

Ahmet Özcan: Devlet ‘Kürt eşkıyalığı’nda hıyanet tespit etti!

Akademisyen-yazar Ahmet Özcan, İletişim Yayınları’ndan çıkan “Ama Eşkıyalık Çağı Kapandı!- Modern Türkiye’de Son Kürt Eşkıyalık Çağı (1950-1970)” adlı kitabında ‘kapanan’, form değiştiren ve tüm ülkenin sosyolojisine sirayet eden eşkıyaların 20 yılını kaleme aldı. Özcan’la eşkıyalığı ve Türkiye tarihindeki yerini konuştuk.



Anıl Mert Özsoy

1950’li yıllarda Türkiye’de sönmeye yüz tutmuş bir ateş yeniden harlandı. Kimi ‘Efe’ dedi, kimi ‘Eşkya’ kimiyse ‘terörist’... Üzerine romanlar yazıldı, filmler çekildi. Gazeteler manşetlerden gördü onları. Kimi ‘vatan kahramanı’ ilan edildi, kimi ‘vatan haini’... En nihayetinde bir çağın önemli mefhumlarından oldu eşkıyalar... Akademisyen-yazar Ahmet Özcan, İletişim Yayınları’ndan çıkan “Ama Eşkıyalık Çağı Kapandı!- Modern Türkiye’de Son Kürt Eşkıyalık Çağı (1950-1970)” adlı kitabında ‘kapanan’, form değiştiren ve tüm ülkenin sosyolojisine sirayet eden eşkıyaların 20 yılını kaleme aldı.

Özcan’la eşkıyalığı ve Türkiye tarihindeki yerini konuştuk.

“Ama Eşkıyalık Çağı Kapandı” şerh düşen bir isim ve siz çalışmanızda asıl meselenizi bu “kapanan” çağı anlamak üzerine kuruyorsunuz.

Kitabın ismi ne anlatmak istiyor?

Boğaziçi Üniversitesi'nde 2014 yılının Kasım ayında savunduğum doktora tezimin özgün başlığı "Zulüm ve Direniş Zincirindeki Eksik Halka: Modern Türkiye'de Son Kürt Eşkıyalık Çağı" idi. Çalışmanın bu hayli "siyasal" olan üst başlığını terk edip onun yerine "siyasal olmayan" mevcut başlığı tercih ettim. Bu tercihin nedeni, bu nihai başlığın kitabın "fazla-siyasal" olduğuna inandığım tarihsel-felsefi anlamını gizleyebilme kabiliyetiydi.

O halde, kitabın başlığı esasen bir elek işlevi görmektedir. Kitabın yazgısında olan okuyucusunu bulması için, onun yazarla yalnız kalabilmesini sağlamak için kitabın derdiyle yanmayanların elenmesi gerekiyordu. Ancak bu benim, kitabın yazgılı okuyucularını tanıdığım anlamına gelmiyor. Tam tersine, onları tanımıyorum! Friedrich Nietzsche'nin ifadesiyle "okuyucusunu tanıyan ona iyilik yapmaz." Oysa, kitabın yazgısında olmayan okuyucuları iyi tanıyorum. Onların "siyasal" ağızlarından çıkacak sözleri, bizzat ben söyleyerek onları bir zahmetten kurtardım: "Ama eşkıyalık çağı kapandı!" Böylece, artık bu kitabı önemsemeyebilirlerdi. Zira, tükenmiş bir meseleyi ele alıyordum, zararsız olmalıydım. En fazla nostaljik bir gücün temsilcisiydim. Edmund Burke'ün şövalyelik çağının kapanmasına yaktığı ağıt gibi, ben de eşkıyalık/kabadayılık/külhanbeylik çağının kapanışına, mertliğin bozulmasına romantik bir atıf yapıyor olmalıydım. Kasıtlı bir şekilde sebep olunan bu yanlış anlaşılma sayesinde şimdiki zaman içinde erimiş "siyasal" okuyucudan ve bir dert ile ağır ağır yanmayan "bilimsel" okuyucudan kurtulmuş olacaktım.

Eleğin üstünde kalan ise kitabın yazgısında olan okuyucudur. İşte, bu kim olmadığını bildiğim, ama benim için hep bir "yabancı" olarak kalacak okuyucuya göstermek istediğim, söz konusu olanın bir "ebedi dönüş" olduğudur. Yani, "her şey ne kadar değişse, o kadar aynı kalıyor." Bu noktada kitabın alt başlığının da dikkatli okunması gerekiyor; çünkü kitap, "son Kürt eşkıyaları"nı değil, "son Kürt eşkıyalık çağı"nı incelemektedir. Diğer bir deyişle, ben yalnızca son Kürt eşkıyalarıyla ve bunların hem Batı hem de Doğuda nasıl yeniden inşa edildikleri ile ilgilenmedim; ama belki de daha önemlisi, özellikle 1960'lardan itibaren Kürt köylülerinin kendiliğinden mücrimleş(tiril)melerinden, dağa çıkmadan eşkıyalaş(tırıl)malarından söz ettim. Böylece, ortaya çıkan bir sürekliliğin tarihidir. Zira, "kapanan" ile "açılan" çağın tarihsel içeriği, biçimsel tüm dönüşümlere rağmen aynı kalmıştır. Buna literatürde "Türkiye'nin Kürt meselesi" deniyor.

"Polis", "ağanın adamı", "Efe", "ağanın düşmanı", "Bir avuç terörist" ... Eşkîya kimdir?

Arapça "eşkîya", "şaki" kelimesinin çoğul halidir ve köken

'Friedrich Nietzsche'nin ifadesiyle "okuyucusunu tanıyan ona iyilik yapmaz." Oysa, kitabın yazgısında olmayan okuyucuları iyi tanıyorum. Onların "siyasal" ağızlarından çıkacak sözleri, bizzat ben söyleyerek onları bir zahmetten kurtardım: "Ama eşkıyalık çağı kapandı!" Böylece, artık bu kitabı önemsemeyebilirlerdi. Zira, tükenmiş bir meseleyi ele alıyordum, zararsız olmalıydım. En fazla nostaljik bir gücün temsilcisiydim.'

'1970'lerin ortalarında siyasal suçları adi suçlardan ayırmak için kullanılan kentli "terörist" teriminin ortaya çıkışına kadar, Türk devlet söyleminde yasanın her türden ihlalinin kırsal "eşkıyalık" ortak paydasında eşitlenmesinin arkasında, devlet seçkinlerinin siyasi suçları adi suçlarla eşitleyerek aşağılama amacı yatmamaktaydı. Devlet seçkinleri, yasanın her türden ihlalinin bir isyan olarak yorumlayarak Devleti meşru şiddet tekeli olarak ortaya koymuş oluyordu.'

olarak "bedbaht" anlamına gelir. Bu anlam, erken topluluklardaki "yabana sürme" cezasına atıf yapar; zira bir kabahat işleyen, topluluğa verdiği sözü ve sözleşmeyi bozduğu için yabana, doğa durumuna sürülmüş ve böylece bir canavara, bir bahtsız dönüşmüştür. Aynı etimolojik anlamın izi, diğer dillerde de sürülebilir. Almanca "êlend" (sefalet) terimi, köken olarak, işledikleri bir kabahat yüzünden yabana sürülmüş olanları ifade etmekteydi. Yine, Almanca "Vogelfrei" (özgür-kuş) kavramı, yabana sürüldüğü için özgür bir kuş haline gelen, dolayısıyla herhangi birinin öldürebileceği kimseydi. İngilizce "bandit" teriminin türediği İtalyanca "bandito" (sürülmüş) terimi ile Eski Roma hukukundaki "homo sacer" (kutsal insan) kavramı aynı sürgün cezasına ve bunun sonucu oluşan bahtsızlığa atıf yapıyordu. Kürtçede eşkıyalığı ifade etmek için kullanılan Arapça kökenli "mehkûm" ve "fırar" terimleri de yasaya "mecbûr", onun karşısında "neçar" olanları ifade ediyordu. O halde, erken topluluklardaki bu yabana, kanun dışına (out-law) sürme cezası, en az ölüm ve beden kesme cezaları kadar gaddar ya da daha doğru bir ifadeyle insanca, pek insanca bir ceza türüydü.

Aslında, erken toplulukların ceza yasalarının bu sertliği ve kabahat işleyenlere karşı içeriden düşmanlar, yani "hainler" olarak muamele etmeleri kendi zayıflıklarına işaret ediyordu. Zira topluluklar güçlendikçe, yaralanan tarafın bakış açısı terk edilmiş; yaralamanın verdiği doğrudan zarar tali bir mesele hâline gelmiş; yasanın arkasındaki üstün gücün görüşünde tüm yaralamalar kendisine karşı bir isyan anlamında eşitlenmiştir. O halde, 1970'lerin ortalarında siyasal suçları adi suçlardan ayırmak için kullanılan kentli "terörist" teriminin ortaya çıkışına kadar, Türk devlet söyleminde yasanın her türden ihlalinin kırsal "eşkıyalık" ortak paydasında eşitlenmesinin arkasında, devlet seçkinlerinin siyasi suçları adi suçlarla eşitleyerek aşağılama amacı yatmamaktaydı. Devlet seçkinleri, yasanın her türden ihlalinin bir isyan olarak yorumlayarak Devleti meşru şiddet tekeli olarak ortaya koymuş oluyordu.



Ahmet Özcan

Diğer taraftan, yasanın “fail”den (eşkıya) ziyade “fiil”e (suçlu) odaklanmaya başlamasıyla çelişir bir şekilde, 1950’lerden itibaren yükselen son Kürt eşkıyalığı karşısında devlet söyleminde “hıyanet” işaretinin yeniden ortaya çıkışı, fiilin bu yeniden ikincil hale gelişi, hangi suçun işlendiğinden ziyade suçu kimin işlediğinin önemli hale gelmesi çözümlenmesi gereken bir çelişki olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer bir deyişle, erken Cumhuriyet dönemi Kürt isyancılarının siyasi suçlarını adileştiren devlet söylemi, 1960’larda doruğuna ulaşan Kürt eşkıyalarının adi suçlarını ise siyasallaştıracaktı.

İşte, soykütüksel bir tahlile dayanarak, kanun kaçaklarının “hain” olarak damgalandığı tarihsel anların, toplulukların zayıfladığı ya da devlet seçkinlerinin Devletin bekası açısından varoluşsal bir tehdit algılaması içinde olduğu can alıcı anlar olduğunu savunuyorum.

‘MEKANSAL AYRIMDAN ZİYADE ZAMANSAL BİR AYRIMA GİTMEMİZ ELZEMDİR’

Eşkıyalık bulunduğu coğrafyaya göre anlamlandırılıyor. Ege’de bir güzelleme ile “Efe” olurken, Güneydoğu’da “Terörist” oluyor. Bunun sebepleri nelerdir?

Yukarıdaki sorudan devam ederek buradaki çelişkiyi ortaya koyabileceğimi düşünüyorum; ancak, mekânsal bir ayırmadan ziyade, zamansal bir ayrıma gitmemiz söz konusu çelişkiyi çözümlememizde elzemdir.

İlk olarak, Kurtuluş mücadelesinin yalnızca işgal ordularına karşı değil, aynı zamanda asker kaçaklarına ve eşkıyalara karşı da verildiğini söylemek gerek. Zira, kanun kaçaklarının “hain” olarak damgalandığı tarihsel anlardan biri, Kurtuluş Savaşı dönemidir. 1920’de çıkarılan “Hıyanet-i Vataniye Kanunu” ile “Firariler Hakkında Kanun” böylesine varoluşsal bir mücadelenin yaşandığının kanıtıdır. Hem yargı hem de yürütme gücüne sahip İstiklal Mahkemeleri, bu “eşkıya kanunları”nın uzlaşmaz bir şekilde uygulanması için oluşturulmuş; sayısız asker kaçağı ve eşkıyayı idam etmiştir. Dahası, bu dönemde vatanın savunmasına katılarak cepheye gönderilen eşkıyaların cezalarının ertelenmesi uygulaması da durumun vahametini kanıtlamaktaydı. Son olarak, 1923’te çıkarılan “İzale-i Şekavet Kanunu” eşkıyayı öldürmeyi veya yaralamayı suç olmaktan çıkararak kanun kaçağını bir “özgür kuş” çevirmişti.

Tıpkı suyun öteki tarafında olduğu gibi, düzenli orduya katılmaya ikna edilen eşkıyalar, daha sonra birer “ulusal kahraman” olarak resmi tarih yazımına dahil edilirken, direniş hareketini desteklemiş, ama düzenli orduya katılmayı red-

‘İstiklal Mahkemeleri, bu “eşkıya kanunları”nın uzlaşmaz bir şekilde uygulanması için oluşturulmuş; sayısız asker kaçağı ve eşkıyayı idam etmiştir. Dahası, bu dönemde vatanın savunmasına katılarak cepheye gönderilen eşkıyaların cezalarının ertelenmesi uygulaması da durumun vahametini kanıtlamaktaydı. Son olarak, 1923’te çıkarılan “İzale-i Şekavet Kanunu” eşkıyayı öldürmeyi veya yaralamayı suç olmaktan çıkararak kanun kaçağını bir “özgür kuş” çevirmişti.’

detmiş olanlar ise Çerkez Ethem örneğinde olduğu gibi “hain” olarak damgalanacaktı. Sonuç olarak, Yunanistan’da hırsızların (klépti) ülkenin kurtuluşuna yaptıkları katkıdan ötürü kahramanlaştırılmalarına benzer bir şekilde, efeler de milli kahramanlar olarak kurgulanmışlardı. Bu bağlamda, Mustafa Kemal Atatürk’ün kamusal imgelerinden bir tanesinin “Sarı Zeybek” olması dikkate değerdir. Ayrıca, direniş hareketine yaptıkları katkıdan dolayı kahramanlaştırılan Kürt eşkıyaları da vardır; İlhan Bey, Urfalı Nazif ve Karayılan gibi.

Sonraki yıllar boyunca bu konu tartışılmaya devam etmiş; Kemal Tahir Yorgun Savaşçı adlı romanında efelerin Kurtuluş Mücadelesindeki konumlarını eleştirel bir şekilde ele almıştır. Kimi zaman da kahramanlaştırılan efeler yeniden “hain” damgası yiyebilmiştir. Örneğin, direniş dönemi sırasında düzenli orduya katılmaya ikna edilen meşhur eşkıya Demirci Mehmet Efe, tek parti rejimine karşı her türlü muhalefetin en sert şekilde ezildiği 1930’larda milli bir kahramandan bir vatan hainine dönüşecektir.

İşte, Ege eşkıyalığı tarih sahnesinden silinip giderken, Kürt eşkıyalığı 1950’lerde yeniden kitlesel bir olgu olarak ortaya çıktığında, bu kez ulusal gazetelerin köşe yazarları ile siyasal seçkinler, geçmişin efelerine hasret duymakta, Kürt eşkıyalarının ise basit mücrimler ya da azılı katiller olduğunu savunmaktaydılar. O halde, bu nostaljinin kendisi de bir çalışma konusudur. Ben geçmişe yönelik bu romantik hasrette kimi zaman bir kaçış, kimi zaman da bir ikiyüzlülük görüyorum.

‘Ege eşkıyalığı tarih sahnesinden silinip giderken, Kürt eşkıyalığı 1950’lerde yeniden kitlesel bir olgu olarak ortaya çıktığında, bu kez ulusal gazetelerin köşe yazarları ile siyasal seçkinler, geçmişin efelerine hasret duymakta, Kürt eşkıyalarının ise basit mücrimler ya da azılı katiller olduğunu savunmaktaydılar. O halde, bu nostaljinin kendisi de bir çalışma konusudur. Ben geçmişe yönelik bu romantik hasrette kimi zaman bir kaçış, kimi zaman da bir ikiyüzlülük görüyorum.’

‘DEVLET DÜŞMANI’ , ‘EŞKIYA’ , ‘TERÖRİST’

Yasanın temsil ettiği siyasal sistemin hedef alması Sokrates’ten günümüze kadar gelmiş bir mesele... Yasaların Eşkıyalarla ilgili şekillenmesi nasıl gelişti?

1970’lerin ikinci yarısında, devlet söyleminde siyasi ve adi suçları tek bir paydada toplayan kırsal “eşkıyalık” söyleminden yalnızca siyasi suçları niteleyen kentsel “terör” söylemine bir geçiş yaşanmıştır. İşte, kitapta tartışmaya çalıştığım sorunlardan biri, devlet söyleminde “devlet-millet düşmanı”nın “eşkıya”dan “terörist”e olan bu tarihsel dönüşümüdür.

Yasa, sıradan ve genel, yani normal olarak görünen suç şekillerini rahat bir kesinlikle tanımlayıp düzenlerken, siyasi suç, hem onun doğrudan devlet ve hukuk sistemini hedef alan sıradışılığı ve dönemselliği (conjuctural) hem de hegemonyanın kendisinin kayganlığından ötürü, yasa için önceden ayırt edilip tanımlanamaz bir müphemliğe sahip olur. Yasayı siyasal iktidarın rehberliğine muhtaç bırakan söz konusu bulanıklığa

ADI SUÇ	SIYASİ SUÇ
Dolaylı tehdit: Yasanın ihlali	Doğrudan tehdit: Yasanın ortadan kaldırılması için ihlali
Vasat amaç	Aşkın (özgecil ve komünal) amaç
Sıradan, genel, normal ("Suçlu Vatandaş")	Sıradışı, özel, anormal ("Terörist: Devletin Düşmanı")
Günlük	Dönemsel
Amaç olarak suç eylemi	Araç olarak suç eylemi
Sabit, nesnel, belirgin içerik	Geçici, göreceli, müphem içerik

rağmen hem yasa hem de eyleyici açısından yasadışı bir eylemin siyasallığı, onun aşkın (özgecil ve komünal) bir amaca hizmet etmesi, yani araçsallığı ile inkâr edilemez, apaçık bir hale gelir. Dolayısıyla "siyasi suç", biçimsel olarak, eylemin amacı üzerinden kolaylıkla tespit edilir; ancak içerik olarak, yasada ucu açık bir şekilde tanımlanır. Kitaptan aktarılan aşağıdaki tabloda siyasi ve adi suç arasındaki farklar karşılaştırılmalı olarak verilmiştir:

Türkiye'nin Kürt meselesi tarihinde ise adi ile siyasi suç arasında kurulan söz konusu ikilik, gerek siyasi suçların birer adi suç olarak kodlanması gerekse adi suçların siyasallaştırılması yoluyla tarihsel olarak geçersiz hale gelmektedir. Erken Cumhuriyet dönemi Kürt isyanları, devlet söyleminde baskın hatlarıyla "eşkıyalık" olarak yaftalanırken, "hıyanet" söylemi, yasak edilmiş Kürt etno-politik kimliğinin tanınıp mücrimleştirildiği "olağanüstü" anlarda öne çıkmıştır. 1950'lerden itibaren ise Türkiye'nin Kürt bölgelerinde yükselen adi suçlar, bu kez önce Devlet seçkinleri sonra da bölge halkı tarafından çifte bir siyasallaştırmaya tabi tutulmuş; Kürt kimliği, yine söylemsel bir faydacı sapmayla mücrimleştirilerek tanınmıştır. Söz konusu söylemsel sapmanın ete kemiğe bürünmüş hali, izale-i şekavet adı altında, bölge halkını alenen işlenen kitlesel bir cürmün müsebbipleri olarak doğrudan hedef alan 1970 komando operasyonlarıdır. Böylece, Devlet söylemindeki söz konusu faydacı sapmanın edimsel (performative) ifadesi olan komando operasyonlarıyla yerel halk tarafından işlendiği iddia edilen cürmün "adi" görüntüsü arkasında saklı "siyasi" yön – Mesut Yeğen'in yerinde tabiriyle "Kürt meselesinin Kürtlüğü" – bastırılmak üzere açık edilmiş oluyordu.

'DEVLET FAİL OLARAK İKİNCİL KONUMDA KALDI'

Çalışmanızda tüm alanlarıyla eşkıyalığı işlerken konu elbette edebiyata da geliyor. Burada Yaşar Kemal'i daha mistik, romantik bulurken

Kemal Tahir'in meseleye daha realist baktığını söylüyorsunuz. Burada aydının görevlerine dair çıkarımlarınız var. Türkiye'nin iki önemli yazarı arasındaki bu keskin farkın sebepleri nelerdir? İnce Mehmed'in "sosyal reformcu" olması asıl meselenin üstünü örten bir duruma mı sebep oldu? Kemal Tahir'in edebiyatındaki "sosyolog" olma hali asıl meselede neleri gün yüzüne çıkardı?

Uluslararası tarih literatüründe eşkıyalığı köylülüğün "ilkel bir isyan biçimi" olarak ele alan ilk isim, yakın bir zamanda kaybettiğimiz tarihçi Eric Hobsbawm'dır. Hobsbawm'ın 1969 yılında yayımlanan Eşkılar adlı eseri ile birlikte benim "sosyal ve karşı-sosyal eşkıyalık ihtilafı" olarak adlandırdığım tarihsel bir tartışma başlamıştır. Hobsbawm'ın sosyal eşkıyalara karşı Anton Blok, eşkıyayı "yerel güç odaklarının baskı ve dehşet aracı" olarak tanımlarken, Karen Barkey, 17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'ndeki "Celaliler Olayları"na atfen eşkıyaları devlet merkezleşmesinin birincil araçları olarak betimlemiştir. Diğer bir deyişle, Hobsbawm Robin Hood mitinin gerçekliğini ampirik olarak kanıtlamaya çalışırken, Blok ve Barkey söz konusu mitin tarihsel geçerliliğinin olmadığını iddia etmiştir.

İşte, eşkıyanın "iyi mi, yoksa kötü mü", "halkın dostu mu, yoksa düşmanı mı" olduğu konusunda yürütülen bu akademik tartışma, 1950'lerin ortasında Yaşar Kemal ve Kemal Tahir arasında çoktan gerçekleşmişti bile. Hatta Hobsbawm, sosyal eşkıyalık tezinin ilham kaynaklarından birinin Yaşar Kemal'in 1955'te yayımlanan İnce Memed adlı romanı olduğunu ifade etmiştir. Yaşar Kemal, aşıkların türkülerinde ya da dengbêjlerin kılamlarında halihazırda "ezilenlerin dostu" olarak çizilen eşkıya mitini edebiyata uyarlamış, eşkıya romantizmi akımının Türkçe edebiyatındaki en güçlü temsilcisi haline gelmişti. Yaşar Kemal'in diğer romanlarında da mitlerin kullanımı yoluyla benzer bir büyüleme yapılmaktadır. Kemal Tahir ise 1957'de yayımlanan Rahmet Yolları Kesti romanıyla Yaşar Kemal'in "kahraman eşkıya"sına derhal karşı çıkmış; eşkıya mitinin ezilenin "ahlaki ekonomisi"ndeki anlamını ifşa ederek bir tür büyübozma gerçekleştirmişti. Kemal Tahir'e göre, köylüler öylesine çaresiz ve sefildiler ki sıradan kötüyü kahramanlaştırmışlardır. Yine de bu birbirine karşıt okumaların ortak yanları da vardı; zira her iki eşkıyalık okumasında da asıl şerir ağayken, Devlet fail olarak ikincil bir konumda kalmaktaydı.

Kitapta bu sosyal ve karşı-sosyal eşkıyalık tartışmasının ötesine geçmeye çalıştım. Yalnızca eşkıyanın ille de karşı-sosyal olmayabileceğini göstermekle kalmadım, aynı zamanda trajik eşkıya mitini bir iktidar istenci olarak da yorumladım. Son Kürt eşkıyaları üzerinden geliştirdiğim tarihsel-felsefi tahlilin, Yaşar Kemal ile Kemal Tahir arasındaki edebi tartışmanın ötesine geçtiğini kitaptan bir alıntıyla gösterebilirim:

'Eşkılanın "iyi mi, yoksa kötü mü", "halkın dostu mu, yoksa düşmanı mı" olduğu konusunda yürütülen bu akademik tartışma, 1950'lerin ortasında Yaşar Kemal ve Kemal Tahir arasında çoktan gerçekleşmişti bile. Hatta Hobsbawm, sosyal eşkıyalık tezinin ilham kaynaklarından birinin Yaşar Kemal'in 1955'te yayımlanan İnce Memed adlı romanı olduğunu ifade etmiştir.'

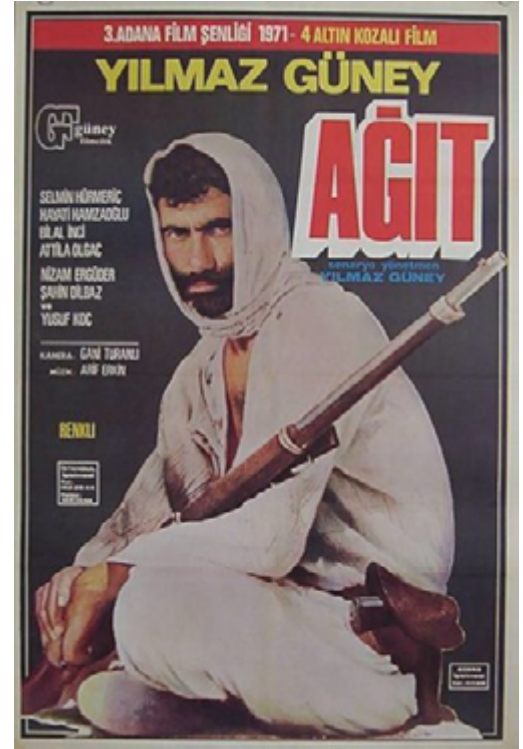
“(...) mevcut araştırma son Kürt eşkıyalığını, Yaşar Kemal’in tahayyül ettiği gibi köylü isyanının ilkel bir biçimi olarak değil, bölgenin sosyo-ekonomik ve hukuki-siyasi dönüşümüne karşı geleneksel Kürt toplumunun kendiliğinden bir direnci olarak ve Kürt eşkıya mitini, Kemal Tahir’in düşündüğü gibi köylülüğün çaresizliğinin bir işareti olarak değil, Türkiye’nin Kürt meselesinin tarihsel bağlamı içinde, devlet seçkinleri ile yerel topluluklar arasındaki mücadelede iki ucu keskin siyasal bir mücadele aracı olarak yorumlamaktadır.”

Buradan sinemaya uzanmakta fayda var. Salako’dan, Kozanoğlu’na geniş bir yelpazede beyazperde ile buluşuyor “Eşkıya” anlatısı. Bu noktada Yılmaz Güney’i ayrı tutarak, “Eşkıyalık” meselesine sınıfsal bir eksen de yaklaştığını söylüyorsunuz. Dönemin sinemacıları arasında Güney’i ayıran asıl fark nedir?

Yaşar Kemal ile Kemal Tahir arasında gerçekleşen edebiyattaki bu “sosyal ve karşı-sosyal eşkıyalık” tartışması, Türk sinemasında da aynen belirmektedir. Bir yandan, kimi yönetmenler trajik eşkıya mitini veya kahraman efe mitini sinemaya uyarlarken, diğerleri söz konusu miti alaya alıyor; bu kez sinema üzerinden bir tür büyübozma gerçekleştiriyorlardı. İlk filmlerinde “ezilenlerin dostu” olan bir eşkıya veya kabadayı olarak beliren Yılmaz Güney ise sinemasının olgunluk çağında “sosyal ve karşı-sosyal eşkıyalık” ikileminin ötesine geçmeyi başarmıştır. Ancak, Güney’in bu öteye geçişte dayandığı salt sınıfsal bir tahlil değildi. Güney’in korkusuz olduğu kadar, tedirgin edici de olan gerçekçiliği, Kürt eşkıyalığını devlet seçkinleriyle yerel topluluklar arasında şekil değiştiren, ama burada “kaçakçılık”, orada “kaçaklık” şeklinde sürekli devam eden bir mücadelenin esaslı bir tezahürü olarak sunuyordu. Zira, Güney’in Yol (1982) filmi, benim kitapta ortaya koymaya çalıştığım döngüsel bakış açısının pekişmesini sağlamıştır.

Şener Şen’in başrolünde yer aldığı, Ömer Vargı imzalı Kabadayı, yıllar sonra yine aynı tema ile, Eşkıyalıkla karşımıza çıkan bir film. Bu kez, eşkıya şehirli mafya karşısında kaybediyor. Parayı elinde tutan mafya, yiğit ve mistik kahraman eşkıyayı yeniyor. Yıllar içinde eşkıyalığın yine tam manasıyla yorumlanamadığını söylemek mümkün mü yoksa toplumsal hafızadaki yeri buraya mı evrildi?

Dağların hükmünün “adi eşkıyalar”dan “siyasal eşkıyalar”a geçtiği 1980’lerle birlikte Türk sinemasındaki eşkıyalık cereyanı da sonlanmıştır. Sizin de ifade ettiğiniz gibi, bu bağlamdaki yegâne istisna, Şener Şen’in başrolünde oynadığı Yılmaz Turgul’un Eşkıya (1996) filmidir. Eski yiğit zamanların



bitişine ağıt yakan benzer bir film, yine Şener Şen'in başrolünde oynadığı Ömer Vargı'nın Kabadayı (2007) filmi olmuştur. Bir yandan, bu her iki filmde de ifade edilen nostaljik ağıtın tarihsel bir geçerliliği olduğu ortadadır. Onurun temel kaide olduğu Avrupa'daki şövalyelik çağı, Japonya'daki samuraylık çağı veya Ortadoğu ülkelerindeki eşkıyalık/kabadayılık/külhanbeylik çağı kapanmıştır. Burke'ün ifadesiyle "sofistlerin, ekonomistlerin ve hesapçıların çağı kazanmıştır." Diğer taraftan, kahramanın tarihsel olarak bu ölümü, Ceza'nın ifadesiyle "kahraman olmanın faydasız olduğu" mevcut nihilist çağa mahkûm olduğumuz anlamına mı gelmektedir? Her şeyin kökeninde bencillik olduğunu, yalnızca acı çekmediğimizi, ama boş yere acı çektiğimizi keşfettiğimizde yaşama sırt mı dönmeliyiz? Belki de kahramanı sil baştan ve "ahlaksızca" yeniden tahayyül etmemiz, dışarıda aramayı da bırakmamız gerek. Belki de geçmişin tüm kahramanları, bu yeni kahramana bir hazırlıktır. Ama bunun için önce kendi ateşimizde yanıp kavrulmamız gerek: "Ah, en yüksek umutlarını kaybeden soylular tanıdım ben. Ve şimdi kara çalmaktalar, tüm yüksek umutlara. (...) Fakat sevgimle ve umudumla sana yemin ederim: terk edip gitme ruhundaki kahramanı! Kutlu tut, en yüksek umutları!" (Nietzsche, Böyle Buyurdu Zerdüş'ten)

Akademik alanda da oldukça mesafeli durulan bir mevzuu Eşkıyalık. Hikmet Kıvılcımlı, Behice Boran ve İsmail Beşikçi gibi sosyalist isimler yer yer tartışmaya çalışıyor. Bu noktada akademinin uzak duran tavrını tartışmakta fayda var.

Eşkıyanın aynı zamanda bir simge olduğunu unutan Karen Barkey, 17. Yüzyıl Osmanlı eşkıyaları üzerinden geliştirdiği "karşı-sosyal eşkıyalık tezi"ni yalnızca Hobsbawm'ın sosyal eşkıyalık tezinin değil, aynı zamanda tüm İmparatorluk tarihinde esaslı köylü isyanlarının yokluğu karşısında, eşkıyalığı halk isyanının kendine özgü bir biçimi olarak yorumlayan Türk Marksist bilim insanları ve yazarlarının kuramlarının da haklı bir eleştirisi olarak sunmaktaydı. Söz konusu Türk Marksistleri ile ilgili olarak Barkey, Yaşar Kemal ve Kemal Tahir'i öne çıkan isimler olarak sıralıyordu. Halbuki, eşkıyalık üzerine neredeyse tamamıyla ters bakış açılarına sahip bu iki romancıyı yan yana koymak açık bir hataydı. Zira, Kemal Tahir'in Yaşar Kemal'in eşkıya romantizmine karşı çıkışı, Barkey'in Hobsbawm'ın sosyal eşkıyalık tezine muhalefetine denk düşüyordu. Dahası, Marx'ın kendisi, eşkıyalar gibi toplumun hudutlarında yer alanları "lumpen proletarya" kavramı içinde olumsuz değerlendirmiş; son tahlilde karşı-devrimci güçler içinde görmüştü. Yine de eşkıyayı "gerçek ve yegâne devrimci, hoş cümlelere ve öğrenilmiş belagate sahip olmaksızın uzlaşmaz, usanmaz, yılmaz pratik bir devrimci" olarak tanımlayan anarşist düşünür Mikhail Bakunin bir yana koyulursa, henüz 1930'larda, yani yalnızca Hobsbawm'dan değil, Yaşar Kemal'den de önce "sosyal

eşkıyalık” tezini ortaya atan ilk kişi Hikmet Kıvılcımlı idi.

Kıvılcımlı eşkıyalığı köylülüğün “dünyevi isyanı” olarak yorumlamıştı; hatta Türk ve Kürt eşkıyalıkları arasında gücü merkeze alan cesur ve zihin açıcı bir ayırım dahi yapmıştı. Sosyolojik çalışmalarını daha çok Batı Anadolu’da gerçekleştirmiş olan Behice Boran ise 1940’ların ortasında Kıvılcımlı’nın sosyal eşkıyalarına karşı çıkmış, köylülerle eşkıyalar arasında yaşanmış bir savaşın izlerini sürmüştü. Türkiye’de son derece sınırlı kalmış eşkıyalık çalışmalarının büyük çoğunluğu Ege eşkıyalığına odaklanırken, Kıvılcımlı dışında Kürt eşkıyalarını bilimsel bir çalışma konusu olarak ele alan yegâne isim İsmail Beşikçi idi. Beşikçi’nin eşkıyalık tahlilinin alameti farikası namus cinayeti, aşiret ilişkileri ve kan davası gibi bağımsız değişkenleri hesaba katmasının yanında, devlet bürokrasisinin eşkıyalık olgusunda bugüne kadar görmezden gelinmiş esaslı rolüne yaptığı güçlü vurgudur. Bu kısa notlar dışında, Kürt eşkıyalığını Hakkâri bölgesi özelinde irdeleyen tek değerli sözlü tarih çalışması Muhsin Kızılkaya’nın Eski Zaman Eşkıyaları adlı eseridir.

Sabri Yetkin, Ege’de Eşkıyalar adlı kitabında sosyal ve sıradan eşkıya kavramlarından söz ediyor? Bu kavramları tartışmak yerinde olur.

Türkiye’de mevcut sınırlı eşkıyalık yazını, neredeyse bütünüyle Ege eşkıyaları, yani efeler üzerinedir. Efeler üzerine Çağatay Uluçay ile Halil Dural’un değerli ampirik çalışmaları dışında, Sabri Yetkin Ege’de Eşkıyalar adlı çalışmasıyla 1995’te Afet İnan ödülü almıştır. Yetkin’e göre, efeler Hobsbawm’ın “sosyal eşkıyaları”nın mükemmel yerel örnekleriydi. Oysa, yazarın bu çıkarımı sorunlarla doludur. İlk olarak, Yetkin’in sosyal ve sıradan eşkıyalık arasında yaptığı ayırma göre, sosyal bir eşkıyanın kanun dışı yaşama itilmesinin arkasındaki sosyal etmenler bireysel etmenlerden ağır basıyordu. Oysa bu tahlil, Hobsbawm’ın eşkıyalık kuramını yanlış yorumlamaktaydı; çünkü, sosyal eşkıyalık tezinin sahibi Hobsbawm, hiçbir iç sınıflandırmaya ihtiyaç duymaksızın eşkıyalığın ve aslında, suçun herhangi bir türünün kitlesel boyutlarda doğuşunun arkasında sosyal etmenlerin olduğunu hiçbir zaman reddetmemişti. Dahası, Yetkin’in yukarıdaki çıkarımı, yalnızca Uluçay ve Dural’ın ampirik bulgularıyla değil, bizzat kendi bulgularıyla da çelişmekteydi. Zira, yazarın tabiriyle “ezilenlerin bilinçsiz kahramanları” olan efeler, söz konusu ampirik bulgular ışığında “ezenlerin bilinçsiz hizmetkarlarına” dönüşmekteydi.

Son Kürt eşkıyalığını üç meşhur eşkıyanın (Koçero, Hamido, Hekimo) yaşam hikayeleri üzerinden izleyebiliyoruz. Bu üç eşkıya tipini açıklar mısınız? Yine medyada “muhabir eski eşkıyalar” bir dönem manşetleri süslüyordu.

‘Yetkin’in yukarıdaki çıkarımı, yalnızca Uluçay ve Dural’ın ampirik bulgularıyla değil, bizzat kendi bulgularıyla da çelişmekteydi. Zira, yazarın tabiriyle “ezilenlerin bilinçsiz kahramanları” olan efeler, söz konusu ampirik bulgular ışığında “ezenlerin bilinçsiz hizmetkarlarına” dönüşmekteydi.’

Hamido örneğindeki gibi... Bu durum halkın üzerinde nasıl bir psikolojik durum yarattı?

Hobsbawm'ın ifade ettiği gibi, eşkıyalık meselesine nüfuz etmenin en iyi yolu, eşkıyaların yaşam hikayelerini ve suçluluk kariyerlerini çalışmaktır. Kitapta ulusal ya da yerel anlamda meşhur olan ya da olmayan birçok eşkıyayı ele aldım. Ancak, özellikle üç meşhur eşkıyaya odaklandım. Bunlar, soylu soyguncu Koçero, halk muhafızı Hamido ve sosyal aracı (social broker) Hekimo idi.

Elo Dîno'nun imgesinde vücut bulan Kürtlerin soylu soyguncu miti, 1960'larda Koçero ile yeniden hayat bulmuştur. "Basit" bir kaçakçı ve hırsızın bir türlü yakalanamaması, dönemin siyasal seçkinleri için bir utanç kaynağına dönüşmüş; gittikçe daha fazla "olağan şüpheli" hâle gelen bir halka devletin yenilmezliği ve ölümsüzlüğünün hatırlatılması için Koçero'nun yakalanması elzem olarak görülmüştür. Bu meşhur eşkıyanın öldürülmesinden sonra Batılı köşe yazarları, onun hiçbir şekilde geçmişin efeleriyle kıyaslanamayacağını savunurlarken, bölge halkı Koçero'nun öldürüldüğüne inanmamıştır. Bölgede halen Koçero, saygı ve hürmetle anımsanan bir mehkûmdur.

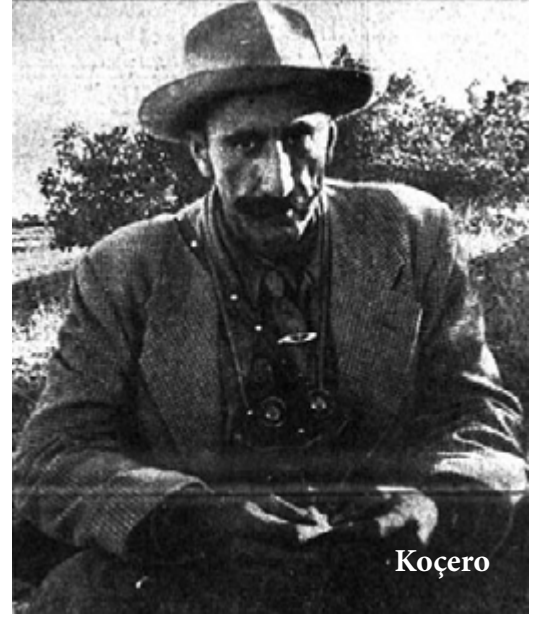
Diğer taraftan Hamido'nun yaşam hikayesi, iki eşkıya çetesi arasındaki amansız savaşa ve devletin bölgedeki zayıflığına işaret etmekteydi. Zira, köylüleri eşkıyalara karşı koruyan yine bir eşkıya olmuştu. Kendisi ve eski silah arkadaşlarıyla mülakat yaptığım Hekimo'nun yaşam hikâyesi ise eşkıyalık ile kan davası arasındaki organik ilişkiye işaret etmektedir. Ayrıca Hekimo, kimi aşiretler arasında devam eden kan davalarının sonlandırılmasında bir sosyal aracı rolü de üstlenmiştir. O hâlde, son Kürt eşkıyalığı, geleneksel Kürt toplumunun bir yandan muazzam bir sosyo-ekonomik dönüşüm bir yandan da devletin ulusal yasasının ve yasal şiddetinin bölgeye nüfuzu sonucu parçalanmasının kendiliğinden bir sonucu olmuştur.

'KÜRT TOPLUMUNUN MÜCRİMLEŞMESİNDEN KAYNAKLANIYORDU'

"Suçun kitleselleşmesi" meselesini Eşkıyalık özelinde nasıl okumalıyız?

Son Kürt eşkıyalık çağı üzerine yaptığım çalışma, Hobsbawm'ın kitlesel bir olgu olarak eşkıyalığın doğuşunun nedenleri üzerine geliştirdiği tezi doğrulamaktadır:

"Kitlesel bir olgu olarak eşkıyalık, yalnızca sınıfsız toplumların sınıflı toplumların yükselişi ya da dayatmasına karşı direndiğinde değil, aynı zamanda geleneksel kırsal sınıflı toplumların, diğer kırsal (örneğin yerleşik çiftçiliğe karşı göçebelik ya da yaylacı göçebelik), kentsel ya da yabancı sınıflı toplumların,

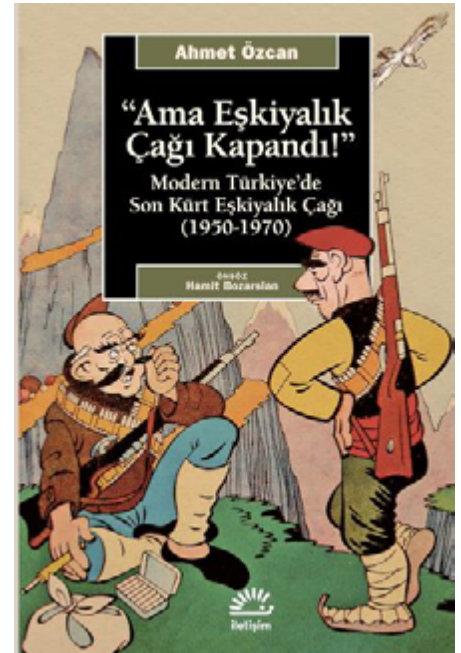


devletlerin ya da rejimlerin ilerlemesine karşı direndiğinde de ortaya çıkabilir.”

Devlet yetkililerinin Kürt eşkıyalığının arkasında “hıyanet” ve “Kürtçülük” tespit etmeleri, 1950’lerden itibaren gerçekleşen muazzam bir sosyo-ekonomik ve siyasi-hukuki dönüşümün sonucu parçalanmış geleneksel Kürt toplumunun kitlesel olarak mücrimleşmesinden kaynaklanıyordu. O halde, kitlesel bir olgu olarak Kürt eşkıyalığı, 1950’lerden itibaren yerel değerlerle Devletin bölgeye nüfuz eden yasası arasında tırmanan çelişkiden ve bölgenin muazzam bir sosyo-ekonomik dönüşümünden doğan geleneksel Kürt toplumunun kendiliğinden bir direnciydi. Sonuçta, Kürt eşkıyalığı devlet merkezileşmesine karşı topyekûn bir direnç olarak görülürken, söz konusu “hıyanet” söyleminin sonucu olan baskı siyasaları karşısında bölge halkı kimi eşkıyaları efsaneleştirecekti.

Devlet bakışına değinelim biraz da... Devlet seçkinlerinin Kürt nüfusunu silahsızlandırmak amacıyla eşkıyalığı kullandığını söylüyorsunuz. Açar mısınız?

Türkiye’nin Kürt meselesi tarihinde 1950 ile 1970 yılları arasındaki dönem, bir “sessizlik ve atalet dönemi” olarak adlandırılmıştır. Oysa, sessizlik dönemi olarak adlandırılan bu dönem, Kürt eşkıyalığının kitlesel ölçekteki doğuşuyla damgalanmıştı. Zira 1960’larda bölgesel bir salgına dönüşen Kürt eşkıyalığı, devlet seçkinleri tarafından devlet merkezileşmesine karşı topyekûn bir direnç olarak algılandı. Aslında, siyasal seçkinlerin bu endişesi boşuna değildi. Eşkıyaların yerel ve bölgesel iktidar ilişkilerinde oynadıkları rolün ötesinde, bölgenin hızla geçirdiği hukuki-siyasi ve sosyoekonomik dönüşüm, genel olarak Kürt nüfusunun kriminalizasyonu ile sonuçlanmıştı. Bölgeye gittikçe nüfuz eden yasanın gözünde Kürtler, kendiliğinden birer eşkıya haline gelmişlerdi. Zira, 1960’lar boyunca “eşkıya avı” adı altında bölgede gerçekleştirilen bir dizi kapsamlı askeri operasyon, dağlardaki eşkıya çetelerini değil, esasen “eşkıyalaşmış” köylüleri silahsızlandırmayı ve baskı altına almayı amaçlıyordu. Sonuçta bu askeri operasyonlar, 1970’deki “komando baskınları” ile doruğuna ulaşacaktı. Tezimin tam bu noktasında susmak ve okuyucuyu kitabı okumaya davet etmek istiyorum.



Ama Eşkıyalık Çağı Kapandı!- Modern Türkiye’de Son Kürt Eşkıyalık Çağı (1950-1970), Ahmet Özcan, 259 syf., İletişim Yayınları, 2018.