PolitikART

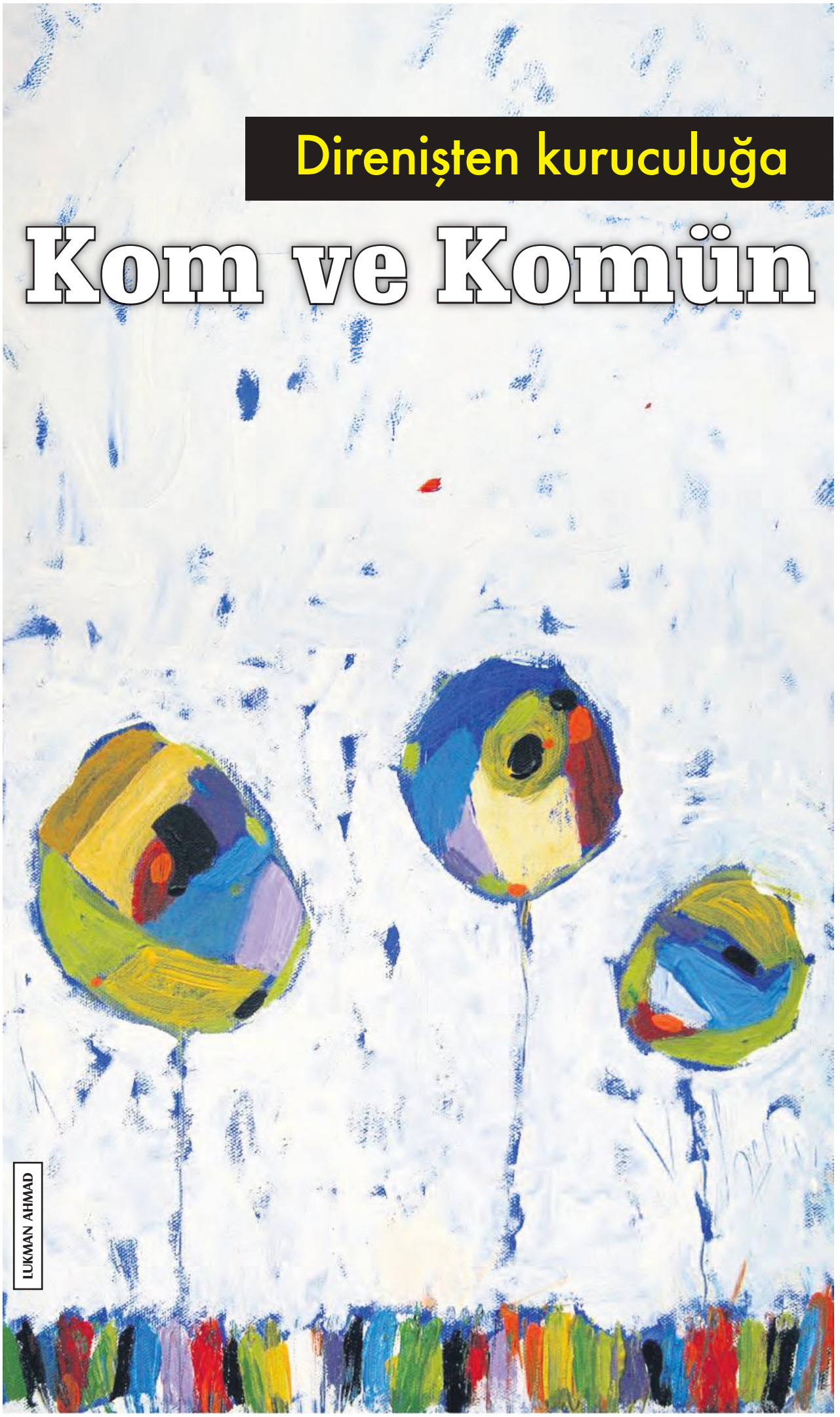
AYLIK DÜŞÜN VE SANAT DERGİSİ

13 Aralık 2025 Cumartesi

SAYI : 345

Direnişten kuruculuğa

Kom ve Komün



Neden yeni bir sosyalizm?
ZEKİ BAYHAN

Demokratik Modernite ufkunda "sınıfsızlaşma" pratikleri
ROJHAT DEMGİN KAYA

Devrim, toplumsal yaşamın/bedenin ele geçirilmesidir
DİLDA ÜZER

Ekonomi-politikten Etik-politiğe yeni bir yaşam paradigması
HELİN İLKİZ

Sınıfa karşı sınıfsızlaştırma pratiği: Anti-kapitalist bir düşüncenin olanağı
HAVİN SEVİNÇLİ

Paris Komünü'nün klasik ve çağdaş tartışmaları eşliğinde devlet ve komün
FERHAT ÖZKAN

Perspektif kavramı ve devrimci düşünce: Leibniz'den Nietzsche'ye, Deleuze'dan Öcalan'a
AZAD KURGUN

Komünün uzun savaşı: Genişlemek ya da Sönümlenmek
KAAN A. KORKMAZ

Kelam ve varlık
NİHAT ALTAN

Editör: KOM KOLEKTİF

Kürt Halk Önderi Öcalan, devlet iktidarını ele geçirme stratejisine mesafeli olduğu için devrimci potansiyellerin yıkıma hasredilmesine karşı durur. O'na göre devrimci enerji doğrudan, şimdi ve burada sosyalizmin inşasına yönelmelidir. Toplumcu sosyalizm, iktidarın devlette veya devlet tipi örgütlenmelerde merkezileşmesine karşıdır. Sosyalizm adına bile olsa!

Neden yeni bir sosyalizm?

ZEKİ BAYHAN

"Ne yapacağımızı bilmenin mümkün olması için Önce ne olduğumuzu bilmemiz gerekir."
P. Weis

Sosyalizm kavramının kullanımı çok eskilere uzanmaz, fakat kavramsal karşılığı toplumculuktur. Dolayısıyla toplum adına ve toplum için geliştirilmiş olan tüm toplumsal mücadele ve yapılanmaların ortak adı olarak okunabilir. Bu bağlamda sosyalist mücadeleler tarihi, egemenlik kültürüne karşı gelişmiş olan tüm mücadelelerin tarihidir. İster ekonomik, ister cinsel, ister kültürel olsun tüm sömürü ve tahakküm dayatmalarına karşı gelişen mücadeleler sosyalist mücadelelerdir. Bu nedenle sosyalizmi son 200-300 yıllık modern zamanla, dahası Marksizmle sınırlamak eksik bir okuma olarak kalır.

Kuşkusuz ütopik sosyalistlerden Marksizme uzanan son 200-300 yıllık sosyalist teori ve mücadelelerin sosyalist fikriyatta stratejik bir yeri ve rolü vardır. Fakat bu, örneğin 9.-10. yüzyıllar arasında komünalist bir sistem kuran Karmatiler gibi deneyimleri görmezden gelmeyi gerektirmez. Zira Karmatiler, Sovyetlerden daha uzun süre ayakta kalan bir yapı oluşturmayı başarmıştır. Bu örneği şunun için veriyoruz, sosyalizm, Marksizm de dahil, hiçbir dönem temsiliyle sınırlı ele alınamaz, alınmamalıdır. Karmatiler egemen İslam siyasetine karşı gelmiş bir toplumcu akıl ve örgütlenmeyi ifade eder.

Bununla Marksizmi sıradanlaştırdığımız düşünülmemelidir. Marx insanlık tarihinin gördüğü en parlak sosyalist zihinlerden biridir. Biz halen Marksizmden ders çıkarıyor, Marx'tan öğrenmeye devam ediyoruz.

Önemle altını çizmek istediğiniz şey şudur: Marksizm ne kadar parlak ve hala önümüzü aydınlatan bir perspektif içerisinde olsa da son tahlilde bir dönem yorumudur. 19. yüzyıla dair somut koşulların somut tahlilidir. Üzerinden 200 yıl geçmiş koşullar değişmişse tahlil de değişir. Tahlilin değişmesi de ideolojiden örgütlenmelere ve mücadele stratejisine kadar çok yönlü değişim ihtiyacını doğurur. Marx'ın kendisi de Komünist Manifesto'yu yazdığı 1848 yılından ölümüne kadarki süreçte düşüncelerini sürekli gözden geçirmiştir.

Sosyalizm, Sovyet sisteminin çöküşünden bu yana önemli oranda bir entelektüel tartışma düzeyine geriledi. Toplumsal örgütlenmeler alanından üniversite kürsülerine, konferans salonlarına taşındı. Bu tartışmalar da çoğunlukla Sovyetler'in çöküşünden sonra sosyalist dünyanın kapıldığı melankolinin izlerini taşıdı, taşıyor. Başka bir deyişle sosyalizm kaybının ardından bakakalma hali gelişti.

Oysa yapılması gereken, doğru bir eleştirel-öz eleştirel analizle ortaya çıkan sonuçtan dersler çıkarıp sosyalist mücadeleyi yeniden yükseltmekti. Fakat bunu dert eden kimseler çıkmadı. Çıkan da kişisel, grupsal sınırlara hapsoldu.

Gerçekte, 1968 Hareketi ile birlikte modernist paradigmanın sağ ve sol veçheleriyle çöktüğü ortaya çıkmıştı. Sistemik kriz dediğimiz budur. Modernist düşünce ufku içinde şekillenen sağ-sol hiçbir yapı bu krizin dışında görülemez. Nitekim '68 Hareketi bir klasik sosyalist hareket değildi. '68 Hareketi, liberalizm kadar reel sosyalist deneyimlerin de vaat ettikleri ütopyaları gerçekleştiremediklerini ve daha önemlisi gerçekleştiremeyeceklerini söylüyordu.

Kapitalist modernistler bu gidişatın farkındaydılar. Bu nedenle başta küreselleşme siyaseti olmak üzere yeni çıkışlar aramaya koyuldular.

Sosyalist dünya ise genelde, '68 Hareketi'ni kapitalist Batı Dünyasına karşı bir isyan olarak okudu. Aslında daha zorda, dolayısıyla daha fazla risk altında olan Sovyet sistemiydi. Sovyetler sisteminin 1970-1990 arası süreci iyi irdelenirse bu durum rahatlıkla görülecektir.

Sosyalizm ve eleştiri - özeleştiri

Marksist teori bir eleştiri kuramıdır ve baştan beri eleştirilmiştir. Marx-Proudhon tartışmaları hatırlanabilir ki bu tartışmalar oldukça verimlidir. Fakat Marksist-sosyalist hareketler iktidara gelince eleştiri kültüründe belirgin bir değişim gözlenmiştir. Sovyet sistemini de yıkıma götüren en önemli nedenlerden biri eleştiri-özeleştiri kültüründe yaşanan kırılmadır. Çünkü Sovyetlerde devrimden sonra eleştirinin yönü dışarıya çevrildi. Hatta Sovyet sistemini eleştirmek devrim karşıtlığı olarak algılandı. Sistem eleştiriden dolayısıyla da özeleştiriden kaçırıldı. Yapılan eleştirilerin sesi kısıldı. Eleştiri karşısında kapanan bir yapının kendisini yenilemesi, eksikli, sorunlu yönlerinden arınması mümkün değildir.

Benzer bir sorunlu yaklaşım sosyalist hareketlerin çoğuna hakimdir. Devrimci hareketler kendilerini zaten egemen sisteme dönük eleştiri üzerinden var ederler. Kendileri birer eleştiri hareketidirler. Bu algı, sosyalist hareketlere dönük eleştirileri otomatikman devrim karşıtlığı olarak kodlar. Bu anlayış SBKP'den dünya sosyalist hareketlerine mirastır. Öylesine katı bir anlayış ki bu (dogma demeli) 100 yılı aşkın bir süredir sosyalist mücadele verdiğini iddia eden hareketler bir arpa boyu yol alamamış olmalarına rağmen kendilerini sorgulama, yenileme ihtiyacı duymaz, onca başarısızlığa rağmen ahkam kesmeye devam ederler.

Devrimci politikada gerçekçilik hem bir tuzak hem de bir basamaktır. Kendinizi gerçekçilikle sınırlarsanız günün sonunda muhafazakâr siyaset limanına demirler, tuzağa düşersiniz. Gerçekliği somut koşulların somut tahlili olarak okur, oradan devrimci ideallere doğru sağlam köprüler kurarsanız başarılı bir devrim sürecine öncülük edersiniz. Gerçekçilik, devrimci mücadeleyi ileriye taşıyan bir basamak olur.

Şu yalın bir gerçekliktir; adı Marksist, Leninist veya Maoist olsun sosyalist deneyimler 20. yüzyılı büyük hayal kırıklıklarına yol açarak kapattı. Sosyalist deneyimler Sovyetler öncülüğünde dünyanın üçte birinde Marksist devrim stratejisine uygun olarak iktidarı ele geçirmiş olmalarına rağmen yıkıldılar. Neden?

Bu yıkımın sadece deneyimlerin karşılaştıkları zorluklarla sınırlı olduğu yanılgısına kapılmamalıyız. Elbette her deneyimin kendi özgülünde yanlışları, eksiklikleri olmuştur. Bunlar da irdelenmelidir. Ama her yerde aynı sonuç ortaya çıkmışsa dayanılan ortak temeller sorunsallaştırılmalıdır: sistem analizi, devrim

Herausgeber: *Medya Presse-und Werbeagentur GmbH* Frankfurter Str. 181, 63263 Neu-Isenburg **Geschäftsführer:** Ahmet Yücedağ **Ver. Redakteur:** Özlem Cakar politikart@yeniozgurpolitika.org

stratejisi, iktidar / devlet politikası vb.

Bugün dünya 20. yüzyıl dünyasından daha karanlık: Emekçiler için, ezilen kültürler-etnisiteler için, kadınlar için, doğa için, doğadaki canlılar için… Son 40-50 yıldır küreselleşme siyasetleri ile sadece emekçiler değil, yerkürenin kendisi de pervasızca sömürüldü, sömürülüyor. Küresel şirketler palazlanırken, yokluk-yoksulluk içinde yaşayan geniş toplumsal kesimlere her gün yenileri ekleniyor. Küreselleşme ile iç içe savaş ve şiddet sarmalı tırmanmaya devam ediyor. Şimdiden 10 milyonlarla anılan göçmen kitleleri oluştu.

Türkiye'ye bakalım. Türkiye'de emek hiçbir zaman bu kadar pervasızca sömürülmedi. Sendikal haklar bu kadar tırpanlanmadı. İşsizlik, yoksulluk bu kadar derinleşmedi. İnanç, kimlik, kültür, yaşam tarzları bu kadar pervasızca baskı altına alınmadı. Toplum ve sermaye arasındaki uçurum bu kadar derinleşmedi vb. Tüm bunlara rağmen sosyalizm adına topluma inen, örgütleyen, toplumsal taban yaratabilen bir hareket var mıdır? Ve bu tablonun söylediği bir şeyler yok mudur?

Özetle, 20. yüzyıl sosyalist mücadele ve iktidar deneyimleri çözülmüş, egemen sistemin ekonomi politiği değişmiş, emek sömürüsü derinleşmiş, küreselleşme politikaları toplumu çok yönlü yıkıma uğratmış, ekolojik kriz yaşamı tehdit eder düzeye ulaşmıştır… Bu koşullarda sosyalist dünyanın, Marksizm dahil sosyal mücadeleler tarihinden özeleştirel bir okumayla dersler çıkararak günümüzün somut koşullarının somut tahlili üzerinden teori pratiğiyle yeni bir çıkış yolu yaratması tarihsel sorumluluk gereğidir.

Çözülen sosyalist öncülük ve Öcalan misyonu

Sovyet sisteminin çözülüşü ardından kimileri ağıt yakar kimileri melankolik ruh haliyle cebelleşirken, Öcalan "Sosyalizmde ısrar insan olmakta ısrardır" diyerek gelecekte de nerede duracağını ilan etmiş oldu. 90'lı yılların başlarıydı.

Bu, bir yol bulunacak kararının ilanıydı aynı zamanda. Öcalan'ın son 35 yıllık devrimci mücadelesinin en stratejik boyutlarından birini bu arayış oluşturur. Zira sosyalizmin içinde bulunduğu kriz bir Kürdistan veya Ortadoğu sorunu olmaktan çok küresel bir krizdi.

Öcalan'ın sosyalizmde çıkış yaratan arayışında Önderlik potansiyellerinin yanı sıra iki avantaja sahip olduğu söylenebilir. Birincisi mücadeleye bir sosyalist olarak başlamıştı. Mahir Çayan şahsında Türkiye sosyalist hareketinden etkilenmiş, güçlü bir sempati duymuştu. PKK kurulduktan sonra da Sovyetleri yakinen takip etmiş, Irak Komünist Partisi, Bulgar Komünist Partisi gibi çevrelerle ilişki geliştirmişti. Kuramsal açıdan sosyalizmi esas almakla birlikte politik temsilleriyle de ilişki içindeydi. Bu da teorik ve pratik bakımdan bir hakimiyet yaratıyordur.

İkincisi, Öcalan Türkiye, Suriye, Irak, İran özgülünde Ortadoğu gerçeğini, politik iktidar yapısını, toplumsal dokusunu iyi çözümlemişti. Kürt Özgürlük Hareketi'nin Ortadoğu gibi bir bölgede yarım asırdır her gün biraz daha gelişerek ayakta kalmış olmasının gerisinde Öcalan'ın bu ideolojik politik deneyimleri ile örülmüş mücadele stratejisi vardır.

Kaos yaratıcıdır, yaratımların anasıdır. Sosyalizmin içine sürüklendiği kriz ve kaos hali onun üzerine düşünme sorumluluğu kadar, özgürce düşünme imkanları da yaratır. Ayrıca büyük bedellerle verilmiş sosyalist mücadele öğretilerinden öğrenilenlerin sağladığı avantajlar da vardı. Zira doğrular kadar yanlışlar da öğreticidir.

Tarih, zamanı dalgalandırarak kendi oyununu oynarken bazen kimi insanları da başrolle oyuna dahil eder. Öcalan Kürt sorunun sosyalist perspektifle çözümü için mücadele başlatan bir liderliktir. Hızla mesafe almıştır. 90'lı yıllara girildiğinde, önünde ulusal, bölgesel, küresel düzlemde ezilen toplumsal kesimleri içine alan sosyalizm krizini bulmuştur. Sorumluluk üstlenebilecek bir yönüyle de üstlenmek zorunda kalan ender önderliklerden biriydi. Çünkü sosyalistti ve yükselişte olan, toplumsal desteği giderek güçlenen bir sosyalist hareketin temsiliydi ve belirtilen avantajlara sahipti. Bu, tarihin Öcalan'ın önüne koyduğu bir sorumluluktu. O da o gücü gösterdi.

Toplumcu sosyalizm kavramı

Bu kavramsallaştırma bir parça rahatsız edicidir. Çünkü sosyalizm zaten toplumculuk demektir. O halde neden toplumcu sosyalizm deniyor? Çünkü sosyalizm hep devlet ve iktidarla anıldı. Ve bu bir algıya dönüştü. Bunun gerisinde de Marksist devrim stratejisinin devlet iktidarını ele geçirip proleterleştirme yoluyla sosyalizme ulaşma temelli olması yatar.

Bu kavramsallaştırma sosyalist mücadele ekseninin devlet iktidarını ele geçirmek hedefinden, toplumsal inşaya oturtulduğuna işaret eder. Öcalan bu kavramsallaştırmayla sadece sosyalizmin felsefi özüyle buluşturulmasını amaçlamıyor. Aynı zamanda sosyalist örgütlenme ve politikasıyla bir doğrultu çiziyor. Buna göre tüm politik, ekonomik, kültürel örgütlenmeler toplumu esas alacaktır.

Kimi çevreler bu argümanda bir iktidar perspektifi olmadığı yönlü eleştiriler yaptı, yapıyor. Eğer iktidar devlet ve merkezileşmiş siyasal güç olarak tanımlanırsa bu eleştiri doğrudur. Fakat iktidar toplumsal güç ve irade olarak tanımlanırsa değil. Çünkü bu argümanda esas alınan iktidar perspektifi, iktidarın devlet ve siyasal güç odaklarından topluma, toplumsal tabana devridir. Herkesin iktidar olduğu bir yerde iktidar yoktur denemez. Ama iktidar odakları yoktur. Bu, merkezi siyasal iktidarın yerine toplumsal iktidarın ikamesi perspektifi olarak tanımlanabilir.

Toplumcu sosyalizm, iktidarın devlette veya devlet tipi örgütlenmelerde merkezileşmesine karşıdır. Sosyalizm adına bile olsa!

Eleştiri ve sistem inşası aynı şey değildir

Marksizmde sosyalist deneyimler de sürekli eleştirilmişlerdir. Anarşizm, iktidar merkezileşmesi (devlet) ve hiyerarşi bakımından; feminizm, cinsiyet sömürüsünün ele alınma biçimi bakımından; Ekoloji Hareketi doğa sömürüsü ve endüstriyalizmin olumlanması bakımından; kültürel hareketler kimlik siyaseti bakımından eleştirilerde bulunmuşlardır. Bunlara postmodernizmin çok yönlü eleştirilerini de eklemek lazım.

Bütün bu eleştirilerin, perspektifleri dolayısıyla tek taraflı kalan yönleri olabilir. Fakat bu eleştiriler birer eksikliğe, aksaklığa işaret ederler. Sosyalizmin yeniden sistemsel inşası ise farklı bir şeydir. Örneğin; Marksist sosyalist teori ve deneyimler cinsiyet sorununun feminizmin istediği temelde ele alsa bile bu durum öteki eleştirilerin de karşılandığı anlamına gelmez.

Frankfurt Ekolünün, postmodernizmin Marksizme ve sosyalist deneyimlere dönük çok yönlü eleştirileri olmuştur. Ki hem Frankfurt Ekolü hem de postmodern felsefede güçlü bir Marksist damar da vardır. Fakat ufuk açıcı eleştirilerine rağmen sosyalizmin yeniden ve sistemsel inşasına dair söz kurmazlar.

Sosyalizmin yeniden inşası

Sosyalizmin yeniden inşası felsefi, ideolojik, örgütlenme modeli bağlamında sistemsel bir bütünlük gerektirir. Zira sistemsel bir bütünlük yakalanmadan parça-bütün diyalektiği sağlamaz.

Öcalan'ın ulaştığı Demokratik Toplumcu Sosyalizm formülasyonu bu özellikleri karşılayan bir bütünlük arz eder. Zira bu formülasyonda felsefi düzlemde Demokratik Ekolojik Cinsiyet Özgürlükçü bakış, ideolojik düzlemde Demokratik Toplumcu Sosyalizm, örgütlenme düzleminde konfederalizm birbiriyle iç içe bir sistem şeklinde örülmüştür.

■ Marksizm ne kadar parlak ve hala önümüzü aydınlatan bir perspektif içerisinde olsa da son tahlilde bir dönem yorumudur. 19. yüzyıla dair somut koşulların somut tahlilidir. Üzerinden 200 yıl geçmiş koşullar değişmişse tahlil de değişir.

A- Felsefi Bağlam: Demokratik Ekolojik Cinsiyet Özgürlükçü Bakış üç katmanlı bir düzlem üzerine yapılanır:

1- Sistem Analizi:

Öcalan, Kapitalist sistemi son birkaç yüzyıllık bir sistem olarak değil, 5 bin yıllık devletli uygarlığı son ve kriz aşaması olarak çözümler.

Kapitalizmin yerine devletli uygarlığın sorunsallaştırılması analizde paradigmasal bir değişimi ifade eder. Sadece kapitalist sistemi sorunsallaştıran analiz kapitalist iktidar ve devlete karşı çıkar. Devletleri uygarlığı sorunsallaştıran analiz ise devlet örgütlenmesinin kendisine karşıdır. Bu fark devrim teorisinin iktidar analizinden devrim stratejisine, toplumsal örgütlenme modeline kadar pek çok bileşenini doğrudan belirler.

Öcalan'a göre kapitalizmin doğru analiz edilebilmesi onun devletli uygarlıkla birlikte ve onun bir aşaması olarak değerlendirilmesi ile mümkündür. Çünkü kapitalist ekonomi politiğin kodları devletli uygarlığın şafağında temellenmiştir.

Kimi sosyalist çevreler Öcalan'ın "Marksist sınıf çelişkisi yerine komün-devlet çelişkisi ikame edilebilir" önermesine karşı çıkmakta, eleştirmektedirler.

Değinecek olursak; komün-devlet çelişkisi temelli tarih-toplum analizinin gerisinde kapitalizmi devletli uygarlığın bir aşaması olarak gören sistem analizi vardır. Sorunsallaştırılan olgu devletli uygarlık ise eğer; devlet ve onun yıktığı ve ona karşı mücadele eden komünalite ile ilişkisinin esas alınması sosyolojik okumanın kaçınılmaz sonucudur. Kaldı ki Marksist teorinin de devletin, komünal toplum yaşamını yıkarak geliştiği savunusu vardır. Engels'in bu konuya dair çalışmaları biliniyor.

Komün-devlet çelişkisi temelinde tarih-toplum okuması sınıf çelişkisini yadsınamaz. Komün kavram olarak sınıfsal, cinsel, kültürel ve benzeri tüm sömürü ilişki ve yapıların reddidir. Sömürü sisteminin merkezi iktidar kurumu olarak devlet sadece sınıf ilişkisi üzerine bina edilmemiştir. Devlet örgütlenmesi eril karakterlidir ve temelinde cins sömürüsü de vardır. Hatta cinsiyet sömürüsünün tarihsel olarak sınıf sömürüsünü öncelediği de bilinen bir gerçekliktir.

Komün, toplumsal özgürlük kültürünün çok yönlü dinamiklerini birlikte kavradığı için tarih toplum analizi için sınıfa nazaran çok daha verimli ve tarihsel sosyolojiye uygun, gerçekçi bir yapıdır.

Demokrasi, ekoloji ve cinsiyet alanlarındaki sömürü ilişkilerinin kurumsallaşması devletli uygarlık yapılanmasının marifetidir. Bu alanlarda bütünlüklü mücadele öngören sosyalist bakış ve perspektif bu sistem analizi üzerinden şekillenir.

2- Marksizm eleştirisi

Demokratik Toplum Sosyalizmi diyoruz. Oysa sosyalizm karakteristik olarak toplumcu olduğu gibi demokratiktir de. Fakat bu adlandırma politik bakımdan gereklidir. Çünkü başta Sovyetler olmak üzere sosyalist deneyimler pek başarılı bir demokrasi sınavı veremediler.

Bu sorunun gerisinde Marksist devrim stratejisinin devlet iktidarını ele geçirip proletarya diktatörlüğü inşasını öncelemesi vardır. Strateji böyle kurulunca demokrasiden önce iktidar hedeflendi. Ve devrim yapıldıktan sonra da Sovyetler örneğinde olduğu gibi öncelik devletin güçlendirilmesine verildi. Dolayısıyla demokrasi (eksikliği) Marksist-sosyalist deneyimler de sosyalizme zarar veren bir alan olarak ön plana çıkıyor.

Marksist kuramın dolayısıyla sosyalist deneyimlerin en önemli yetmezliklerinden biri cinsiyet sömürüsü alanındadır. Marx elbette cinsiyet sömürüsünün farkındaydı ve bunu sorun olarak görüyordu. Aksi düşünülemez. Fakat sınıf merkezli toplum analizi nedeniyle Marx, sınıf sömürüsünün aşılması ile birlikte cinsiyet sömürüsünün de aşılacağını öngörüyordu. Dolayısıyla cinsiyet sömürüsü Marksist kuramda objektif olarak taliye indirgenmiş, bu da teoriyi eksikli kılmıştır.

Ekoloji alanı ile ilgili olarak Marksist kuramda güçlü bir doğa felsefesi olduğu yadsınamaz. Fakat Marx-Engels'in endüstriyel gelişmeleri övgü ile karşılayıp, ilerleme olarak selamlamaları sosyalist çevrelerde endüstriyalizmin yüzeysel ele alınması sonucunu doğurmuştur. Bu da hem kapitalist sistemin doğa sömürüsünün önünü açmış hem de Marksist kuramı ekolojik perspektif bakımından eksikli kılmıştır.

Büyük oranda yerleşik hale gelmiş ve halen varlığını güçlü biçimde sürdüren; "Ekolojik yıkımda endüstriyel gelişmeler değil, onu kullanan iktidar sorumludur" algısının gelişmesinde Marksist kuramın endüstriyel gelişmeleri yüzeysel ele almış olmasının rolü vardır. Oysa endüstriyel gelişmeler o kadar masum addedilemezler.

Özetle, demokrasi, ekoloji, cinsiyet Marksist kuramın eksikli yönlerinden en önemlilerini teşkil ederler. Oysa özgürlükçü bir sosyalist bakış ve eylem demokratik, ekolojik, cinsiyet özgürlükçü olmak durumundadır. Dolayısıyla bu, aynı zamanda Marksist-sosyalist bakışın tamamlanması demektir.

3- Günümüz dünyası

Günümüz dünyasında demokrasi, ekoloji ve toplumsal cinsiyetçilik en can yakıcı toplumsal alanların bileşkesini oluştururlar. Devletli uygarlık bu alanların sömürüsü üzerine yapılandığı ve kapitalizm de bu yapılanmanın zirvesi olduğu için bu sonuç şaşırtıcı değildir.

Ana akım siyaset bilim ve felsefesinde üzerine en çok tartışılan, yazılıp çizilen konulardan biri demokrasidir. Bu bağlamda geliştirilen hemen her analiz, demokrasinin devletli uygarlığın bir bileşeni olduğu kabulü ile başlar işe. Oysa devletli uygarlık sisteminde ne sınıfsal ne kültürel ne politik ne cinsel demokrasiden bahsedilebilir. Çünkü devlet demokrasinin inkârı üzerine bina edilmiştir. Demokratik devlet, içi boş bir kavramlaştırmadır. Demokrasi halkın kendi kendisini yönetmesidir. Öz yönetimin olduğu yerde de devlet yapılanması işlemez.

Halkların iliklerine kadar sömürüldüğü, açlık-yokluk içinde kıvrandığı günümüz kapitalizm dünyasında demokrasiden bahis bile edilemez. Ekolojik kriz artık biyolojik yaşamı tehdit eder bir düzeye ulaşmıştır. Günümüzde insanlığın karşı karşıya olduğu en büyük sorunların başında ekoloji gelir.

Toplumsal cinsiyet alanında çelişkiler derinleşmiştir. Kadınlar ekonomik, kültürel, politik, psikolojik, cinsel ve her alanda eşi görülmemiş düzeyde sömürülmekte, yok sayılmaktadırlar.

Sosyalizmin, toplumsal yaşam ve özgürlükleri yok eden bu sorun alanlarına çözüm üretmesi ahlaki politik sorumluluk gereğidir. Ve bu sorunların aşılabilmesi, bakış açısında bir doğrultu ve derinlik yakalamak ile imkân dahilinde girer.

Bu noktada şu farkı koyalım: Bu sorun alanları demokrasi çevreleri, feminizm ve ekoloji hareketi tarafından da irdelenmektedir.

Demokratik, Ekolojik, Cinsiyet Özgürlükçü Bakış'ın farkı bu alanların iç içe çözümlenip toplumcu sosyalizm perspektifine temel kılınmasıdır. Buna göre ekolojik bakış ile cinsiyet özgürlükçü bakış veya demokratik bakış birbirinden ayrılmaz. Bir sosyalistin demokratik bakışa sahip olması onun ekolojik ve cinsiyet özgürlükçü olmasını da zorunlu kılar. Bir sosyalist emek sömürüsüne karşı çıkıp kadın ve doğa / çevre sorusuna sessiz kalamaz. Kalırsa tutarsızlaşır, sosyalist kimlikten düşer.

Bütün bu sorun alanlarının gerisinde devletli uygarlığın egemenlikçi zihniyet ve kültürü vardır. Sömürülen emek, kadın, doğa, kimlik olur ama sömürü mekanizması aynıdır. Buna karşı sosyalist mücadele

■ Türkiye'de işsizlik, yoksulluk bu kadar derinleşmedi. İnanç, kimlik, kültür, yaşam tarzları bu kadar pervasızca baskı altına alınmadı. Toplum ve sermaye arasındaki uçurum bu kadar derinleşmedi. Tüm bunlara rağmen sosyalizm adına topluma inen, örgütleyen, toplumsal taban yaratabilen bir hareket var mıdır? Ve bu tablonun söylediği bir şeyler yok mudur?

de kendisini tek alanla sınırlayamazsınız. Sosyalistler egemenlik sisteminin bu karakterini gözeterek çok yönlü bir ilişkisel bütünlük temelinde mücadele etmek durumundadır.

B-İdeolojik Bağlam: Demokratik toplumcu sosyalizm

Demokratik Toplumcu Sosyalizm, temel çelişkinin komün-devlet arasında yaşandığını, toplumsal tarihin bu çelişki üzerinden karakterize olduğunu savunur. Komün, bu perspektifte özgür toplumsallığı oluşturan değerler bileşkesidir; eşitlik-özgürlük ilkesine dayanır. Eşitlik-özgürlük diyalektiğini dayanır da diyebiliriz. Çünkü eşitlik ve özgürlük birbirinden ayrılması mümkün olmayan toplumsal tamamlayanlardır. Biri olmadan diğeri düşünülemez. Emek, politika, cinsiyet, kültür, doğa ve benzeri tüm toplumsal ilişki alanlarında bu ilke esastır. Sınıf da eşitlik-özgürlük ilkesi hilafına gelişmiş temel çelişki alanlarından biridir ve komüne içkindir. Fakat komün sınıfsal değil toplumsaldır. Sınıfsallıkları aşan toplumsallıktır.

Bu analiz, toplumsal dönüşümde herhangi bir sömürü ilişkisini diğerlerine öncelemez. Özgür yaşam kültürü bakımından emek sömürüsünün cins sömürüsünden, cins sömürüsünün değer sömürüsünden bir farkı veya üstünlüğü yoktur. Özgürlük etiği açısından sömürü alanları asli-tali ayrımına tabi tutulamaz.

Bu nedenle Demokratik Toplumcu sosyalist perspektifte toplumsal dönüşümün öznesi ne tek başına proletarya ne kadınlar ne de benzeri bir kesimdir. Toplumsal dönüşümün öznesi emekçiler, kadınlar, ekolojistler, ezilen kimlik, kültür ve diğer toplumsal kesimlerdir. Bunu komünal toplum değerlerini savunan, yaşayan, yaşatan toplumsal çevreler olarak da ifade edebiliriz.

Marksist devrim stratejisi, devlet iktidarını ele geçirmeyi öncelediği için toplumsal dönüşümü başka bir deyimle sosyalist toplum inşasını sonra gelecek bir zaman dilimine havale eder. Öyle ki devlet iktidarı ele geçirilemezse sıra sosyalist toplum inşasına gelmeyecektir.

Bu devrim stratejisinin işlemediği 20. yüzyıl reel sosyalist deneyimler özgülünde ortaya çıkmıştır ve bu bir eleştiriden çok, tarihin ortaya koyduğu bir gerçekliktir. Sosyalizm dünyası bu gerçeğe gözlerini kapatma lüksüne sahip değildir.

Demokratik Toplumcu Sosyalizm, devlet iktidarını ele geçirmeye dayalı devrim stratejisini ve bu amaçla mücadeleye girişmeyi reddeder. Çünkü devlet olgusunun karakteristik olarak özgürlükler karşıtlığı üzerinden yapılandığını ve özgürlük karşıtı bir kurum eliyle özgürlükçü toplumsal dönüşümlerin sağlanamayacağını analiz ve tespit eder.

Demokratik Toplumcu Sosyalizmin dönüşüm stratejisi özyönetimcidir ve toplumun bu ilke doğrultusunda tabandan örgütlenmesine dayanır.

Toplumun başta ekonomi olmak üzere yaşamın her alanında özyönetimci ilke temelinde örgütlenmesi devletin toplum üzerindeki sömürü politikalarını geriletecektir. Zira toplumun yerinden inisiyatiflerle ekonomik politik ihtiyaçlarını karşılayabilecek bir örgütlenmeler ağına ulaşması durumunda devlet işlevsizleşecektir.

Politik bakımdan özyönetim devleti dışlar. Veya tersi. Çünkü devlet, toplumu merkezi iktidara dayanarak yönetir. Bu nedenle halkın politik özneler olarak doğrudan katılımıyla işleyen yerel inisiyatifler geliştikçe özyönetim mekanizmaları kurumsallaştıkça devletin altındaki halı önce daraltılacak ardından çekilecektir. Bu anlamda özyönetim ile devlet örgütlenmesi arasında bir çelişki olduğu ve bu çelişkinin yapısal bir nitelik arz ettiği unutulmamalıdır. Zira devlet ekonomik, politik gücü kendi elinde merkezileştirmek üzerinden varlık kazanırken, özyönetim gücün yerellere, tabana yayılmasını öngörür, buna dayanır. Bu çatışma yapısal karakterde olduğu için, devlet var olduğu sürece özyönetim ve merkezi devlet arasında bir politik gerilim de olacaktır.

Özyönetim halkın hızla dönüşümünü sağlayacak en etkili okuldur aynı zamanda. Zira özyönetimci toplum her bileşenin hem yöneten hem yönetilen politik özneleri olarak eylemesini öngörür. Ve pratik öğreticidir, geliştiricisidir. Bu anlamda özyönetim, toplumun ahlaki politik karakteriyle buluşmasının, kamusal alanda eylemselleşme yoluyla özgürleşmesinin de yolunu açacaktır.

Demokratik Toplumcu Sosyalizmin dönüşüm stratejisinin fark yaratan bir yönü de toplumsal dönüşümü geleceğe havale etmeden hemen ve burada başlayacak bir süreç olarak ele almasıdır. Bu yönüyle de sosyalizmin inşası şimdi ve burada örülmeye başlayacak bir program olarak somutlaşır.

Süreçsellik bu toplumsal dönüşüm stratejisinin önemli bir özelliğidir. Basitleştirerek söyleyecek olursak; her şey birden olup bitmeyecek, sosyalizm her yerde adım adım örülecek ve bu adımlar ağ örgütlenmeleri yoluyla dayanışma içinde bir sisteme dönüşecektir.

1. Pozitif devrim

Öcalan, bu toplumsal dönüşüm stratejisine atfen son zamanlarda yer yer 'pozitif devrim' kavramını kullanmaktadır.

Bilindiği üzere devrim, yıkım ve inşa içeren katmanlı bir eylemdir. Önce eski olan yıkılacak, onun yerine yeni olan inşa edilecek ve bu yeni doğrultusunda toplum da yeniden yapılandırılacaktır. Bana göre yıkım devrimin negatif, inşa ise pozitif yönünü oluşturur.

Öcalan, devlet iktidarını ele geçirme stratejisine mesafeli olduğu için devrimci potansiyellerin yıkıma hasredilmesine karşı durur. O'na göre devrimci enerji doğrudan, şimdi ve burada sosyalizmin inşasına yönelmelidir. Devrim teorisinde yıkımı değil, doğrudan inşayı esas alan bu dönüşüm stratejisi devrimin pozitif yönünü ön plana çıkarır. Dolayısıyla pozitif devrim, doğrudan inşa yönelimli toplumsal dönüşüm ve devrim adlandırması olarak okunabilir.

2. Demokratik ulus

Demokratik Toplumcu Sosyalizm kimlik, kültür özgürlüğünü özgür toplumsallığın varlık koşulu olarak görür.

Toplum, ontolojik olarak farklılıklara dayanır, doğası gereği heterojendir. Bu nedenle toplumsal düzlemde kimlikseli kültürel farklılıkların korunması tekil kimliklerden çok tüm toplumun sorunu olarak addedilir.

Toplumsal özgürlük etiği bakımından da bir kimliğin özgürlüğü diğer kimliklerin de özgür olmasını gerektirir. Çünkü özgürlük ilişkisel bir eylemselleşmedir, öteki ile ilişki gerektirir. Her şeyin tek ve aynı olduğu bir düzlemde ne ilişki ne de gelişme olabilir.

Bu nedenle Demokratik Toplumcu Sosyalizmin, ulus devlet modelinin ulus nosyonunu reddeder. Zira bu ulus nosyonu, iktidarcı, tekçi dolayısıyla da kimlik ve kültür kırımcıdır. Toplum karşıtıdır.

Demokratik Toplumcu Sosyalizmin kimlik ve kültür sorunlarına dönük çözüm modeli Demokratik Ulus'tur.

Demokratik ulus, tüm kimlik ve kültürlerin özyönetim kültürü temelinde örgütlenip kendilerini geliştirebilecekleri: Eşitlik-özgürlük ilkesi temelinde dayanışma içinde olacakları örgütlenme modelidir. Demokratik Ulus modelinde kimlikler farklılıklarını koruyarak diğer kimliklerle birlik içinde yaşamaları öngörülür.

Demokratik Toplumcu Sosyalizmin politik örgütlenme bakımından özyönetimci olması; bu yönüyle de her kimliğin öz örgütlenmesine imkân sunar.

C- Örgütlenme modeli: Konfederalizm/Komünler birliği

Demokratik Toplumcu Sosyalizmin öngördüğü toplumsal örgütlenme modeli konfederalizmdir. Zira konfederalizm özyönetime dayalı toplumsal örgütlenmelerin ağsal, yatay ilişki ve dayanışmacı birliğini mümkün kılan bir modeldir.

Öcalan, özgürlükçü toplumsal örgütlenme modelinin ana hücresi olarak komünlere işaret eder. 'Komünler Birliği' olarak formüle ettiği sistem, literatürde konfederalizme karşılık gelir.

Öcalan'ın toplumsal örgütlenme modelini komüne dayandırması, tarih-toplum tezinin ürünüdür. Buna göre toplum doğası gereği komünaldir. İlk toplumsallaşmanın komünler olması bir tesadüf veya tercih değil, toplumsallaşmanın doğası ile ilgili bir sonuçtur. Ve komün özgürlük-eşitlik ilkesinin işlediği bir toplumsal dokuya sahiptir.

Devlet örgütlenmesi bu özgür toplumsallaşma formundan sapma onu dejenere etme üzerine yapılanmıştır. Komün-devlet çelişkisi bu anlamda özgür toplum ile karşıtlarının çelişkidir.

Kapitalist sistemin anti-propagandası ve sosyalist deneyimlerin başarısızlığı nedeniyle komüne dair kimi sosyalist çevreler dahil hemen her çevrede bir çekince oluşmuştur. Fakat sosyalist mücadele algılar üzerinden değil; gerçeklikler ve toplumsal ihtiyaçlar üzerinden hareket etmekle mükelleftir.

Bu negatif algıya rağmen son on yıllarda komünal örgütlenmeler farklı coğrafyalarda daha çok gündeme gelmeye başlamıştır. Meksika/Chipas, Venezuela, Brezilya akla ilk gelen örneklerdir. Yine yerindenliği, katılımcı, ekonomi politiği önceleyen Porto Alegre, Montreal gibi yerel yönetim deneyimleri var. Bizzat Öcalan perspektifleriyle örgütlenen Rojava deneyimi var. Bunlar birer tesadüften çok sosyalist arayışının ürünüdürler. Ve bizce geç kalmış eylemselleşmelerdir, hızlanmalı, çoğalmalıdırlar.

Marx'ın da geç döneminde özyönetime, komünlere daha çok ilgi gösterdiği biliniyor. Zira Marx, erken dönemde geliştirdiği teorileri 48 Devrimleri ve Paris Komünü Deneyimi ardından gözden geçirmeye başlamıştır. Sovyet devrimi öncesindeki Rus devrimcileri vasıtasıyla Rusya'nın köylerinde hâkim olan komünal kültüre dönük değerlendirmeleri de anılmaya devam ediyor.

Komün, ekonomi ile sınırlı bir örgütlenme olarak düşünülmemelidir. Toplumsal ihtiyaçların yerinden inisiyatifleriyle karşılayacak ekonomik, politik, kültürel örgütlenmeler ağıdır komün. Üretim, arz mekanizmalarından, halkın doğrudan katılım ve iradesiyle işleyen halk meclislerine kadar uzanan geniş yelpazede bir örgütlenmeler ağıdır bu.

Hiç kuşkusuz komünler günümüz ihtiyaçlarını karşılayacak bir nitelikte yapılanmak durumundadırlar. Komünlere dayalı örgütlenme perspektifi bu yönüyle dar ve tekçi şablonlara indirgenmemelidir. Aslolan toplumsal ihtiyaçları özgürlük-eşitlik ilkesi temelinde karşılayacak; katılımcı, dayanışmacı kolektiviteler ve bunların ortaklaşmasını sağlayacak politik yapılanmalar vardır. Komün-Konfederalizm/Komünler Birliği ilişkisi gibi.

Sonuç olarak felsefi temelleri ve örgütlenme perspektifi ile birlikte çok özet vurgularla işlemeye çalıştığımız Demokratik Toplumcu Sosyalizmin her yönü üzerinde ayrıca ve uzun uzun durma ihtiyacı olduğu açıktır.

Bizim sunduğumuz çok genel hatlar üzerinden örülmüş bir özettir. Ve bu özetten yeni sorular çıkabileceğinin farkındayız. Olsun. Sorular çoğaldıkça cevaplar güçlenecek, derinleştirecektir. Sosyalist fikriyatı zarar veren şey sorular değil, suskunlukla vardır. Zira soru arayışın göstergesidir ve sosyalizmin sorulara her zamankinden çok ihtiyacı var.

Devrim, toplumsal yaşamın/bedenin ele geçirilmesidir

Komünalist örgütlenme, toplumsal bios'u sınıfsızlaştırmanın içkin demokrasisidir. Kürt Özgürlük Hareketi öznellik üretiminin kudreti, kurum üretme gücünden gelmektedir. Yaşamın her bir alanında öznellik pratiklerini devindiren bu kurumlar, çokluğun otonom kurumlarıdır. Mutlak demokrasinin inşası bu kurumlardan geçmektedir.

DILDA ÜZER

"Yaşamı üretmek, işle kendi öz yaşamını olduğu kadar, döl vererek başkasının yaşamını üretmek, demek ki, artık bize çifte bir ilişki olarak görünür, bir yandan bir doğal ilişki olarak, öte yandan da bir toplumsal ilişki olarak, şu anlamda toplumsal ki, bununla, birçok bireyin, hangi koşullarda ne tarzda ve ne amaçla olduğu önemli olmayan elbirliği anlaşılır"
(Marx & Engesl, Alman İdeolojisi)

Kürt Özgürlük Hareketi'nin son yarım asrı kapsayan mücadelesi ve reel sosyalizm sonrası geçirdiği politik-pratik dönüşüm, devrim rüzgarlarının esmediği bir dönemde Marksizm'e Marksizm'in güncellenmesini oldukça şiddetli bir şekilde dayattı. Bu dayatmanın şiddeti, KÖH'ün Marksizm'e yönelik retrospektif okumayla basitleştirilmiş salt kuramsal bir müdahale olmasından gelmiyor, Orta Doğu coğrafyasında inşa ettiği devrimci kudretin ve bu kudretten dünyanın dört bir yanına yayılan "direniş-ötesi" pratiklerin politik yeğinselliğinden ve uzanımsallığından kaynaklanıyor. Kadın özgürlükçü, ekolojik ve mutlak demokrasi şeklindeki üçlü sacayağından yükselen "demokratik modernite"nin, kapitalizmin kurucu dinamiklerine sabotaj olarak kendisini anlamlandırdığını unutmamak gerekiyor. Nihayetinde bu ayaklar, alternatif bir teorik üretim veya politik ilkeler olarak değil, yaşamı ele geçiren ve dönüştüren politik-pratik bir alanın inşasına ve bu bağlamda kapitalizmin iktidar, üretim ve özne perspektiflerine saldırıya gönderme yapıyor. Bu bağlamda devrim ufku, belirli bir tarihsel evreye/momente veya ekonomik determinizme indirgenmeden yaşamın her alanında kendisini sürekli üretmesiyle kavranıyor ki, bunun adı Deleuze ve Guattari'ye referansla tam da "devrimci-oluş pratiği" olsa gerek... Devrimci olaylar başarısızlığa uğrasa bile devrimci-oluşların kapanmayacağı bir öznellik üretiminin devinmesi… O yüzden KÖH'ün sorusu daima yaşamın, başka bir ifadeyle devrimin nasıl devrimcileştirileceğinden ibaret…

Nitekim yeni bir Marksist çerçeveyle de karşı karşıyayız. KÖH'ün demokratik modernite etrafında geliştirdiği kuramsal ve politik düzlem, göçten ekoloji ve kadın konusuna kadar birçok başlığı kapitalizmin kurucu dinamikleri etrafında ele alarak, burada açığa çıkan ve sürekli devinen farklı antagonizma yataklarına müdahale imkânı sunuyor. En önemli mesele ise bu antagonizma yataklarının kuvvet ilişkileri üzerinden ele alınmasıdır. Dolayısıyla kapitalist toplumsal bios, soykütüksel bir analize tabi tutulup, kuvvet ilişkilerinin/akışlarının ve bunların altında yatan güçlerin su yüzüne çıkarılması hedefleniyor. Kavramların temsili veya tekabüliyeti altına yerleştirilmiş bir tablo dışlanmakta ve Nietzscheci anlamda "hangi kuvvetler istiyor," "bu hiyerarşiyi isteyen güçler kimlerdir" gibi soruların çemberinde sorular doğrudan çatışan kuvvetlere yöneltilmektedir; varlığa ya da kendilik biçimlerine değil… Bunun anlamı kapitalist toplumsal bios'un, direniş öznelliklerinin cephesinden, yani direnişin iktidara öncel kılınması üzerinden ele alınmasıdır. En nihayetinde bir toplumsal sahayı soykütüksel olarak okumak, direniş pratiklerinin iktidar karşısında öncel olduğunu söylemekten farksızdır. Bu saha, Deleuze'ün meşhur ifadesiyle, "çelişkileriyle değil, kaçış çizgileriyle" ele alınmaktadır. Buradaki öncellik, asla zamansal bir öncellik değildir. Kastedilen, iktidar pratiğinin kendinde bir kuruculuk taşımaması, "kapma" yoluyla çalışmasıdır.

Direnişten kuruculuğa

KÖH içerisinde son dönemde "direnişten kuruculuğa" veya "direnişten inşaya" şiarı çok fazla dillendirildi. Bu şiar da tıpkı diğerleri gibi doğrudan Kürt halkının yaşamından, toplumsal-politik bedeninden ve mücadelesinden çıkmıştır. Neredeyse sıfır noktasından başlamış ve yüzyıllardır varlığı inkâr edilmiş bir halkın ve hareketinin kudretini ifade edebilecek en güçlü söylemlerden birisi. KÖH'ün mücadelesinin yeni bir safhaya geçtiğini hızlıca anlayabiliyoruz. Bu söylem, silah bırakmayla birlikte çok daha güçlü bir şekilde somutlaştırılmaya çalışılsa da bunun silah bırakma sürecine indirgenmeyeceği bir gerçek. Ancak mücadelede yeni bir ivmeyi betimlediği kesinlikli bir hakikat… Çünkü bu şiar, artık sözün değil, eylemin değiştiği bir dönem için haykırılıyor. Silah bırakma hamlesi, tam da bunu karşılıyor; yeni bir eylemselliği… Sözün yeni bir eylemle eklemlenişini…

Kavram, Batı felsefesinin egemen düşüncesinde yaşam ile kurulan ikilikle ele alınma gibi bir handikaba sahiptir. Bu egemen felsefe içerisinde yaşamın kavram içerisinde temsil edildiği ölçüde olumlandığı, yani kavramın diyalektiği üzerinden okunduğu bir tablo karşımıza çıkar. Modernist Marksizm'in iliklerinde de hissedilen bu yaklaşımla birlikte kavram gösteren olarak çalışır ve yaşam, bu "gösteren diktatörlüğü" altında temsil nesnesine ve ölçünün içerisine gömülür. Yaşama, bir anlamda toplumsal sahaya kavramların ve onlara ait tanımların verili halleri üzerinden bakılır. Yaşam, kavramların toplumsal sahadaki tekabüliyetlerine indirgenir ki, bu indirgeme, doğrudan faşist arzu pratiği olarak işlevlenir. Daha açık vurgulamak gerekirse, bunun adı sömürgeci faşist arzu pratiğidir. Egemen Batı felsefesinde yaşamın kavram-varlık özdeşliği yoluyla sömürgeleştirilmesi, sömürgeci arzu pratiğinden başka bir şey değildir. Bu faşist arzu pratiği olarak kavramın kendisi gösteren olarak çalışmaya başladığı anda da -tıpkı kavram olarak gördükleri devrim gibi- "Rojava bir devrim midir" gibi soruların sorulması mubah hale gelir. Neticede kavrama bakıp yaşamı, devrimi ve devrimciliği gösteren zincirlerine bağlamaya kalkmak Lacan'dan kalma bir alışkanlık gibi görünse de yaşamın Sokrates'ten beri yargılandığını ve sömürgeleştirildiğini biliriz. Oysaki, bizim açımızdan yaşam, tek bir düzlem olarak -farklanma-faklılaşma eşikleriyle- içkinlik düzlemini ifade eder. Nietzscheci anlamda içkinlik düzlemindeki virtüelliğiyle, içerisinden taşan kuvvetleriyle düşünülür. O yüzden mesele, içkinlik düzleminde kalarak, yaşam denilen şeyin kavram tarafından aşkınlaştırılmasına, kapılmasına, sömürgeleştirilmesine izin verilmeden bedenin, ortak olanın virtüelliğiyle inşasıdır. Bu gerçekleştiğinde kavram, bu sahada gösteren olarak değil, göstermeyen-gösterge olarak açığa çıkar. Yaşamın kuvvetlerinin açığa çıkarıldığı tabloda öznellik üretimlerini ifade eder. Kavram, göstermeyen-gösterge olarak çözümlendiğindeyse kavram-yaşam ikiliği yerinden edilir. Şimdi, söz konusu olan şey bu ikiliğin kendisi değil, kavramın yaşamın içerisinde öznellik üretimi olarak devinmesidir. Deleuze'ün tabiriyle söyleyecek olursak, "kavram artık bir hayvan"dır.

Bu eksende altını çizmemiz gereken nokta, yaşam dediğimizde vitalist bir tutum takınılmadığı gibi yaşamın organik bir bütün şeklinde de kavranmadığıdır. Zira meseleyi arzu düzleminde okumanın tek yolu yaşamın inorganik olduğunu söylemekten geçer. Burada yaşam, klasik anlamda bir vitalizmin yeniden canlanışı değildir. Ondaki gibi yaşamın kendisi maddeye aşkın veya dışsal bir "yaşam ilkesi"yle açıklanmaz; hiçbir aşkın "canlılık ilkesi"ne veya "ruh"a dayanmaz. Çünkü kendisine içkin olarak yukarıda da değinildiği gibi farklanma-farklılaşma eşikleriyle düşünülür. Bu nedenle Deleuze'e referansla, "inorganik yaşam", yaşamın organizmanın içinde değil, olsa olsa organizmayı mümkün kılan, ama onun ötesindeki kuvvetler alanında yer almasıdır. Bu inorganiklik, cansız olanla canlı olan arasında bir sınır çizmemeyi, yaşamı varoluşun tüm kiplerine dağıtılmış bir yaratıcılıkla kavramayı olanaklı kılar. Bu noktada organizma, yaşamın nedeni değil, onun belirli bir katmanlaşma biçimidir. Organizma, yaşamın akışını belirli bir katmanlar düzeyinde düzenleyen geçici bir biçimdir. Dolayısıyla inorganik yaşam, organizmanın çözülmesi değil, organizmanın ötesinde süren bir yeğinselliktir. Bergsoncu anlamda "yaşam sürekliliği" yeniden yorumlanır: yaşam, özsel bir şey olmaktan çıkıp, varlığın kendi üretken akışı haline gelir.

Sınıflaştırma yaşamın mülkleştirilmesi

Modernist Marksizm içerisinde yaşamın kendisine dair düşünce üretimine pek rastlanmaz. Yaşam üzerine tasavvurda bulunmak için kapitalizmin aksiyomatik analizi zaruri olduğundan Modernist geleneğin ölçüye dayalı çözümlemesi de buna izin vermez. Deleuze ve Guattari'den hareketle kapitalizm, salt bir üretim tarzı değil, yaşamı aksiyomatikleştiren bir ma-

kine olarak işler. Kapitalizm, feodal ya da geleneksel toplumların katı kodlarını çözmüş; ancak onları çözerken toplumsal sahanın akışlarını kendi aksiyomatik dizgesinde çalıştırmasıyla anlam kazanır. Deleuze ve Guattari'nin ifadesiyle söylersek, "kapitalizm, kodsuzlaştırılan akışların aksiyomatiğini oluşturarak öznelleştirmenin dünya çapındaki bir girişimi olarak" ortaya çıkar. Dolayısıyla kapitalizm yersiz-yurtsuzlaştırılan akışların aksiyomatiğinin oluşturulmasıyla çalışan devasa bir öznelleştirme makinesidir. Bu öznelleştirme de iki yönlü çalışır: bir yanda "toplumsal tabiiyet" (social subjection), diğer yanda ise "makinesel köleleştirme" (machinic enslavement). Kapitalizm, bu ikisine dair bir yığın dispositif dahilinde ele alınır. Bunlar, eşzamanlı ve eşmekansal olarak harekete geçen ve bu şekilde varolan iki vektördür. Toplumsal tabiiyet, özneyi kimlikler, temsiller, diller ve sembolik düzenler içinde tanınabilir kılar; makinesel köleleştirme ise özneyi bu temsillerin ötesinde, sürekli işlev gören, yani operasyonel bir bileşen haline getirir. Kapitalizmin öznelleştirme rejimi bu iki biçim arasında sürekli bir geçişkenlik üretir. Toplumsal tabiiyette özne; birey, ad, kimlik, cinsiyet, sınıf veya vatandaşlık gibi belirlenimlerle bir söylemsel düzene dâhil edilir. Bu düzende özne, "tanınabilir" hale gelmesi ölçüsünde toplumsal sahaya dahil olur; yani, toplumsal tabiiyet özneyi sabitleyerek, onu dilin ve iktidarın tanıma sistemlerine bağlar. Ne var ki kapitalizm, bu sabitlemeyi yalnızca görünür kılmak için yapar — çünkü özne, aynı anda makinesel köleleştirmenin içindedir. Makinesel köleleştirme, özneyi kimlikten çok işlev olarak var eden bir düzlemi imler. Burada özne; üretim, iletişim, dolaşım ya da tüketim ağlarında bir bileşen/devre parçası haline gelir. Bu anlamda özne, artık bir fail değil, bir işlevsel devredir.

Kapitalizmin bu öznelleştirme tarzları analiz edilmeden, yaşam üzerine düşünmek zorlaşacağından Modernist gelenek, Marx'ın "toplumsal ilişki" kavramına eğilme kolaycılığını sergiler. Yaşamın ve onun maddi koşullarının üretiminin ve yeniden üretiminin, ancak belirli toplumsal ilişkiler çerçevesinde temsil edilebileceği meselesi bunun zeminidir. Veyahut Marx'ın Felsefenin Sefaleti'nde toplumsal ilişki biçimleri olarak işaret ettiği üretim ilişkileri konusuna sıkışırlar. Kapital'in "Metaların Fetişizmi ve Bunun Sırrı" bölümünde meta biçiminin sırrı "üreticilerle toplam emek arasındaki toplumsal ilişkiyi de şeyler arasındaki, üreticilerin dışında varolan bir toplumsal ilişki olarak göstermesi" olarak açıklandığından kapitalist toplumsal ilişkilerin kuruluşu meta fetişimi üzerinden vurgulanır. Ancak burası sınıflaştırma pratiği bağlamında anlaşılmaz. Daha doğrusu anlaşılsa da emeğin yaratma kudretinin mülkleştirilmesinin sadece yarattığının değil, tam da onun bedeninin, yaratıcılığının, yaşamının mülkleştirilmesi olarak çalıştığını idrak edemezler. Başka bir ifadeyle emeğin, kendi üretken kapasitesinin nesnesinden ayrıldığı fetişleştirme yoluyla işçi sınıfı olarak sınıflaştırılmasının politik pratiğinin, yaşamın tamamında geçerli olduğunu çözümleyemezler. Böylece sınıflaştırılma meselesi, yalnızca ekonomik düzeyde algılanan bir özneleşmeye indirgenir. Oysaki, sınıflaştırma yaşamın mülkleştirilmesi olarak okunduğunda, sınıfsızlaştırmanın politik pratiğinin de doğrudan kapitalist toplumsal bios'un, yani kapitalist toplumsal bedenin ortadan kaldırılması anlamına geleceğini görmek zor değildir.

Kurumlar çokluğun bedeninden doğar

İşte, Kürt Özgürlük Hareketi'nin sınıfsızlaştırmanın etik-politik pratiğine dayalı komünalizme içkin komünizm ufku, tam da kapitalist toplumsal bios'un, bedenin ortadan kaldırılmasıdır. Marksizm-Leninizm'i yaşamın politik sınıfsızlaştırma pratiği olarak görmeyecek bir Marksist olmamalı elbette. Ancak bu gerçeklik, devletin ortadan kaldırılması gerçekliğine içkin olarak düşünülmek zorundadır. En nihayetinde devlet, egemenlik ilkesine dayalı sınıfsal tahakküm makinesidir. Emeğin sınıflaştırılmasını toplumsal bios olarak sürekli üreten devasa bir makinedir ve bu makinenin parçalanmasını hedefe koymayan bir komünizm ufkundan söz edilemez. Dolayısıyla kritik mesele, kapitalist toplumsal bios'un yerle bir edilmesinin ve komünist toplumsal bios'un inşasının devlet denilen makineden kurtulmaktan geçtiğinin gözler önüne serilmesidir. Bu anlamda devrimci mücadele, daima biyopolitik olmak mecburiyetindedir. Tarihsel koşullar veya zaman-mekân fark etmeksizin devrimci mücadelenin dayanağı, biyopolitik olmasından geçer. Daha net bir ifadeyle devrimci-oluş, biyopolitiktir. Bu, politik olanın doğrudan bios'a, toplumsal bedene bağlanmasını ve başka herhangi bir şeyden ayrılamazlığını ifade eder. Politik olan bu doğrultuda kesinlikle ayrı, özerk bir sahaya gönderme yapmaz; artık doğrudan yaşamın/bedenin örgütlenmesine, inşasına, tam anlamıyla ifade etmek gerekirse ele geçirilmesine dayanır. Burada komünizm ait olunacak yeni bir yaşam değil, kendinde aitliğe beden veren yaşamın üretimidir. Dolayısıyla komünizim, yeni etik-politik bedenleşmelerin yaratım gücü olarak çözümlenmek durumundadır. Nihai bir form ya da ulaşılan ideal durum olarak değil, yaşamın kendisini kurucu bir güç olarak üretimin üretimi şeklindeki yeniden üretmesi biçiminde düşünülmelidir. Burada mesele, devlet makinesinin iktidar ilişkilerinden özgürleşmiş bir yaşamın inşasıdır ki, bunun anlamı "kapitalizmin dışarısı" olarak komünizimdir.

Tekrar etmek gerekirse, KÖH'ü anlayacağımız anahtar yer burasıdır. KÖH'ün devrimci mücadelesi yaşamın, toplumsal bedenin ele geçirilmesi anlamında daima biyopolitiktir. Bu ele geçirme, egemen olmayan, yasaya dayanmayan otonom politik kurumlar üretme üzerinden cisimleşen komünalist örgütlenme yoluyladır. Bu kurumlar, toplumsal-politik işlevler olarak değil, komünalist örgütlenmenin ve komünalist yaşamın kurucu gücü olarak açığa çıkarlar; toplumsal bios'un örgütlenme tarzı tam da bu bağlamda sınıfsızlaşmanın etik-politik pratiğidir. Komünalist örgütlenme, toplumsal bios'u sınıfsızlaştırmanın içkin demokrasisidir. Son kertede KÖH'ün öznellik üretiminin kudreti, kurum üretme gücünden gelmektedir. Yaşamın her bir alanında öznellik pratiklerini devindiren bu kurumlar, çokluğun otonom kurumlarıdır. Mutlak demokrasinin inşası bu kurumlardan geçmektedir. İşte KÖH'ün devrimciliği, yani yarattığı dönüşümün her zaman için toplumsal bios, beden üzerinden söylenmesi bundandır ve bunun kendisi biçimleri sürekli olarak yersiz-yurtsuzlaştıran tekillik üretimi olarak çokluktur; kurumlar çokluğun bedeninden doğarlar. Bu, öznellik üretimi olarak kavramın tam da yaşamın içerisinden üretiliyor olmasına, yani yaşama ve yaşamın devrimciliğine içkin bir kuvvet şeklinde filizlenmesine göndermedir.

Son kertede, "direnişten kuruculuğa ya da inşaya" söylemi asla silah bırakmaya indirgenemez. Mesele artık stratejinin çoklukta yeğinselleşmesinde gizlidir. KÖH'ün geldiği eşikte, yani öznellik üretim pratiklerinin gücü ekseninde strateji, çokluğun genel zekasından taşmaktadır ve silah bırakma hamlesi mutlak bir biçimde bu yönde anlaşılmalıdır. Stratejinin çokluğun genel zekasından taşması, şüphesiz yaşamın ele geçirilmesinden kaynaklıdır. KÖH'ün sıfır noktasından getirdiği hem kendi halkı hem de Orta Doğu'nun diğer halkları açısından bu dönüşüm, doğrudan yaşamın/bedenin ele geçirilmesi olarak inşa ettiği devrimci-oluşlardan kaynaklıdır. Silah bırakma hamlesinin yaratacağı yeni bedenleşmeler ise bundan sonra hiç şüphesiz virtüel olarak gözler önüne serilecektir.

Yaşam susturulamaz…

Demokratik Modernite ufkunda "sınıfsızlaşma" pratikleri

ROJHAT XEMGÎN KAYA

Giriş

Sınıf hakkında konuşurken refleksimiz genelde çıplak iktisadî karşıtlıklara -ücretli emek ile sermaye arasındaki gerilime-odaklanmak ve geri kalan her şeyi "kültür","kimlik","yaşam tarzı" diye paranteze almak oluyor. Oysa tam burada gözümüzün önünde, her günümüzü örgütleyen bir başka makine çalışır: Toplumsal yeniden üretimin, ideolojinin ve devletli uygarlığın uzayan hiyerarşilerinin makinesi. Marx'ın artı-değer teorisi bu makinenin iktisadî çekirdeğini görünür kılar; ama çekirdeğin kabuğu -hegemonya, devletin sınıf güçlerini yoğunlaştırma tarzı ve ideolojik aygıtların sürekliliği-Lenin'den Gramsci'ye ve Poulantzas'a uzanan çizgide açılır. Bu kabuğu bir başka yönden yaran ise Öcalan'ın demokratik modernite önerisidir: sınıf, ulus-devletin homojenleştirici şiddeti, ataerkil yeniden üretim ve ekolojik tahakkümle eklemlenen çokdüzlemli bir iktidar ilişkisidir. Bu nedenle komün ne "yerelcilik" romantizmi ne de saf bir ahlâk çağrısıdır; iktidarın yerinden edilmesi ve toplumsalın yeniden düzenlenmesi için tasarlanmış siyasal–kurumsal bir iddiadır. Hedef "sınıfı aşmak" değil, sınıf ilişkilerinin üretildiği zeminleri dönüştürerek sınıfsızlaştırmak, yani kaynaklarını kurutmaktır.

Metnimiz, tartışmayı dört eksende ilerletecektir: 1- sınıfın yeniden kavramsallaştırılması—değer-biçim, yeniden üretim, ideoloji ve devlet; 2- Komünün ideolojik-siyasal anlamı ve temsil tartışması; 3- Kürdistan Özgürlük Hareketi pratiğinin kurumsal ve etik-politik dersleri; 3- sınıfsızlaştırmayı bugün, somut ve sürdürülebilir hamleler olarak nasıl düşünebiliriz? Amacımız, sınıf–komün gerilimini bir "yerine koyma" ilişkisi olarak değil, karşılıklı dönüştürme diyalektiği içinde düşünmektir.

I. Sınıf: Değer-biçim, yeniden üretim, ideoloji ve devlet

Sınıfın nasıl kurulduğu sorusu, yalnızca "kim neye ne kadar el koyuyor?" düzeyinde kalamaz; asıl mesele, toplumsal zamanın ve gündeliğin hangi ölçüyle örgütlendiğidir. Marx'ın verdiği ilk keskin bıçak budur: değer, nicelikten önce bir biçimdir; para/meta dolayımıyla toplumsal dokuyu kat eden soyut emek zamanı, emeği ve ihtiyaçları tek bir ölçünün disiplinine bağlar.(Marx, 1976) Bu nedenle sömürü, kaba kişisel zordan ibaret değildir; üretim alanındaki denetim ancak yüzeydir. Derindeki motor, zamanın ölçülmesi, hızın normlaştırılması, verimliliğin ahlâk gibi içselleştirilmesidir. Postone bu noktayı radikalleştirir: modern tahakküm "kötü patron" figüründen çok, zaman rejiminin kendisidir; dolayısıyla "daha çok pay" talebi sömürü oranını törpülese bile, zaman egemenliği kırılmadıkça sınıf ilişkilerinin ritmi değişmez. (Postone, 1993) Tam da burada, değer-biçim ile toplumsal özneleşme arasındaki bağ görünür olur: çalışma, ulaşım, bakım, istirahat—gündelik ritmin bütünü— "ölçü"ye çevrilmiştir. Mücadele bu ölçüyü dönüştüremiyorsa, sınıf yalnızca yeniden dağıtım tekniğine indirgenir ve kendi koşullarını sabitleyen metrikleri yerinde bırakır.

Altını çizmek gerekirse değer-biçimin zamansal egemenliği modern tahakkümün çekirdeğini aydınlatır ama tek başına tarihsel sonucu tayin etmez; siyasal ve ideolojik pratikler bu ritimle karşılıklı nedensellik içinde seyreder. (Althusser, 2014) Gramsci'nin hegemonya analizinde kültür–etik–entellektüel örgütleniş, sınıf ilişkilerini dönüştüren etkin belirlenim momentleri üretir; Althusser bunu üst-belirlenim olarak formüle eder. Yani bir düzeydeki çelişki, öteki düzeylerdeki çatışmalar tarafından yoğunlaştırılır ya da zayıflatılır. Buradan hareketle, tarihsel-toplumsal belirlenimlerin bileşkesinden söz edersek, Poulantzas'ın dediği gibi devlet, bu bileşkeyi mekânsal ve kurumsal olarak yoğunlaştıran özel bir alandır. (Poulantzas, 1978) Postone da zaman rejimi eleştirisinde bulunduğunda politik ve ideolojik mücadelenin aynı toplamın içinde ritmi bozup yeniden kurduğunu belirtmiştir. (Postone, 1993)

Bu ritmi ayakta tutan arka plan yeniden üretim alanıdır. Sınıfın sürekliliği üretimde tamamlanmaz; hane, bakım, eğitim ve kültür alanlarında görünmez emeğe yaslanarak sürer. Fraser'ın "bakım çelişkisi" adını verdiği düğüm, tam da burada çatlar: piyasa için emek gücü "ucuz ve hazır" tutulurken bakımın maliyeti tekil hanelere -çoğunlukla kadınlara- yıkılır; kamusal hizmetlerin piyasalaştırılması, borç ve yorgunluk üzerinden itaat üretir. (Fraser, 2016) Federici'nin patriyarkal iş bölümü analizleri, tarihsel ilksel birikimde "kadın bedeni"nin disipline edilmesiyle açılan hattın bugün ev içi görünmez emek ve bakım endüstrilerinde nasıl sürdüğünü gösterir. (Federici, 2004) Bu yüzden jineoloji, sınıf teorisine dışsal bir duyarlılık değil; tam kalbine yönelen bir müdahaledir: bakımın kolektifleştirilmesi ve yeniden üretim ağlarının müşterekleştirilmesi, artı-değerin maliyetini doğrudan değiştirir, sömürü ritmine çomak sokar. (Dirik, 2022) Ne var ki bu müdahale iki tuzağı birlikte bertaraf etmek zorundadır: paternalist bürokratikleşme ile piyasa yüklenmesi. Komünal yanıt, bakımın karar süreçlerine eşit katılımla, komünal kurumsallıkla ve zaman egemenliğini tersyüz eden düzenlemelerle (rotasyon, dayanışma kasaları, ortak mutfak/kreş/çamaşırhane vb.) birlikte örgütlenmesidir; aksi hâlde "sosyal politika" estetiği altında sınıf ilişkilerinin çekirdeğine dokunmadan dolaşır. (Öcalan, 2015-2017)

Kapitalizmin ayırt edici niteliği tam burada ikinci bir eksende belirir: "ekonomik olan"ın siyasetten kurumsal ayrışması ve bunun ürettiği pazar bağımlılığı. Wood'un saptaması açıktır: mülksüzleştirilmiş üreticiye tanınan "özgürlük", pazara mahkûmiyetten ibarettir; siyasal demokrasi, sermayenin toplumsal gücü karşısında sürekli içten oyulur. (Wood, 1995) Bu yüzden komün, "iyi yönetilen pazar"ın düzeltmesi değil, ekonomik olanın yeniden siyasîleştirilmesi iddiasıdır: ihtiyaç–kullanım–karar üçlüsünün birlikte bağlayıcı hâle gelmesi, "doğal zorunluluk" diye kodlanmış fiyat sinyallerini ideolojik bir rasyonalite rejimi olarak teşhir eder. Demokratik modernitenin "komünal ekonomi" önerisi, bu teşhiri kurumsal dile çevirir: başarı ölçütü kâr değil yaşanabilirliktir; kararlar, kullanım değerini topluluğun etik-politik muhasebesiyle eşzamanlı örgütler. (Öcalan, 2015-2017) Soru o halde keskinleşir: sol siyaset, piyasanın dışına itilmiş "sosyal" kıyılarda pansuman mı yapacaktır, yoksa piyasa zorunu bizzat siyasileştiren bir karşı-kurucu mimari mi kuracaktır? Wood'un "demokrasi kapitalizme karşıdır" tezi ile Öcalan'ın demokratik modernite ufku burada birbirini çağırır.

Sömürüyle el koymanın birbirine takıldığı üçüncü eksen, sınır rejimleri–finansallaşma–statü üçlüsüdür. Fraser'ın son dönem katkısı, emeği "ucuz" tutan siyasal-hukukî tekniklerin (vatandaşlık hiyerarşileri, göçmenlik rejimleri), borcu ücret dışı bir disiplin aygıtına çeviren finansallaşmanın ve bakımın metalaştırılmasının tek bir birikim stratejisinde kenetlendiğini gösterir. (Fraser, 2016) Böylece sınıf yalnız fabrikada değil; kredi sözleşmeleri, yardım algoritmaları ve statü fark hukukunda da kurulur. "Bu kimlik/aidiyet, sınıf değil" diye itiraz edilebilir; fakat statü ve sınır, sömürünün maliyet hesabına dâhil edilmiştir—dolayısıyla sınıfın kurucu etkenlerindendir. (Fraser, 2022) Komünal karşı hamle, borcu kolektifleştirmek (dayanışma fonları, karşılıklı kefalet, borç itaatsizliği repertuarları) ve statü eşitlemek (yerel meclislerde söz-oy rejimlerini ikamet/vatandaşlık farklarını nötralize edecek biçimde kurmak) yönünde olur; aksi hâlde "sınıf" ulusal yurttaş kimliğine hapsedilir ve sınırda kurulan gerçek sınıf ilişkisi ıskalanır. (Öcalan, 2011)

Bütün bunlar, devlet meselesini tali bir "üstyapı" olarak değil, sınıfın kondansatörü/motoru olarak kavramayı gerektirir. Lenin'in "parçalama" vurgusu, kopuşun devrimci zorunluluğunu işaret ederken, Gramsci sivil toplumda pozisyon savaşını ve hegemonyanın gündelik inşasını öne çıkarır; Poulantzas ise devleti sınıf güçlerinin çelişkili dengelerini yoğunlaştıran bir alan olarak kavrar. Bu üç hat, Althusser'in Devletin Baskı Aygıtı ile İdeolojik Devlet Aygıtları ayrımıyla gündelik pratiklerin içerisine bağlanır: okul, aile, din, hukuk, medya ve kültür yalnız "bilgi" vermez; özneyi belirli kiplerde çağırır ve tam da bu çağrı üzerinden üretim ilişkilerini yeniden üretir. İdeoloji "zihinlerde" değil, ritüellerde, mekânlarda ve zaman çizelgelerinde yaşıyor ise üretim alanındaki düzeltmeler, özne-çağrısını dönüştüremediği ölçüde aynı ritme geri bağlanır. (Althusser, 2014) Bir başka deyişle: kurum açmak yetmez; çağrı kipini değiştirmeyen her kurumsallaşma, en iyi ihtimalle "devletli düşünce"nin başka bir versiyonuna evrilir. (Öcalan, 2011)

Tam bu noktada Öcalan'ın müdahalesi, sınıfı ücretli emek–sermaye karşıtlığına indirgemeyen bir soy-kütük önerir. Devletli uygarlık dediği uzun süreli süreçte artı-ürüne el koymanın kurumsal biçimleri (saray/tapınak/bürokrasi), ataerkil hane rejimi ve şiddet tekeli birbirine düğümlenmiştir; modern kapitalist sınıf ilişkileri, bu düğüm çözülmedikçe yalnızca biçim değiştirir. (Öcalan, 2015-2017) Buradan çıkan sonuç, "sınıfsızlaşma"nın salt mülkiyet devirleriyle değil, devletleşmenin ve patriyarkanın çözülmesiyle birlikte düşünülmesi gerektiğidir. Öcalan'ın "ahlâkî-politik toplum" vurgusu, nostaljik bir "asli cemaat" arayışı değil; öz-kendini düzenleme kapasitesi (ahlâk) ile devlet-dışı kamusallığın (politik) birlikte kurulmasına dair teorik bir ısrardır. Kapitalist moderniteyi "kapitalizm–ulus-devlet–endüstriyalizm" üçlüsü olarak tanımlaması, değer-biçimin toplumsal genelliğe yayılışında politik-kurumsal iskeleti ifşa eder; karşı ufuk "demok-

ratik ulus" (tekçi yurttaş öznesi yerine sözleşmeye dayalı çoğulluk) ve "komünal ekonomi"dir (değişim değerini ihtiyaç–kullanım ölçülerine tâbi kılan düzenek). (Öcalan, 2015-2017) Bu, Postone'un işaret ettiği zaman egemenliğine içeriden müdahale, Wood'un vurguladığı ayrışmayı geri alma ve Althusser'in tarif ettiği özne-çağrısını yeniden kurma anlamına gelir. Kısacası, komün yalnızca üretimin örgütlenişini değil, kimin, ne zaman, nerede ve hangi adla çağrıldığını da değiştirir: "itaatkâr yurttaş/çalışkan işçi" yerine, dayanışmacı-özyönetimsel, ekolojik-duyarlı bir özne tipi; "tüketici rasyonelliği" yerine ihtiyaç meclisinin dili; "mesai çizelgesi" yerine bakım-üretim-istirahatın yeniden dengelendiği bir zaman.

Böyle bakıldığında, sınıfın yeniden kavramsallaştırılması üç düzlemde aynı anda hareket etmeyi gerektirir: 1- değer-biçimin zamansal egemenliğine müdahale, "ölçü"nün siyasetini bozan karşı-pratikler; 2- yeniden üretimin kolektifleştirilmesi, patriyarkal iş bölümünü kıran komünal kurumsallaşmalar; 3- ideolojik çağrının dönüştürülmesi, ritüel, dil, mekân ve temsil düzeneklerinde anti-yoğunlaşma ilkelerinin yerleşmesi. Aksi hâlde, devletli uygarlığın uzun gölgesi her "ilerleme"yi eski ritme geri katlar. Sonuç olarak: sınıf mücadelesi, tekil bir iktidar noktasını "ele geçirmek"ten çok, iktidarın zaman-mekân-özne olarak örgütlenişini parçalamak ve yeniden kurmaktır. Değer-biçimi gevşetmek, yeniden üretimi müştereklestirmek ve çağrı kipini dönüştürmek—bunlar birer ek değil, aynı stratejinin üç eşzamanlı ve birbirini besleyen damarıdır. (Öcalan, 2020) Bu damarlar birlikte aktığında, "sınıfsızlaşma" bir slogan olmaktan çıkar; gündeliğin ritmine yazılı, kalıcı bir kopuş imkânına dönüşür.

Komün ne "yerelcilik" romantizmi ne de saf bir ahlâk çağrısıdır; iktidarın yerinden edilmesi ve toplumsalın yeniden düzenlenmesi için tasarlanmış siyasal–kurumsal bir iddiadır. Hedef "sınıfı aşmak" değil, sınıf ilişkilerinin üretildiği zeminleri dönüştürerek sınıfsızlaştırmak, yani kaynaklarını kurutmaktır.

II. Komün: İdeolojik-Siyasal Anlam, Temsil ve Özgürlük Ontolojisi

Komünü, "yönetişim"i iyileştiren yerel teknikler dizisi olarak okumak cazip görünebilir; oysa bu, özgürlüğün nerede ve nasıl mümkün olduğuna dair asıl iddiayı gözden kaçırır. Öcalan'ın Hegel eleştirisinde düğüm burada atılır: Hegel, özgürlüğü devlet aklının içinden, onun evrensel aracılarıyla düşündüğünde, siyasalın kaynağını merkezî bir özneye bağlar; Öcalan ise özgürlüğü devlete rağmen ve ona karşı kurulan özyönetim pratiklerinde, yani komünde görür. Böylece komün, "idare tekniği" olmaktan çıkar; devlet-karşıtı bir özgürlük ontolojisi olarak belirir. (Öcalan, 2015-2017) Bu ontoloji, yalnızca "nerede karar alınır?" sorusunu değil, daha kökten bir soruyu ortaya atar: Özne nasıl çağrılır? Althusser'in "ideoloji maddî pratiklerde yaşar" tezi, komünü tam buraya sabitler; özneye çağrı, ritüel ve kurumlarla, mekân ve zamanla yapılır. (Althusser, 2014) Komünün iddiası, yukarıda da belirttiğimiz gibi temsiliyetin nicel düzeltilmesinin ötesinde, çağrının kipini değiştirmektir: Yani "itaatkâr yurttaş/çalışkan işçi"nin yerine dayanışmacı, öz-yönetimci, ekolojik duyarlı özne olarak çağırmak ve aynı zamanda özneyi gündeliğin maddî örgütlenişinde kurmak gerekir.

Kürt Halk Önderi Öcalan özgürlüğü devlete rağmen ve ona karşı kurulan özyönetim pratiklerinde, yani komünde görür. Böylece komün, "idare tekniği" olmaktan çıkar; devlet-karşıtı bir özgürlük ontolojisi olarak belirir. Althusser'in "ideoloji maddî pratiklerde yaşar" tezi, komünü tam buraya sabitler; özneye çağrı, ritüel ve kurumlarla, mekân ve zamanla yapılır.

Temsilin tümüyle reddi, siyaseti yalnızca "doğrudanlık"a mahkûm ederek karmaşık toplumsallıkta karar almayı felç edebilir; temsilin mutlaklaştırılması ise iktidarı yoğunlaştırır ve "yukarıda" birikmeye zorlar. Gramsci'nin "pozisyon savaşı" ısrarı, bu ikilemi aşıp sivil toplumda uzun erimli bir hegemonya inşasına yönlendirir; mesele yalnız "kim yönetiyor?" değil, hangi anlam rejiminin toplumsal pratiğe yazıldığıdır. (Gramsci, 1971) Poulantzas'ın devletin "yoğunlaştırma" işlevi ise şu uyarıyı yapar: temsil, geri çağrılabilir ve rotatif olmadıkça, hatta temsil edilenler arasında karşı-ağırlık/denge kurumları (ör. kadın otonomisi, gençlik meclisleri) güçlenmedikçe, devletli düşünce hiçbir boşluğu bırakmaz. (Poulantzas, 1978) Komünün cevabı nasıl olmalıdır diye bir soru sorduğumuzda cevap, "temsilin kaldırılması" değil, temsilin indirgenmesi ve disipline edilmesidir. Yani şeffaf muhasebe, dönemsellik, hukuki öznenin sınırlandırılması, geri çağırma ve kurumsal denetim vb. mekanizmalar örgütlemeye açık bir stratejik hamledir. Böyle bakınca komün, "temsilĞdoğrudanlık" karşıtlığının yanına üçüncü bir çizgi çizmektedir. Eş zamanlı çoğul katılım (meclis–konsey–komün üçlüsü), geri çağrılabilir "vekâlet" ve gündelik toplumsal ritüellerde sürekli katılım pratiğidir. (Dirik, 2022) (Öcalan, 2015-2017)

Althusser'e göre ideoloji, "yanlış bilinç"ten çok, üretim ilişklerinin, toplumsal pratiklerin örgüsüdür; yani insanlar, ritüellerle ve kurumlarla özne olarak çağrılır. Komünal kurumsallaşmanın bu yüzden "kültür-sanat" eklentisi değil, bizzat ideolojik bir yeniden yazım olduğu vurgulanmalı: açık meclis prosedürleri, kadınların otonom örgütlenmesi, müşterek çalışma/gündelik bakım altyapıları, çocuk ve gençlik meclislerinin söz hakkı—bunların tümü, kim konuşur, ne zaman, nerede ve kimin adına sorularına verilen yeni, maddî yanıtlardır. (Fraser, 2016) "Biz zaten katılımcıyız" diyen her yapı, eğer gündeliğin ritmini (iş-bakım-istirahat devridaimi), mekânın kullanımını (ortak mutfak, kreş, mahalle meclis odaları vb.), dilin ses tonunu (hiyerarşik hitapların dışına çıkan eş-dil) dönüştürmüyorsa, ideolojik çağrıyı fiilen eski yerinde bırakıyor olabilir. Komün, "ne söylediğimiz" kadar nasıl ve nerede söylediğimizdir.

Komünün ekonomik tahayyüle dokunuşu, temsil tartışmasını siyasal iktisada bağlar. Wood'un "ekonomik olanın siyasetten kurumsal ayrışması" tezi, kapitalist pazarın "doğal zorunluluk" diye kodlanmasının ideolojik bir başarı olduğunu gösterir. Eğer "ihtiyaç–kullanım–karar" üçlüsü birlikte bağlayıcı hâle gelmiyorsa, komünal kurumlar kolaylıkla "fiyat sinyali"nin uzantısına dönüşebilir. Demokratik modernitenin "komünal ekonomi" ilkesi, bu ayrışmayı tersine çevirmek-

tedir. Yaşanabilirlik kârın üzerine konur; kararlar, kullanım değerini kolektif muhasebeyle eşzamanlı örgütler; böylece "piyasa rasyonalitesi" siyasal ve etik bir karar mantığıyla ikame eder. (Wood, 1995) Komün, piyasayla "barış içinde eşgüdüm" aradığında STK-belediyeciliği estetiğine sıkışır; piyasa zorunu siyasileştirip onu yerel karar mekanizmalarına tâbi kıldığında ise kıtlığı ve tedarik baskılarını dayanışma kasaları, gönüllü normlar, müşterek üretim ve makul yoksunluk gibi siyasi-etik davranış standartlarıyla göğüsler. (Bookchin, 2007) (Bookchin, 2002)

Sınıf ilişkilerini yalnız üretimde değil, sınır rejimleri ve borçlandırma teknikleriyle birlikte kuran çağdaş birikim düzeninde komün, el koymanın yeni ekonomisine doğrudan yanıt vermek zorundadır. Fraser'ın "el koyma/sömürü" makası, göçmenlik/vatandaşlık hiyerarşilerinin emek maliyetini ve kırılganlığını nasıl ayarladığını; finansallaşmanın geleceği rehin alarak özneyi borç üzerinden nasıl disipline ettiğini açıklar. Komünal yanıtın iki boyutu vardır: borcun kolektifleştirilmesi (karşılıklı kefalet, dayanışma fonları, borç itaatsizliği repertuarları) ve statü eşitlemesi (yerel meclislerde söz/oy hakkını ikamet-vatandaşlık farklılıklarını nötralize edecek şekilde kurmak). Bu, "komşuluk etiği" değil, sınıf siyasetidir; çünkü statü ve sınır, bizzat sömürünün maliyet hesabına gömülüdür. (Fraser, 2016) Komün, böylece, "kimlik/sınıf" ikilemini aşar; kimlik farklarını bastırmadan, onları eşit siyasal konuşurluk üzerinden kurumsal bir eşit hak rejimine bağlar. (Dirik, 2022)

Komün, bir "sosyal politika" eklentisi değil, karşı-kuruluştur: devlet tekelinin dışında kamusallık, öz-savunmanın askerî olmayan hukukunu da içeren bir toplumsal öz-savunma kapasitesi, kadın özgürlüğünü temsili düzeltmenin ötesinde özne konumu dönüşümü olarak tasarlamak. (Öcalan, 2015-2017) Eş-başkanlık bu yüzden yalnız nicelik değil, aynı zamanda ontolojik bir iddiadır: tekil temsil öznesinin "evrensellik" iddiasını dağıtır; iki eşdeğer öznenin kurumun her noktasına eş-hak olarak yazılması, iktidar yoğunlaşmasını sürekli kırar. (Dirik, 2022) Aksi hâlde, "iyi niyetli" tekil temsil öznesi (başkan, lider, teknokrat) kısa sürede "yoğunlaştırıcı" bir çekirdeğe dönüşür; komün içeriden devletleşir. (Poulantzas, 1978)

Bookchin'in toplumsal ekoloji/komünalizm hattı da demokratik moderniteyle derin bir diyalog kurar. Bookchin, özgürlüğün yalnız "kurum" ile değil, erdemle - yani alışkanlıklar ve karakterle- de içselleştiğini; dolayısıyla komünün bir yurttaşlık terbiyesi olduğunu vurgular. (Bookchin, 2002) Ekolojik ilke, bu ethosun siyasal-kurumsal karşılığıdır: üretim ve yeniden üretimin ritmi, yerel metabolizmanın taşıma kapasitesine göre düzenlenir; doğa-toplum ayrımı, hiyerarşik kurumsallığın bir semptomu olarak çözülür. (Bookchin, 2005) Politik tercümesi açıktır: tedarik zincirinin dikey iktidarını kırmak, yerel dayanışma ağlarıyla kırılganlığı azaltmak, yaşam standardını "tüketim listesi" değil, dayanışmalı yeterlilik ölçüsüyle tanımlamaktır.

Kısaca, komün "yerel idare" değildir; özgürlük ontolojisinin kurumsal adıdır. (Öcalan, 2020)

III. KÖH Pratiği: Kurumsal Dersler ve Etik-Politik Gerilimler

Kürt Özgürlük Hareketi pratiği, teoriyi savaşın, ambargonun ve kıtlığın ağırlığı altında sınayarak somutlaştırdı: komün–meclis–konsey mimarisi; kadın meclisleri, eş-başkanlık ve kooperatiflerle birleşince yerel karar ve esnek tedarik kapasitesi üretildi. Bu, "iyi yönetişim"in teknik başarısından çok, özneye çağrının yeniden yazımıdır: kim konuşur, nasıl, nerede ve ne adına konuşur -bu sorulara verilen farklı yanıtlar ideolojinin gündelik ritmini değiştirir. O yüzden "komün işliyor" demek, yalnız prosedürün işlemesi değil; alışkanlıkların dönüşmesi iddiasıdır.

Burada temsil ile katılım arasındaki ince ayar belirleyicidir. Meclislerin açıklığı ve geri çağrılabilir vekâlet ile eş-başkanlık gibi anti-yoğunlaştırıcı düzenekler birlikte işlediğinde siyaset "üst katlara" hapsolmaz; gündeliğin diline ve mekânına sızar. (Knapp, Flach, & Ayboğa, 2016) Ne var ki savaş ve tedarik baskısı çoğu kez "hız" gerekçesiyle yetkinin merkezde yoğunlaşmasını meşrulaştırır. Çözüm, zorunlu hız anlarında verilen yetkiyi dönemselleştirmek, sonradan denetlemek ve geri çağırma ilkesiyle sınırlamaktır; aksi hâlde komün içeriden devletleşir.

Kadın özgürlüğü ile ekoloji, bu mimarinin çalışma mantığı ve ölçüsüdür. Eş-başkanlık ve otonom kadın meclisleri, temsilde niceliğin ötesinde özne konumunu dönüştürür: patriyarkal iş bölümü kırılmadan, bakım kolektifleştirilmeden ve yeniden üretimin ritmi değişmeden sınıf ilişkilerinin ritmi değişmez. Bakımın ortaklaştırılması yalnız "sosyal hizmet" değil, zaman egemenliğine yönelik siyasal bir müdahaledir ve üretimde ölçüyü kârdan yaşanabilirliğe kaydırır. Bookchin'in toplumsal ekolojisi bu ölçüyü somutlar: üretim/yeniden üretim ritminin yerel metabolizmanın taşıma kapasitesine bağlanması; enerji ve su döngülerine dayalı yerel yeterlilik; tüketim standardının "daha çok"tan yeter ve adile çevrilmesi. (Bookchin, 2005) Böyle kurulduğunda komün, tedarik şoklarına karşı yılmazlık üretir ve yeniden üretimin cinsiyetli ritmini ekolojik kriterlerle aynı anda dönüştürür.

Sınıf ilişkileri yalnız üretimde değil, sınır rejimleri ve borç disiplininde de kurulmaktadır. KÖH deneyimi, borcu kolektifleştiren (dayanışma fonları, karşılıklı kefalet, borç itaatsizliği repertuarları) ve meclislerde statü eşitlemesi getiren prosedürlerle (ikamet/vatandaşlık farklarını nötralize eden söz-oy rejimleri) bu görünmez dişlilere yanıt verdi. "Komşuluk etiği" tek başına yetmez; sınıfsızlaştırma, maliyet aktarımını bozan maddi araçlar gerektirir. (Fraser, 2016) Hukuk ile meşruiyet arasındaki gerilim ise Bakur'da kayyum deneyimiyle çıplaklaştı: hukuk "yukarıda", meşruiyet "aşağıda" kaldı. Çıkış, hukuki savunmanın yanı sıra karşı-kurumsal meşruiyet üretmektir: Mahalle düzeyinde karar alma, bütçe ve kaynak akışının performatif açıklığı, kamu denetiminin ötesine geçen topluluk denetimi vs. (Knapp, Flach, & Ayboğa, 2016) Böylece komünün başarısı, kaç kurum açtığıyla değil; değer-biçimin zamansal egemenliğine, yeniden üretimin cinsiyetli ritmine, piyasa zoruna, sınır/borç/statü hiyerarşilerine ve özne-çağrısının diline verdiği eşzamanlı karşı-pratiklerle ölçülür.

IV. Sınıfsızlaştırmayı nasıl düşünebiliriz?

Sınıfsızlaştırmayı "bir gün gelecek" vaadi olarak değil, gündeliğin ritmine yazılan eşiklerin temkinli biçimde çevrilmesi olarak düşünmek daha gerçekçidir. Sorun yalnız bölüşüm değil; zamanın ölçüsü, yeniden üretimin örgüsü ve özneye çağrının maddi pratikleriyle sürekli yeniden kurulmasıdır. Bu yüzden süreç, tek sıçramalı bir iktidar devrinden çok, değer-biçimin zamansal egemenliğine, patriyarkal bakım düzeneklerine ve piyasa zorunun "doğal" sayılmasına yönelik kalıcı müdahalelerin bileşimidir.

İlk halka, zamanın siyasal iktisadıdır. Postone'nin işaret ettiği gibi modern tahakküm kişiliklerden çok zaman rejiminde cisimleşir; hız ve performans sanki teknik zorunluluklarmış gibi işler. Sınıfsızlaştırma, çalışma–bakım–istirahat döngüsünü topluluk lehine yeniden ayarlayan pratiklerle başlar: müşterek bakım düzenekleri, ücretli emeğin zaman baskısını gevşetir; ev içi görünmez emeği kolektifleştirir; böylece sınıf ilişkilerinin ritmine doğrudan müdahale eder. (Fraser, 2016) İkinci halka, yeniden üretimin kolektifleştirilmesinin paternalist bürokrasiye ya da fon-bağımlı "proje" mantığına düşmeden, meclis kararlarıyla bağlayıcı kurumsallıklar olarak örgütlenmesidir. (Dirik, 2022) Üçüncü halka, ekonomik olanın siyasîleştirilmesidir. Wood'un vurguladığı kurumsal ayrışma sürdükçe pazar bağımlılığı "özgürlük" gibi görünür. Komünal ekonomi, kooperatifi basit bir üretim birimi değil; ihtiyaç–kullanım–karar üçlüsünü eşzamanlı bağlayan müşterek olarak kurar: topluluk bütçeleri, müşterek stok/dağıtım, gönüllü normlar ve "makul yoksunluk" gibi etik standartlar kâr yerine yaşanabilirlik ölçüsünü öne çıkarır. (Bookchin, 2002) Dördüncü halka, sınır rejimleri ve borçtur: Fraser'ın "el koyma/sömürü" makasında statü hiyerarşileri emeği ucuz, finansallaşma ise özneyi borçla disiplin altına alır. Oysaki borcu kolektifleştiren (dayanışma fonları, karşılıklı kefalet, borç itaatsizliği repertuarları) ve ikamet/vatandaşlık farklarını nötralize eden söz–oy rejimleridir. Beşinci halka, temsil–katılım ayarı ve ideolojik çağrıdır. Sınıfsızlaştırma "temsilsiz doğrudanlık"la değil; geri çağrılabilir, rotatif, saydam temsil ile sürekli katılımın birlikte işlemesiyle ilerler; eş-başkanlık ve kadın otonomisi teknik değil, ontolojik karşı-hamledir. Dil, mekân ve zaman düzeneklerini dönüştürmeyen her kurumsallaşma kısa sürede devletli düşünceye geri düşer. Tam da burada Öcalan'ın demokratik modernite önerisinin üç sütunu—kadın özgürlüğü, ekolojik ilke, kültürel çoğulluk—birbirini tahkim ederek değer-biçimin genelleştirici dilini dönüştürür ve ölçüyü topluluğun etik-politik kararlarına bağlar.

Sınıfsızlaştırma, tekil bir merkezi ele geçirmenin ötesinde, yaygın karşı-konumlanışlar üretme sanatıdır. Değer-biçimin zaman rejimi gevşedikçe, yeniden üretim müşterekleştikçe, piyasa "doğal zorunluluk" olmaktan çıkarılıp siyasallaştıkça, sınır/borç/statü hiyerarşileri maddi araçlarla dengelendikçe, temsil indirgenip katılım çoğaldıkça, ideolojik çağrı gündeliğin pratiklerinde yeniden yazıldıkça sınıfsızlaştırma artık uzak bir ufuk değil, şu an ve burada işleyen bir süreç olarak görünür. Kürdistan Özgürlük Hareketi deneyimi, tüm zorluklara karşın, bu sürecin kurumsal ve etik-politik bir bileşkesinin mümkün olduğunu göstermiştir. Bu yüzden mesele, "ne zaman sınıfsızlaşırız?" sorusundan çok, "bugün hangi kalıcı karşı hamleyi yerleştirebiliriz?" sorusudur.

Sözü Geçen Çalışmalar

Althusser, L. (2014). On The Reproduction of Capitalism. (G. Goshgarian, Çev.) London: Verso.

Bookchin, M. (2002). The Communalist Project. Oakland: AK Press.

Bookchin, M. (2005). The Ecology of Freedom: The Emergence and Dissolution fo Hierarchy. Oakland: AK Press.

Bookchin, M. (2007). Social Ecology and Communalism. Oakland: AK Press.

Dirik, D. (2022). The Kurdish Women's Movement: History, Theory, Practice. London: Pluto Press.

Federici, S. (2004). Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation. New York: Autonomedia.

Fraser, N. (2016, 07). "Contradictions of Capital and Care". New Left Review, 100, s. 99-117.

Fraser, N. (2016). Expropriation and Exploitation in Racialized Capitalism: A Reply to Michael Dawson. Critical Historical Studies 3, No:1, 163-178.

Fraser, N. (2022). Cannibal Capitalism. London: Verso.

Gramsci, A. (1971). Selections from the Prison Notebooks. (Q. H. Smith, Dü., & Q. H. Smith, Çev.) New York: International Publisher.

Knapp, M., Flach, A., & Ayboğa, E. (2016). Revolution in Rojava: Democratic Autonomy and Women's Liberation in Northern Syria. London: Pluto Press.

Marx, K. (1976). Capital, Volume I,. London: Penguin.

Öcalan, A. (2011). Democratic Confederalism. Cologne: International Initiative.

Öcalan, A. (2015-2017). Manifesto for a Democratic Civilization. Cologne: International Initiative.

Öcalan, A. (2020). The Sociology of Freedom. Cologne: International Initiative.

Postone, M. (1993). Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory. Cmabridge: Cambridge University Press.

Poulantzas, N. (1978). State, Power, Socialism. (P. Camiller, Çev.) London: Verso.

Wood, E. M. (1995). Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism. Cambridge: Cambridge University Press.

Ekonomi-politikten Etik-politiğe
Yeni bir yaşam paradigması

Yeni "perspektifimizde" kavramlarımız, herhangi bir eylem ya da direniş üzerine düşünmenin araçları değildir. Tam tersine direnişin ürettiği şeydir. Yeni bedenleşmelere... yeni paradigmalara olan ihtiyaç, direnişin artık boşa düştüğü ya da yenildiği gibi bir anlayıştan kaynaklanmaz. Tam da direnişin içinde yeni bir kudret analizi yapılmasından kaynaklanır.

HELİN İLKİZ

Marksist literatürde ekonomi-politik analiz ya da ekonomi-politik eleştirisi neredeyse Marksist olmanın turnusol kağıdı gibidir. Bu nedenle doğrudan ekonomi-politik analizin terkedilmesi gerektiği söylenince, Modernist Marksistler hemen bunun gayri Marksist bir yaklaşım olduğunu ifade etmekte gecikmezler. Buna rağmen, bu yazıda ekonomi politikten etik politiğe geçiş, Marksist bir düzlem içinde kalınarak anlatılmaya çalışılacaktır. Ancak tabii ki yazının sınırları gereği sadece temel bir çerçeve oluşturulmaya çalışılacaktır.

Öncelikle ekonomi-politik düşüncenin bir ölçü teorisi olmadan çalışmayacağını söyleyelim. Bu ölçü teorisinin geçerlik kazanması için, antagonizmanın sermaye ve emek çelişkisi üzerine temellendiği ifade edilse de aslında emeğin politik pratiği içinden değil, sermayenin ölçü birimi olarak emek-gücü içinden düşünülen çerçevesi vardır. Aksi durumda ölçü teorisi çöker. Ancak aşağıda sunacağımız çerçevede şunun hep göz önünde bulundurulması gerekir. Modernist batı felsefe geleneği, özne ile yargı arasında bir uzlaşı (bir ölçü) üzerine temellenir. Ve bu uzlaşı devletle bir uzlaşıya doğru genişler. Tam da bu nedenle Modernist Marksizm bu ölçü teorisi içinde kaldığı içindir ki demokratik bir devlet olabileceğine ilişkin bir yanılgıya düşer. Burada ölçü teorisi kavramsallaştırmasını, modernist felsefe geleneğinin içinden özellikle Descartes ile başlayan geleneğin içinden düşünmeye çalışıyoruz.

Kartezyen düşünce ekolünden beri bizler belirli ikiliklerle düşünmeye temelde alıştırıldık. Ancak sorun bu ikiliklerin arasında karşıtlık mı var veya ilişki mi var sorusuna indirgenemeyecek olmakla birlikte aslında çok daha basit bir açıklaması var. Kartezyen geometrideki gibi bir düzlemde 2 entite belirlersiniz. Bu iki entite/varlık, birbirinin içinden çıkmış ve düz ya da ters orantılı olmakla birbirlerinin ölçü birimidir. X ve Y iki ayrı varlık olmalarına rağmen ilginç biçimde varoluşları ancak birbirlerinin ilişkisi içinde düşünülebilirler. Her şey bu iki entiteye göre ama rasyonel bir açıklama modeli ile derecelendirilir. Örneğin A'dan sonra B'nin geldiği gibi nedensellikler herkes tarafından doğru kabul edilen bir çerçeve oluşturur. Ya da B'nin nedeninin, A olduğunu söylemek rasyonel düşünme modelimize çok uygundur. Ama politik sezgilerimizle düşünürsek bu iki ayrı entitenin içinde kaldığımızda, birbirlerinin ölçü birimi olan ve ancak bu ölçü içinde varlık bulan düşünce, aslında bizi bu rasyonel düşünmenin içine de hapsetmiştir. Örneğin diyelim ki kadın özgürleşmesi ile ilgili bir düşünce geliştirmeye çalıştığınızda, bu düşünce sizi aile düzlemini yok etmeye götürmeyip, aile içinde kadının durumunu iyileştirmeye götürebilir. Oysa aile düzlemi içinde kalarak yani birbirinin ölçü birimi içinden çalışan karı/koca ilişkisi yıkılmadan devrimci bir düşünce üretemeyeceğiniz de ortadadır.

Bu birbirlerinin ölçüsü içinde çalışan ve herkes tarafından hemen kavranan… herkesin hemen bildiği… sağduyu ya da ortak duyunun da temeli olan bu bağlantıya "duyu-motor bağlantı" diyelim. Demek ki duyu-motor bağlantılarımıza ilişkin alışkanlıklar, bizi her şeyi bu bağlantı içinde düşünmeye zorlar. Bu düşünme modeli Leibnizci anlamda "bir arada olanaklı" düşüncedir. Ya da bir mümkünler tiyatrosudur. Komedi içeren skeçleri düşünelim mesela. Bir erkeğin, kadın kılığına girmesi ya da kadın sesi çıkartmasının, komik gelmesinin sebebi, ikili cinsiyet rejimi bağlamında birbirinin ölçü birimi olan kadın ve/veya erkeğin rollerinin/temsillerinin içinden düşünülmesidir. Aslında burada hiç de komik bir durum olmamasına rağmen, bu skece gülünmesinin nedeni, duyu-motor bağlantıya ters bir şeyin gösterimi olmasıdır. İnsanlar güler…bunu komik bulurlar. Çünkü düşünce alışkanlıkları duyu-motor bağlantı düzeyindedir. Ki bu örnek duyu-motor bağlantıların tam da ahlak düzleminde çalıştığını da gösterir.

Direnişin güncelliğinin ürettiği yeni yaşam paradigması

Bu, birbirinin içinden çıkan ölçülerin oluşturduğu duyu motor bağlantının ürettiği egemenlik fikri ile "bizim devletimiz daha demokratik olabilir" fikri arasında bu yüzden rasyonel bir ilişki vardır. Ekonomi-politik, işte bu yüzden devlet fikri olmadan Marksizm'i düşleyemez. Her analizin sonucu devlete çıkar. İşte Modernist Marksistlerin Kürt Özgürlük Hareketi'ni anlayamamalarının nedeni de budur. KÖH'ü ekonomi politik olarak analiz ettiğinizde devletten başka bir şey göremez olursunuz. Devlet, ekonomi politiğin birikim rejiminin nihai ufkudur. Buradan sonra, istediğiniz kadar devletin sönümleneceğine ilişkin kuramlar kurun, sonuç değişmez. Kurucu eylem hep devlet üzerinedir. Kaldı ki burada en önemli handikap, ekonomi-politik düşüncenin devleti, toplumun, ekonomik gelişiminin/birikiminin bir ürünü olarak görmesinde yatar. Ekonomi-politiğe göre, ilkel komünal toplumun yıkılışı, mübadelenin ürettiği artı-ürünün geldiği aşamadan kaynaklanır. Oysa perspektif ve manifesto metinlerinin hakikatine baktığımızda karşımıza devletin yaşamı…doğayı işgal ettiğini sömürgeleştirdiğini, tam da bu yüzden onurlu barış mücadelesinin…komünalizmin bu işgale karşı bir direniş önerdiğini görürüz. Ekonomi-politik analizin birikim rejimleri üzerinden yaptığı okumada, yaşamı ele geçirme her zaman bir "gecikmişlik hissi" yaratır. Tam da bu nedenle devlet/komün antagonizması üzerinden yapacağımız yeni analiz bizi bu gecikmişlik hissinden kurtarıyor. Gecikmişlik hissinin çalıştığı düzlem bir "gerçekleşme" sorunu iken, etik-politik analizin komünalizm vurgusu, CLİNAMEN'İN…SAPMANIN…OLUMSALLIĞIN düzlemidir.

İşte ekonomi-politik eleştirimizin yaşamsal önemi de burada yatıyor. Ekonomi-politik, bir duyu-motor bağlantı sunar. Ve her birimizi bu bağlantı içine hapseder. Ki temsil dediğimiz şey, tam da budur. Modernist Marksizm'de devlet, politik mücadele süreçleri içinde geçici bir siyasal süreç olarak bu duyu-motor bağlantının en tepesinde durur. Ekonomi-politiğin, ilerlemeci olmayan versiyonlarının bile belirli aşamacı/tarihselci çizgiden uzaklaşamamasının nedeni, bu birikim rejiminin rasyonel sonucu olmasından gelir. Sonu devlete varmayan bir ekonomi-

politik yoktur. Bütün bunların sonucunda rahatlıkla söyleyebiliriz. Ekonomi-politik, tüm yaşamın sömürgeleştirildiği, sermayenin devletleştiği bir kapitalist modernite içinde, bize bu sömürgeleştirmeden kaçacak hiçbir alan bırakmadığı için terkedilmek zorundadır.

Peki burada birbirinin ölçüsü olan iki entite kurmadan, devrimci bir düşünce geliştirmenin felsefedeki olanağı nedir diye sorabiliriz. Nietzsche'nin "benim felsefem Platon'u altüst etmek üzerinedir" mottosunu kendimize referans alarak şöyle bir deneme yapabiliriz. Deleuze, Platon'daki ikiliğin, duyulur ve düşünülür ya da zihinsel olan ile maddi olan arasındaki ikiliğe indirgenemeyeceğini, duyulur olanlara gömülü simulakrum'un alanında bir başka ikilik daha olduğunu söyler. Bu alandaki ikilik duyulur-düşünülür ya da öz- görünüş arasında değil, ideanın etkilenmesine maruz kalanla bu etkilenmeden kaçan arasındadır. Ya da temsil düşüncesinin eleştirisinin en güçlü ifadesiyle söylersek, ideaya benzeyen ile benzemeye direnen arasındadır. İşte bu yaklaşım bizi antagonizmayı da duyu-motor bağlantılarından kopartmanın olanağını…dahası ölçü teorisinden çıkışın da olanağını sağlayarak, antagonizmayı, yaşamın kılcal damarlarında politik olanın kalbine bir güç olarak yerleştirir. Bu durumda antagonizma, hiç de sermaye ile sermayenin gelişim/birikim rejiminde çalışan emek-gücü arasında değildir. Duyu-motor bağlantılarımızı parçaladığımızda, antagonizmanın da sermeye ilişkisine direnen emek ile sermayenin ölçü birimi olan emek gücü arasında olduğunu görürüz.

Burayı geçmeden söylememiz gereken çok önemli bir konu daha vardır. Son 20-30 yılda Marksizm üzerine yapılan çalışmalarda, "Marksizm'in güncelliği" konusu, çoğunlukla ilk konu başlığı olarak seçilir. Ancak Marksizm'in güncelliğinin nedenine ilişkin yapılan tüm açıklamalar sanki hala sermayenin birikim rejimine odaklanmaya devam eder görünmektedir. Bu analize göre Marksizm güncel-dir… çünkü, sermaye her geçen gün daha büyük bir saldırı ile artı değer üretmeye devam etmektedir. Ya da sermayenin doymak bilmezliği sürdükçe Marksizm'in de güncelliğini kaybetmeyeceği ileri sürülür. Bu yaklaşımların belirli bir gücü ve haklılığı olsa da burada Marksizmin güncelliğinin ekonomi politik anlamda sermayenin gelişim dinamiklerinde değil tam tersine direnişin ve direnişin ötesine uzanan kurucu bir politikadan kaynaklandığını söylememiz gerekiyor. İşte etik-politik olanın bize sağladığı bir güç de yaşamı direnişin içinden düşünmenin ve inşa etmenin olanaklarını açmasıdır. Bu yaklaşım Marksizm'in tüm aporialarına…krizlerine bir çözüm getirmenin de olanağını üretir. İşte bizim tezimiz, KÖH'ün son metinlerinin, dünyanın her yerinde direnişlere ve bu direnişlerin ötesine geçen alter-modern inşa pratikleri aracılığı ile Marksizm'in güncelliğini bize yeniden duyurmasıdır. Bu sermayenin değil, direnişin güncelliğinin ürettiği yeni bir yaşam paradigmasıdır.

Komünalizmin etik politiği

PKK'nin silah bırakmaya indirgenemeyecek hamlesi ile birlikte oluşan perspektif ve manifesto metinlerini bu bağlamda düşündüğümüzde, Modernist Marksistlerin buraya saldırmaları o yüzden hiç de şaşırtıcı değildir. Modernistlerin, KÖH demek ki "devlete yenildi"… demek ki "devlet kurma gücü yok" şeklinde analizler yapmaları, tam da ekonomi-politiğin birikim rejimine ve duyu-motor bağlantılarına aykırı bir ifade görmelerinden dolayıdır. Ekonomi politiğin terkedilmesinin bize sağlayacağı en büyük güç, devletli olmayan bir düşünceyi, "bir yaşamı", ŞİMDİ VE BURADA kurabilmenin olanağını sunmasıdır. Bu olanak komünalizmin etik politiğidir.

Ekonomi-politik, bir birikim rejimine dayanır ve bu birikim rejiminin içinden bir mümkün gösterir bize. Devlet ekonomi-politik analizin rasyonel bir mümkünüdür. Oysa etik-politik, bu mümkünü, devletleşmenin rasyonel bir uzanımı olarak görerek, parçalar. Gücünü duyu-motor bağlantının rasyonel olanaklısından değil, hak ve güç özdeşliğinin yaratıma ilişkin pratiğinden alır.

Marksizm'i, son 50-60 yıldır yaşadığı krizden çıkartacağını düşündüğümüz etik-politik tam da duyu motor bağlantıların parçalandığı yerde durmaktadır. Artık birbirinin içinden çıkan, birbirinin ölçüsü olan temsil dünyasına inanmadığımızda, yeni bir hakikate ihtiyacımız vardır. Bu yeni hakikat, sadece ikili düşünme rejimlerini yıkmakla kalmaz, aynı zamanda sürekli olarak, ideaya… modele…devlete benzemeye bir direniş üretir. Çünkü, artık ahlak düzleminde yani "yapılması gereken" düzleminde çalışmaz. Etik, "ne yapabilirim…kudretim ne" düzleminde çalışır.

Etik-politik düzlemi elbette Spinoza'dan Nietzsche'ye inceleyip ayrıntılı bir tartışma yapabiliriz. Ancak burada bu etik-politikliğin bize sağladığı özel bir araçtan bahsetmenin daha işlevli olacağını düşünüyoruz. Bunun için KÖH'ün silah bırakmaya indirgenemeyecek hamlesini yeniden düşünmemiz gerekecek. Bu, Kürt Hareketinin en son paradigma değişikliğini de daha iyi anlamamızı sağlayacak. KÖH, sınıf diyalektiğine karşı, Komün-Devlet antagonizmasını öne sürdüğünde, tarih, ikiliklerle kurulan sınıf savaşımından değil devletleşme kuvvetleri ile komünleşme kuvvetleri arasındaki kavgadan ibarettir, demiş oluyor. Yani bir anlamda devlete benzeyenlerle bu benzemeye direnenler arasında bir antagonizma üretilmiş oluyor. İşte etik-politik olanın bize sağladığı en büyük güç, komünü devletin dışarısı olarak kurabilmenin bu gücüdür. Burada artık, devletin oluşumu da toplumun iç gelişiminin ürünü olarak bir birikim rejimi üzerinden okunmuyor demektir. Tam tersine komünün…toplumlaşmanın bedenleşmesinin pratiği olarak karşımıza çıkar.

Ancak burada daha güçlü bir yaklaşım da kendini hemen gösterir. Ekonomi-politikten çıkarak etik-politiğe geçiş bize, antagonizmanın yaşamın tüm kılcal damarlarında yayıldığını ve dolayısı ile devletleşmelere karşı komünleşme pratiklerini bir kudret olarak üretmek zorunda olduğumuzu gösterir. Yukarıda söylediğimiz ekonomi-politiğin ahlak düzleminde çalışması ile etik politik düzlem arasında en önemli fark yine kendini gösterir. Etik-politiğin mottosu her gün yeniden ve yeniden "kudretim ne…ne yapabilirim" diye sormaktan geçer. Bunun için yeni bedenleşmeler üretmek zorunda olduğunu bilir. Ancak bu zorunluluklar, geçici bir siyasal süreç olmaktan önce onun yaşamı her gün yeniden deneyleme pratiğine dönüştürmesinden kaynaklanır. Tam da bu yüzden, kadın özgürleşmesinden, ekoloji pratiklerine, çocuk sorunundan sağlık ve eğitim sorunlarına kadar her alan, ekonomi politik bir planlamanın değil, komünleşme pratiklerini, yaşamı devletleşmelerden kurtaracak bedenleşmelerini üretmenin alanı olarak çıkarır karşımıza.

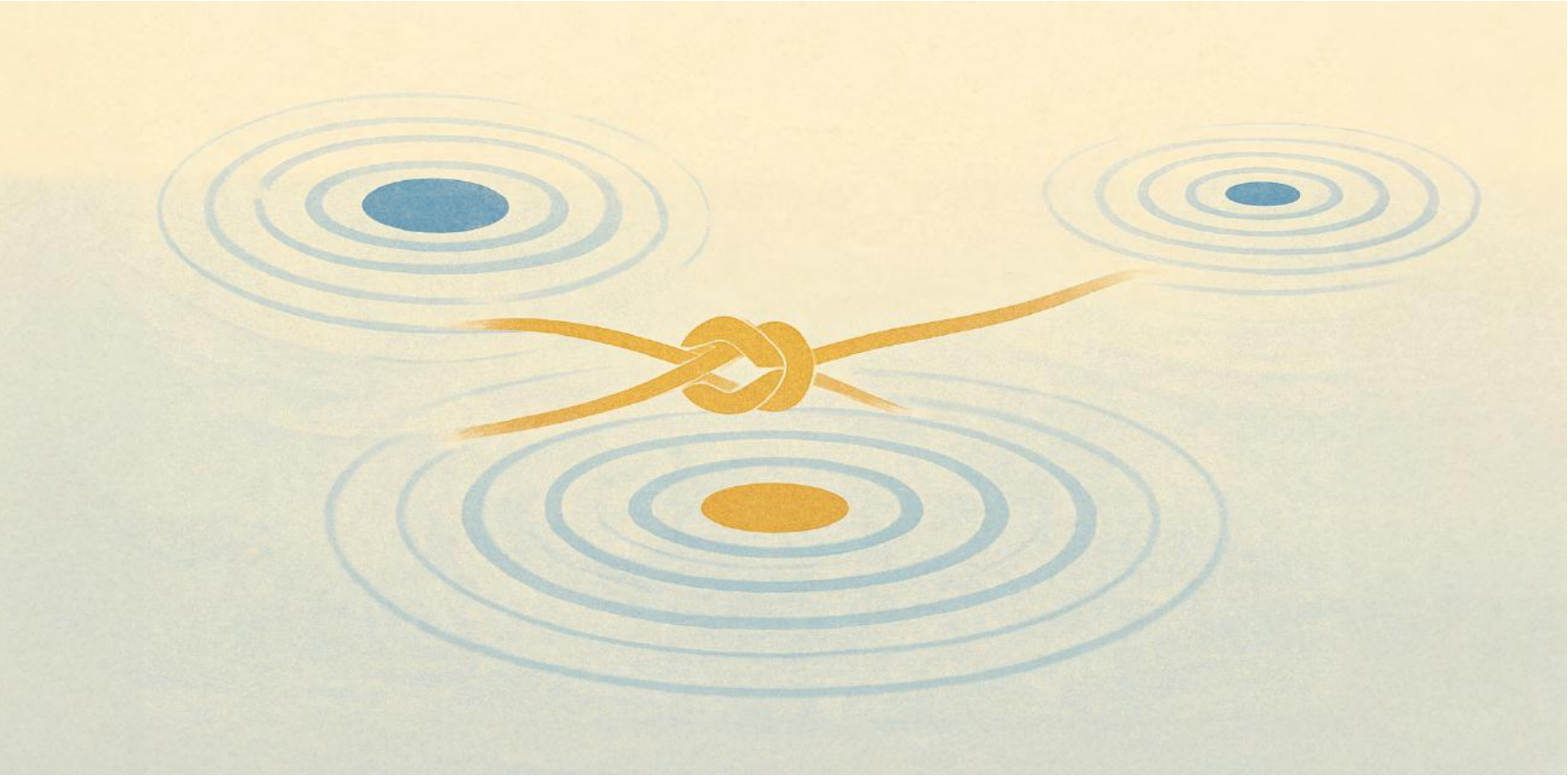
Yeni bedenleşme

Buradan sonra özellikle perspektif ve manifesto metinleri, komünalizmin etik-politiğinin ifadeleri olarak değerlendirerek bir yaklaşım geliştireceğiz. PKK'nin silah bırakmaya indirgenemeyecek hamlesi, bir bedenleşmenin kendini yeniden kuracak "kolektif sözcelem asamblajını" üretmesini de zorunlu kılar. Deleuze ve Guattari Bin Yayla kitabında Lenin'e ilişkin bir örneği anlatırlar. Lenin, "Bütün İktidar Sovyetlere" sloganının, özellikle 4 Temmuz'dan sonra artık hiçbir işe yaramadığını, bu sloganın etrafında örülen bedenleşmenin artık çalışmadığını söyleyerek, "slogan üzerine" adlı bir metin yazar. Bu metin, devrim düşüncesini…sınıfsızlaştırmayı ayakta tutabilmek için yeni bedenler…konseyler…meclisler üretmek zorunda olduğumuzu ifade eder. Deleuze ve Guattari, Lenin'in bu metninin "BEDENSİZ BİR DÖNÜŞÜM" olduğunu söylerler. Ama kendi bedenini arayan yani yeni bedenleşmenin olanağı olarak bir etkileme kudretidir söz konusu olan. Burayı sözün ya da teorinin gücü olarak anlarsak her şeyi yine ekonomi-politik olarak düşünmeye dönmüş oluruz. Etik politik bir düşünce, söz ya da teori ile pratik arasına doğa farkı koymaz. Bu tek ve aynı düzlemin inşa pratiğidir. Yaşamın inşasıdır söz konusu olan. Kaldı ki KÖH'ün onlarca yıldır doğrudan direnişin içinde her gün yeniden ürettiği kavram setlerine baktığımızda, aslolanın hiçbir zaman sözün ya da teorinin gücü gibi meseleye indirgenemeyeceğini de görürüz.

Kürt Özgürlük Hareketinin ürettiği perspektif ve manifesto metinleri, kendi yeni bedenleşmelerini üretecek kolektif sözcelem asamblajının etik politik ifadesidir. Bu metinler, meclisleşme…komünleşme gibi yeni kurumların üretimi ile yaşamın tüm kılcal damarlarına dalarak, sadece Kürdistan'a ya da Ortadoğu'ya bile değil, tüm dünyaya yönelen bir enternasyonal çağrısı üretmiştir. Bu çağrı kendi bedenleşmesini üretecektir. Kürt Halk Önderi Abdullah Öcalan, ürettiği kolektif sözceleme ile kadastrolaşmış mekanı, otonomi ile pürüzsüzleştirme pratiği olarak üreterek önümüze koymaktadır. Bu artık ekonomi politiğin "mümkün dünyası" değildir. Bu ancak sermayenin/devletin/kapitalist modernitenin pürüzlü/kadastrolaşmış mekanına karşı, duyu-motor bağlantılarını parçalamanın, yani ekonomi politiğin mümkününe karşı yaşamı devletsizleştirmenin etik-politiğidir.

Yaşamı yeniden toplumsallaştırma

Ancak hala önümüzde çok büyük sorunlar vardır. Komünalizmin etik-politiği devletleşme pratiğine karşı devletsizleştirme pratiği olarak sınıfsızlaştırma makinesidir. Ancak bu makine, vahşice katmansızlaşarak…yersizyurtsuzlaşarak…pürüzsüzleşerek bir yaşam üretemez. Etik-politik olan, sürekli kendini yeniden ve yeniden deneyleme üretmenin kudreti olarak gösterir. Bu durumda kimi edimsel durumların içinde, pragma analizi…olay analizi yapmasını zorunlu kılar. Kavga, bir ahlaki bir ilke eşliğinde sürdürülemez. Kavganın pragmatiği, bazen devletli bir pozisyona yaklaşmayı…uzaklaşmayı zorunlu kılabilir. Ekonomi politikçilerin, özgürlük hareketinin özellikle Güney Kürdistan'daki yürüttüğü müzakerelere veya Kuzey Kürdistan'da devletle yürüttüğü müzakereleri ilkesel bazda kalarak, yani somut kudret analizini göz ardı ederek eleştirmelerini düşündüğümüzde durum daha net anlaşılır. Dolayısı ile sadece Kürdistan'ın tamamı için değil, Ortadoğu'nun tamamı içindeki savaşları düşündüğümüzde, Özgürlük Hareketinin herhangi bir hamlesi, kolektif sözceleme dediğimiz ifadenin geçersiz olduğunu göstermez. Tam da bu nedenle ekonomi-politikten uzaklaşarak etik-politiğe yüzümüze döndüğümüzde, bir kez daha kaçabilmek için bazen yaklaşmak gerektiğini…bazen yerliyurtlulaşmak gerektiğini de söylememiz gerekir. Bu devletleşmelere göz kırpıldığı ya da devletsizleşmeden vazgeçildiği anlamına gelmez. Ama bu yakınlaşmalar, ya da yerliyurtlulaşmalar, tarihsel ya da geçici zorunlu bir siyasal süreç olduğundan değil, pragma analizi yani olay analizi yapılmasından dolayıdır. Komünalist sınıfsızlaştırma makinesi ya da onun özsavunması, bir zor aygıtı olarak devlete ihtiyaç duymaz. Etik-politik olan, yukarıda söylediğimiz gibi sürekli pragma analizi…olay analizi yapar. Dolayısı ile Perspektif ve Manifesto metinleri, komünalizmin etik-politik düzlemi



■ Ekonomi-politik, tüm yaşamın sömürgeleştirildiği, sermayenin devletleştiği bir kapitalist modernite içinde, bize bu sömürgeleştirmeden kaçacak hiçbir alan bırakmadığı için terkedilmek zorundadır. Ekonomi politiğin terkedilmesinin bize sağlayacağı en büyük güç, devletli olmayan bir düşünceyi, "bir yaşamı", şimdi ve burada kurabilmenin olanağını sunmasıdır. Bu olanak komünalizmin etik politiğidir.

içinde, devleştirme pratiklerine karşı, yaşamı yeniden toplumsallaştırma pratiklerini, yani olumsallıkların zorunlu bedenini üretmeyi önümüze problematik olarak koymuştur. Problematik kelimesini özellikle kullanıyoruz, çünkü bu, olumsallığın ya da karşılaşmanın zorunlu bir sonuç doğurması anlamına gelmemektedir. Bu virtüel eğilimin üretilmesinin… örgütlenmesinin… bedenleşmesinin zorunluluğu anlamına gelmektedir.

Tam da bu nedenle son birkaç aydır, "şimdi ne yapacağız" sorusu ile yoğun bir şekilde karşılaşıldığı da ortadadır. Yapılması gereken şeylere ilişkin bir program belirlemek elbette bu metnin sınırını da haddini de aşar. Ancak şunlar özellikle vurgulanmalıdır. Perspektif ve Manifesto metinlerinin "bedensiz dönüşüm" kavramıyla karşılanmasının ve bu kavramın, olumsallığın zorunlu bedenleşmelerinin kudretinin ifadesi olduğunu söylememizin en önemli nedeni, politik pratiğe ilişkin bütün üretimlerin, bu etik-politik ilkeden hareket etmesi gerektiğidir. Komün/Devlet antagonizması, etik-politik tüm deney ve yaşantılama üretimine eşlik etmelidir. Elbette özellikle Manifestoda "ikilem" kelimesinin kullanılması bizi yanıltmamalıdır. Çünkü tam da bu nedenle özellikle Modernist Marksistlerin, bu ikilem ifadesini, "demokratik entegrasyon" ifadesiyle birlikte düşünüp antagonizmadan agonizme geçildiği yani devletle uzlaşma zeminine dönüşüldüğüne ilişkin bir yanılgı oluşturur. Kaldı ki metnin hakikati burada bir antagonizma kurulduğunu bize açıkça göstermektedir.

Bütün bu anlattıklarımız, kurulan bu yeni antagonizmanın, yani devlet/komün antagonizmasının (tali anlamda bir çelişki ürese de) bir çelişki sistemi içinde çalışmasının imkansız olduğunu, bu kavganın iki entite arasında değil, iki virtüel kuvvet arasında yaşandığını bizi söylemeye itmektedir. Bu kuvvetler arasında yaşanan geçici bulaşmalar…yaklaşmalar…mesafe oluşturmalar, tutarsızlık anlamına gelmeyeceği gibi felsefedeki mantıksal tutarlılık kavramının da burada hiçbir işe yaramayacağı açıktır. Tutarlılık artık ne mantıksal ne de matematiksel bir anlam taşımaktadır. Çünkü etik-politik olan kavgayı ahlaki ilke düzleminde göremez. Kavganın her anı bir müzakere üretir. Bu müzakerelerin bir uzlaşma zeminine göndermemesi, onu hem Laclau'nun agonizminden hem de Habermas'ın müzakereci demokrasi temelindeki iletişimsel eylem teorisinden kurtarır. Ayrıca ahlaki ilke düzleminde çalışmaması, kavganın ilkesiz olduğu anlamına gelmez, ilkenin, aşkın bir mantıktan ya da akıldan değil, bedenleşmelerimizin deney ve yaşantılamasının içkinliğinden üretildiği anlamına gelir.

Bu yazıda yaptığımız tartışma temel olarak "Perspektif" ve "Manifesto" metinlerinin, özellikle PKK'nin feshi sonrası, direnişin yeni bedenlerini üretmenin olanağını "mümkün" bir ekonomi-politikten değil, Deleuze&Guattarici anlamda kolektif sözcelem asamblajının etik-politik düzleminden aldığına ilişkin bir düşünce geliştirmektir. Burada mesele hiçbir zaman doğru/yanlış meselesine indirgenemez. Doğru ve yanlış düşüncenin kategorileri değildir. Bu direnişi ve direnişin ötesini kurmanın bedenleşmesine olan ihtiyaçtır. Yine bu analiz, devrimci teorinin önce geldiği gibi bir anlayışa da indirgenemez. Kaldı ki söz konusu metinler, onlarca yıldır yürütülen direnişin güçlerine son derece içkindir. Yeni bedenleşmelere…yeni paradigmalara olan ihtiyaç, direnişin artık boşa düştüğü ya da yenildiği gibi bir anlayıştan kaynaklanmaz. Tam da direnişin içinde yeni bir kudret analizi yapılmasından kaynaklanır.

Elbette bütün bu analizlerin Marksist bir analiz olduğunun, Marksizm içi bir tartışma üretmek amacı taşıdığının da bilinmesi gerekir. Son on yıllarda Modernist Marksist bir analizin içinde, devrimci bir hareket/düşünce geliştirilememiş olmasının nedenini, artık halkların ya da ezilenlerin "yabancılaşmasında" aramamak gerektiği ortadadır. Modernist Marksizmin yeni bir düşünce geliştirememesi ya da özellikle Ortadoğu'da gelişen devrimci hareketlere ilişkin teorik bir yaklaşma / ortaklık üretememesinin nedeninin, onu aşkın bir akıl ve ahlaki ilkeler ile hareket etmeye zorlayan ekonomi-politikten geldiğini görmek zorundayız. Etik-politik, Marksizmin yeni bir yaşam paradigması üretebilmesi için güçlü bir olanak sunmaktadır. Artık yeni kitaplar yazmanın…düşünceleri yeniden tartışmanın…eski olanı devrimci bir unutmaya tabi tutmanın zamanıdır.

Etik-politik düzlemin temel özelliklerinden biri de düşünceyi bir yönelim olmaktan, "…üzerine düşünmekten" çıkartmaktır. Ekonomi-politik düşüncenin de bel kemiğini oluşturan Kant-Hegel çizgisinin ise düşünceyi, "…üzerine düşünmek" olarak aldığını biliyoruz. Oysa yeni "perspektifimizde" yani etik-politik perspektifte, kavramlarımız, herhangi bir eylem ya da direniş üzerine düşünmenin araçları değildir. Tam tersine direnişin ürettiği şeydir. İşte, yukarıda anlatmaya çalıştığımız direnişin kolektif sözcelemi olarak Perspektif ve Manifesto metinleri, bizi yine etik-politik bir düşünceye davet ediyor. Bu davet, bedensiz bir dönüşüm üretmekte ve otopoietik anlamda, kendi bedenleşmelerini üretmeyi bir zorunluluk olarak önümüze koymaktadır. Bu davet direnişin güçlerine…yani yaşamın inşasına içkindir. Bu davet, bir gecikmişlik hissinden değil, Abdullah Öcalan'ın pragma analizinden/olay analizinden gelmektedir. Bu davet, komünalizmi…enternasyonal çağrısını, ŞİMDİ VE BURADA, yeğin bir dalga olarak görmektir. Bu bir katetme edimidir…bir haline-geliştir…

Sınıfa karşı sınıfsızlaştırma pratiği:
Anti-kapitalist bir düşüncenin olanağı

HAVİN SEVİNÇLİ

Kapitalist modernite düşünceyi kapma konusunda büyük bir başarı kazandı. Bu başarı, herkesi ikilikler şeklinde düşünmeye alıştırmasında kendini hemen gösterir. Özellikle kapitalizmin, kendi kurucu dinamikleri, öyle bir ikilikler haline getirildi ki bu düalizmden çıkmanın olanağı artık kalmamıştır. Oysa ikili düşünme rejimi kapitalist modernitenin yaşamı sürekli segmente etmesi (bölümlemesi/dilimlemesi) ile doğrudan bağlantılıdır. Yaşamın her anının belirli bölümlemelerle düşünülmesi ne kadar katı ve keskin bir nitelik taşırsa buna molarlaşma çizgisi denir. Bu dilimler/bölümlemeler ne kadar esnek ve birbiri içine geçmeye eğilimli ise o zaman buna molekülerleşme çizgisi denir. Molarlaşma, katman/tabaka oluşturur ve temelde büyük ikili karşıtlıklara göre işler. Örneğin ikili toplumsal sınıf sistemi kadar, erkek-kadın veya yetişkin-çocuk gibi büyük ikili karşıtlıklar şeklinde bölümlenmesi gibi ölçeklendirmeler salt söylemsel bir karşıtlık üretimi değildir. Aynı zamanda kapitalizmin kurucu dinamikleri bağlamında çalışma prensibidir. Bu çerçevede bu yazıda temel olarak Kürdistan Özgürlük Hareketi'nin son hamlesi sonrası ortaya çıkan sınıfın reddi gibi ifadeleri kapitalizmin kurucu dinamikleri çerçevesinde analiz etmeye çalışacağız.

Yaşamın segmente edilmesi (bölümlenmesi/dilimlenmesi) salt ikilikler üretilerek kurulamaz. Aynı zamanda dairesel ve doğrusal segmentlerin/dilimlemelerin de üretilmesi gerekir. Dairesel bir dilimleme de sorunlar belirli eş merkezler eşliğinde çalışır. (Apartmanımızın sorunları, mahallemizin sorunları, şehrimizin sorunları, ülkemizin sorunları vb.) Burada dairesel eş merkezler ne kadar birlikte titreşmeye başlarsa, dilimlilik de o kadar katmanlaşmış… tabakalaşmış…molar bir yaşam üretir. Doğrusal bir dilimleme de ise her biri kendi ölçü birimine tabi işleyişler üretilir. Artık evde değilsin, okuldasın…artık okulda değilsin, askerdesin…artık işyerindesin vb… Bu dilimleme modelinde de aynı şekilde işleyişler arasındaki ölçü birimi ne kadar katmanlaşmış ya da esnek olduğuna göre molar ya da moleküler çizgiler adı verilir.

Bütün bunların anlamı nedir? Kapitalizmin analizini mikro politikanın ilkelerine göre analiz etmediğimizde karşımıza sadece çelişki sistemi içinde üretilmiş ikili karşıtlık rejimleri çıkar. Sınıfsallığı bir sınıflaştırma ilişkisi olarak değil de ikilikler üzerinden düşündüğümüzde aslında birbirinin ölçü birimi içinden çıkan ikili dilimleme düzleminin de dogmatikliğine düşmüş oluruz. Burada sorun böyle bir ikili sınıf sisteminin varlığı ya da yokluğu sorunu değildir. Bu ikili sınıf sisteminin, birbirinin ölçü birimi içinden çıkarak üretilmesinden dolayı, bu işleyişin bir sınıflaştırma ilişkisi olduğunu düşünmektir asıl mesele. Dolayısı Modernist Marksist düşüncenin tam da bu nedenlerden dolayı toplumsal sahayı, bu ikili sistem dahilinde düşündüğü için kapitalizme karşı direnişleri anlamlandıramadığını düşünüyoruz. Çünkü ikili sınıf sistemi, hareket etmeyen bir işçi sınıfı kavramına son derece sadık olarak ilerler. İşçi sınıfının hareketinin, sadece bilinen günlük anlamıyla fabrika grevlerine indirgenmesi ya da en fazla sokak eylemlerine indirgenmesine neden olur. Oysa yukarıda anlattığımız düzlem içinde düşündüğümüzde, bu bakış, direnişlerin ve direnişlerin ötesine ilişkin kurucu pratiklerin görülmediği anlamına gelir. Mesele ikili dilim içinde bir seçim yapmak değil, tam olarak kuvvetlerin, molar ilişkileri molekülerleştirdiği alanları tespit etmekle ilgilidir.

Bu anlatılanlar birçok insana karışık gelse de yapılmak istenenin aslında Abdullah Öcalan'ın sosyolojiye verdiği önemi kuramsal bir boyuta taşımaktan ibarettir. Bu durumda sosyoloji, Durkheim'ın ikilikleri…dikotomileri ile

değil, Gabrel Tarde'ın kuvvet ilişkileri içinde çatlamalar… kırılmalar…kuantaların analizi ile çalışır. Durkhem, tam da kuvvetler sahasını makrofizik bütünlüğün içinden ikili temsil sistemine dönüştürür. Maalesef Modernist Marksizm de bu anlamda birçok açıdan hala Durkhemcıdır. Oysa Tardecı bir mikrososyolojide, kuvvetler heterojen arzu ve inanç akışlarının açığa çıkarılması ile çalışır.

Bu şu demektir aslında. Kapitalizm analizimizi ve/veya direnişimizin analizini, ikili düşünce sisteminin içinden kalarak yapmak tam da kapitalizmin aradığı ve arzuladığı şeydir. Ki zaten bu ikilikler, bir ikileştirmeler değil midir? Ve bir ikileştirme sistemi yaşamın katmanlaştırılması…tabakalaştırılması… tek merkezleştirilmesi anlamında sınıflaştırılması değil midir?

İşte bu nedenlerden dolayı kapitalizmin kurucu pratiğinin, sınıflaştırma ilişkisi üretmek olduğunu söyleyeceğiz. Dolayısı ile bu sınıflaştırma ilişkisi üretmek için de kullandığı çeşitli dispozitifler vardır. İkili sınıf rejimi gibi, ikili cinsiyet rejimi de hatta yetişkin ve çocuk gibi ikileştirmeler, doğu-batı ikiliklerin üretilmesi gibi birçok dispozitifin işlevi bu sınıflaştırma ilişkisini üretmek ve yeniden üretmektir.

"Hiçbir hezeyan bireysel değildir"

O zaman bir direnişin ya da anti-kapitalist bir hareketin başlangıç noktası, bu ikili çelişki sistemi ile yaşamın kılcal damarlarına kadar yayılan antagonizmacı bakış arasında paradigma farkı olduğunu söylemektir. İkili çelişki sistemi iki entite/varlık üzerinde temellendiği ölçüde her zaman bir homojenleştirme pratiği olarak yönü sınıflaştırmaya dönüktür. Oysa antagonizmayı varlıklar/özneler arasında değil kuvvetler arasına koyduğumuzda bu kuvvet ilişkilerinin nerede molarlaştığını, nerede molekülerleştiğini inceleyerek tam da kuvvetlerin açığa çıkartılması anlamında Nietszcheci bir soykütük çalışması yaptığımızı görürüz. Açıkçası, toplumsal sahanın ne zaman/hangi ilişkiler içinde molarlaştığını ya da molekülerleştiğini görebilmek elbette çok zordur. Deleuze bir yerde molekülerleşmeyi maalesef en son dogmatik düşünen solcuların gördüğünü söyler. Oysa yaşlıların ve bürokratların bu molekülerliği ilk görenler olduğu açıktır. Bir dedenin torunu için, "bizim toruna bir haller oldu" demesi gibi. Burada mesele hiçbir zaman bireysel bir mesele değildir elbette. Tarde'a olan ihtiyacımız tam da buradadır zaten. Tarde, birey toplum dikotomisinden değil bireyin içindeki toplumlardan…kuvvetlerden bahsettiği için çok güçlü bir düşüncedir söz konusu olan. Aynı şekilde yine Deleuze'lerin, "hiçbir hezeyan bireysel değildir. İçine savaşlar, soykırımlar karışmamış bir hezeyan yoktur," deyişlerinde olduğu gibi toplumsal sahayı sınıflaştırma ilişkilerine karşı sınıfsızlaştırma ilişkileri arasındaki kavganın içinde analiz etmektir.

Yaşamın sömürgeleştirilmesi

İşte bu yazıda bundan sonra yapacağımız tam da KÖH'ün silah bırakmaya indirgenemeyecek hamlesini bir sınıfsızlaştırma pratiği olarak okumanın olanağını üretmektir.

Öncelikle bazı yaklaşımlarımızı açıkça ifade etmemiz gerekir. Kapitalizmin kurucu dinamiklerini, sadece ikili sınıf rejimi içinden düşünen Modernist Marksizmin yönelimlerine karşı antagonizmayı devletleşmeler ve komünleşmeler üzerinden okuyan yeni paradigmanın tam da yukarıda söylediğimiz anlamda sosyolojisinin gücünü kuvvet analizine odaklanmaktan aldığını düşünüyoruz. Ayrıca bu analizin yine temeline kadının sömürgeleştirilmesini koyması da aynı şekilde antagonizmanın yaşamın kılcal damarları içinde arandığını göstermektedir. Kaldı ki bu konuda Öcalan yalnız da değildir. Deleuzeler de oluş düşüncesini kurarken kadın-oluş paradigmasını diğer tüm oluşlara karşı önceler ve tüm oluşların kadın-oluştan yani kadın özgürleşmesinden geçtiğini ya da başladığını söylerler.

İşte bütün bu nedenlerle kapitalizm analizimizi öncelikle bir sömürgecilik analizine dönüştürmek zorundayız. Burada sömürgecilik derken kastımız, sadece bir ülkenin işgal ve ilhak edilmesi meselesi değildir. Sömürgecilik konusunu yeni paradigmanın içinden yaşamın sömürgeleştirilmesi olarak da görmek zorundayız. Tam da bu nedenle aslında KÖH'ün de bilinen anlamıyla anti-sömürgeci olmadığını, anti-sömürgeciliğinin anti-kapitalizme içkin olduğunu söylememiz gerekir. Bilinen anlamıyla anti-sömürgecilik, aynı zamanda ulus-devlet düşüncesi eşliğinde çalışır. Ve sömürgecilik karşıtı bir hareket olarak örneğin Filistin direnişi, ulus-devlet düşüncesinin ekseninde çalışır. Ve bu yüzden direniş anti-kapitalist değildir. Burada sorun doğru mücadele/yanlış mücadele sorunu değildir. Bu bir tespittir. Oysa KÖH'ün ürettiği anti-sömürgeciliğin salt direnişten değil, direnişin ötesine uzanan kurucu politikadan geldiğini de düşünmek zorundayız. İşte bu çerçevede KÖH, kapitalizmin kurucu dinamiği olan sömürgecilik yoluyla ürettiği sınıflaştırmalara karşı, anti-kapitalist bir sınıfsızlaştırma dinamiği üretmektedir.

Şimdi asıl sorun bu yaklaşımın Marksist bir yaklaşım olup olmadığı üzerinde düşünmektir. Özellikle Perspektif ve Manifesto metni sonrası yapılan tartışmaları düşündüğümüzde ikili sınıf rejimi yerine antagonizmanın devlet/komün çerçevesinde düşünülmesi birçok Modernist Marksisti, bu yeni paradigma ile aralarına mesafe koyma, bu paradigmayı Marksizmin dışına itme gibi yaklaşımlara neden

■ Kürt Özgürlük Hareketi'nin paradigması tam da Marksizmin güncelliğini direnişin güncelliğinden yola çıkarak yeniden üretmenin politik pratiğidir. Uzun bir süredir Marksizm, özellikle alt yapı/üst yapı diyalektiğine indirgenmiş olmasının krizini yaşamaktadır. Bu yeni paradigmada antagonizma temsil felsefesinden kurtulmuştur.

olduğu ortadadır. Bizim açımızdan KÖH'ün paradigması tam da Marksizmin güncelliğini direnişin güncelliğinden yola çıkarak yeniden üretmenin politik pratiğidir. Uzun bir süredir Marksizm, özellikle alt yapı/üst yapı diyalektiğine indirgenmiş olmasının krizini yaşamaktadır. Bu yeni paradigmada antagonizma temsil felsefesinden kurtulmuştur. Artık molar kategorilerden değil, direnişin ürettiği molekülerleşme ve direnişin ötesine uzanan kaçış çizgileri üretiminden hareket etmektedir. KÖH'ün ürettiği son metinler de bu bağlamda anti-kapitalist bir yaşam üretmenin olanaklarını üretmektedir. Bu üretim, biyopolitik yaşamın tüm kılcal damarlarında çalışmaktadır. Çünkü bu paradigmada artık iktidar bir "nesne" değil, pratik edilen bir şeye dönüşür. Mücadele de bu çerçevede sınıflaştırma…devletleştirme pratiklerine karşı komünleşmenin sürekli deney ve yaşantılamasını üretmeye odaklanır.

Muhafazakarlaştırılan Marksizm

Modernist Marksistlerin sürekli KÖH'ün silah bırakmasına odaklanmasına karşıt olarak sınıfsızlaştırma pratiği, yeni bedenleşme pratikleri üretmek için enternasyonal çağrısı yapar. Bu çağrı…bu davet, artık kapitalizmin kurucu dinamiği olan sömürgeleştirmeleri parçalayacak asamblajların yaratımına odaklanır. Oysa Modernist gelenek, ikili… düalist düşünme biçimleri ile kendisini sürekli çelişki sistemi içinde kalarak düşünmeye zorladığı ölçüde Marksizmin krizi de sürekli dallanıp budaklanmakta…dahası onu sağcılaştırmaya, muhafazakarlaştırmaya itmektedir. Son dönemde Türkiyeli Modernist Marksistlerin aporiası budur. Marksizmin bu aporiası onu sömürgeleştirme ilişkisini, salt bir ülkenin ilhakına indirgemesine neden olur. Bu yüzden örneğin, Marksizmin en önemli kavramlarından "koşul" kavramını bir üretim olarak değil, bir kategori olarak almasına neden olur. Koşul kavramı kapitalist modernitenin ve onun felsefesinin en önemli kavramıdır. Öyle ki koşul, bir "belirleme" yani sömürgeleştirme gücü ile donatılmıştır. Örneğin bir mücadelenin belirli koşullarda haklı ya da haksız oluşu, içinde bulunan koşullara bakılarak yani rasyonel bir bağlantı içinde değerlendirilir. Dolayısı ile bu düşünceye göre, örneğin toprakları sömürgeleştirilmiş olan Kürt halkı ancak ulus-devlet sistemi içinde mücadele etmelidir. Koşul bu düşünüşün içinde bir "belirlenim" değil bir "belirleme" pratiğidir. Oysa KÖH, tam da bu sömürgeci koşulun dışarısında yani anti-kapitalizmine içkin bir anti-sömürgecilik ürettiğinde, yani mücadeleyi ulus-devlet sistematiğinin dışında üretmek istediğinde, hemen eleştiriler gelmeye başlar. Aslında konu çok basittir. Modernist gelenek, mücadeleyi sömürgecinin koşullarına indirger ve bu koşulun dışarısını görmek istemez.

Nedir bu dışarısı? Dışarı, kapitalizmin kurucu dinamiğinin dışarısıdır. Örneğin, ikili sınıf rejimi…ikili cinsiyet rejimi… ikili ahlak rejimi gibi koşulun içeridenleştirmesine karşı, yaşamın tüm kılcal damarlarına yayılan antagonizması ile yeni bedenleşme pratikleri için yapılan çağrı, dışarının üretimidir. KÖH'ün yeni paradigmasına ilişkin metinlerinde bu dışarılık komünalizm olarak karşılık bulur. Ve direnişin içinde üretilen kavramsallaştırma ile bu dışarılık için yeni bedenleşmelere çağrı yapılır. Komünleşme…meclisleşme…enternasyonal bu çağrının "kolektif sözcelem asamblajıdır". Kolektif sözcelem asamblajının basit bir teori ya da sözün gücü anlamına gelmediğine dikkat edilmesi çok önemlidir. Çünkü Modernist geleneğin, teoriyi ya da sözü koşullar bağlamında yapılması gerekenlere indirgemesine karşı olarak, KÖH, ürettiği kolektif sözcelem ile sömürgecinin koşullarının dışarısını üretmiştir. Artık modernist "çelişki" kavramının ancak sömürgeci koşulların içinde kalındığında mümkün olduğunu gören KÖH, Marksizmin aporiasına müdahale üretir. Bu anlamda Marksizmin aporiası, kapitalizmi yaşamın sömürgeleştirilmesinin dışarısına ilişkin düşünce üretememesinden geldiği açıkça görülür. Bu yeni paradigma, sosyolojiyi de bir mikrososyolojiye dönüştürür. Mikrososyolojinin çalışma prensibi, öncelikle yeni yaşam olanaklarını… yeni kuvvet ilişkileri üretmenin politik pratiğini, koşullar analizi ile değil, kuvvetler analizi ile kurmaktır. Bu koşul kavramından vazgeçildiği anlamına gelmez. Koşulun, bir belirlenim ürettiği ama "belirlemediği" yani sömürgeleştirme ilişkisinin içinden çalışmadığı anlamına gelir. Bir gösterge ürettiği ama "gösteren"leşmediği anlamına gelir.

Ancak elbette bu söylediklerimizin uzun uzun tartışılması gerekir. Bu dışarının düşüncesine varmamıza bizi yönlendiren şey nedir? Burada bu görece kısa yazıda tüm yönleri ile anlatmak zor olsa da kısaca bir çerçeve çizebileceğimizi düşünüyoruz.

"İlk kurşunu kendimize sıktık"

Herkes Kürt Özgürlük Hareketi'nin yaklaşık 45 yılda sürekli paradigma değiştire değiştire bir kudret ürettiğini kabul edecektir. Sorun şudur. Bu kudret, Kürt Hareketinin eylem yapma ya da basitçe kazanımlar elde etmesine indirgenemez. Bir kudretten bahsetmek onun verili öznellikleri parçalayıp yeni öznellikler üretmesi ile mümkündür. Örneğin, modernist geleneğin halk kavramına bu kadar pornografik derecede bağlı olmasına karşın, Kürt Hareketi için halk doğrudan üretilmesi ve yaratılması gereken ve yaşamın inşasının politik pratiği olarak karşımıza çıkar. "İlk kurşunu kendimize sıktık" ifadesi bu kuruculuğa içkin yıkıcılığın en açık ifadesidir. Ancak burada asıl dikkat edilmesi gereken, bu kuruculuğa içkin yıkıcılığın, salt Kürdistan coğrafyasına indirgenemeyeceğidir. Bir öznellik üretimi, bir yandan edimsel anlamda uzanımsal / yayılımsal bir özellik gösterirken bir yandan da virtüel anlamda bu edimsel uzanımın başka coğrafya ve halklarda yaratacağı etkilenmeleri ürettiğinde mümkündür.

> **■ Modernist geleneğin halk kavramına bu kadar pornografik derecede bağlı olmasına karşın, Kürt Hareketi için halk doğrudan üretilmesi ve yaratılması gereken ve yaşamın inşasının politik pratiği olarak karşımıza çıkar. "İlk kurşunu kendimize sıktık" ifadesi bu kuruculuğa içkin yıkıcılığın en açık ifadesidir.**

Kürt Hareketinin, kadın özgürleşmesi üzerinden ürettiği paradigmanın da sadece Kürdistan coğrafyasına değil Ortadoğu'nun hatta dünyanın tamamına ilişkin etkileme kudretine sahip olduğunu söylemek gerekir. İşte KÖH'ün dışarılığı ya da dışarının düşüncesini üretmesinin anlamı tam da bu virtüel ve edimsel kuvvetlere içkin etkileme kudretinden gelir. Tıpkı Marksizmin 19. yüzyıl sonrasında dünyanın her yerinde ürettiği etkileme kudretine benzer bir şekilde. Ancak işte sorun Modernist Marksizmin bu etkileme kudretini kaybetmesinden kaynaklanmaktadır. Marksizmin aporiası…krizi budur. Birilerinin Marksizmin hala güncel olduğunu söylerken, sadece sınıflaştırma ilişkisinin içinde, sermayenin birikim rejiminden yola çıkması, tam da bu krizin göstergesidir. Marksizmin güncelliği sermayenin birikim rejiminden gelmez. Tam da direniş ve direnişin ötesine uzanan edimsel ve virtüel etkileme kudreti üretmesinden gelir. İşte bizim açımızdan KÖH bu anlamda, Marksizmin de güncel olduğunun göstergelerini bir kudret pratiği ile önümüze koymuştur.

Söylemek istediğimiz şey, Modernist Marksizmin KÖH'ün ürettiği kavramları kabul etmek zorunda olması değildir. Tersine, burada sorun öncelikle Marksizmin krizinin kabul edilmesidir. Bu krizden çıkmanın yolu, kabaca yeni teorilere ihtiyacımız olması değildir. Tersine yukarıda söylediğimiz gibi, direnişlerin içinde yeni bedenleşme pratiklerine çağrı yapacak "kolektif sözcelem asamblajlarına" ihtiyaç vardır. Bir kolektif sözcelem asamblajı üretmek için de kapitalizmin biyopolitik dönemi içinde yaşamın tamamının sömürgeleştirildiğini görmekten geçer. Bu durumda bir kolektif sözcelem asamblajı, bedenleri harekete geçirecek…yeni bedenleşme pratiğinin zorunluluğunu kuracak etkileme kudreti üretmektir.

İşte, geniş halk kesimlerinin…dünya ezilenlerinin, Modernist Marksizmin sınıflaştırma ilişkisinin içindeki koşul ile hareket edememelerinin ya da direnişi üretememelerinin nedeni budur. Ekonomi-politik analizin, birbirinin ölçü birimi içinden yaptığı analiz, sömürgecinin koşullarına bağlı ve tabidir. Bu durumda Marksizm, güncelliğini duyuracaksa tam da ekonomi-politiğin koşullamalarından kurtulup, etik-politik bir koşul üretimine evrilmelidir.

"Artık bu dünyaya inanmıyoruz"

O zaman bütün bu anlattıklarımızın içinde Kürt Özgürlük Hareketinin ürettiği yeni bir paradigma öneren metinlerini, Marksist bir sınıfsızlaşma hareketi olarak almak artık zor olmayacaktır. Yeni bedenleşme olanaklarını yeni kudretler olarak öznellik üretimine dönüştürme pratikleri…ulus-devlet sisteminden kopuş…molar bir ikili sınıf rejiminden kopuş…yine molar ikili cinsiyet rejiminden kopuş, KÖH için yeni bedenleşme olanaklarını komünalizm çağrısına dönüştürdüğünde, bu yeni bedenleşme pratiklerinin de tüm dünyada karşılık bulduğunu…bulacağını zaman bize gösterecektir. Burada mesele yengi/yenilgi meselesi değildir. Marksist hareketler de birçok kez yenmiş ve yenilmiştir. Ama burada, Deleuze'ün ifadesiyle "artık bu dünyaya inanmadığımızda", Leibnizci anlamda başka dünyalardan…ıraksak ilişkilerin içinden… yani dışarının kuvvetlerinin içinden yapılan bir çağrı vardır. Bu çağrı, Heidegger'in "henüz düşünmüyoruz" belirlemesine de müdahalede bulunarak bizi düşünmeye zorlayan davetin çağrısıdır. Artık düşünce, sömürgeci koşulun şiddetine karşı, bedenleri karşılaşmaları örgütlemeye, ittifaklar oluşturmaya zorlayan bir davettir.

Anlattıklarımızın özeti şudur. Modernist Marksizm ekonomi-politik analiz gereği, teoriyi, direnişi yorumlamak için kullanmakta zorundayken, etik-politik analizde, kolektif sözcelem, yaşamı bir yorumlama nesnesine dönüştürmeden, bedenleri harekete geçirecek bir ifadenin göstergesi haline gelir. Bu durumda aslolan, yorumlamak değil deneylemektir. Dolayısı ile kapitalizmin yaşamı sınıflaştırma / sömürgeleştirme dinamiklerine karşı anti-kapitalist bir deneyleme her zaman yaşamı sınıfsızlaştırmayı / sömürgesizleştirmeyi deneylemektir.

KÖH'ün anti-kapitalizme içkin anti-sömürgeciliği, işte bu yüzden Marksizm için de yeni bir olanak üretmiştir. Bu olanak, dışarının düşüncesinin… bir öznellik üretmenin…kaçış çizgisi üretmenin olanağıdır.

Burada önemli olan, anlattıklarımızın kesinlikle bir doğru / yanlış meselesine indirgenmemesi gerektiğidir. Bu bir tartışma açma… bir polemik yazısıdır. Abdullah Öcalan'ın ve dolayısı ile KÖH'ün son metinlerini, sadece metin analizine indirgeyerek değil, ürettiği hakikat ve olanaklarla düşünmenin tartışması açılmak zorundadır. Elbette bu son metinler, büyük kavramsal farklar içermesi nedeniyle, savunma ya da eleştirilerin, özgül olarak kavram tartışması şeklinde yapılması doğaldır. Ancak, ilgili metinlerin bir virtüel kudret üretimi olarak yeni bedenleşmelere yaptığı çağrıyı, aynı zamanda anti-kapitalist bir düşüncenin olanağı… hakikati olarak da görebiliriz. Bu yeni düşünceler, aynı zamanda Marksizmin de krizlerine müdahale ederek, onu teori-pratik gibi aşkınsal ayrımların içinden değil, kolektif sözcelem ve bedenleşme pratiklerinin içkinliğinde düşünmenin olanaklarına zorlayacağına inanmak istiyoruz.

Son olarak söyleyeceğimiz, kapitalizmin, yaşamın sömürgeleştirilmesi olarak bir sınıflaştırma ilişkisi ürettiğini düşünmeyen bir Marksizm bugün güncelliğini yitirmiştir. Marksizm bu krizden çıkmak istiyorsa, devletleşmelere…. sınıflaştırmalara….aileleştirmelere… erkekleştirmelere karşı dışarının düşüncesi olarak bir sınıfsızlaştırma pratiği ile güncelliğini yeniden üretmek zorundadır. Ama bu güncellik, sermayenin birikim rejiminden ya da onun sömürgeci koşulundan değil, tam da direnişin yeni bedenleşme olanakları için ürettiği düşünceye davetinden gelmektedir.

Perspektif kavramı ve devrimci düşünce: Leibniz'den Nietzsche'ye, Deleuze'dan Öcalan'a

AZAD KURGUN

Giriş: Perspektifin Felsefi Temelleri

Abdullah Öcalan'ın PKK Kongresine sunduğu "Perspektif" metninin içeriğine dair tartışılmalardan önce, başlığın kendisinin de sorunsallaştırılması gerekir. Bu nedenle bu yazıda ilk olarak "perspektif" kavramı ile ilgili bazı temel meseleler açıklığa kavuşturulmak istenmektedir. Çünkü Öcalan'ın bu kavramı bilinçli olarak seçtiği, dahası bu kavrama Nietzscheci bir güç atfettiği düşünülmektedir.

Öncelikle "perspektif" (ya da isterseniz bakış açısı deyin), mümkün/verili bakış açılarından biri değildir. Tam da bu nedenle göreceliliğin de konusu değildir. Bildiğiniz gibi Leibniz, sonsuz dünyalar kuramının kurucusudur. Leibniz iki tür hakikat öngörür: Akıl Hakikatleri ve Varoluş Hakikatleri. Akıl hakikatleri, dünyaların değişmesi ile değişmeyen şeydir. Buna zorunlu hakikatler de diyebiliriz. Örneğin 2 kere 2, bütün dünyalarda 4'tür. Ancak varoluş hakikatlerinde durum böyle değildir. Adem günah işlemiştir ama Adem'in günah işlemesi zorunlu değildir. Günah işlememiş bir Adem düşünebiliriz. İşte sonsuz dünyalar kuramında tam da bir dünyada Adem günah işlemişken, bir dünyada işlememiş olabilir.

Sonsuz dünyalar teorisi, Leibniz tarafından orta çağdan beri gelen "kötülük neden var?" sorusunun cevabı için gereklidir. Tanrı varsa kötülük neden var? Bu Leibniz'in Teodise adlı eserinin de temel problemidir. Leibniz diyor ki: Tanrı Adem'i yaratmadı, Tanrı bu dünyalar çoğulluğunu yarattı.

Yakınsak ve ıraksak ilişkiler

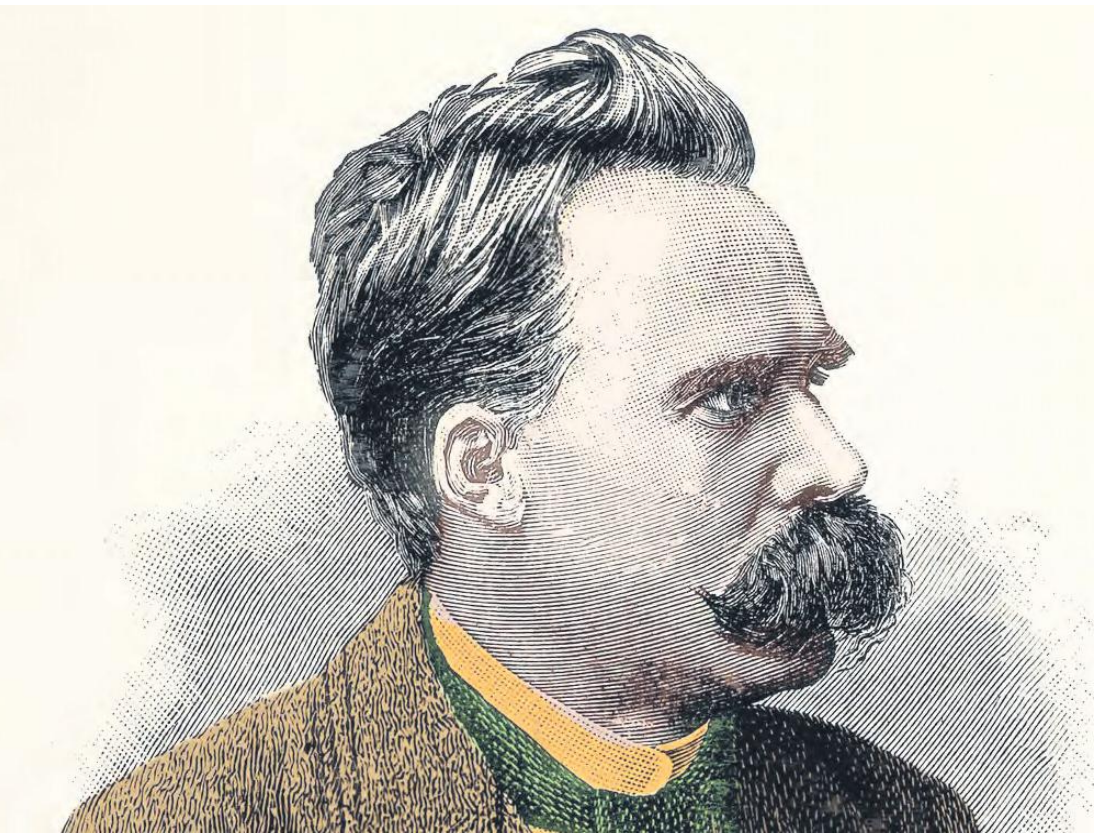
Leibniz'e göre Tanrı, yarattığı bu dünyalar çoğulluğu içinde optimum olarak en iyi olan dünyayı seçti. Seçilmiş dünya kendi içinde zorunluluklar silsilesi taşıyor. Seçilmiş dünyanın zorunluluğuna Leibniz "bir arada olanaklı dünya", bu bir arada olanaklılığa ise "yakınsak" adını veriyor ve "ıraksak" olandan yani "bir arada olanaksız" olandan tamamen ayırıyor.

Bu teknik meseleden sonra politik sezgilerimizle düşünmeye başlayalım. Birbiriyle yakınsak çalışan, yani birbirinin ölçü birimi olan, birbirini nedenselliği içinde olan bir dünyada devrimci bir düşünce üretmek istediğimizde, birilerinin çıkıp "şu anki koşullar şunu ve şunu yapmayı gerektiriyor" dediğini düşünün. Bu yaklaşım, yani koşulların evrensel ve zorunlu sonuçları üzerinden düşünme biçimine yakınsak düşünce denir. Bunun Marksizm'deki adı reformizmdir. Iraksak düşünce ise bir koşul üretimidir. Iraksak düşünce ve eylemin politik pratiği gücünü, sömürgecinin verili koşullarında çalışmamasından alır.

Devrimci düşünce ve ıraksak düşünme

Nazım'ın Bedreddin şiirini düşünelim: "Yenildiler. Yenenler, yenilenlerin dikişsiz, ak gömleğinde sildiler kılıçlarının kanını. Tarihsel, sosyal, ekonomik şartların zaruri neticesi bu! deme, bilirim! O dediğin nesnenin önünde kafamla eğilirim."

Bu ne demek? Yani diyor ki, feodal bir ilişkiden doğrudan komünal bir ilişkiye geçemezsin. Önce diğer aşamaları geçmen lazım. İşte bu düşünce, Leibniz'in "bir arada olanaklı düşünce" anlamında düşüncenin yakınsak çalıştırılması anlamına geliyor. Devrimci düşünce üretimi için ise yine Leibniz'e döneceğiz ve diyeceğiz ki: Leibniz aslında Tanrı'yı kurtarmak için bu sonsuz dünyalar kuramını üretti ama Tanrı'yı kurtarırken bize çok enteresan bir düşünme yöntemi de öğretti: Iraksak düşünme. Bu düşünme şekli, hiç de bu dünyanın "bir arada olanaklılığında" çalışmıyor. Devrimci düşünmek demek, bu dünyanın bir arada olanaklılığını bozmak, parçalamak, bir arada olanaksızlığın kendisini üretmektir.



Dışarıdan düşünmek

İşte Deleuzecü anlamda "dışarıdan düşünmek" bu demektir. Dışarıdan düşünmek, bu dünyanın mümkünlüğünde değil, olanaksızlığından olanak üretmek demektir. Che'nin "gerçekçi ol, imkânsızı iste" lafı gibi… "Başka bir dünya mümkün" sloganı da buna benziyor. Ama başka bir dünyayı gidip başka bir galakside kurmayacaksak, öncelikle bu dünyanın bir aradalığını, yakınsak ilişkilerini bozmak zorundayız. Rojava'yı düşünün mesela. Bu devrimci coğrafya, Ortadoğu'nun bu rezil bir aradalığında, olanaksızlığında yeni bir olanak üretmiştir. Dolayısıyla üretim/yaratım kavramları işte bu yüzden bizim için çok önemli kavramlar haline geliyor.

Modernist marksizm ve KÖH analizi

Politik sezgilerimizle düşünmeye devam edersek, Modernist Marksizmin neden Kürt Özgürlük Hareketi'ne (KÖH) karşı olduğunu ve KÖH'ün de nasıl eylem ürettiğini daha iyi anlarız. Türkiye'deki Modernist Marksistler, bu dünyanın bir aradalığında KÖH'ün hamlesini rasyonel görmüyor. Çünkü modernistlerin,

bir arada olanaklı, yakınsak çalışan dünyası, her şeyi devletin, sermayenin, sömürgecinin belirlediği koşullara indirgiyor. Ve analizlerini, her zaman sermayenin/devletin birikim rejimine bağlı kılıyor.

Oysa KÖH, bu sömürgeci koşulları, yani bu mümkünler dünyasının yakınsak ilişkilerini reddedip bu bir arada olanaklı dünyaya, bir arada olanaklı olmayan dünyadan fikirler getirip boca ediyor. Yani ıraksak ilişki üretiyor. Modernist Marksizmin burayı anlamamasının nedeni, tam da Deleuzecü anlamda "dışarıdan düşünme"yi becerememesidir.

Perspektif üretimi

İşte Leibniz'in Tanrı'yı kurtarmak için bulduğu çözüm, bizim için birdenbire bu dünyanın bir aradalığını bozan bir bakış açısı üretimi, bir perspektif üretimi haline dönüşüyor. Dikkat ederseniz, bakış açısı ya da perspektif, mevcut, mümkün bakış açılarından biri değil artık. Doğrudan üretilen ve yaratılan bir kavramdır. Yani "perspektif" bir üretim/yaratım/inşa kavramıdır. KÖH, sadece Kürtler için değil, tüm dünya halkları için inanılmaz güçlü bir perspektif üretmiştir. Şimdi bize düşen, bu perspektife güçlü felsefi dayanaklar bulmaktır.

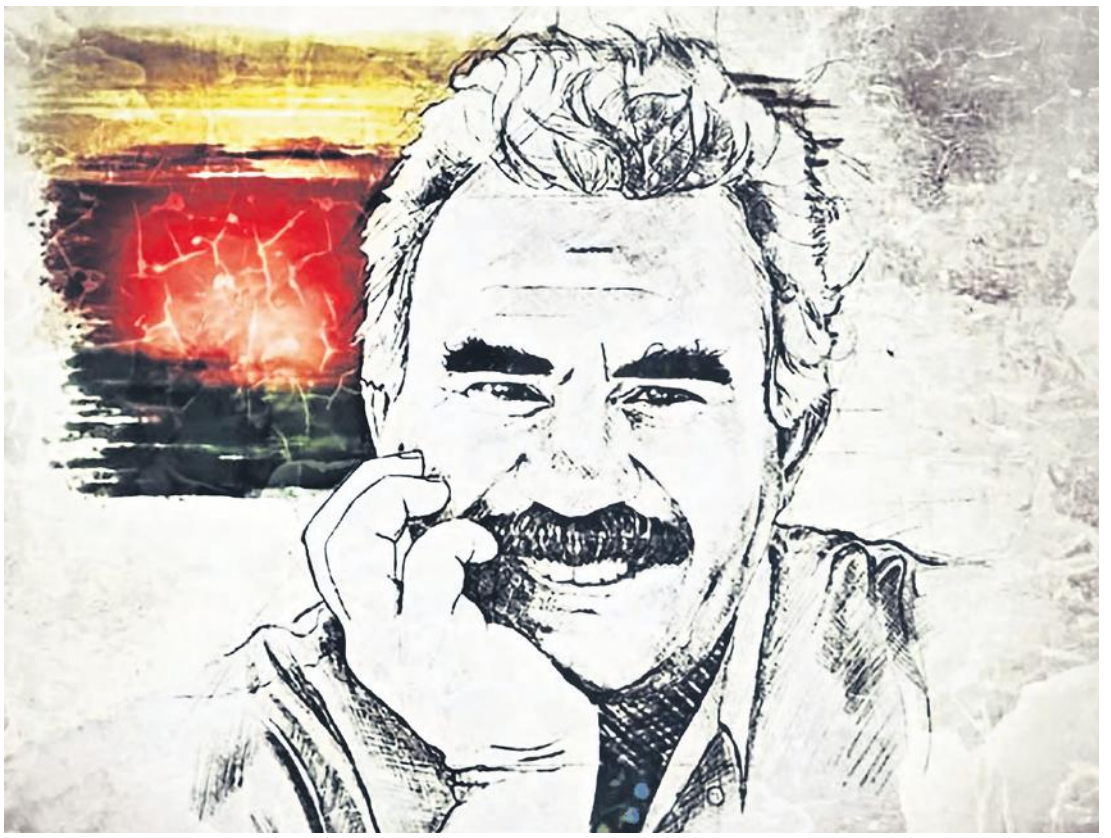
Nietzsche ve Perspektivizm

Perspektivizm kavramı, Nietzsche'nin felsefesinin neredeyse bel kemiğini oluşturur. Ama bu kavramı anlamak için önce Güç İstenci kavramının anlaşılması gerekir. Güç istenci, gücü istemek değildir. Ya da güç istenci, istencin gücü istemesi demek de değildir. Güç istenci ne kökeninde ne anlamında ne de özünde hiçbir antropomorfizm içermez. Güç, bir öznenin gücü değildir hiçbir zaman. Nietzsche açısından yaşam, kuvvet kavramı ile anlaşılabilir ancak. İki temel kuvvet ayrımı yapar: Etkin kuvvetler ve Tepkisel kuvvetler.

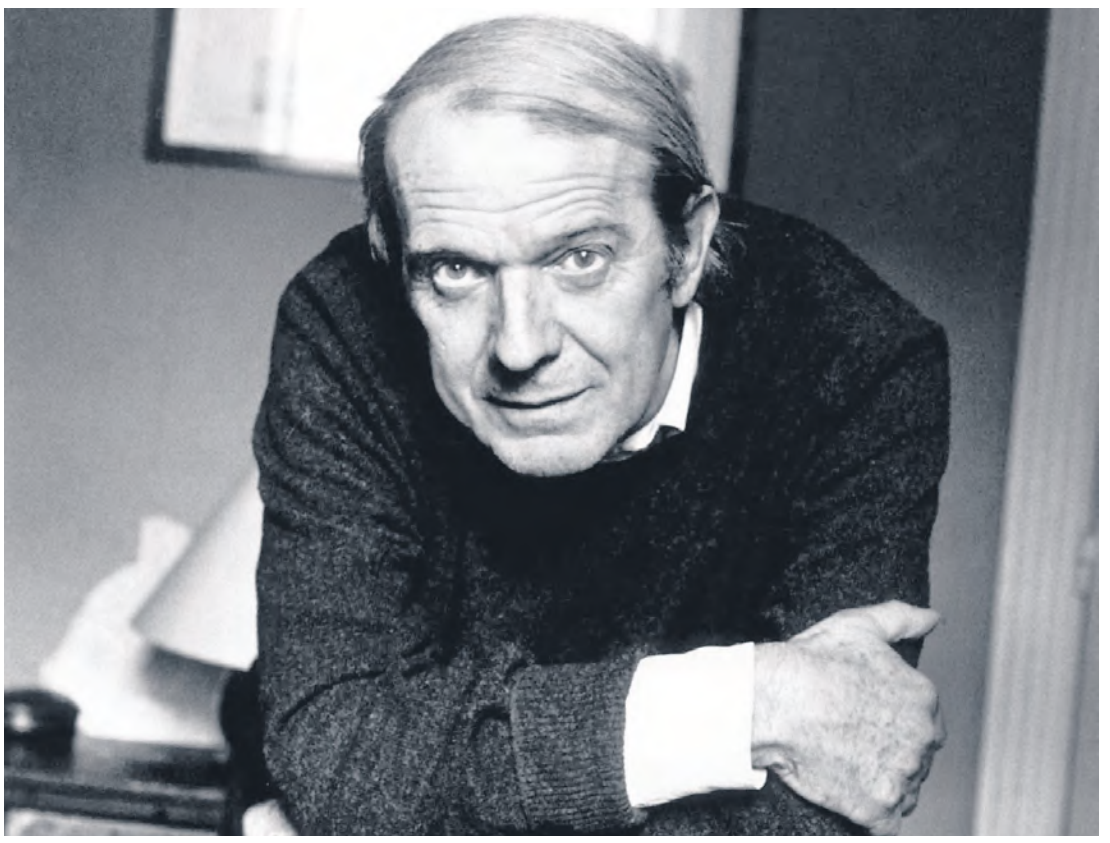
Eğer bir devrimci ya da muhalif, devletin ya da sistemin yaptığı bir şeye sürekli cevap üretmeye çalışıyorsa bu tepkisel bir kuvvettir. Tepkisel kuvvetler, kuvvet olmaktan çıkmasalar da itaat kuvvetleridir. Örneğin: eğitimcilerin, "devlet müfredat değiştiriyor, biz de sürekli bu yeni müfredatı eleştiriyoruz. Başka hiçbir şey yapamıyoruz" demesi gibi.

Etkin kuvvetler ise bir tepki ile değil, kendi içkin üretimi ile eyler. Guattari buna otopoietik adını verir. Eylemi bir şeye cevap olmayı bırakın, tersine devlet sürekli etkin kuvvetin eylemine cevap vermek, tepki üretmek zorunda kalır. Tepkisel kuvvetlerin olumsuzlama ile çalışması demek, her zaman evrensel ve zorunlu ilkelere, ahlaka dayanmasını gerektirir. Çünkü tepki, bir evrensellik adına tepkidir. Bu ahlaki düşünce, her zaman etkin olanın eylemini yargılar.

Nietzsche, yaşamın olumlanması üzerine düşünen bir filozof olarak, yargıdan hep kaçınmak gerektiğini söyler. Etkin kuvvetler açısından her şey bir olumlama sorunudur. Sonu kötü de bitse olumlarsınız. "Başıma ne geldi deme, ben istedim de oldu" der Nietzsche.



"Türkiye'deki Modernist Marksistler, bu dünyanın bir aradalığında Kürdistan Özgürlük Hareketi'nin hamlesini rasyonel görmüyor. Çünkü modernistlerin, bir arada olanaklı, yakınsak çalışan dünyası, her şeyi devletin, sermayenin, sömürgecinin belirlediği koşullara indirgiyor. Ve analizlerini, her zaman sermayenin/devletin birikim rejimine bağlı kılıyor."



Sonuç: KÖH ve perspektif üretimi

Perspektivizm kavramı, etkin kuvvetlerin yaşamı olumlarken yarattıkları güç istenci içinde, dışarının kuvvetleri tarafından değil, eylemin doğrudan üreticisinin inşa etme eyleminin bir yorum ve değer üretimi haline gelmesi demektir. Bir perspektif üretiminin tam da bu anlamda bir başka sonucu da Nietzsche'in "Kim konuşuyor" sorusuna da cevap verebilir durumda oluşumuzdur. Konuşan bir özne değildir hiçbir zaman. Her zaman bir kuvvetin içinden konuşuruz. O yüzden değerlendirmeler aklın içinden değil, etkin kuvvetlerin politik bedeni içinden yapılır. Bu artık ahlaki bir yargı değildir. İşte buna ETİK-POLİTİK denir. Ahlak, ifadeyi bir özneye indirgeyerek onu yargılar. Etik ise ifadeyi, makinesel bir içerik…bir bedenleşme üreticisi haline getirir.

Öcalan, perspektif metninde bir yerde "yalnızca savaşanlar barışabilir" diyor. Bunun reel politik karşılığı çok açık. Bir de bu ifadeyi felsefi olarak da başka bir yerden kurabiliriz. Güç istenci asla temsille ölçülemez, hiçbir zaman temsil edilemez, hatta yorumlanamaz ve değerlendirilemez.

O zaman perspektif ne? Güç istencimizin ürettiği ıraksak bir bakış açısı… bir yaratma/inşa. Güç istenci başka türlü yorumlamadır; "yorumlayan, değerlendiren, isteyendir o…" Ama bunun için ancak etkin kuvvet olman ve yaşamın olumlanmasını üretmen gerekir. Yaşam olumlandıkça, olumlama bir perspektif üreterek yorumlayan, değerlendiren, isteyen olur. O yüzden sadece o barışabilir.

KÖH, yaşamı inşa kavramı ile direnişi ve direnişin ötesine geçen alter-modernitesi ile bir perspektif üreterek bizlere olanaksızın içinde olanak yaratmanın politik pratiğini gösteriyor.

Paris Komünü

Komün ve Devlet: 1871'den bugüne

■ "Abdullah Öcalan'ın Perspektifi komünü devlet karşısında konumlamaktadır hem de bunu yaparken komünü siyasal ontolojinin kalbine yerleştirmektedir. "

FERHAT ÖZKAN

Giriş

Perspektif metninin en önemli tartışmalarından birisi devlet ve komün tartışmasıdır. Devletin karşısında/devletle karşılaşmada komünün konumlandırılması ve içeriği metnin kanımca en kuvvetli bölümüdür. Ama burada önce marksizmdeki klasik tartışmaları aralayacağız yani Paris komünü tartışmasını Marx, Engels ve Lenin üzerinden okuyacağız. Sonrasında çağdaş tartışmanın Kristin Ross ve Murray Bookchin üzerinden izini süreceğiz. En sonunda ise Perspektif metninde komün tartışmasını inceleyeceğiz. Bütün bu tartışmaları komünün varlığının nasıl kavrandığı ile sınırlı tutuyorum. Bir komün nedir ve devlet karşısında varlığı nasıl konumlandırılıyor? sorusunun peşine düşmeyi amaçlıyorum.

Klasik tartışmada Komün

1871 yılında Alman işgali karşısında Paris işçilerinin ve kent yoksullarının ortaklaşa kurdukları komün, o güne kadar hiç rastlanmamış bir karşılaşmayı örgütlemiştir. Proletarya Marx'ın ifadesiyle politik iktidarı ilk kez kendi eline almıştır. Ama burada Marx ve daha sonra Paris Komününü çözümleyen Fransa'da İç Savaş kitabına yazdığı giriş ile Engels, daha çok devlet iktidarı ekseninde dururlar. Özellikle Engels'in ifadesi çok açıktır. Komün "devlet olmayan devlet"tir. Ona göre Paris komününün önemli iki yanı yönetim kademelerinin aynı anda geri de çağrılabilen biçimde seçimle doldurulması ve bu kademelerdeki insanların maaşlarının işçi maaşları ile aynı olmasıydı. Burada Engels komünün devleti dönüştürmesine bakmıştır, gözleri komün pratiklerini devlet pratikleri olarak görmüştür. Dolayısıyla da devletin ortadan kaldırılmasından çok proleteryanın devleti dönüştürmesine odaklanmıştır.

Karl Marx'a dönersek 1871'de kaleme aldığı Fransa'da İç Savaş (The Civil War in France) Paris Komünü'nün bir nevi tarihini yazarken önce uzun uzun Thiers ve Troche gibi karşı-devrimci Fransız burjuva siyasetçileri üzerinden aslında burjuva siyasetini anlatır. Anlatılan isimleri değiştirdiğinizde Türkiye ya da dünyadaki başka bir ülkedeki siyaset yapısını anlattığı sanılabilir. Ama çözümleme Komüne yöneldiğinde başka türlü bir metin ortaya çıkar. Komün ona göre proletarya iktidarının bir laboratuvarıdır ve başarısızlığının temelinde de burjuva iktidar aygıtlarını yeterince parçalamaması yatar. Komünün devletle karşılaşmasında onu başka bir devlet biçimi olarak görür. Proletarya burjuva aygıtını eline geçirmiş ama yeterince parçalayamadığı için başarılı olamamıştır. Gerçi tam buna karşıt bir Bakunin-Korpotkin çizgisinin egemen olduğu bir anarşist damar da komünün üzerin daha çok durur.

Lenin de Komünü yukarıda Marx ve Engels'te gördüğümüz devlete karşı devlet düzleminde düşünmüştür. Onun özellikle Devlet ve Devrim kitabının bir bölümü tümüyle Komün deneyimine ayrılmıştır. Komün'ü çok önemsemekle birlikte bir örgütlenme modeli olamaz, çünkü yeterince merkezi ve disiplinli değildir ona göre. Bu belirlemenin bir sonucu olarak burjuva iktidarına karşı yeterince önlem alamadığını söyler Lenin. Bu da onu Komünü bir model olarak önermesini engeller. Komün onun için burjuva iktidarına karşı mücadelede eleştirilen bir onurlu deneyimdir. Devlet karşısında değil, devletle karşılaşmada komün tartışılır ve yetersizlikleri öne çıkarılır.

Çağdaş tartışmalar

Marx ve Lenin'den (ki bu çerçevede Troçki'nin de önemli katkıları olduğunu da söyleyebiliriz) çağdaş kuramcılar da Paris Komününü tartışmışlardır. Onların tartışması ise devlet karşısında komünün gücü üzerinedir. 1960'lı yıllardan itibaren Fransızların ağırlıkta olduğu komünü devlet karşısında, özellikle de merkeziyetçiliği karşısında konumlandıran bir eksen vardır. Badiou, Ranciere, Debord, Lefebvre, Harvey bu tartışmada yer alan önemli isimlerdir.

Ama burada Komünün devlet karşısında konumlanmasına Bookchin ve Ross üzerinden bakacağız. Murray Bookchin Komüne doğrudan demokrasi olanağı üzerinden bakar. Komüne asıl anlamını veren halk meclislerinin varlığıdır. Komün bu anlamda da devlet iktidarının karşısında konumlanır. Ancak o da Komünün zaafını koordinasyonsuzluk olarak belirlemiştir.

Kristin Ross ise komünü devlet biçiminden başka bir örgütlenme modeli olarak düşünmektedir. Bu model tahayyül edilebilir bir gelecek sunar. Burada insanlar günlük hayatlarını dönüştürürler, komünal lüks kavramı ile ifade edilen biçimde güzeli hayatlarının merkezine koyarlar. Komün devlet karşısında konumlanmıştır.

Perspektif'te Komün

Abdullah Öcalan'ın Perspektif metni yukarıdaki klasik ve çağdaş tartışmaların hem dışında hem de içinde yer alıyor. İlk olarak devlet-komün tartışmasını daha da genişleterek komüne komünizm tasavvurunda temel bir yer veriyor. Devlet-komün ikilemini sosyalizm anlayışında yeniden düşünmeyi öneriyor. Eksen, klasik marksist devletle karşılaşmadan devlet karşısında komüne kayıyor. Komün burada esasen bir toplumsallık anlayışı olarak ortaya çıkıyor. Burada da çağdaş tartışmanın bir devamı gibi dursa da metin komüne açık biçimde bir önem veriyor. Paris Komünü örneğinde tartışan diğer kuramcıların aksine özellikle Sümer özgülünde Mezopotamya toplumlarını önemsiyor. Komünizm tasavvuru ulus devletçi değil, aksine öz-örgütlü yerel temeller üzerinde yükseliyor. Devletin rolünü büyütmek yerin komünalite ile ilgileniyor, bunun da yolunun öz-örgütlenme olduğunu belirtiyor.

Sonuç

Paris Komünü devlet iktidarını düşünmek açısından hem klasik marksistlere hem de çağdaş kuramcılara önemli bir olanak vermiştir. Bununla birlikte komünü devlet karşısında özellikle komünizm tasavvuru ile birlikte düşünmek yeterince tartışılmamıştır. Bu konuda Perspektif bana göre oldukça önemlidir. Hem komünü devlet karşısında konumlamaktadır hem de bunu yaparken komünü siyasal ontolojinin kalbine yerleştirmektedir.

Komünün uzun savaşı: Genişlemek ya da sönümlenmek

KAAN A. KORKMAZ

Kürdistan Özgürlük Hareketi (KÖH), son zamanlarda, "komün" kavramının güçlü bir şekilde yeniden canlanmasına tanık oldu. Komünalizme dayanan komün kavramı KÖH için yeni olmasa da Abdullah Öcalan, vurgusunu açık bir şekilde, bir mücadele tarzı olarak komüne ve onun kurucu (prefigurative) siyaset anlayışına kaydırdı. "Öncü" yerine kasten "kurucu"yu vurguluyorum, zira KÖH'ün etki alanı içinde öncülük anlayışı üzerine devam eden bir tartışma var. Öncülük kavramı varlığını sürdürüyor; ancak, uygulanışının daima bir dizi koşulla birlikte geldiğini not etmek gerekir. Bu iki kavram arasındaki temel fark, vurgularını gelecek veya şimdiki zamanda yapmalarıdır. Öncücülük, toplumsal dönüşüm vurgusunu geleceğe yaparken, KÖH'ün kurucu yaklaşımı, komün ve komünalizm kavramına dayanarak, değişimi şimdiki zamanda hayata geçirmeye odaklanır.

Komün kavramı, aslında, Öcalan'ın savunması ve anıtsal eseri Bir Halkı Savunmak'ın ve Kürdistan Özgürlük Hareketi'ni yeniden örgütlemesinin temel kitabının ruhuydu. Kısacası, komün kavramı yeni olmasa da Perspektif metniyle kamusal alanda yeniden belirdi ve şimdi bir kez daha geniş çapta tartışılıyor.

Enternasyonalist bir bakış açısından, komün kavramının ortaya çıkışı veya komünlere dayalı mücadelelerin kavramsallaştırılması tesadüfi değildir; daha geniş eşitlikçi mücadelelerin peşinde olmayı yansıtır. Tam da bu noktada, Avrupa deneyimlerinden George Floyd Ayaklanması'na uzanan tarihsel tartışma hattına dair derinlemesine okumasıyla, sizin etkileyici kitabınız, The Future of Revolution, devreye giriyor.

Kitabınızdan ve bakış açınızdan bazı kavramları irdelemeyi ve komün tartışmasına katkı sunabilecek yorumlarınızı sormak istiyorum.

Başlarken komün, konsey ve sovyet kavramları arasındaki ayrımı açıklayabilir misiniz? Kitabınızda, komün ve konseyin farklı doğasına açıkça atıfta bulunuyor, konseyin -ve onun organik devamı olarak sovyetin- yalnızca işçiler için bir demokrasi olma eğiliminin altını çiziyorsunuz. Öte yandan, komün, konseyin işlevinin aksine, hiper-demokratik bir yolla tüm toplumun yönetim organı olmaya daha yakındır. Özellikle mekânsallıkları ve olası kapasiteleri üzerine kurulu bu ayrımlar ilham vericiydi. Bunu en baştan açıklayabilir misiniz?

Jasper Berne: Evet, temel fark bu. 20. yüzyılın işçi konseyleri ve sovyetleri işyerlerine kök salmışken, Paris Komünü daha ziyade belediyeye dayalı bir örgütlenmeydi. Komün'ün Marx ve sonraki devrimciler için önemi, onun biçimi idi. Kararlar, yetkilendirilmiş, geri çağrılabilir ve değişken delegeler tarafından, tabandaki komitelerine karşı sorumlu olacak şekilde alınıyordu. Bu, Marx için, "işçi sınıfının ekonomik kurtuluşunu gerçekleştirmek için nihai keşfedilmiş biçim" idi. Ancak gerçekte, Paris Komünü'nün işyerlerinde derin kökleri yoktu ve üretimin toplumsallaştırılmasına daha yeni başlamıştı. Sovyetler 1905'te Rusya'da ortaya çıktığında, bir kitlesel grev dalgasının parçası olarak belirdikleri için, derhal işçi birlikleri oldular; temelde Komün'ün delege yapısını, grevdeki işçiler arasında koordinasyon sağlamak için kullanıyorlardı. Sovyetler (işyerlerinde - çn) örgütlü oldukları için, üretimi toplumsallaştırma işine girişmeyi daha kolay gerçekleştirdiler. Hatta, kitlesel grevin ortasında ışıkların yanmasını sağlamak ve diğer temel hizmetleri sürdürmek gibi, kısmen bazı üretim faaliyetlerini toplumsallaştırmak zorunda kaldılar. Daha sonra, 1917'de Rusya'da ve 1918'de Almanya'da bu biçim yeniden belirdiğinde, bazı işçiler derhal işyerlerinin kontrolünü ele geçirip konseyler örgütlerken, diğer yerlerde bu süreç dışarıdan müdahaleyle, çeşitli keyfi yöntemlerle delege seçilerek gerçekleşti. O zaman da şimdi olduğu gibi, konseylerin ve sovyetlerin nasıl örgütleneceği ve hatta bu kelimelerin ne anlama geldiği hakkında birçok fikir vardı. Bu mesele tam olarak çözüme kavuşturulmamıştı. Örneğin, 1917 Rusya'sında sovyetler gerçek anlamda işyeri örgütlenmeleri değildi ve onun yerine delegeler bölge bazında seçiliyor ve parti üyeleri arasından belirleniyordu. Bu, yukarıda belirttiğim gibi, Almanya'nın bazı yerlerinde de yaşandı. Konsey komünizmi, pratik ve teorik bir akım olarak, Alman Devrimi sırasında, partilerden bağımsız olarak konseyleri işyerlerinde sıkı bir şekilde temellendirme ve üretimi doğrudan toplumsallaştırma işine başlama girişimi olarak ortaya çıktı.

Tüm bunlar, bu örgütlenmelerin tam olarak nasıl koordine olacağı sorusunu gündeme getiriyor. İşçi konseyleri, sendikalar gibi endüstriyel örgütlenmeler değil de işyerlerinin bölgesel örgütlenmeleri oldukları için, farklı topluluklarla bir ilişki içindedirler. Elbette bu toplulukların da konut, gıda, dağıtım, çocuk bakımı gibi -ki bunların da toplumsallaştırılması gerekir- karar alma süreçlerine dahil olmaları gerekir. Bunlardan hiçbiri Alman Devrimi sırasında, konseyler sosyal demokrasi ve yükselen faşizm tarafından zayıflatılıp yok edilirken çözüme kavuşturulamadı.

Bugün, komün ve konseyin bir tür bileşimine ihtiyacımız var gibi görünüyor. Örneğin, şu anda ABD'de, konseyleri tamamen işyerlerine kök saldırmak muhtemelen anlamlı olmaz, zira üretilenlerin çoğu devrim sırasında kullanılamayacak ve birçok proleter anlamlı işyerleriyle bağlantılı değil. Ancak diğer yerlerde belki de salt işçi konseyleri daha anlamlı olabilir. Önemli olan, konseylerin, ortaklaşa planlanan ve üretilen zen-

ginliği toplumsallaştırmanın ve dağıtmanın mekanizmaları olmasıdır. Önerilebilecek farklı somut yapılar olabilir, ancak yine de önemli olan, herkesin yaşam koşulları üzerinde kontrol sahibi olabildiği ve aynı zamanda sosyal ve coğrafi mesafeler boyunca diğerleriyle koordinasyon kurabildiği, yetkilendirilmiş, geri çağrılabilir ve değişen delegeler fikridir.

Komünün genişlemeci doğası -eğer böyle ifade edebilirsem- kitabınızdaki bir diğer büyüleyici analizdi. Bu genişlemeyi, komünden dışarıya ve komünün içini kesecek şekilde yeniden tarif ediyorsunuz. Ayrıca, coğrafi bir süreklilik veya ilişki aramıyor, bir karabatağa benzer şekilde, mücadeleler denizinin bir yerinde görünmez olup başka bir yerinde yeniden ortaya çıkabileceğini vurguluyorsunuz. Ayrıca komün, her durumda enternasyonalist bir kurtuluş çağrısına sahip olduğunu vurguluyoruz. Bunu söylerken, aynı zamanda komünün kapsayıcı doğasına da atıfta bulunuyoruz, yani komün olabildiğince açık olmalıdır. Bunu oldukça kafa karıştırıcı bir şekilde ifade ettiğimi biliyorum... Bu yüzden, komünün genişlemeci, kapsayıcı ve enternasyonalist doğasına dair anlayışınızı açıklayabilir misiniz?

Evet, bir karabatağa benzer şekilde ya da kaynaktan fışkıran bir dağ pınarı gibi. Bazen bu şeyleri şiirle anlatmak zorundayız. Marx, Komün'ü "köklü bir şekilde genişleyici bir biçim" olarak tanımlar, dolayısıyla Paris Komünü hakkında yazarken, yalnızca ne olduğu hakkında değil, aynı zamanda ne olabileceği hakkında da yazmaktadır. Komün, Paris'teki işyerlerini köklü bir şekilde sosyalleştirip örgütlememiş olsa da daha ileri ama yine de tam olarak gerçekleşmemiş bir noktadan, sonraki işçi konseylerinin yaptığı gibi, bunu yapma kapasitesi sergilemiştir—bu, pratikte bir fikirdi, ancak tam olarak çözümlenmemiş bir fikir. Paris Komünü, Kristin Ross'un Paris Komünü'nün sonraki yaşamları üzerine kitabı Ortak Lüks'te yazdığı gibi, hem bir "toplanma çağrısı hem de kendisiydi." Paris Komünü, aynı zamanda, benim yazdığım gibi, "gelecekteki komünizmin bir fragmanıydı." Bunun nedeni, genişlemek ya da ölmek zorunda olmasıydı—Paris duvarlarıyla sınırlı kalsaydı, herkesin görebileceği gibi kesinlikle başarısız olurdu; Fransa'nın dört bir yanına ve ötesine yayılması gerekiyordu. Dünya komünizmi, "evrensel bir Cumhuriyet" umudunu temsil ettiği ölçüde, enternasyonal dayanışmayı harekete geçirdi. Dünyanın bir yerinde bir devrim patlak verdiğinde, her yerdeki proleterlerin umudu haline gelir. Dahası, Paris Komünü'ne katılanların birçoğu göçmen ve sürgünlerdi. Bu nedenle Komün'de güçlü bir enternasyonalizm vardı ve elbette Marx'ın Birinci Enternasyonal'deki birçok yoldaşı da olaylara katıldı. Fransa-Prusya Savaşı'nın karmaşık durumu nedeniyle Komün, hem Prusyalılara karşı (ve dolayısıyla Alman işçi hareketinin tarafında) hem de Fransız İkinci İmparatorluğu'na karşıydı. Anti-milliyetçiydi.

Komün hem duvarlarının içinde hem de dışında taraftarlara sahip olduğu ve köklü bir şekilde genişleyici bir biçim olduğu için, coğrafyası bitişik değildir. Devrim bir yerden başka bir yana sıçrar ve devrimci olmayan bölgelerin üzerinden atlar. Ancak bu genişleme kapasitesi, aynı zamanda onun genişleme ya da ölme zorunluluğudur. Bu anlamda, komün adını büyük ölçüde yok edilmiş deneylere veriyoruz. Belki de komün, en iyi şekilde, ortaya çıkmakta olan bir komünizmin adı olarak saklanmalıdır. Bu çelişkilerin üstesinden gelip sermayeyi gezegenin kıyılarına kaçırmış muzaffer bir komünizmin değil.

Öte yandan, sizin de savunduğunuz üzere, komün, devlet iktidarının silahsızlandırılması süreci tamamlanmadan galebe çalamaz. Burada, elbette, devlet iktidarıyla yaşanan çatışmaları göz önünde bulundurmamız gerekir. Ancak ben, belki de bir tür "çatışmaların politikası" diyebileceğimiz bu çatışmalar üzerine düşünmeye oldukça meraklıyım. Ancak gördüğüm şu ki, komün genellikle çökkün devleti (failed state) veya devletin toptan çöküşünü takip ediyor. Örneğin Rojava Devrimi, tam bir çökkün devlet deneyimi için en güncel örneklerden birisi. Suriye Devleti, iç savaş nedeniyle bu ülkeyi yönetemiyordu; ya da İspanyol İç Savaşı'na, Çin Devrimi'ne vb. bakabiliriz. Aslında demek istediğim, komünün bunu kendi başına yapmamış olduğu; devletin çöküşüne eşlik eden uyumlu bir sürecin parçası olduğu ve "Hic Rhodus, hic salta" anında, komünün veya bir parçasının, iktidarı ele geçirmek için kendini genişlettiği. Öte yandan, her deneyim bize komünün kendini savunması gerektiğini ya silahsızlandırma sürecini takip etmesi ya da kesin bir şekilde öz-savunmaya odaklanması gerektiğini gösteriyor. Buradaki sorum şu: Komünün çatışma politikasını nasıl değerlendirebiliriz? Yani, siz devletin silahlı gücünün yıkımının doğrudan askeri çatışmalarla ortaya çıkamayacağını, daha ziyade kitlesel seferberliklerle gerçekleşebileceğinin altını çizdiniz. Bu konudaki tarihsel analiziniz ışığında, güncel çatışmaları, devlet iktidarının silahsızlandırılmasını veya komünün öz-savunmasını nasıl değerlendirebiliriz?

Devrimin ilk koşulunun, devletin ve nihayetinde sermayenin silahlı gücünün askıya alınması ve en sonunda da ortadan kaldırılması olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bu, bir anda olan değil, aşamalı olarak gerçekleşen bir süreçtir. Devletin silahlı gücünün ve devletlerden oluşan uluslararası sistemin çöküşü ne kadar büyük olursa, zenginliği herkesin iyiliği için sosyalleştirme ve mülksüzleştirme olanakları da o kadar artar. Ancak devletin silahsızlandırılması, çoğu zaman devrimci bir silahsızlandırmanın sonucu olduğu kadar, içeriden gelen bir çöküş nedeniyle dolaylı yoldan gerçekleşen bir şeydir. Aynı zamanda, devletin silahsızlandırılması, devrimin silahlandırılması anlamına gelir —ne yazık ki ve korkutucu bir şekilde, silahların ve etkili öldürme makinelerinin her daim hazır olduğu bir dünyada bunlar aynı madalyonun iki yüzüdür. Bana kalırsa, devrim sırasında silahların dağıtımı ve kullanımı, yukarıda ana hatları çizilen özgür birlik ilkelerini takip edebilir—silahlı güç, gönüllülük esasıyla örgütlenir, zorunlu askerlik veya ücret ödemesi yoluyla değil. Taktiksel liderlik veya stratejik merkezileşmenin gerekli olduğu durumlarda, bu, tıpkı işçi konseylerinde olduğu gibi, devredilebilir, geri alınabilir ve yalnızca eylem süresi için geçerlidir. Ama sonuçta, devrimin hayatta kalmasının yalnızca askeri bir mesele olmadığını ve devrimin askeri ve politik mücadele alanına hapsolmasının, devrimlerin ölüm şekli olduğunu vurgulamak önemli olduğunu düşünüyorum. Devrimler, toplumu doğrudan dönüştürdükleri, toplumsal ihtiyaçları karşıladıkları ve milyonların, ardından milyarların katılımını sağladıkları ölçüde yayılır ve gelişir. Askeri mesele diğer tüm meseleleri bastırdığı ölçüde, devrim zaten kaybetmiş demektir.

Yukarıdaki soruyla bağlantılı olarak ve bence kitabın son derece öngörülü bir önermesi de karşı-lojistik politikası. Özellikle, devrimci olmayan ana ve devrimci ana geçişe, bir komünün kurucu düzeni olarak yerleşiyorsunuz, eğer böyle diyebilirsem. Bu öngörülü bir çözümleme çünkü komünün ana zayıflıklarından birine ışık tutuyorsunuz. Bana kalırsa, yalnızca üretim sürecine odaklanmak yerine, yeniden-üretim ile ilgilenmek, komünü gerçek bir politik proje haline getiriyor. Karşı-lojistik politika kavramını, teorik ve pratik açıdan bizim için biraz daha açar mısınız? Bu kavram, günümüz toplumu, mevcut kapitalizmi ve geniş anlamıyla güncel antikapitalist hareketler için ne anlama geliyor?

Kapitalizm son elli yılda muazzam bir dönüşüm geçirdi. Bu, öncelikle sanayisizleşmenin ve ikinci olarak da küreselleşmenin bir sonucudur. Dünya çapında sanayi işleri azalırken, yeni iletişim ve ulaşım teknolojileri, kapitalistlerin dünyanın herhangi bir yerindeki en düşük ücretleri arayabildiği, dağınık, gezegensel bir fabrikanın inşasına olanak sağladı. Bu durum, sınıf gücünün üretim içinde geliştirilmesinin nihayetinde proleterlerin üretim araçlarına el koymasını sağladığı geleneksel devrim anlayışına bir meydan okumadır. Proleterlerin çoğu, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri'nde, bu araçlara erişemiyor ve üretken işlerde çalışamıyor.

> **● Paris Komünü, hem bir "toplanma çağrısı hem de kendisiydi." Aynı zamanda, "gelecekteki komünizmin bir fragmanıydı." Bunun nedeni, genişlemek ya da ölmek zorunda olmasıydı**
>
> **● Paris Komünü'ne katılanların birçoğu göçmen ve sürgünlerdi. Bu nedenle Komün'de güçlü bir enternasyonalizm vardı ve antimilliyetçiydi.**

Bu yeniden yapılanmanın bir sonucu olarak, mücadele, proleterlerin güce sahip olduğu yerde, yani dolaşım alanında ortaya çıkma eğilimindedir. Bu mücadele, rahmetli ve ebedi dostum Joshua Clover'ın Riot. Strike. Riot. adlı muhteşem kitabında gösterdiği gibi, ayaklanma, blokaj, işgal olarak ortaya çıkar. Lojistiği, kapitalist dolaşıma —üretimin, dolaşımın yönetimi yoluyla yönetilmesine— verdiğimiz ad olarak düşünürsek, günümüzdeki mücadele çoğu zaman karşı-lojistiktir. Amacı, meta akışını, üretim yerinden uzakta kesmektir. Bu, birçok mücadele için bariz bir sınırdır—gerçekten devrimci hale gelebilmek için, üretimin kalbine nüfuz etmeleri, toplumsal açıdan faydalı ve gerekli üretim araçlarına el koyarak bunları insanların ihtiyaçlarını karşılamak için kullanmaları gerekecektir. Bunun nasıl olacağı konusunda maalesef yalnızca belirsiz konuşabilirim, çünkü bu, sınıf mücadelesinin kendi başına çözmesi gereken bir problemdir. Şimdilik ve aynı zamanda bir başlangıç noktası olarak, nihayetinde birleşecek olan hem üretim içinde hem de üretim dışında mücadeleler olması gerekeceğini söylemek yeterli.

Ayrıca, devrimcilerin mevcut üretim araçlarını ihtiyaçlarına yetersiz bulacağı da bir gerçektir. Bu anlamda, devrim sürecinin bir parçası, daha en başından birçok mücadelede gördüğümüz gibi, insanların ihtiyaçlarını karşılamanın yeni yollarını geliştirmeyi içerecektir. Bu, mevcut kaynaklara el koymanın yanı sıra, bir icat, yaratım ve idare etme süreci olacaktır. El koyma işinin büyük kısmı, muhtemelen başka amaçlar için tasarlanmış kaynaklarla bir şeyler yapmanın yollarını bulmayı içerecektir. Bu, uğraşıp düzeltme, yeniden donatım, geri dönüşüm ve yeniden icat süreci olacaktır. Örneğin, Kaliforniya'da muazzam miktarda gıda üretiyoruz ancak bunun çoğu ihracat için üretiliyor —badem, şarap ve diğer yüksek değerli ürünler gibi. Burada yetiştirilen gıda türlerinin değişmesi gerekecek ve bu hem el koyma hem de dönüştürme sürecidir. Belki de daha iyi bir terim dönüştürerek-el-koyma (transpropriation)'dır.

Yukarıdaki tartışmalarla bağlantılı olarak, Rojava Devrimi'ni -devrimci an içinde bir parantez olarak alırsak, yani süregiden yaygın tartışmaları bir kenara bırakırsak- komün ve öz-savunma için ne tür dersler görebiliriz? Basitçe ifade etmek gerekirse, geniş kamuoyunun askeri yönleriyle tanıdığı Rojava Devrimi, aslında Rojava Kürdistanı'nda komünlerin yayılmasıyla başladı. Esad'ın bu bölgeyi yönetme kabiliyeti ciddi şekilde sınırlandıktan sonra, PYD öncülüğündeki komünler Rojava'ya yayıldı. Önemli tarihler takip eden gibidir: Yönetim organı 19 Ağustos 2012'den sonra duyuruldu ve somutlaşmaya başladı ve öz-savunma birimleri olan YPG-YPJ'nin oluşumu 2013'te başladı. Gördüğümüz gibi, komünlerle başladı ve komünler, çok karmaşık bir iç savaş alanında öz-savunma birimlerini somutlaştırdı. Rojava Devrimi'nin ilk eylemlerinden biri, devlet dairelerinin devralınması ve hükümetin kalıntılarının silahsızlandırılmasıydı. Özetle, partinin cephe organizasyonunun komünlere dönüştürülmesi, öncücülük kavramından, politik çalışmanın kurucu anlayışına doğru yaşanan paradigma değişimini anlamamıza izin verebilir. Ancak sormak istediğim şu: Bu karmaşık tablo içinde, komün ve parti, komün ve öz-savunma arasındaki ilişkileri ve tam da sizin dediğiniz gibi, komünün genişlemeci doğasının hayatiyetiyle birlikte resmedebilir miyiz?

Bana kalırsa "parti" hatta "öncücülük" (vanguardism) tartışmaları kafa karıştırıcıdır, çünkü bu terimler farklı şeylere ve farklı fikirlere işaret edebilir. Her devrimde, resmi olarak böyle tanımlanmasa veya örgütlenmese bile, daima bir parti ve bir öncü güç olduğunu savunurum. Bu sebeple, bunlar lehinde veya aleyhinde olabileceğiniz şeyler değildir, çünkü bunlar devrimci bir sürecin —bir taraflaşma (partisanization) sürecinin— doğal sonucudur. Devrim yanlıları her zaman kendilerini örgütleyecektir, ancak asıl soru nasıl örgütlenecekleridir. Alman Devrimi'nin ardından ortaya çıkan parti fikirlerine bakmak ilginçtir. Bazı konsey komünistleri, resmi bir konsey komünist partisine ihtiyaç olduğunu düşünürken, diğerleri buna karşı çıktı ve işyerlerinde "fabrika grupları" oluşturulmasını savundu. Ancak konsey komünist partisi olan KAPD'ye (Alman Komünist İşçi Partisi) katılanların bile, KPD'deki (Alman Komünist Partisi) Bolşevikler ve SPD'deki (Alman Sosyalist Partisi) sosyal demokratlardan çok daha farklı bir parti fikri vardı. KAPD için partinin işlevi, proleter öz-örgütlenmesi için bir katalizör görevi görmekti. Sınıf mücadelesini yönlendirmek, önderlik etmek veya eğitmek yerine, partinin amacı, devrimci işçilerin kendileri tarafından komünist işçi konseylerinin oluşturulması ve öz-örgütlenme için yolu açmaktı. Böyle bir parti büyük ölçüde taktiksel ve ayaklanmacıdır. Bir yönetmen veya eğitmenden ziyade, bir güçlendirici (amplifier) olarak hareket eder. Bu, etkin bir şekilde, sınıf mücadelesinin yoğunlaştığı anlarda -muhtemelen KAPD'nin etkinliğinin zirvesi olan, ki geriye dönük bakıldığında oldukça sınırlıydı, 1921 Mart Eylemi gibi- mülksüzleştirme eylemleri ve proleter savunmasıyla meşgul olan silahlı grupların oluşumu anlamına geliyordu.

Rojava Devrimi'ne dair anlayışım da sınırlı, ancak görünen o ki komün ve parti arasında, kitle meclisleri ve konseyler ile devrimci partizanların resmi örgütü arasında bir gerilim vardı. Bu çelişkilerin bazılarını ve bunların Rojava'da bir ölüm kalım mücadelesi bağlamında nasıl geliştiğini araştıran Belkî Sibê adlı ilginç bir film izledim. Her durumda, bu gerilim, resmi bir parti olmadığı durumlarda bile tüm devrimlerde yaygındır. Sorun şu ki, komünler ve konseyler illaki devrimci olmak zorunda değildir—bu biçimlere katılanlar, devrimin üzerinde kendi çıkarlarıyla ilgilenebilir veya hatta karşı-devrimci olabilirler. Bu sorunun nasıl ele alınacağı büyük bir sorudur. Rusya'da ve bir dereceye kadar Almanya'da olduğu gibi, komünü veya konseyi partiye tabi kılmanın, bu biçimlerin yoğunlaşmasını veya yayılmasını etkili bir şekilde sınırladığını söylemek yeterli. Bu yüzden güçlendirici veya katalizör fikrini seviyorum. Ama sonuçta karar verecek olan devrimci kitlelerdir—eğer çoğunluğu komünizm veya devrim yoluna gidebilmek için ikna edemezseniz, o zaman başarılı olma ihtimaliniz düşüktür. Bu anlamda, yılların hareketleri ve haftaların hareketleri, devrimci günlerde birleşir. Devrim, devrimci oybirliğinin (unanimity) olduğu yerde başarılı olur. Buradaki öncüllük en iyi şekilde maceracılık (adventurism) olarak düşünülür—benim olumlu anlam yüklediğim aşağılayıcı bir terim. Resmi veya gayriresmi öncü, yolu açabilir—'evet' diyebilir ama 'hayır' diyemez. Bu, onun sınırlı olduğu anlamına gelir, ancak bu sınırları ve vaat ettikleri başarısızlığı kabul etmek, başarıyı bulmanın tek yoludur.

Bu sorunun bir parçası da yalnızca partizanların ve konseylerin örgütlenmesi değil, aynı zamanda silahlı devrimin, bir Kızıl Ordu'nun örgütlenmesidir. Bir Kızıl Ordu, taktiksel merkezileşmeye sahip olabilen ancak stratejik merkezileşmeyi, ancak o strateji altta yatan devrimci oybirliğiyle uyumlu olduğunda kabul edebilen tuhaf bir örgüttür. Burada, bir darbe girişimine yanıt olarak Mart 1920'de Ruhr Kızıl Ordusu'nun oluşumunu düşünebiliriz; Alman proletaryasının kendi konseyleri, fabrika grupları ve milisleri aracılığıyla kendini silahlandırdığı ve devleti geniş ve zengin bir bölgede silahsızlandırarak Alman ve Avrupa ağır sanayisinin merkezine talip olduğu bir durum. Bu tür bir ordu, silahların bırakılması veya teslimiyet anlamına gelen stratejik bir merkezileşmeyi kabul edemez; böyle bir süreç, bir Kızıl Ordu'yu, o olduğu sürece her zaman bölecektir. Bu, onu, tüm silahlı gücün merkezi bir karara tabi olduğu "ordu" terimiyle kastedilenden oldukça farklı kılar.

Son olarak, Rojava'nın geçmişteki, bugünkü ve gelecekteki devrimci komünlerine selamlarımı göndermek istiyorum. Kapitalizm ve devlet düğümlerini her yönden çözmemiz gerek!

Kelam ve varlık

NİHAT ALTAN

Giriş

Antik Yunan felsefesinde; hem "söz", hem "akıl" ve hem de "düzen" anlamlarını taşıyan Logos, varlığın anlam ve düzenini ortaya çıkaran kozmik bir düzendir. Bu kozmik düzenle temas kuran varlığın (insan) ilk ontolojik eylemi; varlığın (insan) kendi farkına varması olmuştur!

Anlamını arayan insanlık, varlık alanına kelamla adım atmış, kelam insanın dünyasını şekillendiren gücün evreni olmuştur. Bundandır ki, "Önce kelam vardı" der Kutsal kitap! Fakat kelam, salt iletişim aracı değil, varlığın ve bilginin ilk kıvılcımıydı, aynı zamanda.

Heidegger, "dil varlığın evidir"* diyerek, dil olmadan varlığın gizeminin çözülemeyeceğini vurgular. Buna göre dil, varlığın kendisini açığa vurma biçimi; kelam ise bu açılımın somutlaşmış hali olarak varlığın ortaya çıkışında bir tür doğuş rolü oynamıştır!

Ancak kelam, aynı zamanda ontolojik bir gerilim de içerir: Bir yandan varlığı ifade ederken öte yandan varlığın üzerine bir sis tabakası örterek onu daha gizemli hale de getirir; kurulan her yeni kelam, yeni anlamlara kapı açarken, eski anlamları anlam dışı bırakır. Gerilim, bundan oluşur!

Ludwig Wittgenstein'in "dilimin sınırları, dünyamın sınırlarıdır."* sözü, bu gerilimi belirtir. Olumlu ya da olumsuz, özgürleştirici ya da tahakküm oluşturucu; bir yandan şekillendirirken, ama aynı zamanda onun dışındaki gerçekliği gizleyip ulaşılmaz kılar. Bu ontolojik gerilim, kelamın en temel dinamiğidir: Doğurur ve sınırlar, açar ve kapatır, yaratır ve yok eder, özgürleştirir ve fakat tahakküm de kurar!

Kelamın yeniden inşası

Bir yandan modernite'nin krizinin derinleştiği, öte yandan ise eril ve hegemonik yapıların birey ve toplumun kılcal damarlarına dek hakim olduğu günümüzde, kelamın özgürlükçü ve yaratıcı işlevi yitirilmiş, hakikatten koparılarak manipülasyon ve tahakküm aracı haline getirilmiştir.

Tam da böylesi bir anda, yüzyılın karmaşık ve krizlerle dolu bu tarihsel kesitinde, Öcalan'ın PKK'nin 12. kongresine sunduğu politik raporda geçen, "Sözün gücünü küçümsemeyin. Söz hakikatle buluştuğunda çok etkilidir; yaratıcı ve yürütücüdür." ifadeleri, kelamın (sözün) toplumsal ve politik alanlarda yeniden ve nasıl hayat bulabileceğine dair güçlü bir rehberlik sunmaktadır.

Öcalan, bu belirleme ile kelamı yalnızca bir iletişim aracı değil, bireysel ve toplumsal düzlemde bir dönüşüm ve yeniden kuruluş pratiği olarak ele almış ve buradan hareketle, tahakküm aracı haline getirilerek hakikatten koparılan kelamın hakikatle yeniden buluşması gerektiğini, bu buluşmanın, demokrasi, özgürlük ve eşitlik mücadelesi için bir anahtar olabileceğini ifade etmiştir.

Peki, bu ne demektir?

Bunun anlamı şudur: Kelam, hem teorik ve hem de pratik düzlemde yeniden kurulmak; fikirlerden pratiğe, oradan da toplumsal dönüşüme geçerek hakikatle yeniden buluşmak zorundadır. İnsanın kendini ve toplumu dönüştürme kapasitesinin yeniden açığa çıkarılması için bu yeniden buluşma olmadan yapılacak, söylenecek "şeyler" geçmişin alışkanlıkları ve ezber olmaktan öteye gitmeyecektir; zorunluluk bundandır!

Böyle bir buluşma ve yeniden kuruluşla toplumsal dönüşümün ve özgürleşmenin olmazsa olmaz temeli haline gelecek olan kelam; bir yandan yeni anlamlar, yeni değerler üretirken; diğer yandan bu değerlerin yaşama geçirilmesi için eylemsel bir çağrı ve yürütücü güç işlevi görecek, hem bireysel hem de kolektif öznenin dönüşümünü sağlayacaktır!

Fakat burada kelama yüklenen anlam, yalnızca bir politik strateji değildir, aynı zamanda öznenin kuruluşuna dair radikal yeni bir dil teorisidir: zira Öcalan, kelamı sadece hakikati anlatan değil, hakikati yaratan bir eylem biçimi olarak görür. Onun bu yaklaşımı, klasik ve temsilî dil kuramlarını aşar; hakikatin, "olayın dile gelişinde açığa çıktığı" fikrinden hareketle, kelamı bir "hakikat-olayı" haline getirir ve yeni bir özneleşme zeminine dönüştürür. Bu yüzden kelam, onun düşüncesinde bir kavramdan çok daha fazlasıdır; bir praksis, bir varoluş biçimidir.

Neden?

Nedeni çok açıktır: İnsanın kendi varoluşunu kavrayışı, kendisiyle ve dünya ile ilişkisini anlamlı kılması kelamla mümkün olabilmiştir. Bu ilişki, öznenin kendini özgürleştirmesine kapı açmış, bireyin ve toplumun kendine ait anlamı üretme, kendi kaderini belirleme sürecini başlatmıştır.

Hakikatin kelamla dile getirilmesi, tarihsel gerçekliğin dönüştürülmesinin ilk adımı olmuş ve tarih, kelamın sahnesi olarak vücut bulmuştur. İnsanlık tarihinin, söylenenlerin, dillendirilenlerin tarihi olması bu nedenledir. Tarihsel süreksizliğin ve büyük kopuşların kelam üzerinden ele alınması, tarihin anlamının, kelamın taşıdığı özgürlük çağrısının yeniden yazılmaya girişilmesinin nedeni bundandır!

Ancak kelamın bugün anlam krizi yaşaması, insanın kendisiyle ve dünyayla ilişkisini koparmasına yol açmıştır. Öcalan'ın çağrısı, işte bu kopuşu kırma ve hakikati kelamla yeniden inşa etme çabasıdır. Yeniden inşa, özünde toplumsal olan ve fakat toplumsallığından koparılarak iktidar nesnesi haline getirilen insanın yeniden özne olması amacını taşır.

Kelamın buradaki rolü, örgütlenme, özgürlük ve öz yönetim süreçlerinde merkezi bir rol üstlenmesinden ileri gelir. Çünkü söz ve aynı anlama gelecek biçimde kelam; toplumsal iradenin somutlaşması, direnişin manifestosu, özgür yaşamın yapı taşıdır. Pratikte somutlaştığında gerçek anlamını bulan devindirici güç ve araçtır; tam da bu nedenle, özgürlük ve eşitlik talebinin ifadesi ve aynı zamanda örgütlenme ve direnişin aracıdır.

Öz yönetimin pratikteki en somut hali; halkın kendi iradesini doğrudan ortaya koyduğu, hiyerarşik dayatmalardan kurtulup özgürleştiği bir yönetim biçimidir. Tam da burada ve bu süreçte kelam, sadece karar alma mekanizmalarının dili değil, aynı zamanda ortak yaşamın yaratıcı ilkesi, çatışma çözümlerinin ve yeni toplumsal ilişkilerin inşasının temeli olmak zorundadır.

Konuşmayan halk, tarih de yazamaz

Kelam, yalnızca bir sesin titreşimi ya da bir düşüncenin dışavurumu değildir. O, anlamın eyleme dönüştüğü yerde zuhur eden, hakikatin zamanla kesiştiği varoluşsal bir hattır. Bu hat, bireysel bilinçten toplumsal örgütlülüğe doğru uzanırken, hem kurucu bir işlev kazanır hem de dönüştürücü bir güç haline gelir. Dolayısıyla, salt semantik değil, ontolojik bir meseledir: Varlığın, sadece anlaşılmakla kalmayıp kurulmasını sağlayan bir ilk ilkedir.

"Konuşmayan halk, tarih de yazamaz" deyişi, kelamın yalnızca ifade değil, tarih kurma işlevini de taşıdığını gösterir. Zira bizler, dilin ve sözün biçimlendirdiği bir tarihsel zaman içinde yaşarız. Politik olan, tam da burada (yani ortak anlamların, kolektif tahayyüllerin ve müşterek hakikatlerin dile geldiği yerde) doğar. Bu nedenle kelam, politikliğin asli zemini; hem imkan hem de sorumluluk taşıyan ifadesidir. Burada unutulmaması ve her daim akılda kalması gereken şey şudur: Kelam susarsa, halk da susar; kelam çarpıtılırsa, hakikat de çarpıtılır!

İnsan kelamla özneleşir; kelamla varlığını ve tarihini kurabilir

Modernite'nin en derin manipülasyonunun, kelam üzerinde olması da bu nedenledir: Kamusal alanın söz hakkı, merkezi iktidar yapıları tarafından sınırlandırılmış, temsili mekanizmalarla halkın doğrudan kelamı gasbedilmiştir. Bu gaspın sonuçları yalnızca siyasal alanda değil, bireylerin kendilik bilincinde, toplumsal ilişkilerde ve tarihsel hafızada da hissedilir. Çünkü kelam, sadece bir araç değil, aynı zamanda bir özneleşme biçimidir.

Fakat kelamın politik dönüşümdeki rolü, yalnızca bir içerik üretmek değil, bir irade biçimi olarak örgütlenmektir; Öcalan'ın PKK'nin fesih kongresine sunduğu değerlendirmede bu fikir radikal bir biçimde dile gelir. Öcalan'a göre kelam, özgürlük iradesinin taşıyıcısı iken örgütlenme bu iradenin maddi-toplumsal formudur. Söz, yalnızca duyulmak için değil, kurulmak için vardır. Bu yüzden kelamı sadece ifade değil, aynı zamanda eylem olarak konumlandırır.

Burada kelamın bir başka boyutu açığa çıkar: zamansallık! Örnek olsun: tarih boyunca hakikati dile getirenler her zaman olmuştur, ama onun ne zaman, nasıl ve hangi zeminde örgütleneceği, içinde taşıdığı zaman bilincine bağlıdır. Özgürlükçü kelam, tarihsel koşulların ötesine geçen, yeni bir zamanı örgütleyendir!

Walter Benjamin'in Jetztzeit "şimdi-zaman" * kavramında olduğu gibi, bu anda dile gelen kelam, anı durduran değil, geçmişin yükünü geleceğe taşıyan bir sıçrayış anını işaret eder, fakat bu an, geçmişin sadece tekrarını değil, geçmişle radikal bir yüzleşmenin yaratıcı sorumluluğunu da içerir. Bu yüzleşme ise, kelamı sadece söylenmiş olanın değil, henüz söylenmemişin de taşıyıcısı haline getirir.

Bu bağlamda örgütlenme, sadece yapısal değil, aynı zamanda zamanla ilişkili bir etik ve estetik karardır; kelamın hangi zamanda, hangi ruh haliyle ve hangi hakikatle dile geldiğini tayin eder. Bu da örgütlenmeyi, teknik bir mesele olmaktan çıkarır; onu ontolojik-politik bir sorumluluk haline getirir.

Modernite'nin bireyci ve toplumsallıktan kopuk yaşam formlarına karşı, kelamla inşa edilen örgütlenme, bir aradalığı, karşılıklı sorumluluğu ve kolektif aklı yeniden kurar; bireysel tatminin değil, ortak yaşamın taşıyıcısı haline gelir. Tıpkı antik Agora'da halkın söz alarak kendi kamusal varlığını kurduğu gibi, günümüzde de halkın yeni biçimlerde kamusallaşmasının önünü açar. Öz yönetim bu nedenle yalnızca siyasal bir kategori değil, kelamın somutlaşmış halidir.

Kürt hareketinin deneyimi, tam da bu kelam-örgütlenme diyalektiğinde şekillenmiştir: Öcalan'ın düşünce sistematiğini takip edenler görecektir ki, ilk günden bu güne "örgüt" yalnızca bir emir-komuta zinciri değil; halkın özgürlük iradesinin somutlaştığı bir yaşam alanı olarak kurgulanmıştır. Tüm eksik ve yetersizliğine rağmen, kelam ve eylem, kelam ve örgütlenme arasında bir ikilik değil, birbirini tamamlayan bir süreklilik vardır. Eylem, kelamın içinden doğmuş; kelam, eylemin zeminini hazırlamıştır. Bu diyalektik ilişki ve süreklilik bozulduğunda kelam kuru slogana, eylem ise mekanik tekrarlar zincirine dönüşerek, politik olan zayıflamış, hakikat dağılmıştır!

Tekrar etmekte fayda var: Kelam, yalnızca hakikati söylemek değil, hakikatin bizzat kendisi haline gelmektir. Bu yüzden gerçek kelam, suskunluğa ve inkâra karşı hem bir direniş ve hem de kendisini sürekli kurmaktır. Örgüt bu direnişi süreklileştiren, kurumsallaştıran, çoğaltan bedensel bir yapıdır. Bedenin kelamı taşıyamaması ve veya kelama dar gelmesi, kelamı anlam krizi içerisine sokar. PKK'nin fesih kararına bu gözle de bakmakta fayda vardır; beden olarak "örgüt, kelamı taşıyamaz" bir noktaya gelmiş, beden ve kelam arasında gerilim doğmuştur. Fakat 50 yıl öncesinin şartlarıyla oluşan bedenleşme ile bu gerilimin aşılacağı da beklenemezdi. Çağrı, işte bu nokta da gelmiş ve tarihsel süreksizlik ilkesi devreye girerek, gerilim aşılmıştır!

Örgütlenmenin biçimleri ya da düşüncenin kendini kurması

Zihinsel alışkanlık biçimleri gereği örgütlenme, çoğu zaman maddi yapılara, formel ilişkilere, kurumsal mimari ve tüzüklere indirgenmektedir. Oysa bu indirgeme, hem kelamın dönüştürücü doğasını hem de düşüncenin yaratıcı sürekliliğini perdelemektedir. Oysa kelamın örgütlenmeye evirildiği yerde ilk biçim, düşüncenin kendi içinde gösterdiği tutarlılık, derinlik ve sürekliliktir.

Elbette ki örgütlenmenin ilk ve asli biçimi, düşüncenin kendini örgütlemesidir. Lakin düşüncenin kendini örgütlemesi, çokça söylendiği gibi, klasik bedenleşmeler değildir. Tam tersine, hakikate sadık bir çizgiyi takip etmek; kavramlar arasında tutarlılık kurmak, hakikatin yönünü kaybetmeden düşünsel bir bütünlük içinde kalmak demektir. Ancak bu, modern aklın disipline ettiği pozitivist düşünceyle karıştırılmamalıdır. Bu bir kapanma değil, bilakis açılma; katılaşma değil, akışkanlaşma; donukluk değil, canlılığın sürekliliğidir. Düşünce, ancak böyle bir örgütlenmeyle kendi zamanına müdahale edebilir, kelam böylesi bir durumda rolünü oynayabilir!

Neden?

Çünkü düşünce, zamansız kaldığında etkisizleşir; kelam mekândan koptuğunda soyutlaşır. Fakat örgütlenmiş düşünce, mekana bağlı kelam yaşanabilir ve dönüştürülebilir bir hakikat üretir. Bu yüzden özgürlükçü kelam, kendi iç örgütlenmesini kurmadan toplumsal karşılık bulamaz. Unutmayalım: Her kelam, kendi iç tutarlılığı ölçüsünde etkilidir; her düşünce, kendi iç yasasını kurabildiği oranda dönüştürücüdür!

Kelamın bu iç örgütlenmesi, aynı zamanda etik bir sorumluluk taşır: Yalnızca eleştiriyle yetinmez; aynı zamanda kurucu bir akıl geliştirir. Zira aynı zamanda kurucu olmayan ve salt eleştirel (yıkıcı) olmakla yetinen kelam, kendini tekrar eden bir döngüye hapsolur. Kurucu kelam ise, kendini aşma yeteneğine sahip olan, hakikate sadık kalarak kendini sürekli yeniden kurabilen bir kelamdır. Bu da örgütlenmenin ikinci biçimidir: yani varlığın kendi üzerine de düşünebilme yeteneği!

Örgütlenme, bu anlamda bir plan ve program olduğu kadar, bir anlam disiplinidir. Düşüncenin dağılmaması, hakikatten kopmaması ve zamanın ruhunu yitirmemesi için bir iç bağ kurması olayıdır. Fakat bu bağ, ne salt zorunluluklarla ne de dışsal bir otoriteyle kurulabilir. Bağ kurmak, kelamın hakikatle kurduğu-kuracağı sadakat ilişkisiyle mümkündür. Sadakat burada kör bağlılık değil, salt tarikat ehli olmakla yetinmek hiç değil; sürekli bir arayış ve yüzleşme, yenilenme ve yeniden inşa etme sorumluluğudur!

Sabit kalıplar değil, ilkesellik ve sürekliliği esas alır: Fakat ilke, donmuş form değildir; anlamı kuran eksendir. Düşüncenin örgütlenmesinde bu eksen, hakikat karşısında gösterilen tutarlılıktır. Örgütlenme bu haliyle ahlaki bir sebat biçimi; anlamın korunması, kelamın yozlaşmaya karşı direnmesi ve hakikatin zamanla bağının sürekliliğidir!v

Buradan şu sonuç çıkar: Örgütlenme, ilkin düşünsel bir biçimleniştir. Kendini kelamla kuran bir toplumsallık, önce düşüncesini tutarlı kılmalı, sonra bu tutarlılığı hayatla buluşturmalıdır. Parti, hareket, yapı ya da başka bir form; eğer bu düşünsel örgütlenmeyi kurmamışsa, yalnızca dışsal bir kabuk olur!

Yaşam, özgür olduğu kadar, örgütlü bir düşüncenin ürünüdür: Düşünce özgürleştiğinde, hayat da örgütlenebilir hale gelir. Düşüncenin örgütlenmesi ile hayatın örgütlenmesi arasında doğrudan bir ilişki olması da bu nedenledir.

Bugün karşı karşıya olduğumuz krizlerin temelinde, çoğu zaman bu düşünsel örgütsüzlük yatar: Kavramlar iç içe geçmiş, kelam hakikatini yitirmiş; düşünce zamanını kaybetmiştir. Bu nedenle krizden çıkış, salt yeni yapılar kurmakla değil, öncelikle düşüncenin kendi iç örgütlenmesini yeniden inşa etmekle mümkündür.

Buradan çıkan sonuç şudur: Yeni bir kelam, ancak yeni bir düşüncenin ürünü olabilir. Ve bu kelam, ancak hakikate sadık kaldığında yeni bir zaman başlatabilir. Öcalan'ın yaptığı budur!

Kelamın zamanla ilişkisi: Şimdi, hafıza ve gelecek

Kelamın örgütlü bir düşünceye dönüşmesi yalnızca içerikle değil, zamanla kurduğu ilişkiyle de belirlenir; zamanın dışında değil, doğrudan zamanın içinde ve zaman aracılığıyla etkinleşir. Bu bağlamda kelam, yalnızca bir anda ortaya çıkan bir sesleniş değil; geçmişten devraldığı hafızayla şimdiye kök salan ve geleceğe yönelen bir düşünce hareketidir.

Özgürlükçü kelam, zamanın her üç boyutunda da köklü bir ilişki kurmalı; hafızayla yüzleşen, şimdiye müdahale eden ve geleceği kuran bir bütünlük içinde gelişmelidir.

Hafıza, kelamın köküdür; geçmişin sessizliklerinden, bastırılmışlıklarından, unutulmuş hakikatlerinden doğar. Bu anlamda yalnızca bir ifade değil, aynı zamanda bir hatırlayış biçimidir.

Hatırlamak, yalnızca olanı anmak değildir; unutulanın, bastırılanın, silinenin hakikatle yeniden buluşmasıdır. Bu nedenle kelam, tarihsel hafızayla yüzleşmeden özgürleşemez. Kelamın hafızası zedelenmişse, kendisi de zayıftır. Çünkü geçmişi olmayan geleceği de kuramaz. Ancak hafıza, geçmişe saplanmak değildir: sadece geçmişin yükünü değil, anlamını taşımaktır; tarihsel olanı sürekli tekrar etmek değil, onun içinden şimdiye dair bir hakikat üretmektir. Geçmişle bağ kurduğu ölçüde şimdiye müdahil olur! Burada kelam, zamansal olarak yalnızca edilgin bir taşıyıcı değil; aktif bir faildir. Bu da bizi şimdiye getirir.

Şimdi, kelamın eylem alanıdır. Düşüncenin hafızası ve iç örgütlenmesi ne kadar güçlü olursa olsun, şimdiyle buluşmadıkça etkisiz kalır. Ancak şimdiyle buluşmak, güncel olana teslim olmak değildir; tersine, güncel olanın derinindeki hakikati görebilmektir. Fakat bugünün "şimdi"si, sadece tarihsel bir kesit değil, ontolojik bir imtihandır. 'muhalif' olarak kendisini konumlandıranların dahi otoriterleştiği ve manipülasyona başvurduğu bu çağda kelam, ya bu saldırgan düzenin kodlarını yeniden üretir ya da ona karşı bir özgürlük alanı açar. Şimdiyle buluşmak, bu çelişkinin tam ortasında bir tercihtir: Kendi kelamına sahip çıkmak mı, yoksa başkalarının kelamında silinmek mi?

Bu bağlamda özgürlükçü kelam, yalnızca teorik bir müdahale değil, somut ve pratik bir duruştur; zamanın yüzeyine değil, derin akışına nüfuz eder. Burada mesele, olup biteni betimlemek değil; olup bitenin içinde olanakları yaratmaktır. Çünkü kelam yalnızca olanı söylemekle yetinmez; olması gerekeni mümkün kılan bir hakikat önerir!

Şimdiyle kurulan bu bağ, kelamın yalnızca eleştirel değil, dönüştürücü olmasını sağlar. Zamanın ruhuna kapılmak değil, ruhu yeniden kurmak ve şimdiye bir yön vermek kelamın asli sorumluluğudur; bir "şimdi siyaseti"dir. Fakat bu siyaset, salt anlık tepkiler değil, uzun süreli bir ahlaki sabırla şekillenir. Bu da bizi gelecekle buluşturur.

Gelecek, kelamın yönüdür. Çünkü kelam, yalnızca geçmişten gelerek sadece şimdiye ulaşmayı hedeflemez; aynı zamanda geleceğe doğru bir hat çizer. Fakat bu gelecek, belirsiz bir ütopya değil, sürekli kurulan bir yönelim alanı olarak düşünülmelidir. Çünkü hakikatle ilişkisi, sonuçlarla değil, süreçlerle belirlenir.

Bu anlamda, kelamın geleceği belirleme gücü, onun bugünkü sürekliliğine ve geçmişle kurduğu sadakat ilişkisine bağlıdır. Eğer kelam geçmişi unutur, şimdiye yabancılaşırsa, geleceği yalnızca belirsiz bir fanteziye indirger. Oysa örgütlü düşüncenin kelamı, geleceği kurarken ne geçmişi inkâr eder ne de şimdiyle bağını koparır. Gelecek, bu üçlü bağlamda (hafıza, şimdi, yönelim) kurulan bir bütünlüğün sonucu olarak doğar.

Bu nedenle zamanla kurduğu ilişki düz değil, diyalektiktir: Geçmiş, şimdi ve gelecek; birbirinden kopuk zaman dilimleri değil, sürekli etkileşim halinde olan bir akıştır. Kelam bu akışın içinde, kendi iç bütünlüğünü koruyarak hareket ettiğinde dönüştürücü olur. Aksi takdirde ya nostaljiye saplanır ya da güncelin gel-geç hızında savrulur.

Kelamın zamanla kurduğu bu bütüncül ilişki; onu basit bir söz olmaktan çıkararak; tarihsel bilinç, ahlaki duruş ve özgürlük yönelimi haline getirir. Hakikatle kurulan sadakat bağı da ancak bu tarihsel, şimdiki ve geleceksel bütünlük içinde anlam bulur!

Sonuç yerine

Öcalan'ın kelamı, parçalanmış anlamlar çağında yeniden bir bütünlük arayışıdır; hem felsefi, hem politik hem de hakikatin kendini örgütleyiş biçimi olarak karşımıza çıkar. Sözün gücünü küçümsemeyen bu yaklaşım, hakikati yalnızca söylemekle kalmıyor, onu yaşamsal bir gerçekliğe dönüştürme sorumluluğu da taşıyor. Kelamın sahibi olarak; söylediği sözün arkasında bir etik, bir toplumsal irade, bir tarihsel yük ve aynı zamanda bir gelecek tahayyülü olduğunu-olması gerektiğini bilerek sözünü kuruyor.

Öcalan'ın 27 Şubat (öncesi ve sonrası ile bütünlüklü okunarak) çağrısının, sadece bir siyasi öneri değil, bir varoluş çağrısı olması bu nedenledir!

Her bireyin ve toplumun yeniden kendini kurması, hakikati ifade etmesi ve eylemle bütünleştirerek, özgürlük yolunda yürüyüşe geçmesi gerektiğini bildirir.

"Sözün gücünü küçümsememek gerekir" belirlemesi bu açıdan önemlidir; hem başlangıçtır hem de yürüyüştür!

Kesintisiz yürüyüşünü bu bilinçle yürütenlere saygıyla…

*Heidgger-Varlık ve Zaman. çev. Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı.
*Ludwig Wittgenstein. Mantıksal-Felsefi İnceleme" Çeviri: Oruç Aruoba. Say Yayınları.
*Walter Benjamin. Tarih Felsefesi Üzerine Tezler. (YKY yayınları)

Yazarın Notu: Bu metinde "kelam" ve "söz" kavramları çoğu yerde eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Ancak "kelam", tarihsel olarak daha ontolojik derinliği olan bir kavram olduğu için tercih edilmiştir. "Söz" ise özellikle Öcalan'ın alıntısında ve politik bağlamda, doğrudanlık ve eylemsellik vurgusuyla kullanılmıştır.