanan devrim sürecinde dünyanın her köşesinden insanların koşarak ve binlerce kilometrelik sınırları aşarak devrime katılması, hiçbir çıkar gözetmeksizin canını ortaya koyması, sadece yurtseverlikle ya da toprak bilinciyle, Ortadoğu demokratik konfederalizm ile açıklanamaz. Çünkü bu argümanlar Kurdistan ya da Ortadoğu insanları olarak bizi ilgilendirir, bizim hareket noktalarımızdır. Devrimin enternasyonal yanı, evrenselleşen Abdullah Öcalan paradigmasının yarattığı bir aydınlanma, öngörülemez bir kolektif duyumsamayla harekete geçmedir, insanlığın oluşumundan bugüne kadar taşınan demokratik modernite değerlerine dair belleğin güncelde yeniden kendini göstermesidir.

Devrim, insanlık ve kadın özgürlük mücadeleleri için canını ortaya koyanların büyük emeklerinin unutulmadığını, yüce insanlık değerleriyle birlikte insanlığın belleğinde sürekli kendini canlı tuttuğunun, Şengal ya da Rojavayê Kurdistan gibi dünyanın bir köşesindeki devrime yönelişte yeniden şahlanarak canlandığını tüm dünya gördü. Bu hafıza, insanlık şehitlerinin oluşturduğu kutsal bir hafızadır. Salt manevi değildir, bitmiş değildir, yok olup gitmiş ya da unutulmuş hiç değildir. Dünya devriminde, özgürlük direnişinde yer alan ninesinin/dedesinin geleneğini sürüp gelen yüce devrimciler de bu devrimde yerini almıştır. Bunlar tesadüf değildir,

kendiliğinden olmamıştır. İnsanlığın kolektif özgürlük bilinci bu direnişin büyük sahiplenmesini getirmiştir.

Şehitlerin ardından sıkça onların ölümsüzlüğüne dair sloganları atılır. Çünkü o, bir ülkü uğruna canını veren kişi sanatsal ve felsefi düşünmeyi geliştirebilir. Çünkü o, biyolojizmin insana biçtiği sınırların dışına çıkmıştır. Milliyetçilik ve hatta faşizm nasıl ki insanı biyolojizm sınırlarında tutuyorsa, bencillik üzerinden kendini inşa ediyorsa, insandaki en zayıf hücreye, en zayıf gene dayanarak var oluyorsa ve varlığı biyolojik sınırlara hapsediyorsa, bunu aşmak insan varoluşunun önündeki setlerin yıkılması, coşkun akışların başlaması anlamına gelir.

Bellek, toplumsallığın kişide toplanmasıdır

Abdullah Öcalan buna hakikat odaklı düşünme adını verir. Hakikat odaklı düşünme zordur, ama imkansız değildir. Bunu başarabilmek için insanın öncelikle kendini anlaması gerekir. Tarihini, toplumunu hissetmesi gerekir. Mesela Tiamat'ın aldığı darbeyi hissetmesi gerekir. İlk sınıflaşmanın verdiği acıyı, düşürülen kadının acısını duymayı gerektirir. Mesela Konya'da bir evin dolabına girerek kapının kapanması sonucu hayatını kaybettikleri söylenen beş kardeşin ölümüne derinden üzülmeyi, ancak bu üzüntüyü sistemin bu çocuk katili halini çözümleyerek tamamlamayı başarabilmeyi gerektirir. Yaşama öyle kör gözle bakmayı değil, adeta gelişmiş termal gözlüklerle bakmayı, insanların, olayların, sistemlerin görünen yüzleri kadar görünmeyen yüzlerini de görebilmeyi gerektirir. Bundandır ki, "Yersiz, zamansız, hesapsız, duyarsız her ölüm, özü itibarıyla politikadan kaçıştır." derken kadere bağlanan ölüm olgusunu bile irdeler, eleştirir.

Vermek salt canını vermek değildir ama canını vermek zordur. Canı vermenin ötesi de vardır. Geleceğini, aklını, fikirlerini, anlarını, yaratacağı tüm güzel, iyi ve doğru anlamları vermek en zor ve büyük olandır. Ve bu canını veriş doğru zamanda, doğru yerde ve doğru şekilde olursa anlamı büyüktür

ve insanlığın belleğini oluşturmada rol oynayabilir. Zeynep Kınacı böyledir. Önemle belirtildiği gibi "İlk ve Son eylem" olarak kendi anlamını inşa ederken, özünde insanlığın belleğinde büyük bir güncelleme inşa etmiştir. Kemal Pir böyledir. Bu örneklerde esas olan insanlığa, insanlaşmaya, anlamlı ve güzel yaşama dair sevginin zamana ve mekâna bağlı olmayışıdır.

Yüce özgürlük ideali uğruna can verenler bizim belleğimizdir. Onlar zaman ve mekân bittiğinde ya da bir sınıra ulaştığında yaratıkları anlamın sınırlara hapsedilemeyeceğini bilirler. Onların kendi zihniyetlerinde yaptıkları devrim Onları zamanın ve mekanın ötesine taşıyacak bir yoğunluktadır. Büyük özveriyle kendilerini inşa ederken insanlığın en güzel yanlarını inşa etme sorumluluğu duymuşlardır. Toplumsal tarih boyunca kadınların yaşadıkları acıları duyumsamış, tanrıçalardan bugüne kadar tüm kadınları hissetmişlerdir. Ezilen, yok edilen, katledilen ya da türlü işkencelere maruz bırakılan tüm insanlığa karşı kendilerini sorumlu duymuş ve bunu tüm yaşam adımlarına yansıtmışlardır.

Onlar, enerji ve kütlenin aynı şey olduğunu bilirler. Enerjinin, kütlenin hız kazanmış hali olduğunu ve kütlenin de enerjinin hareketinin azalmış hali olduğunu anlarlar. Kütlenin donmuş halinin enerji olduğunu da fark ederler. Onlar, bedeninin önemli, güzel olduğunu, maddenin yapılaşmış hali olduğunu kavrar, ancak duygu ve düşünce olmadığında bedeninin anlamının çok zayıf olduğunu da unutmazlar. Ve Onlar, bu duygu ve düşünce toplaşmasıyla zamanın ötesine uzanırlar, anın ilerisini de yaşarlar. Onlar, uğruna ölünecek bir yaşam olduğunu, olması gerektiğini bilir ve işte tam da o yaşamı sever. Az ya da çok Onları Martı Jonathan Livingston iyi anlatıyor diyebilirim.

"Dostluğumuz zaman ve mekâna bağlıysa, zamanı ve mekânı yendiğimizde dostluğumuzu da yıkmış oluruz. Sınırsız zamanı ve uzaklığı yaşıyoruz biz. Uzaklığı yenince aynı yerdeyiz, zamanı yenince hep aynı anın içindeyiz. Böylece her an birlikte olacağımızı düşünmedin mi?"

İçindekiler İçin Tıklayınız...

Ölüme Hükmederek Toplum Üzerinde İktidar Kurma

Zeynel Kete

“Ölürse tenler ölür canlar ölesi değil”

Dünyada yaşayan her toplumun/topluluğun zaman ve mekan içerisinde inançlarına, kültürlerine, tarihsel hafızalarına uygun olarak ölüye saygı ve mezar ile ilgili çeşitli törenleri, ritüelleri mevcuttur. Belki de ölüye saygı insanlık tarihi boyunca büyük anlamlar taşıyan, hemen hemen birçok toplumda bu saygının ifade edilış biçimleri olan bir kavramdır diyebiliriz. Ölü ya da ölmek durumu toplumlarda saygı, korku ve gizemi barındırmaktadır.

İnsanın ölüme ilişkin tavrı, ritüelleri, söylemleri, düşünceleri, ölümü anlamlandırma çabaları ilk çağlardan günümüze kadar devam etmektedir. Mitolojik evrden başlayarak; dinsel, felsefi ve bilimsel evre şeklinde ifade edebileceğimiz hakikati arayış evrelerinde ölüme dair anlam arayışları devam etmiştir.

İnsanı diğer canlı türlerinden ayıran en önemli özelliklerinden birisi olan düşünsel ayrıcalık, insanı ölüm bilgisine sahip tek canlı konumuna getirmiştir. Yaşam kadar ölümün de kaçınılmaz olduğu gerçekliği sadece insan tarafından bilinmektedir. Bütün canlı varlıklar da kendi varlığını devam ettirme, biyolojik varlıklarının devamı için öz savunma oluşturma şeklinde tutumları vardır. Ölümün kaçınılmaz olduğu, bununla ilgili çeşitli tutumların sergilendiğı, bir hafızanın inşa edildiğı gibi özellikler insana ait özelliklerdir.

İnsan öleceğini bilir. Bu kaçınılmaz olan sona er ya da geç karşılaşacaktır. Peki bir gün öleceğini bilmek insanın ruh yapısı üzerinde nasıl etki yaratmıştır? Kaçınılmaz olanın bilgisi ile yaşamak insanın duygu dünyası üzerinde etkileri nelerdir? Ölüm ve yaşam insan için ne anlama geliyor? Yaşamı kabul ederken, kutsarken, haklı gerekçeler ileri süren insan; ölümü kabullenirken, hangi gerekçelerle normalleştirmiştir? Hangi söylem, gerekçe ölümü kabul edilebilir bir alana çekmiştir? Ölümü kabullenmek toplumda buna meşruiyet sağlamak inanç iktidarı ile ilişkisi nedir? İktidar alanının ölüme karşı geliştirdiğı tepkiler, ölümden kaçış ya da ölümsüzlük arayışı Hangi tutumlara yol açmıştır? İktidar temsilcileri kendileri de ölü durumunda olmalarına rağmen, ölümler dünyasına yönelik hangi söylemleri geliştirmişlerdir? Toplumsal yaşamda bireyler ve toplum üzerinde iktidar kuran egemenler, ölümler dünyası üzerinde de iktidar kurma çalışmalarını nasıl inşaa ettiler? Kadim dönemden günümüze kadarki iktidarcı anlayışlar, bu anlayışların temsilcisi olan kişiler insanın ruhuyla nasıl bir ilişki içine girdiler? Yaşarken insana hükmeden iktidarcı zihniyet, insanlar öldükten sonra onlara nasıl hükmetmiştir? Daha nice, nice sorular insan iktidarının ölüme karşı geliştirmiş olduğu hükmetme anlayışıyla ilişkili derinlikli cevaplar gerektirmektedir? Özellikle tarihsel antropolojik ve arkeolojik veriler göz önüne alındığında, ölümler dünyasında bir iktidar alanı yaratıldığı, bunu inanç

iktidarı olarak da tanımlayarak, zihinlerde inşaa ettiklerini görmekteyiz.

Bir Dönüşüm ve Yeniden Doğuş Olarak Ölüm

Atalarımızın ölümü yeniden doğuş olarak tanımlamaları bir nevi doğadaki yaşam döngüsü ile ilintilidir. Kainatı var eden ışıkla (nurla) başlayan varoluş, bütün cümle canın özünü temsil etmektedir. Alemde var olan her şey o cevher de zuhur etmiştir. Alevi inancında insan kainatın aynasıdır. Alevi deyişlerinde dile getirilen “ne var alemde o vardır ademde” kelamı insanın mikro bir evren olduğuna işaret eder. Başka bir ifadeyle insan kainatın özetidir. Hallacı Mansur’un “Enel-Hak” demesi bu hakikatin dile getirilmesidir. Bütün evren o noktadan gelmiş sonra dörde bölünmüştür. Çar anasır olarak tanımlanan bu nur; hava, su ateş ve toprak olarak görülmüştür. Dolayısıyla insan bu bütünün bir parçasıdır. Başka bir ifadeyle, kainat bir derya ise insan da bu deryanın bir damlasıdır. Damla deryanın kimyasını, özünü taşır. Hak o nurda var olmuştur. Bu perspektifle düşünüldüğünde hak insanın özünde gizlidir. Nasıl ki çar anasır sürekli devriye halindedir, bir yaşam çemberini oluşturuyor, sürekli kendisini yeniliyorsa, insan da bu çemberin bir damlası ise, sürekli kendisini yeniler, yeni doğuşunu gerçekleştirir, yok olmaz.

Alevi inancında doğadaki cümle can doğanın işleyişi kurallarına göre varlığını, birliğini dirliğini devam ettirir. Doğadaki her şey yaşam çemberi içerisinde; bir düzen, ahenk içinde gelişmektedir. Mevsimsel döngü, doğadaki varlıklar, güneş ile ayın doğuşu, etkileşimleri, insanın dikkatini çekmiş ve zamana büyük bir anlam yüklemiştir. Bu döngü zamanı geldiğinde yeni biçimler oluşturacak, ayrışacak, sürekli döngü hali yeniden doğum, yaşamın sonsuza kadar devam edeceği düşüncesini insanların zihninde oluşturmuştur. “Canlar ölesi değil” söylemi ölümü bir aşama, yeniden bir doğuş olarak tanımlanmıştır. Adeta bir yaşam çemberi içerisinde don değiştirme olarak kabul edilir. Doğa ve evrenle uyumlu bir şekilde sürekli bir dönüşüm, devriye hali olarak düşünülür. Alevi süreklilerinin hepsinde ölüm bir bitiş, bir sonlanma değil, bir dönüşüm olarak

kabul edilir. Ölüm, bir yaşamdan başka bir yaşama “geçiş evresi” olarak tanımlanır “Haktan gelip hakka gitmek” ölümü bir hak olarak kabul etmektir. Nasıl ki bir çocuk anasından doğduğunda Haktan gelir deniliyorsa, biyolojik olarak öldüğünde ise “Hakka dönüş” şeklinde kabul edilir. Alevi inancında hiçbir varlık yok olmaz sadece devri daim eder. Alevi deyişlerinde bu olgu “can ölmez, ölen tendir, ölüm ölür ama biz ölmeyiz”, “Hak ölümsüzdür”, “Hak ile bir olmak”, “Hakk ile Hakk olmak” ve “Hakk’tan geldik, Hakk’a döneceğiz” şeklinde söylenmiştir. Bu tanımlamada doğadaki dönüşüm, yaşam çemberi esas alınmıştır. Ruhun Tanrı’dan gelmesi itibari ile Tanrı’ya geri döneceği ve tanrının bir parçası olarak ölümü söz konusu edilemeyeceğinden, onun sonsuz yaşama sahip olduğu kabul edilir.”¹ Bu bağlamda doğa ile kadının doğurganlığı arasında bir benzerlik kurulmuştur. Doğanın bereketi kadın doğurganlığı ile uyumludur; dolayısıyla mahsulün bolluğundan kadınlar sorumlu olur; çünkü yaratımın ‘sırrını’ onlar bilmektedir. Burada dinsel bir sır söz konusudur. Kökenini, besini ve ölümü yönetmektedir. Toprak kadınla özdeşleştirilir.”² Bütün evrenin semah dönmesi aslında evrenin ruhunun özgürlükten yana, yeniden doğuştan yana, kendini sürekli yenilemekten yana olduğunu ifade eder.

Yaşamın anlamlandırmasına yönelik ilk belirlemelerde dişil özellikler göze çarpar. Başlangıçta yaşamın ana kaynağı Ana kadındır. Ana-kadın; üreme, beslenme ve koruma bakımından doğaya olan benzerliklerinden dolayı toprak ile özdeş tutulmuştur. Toprak Ana “mezin” (Büyük Ana) olarak kutsanmıştır. Bu yönü ile yolun ‘sahibi’ anadır. Sır ondadır. Nur Candadır. Can, Canan ile ananın deryasında damladır.

Reya Hak -Hak-Yol Alevi inancında zaman, yaşam düzgün doğrusal değil, daireseldir. Evrendeki yaşam çemberinin kendisini tekrarlaması, doğanın işleyiş kanunları, İkinci doğadaki toplumsal yaşamın zihin yapısını birebir etkilemiştir. “Doğadaki yaşam-ölüm ve yeniden doğuş döngüsünün ayın döngülerinde, gece-gündüzde, mevsim geçişlerinde, ağaç, bitki, hayvanların yaşam ve ölümünde tekrarlandığını

1 E. Xmgın: Mazda İnanıcı ve Alevilik, Sf. 353

2 Mircea Eliade: Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Sf. 58

gözlemleyen ana-atalarımız ölümü bir son, bitiş, yok oluş olarak değerlendirmek yerine başka bir forma geçiş olarak yorumlamışlardır. Hinduizm'de reenkarnasyon, ruh göçü gibi kavramlarla ifade edilen bu gerçeklik, günümüze kadar birçok inanç ve dinde de yansımaları bulmaktadır.

Alevilik, Ezidilik, Nusayrilik, Ehl-i Hak, Yaresanlık gibi inançlar buna örnektir. “Don guhertin, Kiras guhertin, Don be don, koç kirin” ölüm yerine kullanılan ve dönüşümü ifade eden tanımlamışlardır.³ “Kiras guhertin” Kürtçede elbise değiştirmek manasına geliyor. Buradaki manası fiziki anlamda bir elbise değişikliği değildir. Batını manada “Hakka dönmek”, yaşam çemberi içerisinde yeni bir formda görünür olmak, hava, su, toprak ve ateşle ikrarlaşarak başka bir bedende zuhur etmek, şeklinde tanımlanabilir. Başka bir ifade ile “Hak ile Hak olmak” manasına gelir. “Don değiştirmek” doğada yeni bir bedende görünür olmaktır. Kürtçe’de “xweza” kelimesinin doğa, tabiat anlamına gelmesi bu bakımdan son derece önemlidir. “Xwe” Kendisi, “Za” ise doğum anlamına geliyor. Kendi doğumunu gerçekleştiren anlamına gelmesi ve bunun tabiatla doğayla özdeş olması; bütün cümle canan sürekli doğuş halinde olduğunu, hiçbir şeyin yok olmadığını, kendini yenilediği manasına gelmesi, doğadaki bütün canlı varlıklar da dahil olmak üzere insanın da bu yaşam çemberi içerisinde başka bir formda don değiştirdiğinin ifadesidir. “Kaçınılmaz olanın bilgisi ile yani ölümle yaşamak, aslında insan için sürekli bir kriz halidir. Ölümü kabul edilebilir bir alana çekmek ve onun bilgisi ile yaşamaya katlanabilmek gerekmektedir. İşte insan, bunu ölümü içe-toplumsal bünyesine alarak başarabilmiştir. Topluluk içi yaşamda ve ritüellerinde ölümü sık sık işlemiş ona saygı göstererek bunu toplumsallığına kabul etmiş. İnançın ve kültürün hammaddesi durumuna getirmek” amaç edinmiştir.⁴

Hünkâr Hacı Bektaş Veli; “Ruh dediğimiz, can dediğimiz ya Şah, ya Hak (Xweda- Allah) dediğimiz, dört kapıda candır. Beşler ise Hakk’ın kudret elidir. Cevher de uyur, bitkilerde uyanır, hayvanlarda

hareket eder, insanda bilinci gelir. Can bedenden ayrıldığında yel yele, od oda, su suya, toprak toprağa, can cana, Hakk’a gider” demektedir. Ölümün bir hak olduğu ve devinimsel bir işleve sahip olduğu inancı, birey, toplum ve kozmik düzen arasında ikrarlı yaşayabilmesinde önemli bir zihinsel olgunlaşmadır. Toplum ile kozmos iç içe geçmiştir. Hakk’a yürüyen her can devinim halinde olarak kozmosa katılır, havada, suda, ateşte ve toprakta sürekli görünür olur, kozmosa gider gelir.

Alevi inancında, doğum hakkı, doyum hakkı ve ölüm hakkı (Hakka yürüme) cümle canın varoluşudur. Kainattaki cümle can doğum halindedir sürekli kendi varlığını devam ettirir. Sürekli varoluş hali mevcuttur. Var olan her ‘cümle can’ bir libasa bürünerek görünür olur. Bu görünür olma hali aynı zamanda yaşam hakkı anlamına da gelir. Doğup yaşayan cümle can bir gün hakka yürür, bu da bir haktır. Hakka yürümek (ölüm) Hakkın emri, rızasıdır. Kainatta bu üç hak birbiriyle varoluşsal bir ilişki içerisinde. Bu ilişki hali aynı zamanda toplumsal ekolojik ilişki halidir. Bu varoluşsal çemberinde mevcut haklardan biri ihlal edilirse ya da kendi doğal mecrası dışında bir müdahaleye uğrarsa, birbiriyle olan ikrarlı ilişkisi bozulursa kaos hali kendini doğurur.

Mezar Ya Da Evrenin Rahmine Geri Dönme

Bir bebek ana rahminden dünyaya geldiğinde yıkanır, beyaz bir bezle kundaklanır, anasının kucağına verilir. Yaşamaya için evrene nefes vermesi gerekiyor veya nefes alması gerekiyor. Bunun için de ağlaması gerekir. Ağlamak kainat ile ilişki kurmaktır. Hava ile ilk ikrarlı ilişkisidir nefes. İkinci önemli ikrarlı ilişkisi ana sütüdür. Ana sütü en güçlü ikrar ilişkisidir. Ana sütü üzerine yemin edilmesi, ananın çocuğunu emzirmesi, bu süreçte harcamış olduğu emeği ölçülemez düzeyde kutsaldır. Doğan her can zamanı geldiğinde büyük ananın rahmine geri döner. Bu hakikati Alevi öğretisi şöyle dile getirmiştir “Rahim kapısı Hak kapısıdır. Hakk bu kapıdan tecelli eder.” Bu minvalde bir bakış açısı esas alındığında, Hakka dönmek, toprağın rahmine geri dönmektir. İnsanlık tarihi bize göstermiştir ki, bazı toplumlarda hakka yürüyen can toprağa

3 Aktaran Zozan Sima: Jinaoloji Ders Notları, Sf. 95

4 Taylan Çintay: Kozmik Tasarımında İktidar Yaratımına İnanç İktidarı. Sf. 126

gömülmez, yakılır, külleri de ırmaklara atılır. Farklı ritüeller de mevcuttur. Ama sonuç itibari ile doğa ile birleşmektedir. “Toplumların ölü üyeyi yolcu etmede kullandıkları tek ritüel gömme işlemi değildir. Göçebe toplumlar başta olmak üzere, ölüyü yemek ya da başka canlılara yedirmek gibi yolları izleyen kültürler de görülmektedir. Beden ruh birliğine duyulan inancın böylesi bir ritüele yol açması imkan dahilindedir. Ölü kimsenin diğer üyelerce yenilmesi; onun ruhunun- gücünün içe alınması anlamına gelir. Ölü doğrudan topluma katılır. Yenilen şeyin ruhunun da emilmesi işlemi, belki de ilk iktidar ilişkisidir.”⁵

Elimizdeki mevcut arkeolojik verilere bakıldığında ilk ölü gömme mekanları mağaralardır. Ölen can mağaraya gömülmüş ya da mağara ortamında bırakılmıştır. Bu ortam aynı zamanda insanların yaşadığı ortamdır. Yani insanlar ölülerinden ayrı bir yerde yaşamıyorlardı birbirlerine yakındılar. Mağara, aynı zamanda yeniden doğuşun da mekanıdır, adeta anarakhmidir. Birçok filozofun, devreşin, peygamberin mağaralara sık sık gidip gelmesi, zihinsel olarak da yeniden doğuşu ifade etmektedir. Çünkü bulunduğu yer aynı zamanda doğduğu yerdir, rahim ile özdeşir. İktidarın, hegemonik ilişkilerin olmadığı, toplumun en saf en temiz halini ifade etmektedir. Üryanlaşma halidir. Kişi ölse de hala topluluğun bir üyesidir, ölen kişinin ruhu devriye halinde dolaşarak topluma karışır. Ölülerle yaşayanlar arasındaki ilişki ruhsal bir ilişkidir bir iktidar ilişkisi değildir. Başka bir ifadeyle statüler, hiyerarşik ilişki, mezarlarda daha karşılık bulmamıştır.

Ölen kişinin ruhunun devriye halinde olduğu, Bundan dolayı hayattayken kullandığı birçok eşya, araç gereç ruhunu paylaştığı şeylerdir.

Özellikle Neolitik dönemde itibaren birçok yerleşim yerinde yapılan incelemeler sonucunda ölülerin evlerinin tabanlarının altına çeşitli eşyalarla gömüldükleri ve yaygın olarak Hocker (Hoker) pozisyonunda gömüldüğü görülmüştür. Ceset fetüsün ana rahmindeki pozisyona getirilerek mezara yerleştirilmiştir. Uzmanlar cesetlerin cenin pozisyonunda gömülmesini yeniden doğuşa hazırlama olarak kabul edildiğini

söylemektedirler. 40.000 yıl öncesine kadar böylesi ölü gömme ritüellerine rastlandığı biliniyor. Hatta Neanderthal’lerin ölülerini eşyalarıyla birlikte gömdüklerine dahil bulgular söz konusudur. Alevi süreklilik kadim dönemden yakın zamana kadar, yakın zamanda bazı asimilasyon durumları hariç, cesetleri güneşin doğu batı eksenine göre yerleştirirler. Hakka yürüyen canın cemali güneşe bakar. Bu yönü ile bir mezarın hangi inanca ait olduğuna dair de ipuçları mevcuttur.

Hiyerarşik devletçi yapılanmaların ortaya çıkması ile beraber ölümlerle yaşayanlar arasındaki ilişki bir daha gözden geçirilir. Başka bir ifade ile toplumun nasıl yaşaması gerektiğine karar verenler aynı zamanda nasıl öleceklerine, nasıl gömüleceklerine, mezarların yerleşim alanlarının neresinde olması gerektiği ile ilgili de karar verenlerdir. Başka bir ifade ile toplumda gelişen hiyerarşik ilişki ağı mezarlıklarda da kendisini göstermiştir. Bunun en somut örnekleri Mısır firavunlarının piramitleridir. Tanrı kralların kozmik tasarımları keşfetmeye başladıklarından itibaren, toplumu da gökyüzündeki düzene göre dizayn etmeye başlamışlar. Piramitlerin dizayn edilmesi, birbirlerine göre konumlanışları yıldız sistemine göre yapılmıştır. Bu konumlar bile tanrı kralların yeryüzündeki iktidarıyla beraber ölümler dünyası üzerinde de iktidar kurmaya devam edeceklerine toplumu inandırmışlardır. Evren makro kozmos, Tanrı krallar da mikro kozmostur. Halk ise bu kozmosun uydusudur. Tıpkı güneşle ay ilişkisi gibi. Tanrı krallar ölümler dünyasına da düzenlemiş, bu dünyada toplumu nasıl terbiye etmiş iseler, ölümler dünyasında da terazi kurulmuş, ölümler dünyasının toplumu belirlenen ilkeler doğrultusunda dizayn edilmeye çalışılmıştır.

Yapılan arkeolojik çalışmalarda, tanrı krallarla beraber ölümler dünyasında onlara hizmet edecek kişilerin, eşlerinin diri diri gömüldükleri ile ilgili bulgulara rastlanmıştır. Bu gelenek yakın zamana kadar hala devam etmektedir. Bu arkeolojik veriler sadece maddi yaşamı, kültürel yapıları araştırıp incelerken “kadın arkeolojisi temelinde kadın kimliğinin ontolojik çözümlemesi yapılarak düşünsel yapıları da incelemek tarihi açısından ve toplum açısından daha sağlıklıdır. Kadın arkeolojisi de kadın

5 Taylan Çintay: Kozmik Tasarımında İktidar Yaratumına İnanç İktidarı. Sf. 129

kimliğinin oluşumunun izlerini sürmeyi sağlayan bir yöntemdir. Kadının özne-nesne toplamı olarak incelenmesine dair bir araştırma yöntemidir”⁶

İktidarcı ilişkiler, statüler mezarlarda karşılığını buluyorlarsa mezar aynı zamanda bir kimliktir diyebiliriz. Bir kimlik olduğu gibi, tarihsel ve toplumsal bir hafızayı, toplumun bulunduğu sınıfsal konumu, toplum ve doğayı algılayışı, toplumsal hafızanın görünür olduğu alanlar olarak tanımlamak yerinde bir tanımlamadır. Yaşayanlar ile hakka yürüyenler arasında bir geçiş noktasıdır. Bir mezara sahip olmak aynı zamanda bir kimliğe, tarihsel hafızaya sahip olmak anlamına geliyor.

Ölüye Saygı Mezar ve Adalet İlişkisi

Hemen hemen birçok inançta ölüm bir son değildir. Ölümün son olmadığına dair inançların çoğunda güçlü bulgular söz konusudur. Ölüye, ölünün gömüldüğü mezara gösterilen saygı hem bireysel hem de toplumsal ahlaki ilkelerdendir. Toplumun kutsalına saygı duymak en eski ahlaki ilkedir. Mezar ölü ile toplum arasında bağ kurmayı, ölene anmayı, hatırlamamayı, anılarını yaşatmayı kuran bir bağlıdır. Ölüm bir son olmadığı için mezar içinde gömülü olanın topluma ve evrene kattığı değerlerin hatırlanması, gelecek kuşaklara aktarılması açısından çok önemlidir. Bu mana ile bir mezarı korumak, mezara sahip olmak toplumsal değerlere sahip olmaktır. Aynı zamanda tarihsel bir kimliği korumak, bu kimliği gelecek kuşaklara aktarmak anlamına gelir.

Alevi inancında mezarlar kutsal mekanlardan birisidir. Toplumu zorda, darda kurtaran, yol gösteren bazı tarihsel kişiliklerle özleştirilmiş mekanlar söz konusudur. Bazen içinde bir ölü olmasa da çeşitli mitolojik söylencelerle toplumu bir arada tutan işleve sahip olur. Toplumun hakikat arayışında başvurduğu yöntemlerden birisi olan mitolojik evre ile ilgili birçok söylence mekanla ilişkilendirilmiştir. Örnek gerekirse Dersim merkezli Reya Hakk Alevi inancında Düzgün Baba ve Munzur Baba, Buyer Ana gibi anlatılan mitolojiler ve bunların yaşam alanı bulduğu mekanlar, bunlara ait olduğu söylenen

mezarlar, bu mezarlarla ilgili anlatılan “sırlar” neolitik kültürün, bu kültürle bezenmiş insanın tarihini anlatmaktadır. Bu mitolojilerde neolitik tarihin izleri yoğunca görülmektedir. Bu mekanlar “Bu bölgede yaşayan toplumun zihniyetinin, düşüncesinin, düşlerinin ürünüdür. Mitosu boş, asılsız, temelsiz, salt uydurma olarak ele almak köklerimizi yadsımak anlamına gelir.”⁷

Mezarlar, toplumsal hafızanın bir parçası olduğundan dolayı ölüm de bireysel değil toplumsal bir süreçtir. Ölülerle ilgili yapılan ritüeller toplumu bir arada tutan, ruhsal bedensel ve zihinsel ikrarlaşımaya meydan açan, kültürün akışkan olduğu, yeni kuşaklara aktardığı etkinliklerdir. Toplumun mezarla kurduğu ilişki, mezarda bulunan kişinin toplumdaki konumuyla da ilişkilidir. Ölünün statüsü, toplumdaki yaşam gerekçesi, toplumsal kimliği mezarda temsilini bulur. İktidarcı anlayışlar kendi hegemonyaları için inşa ettikleri kimlikleri, ölümün normalleştirilmesinde de kullanmışlardır. Tekçi, cinsiyetçi, dinci hegemonik güçler ‘ötekiler’ üzerinde tahakküm kurma, kontrol etme, denetim altına alma, hakikat ve özgürlük arayışlarını engellemek için ölümü anlamlandırma ya da normalleştirme yöntemine başvurmuştur. Özellikle Cumhuriyet modernitesi döneminde Koçgiri ile başlayan ve günümüze kadar devam eden Kürt ve Alevi katliamlarına katılan kesimlerin ‘vatan -millet ve din motivasyonu kullandıkları biliniyor. Mevcut düzenin devam etmesi için “Ötekilerin ölmesi” çeşitli iktidarcı söylemlerle meşrulaştırılmıştır. Genelde bütün hegemonik güçlerde, günümüzde özellikle ulus devlet anlayışlarında, egemenlerin kendi iktidarlarını sürdürebilmeleri için ölümü meşrulaştırmaları mutlak anlamda egemen sömürücü kesimin vazgeçilmez yaptırımlarındandır. Bu yapılar sermaye ve iktidar tekellerini devam ettirmek için, öldürmenin ve ölmenin meşrulaştırılmasını yaşamın merkezine yerleştirmişlerdir. Egemenlerin ötekilerini öldürürken sürekli öldürme olayını meşrulaştırması, sürekli savaş hali yaratarak ötekinde direnme gücünü kaybettirmeyi de hedeflemiştir. Öteki iktidara karşı kendi varlığını, birliğini dirliğini koruyamıyorsa, öz savunmasını oluşturmamışsa egemenler öldürdükçe

sevinirler ve bunu da haklı gerekçelere büründürerek, meşruiyet kazandırırılar. Özellikle Cumhuriyetin birinci yüzyılındaki Alevi katliamlarında kitleyi harekete geçirince “isyan ettiler, din düşmanı, camiye saldırdılar, kafir, zındık, komünist” şeklinde kavramlar kullanmaları öldürme eylemine meşruiyet kazandırmıştır.

Mezarlara Saldırma ve Hafıza Kırımı

Ölen her canın mezara yerleştirilmesi ile beraber hafızası da mekana yerleşmiş olur. Dolayısıyla ölen kişinin yaşamdaki bütün pratikleri, zihniyet yapılanması, kimliği, yaşam tarzı, bütün bunlardan oluşan belleği mekanla özdeş hale gelmiş olur. Doğal olarak mezara ya da ölüye saldırı toplumsal hafızaya saldırı olarak ele almak gerekiyor. Özellikle savaş dönemlerinde toplumun hafızasının görünür olduğu mekanlar olan mezarların, ziyaretlerin, kutsal mekanların yakılması, yıkılması, gözden düşürülmesi boşuna değildir. Mezarı ve ölümü anlamsızlaştırma, aşağılama toplumun anlam dünyasıyla beraber toplumun etik değerlerine de saldırmak anlamına gelir. Ölüye, mezara, kutsal mekanlara yapılan saldırı toplumun hafızasına, tarihsel belleğin saldırıdır.

Mekan ve hafıza arasında birebir bir ilişki hali söz konusudur. Toplum mekan üzerinde kendi hafızasını görünür kılar. Toplumsal hafızanın, kültürünün oluşmasında, hafızanın yeni kuşaklara aktarılması, enerjik hale gelmesinde mekan belirleyicidir. “İlk yaratılan insanların yaşadığı mekanı, içinde büyük bir nehrin aktığı ve sonra Pişon, Gihon, Dicle ve Fırat olarak dört kola ayrıldığı bir bahçe olarak tarif etmiştir daha eski inançların kutsal varlık ve mekan olarak seçtikleri de yararlı ve koruyucu olanlardır. Kutsal varlıkları belirlenmiş gün ve saatlerde ziyaret etmek, zamanı en uygun ve yararlı kullanma mefhumu gibi ilkeler de toplum zaman ilişkisinin gücüne işaret etmektedir. Dolayısıyla hangi kültüre el atarsak atalım, Hangi kültür hakkında konuşursak konuşalım, bu işi zamansız ve mekansız yapamayız.”⁸

Geçmişten günümüze kadar iktidarcı anlayışlara karşı, hakikat ve özgürlük arayışında bulunan kişilerin

mezarlarının yok edilmesi, cesetlerinin yok edilmesi, ailelerine ya da toplumlarına verilmemesinin temel nedeni toplumu hafızasız bırakmaktır. Çünkü bu kişilere ait mezarlar aynı zamanda bu kişilerin anılarının canlı tutulduğu, yeni kuşaklara aktarıldığı, toplumun direniş gücünün yeni kuşaklara aktarıldığı yer'dir. Bu mekanlar, tarihi bilincinin mekanlarıdır aynı zamanda. Toplumsal hafızadan, tarih bilincinden, bellekten, mekandan kopmak kendini yönetmemektir. “Tarihten ve tarih bilincinden kopmuş toplum ve bireyi yönetmek ve sömürmek çok kolaydır”⁹

Toplumsal hafızadan, mekandan kopmak tarihten kopmaktır, tarihten kopan toplumdan kopar, yaşam anlamsız hale gelir. Birbirinden ayrılmayacak kadar sarmal olan hafıza ve mekan kavramlarının ayrıştırılması iktidarcı, tekçi, devletçi anlayışların en belirgin özelliklerinden biridir. “Toplumu toplum yapan, bir arada tutan, direnme gücü veren, aynı refleksi göstermelerini, aynı duyguyu yaşamalarını ve aynı amacı büyütmelerini sağlayan inançsal, kültürel, tarihsel ve toplumsal ortak manevi değerlere karşı saldırı başlatır. Manevi idol ve sembolleri kutsal değerlerini karalama yöntemiyle itibarsızlaştırarak anlam yitimi hedeflenir. Toplumun moral aldığı değerleri itibarsızlaştırarak dayanak noktalarından mahrum bırakılır.”¹⁰

Bir toplumun yarattığı maddi manevi değerlerin tümü o toplumun kimliğini oluşturur. Her kültürel değer, yaratıldığı dönemin ruhunu kendi içinde barındırır. Bu kültürel değerleri şekillendiren toplumsal değişimler hızla gerçekleşirken kültürel değişimler ve yeni kültür yaratımları da kaçınılmazdır. Bu tespitten hareketle şunu diyebiliriz; her mezar, her ölüm kendi döneminin gerçekliğini taşır. Devletlerin tekçi, asimilasyoncu politikalarıyla çok kültürlülüğün yok edilmesi amaçlanmaktadır. İnsana kimliğini veren sahip olduğu kültürüdür. Söz konusu insan öldüğü anda o kültürü yok olmuyor. Yaşadıkları, anıları, mücadelesi, toplumdaki konumu defin edildiği mekan ile hafıza mekanı haline gelir. Topluma mal olmuş kişilerin mezarları aynı zamanda birer ziyaretgâhtır. Bu mekanlar aynı zamanda toplumun dar-didar mekanlarıdır. Toplum belirli dönemlerde bu mekanlar

8 Cihan Eren: Reya Heq Süreği 'Kapsamında' Alevliğe Bakmak. Sf. 28

9 Cihan Özyıldız: Doğru Yaşamın Temeli Tarih Bilinci, Sf. 13
10 Demokratik Modernite Dergisi, Sayı 48.

üzerinde bir araya gelir, mezarda yatanın tarihsel yaşanmışlıkları anlatılır. Ayrıca bir çok inanca yönelik ritüeller de bu mekanlar üzerinde yeni kuşaklara aktarılır. Bu aktarım sırasında toplumun tarihi dili, folklorik öğeleri, inanç ritüelleri, kültürel direniş damarları yenilenir. Hafıza merkezi haline gelen bu mezarlar üzerinde, mezarda yatan kişinin hayatı anlatılır, kadim bir mezarsa varsa mitolojik öykülerine değinilir. Yakın dönemde ölmüş ise nasıl öldüğü, hangi amaca hizmet ettiği, nasıl direndiği, amacı hedefi ne olduğu yeni kuşaklara anlatılır. Böylelikle bu hafıza merkezleri üzerinde toplum kendisini yeniler. Alevi toplumunun son yüzyılda yaşamış olduğu fiziki ve kültürel soykırım örnek verilebilir. Birer hafıza merkezi haline gelen bu mekanlarda belirleyici olan kişi değil toplumun bütününe yansıtan değerler vardır. Koçgiri deyince Alişer Bey, Alişan Bey, Haydar Bey, Zarife Ana akla gelir. Sivas deyince önce Pir Sultan Abdal ve mücadelesi akla gelir. Yakın zamanda Madımak Katliamı ve orada öldürülen canlar akla gelir. Çorum deyince fırına atılan Alevi Pirileri, Maraş deyince kazanlarda kaynatılan Alevi çocukları, Qıjık Dede ve bu kentte Kürt Alevi toplumunun nasıl öldürüldüğü, bazı mahallelerde nasıl direndikleri, en yakın komşuları tarafından nasıl katledildiklerini unutmak mümkün mü? Bu soruları çoğaltmak mümkündür? Yakın zamanda Gazi, gezi, Roboski, Suruç, Ankara Gar katliamı bunların hepsi belirli mekanlarla ilişkilimiş, bu mekanlarda bahsedilirken aynı zamanda orada ölenlerin hafızalar da dillendirilir. Özellikle kimliklerinde yeni yaşama dair perspektifsel bir yaklaşım sergileyenler, yeni bir yaşam modelini inşa etmek isteyenler, demokratik bir yaşamla ilgili taleplerini ortaya koyanlar, bunun mücadelesini verenler, ölümlerine ve mezarlara sahip çıkmaları bir hafızayı ortaya koymuştur. İktidarcı-tekçi zihniyetler ise bu hafızanın yok edilmesi ile ilgili ciddi boyutuyla uygulamalar içine girmiştir. Dirilere ve dirilerin evlerine olduğu gibi, ölümlere ve ölümlerin defin edildiği mezarlarına da şiddet uygulanmaktadır.

Ölüme Hükmederek Toplum Üzerine İktidar Kurma

Fransız-Kamerunlu bir filozof olan Achille Mbembe tarafından literatüre kazandırılan “Nekropolitika”

kavramı; ölüme hükmederek toplum üzerinde iktidar kurma toplumu denetime alma manasına gelir. Aynı zamanda devletçi anlayışların, hegemonik güçlerin ölüme yol açan ortamları yaratma, bu yaratımla beraber toplumu kontrol etme ve yönetme olarak da tanımlanabilir. Mikro politika kavramı başlı başına bir araştırma ve inceleme konusudur. Biz bu yazımızda kısaca değinip geçeceğiz. Devletçi ve iktidarcı anlayışların yaşayanlar üzerinde iktidar kurup kontrol ve denetim altına almaları ile beraber, ölenlerin, öldürülenlerin, öldürülmelerin bir kontrol aracı haline getiren anlayıştır. Kadim dönemden bugüne egemenler sadece yaşayanları değil yerin dibinde olanları da denetlemek için birçok yöntem geliştirmiş, inanç iktidarını inşa etmiştir. Hiyerarşik devletçi yapılanmaların ortaya çıkmasıyla beraber ölümler dünyasının kontrol edilmesi süreci birçok mitolojik ve dinsel yöntemle inşa edilmiştir. Ölenin, ölünün ve ölümün iktidarla bir ilişkisi vardır. İktidar öldürme yetkisini meşrulaştırırken toplumu ikna edebilecek ötekileştirici bir dil kullanır. Bir taraftan öldürme eylemini gerçekleştirip kutsarken, aynı anda ölen tarafın da ötekileştirilmesi konusunda bir dil oluşturur. Özellikle devletin ideolojik aygıtları bu dili sürekli güncelleyerek, dolaşımda tutarak “öldürmenin normalizasyonu” durumunu yaratırlar.

Özellikle tekçi yapılanmalarda “ötekine” karşı gerçekleştirilen öldürmeler de ya da savaşlarda iktidar bazı kesimleri ölümü “hak etmişler” listesine alabiliyor. Yukarı paragrafta da belirttiğimiz gibi özellikle Cumhuriyet modernitesi döneminde Kürtlere ve Alevilere başta olmak üzere sistemin “muteber olmayan” vatandaşlarına yönelik kullanılan dil bu çerçevedeydi. Siyasal iktidarlar kendi varlıklarını devam ettirmek için, çerçevesini çizdikleri toplumsal düzenin devamı için “ötekilerini” öldürme hakkını kendinden bularak topluma hükmetme gibi bir toplumsal mühendislik projesi somutlaştırırlar.

Nekropolitika bir başka ifadeyle ‘ötekileri’ kontrol ve denetime almak için bir toplumsal mühendislik projesinin uygulanmasıdır. “Ötekiler-muteber olmayan kesimler” öldükten sonra bile iktidarlardan kurtulamazlar. Ya kendilerine dayatılan anlayışa rıza göstermeleri gerekir, ya da ölmeleri. Makalemizi Türkiye özelinde konuyu birkaç örnekle tamamlayabiliriz.

Özellikle cumhuriyetin ilk yıllarında Koçgiri katliamında katledilen bir çok Kürt ve Alevi şahsiyetinin mezar yerleri bilinmemektedir. Aynı şekilde Şeyh Said'in de mezar yeri bilinmemektedir. Dersim katliamı sırasında idam edilen Seyid Rıza ve arkadaşlarının mezar yerleri de bilinmemektedir. Yine yakın zamanda yaşananlar var. Teybet Ana'nın, Hacı Lokman Birlik'in öldürülme biçimleri ve cenazelerinin başına gelenleri bilmeyen yoktur. Aysel Tuğluk'un annesi Hatun Tuğluk'un cenazesi yerin dibinde rahat yüzü görmedi. Kargoyla ailelerine teslim edilen cenazeler torbaya kemikleri konularak ailelerine teslim edilenler yine hafızalarda silinmemiştir. Politik ölümlerin hemen hemen çoğu ailesinin ve toplumun geleneksel ritüelleri ile defin edilmemiştir ya da buna engel çıkarılmıştır. Kürt bilgisi Musa Anter'in cenazesi üç kişiyle defnedildi. Birçok siyasetçi cenaze törenlerine katıldıklarından dolayı hakkında soruşturmaların düzenlendi.

Bütün bu yaşananlar daha binlercesi ölenin hatırasına, anılarına, kimliğine, yas tutma hakkı olan ailesine, yakınlarına ya da topluma karşı bir hakaret suçu niteliğindedir. Cenazeyi almak, inancına göre cenaze ritüellerini gerçekleştirmek, bir mezara sahip olmak en doğal bir haktır. Ölüye saygı ve adalet sadece ve sadece ölen insanın mezarı başında dua etmek değildir. Ölüye saygı hakkı, bireysel bir hak da değildir. Adalet ilkesi gereğince herkese kendi kimliğini geliştirebilmesi, inancını yaşayabilmesi, toplumsal hafızalarıyla ikrarlaşabilmesi olmazsa olmaz ilkelere aittir. Hiç kuşku yok ki her kültür, her oluş zaman ve mekanı gerekli kılar. "Mekansız tarihi olmaz" söylemi aynı zamanda hafızanın da mekanla ilişkisini dile getirir. Mezar ölen birisinin bedeninin çürüdüğü yok olduğu bir mekan değildir. Bir mezar taşına sahip olmak bir tarihe, kültüre hafızaya sahip olmaktır. Bu bakımda mezar sadece fiziksel bir yapı değil bir toplumun tarihsel kültürel değerlerinin birikimidir, tabiri caizse bellek deposudur.

Ölen ya da öldürülen her can bir hikayeyi bedeninde barındırır. Bir yaşanmışlığı, zulme karşı bir direnişi, neden ve nasıl yaşadığının hikayesini de barındırır. Bu mana ile bu hikayelerden kaynaklı kendi döneminin de tanığıdır. Yaşadığı dönemin acılarını, baskılarını, eşitsizliği, haksızlığı, adaletsizliği görmüş

ve buna karşı bir duruş sergilemiştir. Bu vesile ile ölüye ve mezara saygı bir adalet konusudur. Bir insan yaşatılmış haksızlıklardan dolayı mücadele ederken ölmüş ise bu haksızlıkların ortadan kaldırılması bir adalet arayışıdır.

Alevi inancında her can hakkın varlık deryasında bir damladır. Damlalar deryayı oluşturur. Deryanın kimyası ne ise damla da o özelliklere sahiptir. Derya hak ise insan da o bütünün bir parçasıdır. Bu hakikaten dolayı "İnsan Hakta, Hak İnsanda" denilmektedir. Mezar insan yaşamının son bulduğu bir yer değil, hak ile tekrar buluşma mekanıdır. Tenler ölebilir ama can ölmez. Bu tespitlerden hareketle ölüye ve mezara saygı Hakk'a olan saygının bir ifadesidir. Mezar yeniden dirilmek için toprağın rahmi ise, mezara saygı aynı zamanda topluma ve doğaya olan saygının da bir ifadesidir.

Sonuç itibarı ile mezara saygı doğumu gerçekleştiren anaya ve toprağa ve ölenin yaşadığı topluma olan saygının ifadesidir.

İçindekiler İçin Tıklayınız...