

**T.C.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**CARL SCHMITT'İN PARTİZAN TEORİSİ ÇERÇEVESİNDE İSMET ÖZEL
ŞİİRİ'NİN SOSYO-POLİTİK ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hüseyin ETİL

Sosyoloji Anabilim Dalı

Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Begüm Özden FIRAT

NİSAN 2019

**T.C.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**CARL SCHMITT'İN PARTİZAN TEORİSİ ÇERÇEVESİNDE İSMET ÖZEL
ŞİİRİ'NİN SOSYO-POLİTİK ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hüseyin ETİL

Sosyoloji Anabilim Dalı

Genel Sosyoloji ve Metodoloji Programı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Begüm Özden FIRAT

NİSAN 2019

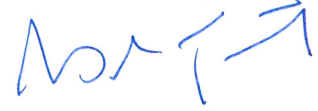
Hüseyin ETİL tarafından hazırlanan “Carl Schmitt’in Partizan Teorisi Çerçevesinde İsmet Özel Şiiri’nin Sosyo-Politik Analizi” adlı bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.


Doç.Dr. Begüm ÖZDEN FIRAT

Tez Danışmanı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman :Doç.Dr. Begüm ÖZDEN FIRAT



Üye : Doç.Dr. Yıldırım ŞENTÜRK

Üye : Dr. Polat S. ALPMAN




Bu tez, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak yazılmıştır.

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel etik kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Başkalarının eserlerinden yararlanması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- Atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Ücret karşılığı başka kişilere yazdırmadığımı (dikte etme dışında), uygulamalarımı yaptırmadığımı,
- Bu tezin herhangi bir bölümünü bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı

beyan ederim.

Hüseyin ETİL



CARL SCHMITT'İN PARTİZAN TEORİSİ ÇERÇEVESİNDE İSMET ÖZEL ŞİİRİ'NİN SOSYO-POLİTİK ANALİZİ

ÖZET

Bu çalışma şair, siyasetçi ve düşünür İsmet Özel'in düşüncelerini Alman siyaset felsefecisi Carl Schmitt'in "Partizan Teorisi" bağlamında inceler. Schmitt, yirminci yüzyılda siyaset, savaş ve devlet arasındaki ilişkiyi tartışır ve "partizan" ile "devrimci savaşçı" arasında bir ayrım önerir. Schmitt'in bu tipsel ayırımına başvurarak İsmet Özel'in bir partizan olduğunu ileri sürer. İsmet Özel hayatının farklı dönemlerinde "Komünist", "Müslüman" ve "Türkçü" olmuştur. Özel'in hayatındaki bu entelektüel dönüşümler "partizanlık" temelinde açıklanacaktır. Özel'in bu dönüşümleri şiirlerine, politik biyografisine ve düşüncelerine danışılarak izah edilecektir. Özel'in partizanlığı II. Dünya Savaşı sonrası yeni-sömürgecilik, ulusal kurtuluş mücadeleleri ve sosyalist devrimleri gibi ekonomi-politik koşullar altında tahlil edilecektir. İsmet Özel'in politik ve entelektüel kimliğinin oluşumu 1960'lı yılların sosyal ve politik hareketliliğinin tarihsel çerçevesi içinde ve Karl Mannheim'in "kuşak" kavramına dayanarak açıklanacaktır. İsmet Özel'in Türkiye'deki sol hareketler ile ayrışması "partizan" ile "devrimci savaşçı" kategorilerine başvurularak temellendirilecektir. Ayrıca İsmet Özel Türk şiir tarihi içinde işgal ettiği partizanca konum da açıklanacaktır. Bu sayede, İsmet Özel'in partizan karakteri hem politik biyografisinde hem şiirlerinde hem de poetik görüşlerinde gösterilecektir.

Anahtar Kelimeler: Partizan, devrimci savaşçı, siyasal olan, kuşak, ethos, dost, düşman, emperyalizm, sömürgecilik, kapitalizm, savaş, dünya savaşı, toplumsal hareket, sosyalizm, milliyetçilik, nomos, vatan, ütopya, idea, poetika.

THE SOCIO-POLITICAL ANALYSIS OF İSMET ÖZEL'S POETRY IN THE FRAMEWORK OF CARL SCHMITT'S THEORY OF PARTİSAN

SUMMARY

This study is going to analyze the ideas of İsmet Özel; poet, politician and thinker, in the context of German political philosopher Carl Schmitt's "The Theory of the Partisan". Schmitt discusses the relationship between politics, warfare and state in the 20th century and proposes a difference between the "partisan" and the "revolutionary fighter". It will argue İsmet Özel is a partisan by resorting to this typical Schmittian distinction. İsmet Özel has been a "Communist", "Muslim" and "Turkist" in different phases of his life. The intellectual shifts in his life will be explained on the basis of "partisanship". These transitions will be elucidated by consulting to his poems, political biography and ideas. Özel's partisanship will be analyzed by taking the political-economic conditions of the aftermath of the WWII, such as neocolonialism, national liberation movements, and socialist revolutions. The formation of Özel's political and intellectual identity will be explained within the historical framework of 1960's social and political dynamism and by referring to Karl Mannheim's concept of "generation". İsmet Özel decomposition of the leftist movement in Turkey will be based on the reference to "partisan" and "revolutionary fighters" categories. In addition, the partisan position occupied within the history of Turkish poetry will be explained. Partisan characteristics of İsmet Özel will be demonstrated both in his political biography and also in his poems and poetry.

Keywords: Partisan, revolutionary fighter, political, generation, ethos, friend, enemy, imperialism, colonialism, capitalism, warfare, world war, social movement, socialism, nationalism, nomos, homeland, utopia, idea, poetics.

ÖNSÖZ

İnsan bir etkiler toplamı olsa gerek. Yaşadığımız süre içinde dünyadan, çevremizdeki insanlardan etkiler alıp, etkiler veriyoruz. Dünyaya dair izlenimlerimizde bu etkilerin derin izleri bulunur. Burada, elinizde tuttuğunuz bu tez, tüm bu etkilerin bir sonucu olarak ortaya çıkmış bir “iş”tir. İşin içinde sadece “ben” yok, “başka”ları da var. Kimler var peki? Ya da kimler yok ki...

Ben büyüdükçe hacmi küçülen, beni okutmak için sürekli gömlek daraltan saygı-değer babam ve ailem bu işin en başında yer alır. Bütün geçit törenlerimde yanımdaydılar. Annem Şükran Etil’e, ablam Hatice Etil’e, eniştem Sami Obuz’a ve yeğenlerim Yusuf ile Zeynep’e minnettarım. Hiçbir zaman ödeyemeyeceğim anlam borcum münhasıran “Babam”a, Fuat Etil’e aittir. Arzularıyla onun naçiz bedenini fare gibi kemirirken, sahip olduğu dirayeti, genişliği ve köylü feraseti ile çıvgınların ve çıbanların arasından geçmeyi başardı. İnsanın ve hayatın enginliğini onda tanıdım. Sağ-olsun.

Kimileri modern usul ve prosedürlere uygun olarak okur-yazar takımına dâhil olur. Benim öyle olmadı. “Merak” ve “sevgi” ben de her daim iç içe geliştirdi. Hocalarım aynı zamanda dostlarımdı. Hiç K. Marx’ı okumadan Marx’ı, hiç P. Bourdieu’yü okumadan Bourdieu’yü kendilerinden *meşk* ettiğim değerli hocalarım ve baki dostlarım Vefa Saygın Öğütü’yi ve Güney Çeğin’i hassaten anmak durumundayım. Sosyoloji zanaatını, bu iki değerli akademisyen-entelektüel sayesinde, onların dostane ocaklarında meşk ettim diyebilirim. Kaynak gösteremiyor ancak konuşabiliyordum. Bilmiyor ama yapıyordum. “Bilme”den “anlama”nın tadını aldım, bu nadir zevki, kendileri sayesinde ziyadesiyle tattım. Dokuz Eylül Üniversitesi’nde “kamu yönetimi” okuduğum yıllar içinde sosyolojiyi “açıktan” onlar sayesinde bitirdim. Sosyoloji okuyanlar mı “açık”tı, ben mi “örgün”düm, orası biraz karışık. Beni “memurluktan” kurtaran, adına layık bir sosyal bilim pratiğinin nasıl icra edileceğini kendilerinden edindiğim değerli hocalarım olmuştur. Akademiyi onlarda tanıdım. Varolsunlar.

Ve dostluğun *her türünü* tattığım Bilim ve Sanat Vakfı; az düşünüp çok konuşanların değil, çok düşünüp az konuşanların ikamet ettiği Bilim ve Sanat Vakfı’nın adı anılmaya değer. Aristokratik edanın halk duyarlılığı ile kendine mahsus bir kıvam tutturduğu bu yer, dışarıda, gündelik yaşamda, demirden sağnaklar altında kaldığım yıllarımda benim en büyük saçağım ve sığınağım olmuştur. Babam’dan aldığım *feraseti* hocalarımdan aldığım akademik kaygıyı, aristokratik bir asalet ile orada taçlandırdım. Gürültülü bir gençlikten sonra gelen derin bir sakinlikti. “Vakıf”, bir “kemal”di benim için. Rafine kültürü ile aklımı, ahlaki duruşu ile izzetimi, sade ve açıklığı ile kendimi muhafaza edişimde katkısı *gerçekten* büyüktür. Şunu tüm kalbimle tasdik edebilirim ki Bilim ve Sanat Vakfı, Vefa’da bir vakıf adı değildir ve *hiç* olmayacaktır... Hem hocaları, hem amirleri, hem iş arkadaşları bir insanın “dostu” olabilir mi! Benim oldu. Faruk Deniz başta

olmak üzere Alim Arlı, Ahmet Okumuş, İshak Arslan, İsmail Yaylacı, Serhat Arslaner gibi kıymetli hocalarım'a; Metin Demir, Bekir Karakoç, A. Gaffur Güler, Cemil Ögmen, İsa İlkey Karabaşoğlu, Tayfun Demir, Burak Arlı gibi değerli dostlarım'a ve Ozan Kaçar ve Hüseyin Padır gibi köylülerime gönülden teşekkür ederim. Onlar farkında olsun ya da olmasınlar katkıları gerçek, büyük ve değerlidir.

Tezin yazım sürecinde çok değerli katkılarını benden esirgemeyen titizliği, sabrı, neşesi ve eleştirel kavrayışı ile tezin tamama ermesine son derece pozitif katkıları veren kıymetli hocam Doç.Dr. Begüm Özden Fırat'a ise yürekten teşekkür ederim.

Güneşli yirmilerden acılı otuzlara ya da yakıcı bir maviden derinleşmiş bir mora birlikte geçtiğim değerli dostum ve yol arkadaşım, en zor zamanlarımda yanımda varlığını gerçekten hissettiğim Alper Kılıç'a ise teşekkür etmek yersiz ve yetersiz olacaktır.

“Dostluklar”ı bir yana bırakıp daha sıkı ve yoğun bir “birlik”e; “aşk”a ve “evliliğe”, kendisiyle sevgiyi, dürüstlüğu ve evliliği tattığım eşim Mine Çaha'ya gelirseş şayet sadece şunu söylemekle yetineceğim: “Daha ne oldu hayatın mazereti...”

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ÖZET	i
SUMMARY	iii
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	ix
1 . GİRİŞ	1
2. CARL SCHMITT’İN PARTİZAN TEORİSİ	5
2.1. Carl Schmitt’in Düşüncesinin Temel Parametreleri	5
2.1.1. Politika’nın Dönüşü ve Carl Schmitt	5
2.1.2. Clausewitz’in Savaş Teorisi ve Birinci Dünya Savaşı.....	14
2.1.3. “Siyasal Olan” Kavramı: “Dost” ve “Düşman”	23
2.1.4. Politikanın Mekânsallaşması: Nomos’a Dayalı Siyaset.....	35
2.2. Politikanın Yeni Öznesi: Partizan	42
2.2.1. Post-Devlet Siyaseti ve Partizanlık	43
2.2.2. Partizan’ın Temel Özellikleri	47
2.2.2.1 Düzensizlik.....	47
2.2.2.2. Hareketlilik.....	49
2.2.2.3. Siyasi Angajman	50
2.2.2.4. Toprağa Bağlılık.....	51
2.2.3. “Partizan” versus “Devrimci Savaşçı”	52
3. İSMET ÖZEL’İN BİR PARTİZAN OLARAK PORTRESİ	63
3.1. Partizan’ın Ekonomi-Politik Koşulları.....	66
3.1.1. Amerikan Hegemonyası ve Yeni-Sömürgecilik	67
3.1.2. Türkiye’de Kapitalistleşme ya da “Büyük Ev Ablukada”	73
3.1.3. Ulusal Kurtuluş Savaşları ve Sosyalist Devrimler	82
3.2. 1960’lı Yıllar ve Türkiye Solu	87
3.2.1. Bir “Kuşak” Deneyimi Olarak Partizanlık	89
3.2.2. 1960’ların “Genç Şairi” ve “Evet, İsyân”	95
3.2.3. Türk Solu ve Milliyetçilik	113
3.2.4. “Partizan” ile “Devrimci Savaşçı”nın Yol Ayrımı.....	120
3.2.5. Ayrılığın Başlangıcı: “Prag Baharı”	123

3.2.6. “Terziler Geldiler”: FKF’den Dev-Genç’e Dönüşüm	129
3.3 Partizan ve Halk	143
3.3.1. “Prokrustes’in Yatağı”ndan “İyiler”in Safına Geçmek	150
3.3.2. “Şairliğim Bir Maliyet Meselesidir”	153
3.3.3. “Devlet” ve “Millet” Dikotomisinde “Partizanlık”	160
4. ŞİİRİN ŞİDDETİ: POLİTİK OLANIN POETİK TEZAHÜRÜ	177
4.1. Modern Türk Şiirinin Gelişim Çizgisi	178
4.1.1. “Mazmun”ların Sembolizmi’nden “Somut İnsan”ın Keşfine	178
4.1.2. “Küçük Adam”ın İronisi: Garipçiler	185
4.1.3. “Küçük Adam”ın Trajedisi: İkinci Yeni	191
4.1.4. “Küçük Adam”ın Epiği: Halkın Dostları	200
4.1.4.1. “Harizan” versus “Partizan”	215
4.2. Şiir’in Partizanlaşması.....	223
4.2.1. “Pathos” a karşı “Ethos”	223
4.2.2. Ütopya’ya karşı Topolojik Bakış	235
4.2.3. “Eve Dön” Çağrısı ve Şiirin Şiddeti.....	240
5. SONUÇ	247
KAYNAKLAR.....	255
ÖZGEÇMİŞ.....	265

1 . GİRİŞ

“İsmet Özel” kadar Türk düşünce dünyası içinde son derece tartışmalı bir ikinci isim daha yoktur. Onun Türk düşüncesi açısından işgal ettiği skandal konumu başlı başına “şii” ile “politik görüşleri” arasındaki irtibattan kaynaklanmaz. Bir şairin politik kimliğinin şair kimliğinden önce gelmesi, Nazım Hikmet’in “sosyalistliği”, Atilla İlhan’ın “Avrasyacılığı”, Necip Fazıl’ın “Büyük Doğu”su dikkat alındığında Türk düşüncesi açısından yabancı ve ilginç bir durum değildir. Haddi zatında Türk siyasal hayatında şiirin kurucu karakteri başlı başına özgün bir fenomen olarak durmaktadır. Turgut Uyar’ın belirttiği üzere “ülkemizde edebiyatın, hatta bazı ölçülerde toplumun birçok sorunları açık kapalı, şiirde tartışılır, şiirde çözülür yahut çözülmez veya sorunlardan şiirde vazgeçilirdi” (2016, s, 351). Bu itibarla “politik tarih” ve “düşünce tarihi”nin Türk şiir tarihi ile bağı varoluşsal bir ilişki olarak tezahür eder.

İsmet Özel söz konusu olduğunda ise sorun şiir ile siyaset arasındaki *genel* irtibattan çok farklı ideolojik kimlik bölgelerini hayatının çeşitli dönemlerinde kat etmiş olması hasebiyle *özel* bir durumdan kaynaklanır. Onun bahsinde en çok sorul edilen sorular, “İsmet Özel sağcı mıdır, solcu mudur?” veyahut “İsmet Özel İslamcı mıdır, Türkçü müdür ya da Solcu mudur?” şeklindedir. Üstelik, “Şair, Komünist, Müslüman” olduğunu ve hangi gerekçe ile komünist olduysam aynı gerekçe ile Müslüman olduğunu defaatle söyleyen de kendisidir. Sıradan bir hikâyede yan yana gelmesi asla düşünülemeyecek “adlar” (“Türk” “Komünist”, “Müslüman”, “Şair”) onun hikâyesinde zorunlu olarak iç içe geçirilmiş bir şekilde durur. Bu anlamda “İsmet Özel”, Türk düşüncesinin derin bunalımlarından doğan bir skandal olarak ortada durmaktadır. Cemal Süreya aslında bu skandala işaret eder: “Ondan solcular vazgeçemedi, sağcılar da bir türlü tam sahiplenemedi” (Süreya’dan Aktaran Pekdemir, 2016, s. 128). Skandalı radikalleştiren ise Özel’in kendisinin bu her üç konumu da sahiplenmesidir. Hal böyle olunca Özel’i kavramak son derece zorlaşıyor. Kendisi de bu durumu teslim eder: “(...) Görünüşte çekinmeden renkten renge girebilen, bir boyacı küpünden diğerine

ziplayarak pervasızca seyahat etmekten hiç gocunmamış olan ben ...” (Özel, 2015, s. 17). “İsmet Özel” görünüşe göre telif edilmesi imkânsız şeylerin (“Türk”, “Müslüman”, “Komünist”) biraradalığından oluşuyor. Bu bakımdan İsmet Özel “montaj”, “melez” ve “eklektik” bir kişilikten midir yoksa kendisinin de iddia ettiği gibi bu farklılaşmalar *görünüşe* mi aittir? Tezin temel olarak sınavacağı ve reddedeceği argüman İsmet Özel’in “görünüşteki farklılıkları”dır. Buna karşılık ileri sürülecek tez ise İsmet Özel’in tutarlı bir karakter sergilediğidir. Tez de bu bakımdan “partizanlık” üzerinden tutarlı bir İsmet Özel portresi çıkarılacaktır.

Üç bölümden oluşacak tezin ilk bölümünde “teorik bağlam” inşa edilecektir. Bu bölümde Carl Schmitt’in politik teorisi yakından incelenecektir. Bunu gerçekleştirirken Schmitt’in temel problematigine, bu problemi çözmek ve çözümlenmek açısından geliştirdiği politik teorisine; bu politik teorinin içinde yer alan “savaş ve siyaset” ilişkisine, “politik olan” nosyonuna ve nihayetinde “partizan teorisi”ne değinilecektir. Schmitt’in “politika”, “devlet”, “savaş”, “nomos” gibi temel nosyonlarla ördüğü politik teorisi yirminci yüzyılın temel sorunlarını kavramak bakımından kayda değerdir. *Partizan Teorisi* adlı çalışması Schmitt’in ömrü boyunca geliştirdiği külliyatın billurlaşmış bir ifadesi olduğu için teorisinin temel nüaslarını yakalayabilmek adına hem genel politik teorisine hem de bu teorinin içinden çıktığı tarihsel toplumsal şartlara yakından bakılacaktır. Schmitt’in problematikler (“devletler çağının sonu”, “dünyanın depolitikleşmesi”, “düşmanın ortadan kalkması”, “siyasetin mekânsızlaşması” vb) ve buna yaslanan kavramsal çerçeve (siyasalın özgül kategorileri olarak “dost” ve “düşman”, “gerçek savaş”, “nomotetik siyaset”, “partizanlık” vb) İsmet Özel’in düşüncesinin temel motivasyonlarını anlamak açısından kıymetlidir. Tez açısından belirleyici kavramsal çerçeve ise Schmitt’in “partizanlık” ile “devrimci savaşçılık” arasında gerçekleştirdiği ayrımıdır. Schmitt için devletler çağının sona erdiği, toprak egemenliği anlayışına bağlı, nomos’unu yitirmiş bir dünya koşulları altında halen “düşmanlık”la yüklü klasik egemenlik anlayışının sürdürücüsü politik bir tip olarak “partizan”lık, İsmet Özel’i kavramada oldukça elverişli bir çerçeve sunmaktadır.

Tezin ikinci bölümünde İsmet Özel'in politik biyografisi, şiirleri ve düşünceleri birinci bölümde inşa edilen teorik bağlam çerçevesinde analiz edilecektir. Başka bir deyişle "teori"den "tarih"e geçilecektir. Bu bölümde ilk olarak, partizanın ekonomi-politik doğum koşulları ortaya konulacaktır. Partizanı doğuran siyasal-toplumsal koşulların emperyalizm çağı ve ona karşı yürütülen ulusal kurtuluş mücadeleleri ve sosyalist devrimler olduğu iddia edilecektir. Bu ekonomi-politik bağlam Özel'in kendi kişiliğini oluşturduğu bir tarihsel koşullara işaret eder. Bu bakımdan Özel'in düşüncesi emperyalizm, sömürgecilik, bağımlılık, ulusal kurtuluş savaşları gibi siyasal süreçlerden bağımsız olarak anlaşılabilir. Özel'in içinden geçtiği tarihsel bağlam partizan karakterin doğum sürecidir. Bu bağlam çerçevesinde, yani teorik ve tarihsel birikimler üzerinden Özel'in şiirinin ve düşüncelerinin kapsamlı bir değerlendirmesi sunulacaktır. Onun şiirlerindeki siyasallığın temel kategori olarak dost ve düşmanlık kategorileri soruşturulacak, altmışlı yıllarda dünya ve Türkiye atmosferi içinde kaleme aldığı şiirleri partizanlık bağlamında analiz edilecek, sonraları yaşadığı dönüşümlerine de bu ekseninde ışık tutulmaya çalışılacaktır. Schmitt'in "partizan" kavramının yanı sıra, Özel'in kimliğini oluşturduğu 1960'lı yılları analiz ederken Karl Mannheim'ın sosyolojik bir araştırma ünitesi haline getirdiği "kuşak" kategorisine başvurulacaktır. Özel'in politik biyografisi bu manada bir "kuşağın partizanlaşması" olgusu içine yerleştirilecektir. 1960'lı yıllarda tüm dünyada olduğu gibi "gençlik" hızlı bir politik sosyalleşme yaşamış ve belki de ilk defa ayrı ve özgül sosyolojik ve politik bir kategori haline gelmiştir. İlgili yılların politik ve toplumsal hareketliliği içinde "genç şair" in 1960'lı yıllara özgü partizan portresi çıkarılacaktır. Bir kuşak olarak serpilip gelişen gençliğin 1960'ların sonuna doğru girdiği keskin yol ayrımlarını sosyolojik açıdan Mannheim'ın "kuşak bütünü" ve "kuşak birimi" kavramlarına ve politik açıdan Schmitt'in "partizanlar" ile "devrimciler" arasındaki tipsel ayrışmaya atıfla anlamlandırmaya çalışılacak ve Özel'in partizanca bir tutum geliştirdiği iddia edilecektir.

Üçüncü bölümde ise Özel'in poetikası incelenecek ve bu poetik tavrın politik olanla ilişkisi gözler önüne serilecektir. İsmet Özel'in politik ve toplumsal tarih içinde gerçekleştirilen konumlandırma denemesi, bu kez de Türk şiir geleneği içinde gerçekleştirilecektir. Bu bölümde Türk şiirinin Batılılaşma süreci içinde

geçirdiği dönüşümlerin toplumsal değişim süreçleri ile ilişkisine değinilecektir. Bu itibarla, klasik mazmunlara dayanan soyut insan imajı üzerinden ilerleyen Divan Edebiyatı anlatışından somut insanın keşfine doğru bir gelişim gösteren Türk şiir çizgisi, ilkin “Garip Akımı” ile “küçük adam”ın ironisi, ikinci olarak “İkinci Yeni”de ise “küçük adam”ın trajedisi olarak tezahür etmiştir. İsmet Özel’in Ataol Behramoğlu kuruculuğunu üstlendiği *Halkın Dostları* çizgisi ile birlikte “küçük adam”ın epiğine geçildiği üçüncü bölümde ileri sürülecek ve bu sayede ikinci bölümde analiz edilen 1960’lı yılların politik ve toplumsal koşulları ile *Halkın Dostları* ile arasındaki varoluşsal bağlar poetik açılardan da açıklığa kavuşacaktır. Ardından İsmet Özel’in poetik görüşleri analiz edilecektir. İkinci bölümde Özel’in politik kerte de “partizan” tutumunu gösterildikten sonra, üçüncü bölümde “poetik” alanda da “partizan” olduğu iddia edilecektir. Bu bölümde Özel’in partizan tutumunun “poetik” alanda da aynen geçerli olduğu, “bir taraf tutma”nın onun şiir kurma stratejinin temel kalkış noktasını oluşturduğu gösterilecektir. Bu hususta, Schmitt’in “kriz” ve “karar” terimleri içinden örgütlediği “siyasal olan” anlayışı ve bunun üzerine yükselen “partizan” karakteri ile İsmet Özel’in şiir ile kriz arasındaki gördüğu varoluşsal bağ arasındaki paralellikler üzerinde durulacaktır. Türk şiir tarihinin gelişimini anlamak maksadıyla kendisinin geliştirdiği “ethos” ağırlıklı şiir ile “pathos” ağırlıklı şiir anlayışları karşılıklı analiz edilecek ve “ethos” yönelimli şiir anlayışının şiirin partizanlaşmasından öte bir anlam ifade etmediği ileri sürülecektir.

Sonuç itibariyle de bir konumlandırma denemesi olan bu tez çalışmasında İsmet Özel, Schmitt’in “partizan” kavramsallaştırması yardımıyla Türk politik ve poetik tarihi içinde yerleştirilmiş olacaktır. Bu sayede tüm değişim ve dönüşümleri “partizan” kavramıyla yeniden formüleştirecek ve İsmet Özel’in tutarlı bir politik ve entelektüel portreye sahip olduğu iddia edilecektir.

2. CARL SCHMITT'İN PARTİZAN TEORİSİ

2.1. Carl Schmitt'in Düşüncesinin Temel Parametreleri

2.1.1. Politika'nın Dönüşü ve Carl Schmitt

Alman hukukçu ve politik(a) düşünürü Carl Schmitt (1888-1985) geçen yüzyılın en aykırı ve ayrıksı entelektüel simalarından birisidir. O nedenle Schmitt söz konusu olduğunda ilk elden karşımıza çıkan problem Schmitt'in alımlanma sorunudur. Schmitt, geçtiğimiz yüzyılın hukuk, siyaset ve felsefe alanlarında önemli entelektüel ve politik tartışmaların hem öznesi hem de nesnesi olmuş etkili bir şahsiyettir. Schmitt, Prusya'nın Almanya'laştığı, İmparatorluk'tan Ulus-Devlet'e geçtiği ve yeni kurulan devletin daha önce kapitalist gelişmelerini gerçekleştirmiş Anglo-sakson dünya ve Fransa karşısında önemli atılımlara hazırlandığı bir uğrakta doğmuş; akabinde gençlik döneminde kendisini, Almanya'nın Birinci Dünya Savaşı'nda yaşadığı büyük yıkımların içinde bulmuştur. Ardından yeniden bir atılım devrinde olgunlaşmış ve ama kısa bir süre sonra büyük bir yıkımla tekrar yüzyüze gelmiştir. Bu yüzden Schmitt, yaşamında zaferin yer almadığı, atılım yapmanın güdüsel bir basınçla kendisini dayattığı ancak bu güdünün yenilgilerle karşılaştığı bir biyografinin insanıdır. Bu yüzden onun entelektüel kariyeri, Almanya'nın politik biyografisi ile örtüşür. Onun kişisel biyografisi, Alman ulusunun kolektif yazgisından koparılamaz. Ki bu okuma *angaje* bir entelektüel portre çizen Schmitt'in politik teorisine de mündemiç olduğu iddia edilebilir. Haddi zatında Schmitt bir "özel hukuk öznesi" değil, "kamu hukuku öznesi"dir.

İkinci Dünya Savaşı'nda Nazilerin yenilmesi, tabir-i caizse aynı zamanda pek çok Alman düşünürün de 'yenilmesine' neden olmuştur. Bu süreçte Schmitt, M. Heidegger ile birlikte, nasyonal sosyalist partinin entelektüelleri olarak kabul edildikleri için entelektüel dünyada uzun yıllar kendilerine yönelik bir ilgisizlik

hâkim olmuştur. Buna göre, Heidegger nasıl ki felsefe açısından bir *skandal*¹ ise (çünkü “felsefe özgürleştirir”) Schmitt de hukuk teorisi açısından bir *skandal*dır (çünkü “hukuk özgürlüğün güvencesidir”). “Felsefe”, “Aydınlanma” ve “Özgürlük” arasında kurulagelen iyimser atmosfer, “Faşizm” ile “Felsefe”nin Almanya’da gerçekleşmiş işbirliği içinde darmadağın olmuş ve onulmaz bir kriz ve skandal baş göstermiştir. Bu skadalı aşmak için sonraki yorumcuların geliştirmiş oldukları entelektüel strateji ise *politik biyografi* ile *entelektüel üretimi* birbirinden yalıtılmak olmuştur. Yorumcular, iki büyük düşünürün siyasal pratikleri (“vita activa”) ile teorik yaşantıları (“vita comtemplativa”) arasında bir ayrıma gitmek zorunda kalmışlardır. Bu itibarla, hem Schmitt hem de Heidegger entelektüel camiayı siyasal pratiklerini reddedip düşüncelerini savunmak gibi bir açmaza sürüklemişlerdir.

Ancak Schmitt, Heidegger ile kıyaslandığında çok daha lanetlidir. “Carl Schmitt” lanetli bir düşünür; üstüne yapışmış imgelerle yaşamak zorunda olan bir entelektüeldir. Onun hakkında çıkarılmış “Nazi”, “muhafazakâr”, “Katolik”, “liberalizm düşmanı”, “demokrasi karşıtı” vb. uzayan kara bir liste bulunur. Entelektüel dünya onu bu adlarla işaretler, yargılar ve ceza-landırır. Schmitt üzerine geliştirilen literatürde, kuramsal ve siyasal pozisyonuna ilişkin “radikal muhafazakar”, ‘inançlı Nazi’, ‘otoriter liberal’, ‘reaksiyoner modernist’, ‘kuramın ahlaki-metafizik özünü gizleyen-Katolig- teolog’, ‘nihilist ve ahlakdışı oportünist’, ‘çoğulcu dünya düzeni kuramcısı’, ‘demokratik diktatörlük yanlısı’, ‘20. Yüzyılın Hobbes’u’, ‘burjuvazinin Lenin’i’ gibi çok farklı adlandırmalara başvurulduğu gözlenir” (Türk, 2013, s.109-110). Schmitt, uzun yıllar dar bir okumayla sadece Nazilerin yapıp etmelerini hukuken meşrulaştıran ve *siyasal doktrin* düzeyine çıkaran kişi olarak anılmıştır. İkinci Dünya Savaşı şartları altında kötülükle özdeşleşmiş “Carl Schmitt” ismi, bırakalım dünyada, kendi evinde bile anılmamıştır (Bezci, 2016a, s. 96). Aykut Çelebi’ye göre, siyasal düşünce tarihinde bu kadar lanetli belki bir tek Machiavelli vardır. “Ancak” der Çelebi, “Machiavelli, Makyavelist deyişi tarafından teslim alınmış olup düşüncesinin büyüklüğüyle, hakkındaki imgenin güdüklüğü arasında ters orantı vardır” (2016, s. 149). Schmitt’i yorumlama sorunu

¹“Skandal kelimesi, Bailly sözlüğüne göre Antik Yunanca ‘skandalon’dan gelmektedir (...) Skandal, inancın ya da aklın alışık olduğu düzene bir çelmedir; bilinci bulandırmakta ve onun rahatını bozmaktadır (...) Kabul edilemez olanın gün yüzüne çıkmasıdır” (Kardeş, 2015, s. 23).

Machiavelli ile kıyaslanacak türdendir. Onun metinlerinin alımlanış biçimi, her yasa-koyucu entelektüelde gözlemediğimiz gibi birbirine taban tabana zıt yorumlara açılmaktadır. Örneğin, “68 Kuşağı”nın devrimci radikalleri “bürokratism ve parlamenter demokrasinin eleştirisi”nde; muhafazakârlar ise “güçlü devletin savunusu”nda onun teorisinden yararlanmışlardır. Doksanlı yıllarda ise liberalizmin pan-zehri olarak Schmitt hayaleti tekrardan çağrılmaya başlanmıştır. Seksen sonrasında düşünce dünyasında bir Schmitt rönesansından bahsetmek olasıdır. Bu yüzden, Carl Schmitt’in alımlanması konusu, Çelebi’ye göre, “sosyal ve manevi bilimler tarihinde eşine az rastlanır bir fenomendir” (2008, s. 30).²

Bilindiği üzere gerek entelektüel tarih araştırmalarında gerekse siyasal düşünceler tarihinde düşünürlerin, bilim adamlarının kişisel yaşamları ve düşünceleri arasındaki izdüşümler, hiçbir zaman edebiyatta ve güzel sanatlar alanında olduğu gibi büyük bir yer tutmamış, büyük tartışmalara da neden olmamıştır. Entelektüel tarihte tarihsel kişilikler ya yaşadıkları dönemle birlikte ve o çağın içindeki yazar, entelektüel ve sanatçılarla birlikte ele alınırlar (Bach ve Dönemi ya da Spinoza felsefesinin 17. yüzyıl Hollanda’nın özel koşullarıyla ilişkisi vb) ya da bazen belli mekâna odaklanarak (Viyana, Berlin, Paris, Prag vb) bir şehrin o düşünür sanatçı üzerindeki etkilerine odaklanırlar. *Machiavelli* ve *Schmitt* bu geleneğin alışılmadık iki istisnasını oluşturuyor. Schmitt 20. yüzyılda kişiliği, değerleri, zevkleri, tercihleriyle, düşünce ve kuramı arasında doğrudan paralellikler kurulan başka bir bilim adamına rastlamak olanaksızdır. (Çelebi, 2008, s. 30)

Schmitt, büyük bir şer odağı olarak algılandığı için dünya entelektüel kamuoyu tarafından görülmemiş, yokmuş gibi davranılmış, Fruedyen bir tabirle “bastırılmış”tır. Ancak uygarlığın huzursuzluğunda olan olmuş, entelektüel alanı huzursuz eden Schmitt daha fazla bastırılmamış ve bastırılan “geri dönmüş”tür. Doksanlı yıllarda, ilgili yılların hauntolojik atmosferi içinde Schmitt’in hayaletini çağırma seansları baş göstermiştir. Ki bu son alımlama süreci tez açısından önemli olduğu için kısaca değinilmesi gerekmektedir.

²Benzer bir tespiti Etienne Balibar da yapar. Balibar, Schmitt’in “kötülüklerini” de andıktan sonra şu cümleleri yazmadan edemez: “Evet, bunların hepsi biliniyor. Ve bütün bu bilinenlerden yola çıkarak, en azından ben, bundan imtina etmemiz gerektiği, metinleri cımbızla ele almak ya da yok saymak gerektiği sonucuna varmıyorum; tam tersine onları yeniden ve yeniden okuyor, çözümlüyorum, tartışıyorum. Hatta en kötüsünü bile: En şüpheli ve en şüphesiz olanları da. Çünkü 20. yüzyılın en kışkırtıcı, en yaratıcı, en tipik örneklerinden biri söz konusu burada” (2014, s. 305).

Son otuz yıl içinde yaşanan temel tecrübeler ışığında Schmitt'in düşüncesine olan ilgide bir canlanma olduğu söylenebilir. Bu yıllarda, politik olanın baskılanması *felaketimsi* bir dünya imgesine yol açtığı düşünülmeye başlanmıştır. Doksanlı yıllarda dünyayı derinden etkileyen tarihsel olaylar yaşanmıştır: Soğuk Savaş dönemi sona ermiş, Berlin Duvarı yıkılmış ve bu sürecinin sonunda “tarih”in ve “ideolojiler”in “sonu”nun geldiği ilan edilmiştir. Liberal demokrasinin erken ilan edilmiş galibiyeti beraberinde tarihin, mücadelenin, çatışmanın ve savaşın da sonunun geldiği anlamına gelmiştir. Tüm bu “son” ilanlarının vardığı en nihai nokta ise *politikanın bittiği* söylemi olmuştur. Herşeyle birlikte politika da “ölmüş”tür. Yeni durumda artık politika “good governance” anlayışına indirgenmiştir. Politika “çatışma”nın ya da “savaş”ın konusu değil “idare”nin konusu haline gelmiştir. Agonistik ve polemolojik ilgiler dağılmış, neo-liberalizmin “yönetişim” postülası içinde entelektüeller düşünmeye başlamışlardır. Post-politik bir çağa ulaşıldığı söylemi, doksanlı yılların meşhur “Yeni Dünya Düzeni” teoriyle birlikte ekonomik, askeri, politik ve kültürel pek çok düzlemde yaygınlaştırılmıştır.³ Çok uluslu şirketler, Avrupa birliği taraftarları, kozmopolit liberaller, insan hakları savunucuları, ulus-üstü kurum ve kuruluşlar, küresel kapitalizm, sivil toplum örgütleri, devletin sonunu ilan eden kim varsa dönemin egemen söyleminin üreticisi ve taşıyıcısı olmuşlardır. İlgili yıllar, neo-liberal ekonomi-politikalarının yürürlükte olduğu yıllardır. Neo-liberalizmin mücadele ettiği iki büyük “şer odağı” vardır; politika ve sınıf mücadelesi. Bu durum, ilgili dönemde, neden bir yandan Schmitt'in ve diğer yandan Marx'ın hayaletinin neo-liberalizmin pan-zehri olarak çağırıldığı konusuna da açıklık getirir. Neo-liberalizm açısından her iki hayaletin de avlanması gerekiyordu:

Marx'a yönelik hayalet avı, sosyal sorunun siyasala mündemiç olduğu gerçeğine karşı yapılmış bir operasyondur ve son derece başarılı oldu. Hayalet avının ikinci ve son adımı, siyasal kavramının depolitize edilmesini amaçlıyor. Henüz tamamlanamayan bu avın da başarıya ulaştığı görülüyor. (Çelebi, 2008, s.19)

³Chantal Mouffe, doksanlı yılların moda mefrumlarının “partizansız demokrasi”, “diyalojik demokrasi”, “kozmpolitik demokrasi”, “iyi yönetim”, “küresel sivil toplum”, “kozmpolit egemenlik”, “mutlak demokrasi” olduğunu söyler ve mezkur mefrumların hepsinin, “siyasalı” kuran *antagonistik* boyutu kabule yanaşmayan anti-politik vizyonlar olduğunu belirtir. Ona göre bu kavramsal repertuarla amaç “sağ ve solun ötesinde”, “hegemonyanın ötesinde”, “egemenliğin ötesinde” ve “antagonizmaların” ötesinde bir dünya kurmaktır (2010, s. 8). Liberalizm anti-politiktir, çünkü, antagonizmanın ortadan kaldırılabilceğini düşünmek son kertede anti-politik bir vizyondur.

Küresel kapitalizmin bütün dünyayı altüst edişine koşut biçimde bugün bu hayalet, saklı tutulduğu kilerden kaçmıştır. Hayalet avcıları, sadece Almanya’da değil, bütün dünyada hayaleti bir an önce bulup ait olduğu yere göndermek için olağanüstü bir çaba sarf ediyorlar. Çelebi’ye göre Schmitt’e yönelik bu hayalet avı, “Marx’ın hayaletinin topyekûn bir seferberlikle büyük bir başarıyla yakalanmasının ardından düzenlenen en büyük av partisidir” (2008, s. 8).

Küresel kapitalizmin başat aktörleri Dünya Ticaret Örgütü (WTO), Dünya Bankası ve Uluslararası Para Fonu (IMF), çokuluslu şirketler ve uluslararası finans kuruluşları, ‘sınır tanımayan’ sivil demokratlar, liberal kozmopolit entelektüeller, AB hukukçuları, devletdışı örgütler aracılığıyla küresel düzeyde demokratikleşmenin ileri safhasına ulaşabileceğini savunanlar, insan hakları savunucuları, devletin miyadını doldurduğunu gözlemleyen ‘gerçekçi sosyalistler’, ulusal ve uluslararası kamuoyu ve medya, geniş bir ittifakla bu hayalet avına katılmaktadırlar. (Çelebi, 2008, s. 8)

Doksanlı yıllarda iki düşünürün hayalet gibi yalnızca Avrupa’da değil, dünyada dolandığına tanıklık edildi. Her iki düşünürün de neden çağrıldığına anlamı neo-liberal ekonomik sistem ve küreselleşme sistemiyle ilişkilidir. Neo-liberalizm “sınıftan kaçış”a, küreselleşme ise “politikadan kaçış”a neden olmuştur. Küresel kapitalizmin ulus-devletle yaşadığı gerilimi hem uç noktaya vardırılmış hem de konvansiyonel politik biçimleri de-politikleştirmiştir. Bu süreç içinde politika da, J. Ranciere’nin deyişiyle “de-politikleşmiş”tir.

Şer odaklarıyla mücadele içinde siyaset depolitikleştirildi. Bu haliyesiyaset idare etme mantığına indirgenerek “polislik” faaliyetle özdeşleştirilir. De-politize siyaset, siyaseti, idare etme (police) mantığına indirger. De-politik siyaset, Ranciere’nin deyişiyle, *polis* siyasetidir. Burada Ranciere bir kelime oyunu yaparak *polis*’in mutlaki devlet anlayışında taşıdığı iç düzen ve idare anlamıyla-*Polizeiwissenschaft*-(siyaset dışı dönük, *polis* içe dönük düzenlemelerdir) polis taşıdığı düzen ve güvenlik sağlayan örgüt vasfını bitişirmektedir. (Çelebi, 2008, s. 9)⁴

⁴ Nadia Urbinati, idare (administration) ile siyaset (politic) ya da hükümet (government) ile yönetim (governance) arasındaki farkı şöyle açıklar. “Yönetişim belli başlı sorunların çözümüne uygun ‘mekanizmalar’a ya da ‘örgütlü’ ve ‘eşgüdümlü faaliyetler’e açıkça gönderme yapmaktadır. Hükümetin aksine, yönetim, ‘siyaset’ (politics) ‘politikalar’a (policies) gönderme yapar, çünkü bağlayıcı karar-alma yapısı içermez. Yönetişimin alıcısı, kolektif bir siyasal özne olarak ‘halk’

Küreselleşme siyaseti polistik bir faaliyete indirgemıştır. Polistik faaliyete karşı politik faaliyet olarak siyaset arzusu Schmitt'in hayaletleşmesine neden olmuştur. Ancak “bastırılanın geri dönüşü” temasında da bahsetmek gerekiyor. Liberal kozmopolitizm dünya hâkimiyetini evrensel moral bir rasyonalite ile (“insan hakları”) meşrulaştırmakla aslında siyaseti de imkânsızlaştırmaktadır. S. Freud’a göre (2016) bastırılan her zaman patolojik biçimler altında *da* geri dönebilmektedir. Ortadan kaldırılan siyaset ise ırkçı ayrılıkçı faşizan biçimler altında oldukça patolojik biçimlerde kendini sunmaktadır. Çünkü S. Žižek’in belirttiği gibi siyasetin depolitize edilmesine karşı (para-politics) aynı mantığın öteki yüzü olan ultra-politika gelişim göstermiştir (1999, s.28). O nedenle kolaylıkla siyaset, siyaset-dışı biçimler alabiliyor ve olağan bir durum gibi ölme-öldürme biçimine dönüşüveriyor.

Hayalet avcıları, Schmitt'in hayaletini moral terimlerle bastırmaya çalışırken, Schmittgil esintiler taşıyan depolitize aşırı siyasallaşma, dünya üzerinde hızla gelişmektedir. Liberal kozmopolitizm, moral bir depolitizasyon hayali, kendi ürünü olan siyaset karşıtı ultra siyaseti de beraberinde getirmektedir. Siyasetin depolitizasyonu, düşman ikizini yaratmakta, siyasetin siyaset-dışı araçlarla bir ölüm-kalım kavgasına dönüşmesine yol açmaktadır (...) Liberal, kozmopolitizm, moral bir depolitizasyon hayali, kendi ürünü olan ultra siyaseti de beraberinde getirdi (...) ırkçılık, neofaşizm, yabancı düşmanlığı, etnik ve köktendincilik vb akımlar, demokrasinin en büyük düşmanı ultra siyaseti, depolitizasyonun bu ikiz kardeşini karşımıza çıkarmaktadır. (Çelebi, 2008, s. 10)

Böylesi bir sosyo-politik iklimde, anti-politik çağda politikayı savunmak adına amansız liberalizm muhalefeti ve ultra-politik tavrı nedeniyle Carl Schmitt ismi ve külliyatı yeniden gündeme gelmiştir. Sol tandanslı Schmitt yorumcusu ve Schmitt'in yeniden önem kazanmasından etkili olmuş bir isim olan Chantal Mouffe, “liberalizmin en parlak ve en uzlaşmaz muhaliflerinden biri olan Schmitt'ten çok şey öğrenebileceğini” (2010, s. 10) belirtmiştir. Mouffe'a göre Schmitt, “siyasette dost/düşman ilişkilerinin merkeziliğine dikkatimizi çekerek siyasetin, insanlar arasında bulunan bir husumet ögesinin varlığıyla ilişkisi boyutundan haberdar

(people) değil, çevre, göç, ya da doğan kaynakların kullanımı gibi küresel meselelerden etkilenebilen ‘nüfus’tur (population)” (Urbinati’dan aktaran Mouffe, 2010, s.120).

olmamızı sağlar” (2008, s.14-15).⁵ Marksizmin ölümüyle siyasetin antogonizma nosyonundan arındırılması eleştirel düşünürleri Schmitt okumaya sevketmiştir. Onun, evrenselciliğin, liberalizmin, teknolojinin, ekonominin anti-politik etkileri karşısındaki uyarıları bir kez daha hatırlanmaya başlanmıştır. Çatışmanın sonunun geldiği argümanına karşı dünyadaki “çatışmanın ebediliğini” savunan Schmitt ismi önem kazanmıştır. Neo-liberalizmin siyasal yüzü olan yeni-muhafazakârlığa karşı sol tandanslı gruplar Schmitt’i politikayı savunma adına geri çağırdılar. Amerikalı eleştirel sol bir dergi olan *Telos*’un 1987 yılındaki *Carl Schmitt Özel Sayısı* dikkatleri Schmitt üzerine çekti (Bezci, 2016, s. 98). Daha sonraki yıllarda *Telos Press* Schmitt’in kitaplarının Anglo-Sakson dünyada tanınmasının önemli bir zemini oldu. Chantal Mouffe’un, Giorgi Agamben’in Schmitt yorumları ise ardından geldi. “Belli bir mesafeden de olsa Balibar’dan, Negri ve Agamben’e, Mouffe’tan Lefort’a, Rancière’den Badiou’ye kadar geniş bir yelpazede sol, Schmitt’i tartışmaların dışına atmak yerine, Schmitt’i eksen alan ve onu aşan bir siyasal kavramı yaratma çabası içindedir” (Çelebi, 2006, s. 19). Küreselleşme söylemine karşı, dünyanın siyasal birlik açısından tek bir evrenden (Universum) değil, birçok evrenden (Pluriversum) kurulu olduğunu düşünen Schmitt yeniden okunmaya başlandı. Liberal argümanların moral evrenselliğine dayanan “insani değerler”, siyasetinin depolitizasyonuna ve “düşman”ın moral değerler karşısında duran “insanlık suçlusu”na indirgendiği stratejiye karşı Schmitt’in düşüncesinin önemli teorik açılımlar sağlayabileceği düşünülmüştür. Kozmopolit liberalizmin gerçekleştirdiği yeni yönetim modelinin temelinde, ülke sınırları içindeki siyasetin hukukla sınırlandırılarak yok edildiği hukukileştirici yaklaşımı küreselleştirmek ve böylece siyaseti toptan iptal etmek arzusu yatmaktadır. Küreselleşme’nin yerleştirmeye çabaladığı *polis* düzenine karşı *politikanın* savunulması adına Schmitt önem kazanmıştır. Bunun yanısıra özellikle 11 Eylül saldırısı sonrası ilan edilen “teröre karşı savaş” doktrini çerçevesinde “terör”, “istisna hali”, “olağanüstü hukuk”, “dost-düşman” gibi Schmittien politik teorisinin temel kavramları öne çıkmaya başladı. *Partizan Teorisi* (1963) de aslında tam da böylesi bir sosyo-politik ve jeo-politik iklimde yeniden gündeme gelmiştir.

⁵Mouffe göre liberal düşüncenin temel kusuru siyasetin doğasını ve antogonizmanın indirgenemez niteliğini kavramadaki yetersizliğidir. Rasyonalist, evrenselci ve bireyci olarak nitelenen liberal siyasal kavrayışının temel kusuru gözlerini siyasetin çatışma/karar boyutundaki özgüllüğe kapatması ve toplumsal yaşamdaki antogonizmaların yapıcı rolünü kavrayamamasıdır (2008, s.14).

Schmitt aşıp geçilemeyen, kendisine sürekli “dönüslere” mahkûm olduğumuz bir isimdir. Aslında bunun nedeni Schmitt’yen bir dönemde yaşamış olduğumuz gerçeği yatar ve hâlâ Schmitt’yen problematikler içinde yaşıyoruzdur. Nasıl ki Marx’ın çözmeye çalıştığı “kapitalizm”, “sınıfsal eşitsizlikler” pratikte devam ettiği koşullarda “Marx’a dönüş” olgusu devam etmekteyse, Schmitt’yen problematik olan “devletler çağı sona erdiği” bir evrede oluşumuzdan kaynaklı siyasalın alacağı biçimin ne olacağı sorunu halen varlığını korumaktadır.⁶

Schmitt’e karşı bu kayıtsız bir kalamayışın bir nedeni kuşkusuz ortaya koyduğu külliyyatın genişliğidir. 1920’li yıllarda yazdığı *Politik Romantizm, Teoloji-Politik I, Diktatörlük, Parlamenter Demokrasinin Krizi, Roma Katolikliği ve Anayasa Teorisi*; 1930’lu yıllarda *Politik Olan Kavramı, Anayasanın Koruyucusu ve Yasallık ve Meşruiyet, Thomas Hobbes’un Devlet Doktrinde Leviathan*; 1940’li yıllarda *Kara ve Deniz, Yeryüzünün Namusu*; 1950’li yıllarda yazdığı *Alman Barok Dramının/Yasoyununun Kökeni ve Hamlet ya da Hekuba*; 1960’larda kaleme aldığı *Değerlerin Tiranlığı ve Partizan Teorisi* Schmitt’in hayatının çeşitli evrelerinde oluşmuş olan Schmitt külliyyatını gözönüne alındığında Schmitt’in neden göz ardı edilemez olduğu bir kez daha anlaşılır. Bu gelgitler içinde Schmitt geçen yüzyılın o nedenle güçlü ve istisnai figürü olmayı başarmıştır. Alman düşünürü hukuk ile politika, dolayısıyla yasallık ile yasadışılık, yasa ile şiddet arasındaki geçişliliğe işaret etmesi modernliğe dair krizleri anlamak isteyen entelektüeller açısından ilham kaynağı olmuştur (Kardeş, 2015, s. 26). Schmitt’in ortaya koyduğu bu külliyyatı kapsamak ve kuşatmak zor olmakla birlikte temel derdinin ne olduğu üzerinden düşüncesinin temel problematiklerine ve sonrasında bu sorunsallar içinde ördüğü politik teorisinin temellerine bakılabilir. Schmitt’i okumaya kişiyi sevk eden en önemli neden kuşkusuz siyasete dair ortaya koyduğu kavrayışın cesurluğundan ileri gelir. Schmitt, siyaseti dost ve düşman arasında bir ayrım yaptığınız andan itibaren varolan bir şey olarak düşünmeyi teklif ettiğinden beri cezbedici bir isim olmuştur. Bu nedenle siyasetin ne olduğuna dair bir soruşturma içinde olan bir siyaset

⁶“İsmet Özel” isminde de bu bağlamların etkisi oldukça güçlüdür. “Kapitalizm”, “Emperyalizm” ve “Küreselleşme” koşulları altında Marx’a ve Schmitt’e *dönüşler*, her iki isimden de belli ölçülerde etkilenmiş İsmet Özel ismine bakmayı hem meşru hem de önemli kılıyor. Kapitalizmin bastıracağı egemenlik (Marx), onun düşüncesinde “partizan” tepkilere (Schmitt) neden olacaktır. Kapitalizmin “polistik” uygulamalarına maruz kalmış bir topluluğun ‘budanmış’ egemenliği, onun kişiliğinde “politiklik arzusu” şeklinde karşımıza çıkacaktır.

felsefecisi ya da siyaset teorisyenin yolu mutlaka Schmitt'in "siyasal olan" kavramıyla kesişecektir. O nedenle "siyasal olan" kavramını anlamak Schmitt'in teorisinin çekirdek noktasını kavramak anlamına gelecektir. "Siyasal olan" kavramına gelmeden önce Schmitt'in siyaset teorisindeki problemi "devlet nedir" sorusundan "siyasal olan" nedir sorusuna çekmesinin tarihsel ve teorik nedenleri üzerinde durulacaktır. "Siyasal olan" kavramını geliştirmesine neden olan dünya tarihsel olaylar ve beslendiği kaynaklara işaret etmek gerekmektedir.

Schmitt'i çerçevelemek için bakmamız gereken iki boyut bulunuyor ki bu bakış sorunsalı metodolojik anlamda siyasal düşünceler tarihinin de problemidir. Düşünce tarihçiliğinde iki yöntem birbirinden ayırır; metni tarihsel bağlamı içinde okuyan tarihselci ekol ile metnin bizzat kendisine odaklanan hermeneutik ekoller birbirinden ayırır.⁷ Bu iki yaklaşımın dışında iki ekolu de telif etmeye çalışan bilim felsefecisi Roy Bhaskar'ın önerisi de kayda değerdir. Bhaskar bilginin iki bileşeninin olduğunu söyler; "geçişli nesne" ve "geçişsiz nesne" (2017, s. 27). Kategorilerimiz, teorilerimiz ve kavramsal çerçevelerimiz ile doğa dünyası ve toplumsal dünyayı oluşturan gerçek varlıklar mekanizmalar, yapılar ve ilişkiler arasında kategorik bir ayırım yapar. Epistemik ve geçişli ve ontik veya geçişsiz bilgi türleri arasında, gözlem ve deney ile teoriler arasında bir ayırma başvurur. Epistemoloji ile ontoloji arasında bir ayırma giderek Bhaskar geçişli nesne ("bilgiler", "teoriler", "düşünceler" vb) ile "geçişsiz nesne" ("Varlık", "Nesne", "Dünya") arasında bir ayırma gitmektedir. Bilim felsefesi içindeki dertleri bir yana bu ayırım aslında bilimsel pratikte herhangi bir öznenin oluşum sürecine işaret etmektedir (Bhaskar, 2017, s. 27-31). Bir düşünürün entelektüel kapasitesinin oluşumun sürecinde kendinden önce oluşmuş literatür ile dünyanın reel gerçekliği birlikte etkilidir. Schmitt'in düşünce sistemini analiz etmek içinde bu modele başvurmak olasıdır. Schmitt'in düşüncesini oluşturan "geçişli nesne" olarak onu etkileyen teorik geleneklere; geçişsiz nesne olarak ise dünyanın somut nesnelliğine, zihnini şekillendiği dönemin tarihsel koşullarına yakından bakılmalıdır. Schmitt'in hem kendinden önceki 'hocalarını' hem de dünyasını koşullayan mekanizmalar ve olayları tespit etmek

⁷ Quentin Skinner'ın *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri* kitabı tarihselci ekole, Louis Althusser'in *Machiavelli ve Biz* kitabı da (geliştirdiği semtomik okuma yöntemiyle) ikinci ekole örnek olarak gösterilebilir.

gerekmektedir. Schmitt'in düşüncesinin oluşumuna bakıldığında, okuduğu ve öğrencisi olduğu en önemli isim olarak savaş teorisyeni Carl von Clausewitz'i; çözmeye çalıştığı pratik sorunsalar olarak ise Birinci Dünya Savaşı sonrası dünyanın nesnel yapıları öne çıkmaktadır. Zira onun düşüncesi Birinci Dünya savaşı, Ekim Devrimi, Weimar Cumhuriyeti, Nasyonal Sosyalizm, İkinci Dünya Savaşı gibi geçtiğimiz yüzyıla karakterini veren olaylar içinde ve ortaya çıkan siyasal sorunlara cevap olarak kaleme alınmış ve Schmittyen siyasal dağarcık oluşmuştur.

2.1.2. Clausewitz'in Savaş Teorisi ve Birinci Dünya Savaşı

Böylesine açık ya da kapalı bir savaş ilanı ile başlayan ya da savaştan devletler arasında müzakere edilen resmi bir barış antlaşmasıyla biten son savaş ne zamandı? (Hobsbawn, 2003, s. 28).

1914'te Avrupa halkları ve rejimleri, gerçek düşmanları olmadan I. Dünya Savaşı'nın içine düştüler. Gerçek düşmanlık, ilk önce uluslararası Avrupa hukukunun geleneksel ve devlet savaşı olarak başlayan ve devrimci sınıf düşmanlığının, Dünya İç Savaşı olarak biten bu dünya savaşı tarafından tehlikeye atıldı. (Schmitt, 2017, s. 122).

Schmitt'in hayatı boyunca teorik planda çözmeye çalıştığı problem Birinci Dünya Savaşı'nın yol açtığı dünya tarihsel kırılmadır. Savaşın sonunda Almanlar yenildiğinde Versay Antlaşması'nın 231. maddesi savaşın bütün sorumluluğunu yenilen taraf olan Almanlara ykmiştir. Bu madde "Savaş Suçluları Bendi" olarak bilinir. Bu maddeyle Almanya savaşın bütün zararlarından sorumlu ve yükümlü tutulmuş ve Almanya savaş tazminatı ödemek zorunda bırakılmıştır. Daha açık ve net bir biçimde söylenirse mezkûr madde ile Almanya "suçlu" ilan edilmiştir. "İlhak" gibi politik kategorilerden kaçınılmış, "tazminat" ve "sorumluluk" gibi etik tutkular ve ekonomik hesaplar antlaşmanın ruhuna egemen olmuştur (Schmitt, 2006: 93). 1919 yılında imzalanan ve Almanlara ağır yaptırımlar uygulayan Versay Antlaşması'nın ilgili maddesi, Schmitt'in pratikte çözmeye ve teorik açıdan çözülemeye çalıştığı ana politik problemi oluşturur. Weimar Cumhuriyeti ağır yaptırımlarla karşılaşmasını Schmitt, Kıta Avrupası'nda hüküm süren "devlet egemenliği"nin zedelenmesi olarak okumuş ve bu nedenle "devlet" ve "siyasal" ilişkisini düşünmeye yönelmiştir.⁸ Dünya savaşının yol açtığı yeni durumun teorik

⁸Versay Antlaşması'nın bu denli ağır bir yükümlülükle Almanya'yı bırakmış olmasının sebebi Fransa'nın Almanların ekonomik gücünden ve savaşa kabiliyetinden duydukları endişe yatmaktadır. Dönemin Fransa Başbakan'ı Georges Clemenceau bu hesaplarla yüksek savaş tazminatında ısrar etmiştir. Ekonomik ve askeri açıdan ülke işgal edilmeden bütün güçleri budanmaya çalışılmıştır.

analizini Schmitt, Westfalyan Devletler Sistemi'nin çöküşü, savaşın değişen doğası ve “düşmandan suçluya” geçiş temaları etrafında gerçekleştirmiştir. Soruşturmasının odağında ise “devlet” ile “siyasal” kavramı arasındaki ilişki durmaktadır. Schmitt başından beri “siyaset” ve “savaş” arasında varoluşsal bir ilişki görmüştür. Siyasetin oluş ve varoluş nedeni, birazdan ayrıntılı olarak değinileceği gibi “dost ve düşman ayrımı”dır. Siyaset ve savaş arasındaki bağ, Schmitt'in siyasal kavrayışına içkindir. Bu nedenle siyasal olan ile savaş arasında bağ onun siyasal tasavvurunda “doğrudan”dır. “Siyaset”, “devlet” ve “savaş” arasındaki bağı ve dünya savaşıyla ortaya çıkan yeni olguyu analiz etmek için Schmitt'in başvurduğu en önemli kaynak modern dönemin en etkili savaş düşünürü Carl von Clausewitz (1870-1831) olmuştur. Schmitt'in teorisinin genel özelliklerini anlamak ve daha önemlisi spesifik olarak “partizan teorisi”ni anlamak maksadıyla Clausewitz'in savaş üzerine yazdıkları zorunlu bir uğraktır.

Savaş teorisinin en büyük klasikleri arasında sayılan Clausewitz'in *Savaş Üzerine* (1832) kitabı hâlâ bugün dahi savaş ve siyaset arasındaki ilişkileri düşünen herkes için temel bir referans kaynağıdır. Savaş literatürü açısından Clausewitz'in önemini anlatmak için J. Derrida'nın Marx için söylediği sözleri ona uyarlayabiliriz: “Clausewitz'e karşı olabilirsiniz ancak onsuz yapamazsınız.” Clausewitz'in hayaleti savaş teorisi tartışmalarında kendisini gösterir. Etienne Balibar'ında belirttiği gibi ona karşı çıkmak için bile onun teorisini bilmek gerekiyor. Değişen durumu, “yeni savaşlar”daki yeni olanı kavramak için dahi Clausewitz'in teorisine bakılmak zorundadır.⁹ Clausewitz, mahdumlarını “yeni” (yeni Clausewitzyenler) ve “post” (post-Clausewitzyenler) konumlarına mahkûm etmektedir.¹⁰ Tüm bunlar gösteriyor ki Clausewitz olmadan savaş teorisinden ve teorinin geleceğinden bahsedilemez. Bu itibarla, Clausewitz'in mahdumları iki koldan gelişim göstermiştir. Bir yanda, Helmuth Moltke'den Erich Ludendorff ve Schmitt'e kadar uzanan sağ öğrencileri

Zorunlu askerliğin yasaklanmasından Almanya'nın liderlerinin “savaş suçlusu” olarak yargılanmasına değin büyük yaptırımlarla karşılaşan Almanlar kendilerini küçük düşürülmüş ve onurları kırılmış hissetmişlerdir. Tam da bu nedenle üstelik Schmitt, *Siyasal Kavramı* kitabını “Moncelul Taarruzunda şehit düşen Münihli dostu August Schaeetz”a ithat etmesinin tarihi anlamı burada gizlidir (Schmitt, 2006, s. 27).

⁹ “Yeni Savaşlar” kavramsallaştırması için bkz. Herfried Münkler, *Yeni Savaşlar*, çev. Zehra Aksu Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.

¹⁰ Balibar'ın, polemoloji ve strateji araştırmalarında Clausewitz'in bu merkeziliği anlamlandırmak için “Clausewitzyen çeşitlemeler” (2014, s.193) biçiminde tanımlaması yerindedir.

durur; diğ er yanda ise Marx ve Engels'ten Lenin ve Mao'ya uzanan sol öğrencileri durur. Onun siyaset ile savaşı birlikte değerlendiren temel aksiyomu Marksizm güzergâhlarında da belirleyici bir rol oynamıştır ki “partizan teorisi”nin önemli bir merhalesini Clausewitz'in Marksist öğrencileri oluşturur. Bu önemi dolayısıyla, savaş literatüründe bu denli yorumlanan Clausewitz'in temel argümanlarına kısaca değ inilmelidir.¹¹

Ölümünden sonra karısı tarafından derlenip yayınlanan mezkur kitabında Clausewitz, savaşın teorik analizine tipik bir Alman idealistinin yapacağı gibi “savaş” ile “savaşmak”ı ayırarak başlar. İlk olarak “savaşmak”ın ne anlama geldiğini tarihten ve toplumsal ilişkilerden soyutlayarak mantıksal olarak analiz eder. Clausewitz'e göre “savaş, çok genişletilmiş bir düellodan başka bir şey değildir” (2015, s. 29). Savaşın analizini Clausewitz *düello* metaforuna başvurarak çözümlemeye çalışır. Clausewitz burada Kıta Avrupası'na özgü bir düşünme stili olan *metaforik* düşünmeye başvurur. Mantıksal ve aksiyomatik tarza metaforik ve tarihsel içerik katarak analizini devam ettirir. Düello metaforuyla Clausewitz pek çok sayıda tek tek düelloculardan oluşan birliği düşünmek yerine düello yapan iki kişiyi düşünür. Bu temel tezde savaşın askeri bir düello olarak düşünülmüş olması modern devletler düzenini ve savaş tipinin temel niteliklerini yansıtmaktadır. Savaşın düello olması; i) simetrik yapısına, ii) ilan edilmesine, iii) ölme-öldürme olasılığına ve iv) belli yer ve zamanda iki ordu arasında görünürlük temelinde gerçekleşmesine atıfta bulunur. Savaşta iki taraf vardır, üçüncü bir taraf yoktur. Bu savaşın taraflaştırıcı, ayrımları netleştirici gücünden ileri gelir. Savaş bir netleşme ve saflaşma zeminidir. Savaşta “dost” ve “düşman” gibi iki konum vardır, bir üçüncü konum savaş kavramının dışındadır. “Tarafsızlık” politik bir kavram olmayıp politika-dışıdır. Savaşta *üçüncü hal* imkânsızdır. Savaşın bu subjektivizmi ve taraflırlığı, “üçüncüyü” zorunlu olarak “objektif gözlemci”ye çevirir. Aynı zamanda savaşın bu saflaştırıcı doğası, en yalın,

¹¹Balibar, post-Clausewitzyen polemoloji literatürünün son yıllardaki gelişmeleri de şöyle kaydediyor: “Görüldüğü kadarıyla İsrail'de Martin Creveld ve Amerika Birleşik Devletleri'nde Samuel Huntington, ulus-sonrası siyasi ortamda ‘Clausewitzci olmayan savaş’ düşüncesini dolaşıma sokan ilk kişilerden olmuştur” (2014, s. 194). Eski Yugoslavya'dan dünyanın pek çok coğrafyasında etnik arındırma operasyonlarından iç savaflara Üçüncü Dünya'da yeniden şiddet patlaması yaşanmıştır. Münkler ve Creveld gibi isimlerin yanısıra “yeni savaşlar” literatürünün en önemli isimleri arasında anılan Mary Kaldor, bu savaşları tarihsel öznesi düzenli ordularıyla düzenli ulus-devletler olmayan “yeni savaşlar” olarak tanımlamaya itmiştir. Bkz. Mary Kaldor, *New and Old Wars, Organized Violence in a Global Era*, Stanford University Press, Palo Alto, 1999.

basit ve somut olanı açığa çıkarır: “Ya oradasın ya buradasın”. Savaşın muhakemesi “ya, ya da” ilkesine dayalı olarak işlemselleşir. Savaşın terimleri içinde en somut ve en soyut bir ve aynı hale gelir. Bu düşünme alışkanlığı kaynaklarını Alman İdealizmi’nden alır. “Kavram”, Aklın gerçekleştirdiği bir soyutlama işlemi ise, savaş da “Tarih”in yaptığı soyutlama işlemidir. Almanların bitip tükenmek bilmeyen bu saflık arzusu idealizmin bir basıncının sonucudur. Benzer biçimde Clausewitz de “savaşmak”dan (“İde”) “savaş”a (“Tarih”) geçer ve savaşı “düello” biçiminde soyutlar.¹²

Düello tanımının ardından Clausewitz savaşın doğasıyla ilgili tanımını yapar: “O halde savaş, düşmanı irademizi kabule zorlamak için kuvvet kullanma eylemidir” (2015, s. 30). Bu tanım savaşın amaç (düşmanın iradesini kırma), araç (kuvvet kullanma) ve hedeflerini (silahsızlandırma) belirtir. Savaşın aksiyomatik ve mantıksal ilerleyen bu analizinde, düello ve iradesini kırma tanımından Clausewitz *aşırılıklar kanunu* tespitine ulaşır. Simetrik olarak konumlandırılan iki taraf da savaşı kazanmak adına kuvvetlerini aşırı derecede kullanmaya, düşmanı silahsızlandırmaya ve kuvvetlerini aşırı gayretli biçimde (iradi faktör) harekete geçirmeye çabalayacaklardır. Bu mantıksal analizin sonucunda *mutlak savaş* biçimine ulaşır. Mutlak savaş olarak tanımladığı *dis-ütöpic* durumu, savaşın doğasında bulunan aşırılıklar kanununa bağlı olarak düşünür ve bu durumu sadece savaşın mantıksal yapısı için geçerli görür. Clausewitz saf, kendi halinde, hiçbir fenomenal içerik taşımadığı görülmüş durumdaki savaşın “mutlak savaş” olduğunu belirtir. O halde mutlak savaş, her türlü değişken ayrıntıdan soyutlanmış, tarihi ve siyasi bağlamın dışına çıkartılmış haliyle katıksız bir ideal tiptir.

Ancak ikinci bir adımı daha atarak Clausewitz *olasılıklar kanunu* anlayışını geliştirir. Bu yeni akıl yürütmede, teorik planın aksine savaş asla soyutlanmış bir eylem değildir. Pratikte taraflar, savaşın doğasına onun mantıksal yapısına uygun hareket etmez; aksine taraflar düşmanın ne yaptığına bakarak hareket etmektedirler. Bu yüzden gerçeklik zemininde savaş birçok faktöre bağlı olarak yürütülür. Tarihsel

¹²Clausewitz’in düello metaforu sonraki dönemde gündeme gelecek “gayri-nizamı harp”, “terörizm”, “gerilla savaşı”, “halk savaşı” gibi savaş ve şiddet biçimleri temelinde yeni savaşları düşünmenin de zeminini oluşturur.

toplumsal koşullar, mutlak savaşı *gerçek savaş* biçimine sokar. Aşırılıklar kanunu savaşın asıl amacını unutturur. Savaşın amacı nedir ve düşmanı neden yenmek zorundayız? Bu amaç soruşturması savaş ile politika arasındaki bağın kurulduğu düğüm noktasıdır. Soyut ve belirsiz mantıksal yapı olarak “aşırılıklar kanunu” (hiçlik yapısı) ve somut fiili belirli durumu (olgu) teşkil eden “olasılıklar kanunu” diyalektiğinden bir ölçü olarak *politikaya* varılır. Olasılıklar kanunuyla savaşın amaç ve niyetleri gündeme gelir. O halde savaşı düşünürken kullanmamız gereken *ölçü* (ratio, akıl) amaçtır ve amaç *politik*dir. Politik niyet amaç, savaş ise araçtır. Meşhur tezi buradan geliyor; “*savaş politikanın başka araçlarla devamıdır*” (Clausewitz, 2015, s. 45). Savaşın kendi grameri olduğu doğrudur, ancak kendi mantığı olduğu yanlıştır. Balibar’ın deyimiyile kendi kendini yok etme olgusunu barındıran “savaş için savaş düşüncesi” ya da zamanda ve mekânda sınırı olmayan yalnızca kötü olana karşı oluşturulmuş savaş düşüncesi siyasal rasyonalizm ile dizginlenir (2014, s. 197). Savaşı sürekli siyasallığın alanına *-siyasallığın yetkisi altına-* taşımak, savaşın rasyonel bir etkinlik olduğunu ve öyle kalabileceğini ifade etmek anlamına gelir: Bu rasyonelliğin ifadesi, araçlarla amaçlar arasındaki uyum ve bunların ilişkilerinin “pratik” bir teleoloji oluşturduğudur. Burada rasyonelliğin, bizzat siyasetten kaynaklandığı varsayılır ve onun savaşla *neler yapabileceğini* gösteren tam da budur, tersini değil (Balibar, 2014, s. 203). Siyasete eklenen savaş, mutlak savaşta, yani teorik bir kavram olan “savaşmak”ta olduğu gibi belirsiz ve soyut kalmamakta, siyasal rasyonelitenin bir hesaplaması olan savaş, siyasal hedeflerle sınırlandırılmaktadır. Teorinin mutlaklığının yerini, tarihin görelisi durumu alır. Böylelikle siyasal rasyonalizmin ortaya çıkardığı sürtünme kuvveti, savaşın boş bir uzayda hareket etmesini zorlaştırarak onu olumsuzlanmaktadır. Tarih, teoriyi olumsuzlayarak onu görelileştirir. Siyaset, savaşa “yüce hedefler” tayin ederek onu dizginler ve araçların fetişleştirilmesinden alı koyar. Böylece savaş, sıfır toplamlı mutlak yıkım oyunundan *siyasal rasyonalite* ile bir somutlanma imkânı bulur.

Clausewitz’in bu argümanı genel olarak *siyasetin militerleşmesi* gibi yanlış biçimde algılanmıştır. Kuramın kastı tam tersidir: *Savaşın politikleştirilmesi*. Çünkü savaş düşman kategorisiyle ilgilidir ve “düşman”ın tespiti politik bir karara dayanır. Savaş durumunun kendisinden bu karar çıkmaz, aksine savaş durumunu bu karar tayin etmektedir. Savaş ya da askeri durumlar politikayı belirleyemez. Buna karşın

politikanın kararı içerikleri belirlemektedir (Kardeş, 2015, s. 47). Politik niyet amaç, savaş ise araçtır ve araç, hiçbir zaman amaçsız düşünülemez. Bu nedenle savaşın *arkesi* kendi içinde değil, politik amaçta yatmaktadır. Savaşın arkeolojisi bizi siyasal rasyonaliteye götürür. Tarihsel ve toplumsal koşullara bağlı olarak belirlenecek politik amaç ile Clausewitz, savaşı sınırlandırmak ve *aşırılıkları* törpülemek istemektedir. Çünkü savaş, politika ile bağı koptuğu anda “mutlaklaşır”. O nedenle politika, savaşın ilkelerini, hedeflerini, amaçlarını, kapsamını vermek zorundadır. Aksi halde savaş politikanın önüne geçtiğinde, yani gerginlikler ve gerilimler aşırılıklar kanununa göre işlediğinde gerçek savaş, mutlak savaşa yaklaşacaktır.¹³ Politik niyet ortadan kalktığında dünyanın felaketimsi bir biçime bürünmesinin nedeni politika ile savaş arasındaki bu bağı varlığıdır. Eş deyişle savaş mantığının politika mantığından özerkleşmesinin sonuçları açık bir şekilde “yıkıcı”dır. Clausewitz teorisinde siyaseti, savaşın kendi iç mantığına bağlı kılmanın çılgınlık olduğunu belirtiyordu. Nihilizmin en güçlü imgesi o yüzden savaştır. Seksen sonrasında savaş ve politika arasındaki bağı kopması tarihte ilk defa “öldürme” ediminin politik kararlar bağına kopmasına, dolayısıyla savaşın teknik bir hesaba indirgenerek “pür savaş”a dönüşmesine neden olmuştur.¹⁴ Soğuk Savaş koşulları altında ortaya atılan “dehşet dengesi” teorileri de savaşın mühendislik bir faaliyete bürünerek kamusal ve politik niyetlerinin ortadan kalkmasına ve dünyanın nükleer silahların tehdidi altında “dehşet”, “felaket” imajları ile algılanmasına neden olduğunun altını çizmek gerekiyor.¹⁵ Nükleer savaşta büyük güçlerinin birbirini yok

¹³Ken Booth, Clausewitzçi “siyasi savaş teorisi”nin ortadan kaybolmasının yıkıcı ve acı sonuçlarına dikkat çeker: “Hâlihazırda 1990’larda Balkanlar’daki *Görünür Delilikte*, Ruanda’daki vahşette, arkasından hiçbir talebin gelmediği terörist ‘gösterilerde’, gelişigüzel masum hedeflere karşı intihar bombalarında ve koalisyonun Irak’ta, herkese açık öldürme âleminde araç cinayet ve sakatlamaydı ama mesaj neydi? Korkutucu şekilde, mesaj şiddetin kendisi gibi görünüyordu. Carl von Clausewitz: Huzur içinde yat” (2012i s. 384). Benzer şekilde Balibar da post-Clausewitzyen dönemde savaş ile politikanın arasındaki bağı kopması, Clausewitzyen aksiyomatiğin bozulması sonucu savaşların alacağı biçimlerin teolojik, mitsel ya da eskatolojik biçimlerinden söz eder” (2010, s. 97).

¹⁴“Pür Savaş” teorisinin detaylı bir incelemesi için bkz. Paul Virilio ve Sylevere Lotringer, *Pure War*, Revised edition. Trans. Mark Polizzotti (New York: Semiotext), 1997.

¹⁵“1960’ların sonunda Clausewitz’in eserini analiz eden Anatol Rapoport, savaş felsefeleri için üçlü bir sınıflandırma icat etti. O, ‘Savaş Üzerine’yi savaşın ‘siyasi felsefesi’in (savaşın “milli politika”nın rasyonel bir aracı” olması gerektiği fikri) özü olarak tanımladı. Diğer iki yaklaşımı, ‘kıyametsel’ savaş felsefesi (“tarihin, en azından bir kısmı tarihin, ihali, doğal ya da insane bir büyük tasarımın gerçekleşmesine yol açan “nihai” bir savaşa götürüleceği fikri” ve ‘afetsel’ savaş felsefesi (savaşı “insanlığın bir kısmının ya da tüm insan ırkının başına gelecek bir felaket” olarak kavrayan) diye adlandırdı (...) Metaforik olarak ifade edilirse, Rapoport, siyasi savaş felsefesini bir strateji oyununa (satranç), kıyametsel olanı bir misyona (dramın çözüm anı) ve afetsel olanı da ateşe (ya da hastalığa) benzetti’. Kıyametsel ve afetsel felsefeler güçlenmekte, siyasi savaş anlayışı ise geri çekilmektedir” (Booth, 2012: 369). Politik kategorilerin dünyadan çekildiğinde ortaya çıkan manzara zorunlu olarak

etmesinin, terör dengesinin, Üçüncü Dünya'daki düşük yoğunluklu savaşın insanlığı getirdiği (ortaçağdaki gibi) bitmek tükenmek bilmeyen uzun savaşların analizi Clausewitzyen bir perpektifle yapıldığında, bu durum politikanın ortadan kaybolması ve düşmanın mutlaklaşması, savaş mantığının toplumsal örgütlenmenin her düzleminde belirleyici bir statüye kavuşması anlamına gelecektir, ki Schmitt'in doksanlı yıllarda yeniden gündeme gelmesinin de motivasyonu dünyada kendini gösteren “politikasızlık” durumudur.

Clausewitz'in şiddet araçlarının mutlaklaştırılması biçiminde formüle ettiği “savaş”ın içsel mantığı Birinci Dünya Savaşı'nda fiili bir gerçekliğe dönüşmüştür. İdeal durum *dünya savaşı* olarak pratikleşti. Şeylerin mantığıyla (“savaş”) mantığın şeyleri (“savaşmak”) yer değiştirdi. Raymond Aron, Clausewitz'in savaş teorisiyle ilgili söyledikleri Birinci Dünya Savaşı'da ortaya çıkan tabloyu net bir şekilde tanımlamaktadır:

Clausewitz'in formülünde içkin olan, araçların, amaca tabi olmasına uygun biçimde, savaşın, siyasete tabi kılınması durumu, gerçek savaş ile mutlak savaş arasındaki ayrımı pekiştirerek, anlaşılır kılar. Devletin yönetiminin, şiddetin üzerindeki kontrolünü kaybetme oranı yükseldikçe, ortaya çıkan korkutucu tırmanış ile gerçek savaşın, mutlak savaş dönüşme riski artar. Düşmanın yok edilmesi hedefinden başka alternatif üretemeyen siyaset, kaybolmaya yüz tutar. (Aktaran Gülboy, 2014, s. 5)

Schmitt için Birinci Dünya Savaşı'nda tam da böyle olmuştur. Schmitt, Clausewitz'in teorik katkılarını dünya savaşı koşulları içinde yeniden yorumlayarak kendi politik teorisini geliştirmiştir. Schmitt'in dünya tarihsel sonuçlar çıkardığı Birinci Dünya Savaşı ona göre Avrupa tarihinde büyük bir kırılmaya işaret eder. Birinci Dünya Savaşı ile birlikte savaş, mutlak savaş biçimine bürünmüş, savaşın gerçek amacı olan “düşmanın iradesinin kırılması” yerine “yok edilmesi” amaçlanmış ve dolayısıyla “düşman”dan “suçlu”ya dönüşüm gerçekleşmiştir. Savaşın klasik anlamında büyük bir kırılma gerçekleşmiştir. Ona göre Birinci Dünya Savaşı toprak egemenliği anlayışına dayalı *Jus Publicum Europaeum*'u (Avrupa

kiyametseldir. “Ahir zaman” literatürünün sinema da ve felsefe de bu kadar yoğun bir yer edinmesinin tarihsel nedenleri “öldürme” ile “politik karar” arasındaki konvansiyonel bağın kopmasında yatar.

Kamu Hukuku) derinden sarsmıştır.¹⁶ Devletlerarası kamu düzeni anlamına gelen *Jus Publicum Europaeum* aynı zamanda savaşın kurallarını da bu düzenin içinde tarif ediyordu. Bu anlamda savaş, belli yer ve zamanda, eşit konumdaki egemen devletlerin orduları arasında geçecektir (Schmitt, 2017, s. 41). Ancak Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte, askeri bir düello biçiminde Clausewitz'in tanımladığı savaş teorisinde esaslı bir dönüşüm yaşanmıştır. Çünkü askeri kuvvetler sivilleri vurmaya başlamıştır (Schmitt, 2006, s. 124). Devletlerin öznesi olduğu savaşta “düşman” yalnızca karşı tarafın muharip kuvveti idi ve sivil halk ile ticaret devam ederdi. Ancak deniz savaşlarıyla birlikte mücadele sivilleri de içine alacak biçimde genişlediği için “ticaret savaşı” ifadesinin meşru olacağı bir tablo ortaya çıktı. İşte Schmitt, bütün bu yeni olayların savaş ve siyaset teorisi açısından yol açtığı sonuçların analizini yapmaya yönelir. Bu çerçevede İngiltere'yi ve onun ideolojik çerçevesi olarak gördüğü Anglo-sakson liberalizminin eleştirisine girişmiştir. Liberalizm onun analizinde gerçek savaş, mutlak savaş haline getirip ötekini mutlak düşman biçimine sokmuştur. Böylece düşmanın kamusal kimliği ortadan kaldırılmış, düşman iğrenç bir mahlûka indirgenmiştir (Schmitt, 2006, s. 49). Yasallık ve düzen, toprak egemenliği ve devlet çerçevesinde anlamlı iken; denizler korsanlık, düzensizlik, kaos anlamına gelmiştir. Ona göre, İngiliz Birleşik Krallığı toprağa dayalı egemenlik anlayışını denizlere doğru genişletmiştir. “Toprak” egemenlik sahası ve “denizler” bütün devletlerin ortak kullanım alanları olmasına rağmen denizlerde egemenlik iddia etmeye başlayan İngiliz Birleşik Krallığı klasik egemenlik anlayışını yerinden etmiştir. Uluslararası ilişkilerin bütün kavramları hızla mekânsızlaşmıştır (Schmitt, 2006a, s. 243). Egemenliği topraktan denize kaydıran bu yeni anlayışla birlikte düşman kavramı da sivilleri içine alacak biçimde genişlemiştir (Schmitt, 2006a, s. 309). Savaş da topyekûn savaş haline gelmiştir. Schmitt'in en önemli saptaması kesinlikle toprak egemenliğine dayalı siyasal birlik formunun sonunun geldiğini üzümlere de olsa tespit ve ilan etmiş olmasıdır. Schmitt burada

¹⁶“*Jus Publicum Europaeum*”, Schmitt'in “ilk küresel nomos” olarak adlandırdığı Avrupa devletler düzenidir. “*Jus Publicum Europaeum*, on altıncı ve yirincinci yüzyıllar arasında, yeni dünyanın keşfi ve kıta avrupası'nda egemen devletin doğuşu ile şekillenen, Avrupa devletleri arasındaki hukuktur. Ruhani otorite dâhil her tür iktidar grubunu ikincilleştiren, bu yolla merkezi siyasal birliği kuran egemen devlet, yalnız dini savaflara değil, savaşın dini, ahlaki, teolojik anlamlandırılışına da son vermeyi başarmıştır. Schmitt'e göre “savaşın rasyonelleşmesi ve insanileşmesidir”. Bu süreçte ortaçağın “haklı savaş” (*bellum justum*) kavramının dönüşümü temel rol oynamıştır. Bu dönüşüme olanak sağlayan etmen, nihai karar verici, yargılayıcı bir üst otorite konumunun yarattığı hiyerarşik düzenin yerini egemenler devletler arasında eşitlik ilişkisine bırakmasıdır” (Türk, 2013, s. 176-77).

İngiltere ile Almanya arasındaki karşıtlığı *Kara* ile *Deniz* karşıtlığına indirgeyerek analiz eder.¹⁷ “Deniz, bilinmedik ülkeleri, risk ve kaosu temsil ederken, kara, deneyim, tecrübe ve yasanın alanıdır” (Çelebi, 2008, s. 103). Almanya’nın yenilmesiyle Schmitt’e göre Düzeni, Nomos’u ve Birlik’i temsil eden muhafazakâr Kara imajına karşı, Kaos’u, Düzensizliği, Yasasızlığı ve Korsanlığı temsil eden liberal deniz imajı galip gelmiştir. Bu iki varoluşun, iki farklı dünya tasavvurunun mücadelesidir.

Klasik siyasal birlik modelinde klasik olan Schmitt’e göre açık ve net sınırlar çizibilme anlayışıdır; iç ve dış, savaş ve barış, savaş esnasında asker ve sivil, tarafsızlık ve taraf olma arasında açık ve net sınırların varlığıdır. Ancak topyekûn savaş hadisesi siyasal kavramında önemli değişiklikler yapmıştır. Deniz savaşının zorunlu sonucu olarak askeri kuvvetler sivilleri düşman olarak görmeye ve vurmaya başlamıştır (Schmitt, 2009, s.129). Bu ise açık ve net sınırlamalar yapma imkânını ortadan kaldırmıştır. “Düşman”, “tarafsızlık”, “asker-sivil” vb Avrupa Kamu Hukuku’nun klasik bütün kavramları içerik değiştirmiştir (Schmitt, 2006b, 31). Mutlak öteki artık düşman olmadığı için onunla barış yapılamaz olmuştur. Mutlak düşmanla ancak ölüm kalım savaşına girilebilir. Düşman artık topyekûn düşmandır. Düşman etik, estetik, iktisadi, teolojik vb kişisel hasmı işaret eder hale gelmiştir. Clausewitz’in savaşın amacı olarak koyduğu düşmanın iradesini kırmak, topyekûn savaş konsepti içinde düşmanın “yok edilmesiyle” ikame edilmiştir. Bu yaklaşımla Almanlar “mağlup” değil “suçlu” görülmüşlerdir. Birinci Dünya Savaşı’yla düşmanın kişisel, moral ve insani değerlere karşı olarak görülmeye başlamasıyla birlikte Schmitt, artık hiçbir biçimde düşmanın meşru görülemeyeceği etik-moral bir siyasal kültürün gelişimini düşünüyordu. Bu bakımdan Schmitt, siyasalın yeni bir eşikte olduğunu sezinlemiş ve yeni durumu teorik olarak kavramsallaştırmaya çabalamıştır. Yeni süreçte, devlet siyasal birliğin biçimi olmaktan çıkıyordu. Ancak ona göre düşman kişisel hasmımız, kendisinden nefret ettiğimiz, küçük düşürmeye

¹⁷Savaş ile siyaset arasında ilişkinin neliğine dair tartışmada Kıta Avrupası çizgisi ile Anglo-sakson dünya iki farklı anlayışa sahiptir. Kıta Avrupası savaşın arkesi politik karar ve kamusal varoluş alanında yatarken, Anglo-sakson dünyada savaş olgusu ekonomik karlılık ve ticaret perspektifine indirgenmiştir. Bu açıdan Almanların karaya dayalı *jeo*-politik modeli ile İngilizlerin deniz ticaretine dayalı ekonomi-politik modeli, karacı Clausewitz ile “denizlerin Clausewitz”i olarak anılan Alfred Thayer Mahan arasında paradigmatik bir farka işaret eder Schmitt. Egemenlik biçiminde yaşanan bu dönüşümlerin savaş teorisi açısından önemli, dünya tarihi açısından ise derin ve sarsıcı sonuçları olmuştur.

çalıştığımız, ayak oyunları ile yok etmek istediğimiz, bu amaç adına bütün araçları meşru gördüğümüz bir figür değildir. “Devletler arasındaki ilişkileri düzenleyen uluslararası hukukun bir parçası olan savaşta düşman da eşit bir egemen olarak tanınır. Uluslararası hukukta tanınma, belli bir içeriği olması kaydıyla, savaş hakkına sahip olmayı, buna bağlı olarak da meşru düşman sayılmayı kapsar. Düşmanın bir statüsü vardır; o halde düşman haydut değildir” (Kervegan, 2016, s.31). Düşmanın politik bir kategori olmaktan çıkarak adi bir suçlu derekesine indirgenmesini “haklı savaş teorisi”nin dönüşü olarak niteler. “Schmitt’e göre Birinci Dünya Savaşı, düşmanın kişiselleştirilmesini, moral düzeyde tanımlayıp mahkûm edilmesini de beraberinde getirdi. Versay Antlaşması ve Cenevre Konferansı’nda sonra artık düşman, “insanlığın düşmanı”, insanlığa ve insani değerlere karşı cephe alan bir statü kazandı. Savaş, hiçbir biçimde siyasal bir felsefenin konusu haline getirilemeyecek, öldürme ve ölme kesinlikle meşrulaştırılmayacak, yalnızca en istisnai durumlardaki (siyasal birliğin) varlık sorunuyken, insanlığın düşmanlarına karşı “haklı savaş”, siyasal sorunun moral bir içerik kazanması anlamını taşıyordu” (Çelebi, 2008, s. 13). Siyasal olanın kendinde kavramlarına işaret etmekle Schmitt, siyasal ile devlet arasındaki özdeşliği ortadan kaldırarak onun bütün çıkış noktasını belirleyen Almanlar açısından varoluşsal bir boyut kazanmış bir suçlamaya cevap vermek istemektedir. Schmitt’e göre artık yeni bir çağ açılmıştır; devletler çağı sona ermiş, mutlak savaşlar dönemi açılmış ve artık hiçbir şekilde “düşman”dan bahsedilemeyeceği ve siyasetin moral bir içerikle ancak meşrulaştırılabileceği bir çağ açılmıştır. Schmitt erken dönemde bu olguyu tespit etmiştir. “Siyasal olan” kavramı tam olarak bu tarihsel koşul içinde anlam kazanıyor: Devlet ile siyasallığın tarihsel özdeşliğinin bozulduğu bu koşullar altında siyasallık kavrayışını devlet üzerinden tartışmak ve temellendirmek mümkün değilse siyasallık yeni koşullar altında hangi biçimlere bürünebilir? Artık yeni durum içinde siyasallığın devlet, anayasa, kurumsallık içinden yürütülme şansı kalmamıştır. Problematik kökten değişmiş, “devlet”ten “politika” kavramına yeni koşullar altında mümkün olabilmektedir.

2.1.3. “Siyasal Olan” Kavramı: “Dost” ve “Düşman”

Dünyanın yeni yapısı karşısında Schmitt siyasal düşünce tarihinde önemli bir kırılmaya yol açarak siyasal devletin dışında tartışmaya açmıştır. Sosyal dünyanın aldığı yeni biçim, ortaya çıkan yeni siyasal konfigürasyon, yeni egemenlik anlayışı

ve yeni pratikler, yeni bir teorik çerçeveyi de zorunlu kılmıştır. Çünkü bu düzen yeni savaş ve düşman kavramlarını getirmektedir. “Devletler Çağı” kesin olarak sona erdiği için artık yapılması gereken, politikayı tekelinde tuttuğu tarihselliği anlayarak bugünün kavramlarını yakalamaktır (Kardeş, 2015, s. 44). Bunu gerçekleştirmek için Schmitt, “siyasal olan”ı, “devletsel olan”dan ayırıştırarak ve kendi içinde saflaştırarak düşünmeyi önermekte ve siyasetin özgül kategorilerini soruşturmaya başlamaktadır.¹⁸ Bu nedenle, politik olanın ayırteci niteliklerinin ortaya konulması onun politik teorinin ayırteci özelliğidir. Schmitt için politik olanın özgüllüğü ancak ve ancak politikanın özgül kategorilerinin saptanmasıyla mümkün olacaktır.

Schmitt’e göre “bir metnin kaderini daima ilk cümlesi tayin eder” (Çelebi, 2008, s. 134). Bu nedenle *Siyasal Kavramı* (1932) kitabının başlangıç cümlesi temel tezini verir: “SİYASAL KAVRAMI devlet kavramından önce gelir” (Schmitt, 2006b, s. 39).¹⁹ Ve ekler Schmitt: O halde “devletin doğası nedir” sorusunu bir kenara bırakabiliriz (2006b, s. 39). Bu temel aksiyomu takip ederek Schmitt kendine kadar ki hâkim düşünüş olan “devletle siyasallığın özdeşliği” (2006, s. 40) anlayışını yıkarak devletin betimlenmesinden (“makina” mı organizma mı; “kurum” mu “kişi” mi; “toplum” mu “topluluk mu; “işletme mi, “arı kovanı” ya da “usule ilişkin normal sistemi mi” gibi) vazgeçer ve siyasalın kavramsallaştırılması yönelir. “Siyasal olan” da ona göre ne Fransa idare hukukunda görüldüğü gibi “düzenleme işlemlerine” aittir, ne de “sosyal politika” kavramsallaştırılmasında olduğu gibi toplumsallığa indirgenebilir. “Devlete ilişkin olan= siyasal” formülünün karşısına “toplumsal olan=devlet” gibi bütünsel devlet formülüyle de çıkılmaz (Schmitt, 2006b s. 42-43) Bu iki tanım da aslında siyasallığı nötralize etme ve de-politikleştirme biçimleridir. “Toplum” ve “devlet” kavramlarına referans verdiğimizde doğrudan doğruya “politik” bir iş yapmış olmayız. Tüm bunların dışında başka bir soruşturmaya ihtiyaç vardır.

¹⁸Schmitt, politika kavramını devlet kavramına öncellemekle “politik olan”ın mekanizmasına ulaşmayı amaçlamaktadır. Nasıl ki Darwin “Türlerin Kökeni”nin canlı türlerinin altında yatan mekanizmaları (“doğal seçim”) ve nasıl ki Marx toplumsal türlerin tarihsel biçimlerini altında yatan sosyo-sınıfsal mekanizmaları (“sınıf mücadelesi”) keşfetmişse, benzer biçimde Schmitt’te politik çeşitliliğin kökenindeki temel çelişki ve mekanizmaları (“dost ve düşman”) keşfetmektedir.

¹⁹ Schmitt’in düşüncelerini yazma biçiminde, temel tezlerini bütünü yansıtacak şekilde açık ve net olarak kitabın ilk cümlelerinde ortaya koyar. Egemenlik teorisini tartıştığı *Siyasal İlahiyat* kitabının girişi de aynı şekildedir: “Egemen, istasnaya karar verendir” (Schmitt, 2002, s. 13).

Siyasal kavramının tanımı ancak özgül kategorilerin keşfi saptaması ile mümkündür. Çünkü siyasal kavramının, insan düşüncesinin ve eyleminin çeşitli ve görece bağımsız alanları karşısında –özellikle, ahlaki, estetik, ekonomik alanda- etkili olan kendine özgü ölçütleri vardır. Siyasal kavramı bu nedenle, özgül anlamda her türlü siyasal eyleme kaynaklık eden, kendi özgü nihai ayrımlarla tanımlanmak zorundadır. Ahlak alanındaki nihai ayrımın iyi ve kötü; estetikte güzel ve çirkin; ekonomi de yararlı ve zararlı ya da kârlı ya da kâr getirmeyen olduğunu varsayalım. O halde, sorulması gereken soru, bu ayrımlara benzer nitelikte, onlarla eşdeğer olmasa da onlardan bağımsız, kendinde açıklayıcı ve basit bir ayrımın taşıdığı niteliklerin ne olduğudur. (Schmitt, 2006b, s. 45-46)

Schmitt, Kantçı bir düşünce stiliyle “siyasal aklın kritik”ğine yönelerek siyasallığın kendine özgü saf kategorilerini, kendine özgül formlarını araştırır ve şu meşhur tezini ortaya atar:

Siyasal eylem ve saikleri açıklamakta kullanılabilecek özgül siyasal ayrım, dost-düşman ayrımıdır. Dost-düşman ayrımı salt kavramsal bir ölçüt sunar; nihai bir tanım olmadığı gibi, içeriğe ilişkin de bir şey söylemez (...) Dost-düşman ayrımının işlevi, bir bağın ya da ayrılığın, bir birleşme ya da ayrışmanın en uç yoğunluk derecesini ifade etmektir (...) Dost ve düşman ayrımı, diğer tüm ahlaki, estetik, ekonomik ya da diğer ayrımların kullanılmasına gerek kalmadan pratik ve teorik olarak varlığını sürdürebilir. Siyasal düşmanın ahlaki açıdan kötü, estetik açıdan çirkin ya da ekonomik açıdan rakip olması gerekmez. (Schmitt, 2006b, s. 47)

Siyasal kavramı Schmitt’te sınır kavramı olarak işlerlik kazanır. Sınır kavramı, bir kavramın tutarlılığının anlaşılabilmesi için en uç en aşırı durumlara örneklerine gidilerek tutarlılığının anlaşılabilmesini sağlar. Siyasal normatif bir kavram olmayıp aşırı durumlar içinde kavranmasıdır (Çelebi, 2008, s. 134). Normatif düşünceye, düzene hayat verene şeyin anlaşılabilmesini için kural-dışı ve aşırı durumların anlaşılabilmesi gerekiyor. Clausewitz’in “mutlak savaş”tan hareketle “savaş” anlamaya çalışması gibi ideal tipler inşa edip sınırlara giderek “düzenlilik” ve “sürekliliğe” yol açan mekanizmaları anlamak istemektedir. Çünkü “devlet”, “norm,” düzen”, tarih içinde aşkınlaştığı için onların tarihselliğini ancak istisnai koşullar altında anlayabiliyoruz.²⁰

²⁰Schmitt’in sınırları ve istisnaları düşünmesinin alemet-i farikası egemenlik teorisidir. Hukuki pozitivizmin yasa-merkezli bakış açısına karşı istisna anlarını, kriz ve karar durumları, sonunda savaş olan siyasallığı düşünür. Çünkü ona göre yasanın gücü olağanüstü halde etkisizleşir. Tekil olayları

Schmitt'in argümanlarını kısaca şu biçimde özetlemek mümkündür; i) siyasal olan ile siyaset arasında bir ayrım vardır; ii) siyasetin başka alanlardan hariç kendine özgül kategorileri vardır ve bunlar “dost ve düşman”dır; iii) düşmanlık “kişisel” değil “kamusal”dır; iv) siyaset betimlenecek bir nesne değil, yoğunluk derecesidir; nihayetinde v) siyasal olan birleşme ve ayrılma, içerisi ve dışarı arasında ayrımlar çizerek, sınırlar çekerek işler. Schmitt'in tüm bu tanımlayıcı aksiyomlarını teker teker yorumlanmalıdır.

Schmitt “siyaset” ile “politik olan” arasında bir ayrım yapmaktadır. Bu itibarla, “politika” kavramı yerine, kavramın sıfat halini isimleştirerek stratejik bir tercihte bulunmuştur. Politikadan bahsetmeyerek aslında politik olanın etik, kültür ya da ekonomi gibi nesnel bir ‘alan’ olmadığını ortaya koymaktadır. Ona göre, politik olan bir yoğunluk problemi olarak sadece kriterdir (Bezci, 2006a, s. 34). Siyasal ayrımın anlattığı şey içerik değil yoğunluktur. Schmitt, “siyasal olanın bir tanımını sunmaktan çok, ona özgü niteliklere işaret etmeyi tercih eder. Buna göre siyasal kavramı devlet kavramından farklıdır; kendine özgü kategorilere sahiptir; kendine has bir alana sahip olmamakla birlikte, diğer alanlardan özerktir; ve buna rağmen, diğer alanlardaki karşıtlıkların yeterince yoğunlaşmasıyla ortaya çıkan bir derece farkı olarak kendini gösterir” (Türk, 2013, s. 116). Toparlandığında, politik olan kavramı üç ayırt edici niteliği vardır; kavram varoluşsaldır, halkın birleşmesi ve dağılmasıyla alakalı olarak yoğunluk derecesini gösterir ve son olarak diğer alanlar karşısında ilksel ve kökenseldir. Schmitt'e göre ahlâki alanın özgün kategorileri “iyi ve kötü”, estetiğin “güzel ve çirkin”, ekonominin “kâr ve zarar” iken siyasetin kendine özgü kategorileri “dost ve düşman”dır. “Dost kavramı, etik olarak ‘iyi’, estetik olarak ‘güzel’, ekonomik olarak ‘yararlı/verimli’ olanın karşılığı değildir. Düşman kavramı da, ilgili kavramların karşıtları olarak ‘kötü’, ‘çirkin’ ve ‘zararlı/verimsiz’ olanla karşılanabilir bir anlama sahip bulunmamaktadır” (Bezci, 2006a, s. 34-35). “O halde politik-olanın alanı kendisine göre bir alan değildir. O her insan alanında kendisini var edebilmektedir. Her türlü dini, ekonomik, kültürel vb.

doğuran genel mantığa hitap eden yasa, krizin biricikliği karşısında geçersizdir. Yasa, olay olduktan sonra devreye girer. Kriz bu anlamda yasaya önceler. Olağanüstü olaylar sayesinde normal durumları kavrayabiliriz. Ontolojik öncelik “yasa”nın değil, “olay”ındır.

alandanda var olabilmektedir. Schmitt'te politik-olan terimi bir alanı değil, bir yoğunluk derecesini göstermektedir. Bu derece, hareketli, plastik ve değişkendir” (Kardeş, 2015, s. 50). Dost ve düşman kavramlarının somut ve varoluşsal anlamlarıyla kavranması zorunludur; bu kavramlar, metafor ya da simge olarak algılanmamalı, ekonomik, ahlaki ve diğer tasavvurlarla, hele gele psikolojik anlamda kişisel duygu ve eğilimlerimizin ifadesiyle karıştırılıp zayıflatılmamalıdır. Dost ve düşman kavramları normatif ya da saf düşünsel karşıtlıklar değildir (Schmitt, 2006b, s.48). Siyasal olgusu, ancak dost-düşman ayırımına ilişkin gerçek olasılıkta kavranabilir. Schmitt'in dediği gibi siyasal kavramının dinsel, ahlaki, estetik, ekonomik bakımdan nasıl değerlendirileceği önemsizdir (2006b, s.55).

Schmitt, dost ve düşmanın diğer alanlardan ayırmasının nedeni tüm bu alanların özel şahıslara ait olmasıdır. Buna mukabil politik olan ise kamusal niteliğe sahiptir. Siyasal olan kamusallıkla birlikte düşünülür. Bir kolektivitening başka bir kolektivite ile bir kamunun bir başka kamu ile karşılaşmasında politik olarak belirlenir. Öteki ya da yabancı ile ilişkiler yoğunlaşarak çatışma olasılığına dönüştüğünde *ilişki* politikleşir. “Politik olarak düşman, başka bir kolektivitening varoluşunu sorgulayan kolektivitedir. Dost-düşman ayırımı bir doğa tanımı değildir; politik ilişki tözsel düzeyde saptanamazdır/belirlenemezdir. Politika oldukça, düşman da olacaktır. Politik-olanın kavramına sahip olmayan bir politika, nesnesiz kavram, maddesiz bir biçim olacaktır (Kardeş, 2015, s. 48).

Schmitt için politik kategoriler içinden en önemli olanı “düşman” kategorisidir. Çünkü düşman kavramı, gerçek bir mücadele olasılığını gerektirir (Schmitt, 2006b, s.53). “Düşman sadece, gerçek bir olasılık olarak, insanlardan oluşan bir bütün karşısında *mücadele eden* benzer bir bütündür. İnsanlardan oluşan bir bütünlük, hele ki bir halka dayandırılan bir bütünlük, kendinde *kamusal* nitelik taşıdığından, düşman da sadece *kamusal* düşmandır. Düşman *hostis* 'tir, geniş anlamda *inimicus* değil (Schmitt, 2006b, s. 49).²¹ Hostis Latince'de kamusal düşmanlığı ve

²¹Dost ve düşman kavramlarının somut ve varoluşsal anlamlarıyla kavranması zorunludur; bu kavramlar, metafor ya da simge olarak algılanmamalı, ekonomik, ahlaki ve diğer tasavvurlarla, hele hele psikolojik anlamda kişisel duygu ve eğilimlerimizin ifadesiyle karıştırılıp zayıflatılmamalıdır (...). O halde düşman, rakibimiz ya da genel anlamda hasmımız değildir. Düşman antipatik duygularla nefret ettiğimiz kişisel hasmımız da değildir” (Schmitt, 2006b, s. 49).

devletlerarası savaşı temsil ederken; inimicus ise bireyler arasında gerçekleşen husumet, kan kin gütmeye öldürme eylemlerine atıf yapar. “Kişi” ile “kamu” arasındaki ayrım onun politik teorisinde hayatidir. Schmitt bir kamu hukukçusu olarak düşmanın “kamu hukuku” terimi olmaktan çıkarak “özel hukuk” terimine (“adi suçlu”ya) dönüşmesini eleştirir. Düşman, özel hukukta olduğu gibi kişilerin özel mülklerine zarar vermez. Onun hedefinde halkın kamusal varlığı vardır ve düşmanlık, kamusal ile karşıtlık içinden tanımlanır. Düşmanlık kategorisi içinde “siyasal olan” ise bir kolektivitenin başka bir kolektivite ile olan ve savaşma olasılığını içeren bir bağıntı biçiminde tanımlanır. Bireyler arası değil, kolektiviteler arası bir ilişki biçimidir. Dolayısıyla kamu hukukunun konusudur. Düşmanın kamusal niteliğinin vurgulanmasının bir diğer önemi ise kamusal olanın “suçlanamayacağıdır”. Suç bireyseldir ve kamusal otoriteler özel hukuk şahısları gibi “suçlanamaz”. Devlet özel şahıs değil, tüzel kişiliktir. “Savaş”ın hukuksal vechesi ise Avrupa Kamu Hukuk çerçevesinden düzenlenmiştir. Savaş hukuku, her bir devletin bir kamusal aktör olarak yer aldığı ilişkilerin düzenlendiği *Avrupa Kamu Hukuku* içinde yasal olarak çevrelenmiştir.²² Schmitt’in dünyanın yeni koşulları olarak analiz ettiği de tam da siyasallığın kamu hukukunda tanımlanmış olan kamusalının ortadan kaldırılıp, özel alana hapsedilmesidir. Eş deyişle siyasallığın de-politize edilerek özel alana itilmesidir.

Siyasallığın içeriğinin saptanmasında “kamusal” vurgusu tayin edicidir. “Siyasal düşman kesinlikle kişisel hasım değildir. Kişisel mücadelelerdeki topyekûn yok etme, hasmının özel hayatını kullanarak, fiziksel özelliklerini (eksikliklerini) aşağılayarak, geçmişini deşerek, onu küçük düşürmeye çalışma, siyasal dışlayıcılığın bir ifadesi olan siyasal bir düşmanlık için geçerli değildir. Siyasal bakımdan kalıcı, ebedi düşman olmadığı gibi, düşmanın “kişisel” özelliklerinden de söz edilebilir” (Çelebi, 2008, s. 11-12). Schmitt için siyasal kategoriler, kişisel tutumlara değil, bir birliğin varoluşunu ilgilendiren kamusal durumlara karşılık gelir. Hobbes doğa durumu bireylerarası bir savaş hâli olarak okumasına karşın Schmitt savaş hâlini

²²“Avrupalı nadir bir başarıya ulaşmıştı: Savaşta karşı tarafı kriminalize etmekten vazgeçme, bir başka deyişle, düşmanlığı görecelileştirme, mutlak düşmanın olumsuzlaması. İnsanları düşmanlarına ayrımcılık yapma ve onları karalamaktan vazgeçirme noktasına getirme gerçekten ender bir şeydi” (Schmitt, 2017, s. 118).

bireysel düzeyde değil, topluluk düzleminde kurmaktadır.²³ Kamusal düzeyde tanımlanmış siyasalın en yoğunlaşmış ifadesi ise “savaş”tır: Düşmanlık ötekinin varoluşsal olumsuzlanmasıdır (Schmitt, 2016b, s.53). Savaş bu anlamda düşmanlığın *gerçekleşmesidir*. Savaş, siyasalın ontolojikleştiği bir momente işaret etmektedir; dünyanın yıkımı ya da sağ kalmak, hiçliğe düşmek ya da anlam yaratmak, parçalanmak ya da birliğin diriliğini sonsuzlaştırmak, ölmek ya da ölümsüzleşmek.

Schmitt için siyasal karşıtlık en yoğun ve en uç karşıtlıktır. En uç noktadaki dost-düşman karşıtlığına yaklaşan her somut karşıtlık da o oranda siyasallaşır (2006b, s. 50). “Mücadele” kavramı tam da böylesi bir yoğunlaşmayı anlatır: “Mücadele kavramı rekabet, ‘saf düşünsel’ tartışma, insanların bir biçimde hep sürdürüldüğü simgesel ‘mücadele’ anlamına gelmez; çünkü tüm insanların yaşamı bir ‘mücadele’ ve her insan ‘mücadelecidir’. Dost, düşman ve mücadele kavramları hakiki anlamlarını fiziksel öldürmeye dair gerçek olasılıkta bulur” (Schmitt: 2006b, s. 53). Düşmanın kamusal niteliği bireysel ve moral düşmanlık biçimini dışlamaktadır. Düşmanlık ancak halk-devlet nezdinde düşünüldüğünde netlik kazanabilir. Schmitt “parti politikası” ile “politika”yı birbirinden ayırır. Kişisel nefret ve kinlerden doğan karşıtlıklar agonal karşıtlıklar da “politik olana” değil, “parti politikası” alanına dâhildir (Schmitt, 2006b, s.52). Düşmanın kamusalılığı ona kişisel sempati duyulmasına engel değildir. Schmitt ortaçağa özgü düşmana saygıyı yeniden diriltmeye çalışmaktadır. Bu nedenle düşman moral olarak canavarlaşmamaktadır (Bezci, 2006a, s. 47). Schmitt, siyasalın birincil ve ikincil anlamlarını birbirinden ayırır. Devlet gibi tözel birliğin olduğu bir örgütlenme içinde açığa çıkan ikincil anlamlarda “politika” kavramı, “devlet politikası”, “eğitim politikası”, “sosyal politika” gibi idari içerimlere sahiptir (Schmitt, 2006b, s. 50-51). Ortak duyu alanında gündelik dilde ise siyaset ile kastedilen rekabet ve entrika gibi ikircilik işler ve manipülasyonlardır (Schmitt, 2006b, s.51). Schmitt siyasalın tüm bu yaygın

²³Schmitt’e göre insanlar sadece varlıklarını korumak için (çıplak hayat/zoe) mücadele etmezler. İnsanlar için varlıklarının kendine özgü nitelikleri de tehlikeye düştüğünde inandıkları değerleri ve dostlarını korumak için çatışma kaçınılmaz olmaktadır. Hobbes’un bireyciliğinden farklı olarak Schmitt’in dost ve düşmanlığı bireysel planda değil grupsaldır. Hobbes (“bellum omnium contra omnes”) herkesin herkese düşmanlı olarak doğa durumundaki gibi bireysel değildir. Hobbes’ta doğal hal (status naturalis) en geniş anlamıyla kültür (status civilis) karşıtlığıyla tanımlanmakta iken, Schmitte doğal hal asla bitmeyecek bir çekişme ve sürtüşme durumuna işaret eder. Fakat bunu çatışmanın fiili olarak hep varolması anlamında değil, savaşın reel bir olasılık olarak hep varolacağı anlamında kavramak gerekir (Leo Strauss’tan aktaran Bezci, 2006, s. 36).

kullanımlarından siyasal kavramının salt formlarını ayrıştırabilmek için siyasallığı savaş ile birlikte düşünür.

Schmitt için agonistik olan karşıtlıklar dost-düşman ayrımını taşımaz. Çünkü “düşman” ancak kendisini politik birlik tarafından dışlanan varoluşsal çatışmada kendini gösterir. Dost ve düşman bu manada hem birlik ve ayrışma hem de ortaklık ve dışlama işlemlerini içerir.²⁴ Politik birliğin sağlanması içeride toplumsal değerlerin oluşturulmasını ve yabancının da dışlanmasını gerektirmektedir. Tözel birliğin olmadığı durumda içerisi ile dışarıyı arasında ayırım da yapılamamaktadır. Toplumun doğal varlığı yani tözsel niteliği dinsel, etnik, ulusal olabilir. Fakat tözsel birliği politik birlik seviyesine taşıyan dost ve düşmanın ayırt edilebilir oluşudur. Dost kavramının ahlaki ve psikolojik içerimlerine karşı olarak Schmitt dostluk kavramının politik mahiyetini ortaya çıkarır ve “dost”un politik bir konum ve yer bildirimi olduğunu hatırlatır. Ona göre Protestanlık “Tanrının dostu” ya da “manevi dostluk” kavramsallaştırmasıyla dost kavramını yerinden sökmüştür. On dokuzuncu yüzyılda ise, dost kavramı, özelleşerek psikolojik sempati hislerini ifade etmeye başlamıştır (Bezci, 2006a, s. 43-45).

Schmitt için savaş düşmanlığın sonucudur. Zira savaş, diğer varlığın varoluşsal olumsuzlanmasıdır (Schmitt, 2006b, s.53). Bu anlamda savaş, sadece düşmanlığın gerçek kılınmasından ibarettir. Buna rağmen savaş, politik olanın amacı ya da nedeni değildir. Sadece reel bir ihtimal olarak savaşın varlığı, politik olanın varlığının şartıdır (Bezci, 2006a, 40). Politik olmayan nedenlerle savaşın yürütülmesi mümkün değildir. *Politik varoluşçuluk gerçek varoluşçuluktur.* Dost ve düşman ayrımı normative değil “varoluşsal”dır. Savaş siyasal karşıtlığın en yoğunlaşmış hâlidir. Clausewitz'e atıfla söylersek Schmitt için savaş siyasetin amacı değildir, siyasetin

²⁴Schmitt'in liberalizmi anti-politik bulmasının nedeni “insanlık” gibi liberalizm normatif kavramlarının ayırım ihtiva etmemesi nedeniyledir. Liberal teorinin evrensel “insanlık” nosyonunun bir siyasal birlik imlemediği için siyasal bir kavram olarak düşünülemeyeceğini söyler. Politik açıdan “insanlık” yoktur, belirli insan toplulukları vardır. Çünkü insanlık kavramı düşman kavramını dışlar. Oysa siyasal birliğin kuruluşu ve sürekliliği dost düşman ayrımı yapabilme kapasitesine bağlıdır. İnsanlık kavramına denk düşecek tek ve bir siyasal birlik düşünülemez. İnsanlık evrensel ve tümeldir (2006b, s. 75).

potansiyelini, yoğunlaşma kudretini açığa çıkaran bir araçtır.²⁵ Ölme ve öldürme olasılığı siyasetin savaşa açığa çıkacak olan kuvvesidir ve diğer alanlar karşısında çok daha önemlidir, varoluşsal, ontolojiktir.²⁶ Savaş ihtimalinin ortaya çıktığı durumlar kollektiviteyi “karar”a götürecektir kriz anlarının yaşandığı momentlerdir. Schmitt'e göre kriz momentleri, kamusal birliğin parçalanma riski taşıdığı dönemlerdir. “Politik olan bir kriz örgütlenmesidir. Karar ancak kriz anında ve önceden kestirilemez bir biçimde alınabilmektedir. Politik birliğin oluşmasının koşulu kriz anında alınan karardır. Ya dost-düşman tayin edilmektedir ya da politik varoluş sonlanmaktadır. Fiili olgusalık içinde bu güçten yoksun olunması politik varoluşun sonudur” (Kardeş, 2015, s. 51). Schmitt için siyaset karar alma pratiğidir. Kriz dönemlerinde siyasi birlik ya varlığını sürdürecektir ya da yok olacaktır. “Karar” önceden verili olmayan dost ve düşmanı kurar ve yaratır. Politik kriz dost düşman ayrımının yapılamaması durumudur. Schmitt'e göre dost-düşman ayrımı ortadan kalkması demek siyasal yaşamın sona ermesi demektir (2006b, s. 71). Dost ve düşman halin radikalleşerek savaşa dönüşmesi “kriz” anlarının belirleyiciliğini ortaya koyar. Schmitt'in kriz ânı ile işaret ettiği, bir ‘siyasal birliğin’ varlığının tehdit altında olduğu durumlardır. Schmitt için siyasal olan herhalükârda kriz anına odaklanmış gruplaşmadır. Kriz anına odaklanmış bir gruplaşma daima tayin edici insani gruplaşmadır. Bu gruplaşmanın adı da “siyasal birlik”tir (2006b, s. 58). Bu durum altında siyasal birlik, öncelikle varlığının tehdit altında olup olmadığına ‘karar vermeli’, mantıken aynı anda da dost-düşman ayrımını yapabilmelidir. İçeride “huzur, güven ve düzeni” sağlamakla görevli siyasal organizasyon dışarı da ise savaş kararı alma yeteneğine sahip olmalıdır (Schmitt, 2006b, s.65). Savaş durumu ise kriz anının ifadesidir. Bu nedenle siyasal kavramı siyasal birlik sorununa, siyasal birliğin varlığını sürdürüp sürdüremeyeceği sorununa indirgenir.²⁷ Siyasal birlik, siyasal

²⁵Schmitt bu noktalarda Clausewitz'i yeniden yorumlar. Schmitt, Clausewitz'in politik rasyonaliteye yaptığı vurguyu benimseyerek, ancak devletle siyasetin özdeşliğini parçalayıp, onun teorisini yeni koşullara uyarlayarak siyaset ile savaş arasındaki ilişkileri tartışır.

²⁶ Schmitt'e göre tözsel siyasal birlik olmanın gereği *jus belli*'ye (savaş hakkı) sahip olmak, yani verili bir durumda düşmanını belirleme hakkının varlığını ve gerçek bir olasılık olarak onunla mücadele etmek demektir. *Jus Belli*'ye sahip olmak kendi halkından ölümü ve öldürmeyi göze alması anlamına gelir (2006, s. 64-65).

²⁷Schmitt için önemli olan şey mücadelenin hangi teknik araçlarla yürütüleceği, askeri teşkilatlanmanın hazır olup olmadığı ya da savaşı kazanma durumu değildir. Onun asıl ilgilendiği siyasal birliği oluşturan halkın varlığı ve bağımsızlığı için savaşımaya hazır olmasıdır (Schmitt, 2006b, s. 64). İkinci bölümde tartışılacak olan İsmet Özel'in “seferberlik”, “savaş” ve “düşman” hakkında

kavramına içkin bir nosyondur. Siyasal kavramının ontolojik temeli “siyasal birlik”tir. Siyasal birlik karar alma kapasitesine içkin olarak işaret eder. Siyasal birlik dost düşman ayrımına dayanır. Kriz anında dostu düşmanı belirleme kapasitesinin önceden belirli sabit ve bu anlamda mutlak olan dostluk ve düşmanlık hallerini verili almayıdır. Schmitt için kriz anı “düşmanın adlandırılması”dır. Somut dünyanın içinde gelişir. Kararı önceleyen değil kararlar açığa çıkar. “Egemen olağanüstü hale karar verendir” (Schmitt, 2002, s. 13) dediğinde bu halin en uç noktada bir başlangıç anı olduğunu ima eder. “Halk egemenliği” döneminde bu kararın alınmasında başat unsur ise daima “halk” olacaktır: *halk* dost-düşman ayrımını kendisi tayin etmelidir.²⁸ Biz ve onları kuran bizatihi halkın kendi bağrında taşıdığı siyasal olandır. Burada dost ve düşman kategorileri Hegelci ben ve öteki diyalektiği gibi düşünülmemelidir. Çünkü *öteki* dost da düşman da olabilir. Dost ve düşman, ben ve ötekinin özel bir konfigürasyonu olarak görülmelidir. Schmitt bir kendilik olarak kendi başına tekil olarak kavranabilen dost kavramını bir olumsuzlama temelinde kavramayı önerir. O nedenle “düşman” üzerine yoğunlaşır. Dost kavramı kendi kendini anlaşılır kılan bir kavram olmadığı için düşman üzerinden tanımlanabilir ancak.

Schmitt için düşmanın varlığı ve savaş sadece siyasal varoluşsal açıdan anlamlıdır. Siyasal olan gücünü insan yaşamının değişik alanlarından –dinsel, ekonomik, ahlaki ya da diğer karşıtlıklardan- alabilir. Ancak “saf” dinsel (“din savaşı”) “saf” ahlaki (“insanlığın son ve nihai savaşı”), “saf” ekonomik (“sınıf savaşı”) karşıtlıklar gerçek bir olasılıktan kaynaklanmadığı sürece politik değildir. Savaşın imana dayalı, ahlaki açıdan iyi ya da ekonomik açıdan kârlı olması gerekmez (Schmitt, 2006b, s. 56). Siyasala bir alan tayin etmek, yoğunlaşmalar olarak konulan siyasal olanı daraltmaktır. Siyasal insana özgü dinsel, ulusal, sınıfsal, etnik ya da kültürel birleşme ve ayrılıkların yoğunlaşma derecesine göre açığa çıkar. Siyaset bizatihi/saf karşıtlıklar değildir, siyaset karşıtlıkların yoğunlaşma derecesidir: “Herhangi bir dinsel, ahlaki, ekonomik, etnik ya da başka bir karşıtlık, insanları dost ve düşman

yazdıkları da aslında savaşın askeri-teknik bir hesaplama işinden çok daha fazla olarak halkın kendi bağımsızlığı ve varlığı için *sefer-ber* olma kabiliyetidir.

²⁸ Schmitt, halkın egemen özne olarak kurulumunu “demos’un ethos olarak inşası şeklinde görür. “Schmitt için *ulus*, ‘kendi siyasal ayrıksılığının farkında olan’ siyasal davranma kapasitesine sahip bir halkı işaret etmekte; tek başına *halk* ise, siyasal bir bağ zorunlu kılmaksızın “etnik ve kültürel” bir bağa denk düşmektedir” (Türk, 2013, s.149).

olmak üzere etkili biçimde ayırmayı başaracak denli güçlü ise, politik bir karşıtlığa dönüşür” (Schmitt, 2006, s. 57-58). Mücadele içinde ayırım yapıldığı andan itibaren asıl belirleyici olan karşıtlık, salt dinsel, ahlaki ya da ekonomik değildir, aksine siyasaldır (Schmitt, 2006b, s.56). Siyaset, kendi dışında açığa çıkan sözgelimi iktisadi, dinsel, etnik, kültürel vb. karşıtlık zeminlerini “kendine özgü kategoriler”e dökerek “siyasileştirir”. Aksi durumda, yani “saf iktisadi”, “saf dinsel”, “saf etnik” zeminlerde kalındığında, bu gerilim alanlarının kendilerine özgün kategorileri “dost-düşman” gibi “saf siyasal”ın kategorilerine dönüşemez. Schmitt için indirgenemez olan asli ilişki *siyasaldır*.

Schmitt siyaset teorisi açısından en önemli tespiti budur. Tam da bu ayrımların bulanıklaştığı süreci Schmitt siyasalın ortadan kaldırılması veyahut siyasetin de-teritorize olarak de-politikleşmesi şeklinde analiz etmektedir. Mutlak savaş ve siyasalın ahlakileşmesi, sınır kavramıyla yakından alakalı olduğu için sınırları ortadan kaldırır ve siyasal bir sınır-kavram olmaktan çıkarak kozmopolitan bir içerik kazanır. Siyasetin ahlâkileştirilmesi (“haklı savaş” doktrininde olduğu gibi) siyasalın özerklik kapasitesini aşındırır ve siyasalın özgünlüğünün yok edilmesine neden olur. Çünkü politik bir nosyon olan düşman saf bir kategori olarak hiçbir ahlaki ve normatif gerekçelendirmeye tabi değildir. “Yoğunlaşma”yı siyasal alanda sınırlandırılmadığı takdirde somut düzlemde ortaya çıkacak sorunlara işaret etmiştir. Düşmanı ahlaki olarak şeytanileştirmek siyasal olanın özerkliğini ortadan kaldırır. Bu anlamda Schmitt için “düşman” her zaman için meşru bir figürdür. Düşman figürü ideolojik bir programa, hukuka, ahlâka indirgenemez kendi özerkliğine sahiptir. “Düşman” basitçe ne “burjuva”dır, ne başka bir “ulus”tur, ne de “gayrimüslim”dir. “Bu perspektiften bakıldığında, Schmitt’in, dinsel veya sınıfsal temelde örgütlenmiş bir topluluğun, siyasal karar alma kapasitesine sahip olduğu sürece siyasallaştığı; buna rağmen, dini veya sınıfsal temelde ‘evrensel’ edimin, kaçınılmaz biçimde haklı savaş-ıç savaş dinamiğini doğurarak siyasal ahlakileştirdiği” (Türk, 2013, s. 125) şeklindeki argümanını psikolojik düzeyin (“bireylerin”) ötesinde ileri sürmek gerekir. Siyasalın ahlâkileştirilmesi, soyutlaştırılması ve ideolojikleştirilmesi düşmanı mutlak düşman hâline getirecek ve son kertede siyasalın ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanacaktır. Siyasetin doğasına dair bu tartışmaların “partizan” ve “devrimci savaşçı” arasındaki ayrışma üzerinde tayin edici bir rolü söz konusudur.

Schmitt'in siyasal olanı devletten önce temellendirme çabasında, devleti, devlet öncesi “doğa durumu” içinde açıklamaya çalışan Hobbes'un bir takipçisi olduğunu görmek gerekiyor. Hobbes'u takiple Schmitt, siyasalın devleti önceleyen niteliğini ortaya koymaya çabalar. Çünkü siyasal birliğin özü devlet değildir. *Siyasal olan* herhangi bir siyasal içeriğe gönderme yapmayı, siyasalın varoluş koşullarının düşünülmesidir. Yukarıda geniş alıntılarla gösterildiği üzere siyasal olan, dost ve düşmanı ayırma, bu ayrımın yoğunluk derecesine bağlı olarak da gerçek bir savaş olasılığına tekabül eden bir ölçütten başka bir anlam ifade etmemektedir. Devlet, siyasalın kendini sunduğu (presentation) tek ve biricik biçim değildir. Bu argümanlarıyla Schmitt açık ki devlete hukuki bir içerik kazandıran hukuki pozitivizme karşı çıkmak istemektedir. Ona göre, siyasal birliğin kurucu motifi yararlı-yararsız, güzel-çirkin, iyi-kötü, doğru-yanlış değil; *dostların irade beyanıdır*. *Dostlararası irade beyanı*yla kurulacak bir siyasal birlik arayışı, siyasal birliğin dışında kalacak olanı da düşman olarak işaretlemesi gerekmektedir. Ancak her ne kadar Schmitt siyasalın devletten önce geldiğini ileri sürmüş olsa da modern politik birliğin temsilcisi olarak devleti gördüğünü de belirtmek gerekir. Düşman politik birliğin inşa edici bir kavramdır. Düşmanın inşa gücü kimlik kurucu gücünden kaynaklanmaktadır. Politik birlik, daha çok dışlama ve sınır çekme olarak düşman kavramı üzerinden bir kimlik/özdeşlik olarak kurulur. Schmitt'in siyasal olan'ı anlamının tutamak noktası siyasal birlik sorunudur. En can alıcı noktası siyasal birliktir. Dost ve düşmanlık biçiminde siyasal olanın kavranması birlik problemiyle alakalıdır. Schmitt, siyasal olanın kendine has kategorilerine işaret ederken, tarihsel bağlamın kendine has sorunlarına anayasal çözümler formüle ederken, egemenlik nosyonunu merkezinde meşruluk-yasallık ilişkisine dikkati çekerken veya uluslar arası düzlemden olası bir 'düzen'in zemini arayışındayken vb. daima özgün bir siyasal birlik arayışına yaslanır (Türk, 2013, s. 115). Devletler çağı sona erebilir ancak siyasal birliğin tarihsel biçimleri (“Avrupa Birliği” gibi) değişebilecektir.²⁹ Schmitt'e göre “polis olsun, imperium olsun ya da état olsun, bu yönetimler tarihseldir, değişime açıktırlar ancak, bu değişimin kaynağı politik-olanın kuvvetidir” (Kardeş, 2015, s. 46-47).

²⁹ Schmitt'in düşüncesinde siyasal birlik devlet kavramını öncelemektedir. Tarihsel süreklilik halk egemenliği anlayışındadır. Siyasal rejimin değişiminde bir halk, örneğin İmparatorluktan Cumhuriyet'e geçmiş bir halk, yalnızca siyasal varoluşunu monarşi altında devam ettiremeyeceğini beyan etmiş olmaktadır. Devletin devamlılığı değil, halkın ulusal varlığı süreklilik taşıır.

“Devlet de kendisini önceleyen aile, kılan, polis (Eski Yunan’daki siyasal örgütlenme), özerk şehir yönetimleri vb. gibi, tarihin belirli bir uğrak noktasında çıkmış, bir siyasal birlik formudur. Schmitt, son dört yüzyıla yayılmış olması ve kendi içinde reformlar geçirmiş olması nedeniyle çoğu kez devleti, siyasal birliğin özü sandığımızı, ama bunun doğru olmadığını söylemektedir. Schmitt’e göre 20. yüzyıl, özellikle de Birinci Dünya Savaşı, devletin tarihselliğini hatırlamamıza yardımcı olabilecek çok önemli işaretler taşır. Bunların başında siyasal birliğin geleneksel karakteristiği durumundaki ‘mutlak öteki’ne karşı savaş olasılığı ve savaşın kapsamındaki değişiklikler geliyor. Bunun anlamı “mutlak öteki”nin egemenlik sınırları içinde varolmasıdır. Schmitt’in çokça yanlış anlaşılan tanımıyla, eğer siyasal kavramı, siyasetin içeriğini belirleyen bir kavram olmayıp siyasal birliğin ve siyasal dışla(n)manın, yani dost ve düşman arasındaki ayrımın ifadesiyse, bu durumda düşman, bu birliğin dışında kalanları ve aynı zamanda, kesinlikle bir zorunluluk olmamakla birlikte, düşmanla nihai kertede savaşma olasılığını kapsar (Çelebi, 2008, s. 10-11).

2.1.4. Politikanın Mekânsallaşması: Nomos’a Dayalı Siyaset

Clausewitz’in savaş teorisi ve Schmitt’in siyaset kavramını açıkladıktan sonra ve Partizan Teorisi’ne gelmeden önce vurgulanması gereken son nokta siyasetin mekânla ilişkisidir. Schmitt, bize, mekânın siyasetin kurucu unsurlarından biri olduğunu hatırlatır. Buna göre mekân siyasetin arızı bir unsuru değil, kurucu motiftir. Mekân ile siyaset arasında kurulan varoluşsal ilişki Schmitt’in siyasallık kavrayışının da merkezinde yer alır. Bir önceki bölümde görüldüğü üzere onun siyasal kavrayışı “devlet odaklı” değil, “mekân odaklı”dır. Schmitt öncesinde siyaset düşüncesinde “mekân” kavramı çok az, çok sorunlu ve sığ bir yerdedir. Siyaset, genellikle bir norm, bir değer ve normun ister mücadele, ister uzlaşma diyelim, belli örüntüler içerisinde, muhatap ve muarızlar arasında çekişme ya da bir anlaşma kabul edilir. Siyasetin mekânsal boyutu siyasal kavrayışta bağımlı bir değişken olmaktan öteye geçemez. O siyasetin arızı bir gölge fenomenidir (Çelebi, 2016, s. 149).

Schmitt’ten bize kalan önemli bir kavrayışın şu şekilde açıklanabilir: “Siyaset dediğimiz şey, düzenle, o düzene şekil verme arasındaki mücadele ya da bir

uzlaşmanın sonucunda ortaya çıkar. Dolayısıyla Almancasıyla söyleyecek olursak eğer, siyaset bir düzen kurma faaliyetidir. Fakat bu mekânı düzenleyerek yapabilen bir faaliyetidir. Her siyasal faaliyet düzeni (Ordnung), mutlaka bir mekân (Ortung) üzerinde düzenlemedir. Mekân bizim bildiğimiz anlamda bir coğrafya, içinde halkları barındıran, değer, kültür ve dilleri içeren ve bütün akrabalıklarıyla fiziki bir coğrafya içinde şekillenen nomos'dan devralınmış, temellük edilmiş bir mekânın düzenlenmesidir, *ordnung*'tur. Dolayısıyla siyaset bir düzen kurma faaliyetidir. Ama bu düzen, boşlukta değil, belli bir mekân üzerinde kurulur, söz konusu mekân varolan ilişkiler biçimini kurgulayarak düzen kuran coğrafyadır. Düzen post-yapısalcı tabirle, bozarak, ya da çözererek şekillendiren ama bazen de yeniden kuran, mevcut verilerle beraber yeniden düzenleyen toprak, örf, yasa ve halklar arasında ilişkisel bir bağ varsayar. O yüzden mekân, siyasetin onsuz olmaz bir parçasıdır. Çünkü hiçbir düzen boşlukta kurulamaz, belli ilişkiler dizisi içinde kurulur. Ama her düzen, aynı zamanda bu ilişkiler dizisini mümkün kılan fiziksel bir mekânı varsayar. Ama Heideggervari şekilde söyleyecek olursak, mekân dünyayı içermez; mekân dünyanın içinde yer alır. Dolayısıyla mekân, kendi başına kendini kurgulayan, var eden bir şey değildir. Tam tersine bu dünya içerisinde halkların, insanların, düşüncelerin, tahayyüllerin biçimlendirdiği ilişkiler dizisi sonucunda, bazen de mücadeleler dizisi sonucunda kurgulanır, kim zaman bir düzen haline döner (Çelebi: 2016, s.150-51).

Schmitt'in siyasetin mekânsallaşması temellendirdiği en önemli kavram “nomos”dur. Nomos, Schmitt'in siyaset anlayışını çıpaladığı en asli birim, en ontik kavramdır. Siyasal kategoilerin cevheri olan “nomos” düşüncesini Schmitt, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, ilk küresel nomos dediği Avrupa Kamu Hukuku'nun dağılmasının perçinlenmesinin ardından yeni bir nomos'un imkânları incelemek adına kaleme aldığı *Nomos of the Earth* (1950) kitabında geliştirir. Antik Yunan'daki kök anlamlarına başvurarak kullandığı *Nomos*'un ifade ettiği kurucu süreçler şöyle sıralanır: El koymak (appropriation), bölüşmek (distribution), üretmek (production) (Schmitt, 2006a, s.327). Schmitt'e göre, her yasal, sosyal, ekonomik düzenin öncesinde, o düzenin kurucusu olarak bu üçlü süreç- bu sırayla- yatmaktadır; tüm tarih boyunca, şeyler edinilmiş, bölüşülmüş, üretilmiştir. Nomos, belirli bir düzende toprağın/karanın, kendisine göre bölündüğü ve konumlandırıldığı ölçüttür; aynı

zamanda bu süreçte belirlenen siyasal, sosyal ve dini düzenin biçimidir (Schmitt, 2006a, s. 327.) Öyleyse *nomos*, bir topluluğun mekânla kurduğu el koyma-bölüşme-üretim ilişkisi temelinde, yerleşmesi ve düzen kurup görünür hale gelmesi sürecinin tamamıdır (Türk, 2013, s. 173). *Nomos* kavramına başvurmakla Schmitt'in temel amacı mekânın bölüşülmesi olarak siyaseti tanımlama arzudur. *Nomos* “yasa” gibi soyut ve ideal bir ölçüt, norm olmayıp, yasanın da üzerine yükseldiği tarihsel, kurucu bir edimdir. *Nomos* ne ideal bir norm olması gerekenle eşitlenebilir; ne de “olan”da cisimleşen pozitif norma veya düzenin kendisine indirgenebilir.³⁰ *Nomos*, öncelikle bir siyasal birliğin toprağa el koyarak kuruluşuna gönderme yapar. Toprağa el koyma, kurucu yasal sürecin arke-tipidir. Dışa dönük olarak (diğer halklar karşısında) ve içe yönelik olarak (bir ülke içindeki toprak ve mülkiyeti düzenlemede) iki biçimi vardır ve birincisi ikincisine göre çok daha kurucudur. Bu yolla Schmitt, öncelikle bir siyasal birliğin diğerleri karşısındaki varlığını mekân ile temellendirmektedir; yani, mekânsal bağını, bir anlamda birliğin tanımlayıcı unsuru olarak işaret etmektedir. Siyasal birliğin içindeki toprağın ilksel bölüşümüne dayandırdığı mülkiyet ve paylaşım ilişkileri ikincilleşir (Türk, 2013, s.174-175). Mekânı temellük etmenin, bir coğrafya için “bu benim”dir demenin karşısında liberalizm ve sosyalizm “mekânın temellüğünden” ziyade “bölüşmek” ve “üretmek” süreçlerini teorilerinin ve hareket noktalarının temeli haline getirmişlerdir (Schmitt, 2006a, s. 332).

Nomos, siyaset ve mekân arasındaki varoluşsal ilişki burada net olarak açığa çıkar. Siyaset, Schmitt için bir düzen kurma faaliyetidir. Schmitt için her temel düzen bir mekân düzenidir. Kendine mahsus her temel düzen aslında belli mekân sınırlamalarına, belirli ölçülere ve yeryüzünün belirli taksimatına dayanır (2009, 113). Tözel birlik olmadan düşmanlık da tam olarak kendisini sunamaz. Hiçbir düzen

³⁰ Schmitt *nomos* düşüncesiyle hesaplaşmak istediği hukuki pozitivistizmdir. “Schmitt’in *nomos* kavramıyla işaret ettiği, düzenin ve yasallığın –her tür yasallığı önceleyen- kurucu ve mekân odaklı “ölçütü”dür. *Nomos* “mekânsal düzenlemenin kurucu edimi” olarak, yasayı üreten “kurucu tarihsel olay”dır. Schmitt, *nomos*’un kurulu düzenin kendisi demek olmadığını ve “düzen kuran süreçlerin kurucu gücü” olarak, somut düzenin “ölçütü” olarak, “meşrulaştırıcı edim” olarak anlaşılması gerektiğini belirtir. Yani, *nomos* hukuk veya yasa (law) olarak düşünülemez; yasallığı önceleyen *nomos*, ölçütü veya ilkesi olduğu yasal düzene indirgenemez. Diğer taraftan, tüm yasal düzene meşruluğunu veren ölçüt olarak *nomos* soyut, ideal bir norm olarak düşünülemez. *Nomos*, öncelikle insanların mekânla kurdukları ilksel ilişkinin, toprağa el koymanın ölçütüdür; bu haliyle hem bir düzenin ürünü, hem kendisi düzen kuran somut tarihsel bir olaydır” (Türk, 2013, s.172-73).

boşlukta kurulamayacağı için, belli varoluş ilişkileri içinde kurulmak zorundadır. İnsanlık tarihi (göçler, kolonizasyon, fetihler, işgaller, coğrafi keşifler vb) mekânı temellük etmenin tarihidir (Schmitt, 2006a, s.329). Siyaset bu kavrayışta nomotetik bir işlemdir. Siyaseti bir düzen kurma faaliyeti olarak kavrayan Schmitt, her siyasal düzenin bir *nomosa* dayandığını belirtiyor. Somut hayat tarzı anlamında *nomos*, pozitif hukuktan ve doğal hukuktan başka bir şeyi anlatır. Dünyada farklı *nomoslar* vardır ve bu ortadan kaldırılamaz. Dolayısıyla siyasetin ontolojik temeli dünyadaki farklı *nomoslar* arasındaki zıtlasma ve çekişmelerdir. Farka dayalı bu ontoloji açısından siyasal olan da asla ortadan kaldırılamaz: *Siyaset kaderimizdir*. Dünyanın çoğulluğu fikrini de bu şekilde temellendirmiş olmaktadır. Schmitt'e göre siyasal dünya çoğul bir evrendir (Schmitt, 2006b, s.74). Siyasal birlik düşmana dair gerçek bir olasılığı, yani varolan başka bir siyasal birliği gerektirdiği için farka dayalı bu çoğul evren anlayışının ortadan kaldırılması siyasetin de sonunu getirir. “Bu anlamda dünya, asla siyasal, kültürel ve hukuki bakımdan *universium* değildir, tek bir rasyonaliteye asla dayanmaz. Dünya bir *poliversium*'dur. Yani farklı hayat tarzları, farklı düşünceler, çekişen çıkarlar, farklılaşan ve içerilen ve dışlanan birimler, ilişkiler vs.nin oluşturduğu bir çoğulluktur” (Çelebi, 2016, s.152). Siyaset için tözel birlik “nomos'tur. “Nomos” dost ve düşmanlık ilişkisinin gerçek zeminidir. Politik varoluşu mümkün kılan düşman olsa da düşmanın oluşabilmesi için tözsel birliğin olması gerekmektedir. Ancak böylesi tözsel birliğin üzerine düşman kavramı inşa edilebilir (Bezci, 2006a, s. 46). Schmittyen siyasal kavrayışın temelinde ne soyut idealizm ne de biyolojik indirgemecilik yatar; aksine Schmitt ethos-politik bir yönelim içindedir. Siyasal sorunun merkezine yerleştirdiği ethos-politik tavır, siyasal kavramını soyut ve normatif bir ahlak bağlamında değil de, somut düzene içkin bir etik temelinde düşünmeyi salık verir. Schmitt denilebilir ki ahlaka karşı ethos'u, İdea'ya karşı yaşam dünyasını, Yasa'ya karşı Nomos'u ileri sürer. Siyasalın ahlaklaştırılmasına karşı siyasalın yaşam tarzıyla ilişkisinin kurulması ve ethos temelli bir formülasyon gerçekleştirir. Ethos ise somut düzene içkinlik olarak kavranır. Soyut bir “olması gereken”den normatif bir siyaset üretimine karşı “somut durumun yaşam pratiği anlamında ethos'a karşılık” gelecek bir nomotetik siyaseti savunmaktadır.

Kara ve Deniz adlı metninde Schmitt “karasallık” sorunu antropolojik bir içerikle donatır. İnsan bir kara varlığıdır. Sabit kılınmış bir yeryüzü üzerinde durur. İnsan ne balıktır, ne de kuştur. İnsanın cevheri toğrağa bağlıdır (Schmitt, 2009, s. 51-52). Dünya tarihi de deniz güçleri ile kara güçlerinin mücadelesinin tarihidir (Schmitt, 2009, s.59). Modern dönemden başlayarak ve jeo-politik açıdan İngilizlerin deniz hâkimiyetiyle egemenlik statüsü kazanan süreci Schmitt “mekân devrimi” (2009, s. 107) olarak adlandırır. Modernlikle birlikte filozoflar ile defa boş bir mekân tasavvur etmeye başlamışlardır (Schmitt, 2009, s. 109).

Kara ve Deniz karşıtlığının da anlamı nomos teorisi çerçevesinde daha anlamlı hale gelir. Bu karşıtlık Schmitt’e göre modern bir fenomendir. Açık deniz, karanın, el konulan, bölüşülen, sınırlandırılabilen, yasaya tabi tutulabilen somutluğunun tersine sınırsız, el konulamaz, yasaya tabi tutulamaz, bir anlamda kaygan zemine karşılık gelir. Tüm yasal düzenlemelerin kaynağı, mekânsal olarak kara odaklı iken, deniz korsanlığına ve ganimetlere açık “yasadışı” alan olagelmıştır. Fakat denizin bu kaygan zemini, mekânsal bir sabitlenmeyi mümkün kılmayan yapısı; kara orjinli düzenin kavramsal yapısında ve düzenin kendisinde, önce bir istisna yaratacak, sonrasında ise Avrupa’nın karasal düzenini kendisine tabi kılacak yeni *bir nomos*’un, ‘*nomos’u olmayan nomos*’un temeli olacaktır (Türk, 2013, s. 181). Ona göre İngilizlerin denizlere doğru geliştirdiği hâkimiyet dünya tarihsel bir olgudur. Deniz hâkimiyetinin sebep yol olduğu varoluşsal sonuç “boşlukta yaşama hissi”dir. Deniz ve Hava alanlarının açılması ile Kara’nın gücü ve Kara’ya dayalı bütün siyasal-hukusal sistemlerin derin bir kriz içine düşmüştür. Schmitt’in kara-deniz karşıtlığında denize dayalı gücün üstün geldiği tespiti, yeni “düzenin” de belirsizlik, kayganlık, sabitlenmeme özellikleri taşıdığı imasını taşır. Schmitt’in iması, “Avrupa’nın bittiği Yeni Dünya’nın başladığı çizginin” ötesinde, tüm yasal, ahlaki ve siyasal değerleriyle birlikte Avrupa hukuk düzeninin tamamen askıya alınmasını beraberinde getiren bu sürecin; devlet merkezli ‘kıta Avrupası fikriyatına yabancı’ bir ‘deniz gücü’nün, yani İngiltere’nin ‘özgürlük’ nosyonuyla yakından ilgili olduğu yönündedir” (Türk, 2013, s. 180). Siyasetleşmenin en temel imgesi siyaset literatüründe “tarihsiz”, “halksız”, “insansız” Amerika kıtası olmuştur ki bu Amerika imgesi İsmet Özel düşüncesinin de en net olumsuz imajıdır. Amerika kıtası Hobbes’un doğa durumudur. Locke’a göre, başlangıçta tüm dünya Amerika’ydı.

Hegel'e göre Amerika devletsiz sivil toplum'u temsil etmiştir (Türk, 2013, s. 180). Özetle, *Kara* ve *Deniz* mukayesesi ile Schmitt *Leviathan* ile *Behemoth*'u, saf denizci varoluş ile saf kara varoluşu, Protestanlık ile Katoliklik'i, İngiliz ile Alman'ı, bencil kapitalist tüccar ile kahraman kara askerini (2009, s. 59-60) karşı karşıya getirir. Schmitt, Sir Walter Raleigh'in şu sözünü alıntılar: "Denize hükmeden, dünya ticaretine hükmeder; dünya ticaretine hükmeden ise dünyanın bütün hazinelerine ve aslında dünyanın kendisine sahip olur" (2009, s.128). Schmitt için "deniz", "ticaret", "insanlık" gibi kelimeler yeni egemenlik anlayışının stratejik, ekonomik ve ideolojik araçları haline gelmiştir.

Schmitt için liberalizm anti-politiktir ve bu anti-politik liberal kavrayış Avrupa Kamu Hukuku'nun yerini Birinci Dünya Savaşı'dan başlayarak egemen hale gelmiştir. Liberal kavramların normalde etik ("maneviyat") ile ekonomi (iş) arasında salınıp iki üç noktadan hareketle siyasal, "zaptedici gücün" alanı sıfatıyla yok etmeye çalıştıklarıdır. Bu çerçevede "hukuk devleti" kavramı (gerçekte özel hukukun devleti) kaldıraç işlevi görürken, özel mülkiyet de evrenin merkezine oturur. Evrenin kutuplarını oluşturan etik ve ekonomi, merkezin iki zıt yansımasından ibarettir. Etik coşku ile materyalist-ekonomik nesnellik, her tipik liberal ifadede birleşerek, siyasete yeni bir veçhe kazandırır:

Böylece siyasal nitelik taşıyan *kavga* kavramı, liberal düşüncenin ekonomi tarafında *rekabete*, liberalizmin "manevi" tarafında ise *tartışmaya* dönüşür; "savaş" ve "barış" gibi iki değişik statü arasında net ayırım yerini sonsuz rekabetin ve sonsuz tartışmanın dinamiğine bırakır. *Devlet*, *topluma* dönüşür; etik –manevi açıdan "*insanlığa*" dair ideolojik- insancıl bir tasavvur, öte yandan da bir örnek *üretim ve değişim sisteminin* ekonomik-teknik birliği görünümünde olan bir toplum. *Kavga* esnasında gayet doğal karşılanan düşmanı defetme *iradesi*, rasyonel olarak kurgulanmış, sosyal bir *ideale* ya da *programa*, bir *eğilime* ya da ekonomik *hesaba* dönüşür. Siyaseten birleşmiş *halk* ise, bir yanda kültüre meraklı bir *kamuoyu*, öte yanda ise *işletmenin personeli*, kısmen de bir *tüketici kitlesi* olur. *İktidar ve kudret*, manevi kutupta *propaganda ve kitle telkini*, ekonomik kutupta ise *denetim* görünümünde karşımıza çıkar. (Yılmaz, 2018, s. 42-43)

Schmitt için depolitizasyonla ile siyasetin mekânsızlaşması aynı anlama gelir. Liberalizm ve sosyalizm gibi evrenselci ideolojiler, "insanlık" ve "sınıf" gibi evrensel ve kendi içinde bölünemez birimler olarak görüldüğünden özlerinde ve son

kertede anti-politikler. Örneğin Schmitt “insanlık” nosyonu için şunları yazar: “İnsanlık savaş yürütemez, çünkü düşmanı yoktur. İnsanlık kavramının kendisi düşman kavramını dışlar, çünkü düşman da öte tarafta insan olmayı sürdürmektedir ve bu nedenle iki kavram arasında özgül bir fark bulunmaz” (2006b, s. 74). Schmitt için insanlık kavramı emperyal genişleme faaliyetlerine ve ahlaki insancıl karakteriyle de ekonomik emperyalizmin kullanımına çok elverişli bir silahtır. Yeni durumda savaşlar “insanlık” adına yürütülür hale gelir. Bir devlet siyasal düşmanına karşı insanlık adına savaşması, bir devletin savaştığı düşmanı karşısında evrensel bir kavramı tümüyle tasarrufu altına alması anlamına gelir. Bunu yaparak da düşmanını bu evrensel kavramlarla (barış, adalet, gelişme, insanlık, medeniyet vb) özdeşleşmesini önlemektir. Ortaya çıkan sonuç ise apolitik bir kavram olan insanlığın yüksek siyasete alet edilmesidir. “İnsanlık adına savaş”ın zorunlu sonucu olarak ise “düşman”ın “insani” gerçekliği iptal edilir. Düşman *hors-la-loi* (hukuk dışı) ve *hors l’humanité* (insanlık düşmanı) ilan edilir (Schmitt, 2006b, s. 75).

Bu liberal dünyanın “insanlık” kavramına yaslanan anti-politik tavrının bir diğer benzeri de Schmitt için sosyalistlerde bulunur. Sosyalist düşünce de dünyayı tek bir evren gibi tasarlayarak kolektiviteleri “burjuva ve proleter” biçiminde evrensel-dikey olarak bölümler. Bu evrenselci tasavvurlar içinde dünya mekânsızlaşır. Schmitt için ne liberal dünyanın evrenselciliğin kurumsal örgütlenmesi olan *Birleşmiş Milletler*, ne komünist evrenselciliğin kurumsal örgütlenmesi *Komünist Enternasyonal* siyasallığın gerçek zemini olabilir. Avrupa Kamu Hukuku (Jus Publicum Europoem) karşısında bu iki evrenselci ideoloji geçtiğimiz yüzyılın şekillenmesinde etkili olmuşlardır. Egemen güçler açısından siyasetin mekânsızlaşması karşı açıdan, bir başka siyaset kültürünü, mekânı sıfırlayarak icra edilen yeni bir siyaset anlayışını hâkim kılmıştır. Siyasetin yersizleşmesi/topraksızlaşması (de-teritorization) “gerilla”, “partizan”, “terörist” gibi figürlerin gelişme zeminini de oluşturmaktadır. Terörizmin gelişme temellerini Schmitt, Versay Antlaşması’yla ortaya çıkan yeni koşullarda bulur.

Bu yeni koşulları devletin savaşların aktörü olmaktan çıkması ve “haklı savaş” (“just war”) teorisinin geri dönüşüyle anlatmaya çalışır. Şiddet üzerindeki Weberyen devlet tekelinin kırılması ve haklı savaş doktrininin geri dönüşüyle birlikte ortaya çıkan

yeni biçim ve stratejinin adı “düşmanı suçluya dönüştürmek”tir. Bu yeni strateji yalnızca dünyanın hâkim konumundaki aktörler açısından değil gerilla mücadelesi yürüten güçler ve teröristler açısından da böyledir. Kendisiyle savaşılan düşmandan cezalandırılan suçlu kurgusuna geçiş terörizmin de ufkunu belirler; toplum kabahatlidir ve cezalandırılması gerekir. Terörist hareketlerin tipik muhakeme tarzında düşman olarak kurgulanan öteki, sürekli olarak moral bir kusurla lekelenmektedir; *ben iyiyim öteki kötü*. Terörizmin düşmanın bir suçlu olarak kurulmasının tipik formunu oluşturmasının bir diğer nedeni, teröristin de sivil ve asker arasında bir ayırım yapmayıdır. Savaşın mekânsızlaşması aynı zamanda düşman tanımını da belirsizleştirmiştir. Savaşın içeriğinin değişmesinin ifadesi olan düşmanın heryerdeliği yeni bir yüzergezer bir tipin de doğumuna tanıklık eder; terörist.³¹ Özetle, Schmitt, terörizmi de siyasetin topraksızlaşmasının ve totalizasyonun bir semptomu olarak değerlendirir. Schmitt’in *Partizan Teorisi* çalışmasındaki gerilla savaşları ve terörizm hakkındaki analizini nasıl gerçekleştirdiğini bu bağlamı hatırlatarak tutarak okumak daha yerinde olur.

2.2. Politikanın Yeni Öznesi: Partizan

Partizan teorisi, gerçek düşman ve yeryüzünün yeni *nomosu* ile ilgili sorunda siyasal kavramına açılır.
(Schmitt, 2017, s.122).

Düşmanlarımız kimlerdir? Dostlarımız kimlerdir? Bu, devrimin en önemli sorunlarından biridir. Çin’de daha önceki bütün devrimci mücadelelerin çok az ilerleme sağlamasının temel nedeni, gerçek düşmanlara saldırmak üzere, gerçek dostlarla birleşmeyi başaramamış olmalarıdır.
(Tse-Tung, 1977, s.54)

Partizan Teorisi’nin savaş kuramının bir parçası olması, alt-başlığının “Siyasal Kavramı Üzerine Bir Arasöz” olması ve partizanlığın Nomos’unu yitirmiş bir dünyada nomos’a bağlı egemenlik anlayışının bir sürdürücüsü olması dolayısıyla bu kadar uzun bir temellendirmeye ihtiyaç duyuldu.³² Partizan analizi Schmitt’in kendi

³¹Burada “terörizmle” herhangi bir şekilde ahlaki ve kriminalize olmuş bir konumu kastedilmemektedir. Terörizmin ahlaki ve kriminal yüklerinden arındırılmış ve sosyal bilimsel araştırmalarda bir kavram olarak kullanılması hakkında bkz. Vefa Saygın Ögütte, Hüseyin Etil, “1970-73 Türkiye’deki Devrimci Şiddet Momentinin Politik ve Sosyalbilimsel Bir Analizi”, *Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları* (Der. Güney Çeğin, İbrahim Şirin). İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

³²Schmitt, *Siyasal Kavramı Üzerine Bir Arasöz* altbaşlığı *Siyasal Kavramı* kitabımın özel bir baskısı çerçevesinde anlaşılabilir” (2017, s. 33) diye yazmaktadır.

çalışmalarının billurlaşmış bir halinden oluşması dolayısıyla bu bir zarurettir. Schmitt, Clausewitz'in siyasetin devamı olarak savaş formülünün “özetle partizan teorisi” (2017, s. 40) olduğunu da bizzat ifade eder. O nedenle partizan soruşturması siyaset ve savaş arasındaki ilişkilerin modern biçiminin araştırılmasından başka bir anlama gelmez.

Partizanlık dünya savaşları ile birlikte yaşanan paradigmatik bir dönüşüm dizisi içinde anlamlıdır. Bu dönüşümleri yeniden özetlenirse; i) toprak egemenliğine dayalı klasik egemenlik anlayışından denizlere doğru genişletilmiş bir egemenlik anlayışına geçildi; ii) savaş, devletlerarası olmaktan çıktı; iii) kamu hukukunun tanımladığı savaşın bütün kavramları değişti; iv) düşman kamu hukuku terimi olmaktan çıktı, özel hukukun konusu haline geldi; v) gerçek düşmandan mutlak düşmana geçildi; vi) haklı savaş teorileri geri geldi; vii) devletler çağı sona erdi; ve son olarak viii) siyaset de-toriteryalleşerek de-politikleşti. Schmittyen politika soruşturması da tam anlamıyla bu koşullar altında siyasetin alacağı biçimin araştırılmasından oluşur. Schmitt'in hülasa sorduğu soru şudur: Bu koşullar altında toprağa bağlı egemenliğin, gerçek düşmanlığın, “nomos”u savunmanın, gerçek politikliğin sürdürücüsü kimdir? “Nomos”u dağılmış bir dünyada “nomos”u arayan unsurlar hala mevcut mudur? Hayatının en merkezi soruşturması olan “siyasal olan nedir” sorusunu Schmitt yeni koşullar altında partizan teorisi içinden örgütlemektedir. Onun analizinde partizanlar, her şeye rağmen toprak ve egemenlik, siyasal birlik ve siyasal dışlanma sürecinin parçası olarak soyutlanır. Partizanlığa odaklanmasının anlamı siyasal olan soruşturmasıdır. Ki bu soruşturma aynı zamanda kimin gerçek düşmana sahip olduğu, kimin yeni koşullar altında karasal/mekânsal/topografik imajlarla hareket ettiğinin soruşturulmasıdır. Siyasal kavramında üzerine yoğunlaşılacak kavram “düşmandır” ve düşmanın tarihini yazılmadan savaşın ve siyasallığın tarihsel biçimleri de analiz edilemeyecektir. Farklı savaşçı tipolojilerini ve farklı siyasal birlik modellerini Schmitt, turnusol kâğıdı olarak gördüğü farklı “düşmanlık” tasarımlarına odaklanarak ayırtmaktadır.

2.2.1. Post-Devlet Siyaseti ve Partizanlık

Schmitt'den önce partizanlık meselesine ilgi duyan Alman düşünürler olmuştur. Rolf Schoers'in *Der Partisan*'ı (1961), Gerhard Nebel'in *Unter Partisanen und*

Kreuzfahrern'i (1950), Ernst Jünger'in *Der Waldgang*'ı (1951) Schmitt öncesinde partizanlık üzerine yazılmış metinler olarak gösterilebilir. Bu metinlerden Schoers'in "partizan" üzerine siyasal antropoloji bağlamında çeşitli dergilerde yazdığı yazılar Schmitt'in teorisinde kendine yer bulur. Bu yazılarında Schoer partizan figürünü, modern siyasal alanda hâkim düzenli bürokratik ve teknokratik yapılara karşı kendi politik otonomisini kurabilen yegâne karakter olarak çizmektedir. Belirli yasal prosedürlere koşulsuz uyan "bürokrat"ın ve belirli bir alanın uzmanı olarak egemenlik sahibi olan "teknokrat"ın dışında kendini politik fâil olarak kurabilen ve düzensiz karakteri ile düzene, istisnai karakteri ile yasaya karşı savaşılabilen tek politik fâil olarak resmetmiştir (Müller, 2019, s. 6-7). Partizan karakterin istisnai alan açabilme kabiliyeti Schmitt'in egemenlik teorisi çerçevesinde anlamlı ve neden Schmitt'in İkinci Dünya Savaşı sonrasında siyasal partizanda gördüğünü açıklamaktadır. Schoers için partizan, düşmanını doğrudan ya da dolaylı olarak sert bir şekilde tehdit edebilme yeteneğine sahip "otantik bir kişilik"tir. Topraklarını işgal etmiş gerçek düşmana karşı vermiş olduğu direniş, "varoluşsal otantik eylemlerden" başka bir anlam ifade etmemektedir. Verili siyasal yapının "yasa"sını parçalayarak "illegal" olabilmekte ve "istisna" kurmaktadır. Partizan kendi yasasını kendisi koyan, otonomik ve kurucu bir karakterdir.

Schoers tartışmasında "özgürlükçü partizan"ı (liberal partizan) "devrimci gerilla"dan ayrı bir karakter olarak resmetmektedir (Müller, 2006, s. 7). Ki bu kavramsal çerçevenin Schmitt'in *Partizan Teorisi* üzerinde doğrudan bir etkisi olacaktır. Schoers için "devrimci gerilla" soyut ve ön-belirlenmiş ideolojik programa bağlı olan savaşçıdır. Dolayısıyla "devrimci gerillayı" 'otantik bir savaşçı' olan "özgürlükçü partizan"dan ayırır. Devrimci gerilla kendi eyleminde kendini özgürleştiren, ön-belirlenmemiş, kararın gerçek sahibi otantik "Sartreian birey"ın savaşçı modülüdür. Bu sebeple partizan her şeyden önce "romantik bir figür"dür. Ancak, Schoers için, bu hâliyle dahi partizan, otantik-bireye mücadele için bir alan bırakmayan "ideolojiler çağının" ve "yeni bir tür evrensel teknokratik savaşın" kurbanı olmaktan kurtulamaz. Politik olanı varoluşçu jargon içinden düşünme zamanın genel bir eğilimidir; ideolojiler çağında politik-öznenin otantikliği tehlike altındadır. Aynı zamanda politik olanın otantikliği de tehlike altındadır. Schoers'e göre "özgürlükçü partizan"ı güdüleyen temel motivasyon "anavatan", "memleket" (homeland) duygusu ve

düşüncesidir. Bu özelliğiyle soyut bir gelecek uğruna mücadele veren diğer devrimci savaşçı kişiliklerden ayrılmaktadır. “Devrimci partizan”ın kendisini raptiyeleyebileceği sabit bir mekân yoktur, bunun içindir ki o, başka mekânları “vatan”ı kılabilir. Aynı şey “özgürlükçü partizan” için ise söz konusu değildir. Ancak, Schoers’in “partizan”ı belli bir ideoloji adına “moral ölümü” seçen moral bir kişiliktir. Egemenlerin koşulsuz buyrukları karşısında “bağımsız bir kişiliğe” sahip son kişidir.

Schmitt, Schoers’in partizan teorisinden etkilenmiştir ancak yine de onu partizanlığın karasal ve politik içeriğini tam görememekle eleştirir. Schmitt’e göre Schoers “partizanı tamamen teknolojikleşmiş bir dünyanın nihilizmine karşı son direnişi, türlerin ve toprağın son savunucularını ve hatta son insanı görür” (2017, s. 50). Schmitt, Schoers’i ulusal bağımsızlıkçı karakterini görmeyip onu Almanya koşullarına hapsederek illegal eylemci ve yer altı savaşçısına indirgemesini eleştirir (Schmitt, 2017, s. 49). Schmitt için Schoers gibi Nebel ve Jünger’de de partizanlık modern dünyanın nihilizminin bir semptomuna dönmüştür. Bu çerçeveler içinde otantik, romantik olarak partizanlık kâh Rousseauvari “soylu vahşi”sini kâh Nietzsche’nin “son insan” figürünü andıran bir portre olarak karşımıza çıkar. Ama bunların hiçbiri partizanlığın gerçek doğasını kavrayamamıştır (Schmitt, 2017, s.50). Schmitt’in partizanlığın politik niteliğini kavramasının ve partizanlık üzerine yürütülen tartışmalarda öne çıkmasının en önemli nedeni kuşkusuz Kervegan’ın işaret ettiği üzere “post-devlet siyaseti” üzerine derinlemesine düşünmüş olmasıdır. O nedenle siyasal kavramından başlamak üzere Schmitt’in temel sorusu “siyasal olanı”, “devlet”ten daha asli bir unsur olarak görmesidir. Partizan çalışmasının teorik ve pratik bağlamı burada açığa çıkıyor: “Devlet, siyasetin içerisinde anlaşıldığı, siyasetle birleşik olduğu ve onunla sınırlandığı en âşık ve gerekli form olmaktan çıkınca siyaset neye dönüşür?” (Kervegan, 2016, s.29). Ki *Partizan Teorisi*’nin alt başlığının “siyasal kavramın üzerine bir arasöz” olmasının anlamı burada gizli; *post-devlet döneminin yeni siyasal figürü olarak partizanlar*. Schmitt’te devlet normal siyasal biçim iken partizan istisnai siyasal biçimdir. Devletin ortadan kalktığı yıkımlar arasından çıkagelen bir siyasal tip olarak partizan analiziyle Schmitt, post-devlet döneminin savaş ve siyaset biçimlerini incelemektedir. Bu husus *Siyasal Kavramı* kitabının 1963 tarihli önsözünde açık açık dile getirilmiştir:

İnsanlığın Avrupa’da yaşayan kısmı daha kısa bir süre öncesine kadar hukuksal kavramları tamamıyla devlet tarafından belirlenen, siyasal birlik modeli devlet önkabulüne dayanan bir dönemde yaşıyordu. Devlet çağı sona eriyor. Bu konuda artık başka bir şey söylemeye gerek yok. (Schmitt, 2006b, s.30)

Avrupa kamu hukukun geçersizleşmesi, karar alma tekelinin devletin elinden çıkması, klasik siyaset teorisinin ve kamu hukukunun bütün öğretilerin anlamsızlaşması neticesinde “siyasal” ile “devlet” arasındaki klasik rabıta ortadan kalkmıştır. Feodal intikamcı hırsları aşırılığa ulaşarak huzur ve güveni sağlayan Avrupa devletleri “polis” ile “politika”yı ayırt ederek iç ve dış arasında klasik çizgiler çizebiliyorlardı. Devlet, siyasalın kendini gösterdiği tek biçim olmadığı için post-devlet evresinde siyasalın alacağı biçimlerin analizi bakımından partizan teorisinin özel bir yeri vardır. O halde devletin ölümü siyasetin ölümü anlamına gelmez, tam tersine devletin ölümünün ertesinde siyasal devletsel olmayan muhtelif formlarda sürmeye devam eder.³³ Bugün partizan, gerilla, terörizm biçimlerine bürünen siyasallık Schmitt’in gözünde oldukça endişe verici biçimler olacaktır.³⁴

Özetlersek; *Partizan Teorisi* güncel koşullar altında “politik-olan”, “düşman” ve “nomos” soruşturmasıdır. Schmitt burada yeni savaş modelini ve yeni savaşçı tipini incelemektedir. “Clausewitz, Lenin, Mao ve Che Guavera gibi isimlerin tartışıldığı kitap en temelde, çöken Jus Publicum Europaeum sonrası oluşan Amerikan eksenli hegemonyanın dışında yeni politik imkânların varlığını araştırmaya yöneliktir” (Kardeş, 2015, s. 95). Devletler çağı çöktüğü için yeni politik mekân nedir, yeni politik özneler kimlerdir? Avrupa kamu hukuku sistemi içinde savaş egemen devletler arasındaydı. İkinci dünya savaşından sonra şekillenen politik düzen farklı bir dünya sistemi karşımıza çıkardı. Schmitt dünyanın yeni durumu içinde dost ve düşman figürlerini araştırmaktadır. Birinci dünya savaşından sonra başlayan

³³ “Siyaset” imha edilirken, *siyasalın* da yok olduğunu kast edilmez. Bir kurumsal ve pratik alan olarak siyasetin imha edilmesi, siyasallığın da ortadan kalkması anlamına gelmez. Zira, siyaseti imha eden yönelimin bizzat kendisi siyasaldır. Siyasal, cevheri dünyanın farka dayalı ontik yapısı bir çatışma alanı olarak, doğası gereği “yok edilemez”.

³⁴ Schmitt’in Avrupa Kamu Hukuku modelinden bu yana üç temel muharip figüründen söz edilebilir. Birincisi devletin devletle savaştığı dolayısıyla muharip figürün ordunun askeri olduğu dönem. İkinci muharip figür bu dönüşümün karşısında belirli bir toprak parçasına bağlı mücadelesini veren partizandır. Partizan hala gerçek bir düşmanlık algısı içerisindedir. Üçüncü figür ise “terörist”tir: Onun ne toprağı vardır ne de somut bir düşmanı (Kardeş, 2017, s. 135).

nötralizasyon, devletlerin depolitizasyonu, bu durumda politik olanın ne olduğu sorununu gündeme getirir. Schmitt gözünde partizan figürü bu politik imkânı barındırmaktadır.

Savaş'ın devletlerarasında, devletlerin düzenli orduları arasında icra edilen, savaş esnasında birbirine saygı duyan, birbirine suçlu gibi davranmayan, dolayısıyla savaş sonunda bir barış anlaşmasını mümkün kılan ve savaşın her şeyden önce savaş ve barış, savaşçı ve gayri muharip, düşman ve suçlu arasında net ve açık ayrımların olduğu klasik biçiminin ortadan kalkmasıyla yeni bir savaş biçimi, partizanca savaşlar gündeme gelmiş ve partizanlık marjinal olmaktan çıkmıştır (Schmitt, 2017, s. 41). Klasik savaştan ayrı olarak yeni biçiminde tanımlanan partizan savaşının tarihini Schmitt üç evre altında incelemiştir. İlk evre, 1808-13 yılları arasında İspanyol halkının Napolyon ordularına karşı yürüttüğü gerilla savaşıyla başlamaktadır ki bu dönemde partizanlık marjinaldir. Partizanlığın dünya sahnesinde etkili olmaya başladığı ikinci devre, Ekim Devrimi'yle açılır ve bu süreç partizan teorisinde yeni bir aşamayı temsil eder. Partizan savaşlarının en güçlü biçimleri ise Çin Devrimi ve Ulusal Kurtuluş mücadelelerine sahne olan üçüncü aşamadır. Teorinin gelişiminin ilk aşamasında "Clausewitz", ikinci aşamasında "Lenin" ve üçüncü aşamasında "Mao", Schmitt tarafından analiz edilir. Schmitt her bir dönem ideal ifadelerini bu üç büyük kuramcı da bulmuştur. İlk olarak partizanlığın temel özelliklerine değinilmelidir. Ardından teorinin gelişimi içinde farklı savaşçı figürleri olarak "partizan" ile "devrimci savaşçı" figürlerinin sahip olduğu farklara vurgu yapılacaktır.

2.2.2. Partizan'ın Temel Özellikleri

Schmitt, konunun soyut bir genellik içinde dağılmaması adına partizan teorisi için dört kriter geliştirmiştir; i) "düzensizlik" , ii) "hareketlilik", iii) "yoğun siyasi angajman" ve iv) "toprağa bağlılık (Schmitt, 2017, s. 52-53). Bu dört kriteri yakından analiz etmek gerekmektedir.

2.2.2.1 Düzensizlik

Schmitt'in de belirttiği gibi "partizan düzensiz bir şekilde savaşır" (2017, s. 53). Partizanın düzensizliğinin iki anlamı vardır; ilk anlamı savaş teorisiyle, ikinci anlamı hukuk teorisiyle alakalıdır. Birinci olarak, savaş teorisi kapsamında düzensizliği,

asimetrik savaşları ifade eder. Bu savaş biçimi artık iki simetrik güç arasındaki geçmez, çünkü devletlerin simetrisinden oluşan devletlerarası sistem dağılmıştır. Devletlerin özne oldukları simetrik yapı dağıldığı yeni durumda savaşlar asimetrik biçimler altında yürütülmektedir. Partizan savaşlarının *marjinal* olmaktan çıkaran gelişme de tam olarak Birinci Dünya Savaşı sonrasında bozulan bu devletler sistematiğindedir. Düzensiz savaşçı karşısında düzenli savaşçı askeri üniformasında düzenliliğini kamusal olarak açık eder. Üniforma ile silah onun düzenli karakterinde iç içe geçer (Schmitt, 2017, s. 45). Ama düzensiz savaşçı üniforma gibi kamusal bir işareten yoksun, kendi yerel kıyafetli ile savaşını sürdürür.

İkinci olarak ise düzensizlik “nomos” ve “yasa” çerçevesinde anlam kazanır. Schmitt düzenden sadece “düzenli ordu”yu değil, hukuku ve devleti de bir bütün olarak “düzen” olarak görür. “Düzen” demek “Yasa” demektir. Partizan’ın düzensizliği ise yasanın dışında olması anlamına gelir. Partizan illegal bir konumda yer alır. Bu anlamda partizan, “savaşçıların haklarına ve ayrıcalıklarına sahip değildir. Genel hukuka göre suçludur” (Schmitt, 2017, s. 55). Bu Schmitt’in devletler çağının sona ermesi tespiti ve siyasal olanın devletsel olandan ayırması ve “dost ve düşman” şeklinde kavrayışıyla tutarlıdır. Partizan devletsel olanın dışında, illegal olarak savaşan politik bir figürdür. Bu aynı zamanda modern egemenliğin biçimi olarak “halk”, “millet” ya da “ulus” egemenliğinin zorunlu bir sonucudur. Çünkü egemen, istisnaya karar verendir. Politik’a ise bir ulusun egemenlik anlayışıyla irtibatlıdır. Bir halk, uluslararası güçler ve hukuk tarafından işgal ve hukuk dışı ilan edildiğinde ne yapacaktır? Eğer ki partizan kamu hukukundan ceza hukukuna indirgenmişse (ki Guatemala bunun somut örneğidir, bu hukuk sisteminde artık “esir” diye bir figür Schmitt’in öngördüğü gibi tarihe karışmıştır), yasanın dışına itilmişse, egemenlik mücadelesine girişece ve *istisnai* bir durumda olarak politik karar’la mücadele edecektir. Devletin kurumsal organizasyonu felç olduğu bir noktada halk ulusal birliğini tesis edebilmek için topyekün seferber olarak partizan örgütlenmesine gidecektir.³⁵ Bu anlamda partizan “yasa-dışı”dır ancak “meşru”dur. Meşruiyetinin yegâne temeli halkın varlığı, egemenlik mücadelesi, varolma savaşıdır. Partizan, Yasa’nın bakış açısına Politika’yla karşılık verir. Kendisini illegal ilan eden güçleri

³⁵ Mustafa Kemal Atatürk’ün, “Gençliğe Hitabesi” ve “Bursa Nutku” partizanca metinler olarak okunabilir ve kaldı ki 1960’lı yılların militanların tarafından bu şekilde yorumlanmıştır.

“düşmanlaştırır” ve meşru bir zemine kendini konumlandırır. Schmitt’in son derece çarpıcı bir şekilde belirttiği gibi: “Hakları olmayan kişi adaleti düşmanlıkta arar” (Schmitt, 2017, s. 118). Mouffe’un da belirttiği üzere her türlü haktan mahrum bırakılmış olmaları sonucunda, partizanlar haklarını düşmanlıkta bulurlar. Haklarını ve hukuken korunmalarını güvence altına alan meşruiyet inkâr edildiği anda, partizanlar davalarının anlamını düşmanlıkta bulurlar (2010, s. 93-94). Bu nedenle partizanlık bir halkın seferberlik örgütlenmesidir.

Partizan’ın yasa-dışılığı onu “riskli bölgeye” itmektedir, partizan “yasa”nın güvencesi dışındadır. Agamben’in tabiriyle “çıplak yaşam”dadır. Bu nedenle partizan çok yoğun riskler üstlenir. Çünkü her an öldürülebilir. Partizanın güvencesiz bir alanda yüksek risklerle sigortası olmadan savaşı. Ayrıca onun üstlendiği risk sadece ölüm riski değildir. “O her düzenli savaşçı gibi hayatını riske etmez. Düşmanının onu yasadan, statüden ve onurdan mahrum bırakacağını bilir ve kabul eder” (Schmitt, 2017, s. 60).³⁶

2.2.2.2. Hareketlilik

Partizanın hareketli ve hızlı olması partizan savaşının tipik bir özelliğidir. Clausewitzyen doğası değişmiş ve savaş eşit güçler arasındaki askeri bir düello olmaktan çıkmıştır. Düzensiz ve hareketli karakteri aynı zamanda partizanın görünmezleşmesini de ifade etmektedir. Schmitt burada gerilla savaşlarının tipik niteliklerini düşünmektedir. Asimetrik savaş koşullarında artık ne bir düello, ne açık ilan edilen bir savaş, ne belli yer ve zaman ne de görünürlük geçerlidir. Düşmanla cepheden karşılaşmak yerine düşmanın hiç ummadığı yer ve zamanda gerillaya özgü vur-kaç taktikleriyle onu yıpratmak ve sürtünme katsayısını artırarak savunma hattını güçlendirmek esastır. Yeni savaşlar artık düzenli ordu birlikleri dönemindeki gibi sayılı cephelerde yürütülmez. Siyasetin mekânsızlaşmasının zorunlu sonucu olarak cepheler de sayısızlaşmış, her yer muharebe mahali haline gelmiştir. Bu yeni savaş biçimi mantıksal olarak yersiz yurtsuzlaşmayı barındırır. Partizan giydiği kıyafetle de düzenli ordudan ayrılır; düzenli ordu gibi resmi bir üniforma taşımaz, imzasını

³⁶ Doug McAdam, benzer şekilde “risk” faktörüne *Freedem Summer* silahlı radikal örgütlenmeler için dikkat çekmektedir. Buna göre silahlı örgüte katılan militanın “yüksek riskli bağlanma”sı ile, sempatizanın “dar anlamda” bağlanması arasında “ölme-öldürme”den dolayı yoğunluk farkı bulunur. (McAdam’dan aktaran Sommer, 2012, s. 81)

isimsiz atar. “Asker” açıkça silah taşır, “partizan” ise silahını da imzası gibi gizler (Schmitt, 2017, s. 54). Hareketlilik unsuru partizanın gizlenmesi anlamına gelir. Halk kendi savaşçılarını kendi içinde saklar. Partizanlar sudaki balık gibidirler. Ancak partizanın gizliliği ile teröristin gizliliği arasında temelden bir fark vardır. Partizan kendi toplumundan gizlenen değil, savaşın doğal gizliliğini taktiksel olarak kullanandır. Terörist ise, kendi toplumundan bile gizli işler peşinde olan ve dahası varoluşunu gizliliğine borcu olandır (Bezci, 2006b, s. 103).

2.2.2.3. Siyasi Angajman

Schmitt’e göre partizanı diğer savaşçılardan ayıran en temel özelliği yoğun siyasi angajmanlıktır. Partizanın politik olması, onun düşman sahibi olduğu manasındadır. Düşmanın varlığı partizanın varlık koşuludur. Şiddet biçiminde savaşın somut gerçekliği partizanın esas koşulu değildir, düşmanın bizzat varlığıdır.³⁷ Partizanın “yoğun siyasi angajman”ı onu sıradan bir adi suçludan, sözgelimi “hırsız”, “korsan” (“korsan”dan bilhassa karasal niteliği ile ayrılır), “soyguncu” gibi tiplerden ayrılmasını sağlar (Schmitt, 2017, s. 45-46). “Parti” kelimesinden türetilmiş olması haddi zatında onun politik ve bir kolektif grupla ilişkisine işaret etmektedir. Parti kelimesinden türeyen parti bir tür savaşma, muhalifliğe, siyasi olarak aktif parti ya da gruba işaret eder (Schmitt, 2017, s. 46). Parti bağı onu bireysel olmaktan çıkarır ve “örgütler”. Çünkü partizan politik bakar ve zarar verdiği “birey” gibi özel şahıs değil, “kamusal düşmanı”dır. Kişisel kin, nefret, aşağılama, intikam, yok etme hırsı vb. antropomorfik duyguların kamusal düşmanlıkla hiçbir ilgisi yoktur. Düşman, illa çirkin, haris, kötü, yararsız, kendisiyle hiçbir koşulda ilişki kurulmayacak birisi değildir. Çünkü dost ve düşman ayrımı kamu (public) alanına aittir ve politik düşman başka, bireysel düşman başkadır. O halde politik düşman özel alanın sınırları ile tarif edilemez. Bu nedenle partizanın bir takım edimleri, söz gelimi “öldürme” ve “çalma” gibi edimleri bireysel suç sayılmaz, siyasal bir eylem olarak kolektif düzlemde değerlendirilir.³⁸ Yani kişisel değil kamusal pratikler olduğu anlamında *politik* olduğu için özel hukuk bakış açısından yargılanamazlar. Bireysel çıkar

³⁷ İsmet Özel’in partizanlık tavrını analiz ederken, “devrimci savaşçı”nın somut şiddete dayanan savaş pratiklerinden ziyade Özel’in “düşman” hatırlatmasının partizanlık olarak analiz edilmesinin de nedeni bu tipte bir düşmanlık vurgusundan ileri gelmektedir.

³⁸ “Siyasal kavramı ölümü ve öldürme olasılığını içerir. Ölümü ve öldürmeyi kendinde bir değer olarak kabul edebilir miyiz? Kesinlikle hayır. Örneğin, ekonomik amaçlarla bir sendika ya da iş adamları örgütü, üyelerinin ölümü göze almalarını ya da başkalarını öldürmelerini talep etse, bu kesinlikle meşru olmaz” (Çelebi, 2008: 148).

amaçlamaz. Bireysel adaleti için düşmana karşı girişilen eylemler politik değildir. Düzensizliğin politik bir anlam ihtiva etmesi için kamusalılıkta kendi pozitifliğini bulur. Kendi eylemine politik amaçlar atfeder ve bunu bir kamusal refesanla anlamlı kılar. Partizan bir kolektif varlığın başka bir kolektif varlıkla zıtlaşmasından türeyen savaşı bir figürdür.

2.2.2.4. Toprağa Bağlılık

Partizanın gerçek özelliği ise toprağa bağlılıktır (Schmitt, 2017, s. 51). Bu özellik onun düzensizliğini ve hareketliliğini belli bir mekâna sabitler ve diğer savaşı figürlerinden (“devrimci savaşı”, “terörist”) ayrıştırılmasına olanak sağlar. Partizan hareketliliğine rağmen özünde savunmacı bir karakterdir. Agresif ve saldırgan değildir, savunmacu yerlidir. Savunmacı karakteri onu belli bir mekâna bağlar. Partizanın en ayırt edici özelliği Schmitt için “toprağa bağlılık”tır. Toprağa bağlılık diğer özellikleri dengeleyici ve sınırlayıcı bir işlev görmektedir. Partizan’ın *nomosla* bağı da hakeza burada ortaya çıkar; o, belli bir toprak parçasında cisimleşmiş *nomos*’u koruyan savunmacı bir tiptir. Partizanın gücü kalabalıklarla/halkla ve coğrafyayla kurduğu ilişkiden ileri gelir ki bu niteliği onu Clausewitz’in savaşı teorisine bağlar; *savunmanın taarruza olan üstünlüğüne*. Teknolojik hale gelen ideolojiyle ve dünya-devrimi anlayışının mutlak saldırganlığıyla mukayese edildiğinde, toprağa bağlılık partizanın özündeki savunmacı karakteri somutlamaktadır. “Onun toprağa bağlılık karakteri temellendirmesi, savunmacı karakteri mekânsal olarak açıklığa kavuşturması için gereklidir; yani düşmanlığın sınırlandırılması ve soyut adaletin mutlaklığından korumak için gereklidir” (Schmitt, 2017, s. 51). Toprağa bağlılık kriteri Schmitt’in tutarlı bir muhafazakâr, karacı düşünür olduğunu ortaya koyar. Partizan sadece yağmacıdan (Piraten) değil, fakat aynı zamanda korsandan (Korsaren) da farklıdır ve farklı kalır; tıpkı deniz ve karanın insan aktivitesinin ve halklar arası savaşı anlaşmasının iki farklı mekânı olarak ayrışması gibi. Kara ve deniz, sadece farklı savaşı araçları ve kendi özgü savaşı alanları değil, aynı zamanda ayrı ayrı savaşı, barış ve bozgun kavramları geliştirmiştir (Schmitt, 2017, s. 51).³⁹

³⁹ Schmitt giderek artan teknik-endüstriyel gelişmelerin en kırsaldaki partizanı bile yerinden söktüğü ve daha hareketli hale getirdiğini yazar ve motorize hale gelmiş partizanın toprağa bağlılık kriterini kaybetmesinden söz eder (Schmitt, 2017, s. 52).

2.2.3. “Partizan” versus “Devrimci Savaşçı”

Gelişime açık bir teorik model içinde kavranan partizanlığın da gelişiminde üç aşama birbirinden analitik olarak ayrıştırılır: İlk evrede partizan “yabancı işgaline karşı yurt topraklarını savunan ulusal kurtuluş savaşçısıdır”; ikinci evrede partizan “küresel dünya devrimi iddiasıyla saldırgan devrimci savaşçıya” dönüşmüştür; ve üçüncü evrede ise “karasal karakteri baskın halk savaşçısı olarak” vücut bulmuştur. Dağınık bir görünüm arzeden ilk aşamanın tarihsel örneği olarak Schmitt, Napolyon’un ordularıyla İspanyol halkının karşılaşmasını verir.⁴⁰ Bu savaşta Napolyon’un düzenli ordusunun işgali karşısında yerli halk, örgütledikleri seferberlik ve yürüttükleri gerilla savaşı taktikleriyle savaşı klasik olmaktan çıkartarak, yani birkaç cepheden iki yüzden fazla cepheye yayarak, kendi topraklarını ve *nomos*larını risk alarak ölümüne savunmuşlardır. Ona göre bu savaşta, bir halk ilk kez modern bir orduyla savaşmıştır. Bu olayın savaş teorisinde bir kırılma yaratmıştır.

Bu savaşta, ilk defa bir halk- burjuvazi öncesi, endüstri öncesi ve geleneksellik öncesi bir halk, modern bir orduyla çarpıştı. Bu süreçte yeni savaş alanları açılmış, savaş yönetimine dair yeni kavramlar gelişmiş ve yeni bir savaş ve siyaset doktrini ortaya çıkmıştır. (Schmitt, 2017, s. 35)

Schmitt’e göre yeni savaş sanatı, Napolyon’un düzenli ordularında yeni devrimci mücadele tarzlarına cevap olarak filizlenmiştir. Schmitt, partizan savaşının ilk örneği olarak kabul ettiği İspanyol halkının direnişine, partizan savaşının *Magna Cartası* olarak gördüğü 1813 tarihli olan ve her yurttaş için işgalci düşmana karşı hangi silahla olursa olsun direnmeyi emreden *Prusya Kraliyet Fermanı*’nı ekler. Bu ferman ona göre ulusal savunma adına partizanlığı meşrulaştıran bir belgedir (Schmitt, 2017, s. 73).⁴¹ Partizan figürünün daha önce 17. yüzyılın haydut romanlarında görülüyor olmasına karşın, 18. yüzyılda askeri-teknik yetenekleri bakımından keşfedilmeye başlanmıştır. 1808-1813 yıllarının Berlin’inde ise felsefi bir statüye kavuşmuştur. Schmitt’e göre İspanya’da parlamaya başlayan ateş (her şeyde olduğu gibi) Almanya’da teorik biçimini buluyordu. Fichte, Clausewitz ve elbette yabancı işgalcilere karşı ulusal direnişin yazarı olarak gördüğü Heinrich von Kleist gibi

⁴⁰ *Partizan Teorisi*, Schmitt’in, 1962’nin kışında İspanya’nın Zaragoza ve Pamplona şehirlerinde vermiş olduğu iki dersin sonradan kitaplaştırılmış halidir. Partizan üzerine konuşulacak yerin İspanya olarak seçilmesi İspanya’yı partizanın doğum yeri olarak gördüğü içindir.

⁴¹ Bu türden meşru bir belge İsmet Özel için İstiklal Marşı olacaktır.

zekâların ellerinde (Schmitt, 2017, s. 74). İlk aşamanın farklı örneklerini Rusya’da görmektedir. 1812’de gerçekleşen Rusya ile Prusya orduları arasındaki savaşta da Rusya’ya özgür partizanlığın varlığından söz eder ve hatta Tolstoy’un *Savaş ve Barış* adlı eserinin partizanlık övgüsü olarak okunabileceğini yazar: “Tolstoy’un eğitimsiz, okur-yazar bile olmayan Mujik’i sadece daha güçlü değil, aynı zamanda bütün taktik ve strateji uzmanlarından ve hatta tarihin ellerinde bir kuklaya indirmediği Napolyon’un kendisinden bile daha zekidir” (Schmitt, 2017, s. 43).⁴²

Partizanlığın gelişimi içinde Schmitt’in ortaya koyduğu “devrimci savaşçı” ile “partizan” arasındaki ayrım, tezimiz açısından son derece hayattır. Bu ayrım partizan teorisinin ikinci evresine geçişi sembolize eder; Clausewitz’ten Lenin’e. Birinci evrenin ideal ismi Clausewitz iken ikinci evrenin ideal ismi ise Lenin’dir. Schmitt, “devrimci savaşçı” ile “partizan”ı birbirinden ayırır.⁴³ Aslında Schmitt bu iki tipi partizanın iki türü olarak değerlendirir. Ona göre partizanın iki türü arasında karşıtlık mevcuttur; “yurdunu savunan savunmacı yerli” ve “saldırgan uluslararası devrimci eylemci” (Schmitt, 2017, s. 60). Bu ayrımın temelinde farklı savaş ve düşman kavrayışları bulunmaktadır. Tipolojik bir farklılaşmaya neden olan ayrımın zemininde “mutlak savaş-gerçek savaş” ve “mutlak düşman-gerçek düşman” kategorileri bulunmaktadır. Aynı zamanda Schmitt klasik savaşlardan farklı olan sömürge ve iç savaş biçimlerini partizanlıkla ilişkilendirir: “İki tür savaş bilhassa önemlidir ve bir anlamda partizanlıkla da ilişkilidir: İç savaş ve sömürge savaşı (Schmitt, 2017, s. 42).⁴⁴ “İç savaş” olgusu karşısında Schmitt, dost ve düşman arasındaki ayrımı bulanıklaştırdığı için karşı çıkar. “İç” sorunlar onun gözünde “düzen, güvenlik ve huzur” eksenli polistik faaliyetle özdeştir; “dış” sorun ise düşmanlığın ve politikliğin başladığı yerdir.⁴⁵ Sömürge tipi savaşlar ise partizanlığın

⁴² “Stalin İkinci Dünya Savaşı koşullarında yerli ve millî partizanlık mitini açıkça kendi komünist dünya siyasetine evrilterek II. Dünya Savaşı’nda Almanya’ya karşı kullandı” (Schmitt, 2017, s. 43).

⁴⁴ Bir sonraki bölümde İsmet Özel’in partizanlığını ortaya koyarken İkinci Dünya Savaşı sonrası dünyayı sarsan ulusal kurtuluş mücadelelerinin ve sosyalist devrimlerinin kurucu rolünden detaylı olarak bahsedilecektir.

⁴⁵“17. ve 18. Yüzyıllarda Kıta avrupası devlet düzenin biçimlendiren en önemli husus, egemenin siyasette önceliği idi. Çünkü siyaset sadece dış sorunlarla sınırlıydı. Egemen içte, kuraldışı, istisnai durumlar hariç, egemenliği zümrelerle paylaşmak durumundaydı. Egemenin ülke içindeki görevi, nüfusun sağlık, esenlik ve mutluluğu için gerekli düzenlemeleri yapmak, gerekli adımları atmaktı. Bu anlamda ülke içindeki siyasal düzenlemelere siyaset değil, idare bilimi ya da idare sanatı deniyordu. Schmitt’e göre siyaseti iç siyasetin konusu haline getirmek, parlamenter temsil aracılığı ile siyaset

en önemli boyutunu, *toprağa bağlılık* kriterini taşıdığını için önem kazanır. Schmitt şöyle yazar: “Partizan, gezegenimizde anti-kolonyal savaşlar varolduğu sürece, aktif savaşçının karasal türünde bir özellik gösterecektir” (Schmitt, 2017, s. 51-52).

“Partizan” sömürge savaşlarının tipik figürü iken “devrimci savaşçı” iç savaşların tipik figürüdür. Partizanın değişiminde önemli bir uğrak Lenin’dir. Schmitt’e göre lanlı bir iç savaşın kaçınılmazlığını kabul eden Lenin, partizani ulusal (iç savaş) ve uluslararası savaşın (dünya düzeyinde iç savaş)⁴⁶ temel figürü olarak algılamış ve onu *profesyonel devrimci* biçiminde formüle etmiştir (Schmitt, 2017, s. 79). Dost ve düşman arasındaki ayrımın siyaset için olduğu kadar savaş içinde önemli olduğu ayrımını geliştirdiği ölçüde Lenin, Schmitt’in gözünde Clausewitz’in iyi bir öğrencisidir.⁴⁷ Ancak düşmanlığı “mutlak sınıf düşmanlığı” olarak formüle ettiği nispette ondan ayrılır. Ona göre, sınıfsal karşıtı mutlak sınıf düşmanına evrilten ve böylelikle haklı savaş doktrinini yeniden işe koşarak siyaseti ahlakileştiren ve kriminalize eden Leninist modeldir. “‘Profesyonel devrimcilik’, onun ‘mantıksal’ sonucundan başka bir şey değildir (Schmitt, 2017, s. 79-80). Avrupa’nın kendi içinde başardığı savaşta karşı tarafı kriminalize etmekten vazgeçme, düşmanı görecileştirme ve mutlak düşmanın olumsuzlanması anlayışı, “profesyonel devrimci”nin yıkıcılığında ortadan kalkmıştır. “Böylece Lenin’in partizani, düşmanlığı tam icra etmeyi meslek edinmiş bir figürdür” (Schmitt, 2017, s. 82). “Amaç, bütün dünya ülkelerinde komünist devrimdir; bu amaca hizmet için her araç iyi ve adildir” (Schmitt, 2017, s. 80).

kurumunu çıkar farklılıkları ve uzlaşmanın arenasına çekmektir. Bu yolla siyasetin ontolojik boyutu ortadan kaldırılmış olmaktadır” (Çelebi, 2008, s.16-17).

⁴⁶Schmitt’in en önemli kavramsallaştırmardan biri de “Dünya İç-Savaşı”dır. “Küresel İç savaş” olarak da çevrilebilecek bu kavram “iç”in mantığı olan “polistik” mantığın, Birinci Dünya Savaşı sonra aşındırılması, ve dünyanın farklı politik mekanlardan değil de, tek bir mekan (Evren-sel) olarak tasavvur edilmesiyle dünyanın mantığı haline gelmesini eleştirmek için kullanır. Amerika Birleşik Devletleri’nin hegemonyası altında dünya tek bir evrene indirgenmiş ve dünyanın her yerini tek bir uzay olarak algılamaya başlamıştır. “İnsani müdahale” kavramının, çeşitli ülkelere girilen “askeri operasyonların” dilinin polistik karakteri açık ve nettir. Dünya, uzun zamandır aslında “dünya iç savaş” içinde düzenden uzak kaotik bir yapıda, nomos’u olmadan varolmaktadır. Schmitt bu kavramla ABD’nin “terörizme karşı savaş”, “şer eksenin karşı savaş” gibi askeri doktrinlerin polistik yaklaşımını gözler önüne serer.

⁴⁷Schmitt, Marx ve Engels’den ziyade Lenin’e odaklanır. Çünkü ona göre Marx ve Engels “partizan olmayan revizyonizm çağrısında” bulunmuşlardır. Schmitt, bu iki düşünürün “burjuva demokrasisinin ve evrensel oy hakkının yardımıyla proletaryanın parlamentoda bir çoğunluk oluşturabilmesinin ve böylelikle burjuva toplumsal düzenini yasal anlamda sınıfsız topluma dönüştürülmesinin mümkün olacağını” (2017, s. 79) düşündüklerini yazmaktadır.

Schmitt'in okumasına göre Lenin savaş ve siyaset ilişkisini Clausewitzyen "devletler çağına" göre değil, kendi tespit ettiği "devrimler çağına" göre yeniden formüle ediyordu. "Lenin'e göre, sadece devrimci savaş gerçek bir savaştır. Çünkü bu savaş mutlak düşmanlıktan doğar. Bunun dışında kalan diğer her şey uzlaşımalsal bir oyundan ibarettir" (Schmitt, 2017, s. 81). Bu uzlaşmaz, radikal, keskin tavrıyla Lenin savaşı, mutlak savaşa biçimine sokar. Bu durumda devrimci savaşçı da mutlak düşmana karşı mutlak düşmanlık taşıyıcısı haline gelir. Dolayısıyla yok etme işlemi tümüyle soyut ve mutlak hale gelir. Oysa Schmitt için partizanlık mutlak değil gerçek düşmana aittir. Bu sonuç partizanın siyasal karakterinden ileri gelir. Düşmanlığın sınırı ise partizanın toprağa bağlı karakterinden çıkar. Schmitt'e göre toprak eylemi çerçeveler. Lenin, Schmitt'e göre savaştan siyasete kayan temel kavramsal geçişi, yani dost ve düşman ayırımına geçişi iyi bir şekilde tespit etmiştir. Bu geçiş, Clausewitz'in savaşın devam olarak siyaset fikrinin makul ve mantıklı bir şekilde genişletilmesidir. Ancak, evrensel iç savaşın profesyonel devrimcisi Lenin daha ileri gitmiş ve gerçek düşmandan bir mutlak düşman yaratmıştır (Schmitt, 2017, s. 81). Clausewitz devleti bir partinin aracı olarak düşünmemiştir. Lenin ise partinin devleti komuta ettiğini formüle etmiştir. Partinin mutlak konumuna yükselişiyle birlikte partizan da mutlak hale gelmiştir. Leninist stratejide mutlak savaş sınıf savaşıdır, mutlak düşman ise burjuvazidir. Savaş o nedenle burjuva düzeninin bütün sosyo-politik örgütlenmesinin topyekûn ortadan kaldırılmasına varıncaya kadar devam edecektir (Schmitt, 2017, s. 82). Düşmanı kendi topraklarından çıkarıncaya kadar değil "düşman"ı ("burjuvazi") yok edinceye kadar devam edecektir.

Schmitt, iyi bir Clausewitz öğrencisi olduğu için mutlak düşmanlığın yıkıcı boyutlarını teorik olarak ve iki dünya savaşı tecrübesiyle de *ayn-el yakin* bildiği için, Avrupa Kamu Hukuku'nun temsil ettiği devletler sistemini, savaşın yıkıcı etkilerini (mutlak savaşın tırmanma süreçlerini) dizginlediği için destekliyordu. Sosyalistleri ve liberalleri ise iç ile dış arasındaki (dolayısıyla dost ile düşman arasındaki sınırları) ayırımı ortadan kaldırdıkları ve düşmanı suçluya dönüştürmelerinden dolayı amansızca eleştiriyordu. Avrupa'nın ve dünyanın düzeni açısından devrimci savaşçı figürünün yıkıcı etkilerine işaret ediyordu. Schmitt, Leninist partizanı Avrupa açısından bir tehdit olarak görmüştür. Schmitt'e göre, Lenin gibi profesyonel bir

devrimcinin savaş kuramı, bütün geleneksel sınırlamaları körü körüne yıkmıştır.⁴⁸ Avrupa Devletler Hukuku devrimci partizan savaşıyla yerle bir edilmiştir. Bu aynı zamanda orijinal partizanların (İspanya veya Almanya’da Napolyon’a karşı savaşanlar) zemine çakılı veya toprağa bağlı savunmacı karakterinden, Schmitt’e göre her türlü düzeni tehdit eden azgın bir başıbozukluğa sebep olan partizan kavramına geçiştir. Devrimci savaşçı karakterin, kısmi ve sınırlanmış düşmanlıktan mutlak partizanlık ve küresel iç savaşa geçiş hamlesi yüzünden Schmitt, Leninizmi çoğunlukla Burke’ün Fransız Devrimi’nin salgın fanatizmini resmettiği tonlarda resmetmektedir: tek başına düzenin devamlılığını sağlayan farklılıkları (ve hiyerarşileri) ortadan kaldırma mücadelesi veren ve (bu toplumsal ayrımları ortadan kaldırma anlamında) yıkıcı bir savaş makinesi. Bu anlamda partizanlık, Rodolphe Gasché’in açıkça belirttiği gibi “ayrımı tamamen mutlaklaştırarak bütün siyasi ayrımları tehlikeye sokan bir tarihsel olgu”dur (Toscano, 2014, s. 147). Schmitt her iki devrimi de (Fransız Devrimi ve Ekim Devrimi) evrenselleştirici içeriğiyle sınıf düşmanlığının iki biçimi olarak değerlendirmektedir.

Partizan savaşının üçüncü evresini ise Schmitt Mao’da bulur. Ona göre Lenin nasıl ki Birinci Dünya Savaşı koşullarının ürünü ise, Mao’da İkinci Dünya Savaşı koşullarının bir sonucudur. Bu koşullar daha çok sömürge karşıtı savaşlarla karakterize olur. Gerçekten de İkinci Dünya Savaşı’nı takip eden yıllarda pek çok devletin temelleri partizan savaşlarında atılmıştır. Schmitt, bu dönemin tipik örneği olarak Mao’yu görür. Onun hakkında Schmitt şu ifadeleri kullanıyor: “Mao Zedong, zamanımızın en büyük devrimci savaş uygulayıcısı, aynı zamanda onun ne ünlü teorisyeniydi” (2017, s. 85). Mao’nun halk savaşı formülasyonunda dile gelen partizan savaşıyla birlikte, Schmitt için “düşman” yeniden “gerçek düşman”, savaş ise yeniden gerçek bir savaş halini almıştır. Yabancı işgalciye karşı kendi ulusal toprağını savunan Maocu partizan, gerçek anlamda gerçek bir düşmanla savaşan bir kahramandır. Bu aslında Clausewitz’i kendi kuramına ve savaş öğretisine yönelten asıl meseledir. Ancak Clausewitz, “düzenli ordunun düzenli subayı” (Schmitt, 2017, s. 86) olduğu için partizanlığın pratik mantığını kavramaktan uzaktır. Schmitt’e göre

⁴⁸ Lenin’in sınıf savaşı teorisi, Napolyon’un kurtarmaya çalıştığı ve Viyana Kongresi’nin iyileştirmeyi umduğu bütün Avrupa-merkezli dünyanın yıkımından başka bir şey üretmemiştir (Schmitt, 2017, s. 82).

Mao'nun partizanlıkla ilişkisinde, Lenin'den daha fazla öze yaklaştığı bir özelliği daha vardır. Mao ile birlikte partizan teorisi kavramsal olarak en kapsamlı bütünlüğe ulaşma imkânı bulmuştur. “Tek kelimeyle ifade edecek olursak: Mao'nun devrimi, Lenin'inkinden daha toprağa bağlıydı” (Schmitt, 2017, s. 86). Schmitt için Mao, toprağa dayalı siyaset anlayışının sürdürücüsüdür. Mao'nun düşmanı mutlak değil sınırlandırılmış bir düşmandır. İnsanlığın tek bir siyasi birlikte altında toplandığı tek dünya anlayışına karşı dünyanın çoğulluğunu savunması yönüyle ve “silahlanmış ulus/halk” konseptine sahip olması yönüyle Schmitt, Mao'yu Lenin'den çok daha fazla önemsemektedir. Lenin'in soyut ve entelekteül düşman tanımına karşı Mao'nun düşmanını toprağa bağlı karakteriyle somut düşmana yaklaştığını belirtir.⁴⁹ Schmitt'in Mao'ya yüzünü dönmesinin nedeni devrimin temelini toprağa bağımlı olması dünyayı belli büyük bölgesel bloklara (Grossraume) bölmesi (Üç Dünya Teorisi) ve mutlak düşmanlığa indirgenemeyen çeşitli düşmanlık türlerine dayanan *nomos* düşüncesidir.

Mao örneğinde en önemli yenilik Schmitt için “düşmanlığın çeşitlenmesi”dir.⁵⁰ Ki bu olgu merkez kapitalist ülkeler ile yarı-bağımlı ülkeler arasındaki sömürge ilişkilerinin zorunlu bir sonucudur. Partizan İkinci Dünya Savaşı dünya sisteminin yapılanması içinde birden çok düşmana karşı mücadele etmek zorundadır. Tek bir çelişki değil çelişkilerin de çeşitlenmesi farklı ülke deneyimlerinden çıkan zorunlu teorik, felsefi bir sonuçtur. Ülkesinin içinde bulunduğu yarı-sömürge konumu Mao'yu “baş çelişki”, “tali çelişki” gibi diyalektik düşünceye yeni kategoriler eklemeye zorlamıştır. Çelişkilerin bu çoğulluğu politikleşme süreçlerinde farklı sürtüşme ve çatışma başlıklarına yol açmakta, dolayısıyla düşmanların sayısı artmaktadır. “Üçüncü Dünya Marksizmi”, “Doğu Marksizmi” gibi adlandırılan Ulusal Kurtuluş Mücadeleleri ile Sosyalist Devrim mücadelesini Milli Demokratik

⁴⁹ Ayrıca, döneminin jeo-politik krizlerinin de nedenlerini bu karakterde bulur: 1962'den beri daha güçlü bir şekilde büyüyen Moskova ve Pekin arasındaki ideolojik tartışma en derin kaynağını partizanın değişken gerçekliğinde yatmaktadır: “Sovyet Rusya ve Çin komünizmi arasındaki “ideolojik” farkların özü buradadır. Fakat aynı zamanda Mao'nun kendi durumundaki iç çelişki de burada yatar: mekânsız (*raumlosen*), süresel-evrensel mutlak dünya-düşmanı –Marksist sınıf düşmanı- ile kapitalist kolonyalizme karşı yerel olarak belirgin, Çin-Asya savunmasının gerçek düşmanını birleştirmek. Bu, dünyanın ve insanlığın tek bir siyasi birlik altında olduğu, birbirleri arasında ve içinde rasyonel olarak kurulmuş geniş mekânsal alanların (*Großräumen*) sınırlarının çizildiği *Tek Dünya* anlayışına karşı bir eleştiridir” (Schmitt, 2017, s. 87-88).

⁵⁰ İkinci Dünya Savaşı sonrasında tipik düşmanlık biçimi olan “düşmanın çoğullaşma” teması İsmet Özel'in “düşman” kavramının kavranması noktasında da oldukça öne çıkacaktır.

Devrim teorisinde sentezlemiş ülkelerin hemen hemen çoğunda gerçeklik kendini bu şekilde dayatmaktadır. Schmitt, Mao'nun özgül yanını iyi saptamıştır. Düşmanlığın çoğullaşması olgusu hakkında şöyle yazar:

Mutlak düşmana kadar giden çeşitli türde düşmanlık Mao'nun somut durumunda yer alır. Beyaz sömürgeciye karşı ırksal düşmanlık; kapitalist burjuvaziye karşı sınıf düşmanlığı; aynı ırkın Japon istilasına karşı ulusal düşmanlık; körüklenmiş uzun iç savaşlarda beslenmiş yıkıcı düşmanlık –bütün bunlar düşünüldüğü gibi birbirini paralize etmez ve birbirlerine bağlamaz; daha ziyade bu durumda onaylanır ve yoğunlaşır. (Schmitt, 2017, s. 88)⁵¹

Schmitt'in “partizan” ile “devrimci savaşı” arasındaki ayrımına benzer bir ayrım da Richard Sennett'te de bulmak mümkündür. Sennett'in ayrımını “partizan” ile “devrimci savaşı” arasındaki ayrımını netleştirmek adına analiz etmek gerekmektedir. Sennett, “yer” odaklı siyasal anlayışlar ile “hak-yasa” odaklı siyasal anlayışları ayırır. Ethos ve nomos temelinde yürütülen mücadelede yerel olanın yüceltilmesi söz konusu iken “yasa” eksenlik mücadelede evrenselci idealar, fikirler yüceltilmektedir. Sennett bu farkı “18. yüzyıl devrimcileri” ile “19. yüzyıl “milliyetçiliği” olarak adlandırır:

On sekizinci yüzyıl devrimcileri ile on dokuzuncu yüzyıl milliyetçileri arasındaki ayrıma coğrafi bilinçteki farklılık damgasını vuruyordu. 1789'un siyasi öğretileri yere aşkındı; insanın Fransız Devrimi'nde beyan edilen özgürlük, eşitlik ve kardeşliğe inanması için Paris'te olması veya Fransız olması gerekmiyordu. Mesela yine, Kant'ın 1784 tarihli Evrensel Bir Dünya Yurttaşının Düşünceleri'nde, kişinin farklı farklı insanlar arasında kendisini ne kadar evinde hisseder, onlardan ne kadar uyum alırsa o kadar geliyeceğini iddia ediyordu (...) Ondokuzuncu yüzyıldaki şekillenen milliyetçiliğin retoriğinde, halkın kendiliğindenliği ve kozmopolit öz bilinçten yoksunluğu bir milli zaman anlayışına bağlanıyordu. Millet de sadece vardır. Milliyetçilik retoriği bir halkın ritüel, inanç ve adetlerini, Heidegger'in ayrımını izlersek, yapma biçimlerini değil de varolma biçimlerini temsil ediyormuş gibi gelir; milli ideal yaratan ritüel, inanç ve adetler, zamanın sınavından geçmiş ve daima kalıcı olarak yüceltilir- bunlar buldukları toğrağa, insanların 'kendi' topraklarıyla bir oluşuna bağlıdır. (Sennett, 2014, s. 64-65)

⁵¹ Mao, dünyanın yeni aklının çoğulcu imgesini *Kunlun* diye bilinen şiirinde ifade eder: “Eğer gökyüzü karargâhım olsaydı, kılıcımı çekerdim/Ve sana üç kere saptardım: Biri Avrupa için/Biri Amerika için/Birini de Çin için bırakırdım/Ve dünyayı barış yönetirdi” (Schmitt, 2017, s. 88).

Yere aşkın devrimci model Fransız devriminde neş-ü nema bulmuş bir savaşı modalitesidir. Bu tip bir “devrimci”, siyasal enerjisini entik, yerel, ulusal, dinsel gibi partiküler bağıntıların dışında savunabilen bir İdea-odaklı bir figürdür. Örneğin bu modelde Fransız devriminin ilkelerini savunmak için Fransız olmak gerekmez, tıpkı Rus Devrimi’nin ilkelerini savunmak için Rus olmak gerekmediği gibi ve tıpkı İran İslam Devrimi’nin ilkelerini savunmak için İranlı olunma zorunluluğunun olmadığı gibi. Ancak bunun karşısına “yer” odaklı anlayışlar tepki olarak gelişmiştir. Sennet bu durumu şu cümlelerle ifade eder: “Hak” merkezli Aydınlanma’nın evrensel iddia ve taleplerinin karşısına “yer ideolojisi” çıkarıldı (2014, s. 46). Aydınlanmanın kozmopolit evrenselciliğinin ve yersiz yurtsuzluğunun karşısına yerelin kendi öz-bilinci çıkar. Evrenselci ideolojilerle bozulmamış bu öz-bilinç sürekli olarak kozmopolit metropol yaşantısını kritik eder. Bu öz-bilinç, “devrim” karşısında duyulan rahatsızlığın ifadesi olarak ondokuzuncu yüzyılda gelişmiş muhafazakâr-milliyetçi siyasal anlayışını temsil eder. Halkın yaşantısı, dili, konuşma biçimi, giyim ve yemek adetleri, kültürü (Ziya Gökalp’in deyişiyle “harsı”) öne çıkar ve mücadele bu doğrultu da “nomos” için verilir.

Sennett’in bu formülü geçtiğimiz yüzyılın ulusal kurtuluş mücadelelerinde başka bir boyut kazanmış, çok daha eklettik bir figür gelişmiştir. Partizanlık teorisindeki gelişim aşamalarında bu Schmitt’in Mao dönemiyle girildiğini düşündüğü yeni aşamadır. 20. yüzyılın anti-emperyalist ulusal kurtuluş mücadelelerinde ise milliyetçilik ve devrimciliğin eklettik bir görünümüne şahitlik edilir. Sennet’e göre bu süreç içinde milliyet, siyasal faaliyetin olsa olsa hizmetçisi olduğu bir antropolojik fenomen haline gelir: Millet de bir ethos, Yunancadaki anlamıyla bir nomos’un hakimiyeti; yani salt adetlerin hakimiyeti görülür (2014, s. 59-50). Bu dönemde sürgünlük, yabancı olmak, yurtlarından, evlerinden uzakta olmanın anlamı a-kültürasyon şartları içinde başkalaşıyor ve nomos’un yaşayan canlı bir faaliyet alanı olmaktan çıkarak ülke sınırları içinde sürgünlüğe yol açma tehdidi oluşuyordur. Kapitalist modernleşme süreci içinde “nomos” faaliyet olmaktan çıkarak “anı”ya, “nostaljik” bir imgeye dönüşme tehdidiyle karşı karşıyadır. Nonometik kavrayışta millet, anayasal bir siyasi rejim ve ilkeler doğrultusunda tanımlanmaz. Bir millet adetlerde, bir halkın nomosunda ikamet eder. Gelenek ve görenekerde ete kemiğe bürünür:

Halkın yediği ekmek, dans ederken hareket etme tarzı, konuştuğu lehçeler, tam nasıl dua ettikleri milli hayatın kurucu bileşenleri. Hukuk belli bir yiyeceklerden alınan hazları yasa haline getiremez, anayasalar belli azizlere duyulan ateşli inançları vazedemezdi: yani iktidar, kültür yaratamazdı. (Sennett, 2014, s. 60-61)

Sennett'e göre bu anlayışta antropoloji siyasetin önüne geçmiş ve bölge/toprak/yer kimlikle özdeş hale gelmiştir: Milliyetçilik öğretisi kültüre coğrafi bir ivme kazandırmıştır: "Alışkanlık, inanç, haz, ritüel- bütün bunlar belli bir bölgede hayata geçmeye bağlıdır" (2014, s. 61-62). Devrimci milliyetçiler için halkın kendi kendinin farkında olmayışı, bir aynadan yoksun oluşu erdemdir.

Sonu gelmez tereddüt ve ikirciklikleri yansıtan bir aynalar diyoramasından farksız bir zihin yapısına sahip olan kozmopolit burjuvazinin başına bela olan kendi kendinin farkında oluş ve kendinden yabancılaşma musibetlerinin tam karşı kutbunda yer alır. Bu antropolojik halk (volk) imgesi modern toplum tahayyülü ve retorüğinde çığır açıcı bir olaydır. On dokuzuncu yüzyıl, milliyetçi bir kimlik sahini olmanın modern ana kuralı diyebileceğimiz şeyi tesis etmiştir. En sağlam kimliğe ona 'sahip' olduğunu fark etmediğinde sahipsinsindir; sen o'sundur. Yani en çok, kendinin en az farkında olduğu zaman kendinsindir. (Sennett, 2014, s. 63)

En çok, kendinin en az farkında olduğun zaman kendin olduğun kuralı modern nomosun ana kuralıdır. Çünkü "ritüel, inanç, alışkanlık ve dilin işaretleri bu yerinden edici aynada memlekette olduğundan ço daha farklı görünür" (Sennett, 2014, s. 69). Schmitt'in terminolojisinde tüm bu antropolojik referansların adı "nomos" olacak, nomos'u savunan politik figür de "partizan" olacaktır. Sennett'in "yer odaklı" siyasallıklar ile "hak odaklı" siyasallıklar arasındaki ortaya koyduğu bu fark Schmitt'in partizanlık ve devrimcilik arasında koyduğu ayrımdaya yankılanmaktadır. Sonuç olarak; Schmitt düşmanlık biçiminin değişiminden iki temel savaşı modülü çıkarmaktadır. Schmitt, bir kolektif varlığın yazılı olmayan yaşam kurallarını ve somut hayat tarzını koruma çabası ile ("Partizan") evrensel değerler ve idealler adına savaşmayı ("Devrimci Savaşı") birbirinden ayırmıştır.⁵² "Toprağı ve somut hayat

⁵²"Yaşam tarzını tutma" fikrinin evvleiyatı, bir şehri tutma fikrinin temelleri modern dönemde Machiavelliye dayanan bir fikirdir. Machiavelli, *Askerlik Sanatı* kitabında döneminin paralı askerliğine karşı çıkarak milis örgütlenmesine gitmeyi savundu. Çünkü ona göre bir şehri ancak orada yaşayan insanlar savunurdu, paralı askerler değil. Bugün İngilizce'deki "soldier" kelime satın alma anlamına gelen "sell" fiilinin edilgen hali olan "sold"dan gelir ve paralı asker mantığına uzanan bir etimolojik ve semantik anlamı taşır. Askere karşı *milis* kuvveti aslında partizan mücadelesinde

tarzı adına savaşıyan partizani evrensel değerler ve idealar adına savaşıyan devrimci partizandan farklılaştırmıştır.⁵³ Partizanın politikliği “nomos” ekseninde vücut bulurken devrimci savaşıcının politikliği “ideoloji” ekseninde vücuda gelir. Partizan, ne kralı ne devleti ne rejimi ne yasayı tutar; partizan hayat tarzını ve toprağını savunur. Schmitt partizani, rejimi değiştiren hareketlerden ayırarak hayat tarzı ile partizan arasında bağ kurmuştur.⁵⁴ Siyasalı, somut bir hayat tarzıyla ilişkilendirmekle Schmitt, her türden evrenselciliğe karşı bir eleştiriye hedefliyordu. Aslında bir bakıma Schmitt, evrenselciliğin ve rejim eksenli yaklaşımların taşıyıcısı olarak gördüğü “İde-oloji”nin eleştirisini gerçekleştiriyor. Schmitt bu nedenle ideolojik bir hareket olarak sosyalistlerin, özellikle de Leninist sol’un öngördüğü düşman tanımını da sorunlu gördü. Clausewitz’in sol öğrencileri, onun savaş teorisini iç savaş şeklinde formüle ettiklerinde fiili düşmanı mutlak düşmanla ikame etmiş oldular. Böylece *polis* ile *politika* arasında korunması gereken ayırım aşınmış oldu ve devrimci savaşıclar *polis*’in bakış açısına yerleştiler. Bu yüzden profesyonel devrimciler, yeni bir düşmanlık biçimi tanımladılar; *nesnel temele indirgenmiş yeni bir kan davası*. Belli bir *nomosu* savunan partizana karşılık devrimci savaşıcı, soyut bir evrensel adına düzen kurmak isteyen bir figürdür. Devrimci savaşıcının disiplinli bir şekilde uymak zorunda olduğu parti programıdır, *nomos* değil. Parti programı devletin ilerideki Ana-yasasını teşkil eder. Dolayısıyla devrimci savaşıcı “yasa” düzeyinde kalmış bir figürdür. Münkler’in ayırımına başvurarak ifade edilecek olursa partizanlar “gelenek” için savaşımalarına karşın devrimciler “devrim” için savaşırlar.⁵⁵

gördüğümüz temel kurucu motiftir. Milis kuvveti aslında askeri kuvvetler zayıf düştüğünde ya da etkisiz kaldığında harekete geçen halk kuvvetlerinin kendi nomos’ları koruma, yaşam tarzını tutma faaliyetinden başka bir şey değildir. Bkz. Nicolai Machiavelli, *Askerlik Sanatı*, çev. Nazım Güvenç, Anahtar Kitaplar, İstanbul, 2003.

⁵³ Rejimi” tutan savaşıcı ile “toprağı tutan savaşıcı” arasındaki tıpsel ayırışma İsmet Özel’in partizanlık üzerinden analizinde en merkezi nokta olacaktır.

⁵⁴ Sadece devrimci partizan değil, dünyanın egemen güçlerinin akıl yürütme tarzları da “rejim” eksenlidir. Yeni dünya düzeninde, Clausewitzyen anlamda politik bir kavram olan savaş, polistik bir kavram olan “operasyon”la yer değiştirmiştir. ABD’nin öncülüğündeki koalisyon güçleri ile Irak Devleti arasında “savaş” yaşanmamış, sadece şeytanlaştırılan Saddam Hüseyin rejimi değiştirilmek istenmiştir. Schmitt’in analizinin gücü dünyanın bu yeni dilini erken bir dönemde tespit etmiş olmasından ileri gelmektedir.

⁵⁵ “Devrim” vurgusu devrimcilerin bütün politik ufkunu çizmektedir. “Devrim şehidi”, “devrim için öldüler” gibi marşlara kadar yansıyan ifadeler bu durumun tipik bir ifadesidir. “Devrim” nosyonu burada politik içeriğini yitirerek estetik bir kategoriye dönüşür. “Devrim”in “düşman” kategorisi ile fundamental bağı koptuğu için devrim “kendinde amaç” haline gelerek romantik bir yaratım anı olarak yüceltilir. “Devrim”, “savaş” gibi nosyonların nomos’la bağı koptuğunda tarihsel ve somut içerikleri ortadan kalkarak estetik deneyime dönüşür. “Biz devrimi çok sevmiştik” gibi bu çoşumcu duyulanım deneyimine kaynaklık eder. Bu ilişki artık politik değil estettir.

Partizanlar varolan kendilikleri adına savaşır (Münkler'den aktaran Bezci, 2006b, s.103). Devrimciler ise güçlü bir doktrinerlik etrafında örgütlenecek ideoloji adına savaşır. Schmitt'in partizanlara olan ilgisinin nedeni, partizan savaşlarının yeni siyasal birlikler oluşturmada ortaya çıkardığı değişik özellikler nedeniyle. Schmitt'e göre partizan, devrimci savaştan farklı olarak iç düşman değildir. Partizan ve partizan savaşı, ulusal kurtuluş sorununu, düşmana karşı ulusal savunma hattını kurar. Bu açıdan da siyasal birlik sürecinin aldığı yeni forma, siyasalın yeni bir karakteristiğine denk düşer (Çelebi, 2008, s. 133).

Schmitt, devrimci savaşçının partizan gibi alanı tutma ve *nomosu* savunma eksenli değil de, devleti yıkma ve yeni bir devlet kurmaya dönük bir yatkınlık içinde hareket ettiğini belirtir. Schmitt için irili ufaklı her devrimci sol örgüt, *embriyon halinde bir devlettir*. Devrimci savaşçı, kendi adına savaşmak yerine evrensel bir ilke adına savaşır. Evrenselci ideolojiler ona göre farklı hayat tarzlarının zıtlaşmasını ortadan kaldırma potansiyeli taşıdıklarından anti-politik bir karaktere haizdirler. Siyasalın kurucu kavramlarına, dost ve düşmanlığa dayandırdığı hayat tarzlarının gerilimini devlet mantığına öncel görmektedir. Siyasal olanı devletten öne çekerek hayat tarzıyla ilişkilendiren Schmitt'e göre kendi hayat tarzını savunan partizan gerçek bir siyasal aktördür. Devrimci savaşçı, mutlak, evrensel ve soyut düşmana karşı toprağa bağlı olmadan ("devrim ihracı fikri") mutlak bir savaşım halinde olmasına karşın; partizan, kendi topraklarını işgal etmiş fiili düşmana karşı savaşır ve savaş, düşmanın topraklardan çıkarılması ile son bulur. Saldırgan karakteri baskın olan devrimci savaşçı düşmanla asla uzlaşmaz iken, savunma savaşı yürüten partizan ise savaşın sonunda "barış" anlaşması imzalayabilir. Çalışmasının sonuna doğru Jeanne D'arc'dan yaptığı alıntının anlamı partizanın politik hedefini ve temel karakterini yansıtır; "*Tanrı'nın İngilizleri sevip sevmediğini ya da nefret edip etmediğini bilmiyorum, bildiğim şey onların Fransa'dan çıkarılmaları gerektiği*" (Schmitt, 2017, s. 120).

3. İSMET ÖZEL'İN BİR PARTİZAN OLARAK PORTRESİ

Şu partizanlığı da bir hal yoluna koyabilirse...⁵⁶
(Gürson, 2001, s.30).

Ben, ülkemiz bu koşullar altında olmamış olsaydı, böylesine şaşkın, delirtici
bir ruh durumu içine düşmezdim.
(Özel, 1995, s. 208)

Ölünce bir partizan gibi ölmeliyim.
(Özel, 1969, s. 8).

İsmet Özel'in *Bir Yusuf Masalı* şiirinde denildiği üzere "Yusuf'un masalı neden Yusuf'la başlamıyorsa" (Özel, 2000, s. 43) İsmet Özel'in masalı da İsmet Özel ile başlamaz. "Müslüman", "Komünist", "Şair" ile başlar. "Müslüman", "Komünist", "Şair" İsmet Özel, 19 Eylül 1944 yılında Kayseri'de, Aydın Söke'li bir polis memurunun çocuğu olarak dünyaya gelir (Tüzer, 2008, s. 23). Özel'in babası Ahmet Özel (1899-1969) Birinci Dünya Savaşı'nda orduda mekkâre'dir, Cumhuriyet döneminde ise polis amiri olmuştur (Kalkan, 2010, s. 23). Özel ailesi, 1947 yılında tayin nedeniyle Kastamonu'ya göçerler. İsmet Özel, ilkokulu ve çocukluk evresini Kastamonu'da şehir merkezinde, bu küçük taşra vilayetine geçirecektir. Büyük şehrin imkânsızlıklarını yaşamış olmakla birlikte Özel, taşrada bir polis amirinin çocuğu olmanın belli avantajlarına da sahiptir. Bu nedenle Tüzer'in de belirttiği üzere çocukluğunda "taşra'nın silik, pasif ve sinmiş öznelliğinden uzak büyümüştür" (2008, s. 29). Özel, 1955'te ilkokulu bitirir. Bu tarih aynı zamanda babasının emekli olduğu ve ailenin çocukların okuması için Çankırı'ya göçtüğü tarihtir. Özel, ortaokulu ve Lise 1. sınıfı burada okuduktan sonra Ankara'ya taşınırlar ve liseyi orada tamamlar (Tüzer, 2008, s. 31). Küçük taşra şehirlerinden Cumhuriyet'in başşehrine geçiş Özel'in sonraki dönem gelişiminde etkili olacaktır. Özel, liseyi bitirdikten sonra 1962 yılında Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne kaydını yaptırır. Çocukluğunda, Demokrat Parti'nin iktidara gelişine ve toplum

⁵⁶Bu ifade, Eser Gürson'un 1966'da İsmet Özel'in ilk şiir kitabı *Geceleyn Bir Koşu* çerçesinde Yeni Dergi'de analizin sonunda sarf edilmiş bir sözdür ve devamında şöyledir: "Şu partizanlığı da bir hal yoluna koyabilirse, günden güne büyüyen bir şair olmaması için hiçbir sebep yok" (Gürson, 2001, s. 30).

üzerinde yarattığı etkilere tanıklık eden Özel, ergenlik döneminde ise 1960'lı yılların politik hareketliliğinin ortasında kendisini bulur. Çocukluğunda belirgin olan sosyolojik değişimler (hem bireysel olarak “taşra”dan “merkez”e olan yolculuk hem de kolektif olarak toplumun köyden kentte olan göç hareketi) iken, “ben”liğinin oluşmaya başladığı evrede ise hâkim yön “politik” olacaktır. İsmet Özel bu süre içinde politikleşecek ve 7 Aralık 1963'de Türkiye İşçi Partisi'ne kaydını yaptıracaktır. Kendi tabiriyle bu yıllarda “müseccel Komünist'tir (Tüzer, 2008, s. 42). Özel, Fikir Kulüpleri Federasyonu'nun Kurucu Üyesi'dir. Aynı zamanda Özel, Fikir Kulüpleri marşının da şairidir. Bu süreçte okuluna devam etmeyen Özel, 1966 yılında Siyasal Bilgiler'den ayrılır. Özel daha sonra 1967 yılının Ekim ayında askere alınır ve Sivas, Konya, Elazığ ve Muş'ta 24 ay askerlik yapar (Tüzer, 2008, s. 48).1969 yılında askerlikten döndükten sonra devrimci sanatçı dostlarıyla Mart 1970'te yayın hayatına başlayan *Halkın Dostları* dergisini çıkarırlar.⁵⁷ Bir dönem İstanbul'da çeşitli işlerde çalışan Özel, *Halkın Dostları*'nın 12 Mart 1971'de kapatılmasının ardından Hacettepe Üniversitesi, Fransız Dili ve Edebiyatı bölümüne kaydını yaptırır. Daha sonrasında ise Özel, hayatının önemli bir kırılma noktası içinde “devrimcilikten Müslümanlığa” geçiş yapar. 1974 yılında bu değişiminin sicil kaydı olarak “Amentü” şiirini Sezai Karakoç'un dergisinde yayınlayarak *Halkın Dostları* dergisinden *Diriliş* dergisine geçiş yapar. 1977 yılında Üniversite'den mezun olduktan sonra ise *YeniDevir* dergisinde köşe yazarlığı yapar.⁵⁸ Köşe yazarlığı kariyeri ve İslamcı camiayla ilişkisi Özel'in uzun yıllar sürer. *Milli Gazete*, *YeniŞafak* gibi gazetelerde ve *Gerçek Hayat* dergisi gibi İslamcı camianın mecralarında bulunmayı uzun yıllar sürdürmüştür. 2003 yılında Ak Parti iktidara geldiği bir noktada bu ilişki son bulur. 4 Ağustos 2003 tarihinde “Bir Zamanlar İsmet Özel Vardı” başlıklı yazısıyla “Ben sizin durduğunuz yerden tedirgin oldum, başka yere gidiyorum” diyerek İslamcı camia ile yollarını ayırır (Tüzer, 2008, s. 65-66). Özel bu evreden sonra ise “Türkçü” olarak anılmaya başlar. 2007 yılında “İstiklal

⁵⁷*Halkın Dostları* dergisinin yayın kurulunda İsmet Özel'in yanısıra Ataol Behramoğlu, Murat Belge, Süreyya Berfe, Özkan Mert ve Nihat Behram gibi sonraki dönemde kendilerinden söz ettirecek önemli isimler bulunur. *Halkın Dostları*, Mart 1970'te çıkmaya başlamış, Eylül 1971'de sıkıyönetimce kapatılana kadar toplam 18 sayı çıkabilmiştir.

⁵⁸“İsmet Özel 1981 yılında, YÖK kurulduktan sonra adı ‘Mimar Sinan Üniversitesi Devlet Konservatuvarı olarak değiştirilecek olan “Kültür Bakanlığı İstanbul Devlet Konservatuvarı’nda Fransızca okutmanı olarak göreve başlar (...) 18 yıl bu görevi sürdürdükten sonra Mimar Sinan Üniversitesi Devlet Konservatuvarı’ndaki Fransızca Okutmanlığı’ndan 1998 yılında emekliye ayrılır” (Tüzer, 2008, s. 65).

Marşı Derneği”ni kurmuş olan Özel, halen bu dernek çatısı altında siyasi ve entelektüel faaliyetlerini sürdürmektedir.

Özel’in biyografisinde üç şehir damgasını vurur; çocukluğun şehri Kastamonu, gençliğinin şehri Ankara ve olgunluk döneminin şehri İstanbul. Yaşamının bu üç evresine üç şehir düşmektedir; Kastamonu, Ankara ve İstanbul. Anadolu halkının küçük şehri *Kastamonu*, Cumhuriyet’in ve dolayısıyla politikanın başkenti *Ankara* ve Osmanlı’nın, medeniyetin ve kültürel yaşamın şehri *İstanbul*. “Yerel”, “ulusal” ve “kozmpolit” olan bu üç şehrin bir bedende hikâyesi onun hayatına damgasını vurur. Tüm bu süre zarfında Özel’in biyografisinde her katmanda bir çeşitlilik ve belirsizlik göze çarpar; politik olarak “Solcu”, “İslamcı”, “Türkçü”; yazınsal olarak “şair”, “denemeci”, “köşe yazarı”, “siyasetçi” vb konumlara sahip olmuştur. İlk bakışta sayıca çokluk, nitelikçe kesintililik kendini gösterir. Değişim, çalkantı, savrulmalar, dönüşümler içinde inişli çıkışlı, bol kopuşlar veyahut ayrılışlar içeren bir hikâyedir. Bu manada kuşatmak oldukça zordur. Bu tezde bu geniş malzemenin bütününe gerektiğinde atıf yaparak Özel’in bu görünüşün altındaki tözsel yapıya, biçimin altındaki özsel duyarlılığa, heterojenliğin altındaki sabitliğe dikkat çeken bir İsmet Özel analizi gerçekleştirilecektir.

Bu kısa “biyografik” bilgilerden sonra İsmet Özel’in “masalı”na geçebiliriz.⁵⁹ Kendi masalını İsmet Özel üç kelimeyle niteler: “*Müslüman, Komünist ve Şair*” (Özel, 2017a, s. 16). Özel şöyle yazar: “Nasıl ki başka masalarda devler, denizkızları, peri padişahı varsa benim masalımda da bazı isimler geçiyor: Şair, komünist, Müslüman gibi” (Özel, 2017a, s. 15). *Waldo Sen Neden Burada Değilsin* (1988) isimli kitabında bu üç ad geçer. Sonrasında bu “adlara” bir yenisini daha eklenecektir: “Türk”. Bu adların ancak bir masalda bir araya geçebilecek olması biraz da, “masalı”,

⁵⁹ “Masal” tekniğine atıf yapmakla Özel’in amacı modern burjuva toplumunun atomistik birey anlayışının tipik bir uzantısı gördüğü “biyografi” türünü kritik etmektir. Kendi kuşağının öyküsünü, yani, kendi içine kapalı bir bireysellikten ziyade bir kolektivite içinde anlamlı kılınan bir yaşamı ancak “masal” biçimine başvurarak anlatabileceğini düşünmektedir. “Üç Frenk Havası” şiirinde “Capriccio Ölüm” bölümünde “başkalarının ölümü en gizli mesleğidir hepimizin” (Özel, 2017b, s. 201) demekle “biyografi” türünü eleştirir. Ayrıca Özel, Marcel Proust’un bir kayıp zamanını hatırlama deneyiminin “kendi bireysel biyografisinde başlayıp orada bittiğini”, “kendinde başlayıp kendinde biten sebep sonuçlar içinde ‘ben’e sıkışıp kaldığını”, “bireysel tarihe hapsediğini” ve dolayısıyla “başka”ya geçemediğini belirtmektedir (Özel, 2017a, s. 90). Onun öyküsü yayınlanan ilk şiirinin “ölüler beni serinliğe yakıştıramaz” (Özel, 2017b, s. 15) dizisinde olduğu gibi biyografisi, “burjuva birey”ini temel alan Fruedyen psikolojinin “çocukluk” kategorisiyle değil, “ölülerden” başlamaktadır.

“biyografi”den daha tercih edilebilir kılıyor. Peki, bu masal nasıl başlamıştır? İsmet Özel, kendi masalını İkinci Dünya Savaşı’nın bitimiyle başlatmaktadır. İkinci Dünya Savaşı’nın ekonomi-politik koşulları hem İsmet Özel’in biyografisini hem de “partizanlığı” anlamak açısından kritiktir.

3.1. Partizan’ın Ekonomi-Politik Koşulları

Dağılıp kaosa dönüşecek olan bir dünya. Bu dünyaya karşı toprak bir kalıcılık ölçüsü olarak durur.
(Sennett, 2014, s. 87)

Ernst Jünger şöyle demiş bir yerde: II. Dünya Savaşı’nı Almanlar kaybettiği zaman bütün milletler savaşı kaybetti. Bunun anlamı şu: Bundan böyle milletlerin millet olarak savaş yürütebilecekleri saha tahrip olmuştur. Dolayısıyla 1945’ten itibaren dünya nizamı birinci planda başrolü milletlerin oynamadığı, örgütlerin oynadığı bir saha olmuştur. Bu örgütlerin en etkilileri finans örgütleridir.
(Özel, 2016a, s.53).

İlk bölümde Schmitt’in politik teorisinin genel hatlarını ve akabinde özel olarak partizan teorisini incelendi ve partizanın ne olduğunu teorik olarak belirlenmiş oldu. Bu bölümde ise İsmet Özel’in şiirindeki ve düşüncesindeki en merkezi motif olduğu varsayılan partizanlığı göstermeye çalışacağız. Ancak Özel’in metinlerinin analizine geçmeden önce ilk bölümdeki teorik bağlamı bütünlük amacıyla odaklanılması gereken “pratik bağlam” bulunmaktadır. Bu itibarla, bu bölümde ilk olarak, İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan nesnel koşullara, bir dünya sistemi olarak kapitalist üretim sisteminin büründüğü yeni ekonomi-politik yapılara dikkat çekecek ve bu sisteme verilen tepki biçiminin temelde “partizanlık” olduğu vurgulanacaktır. Ve bu sayede İsmet Özel’in düşünsel üretiminin somut bağlamı ortaya çıkmış olacaktır. Nasıl ki Schmitt’in teorik planda çözmeye ve çözümlemeye çalıştığı problematiği Birinci Dünya Savaşı’nın tarihsel koşullarına bağlıydıysa, aynı biçimde İsmet Özel’i de meşgul eden pratik ve teorik problematikler varoluş koşullarına İkinci Dünya Savaşı sonrasında biçimlenen dünyanın ekonomi-politik durumunda ulaşmaktadır. Bu bakımdan İkinci Dünya Savaşı’nın ortaya çıkardığı dünya tablosu içinde partizan figürünün biçimlendiği sosyo-politik bağlama işaret etmek kaçınılmazdır. Bu tarihsel bağlam olmadan İsmet Özel şiirindeki metinsel arka-plan (back-ground) tam olarak anlaşılacaktır. Özel’in “text”lerini analize geçmeden evvel bu bölümde zihni oluşumunun gerçekleştiği “context”inde anlaşılması elzemdir.

3.1.1. Amerikan Hegemonyası ve Yeni-Sömürgecilik

Bu başlangıcın meşru bir gerekçesini Özel'in kendisinde de bulmamız mümkündür. İkinci Dünya Savaşı'nın koşulları partizanın *gerçek* doğum koşulları olduğunu belirttik. İsmet Özel söz konusu olduğunda bu salt metafor değil olgusal olarak da geçerli bir durumdur. İsmet Özel'in bizzat kendisi 1944 yılında dünya savaşı koşulları altında doğmuştur. Bu göbek bağı onun tarihsel bağlamının sembolik anlatımı olarak tarihin bir ironisidir. Partizanlık biraz da onun “doğum lekesi”dir. Özel'in, Husserlyan bir tabirle “hayat çerçevesi” (lebenswelt) İkinci Dünya Savaşı ertesini Türkiye ve dünya koşulları altında şekillenmiştir. İkinci Dünya Savaşı koşullarının kendi kişiliği ve biyografisi üzerinde taşıdığı sembolik anlama Özel'in bizzat kendisi de işaret etmiştir. Özel, “ne gibi insanlar olduğumuzu bilmek için ne gibi siyasi kararların gölgesinde kaldığımızı bilmemiz gerekiyor” (2017a, s. 31) demektedir. Bu nedenle masalını İkinci Dünya Savaşı sonrasında başlatır:

Müttefik kuvvetlerin Almanya sınırlarını aştığı günlerde doğdum. Savaş sonunda doğmuş olmam, bana öyle görünüyor ki, nasıl bir aile içine doğmuş olmamdan, nasıl bir eğitim aldığımdan çok daha etkilidir. Çünkü savaş sonrası düzen, Türkiye’de yaşayan herkes için bazı imkânlar ve bazı sınırlamalar getirdi. Eğer toplumumuz vahşi veya medeni değerleriyle köklü kalma ısrarı göstermiş bir toplum olsa idi, bu imkân ve sınırlamalar sözkonusu değerlerin etkisiyle bir biçim kazanacaktı. Ama öyle olmadı, yeni şartlar ve biçimler getirdi Türkiye’ye, öncekilerin pek az hesaba katıldığı ve istenmeyen hatıraların küllendiği yeni biçimler. (Özel, 2017a, s. 30)

Geçtiğimiz yüzyılın şeklini şemalini belirleyen tarihsel olayların başında kuşkusuz dünya savaşları gelmektedir. Schmitt'in olduğu gibi Özel'in de biyografisinin orta yerinden dünya savaşları, özellikle de İkinci Dünya Savaşı geçmektedir. Özel, şüphe yok ki bu aşırılıklar yüzyılının (Hobsbawn) yoğurduğu bir kişiliktir. Kendisini bulduğu dünya, pratik olarak ortasına atıldığı toplumsal ve siyasi şartlar onu hem entelektüel olarak hem de pratik-politik sahada belli konumlanışlara sürüklemiştir. İlaveten, yukarıdaki alıntıda dikkat çeken bir husus Özel açısından önemlidir. Alıntılanan cümlede Özel'in, “dış” koşullara, “iç” koşullardan ontolojik statü bakımından öncelik veriyor olması sebepsiz değildir. Çünkü gölgesinde kalan siyasi kararlar “iç”te değil, “dışarı”daki koşullarda yatmaktadır. “Dış”, Özel'in zihniyetinin bütününde daima “iç”ten daha etkili bir faktördür. Özel bu düşünme

alışkanlığını sonuna kadar sürdürmeye devam edecektir. İlk olarak Özel'in daha başat etkisi olduğunu düşündüğü “dış koşullara” bakılacak, ardından da nasıl bir ailede doğduğuna, yani “iç koşullara” değinilecektir.

İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan ekonomi-politik koşullar altında kurulan iktidar yapısı, bütün “soğuk savaş sonrası” (post-cold war) ve “küreselleşme” literatürüne rağmen, o günden bugüne varlığını sürdürmektedir. 1945 sonrası dünyanın aldığı egemenlik mantığı ve bu mantığın kendini gösterdiği kurumsal biçimler halen dünyanın siyasal konfigürasyonun da son drece etkilidir. İkinci Dünya Savaşı sonrası dünyanın durumu, nesnel koşulların aldığı *genel* biçimde iki temel ekonomi-politik olgu göze çarpmaktadır; i) ABD'nin dünya hegemonyası ve “yeni sömürgecilik” olgusu ve ii) ulusal kurtuluş hareketleri ve sosyalizm mücadeleleri ekseninde gelişen “de-kolonizasyon” süreci.

Savaş sonrasında kapitalizmin hegemonik gücünde İngiltere'den Amerika'ya gerçek bir iktidar değişimi gözlenmiştir. Bu egemenlik yapısındaki değişimler, farklı iki tipte emperyal güç ve dünyayı yönetme stratejilerinde esastan farklara götürmüştür. Başkaya, kapitalizmin dinamiklerine atıfla bu süreci şu biçimde tarifler:

Kapitalizmin en temel eğilimlerinden biri, onun, ister yöresel, ister ulusal, isterse de küresel planda eşitsiz gelişmesidir. Bu temel bir eğilimin sonucu olarak, kapitalist dünya sistemi hiyerarşiktir. Her kapitalist ekonomi, gelişmişlik düzeyine ve gücüne uygun olarak, pramide benzeyen bir dünya ekonomileri hiyerarşisi içinde yerini alıyor. Piramidin tepesinde yer alan kapitalist ülke, hegemonik durumdadır ve hemen onu izleyenler ikinci derecedeki emperyalist ülkeleri oluşturuyorlar. Eğer, kapitalizmin tarihinin XV. yüzyılın sonu XVI. başında başladığı kabul edilirse, kabaca XVI ve XVII. yüzyıllarda İspanya, XVIII. yüzyılda Hollanda, XIX. yüzyılda İngiltere hegemonik güçtü. 1910'lu yıllarından İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar ki “hegemonya krizinin” ardından, ABD tartışmasız hegemonik güç olarak kendini dayattı. Dolayısıyla, ‘İkinci Savaş’ sonrası dönemde piramidin tepesine ABD oturmuştu. (2004, s. 248-49)

İki “dünya savaşı” tecrübesi ve kapitalizmin geçirdiği yapısal krizler, kapitalizmin hegemonik gücünde bir kırılma yaşanmıştır. Bu süreç, İngiltere'nin temel aktör olduğu “serbest ticaret emperyalizmi” yerine ABD “serbest teşebbüs emperyalizmi”ni dayatmıştır. Sömürgecilik tecrübesi olmayan ama dünyanın yeni

hegemon gücü konumuna ulaşın Amerika Birleşik Devletleri'nin doğrudan sömürgecilik yerine informel sömürgeciliği yeğlemesi doğaldı. ABD yayılmacılığının amacı doğrudan sömürgelere sahip olmak değil, Amerikan şirketlerinin dünyanın her tarafında serbestçe yerleşebilmesidir (Başkaya, 2004, s. 256). ABD “devleti” temel aktör olarak dünyada emperyal bir güç gibi dolanan bir güç olmaktan çıkardı, onun yerine dünyanın yeni aklı olarak “şirketleri” çıkardı. Ulus-devlet organizasyonunun yerine şirket örgütlenmeleri, “devlet aklı”nın yerine de “şirket aklı”nın dünyanın yeni aklı olarak geçirmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrası hayata geçirilen bu emperyal vizyonun temeli aslında Wilson Prensipleri'ne dayanıyordu. Wilson Prensipleri “denizlerinin özgürlüğünden”, “serbest ticaretten”, “her türlü korumacılığa son vermesinden”, genel bir “açık kapı” siyasetinden, “siyasi self-determinasyondan”, “sömürgeciliğin kademeli olarak tasfiye edilmesinden” söz ediyordu. Yirminci yüzyılda başında ABD Wilson Prensipleri ile dünyanın geri kalanına göz diktiğini iddia ediyordu (Başkaya, 2004, s. 257-258). Almanya ve Japonya'nın yenilgisiyle sonuçlanan İkinci Dünya Savaşı sonrasında ABD emperyalist kampta rakipsiz kaldı. Batı Blok'u içinde rakipsiz kalan ABD, Sovyetler Birliği ve giderek sosyalist blok'un genişlemesi durumuna neden olan “güçler dengesi” tablosuyla karşı karşıya geldi. Bir yandan Üçüncü Dünya ülkelerini kendi safına çekmeye çalışıyor, diğer yandan da sosyalizmin genişlemesini “çerçeveleme” siyasetiyle önlemeye dayalı bir strateji izliyordu. Kuşatma liberalizmi denilen stratejinin üç amacı vardı; i) komünizmin yayılmasını durdurmak, ii) daha sonra komünizmi çökertmek ve iii) Üçüncü Dünya'yı “hür dünya” içinde tutmak. Bu amaçla, yeni dönemde dünya ekonomisini yönetmeyi amaçlayan ‘uluslararası’ denilen kurumlar oluşturuldu. Uluslararası Para Fonu (IMF), Dünya Bankası (DB)⁶⁰ ve Genel Gümrük Tarifeleri Anlaşması (GATT).⁶¹ Ekonomik nitelikteki bu kurumları Birleşmiş Milletler Örgütü (BM) ve onun çevresinde oluşturulan

⁶⁰ Uluslararası Para Fonu (IMF), Dünya Bankası (WB) ve Dünya Ticaret Örgütü (WTO), İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan egemenliğin kurumsal araçları olarak sahnelenmiştir. IMF ve Dünya Bankası küresel ölçekteki finansal akımlarını, Dünya Ticaret Örgütü de ticaret akımlarını yönetiyor. IMF, 1944 de ABD'nin New Hampshire bölgesinde küçük bir kasaba olan Bretton-Woods'da toplanan konferansta kuruldu. Dünya Bankasıyla aynı gün kurulduğu için Bretton-Woods İkizleri dendiği de olur. Başkaya'ya göre IMF dünya finansal hareketlerini Keynesyen politika çerçevesinde korumak zorunda olan IMF, dünya finansal egemenlik ağının jandarması, itfaiyecisi, icra memuru gibi hareket ediyor (Başkaya, 2004, s. 219-220).

⁶¹1948 Havana'da kurulan Gümrük Tarifeleri ve Ticaret Genel Anlaşması, kısa adı GATT olan örgütün temel misyonu, uluslararası ticaretin önünü açmak, korumaları kaldırmak, ticarete konu olmuş her türlü kısıtlamaya son vermek (Başkaya, 2004, s. 235).

kurumlar izledi. Dünya ölçeğinde zabıtayı sağlayacak askeri güç ise NATO olarak saptandı. Bu örgütler küresel *Leviathan*'ın kafası, kolları, bacakları idi. Böylece, Birinci Dünya Savaşı'nın emperyalist paylaşım savaşlarının, emperyalistlerin arası rekabet dönemi sona erdi. Amerikan "hegemonyası" başladı. Avrupa girdiği iki savaşla ekonomik, siyasi ve askeri açılardan yıpranmış, Japonya, Almanya gibi atılım içinde olan devletler ciddi gerilemeler yaşamıştır. Amerika Birleşik Devletleri hegemonyasını IMF ve Dünya Bankası gibi "finansal", Gümrük Tarifeleri ve Ticaret Genel Anlaşması (GATT) gibi "ticaret", Birleşmiş Milletler gibi "siyasi", NATO gibi "askeri", UNESCO gibi "kültürel-ideolojik" kurumlar aracılığıyla dünya hegemonyasını kurumsallaştırmıştır.

Bu dönüşümleri anlamak açısından kısaca "sömürgecilik" tarihinin gelişimine göz atmak gerekmektedir. Sömürgecilik tarihinin dört aşaması bulunduğunu belirten Başkaya bu tarihi gelişimi kısaca özetler:

"Keşif" ya da "fetih" denilen ve 1492 Kristof Kolomb'un Amerikan adalarına çıktığı dönemdir. İkincisi sanayi devrimiyle başlayan süreçtir. Üçüncüsü 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında büyük İmparatorlukların geliştirdiği ve dünya savaşlarına girdiği dönemdir. Dördüncüsü ise İkinci Dünya Savaşı'ndan bugüne gelen süreçtir. Sömürgecilik literatüründe her dönem kendi içinde farklı bir sömürgecilik olarak adlandırılır; modern klasik, modern, yarı-sömürgecilik ve yeni-sömürgecilik olarak her dönemin sömürgecilik biçimi kapitalizm tarih yazımından ayrıştırılır. (1995, s.14)

Kapitalizm ilkel birikim aşamasında zorunlu olan "doğrudan sömürgecilik", kritik bölgelerin "doğrudan" sömürgeleştirilmesine dayanıyordu. Rekabetçi kapitalizm aşamasında ticaret yoluyla malların dolaşımına ve hammaddelerin doğrudan el konulmasına dayalı bu biçim "tekelci kapitalizm" dönemiyle aşıldı. Bu dönemin sömürgecilik biçimi "yarı-sömürge" şeklinde oldu. Emperyalizm Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra doğrudan sömürgeciliğin rasyonel olmadığını düşünmeye başladığı dönemde, doğrudan yatırımları bırakıp *dolaylı* bir sömürgecilik biçimine girdi. Bu süreç İkinci Dünya Savaşı sonrasında ise doğrudan sömürgecilik emperyalist merkeze yük olmaya başlamış ve böylece doğrudan sömürgeciliğin dönemi kapanmıştır (Başkaya, 1995, s. 15). İkinci Dünya Savaşı sonrasında hem kapitalizmin geçirdiği dönüşümler nedeniyle hem de ulusal kurtuluş savaşları ve

sosyalist devrimler nedeniyle ikili bir hatta de-kolonizasyon süreci başlamıştır. Ulusal kurtuluş mücadeleleri ile doğrudan sömürgelerden “bağımsız” devletlere dönüşüm başladı. Sömürgecilik biçiminin dönüşümü ekonomi-politik açıdan oldukça farklı bir sonuç ortaya çıkarmıştır. Çünkü;

Doğrudan sömürgecilik durumunda sömürgeciler, sömürüyü, egemenliklerini gizlemeyi, yok saymayı amaçlayan bir çabaya gerek duymazlar. Kendi adını söyleyen bir egemenlik söz konusudur (...) Ya da herhangi bir gizleme, yok sayma, adıyla çağırma çabası söz konusu değildir (...) Doğrudan, formal sömürgecilikte “kitleler” ve “halklar” sistemin işleyişine doğrudan katılmazlar. Açıkça dışlanmış durumdadırlar. Bütünüyle pasif, edilgen bir konumdadırlar. Düşüncelere sorulmaz. Sürece katılmaları yasaktır. Sistemin yeniden üretilmesi açık baskı ve şiddete dayalıdır. (Başkaya, 1995, s. 15-16)

“Yeni sömürgecilik”⁶² döneminde ise egemenler tarafından sömürüyü gizlemeye yönelik bir çaba, dolayısıyla söylem söz konusudur. Doğrudan sömürgecilikten farklı olarak yok sayma, adıyla çağırma, yani okültasyon söz vardır. Dolayısıyla adını söylemeyen bir egemenlik biçimi söz konusudur. Ve baskı açık değildir. Başka bir ifade ile sömürü ve baskıyı gizleyen mekanizmalar, ideolojik çabalar devreye sokulmuştur (Başkaya, 1995, s. 16). Açık işgal yerini “gizli” işgale bırakmış, “egemen” kendi yüzünü göstermek yerine “gizlenmiştir”. Yeni sömürgecilik konuşlarında sisteme katılım vardır. Kimi kurumlarda temsil edilme, seçim mistifikasyonu geçerlidir. Burada egemenler tarafından belirlenmediği yanılsaması yaratan bir ideolojik söylem söz konusudur. Bir diğer özellikte, sistemin yeniden üretilmesinde artık baskı birincil önemde olmamasıdır. Baskı ve şiddet elbette vardır ancak baskı ve şiddet yeni sömürgecilik koşulları altında Başkaya’nın da belirttiği gibi “son kertede” belirleyicidir. (1995, s 16). Burada dikkat edilmesi gereken nokta, yeni sömürgecilik denilen egemenlik durumunda, egemenliğin “gizlenmektedir”. İnsan bilincinde de sistemin işleyişine katıldıkları, görüşleri alındığı, dünya meselelerinde “söz sahibi oldukları” izlenimi yaratılmaktadır. Gizlenmiş, adını söylemeyen bir egemenlik söz konusudur (Başkaya, 1995, s. 17). Dil, bayrak, devlet

⁶²“<Yeni sömürgecilik> kavramı, siyasal bağımsızlığı olduğu bu dolaylı yöntemler aracılığıyla emperyalizmin egemenliğinin ve bağımlılığının ve dolayısıyla gizli sömürgeciliğin, hala sürmekte olduğu görüşünden kaynaklanmıştır” (Gülalp, 1979, s. 70-71).

kolonilerde olduğu gibi işgalci güce değil ülkenin kendine aittir ancak karar ve egemenlik kapasitesileri finansal tedbirlerle sınırlandırılmıştır.

Yeni sömürgecilik döneminde katılım yanılısaması Birleşmiş Milletler ve çevresindeki ‘uluslararası’ örgütler aracılığıyla yaratılmaktadır. Peki, nasıl oldu da doğrudan sömürgecilikten yeni sömürgecilik aşamasına geçildiğinde “az-gelişmişlik” olgusu daha da derinleşmiştir? İkinci Dünya Savaşı öncesindeki ekonomik, siyasi ve kültürel yapı, yeni sömürgeciliğin çok daha kolay ve çok daha derin işlemesine neden olmuştur. Sömürge ve yarı-sömürge biçimleri altında “çevre ülkelerin” ekonomileri metropollere bağlı bir hale getirilmiştir. Söz konusu ülkeler, sanayilerin tasfiye edilmesi (sanayisizleştirme), tüketime dayalı ihracat gibi yapısal ilişkilerle “bağımlılık” yapılaşmıştır. Ayrıca 1900’lerin başından itibaren sömürge ve yarı-sömürgelerde “milli burjuvazi” işlevi görecektir kesimi bütünüyle tasfiye edilmiştir. Ek olarak “emperyalist burjuvazi” ile ortak çıkarlara sahip bir “işbirlikçi” sınıfın oluşması ve batılılaşmış bir aydın grubunun bulunuyor olması yeni sömürgecilik koşullarına geçişi kolaylaştırmıştır. Bu aydın kesim, Başkaya’ya göre “‘kendi’ toplumuna mensubu oldukları ülkeden değil, emperyalizmin metropollerinden (Londra, Paris, New-York vb.) ‘bakarlar’” (1995, s. 18).

İşte yeni-sömürgeciliğe geçiş ve yeni sömürgecilik status quo’sunun oluşması, “sömürü”nün ve azgelişmişliğin derinleşmesi bu koşullar altında gerçekleşmiştir. Elbette yeni-sömürgecilik koşulları emperyalistler için büyük avantajlar sağlamaktadır. Böylece doğrudan sömürgecilik durumunda yapmak zorunda oldukları (yol, köprü, demiryolu, liman, okul, hastane vb.) ve bir sürü harcamaları (idari-askeri personel giderleri vb.) kurtuldular. Sömürgeciliğin bu biçimi artık “yabancı düşmanlığı” ile yüz yüze gelmelerini engelliyordu. Tekil olarak sömürgelerden çekilirlerken, Birleşmiş Millet Örgütü çerçevesinde ve diğer kurumlar ve mekanizmalar aracılığıyla kolektif sömürüye imkân veren bir yapı oluşturuldu. BM azgelişmiş ülkelerin halklarının temsili, bir egemen ideoloji kategorisidir. IMF, Dünya Bankası, UNESCO, NATO, BM gibi örgütler yeni sömürgecilik döneminin hâkim egemenlik biçimi ola geldiler.

3.1.2. Türkiye’de Kapitalistleşme ya da “Büyük Ev Ablukada”

O duvarı / Bizim için yaptılar...
O duvar/ o duvarın dibinde seferberlik var
1914 den daha büyük/ dah mel’un / bir seferberlik.
(Hikmet, 1983, s.73)

Bu süreç içinde Türkiye, İkinci Dünya Savaşı’nın jeo-politik ve ekonomi-politik gelişmelerinin ortasında kendisini Batı Blok’unun içinde bulmuştur. Türkiye, Soğuk Savaş döneminde ABD’nin müttefiki olarak dünya siyasetinde yerini almıştır. Kapitalizmin dünya düzleminde geçirdiği ekonomi-politik dönüşümler siyasal planda çeşitli bloklaşmalara neden olmuş ve bu bloklar kendisini bir gerçeklik olarak dayatmıştır. İkinci Dünya Savaşı’nda “tarafsız” kalarak savaşın dışında kalan Türkiye savaşın bitiminden sonra artan Sovyet “tehdidi” karşısında Batı Blok’u içinde yerini almıştır. Tüm kurumlarıyla Türkiye, Amerikan’ın başını çektiği Batı Blok’u içinde yer alarak hızlı bir dönüşüm süreci içine girmiştir.

1947’de Truman Doktrini’nin hassas merkezlerinden biri olan Türkiye, 1948’de Marshall Planı’na dahil olmuştur. 1949’da Avrupa Konseyi’ne, 1951’de NATO’ya katılan Türkiye sadece müttefik olarak değil aynı zamanda ekonomik alanda da Batı’yla yakınlaşmıştır. Bu süreçte Türkiye, Dünya Bankası, OECD ve IMF’ye üyesi haline gelmiştir. (Lüküslü, 2015, s. 18)

Bu dönüşüm süreci, Türkiye’nin dışa bağımlılığını artırmış ve siyasal bağımsızlığını tehlikeye sokmuştur. Hiçbir zaman tam sömürge olmamış olan Türkiye, İkinci Dünya Savaşı sonrasında yarı-sömürge ya da yeni-sömürge olarak adlandırılan bir süreç içine girmiştir. 1945’ten sonra Türkiye Batı kapitalizmi ile ilişkisinde ekonomik, siyasi ve askeri entegrasyon süreçleri başlatmıştır. Bu yeni-sömürgeleşme süreci Batılı merkez kapitalist ülkelerin ihtiyaç duyduğu “pazar” arayışlarına tekabül etmiş, Türkiye gibi az-gelişmiş ülkelere hammadde ithal ederek tüketim maddeleri ihraç etmeye başlamıştır. Siyaseten Demokrat Parti’nin aktörlüğünü üstlendiği bu süreç içinde Türkiye hızlı bir kapitalistleşme sürecine girmiştir. Hızlı bir sanayileşme başlamış, köyden kente göçler artmış, nüfusun büyük çoğunluğu kentlerde birikmiştir. Kırın çözülmesi, kent merkezlerinde yoğunlaşan nüfus, “köylü”nün “işçileşmesi” gibi süreçler hızlı ve sert biçimlerde yaşanmıştır. Kırın kendi kendine yeten ekonomik modeli tarımda yaşanan makinalaşma ile birlikte “piyasa”

süreçlerinin içine çekilmiştir. Bu ise çok güçlü bir “mobilizasyon” anlamına gelmiştir. Siyasi dinamik ile sosyolojik dinamik birlikte gelişim göstermiştir. Yani hem Batı kapitalizmiyle entegrasyon, hem de kırdan kente göçlerle gelen modernleşme, kapitalistleşme Türkiye’de baş göstermiştir. Osmanlı’dan Cumhuriyet Türkiye’sine devam etmiş olan Batılılaşma süreci, bu kez Demokrat Parti ile ete kemiğe bürünerek “modernleşme” biçimine evrilmiştir. İlki *kültürel Batılılaşma* olarak, ikincisi de *ekonomi-politik kapitalistleşme* olarak adlandırılabilir. Devlet bürokrasisine dayanan programın siyasi örgütü CHP iken, ağalara ve burjuva sınıflarına dayanan ikinci programın icracısı da Demokrat Parti olmuştur. 1968’e giden süreçte “düzenin iki partisi” olarak Türkiye siyasal sahnesinde bu iki akım ve ekol yerini almıştır. Sosyolojik mobilizasyonun rahattığı “iç huzursuzluk” modernitenin bütün problematikleri Türkiye’de gelişim göstermiştir. “Köylü Milletın Efendisidir” sloganın yerli yerinde tuttuğu “köylüler”, Demokrat Parti’nin “Yeter Söz Milletın” sloganıyla yürürlüğe soktuğu kapitalistleşme programların sonucu olarak başlayan büyük bir göç hareketi, Şerif Mardin’in tabiriyle “çevre”den “merkez”e hareketliliği getirmiştir. Tanzimatla başlayan biçimsel değişimler sosyolojik dinamiklerle birleştiğinde büyük bir enerji ortaya çıkarmış ve “bildik”, “tanıdık” olan ne varsa temelden “başkalaşmış”tır. Her şeyin yerli yerinde olduğunun kabul edildiği modern öncesi metafizik ve sosyal kabullerden, hiçbir şeyin yerli yerinde olmadığı, bütün algı kalıpların parçalandığı, olağan tüm biçimlerin amorflaştığı bir tablo ortaya çıkarmıştır. Öznenin algı kalıplarının parçalandığı, bilgi yapılarının, zihinsel kategorilerinin yerinden söküldüğü bir dönemin özne de yarattığı “iç huzursuzluğu”nu dönemin şiirinden okumak mümkündür.⁶³ Bu dönüşüm sürecine tanıklık eden bir şiir olarak Turgut Uyar’ın “Büyük Ev Ablukada” şiirine atıf yapılabilir. “Ekmek vardı tereyağı vardı utanılacak bir şey yoktu” diye başlayan şiirde şu mısralar yer alır:

Bakın bu şehri ben kurdum ben büyüttüm ama sevemedim/Bizi tutkulara çağırdı otobüse
sosise buzdolabına/Telefona sinemalara radyolara bir sürü kancık sevdalara/Sürü sürü mutsuz
alışkanlıklara/...Bak ben seni nerenden kurtaracağım şaşacaksın/Şimdi bu taşları biz çektik
değil mi ocaklardan/Bu asfaltı biz döktük bir onardık değil mi/Bu yapıları oniki kat yapmak
bizim aklımızdı/Biz kurduk istersek umursamayız ya/Abluka burada başlıyordu çünkü/

⁶³ Son bölümde Türk şiirinin gelişim süreci içinde bu konu ayrıntılı olarak analiz edilecektir.

Ekmek yiyelim tereyağı yiyelim çocuk büyütelim/Sen beraber yatacağımız yatakları hazırla/Sen bir onu yap yeter bak göreceksin. (Uyar, 2018, s.189)

Uyar'ın *Büyük Ev* dediği “Türkiye”dir ve *abluka* dediği ise “sömürgecilik”tir. İkinci Yeni üslubuyla Uyar, Türkiye'nin sömürgeleşme sürecini anlatır.⁶⁴ Uyar burada dönemin “sömürgecilik bağlamı” içinden kurduğu şiirinde “fakir bir halk olmanın onuru” ile sömürgeleşmenin yol açtığı “avantaj ve konforu” karşılaştırır. Uyar'a göre tereyağı, sosisin altında “onurumuzla” birlikte ezilmektedir. Ona göre şehirlerimiz *abluka* altındadır. Burada önemli olan nokta İkinci Dünya Savaşı sonrası Türkiye'nin dünyanın ekonomi-politik rejimi içindeki yerinin yeni-sömürgecilik biçiminde olduğudur. Bağımlılık artık klasik sömürgecilik de olduğu gibi askeri biçimde değil tam da yeni sömürgeciliğin ruhuna uygun “asfalt”, “televizyon”, “buzdolabı” gibi tüketim nesnelere aittir. Bu okumada “Türkiye” merkez kapitalist ülkelerin “pazar”ıdır. Bu ekonomi-politik yapının İsmet Özel'in de şiirlerinin duyarlılığını oluşturduğu bağlamdır. Özel de “Evet, İsyan” şiirindeki “Asfalt yakıyor genzimi/ asfalt adamlarını topluyor aramızdan” (1969, 23) dizeleri Türkiye'deki yeni sömürgecilik biçimindeki kapitalistleşmeye itirazını dillendirecektir.⁶⁵

Yeni sömürgecilik olgusu, bu ekonomi-politik *bağlam* İsmet Özel'in temel kalkış noktasıdır. Onun hayatının çeşitli dönemlerinde “solcu”, “İslamcı”, ve “Türkçü” entelektüel ve politik muhitler ile girdiği “ittifaklar”ın da tarihsel izahı sömürgecilik bağlamında yatar. O nedenle Özel'in hem entelektüel üretiminin hem de onunla birlikte süregiden politik gündeminin ama maddesi “sömürgecilik” bağlamı oluşturur. Özel, gerek Türkiye tarihi okumasını gerekse de son dönemlerinde “Türklük” kurgusunu bu eksene oturtacaktır. Onun tarih okumasına göre Birinci Dünya Savaşı sonrasında Anadolu'nun düşman kuvvetler tarafından “fiili işgali”,

⁶⁴ Uyar'ın mısralarını Fanon'un şu cümlesiyle birlikte okunduğunda daha anlamlı hale gelecektir: “Bir sömürge insanı için en önemli değer öncelikle topraktır; çünkü en somut değer topraktır; onlara ekmek ve hepsinin ötesinde onur veren toprak” (1994, s. 36). “Onur/şeref” ve “toprak” vurgusu dönemin anti-empyralist hareketlerinin kurucu vurgularıdır. Chaliand bu durum karşısında şunları belirtir: “Sömürgelelerdeki Üçüncü Dünyacılığın, milliyetçi bir sosyalizmin, kendi değerlerinin abartıya varacak düzeyde önemsenmenin önemli bir sonucu aşağılanmayı onarma ve dünyanın kaderini değiştirmeye muktedir olma duygusunu köpürtmesidir (...) Milliyetçilerin ana güdüsü iktisadi sömürüye karşı çıkma değil, onur talebiydi” (1988, s. 1262-63).

⁶⁵ Lenin'in *Empyralizm: Kapitalizmin En Yüksek Aşaması* kitabını 1978 yılında Fransızca'dan dilimize kazandıran isim Cemal Süreya'dır. Burada önemli olan husus İsmet Özel'in şiirlerinin analizinde de gösterileceği gibi “yeni sömürgecilik bağlamı” dönemin şairlerinden entelektüellerine kadar tüm kültürel ve politik yaşamı derinden etkilemiş olduğudur.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında “gizli” işgallere yerini bırakmıştır. Özel bu dönüşüme şu sözlerle dikkat çeker: “Türkiye’de Finansbank’ın Yunan Millî Bankası tarafından satın alınması, -yıllar geçti tabii- 1919 yılında Yunanistan’ın İzmir’e asker çıkarmasından çok daha ileri bir adımdır” (Özel, 2018, s. 543).

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Keynesyen politikalarla değişen “para politikaları” yeni bir süreç başlatmış ve finansal bir genişleme süreci içine girilmiştir. Özel’e göre 1944 yılında altın para sistemi terk edilmiştir. Savaşın sonunu da belirleyen etken esasen değişen para sistemidir (2018, s. 381). Finans kapitalin egemenliğindeki bu olguyu Özel “meblağ iktidarı” olarak tanımlar (2018, s. 381). İsmet Özel “Amentü” şiirinde “Tokat, aklıma bile gelmezdi babam onbeşli olmasa”⁶⁶ dedikten ve “babam seferberlikte mekkaredir” diye ekledikten şiirinde şu dizelere yer verir: “Meyan kökü kazarmış babam kırlarda/ (...) Merkep kiralayıp da kazılan kökleri/Forbes firmasına satan/Babamdı” (Özel, 1975, s. 34-35) demektedir.

Özel’in okumasına göre *Seferberlikte*⁶⁷, yani Birinci Dünya Savaşı’nda “mekkarelik”⁶⁸ yapmış bir baba, (Çanakkale Savaşı’na Tokat’tan katılan çocuk yaştaki askerleri uğurlamak için yazılan “Hey On Beşli” türküsünü hatırlattığı haliye) emperyalist işgallere karşı Kurtuluş Savaşı vermiş bir halk, savaştan sonra yeni bir bağımlılık rejimiyle karşı karşıya kalmıştır. Yeni bağımlılık yapısında “devletin fiili işgali”nden ziyada “Forbes” şirketi merkezi bir rol oynamaktadır. Finansın ve şirketlerin bu egemenliğine Özel, Ernst Jünger’den yaptığı şu alıntıyla bir kez daha dikkat çeker: “İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra ne oldu? Ernst Jünger’in ifadesiyle ‘Milletler savaşı kaybetti, şirketler savaşı kazandı’ (2018, s. 393-394). Özel için yeni sömürgecilik koşullarında bağımlı yapıları milli varlıkları tehdit altındadır. Amerikan’ın şirketler ve yeni finansal yapılar ile kurduğu dünya egemenliği yeryüzüdeki diğer ulus-devletlere yaşam alanı bırakmaktadır. Almanya’yı gözönüne alarak Özel şunları belirtir: “1945’ten sonra Amerikalılar Alman milli marşının kaldırılmasını talep ettiler ve bunu başardılar. Konrad Adenauer, ancak musikisini

⁶⁶“Ahmet Özel’in doğum tarihi hicri olarak 1315’e denk gelmektedir. Bu tarih, I. Dünya Savaşı dolayısıyla en çok da Tokat yöresinden, çocuk denecek yaşta insanların ‘Çanakkale Cephesi’nde savaşmaları için askere alındığı tarihtir” (Tüzer, 2008, s. 24).

⁶⁷“Türlere göre Birinci Dünya Savaşı ‘Seferberlik’ idi. İkinci Dünya Savaşı’na Türkler ‘Alman Harbi’ dedi” (Özel, 2016, 100).

⁶⁸“Mekkare, atlı araba ile yük taşıyan kimse demektir” (Kalkan, 2010, s 23).

kurtarabilirdi” (2018, s. 408). Benzer bir olguyu Özel Mao’nun Çin’i için söyler: “Bir zamanlar Mao Zedung <emperyalizm kâğıttan kaplandır> demişti. Aradan yirmi yıl, geçti geçmedi Mao’nun ülkesinde çocuklar Coca-cola içmeye başladılar” (Özel, 1988, s.218). Tıpkı Emperyalizme karşı “Kurtuluş Savaşı”nı kazanmış bir ülkede “binlerce yılın yabacısı bir sesle” birlikte Cumhuriyet Türkiye’inde “fly Pan-Am, drink Coca Cola” (Özel, 1975, s. 36-37) denmesinde olduğu gibi Amerikan Havayolu Şirketi’ine ve Amerikan tüketim kültürünün yol açtığı yeni-sömürgecilik koşullarına atıf yapılır.

Özel kendi şiirinin toplumsal koşullarına temas ederken İkinci Dünya Savaşı döneminin kuruculuğuna atıf yapmaktadır:

Onucu Yıl Marşı şairlerinin dönemi, 1. Dünya Savaşı sonunda kurulmuş olan bu ülkenin alacağı biçimle alakalı endişelerle örülmüş bir dünyaydı. Onların dünyası, Birinci Dünya Savaşı sonu şartlarına göre kuruldu. Fakat dünya bir değil, iki savaş yaşadı. İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra dünya yeni bir düzenle yüz yüze geldi. Bu düzen Birinci Dünya Savaşı sonrası düzeninden çok daha ciddi, çok daha esaslı bir şeydi, ciddi bir değişim ve belirleyici bir yapı idi. İkinci Dünya Savaşı çıkmasaydı biz 16. yüzyıldan 20. yüzyıla gelmiş değişmelerin tabi sonuçlarıyla yaşacaktık. Ama öyle olmadı. O gelişmenin esasları 1944 yılında değişti. Ne oldu? En önemli değişme, işte, altın para sistemi kalktı yerine kağıt para konuldu. John Maynard Keynes bu işin baş elemanlarından biridir, belki de en “iri” unsurudur. Fakat Türkiye 2. Dünya Savaşı’na girmedi. Girmemesi dünyanın savaş sorası aldığı şekilden etkilenmemesi demek değil. Elbette Türkiye 2. Dünya Savaşı’na girmese de, bakınız İspanya birinciye de ikinciye de girmedi. Ama her iki savaşın sonuçlarından korkunç derecede etkilendi. Türkiye de bu etkiler altında kaldı işte. (Özel, 2016b, s.212)

Özel’in fikriyatı üzerinde “yeni sömürgecilik” olgusunun etkisini gösterebileceğimiz en temel gösterge John Maynard Keynes’e karşı yazmış olduğu “John Maynard Keynes’den Nefretinin Yirmi Sebebi” (2006) başlıklı şiiridir. John Maynard Keynes’in ister iktisat isterse de genel sosyal teori bağlamında algılanışına ilişkin birbirini büyük ölçüde tamamlayan ama hayli çeşitlenmiş tasvirleri görülür. Örneğin, ana akım (mainstream) iktisat ders kitabı anlatısında Keynes, 1929’da büyük bir bunalıma girmiş ekonominin bu bunalıma neden girdiğini ve kendi kendine bu bundan neden çıkamayacağını, bu çıkışın yollarının neler olduğunu göstermiş isimdir (Yılmaz, 2018, s. 40). Ekonomi-politiğin Keynes’i ise piyasa sisteminin süreklilik

arz eden zaafllarına karşı, mantıksal zeminde devletin müdahale alanına cevaz vermiş, bu sayede refah devletin uygulamalarının teorik meşruiyetini sağlamış olan isimdir. Hatta bu yönüyle, kapitalizmin yeniden bölüşümcü bir müdahaleye konu edilip daha yaşanabilir bir düzene dönüşmesini sağlamıştır. Marksist ekonomi-politik için Keynes, 1929 kriziyle en derin bunalımını yaşayan kapitalizmin, tutarlı bir devlet teorisiyle yeniden inşasını en rafine ve zekice bir şekilde sağlayan isimdir (Yılmaz, 2018, s. 41). Ancak her iki anlamda da Keynes, bunalıma girmiş kapitalizmin, “tam çökecekken” imdadına yetişmiş kişidir. İkinci Dünya Savaşı esnasında dünyanın geleceğini ilgilendirecek kararların sahibi Keynes’dir. Keynes, Birinci Dünya Savaşı sonrasında baş gösteren ekonomik krize karşı “Keynesyen ekonomi akımı”nı oluşturarak “Milletlerarası Para Fonu” (IMF), “Milletlerarası İmar ve Kalkınma Fonu” (Dünya Bankası) ve “Dünya Ticaret Örgütü” gibi örgütlerin kurulmasına öncülük eden ekonomisttir (Tüzer, 2008, s. 193). İkinci Dünya Savaşı sonrasında az-gelişmiş ülkelere ve Avrupa’ya önerdiği Kalkınma Fonları ve Yardım Fonları ile yeni sömürgeciliğin kurucu ismi Keynes olduğu için İsmet Özel yukarıda anılan şiirini yazar. İsmet Özel’in kendi masalını 1944 yılından başlatmasının nedeni IMF ve Dünya Bankası’nın kuruluş yılının 1944 olmasıdır. John Maynard Keynes, İsmet Özel’e göre İkinci Dünya Savaşı sonunda dünya düzeninin yeniden şekillenmesinde birinci derece de rol oynamış bir insandır. Hatta, John Maynard Keynes bu işin baş elemanlarından biridir. Belki de en “iri” unsurudur (Özel, 2016, s. 212) diyen Özel’dir:

Bugün dünyada zararını çektiğimiz ya da üzerimize kötülük boca edilmiş şey ne Türkiye’ye ne Ortadoğu’ya has. Ne de dünyanın herhangi bir yerine ait. Bütün insanlık bugün bir kaynaktan zararı çekiyor. ‘John Maynard Keynes’den Nefretim Yirmi Sebebi’ adlı şiir bunun bir ifadesi. O çok önemli bir şey aslında. Türkiye’de insanların ne cesareti ne de bilgisi bununla anlaşılır. John Maynard Keynes, şiirin başındaki alıntı da belirtildiği gibi, yaşayabilir bir kapitalizmin mimari adam (...) Bugün çektiğimiz birçok alandaki sıkıntı, kültürel, iktisadi dert bu. II. Dünya Savaşı’nın sonunda kapitalizmin çökmemesiyle alakalı. Çökmedi kapitalizm II. Dünya Savaşı’ndan sonra. Ve çökmek bir yana, bir daha çökme tehlikesiyle karşı karşıya kalmamak üzere kendini tazeledi. (Özel’den aktaran Tüzer, 2008, s. 195)

Bu anlamda Özel için Keynes, Hristiyanlık için Martin Luther'in oynadığı rolü oynar. Nasıl ki Luther, Hristiyanlık “tam çökecekken” reformasyon çabalarıyla imdadına yetişirerek “Tanrı'nın ölümü”nün üç-dört asır uzamasına neden olmuşsa, Keynes de benzer biçimde kapitalizmin bunalımdan çıkmasına neden olarak ömrünü uzatmıştır. Hristiyanlık tarihinde Luther ne ise, kapitalizm'in tarihinde de Keynes odur. 2006 yılında bu şiirin yazılmış olması hem Özel'in yıllar içindeki değiştiren “yeni sömürgecilik” bağlamına atıf yapar, hem de kendi öyküsünde kurduğu üç unsuru iç içe geçirir. Şiir, Komünistlik ve Müslümanlık yeni-sömürgecilik koşullarına direnen son “kaleler”dir. Şiiri'nin başlangıcında Keynes'in şu cümlesini “My feelings about das Capital are the same as my feeling about Koran” (Özel, 2011, s. 239) İngilizce olarak alıntılamanın Özel, şiirini şu dizelerle kapatır: “Kimlerin tavsiyesine uyup ontolojik bir tahlile/ Kapital kelimesini sokmamak” (Özel, 2011, s. 290). Bu mısralar Özel'in, şiir, komünistlik ve Müslümanlık arasında kurduğu varoluşsal ilişkilerin basit bir ifadesidir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında oluşturduğu bu tablo “partizanlık” açısından yeni bir evreyi başlatır. “Emperyalizm”e karşı mücadele içinde bütün entelektüel alan partizanlaşır. Nesnel bir değerlendirmeden ziyade pratik-politik tutum başat hale gelir. “Dost” ve “düşman” gibi politik kategoriler, aydınlardan politikacılara değin dönemin aklının temel kategorileri haline gelir. Ancak dönemin şairleri arasında İsmet Özel kadar “partizanlık” ve “düşman” sorununu poetik ve politik yaşamının temeli haline getiren, Nazım Hikmet'in dışında, bir ikinci isim daha yoktur. Fakat, yeni sömürgecilik olgusu “düşman” terimlerinin açıklığında bir krize neden olur. Bu dönem, Schmitt'in bir önceki bölümün sonunda Çin Devrimi'nin öncü ismi Mao Zedung'a atıfla analiz ettiği partizan teorisinin üçüncü evresine tekabül eder. Ancak “gizli işgal” ile ondan farklılaşır.

Açık işgalin yerini “gizli” işgale bıraktığı; açık şiddet, baskı ve sömürünün mistifiye edildiği “egemenin” kendi yüzünü göstermek yerine “gizlenmiş” olduğu bu iktidar yapısı içinde İsmet Özel açısından en önemli sorun “*düşmanın görünmezleşmesi*”dir. Bir sınır kavramı olan “düşman”ın ortadan kaybolması veyahut gizlenmesi hem politik birliğin tesisinde hem de stratejik olarak “halkın uyanmasında” ciddi problemlere yol açar. İlk şiirlerinden son şiirlerine kadar Özel, varolmayı savaşmak

olarak da algıladığından, “düşman” problemi daima merkezi bir motifi teşkil etmiştir.⁶⁹ Hatta denilebilir ki Türk şiir geleneği içinde “düşman” sorununa bu denli yoğunlaşan başka bir şair daha yoktur. Bu yoğunlaşmanın nedeni Schmitt’yen anlamda düşünüldüğünde “ben” ve “öteki” arasındaki sınır çekme eyleminin politik birliğin tesisinde zorunlu oluşudur. Özel’in “düşman” sorununa yaptığı entelektüel-politik yatırım manasını “düşman”ın gerçek anlamda imkansızlaşması sürecinde bulur. İkinci Dünya Savaşı sonrasında “düşman” kaybolmuştur. Düşmanın kaybının yol açtığı kriz “kimlik krizi”nin bir semptomudur. Dost ve düşman ayrımının muğlâklaşması depolitik bir çağın alametifarikasıdır. Schmitt’in de belirttiği bir husustur bu ve Özel’in neden düşmanı hatırlattığını açıklamaya yarayabilir:

Dost-düşman ayrımı ortadan kalkarsa siyasal yaşam da ortadan kalkar. Siyaseten varolan hiçbir halk, bu türden yemin dolu beyanlarla kaderini tayin eden dost-düşman ayrımından kaçınmaz. Eğer halkın bir kısmı artık hiçbir düşman tanımadığını ilan ederse, duruma göre bu halk kesimi düşman safına geçmiş ona yardım ediyor demektir. (Schmitt, 2006b, s. 71)

Neden düşmanın kaybı kimlik krizlerine neden olmaktadır? Dost kavramından ziyade neden düşman kavramı daha asli ve kurucudur? Çünkü dost kavramı “kendi kendini anlaşılır kılan bir kavram olmadığından düşman üzerinden tanımlanmaktadır. Bu nedenle düşman, politik birliği inşa edici bir kavramdır. Düşmanın inşa edici niteliği kimlik kurucu gücünden kaynaklanır” (Bezci, 2006a, s. 48). Düşman “sınır-kavram”dır. İç ve dış arasına sınırlar çekilmediğinde içeride özdeşleşme mümkün olamamaktadır. Bu bakımdan İkinci Dünya Savaşı sonrasında yeni sömürgecilik koşulları altında, yani gizli işgal döneminde düşmanın gizlenmesi, içerisi ile dışarıları arasındaki sınırları belirsizleştirdiği için düşmanı hatırlatmaya odaklanan bir partizanlık çalışması kaçınılmaz hale gelir. Hatta bu “düşmansızlığın” yarattığı politik bunalım kendinden bile şüpheye itecek ciddi paranoyak ve şirofrenik zihin durumlarına neden olabilir. Bir başka açıdan “gizli işgal” öznelerde gizliden bir şiddet istencine yol açar. Özel’in gündeme getirdiği partizanlık, bu nedenle yeni sömürgecilik koşullarına uyarlanmış Fanonvari bir figürdür. Ancak yeni sömürgecilik koşulları altında Özel, Fanon’un Cezayir koşullarında sahip olduğu “ben ve onlar” ayrımını mümkün kılan, düşman kuvvetlerin askeri kuvvetleriyle yüz

⁶⁹Özel’e göre yaşıyor olmak, savaşıyor olmaktır. Bir gün son nefesimizi verdiğimizde bize yapılan saldırıyı tamamen püskürtmüş oluruz. Savaş bitmiştir (Özel, 2017a, s. 9).

yüze gelmenin olanaklı kıldığı şiddetle ayrılmış toplumsal bölümlenimin maniheist netliğinden mahrumdur. Bu sebeple düşmanın kayboluşu onto-politik bir krizdir. Özel için Türkiye'nin "bölünme" gibi *hafif* bir problemi yoktur. Türkiye'nin sorunu "tarihten silinip silinmeme" anlamında varlık-yokluk problemidir.

Özel, düşman sorununa ilk şiirlerinden itibaren dikkat kesilir. "Muş'ta Bir Güz İçin Prelüdlar" adlı şiirinde, "Kağnılar ve mali sermaye üstüne düşündüklerim/ halkın alkışlarıyla kuracağı dünya üstüne düşündüklerim" dedikten sonra ve "partizan varlığımı dünyaya çakmadıkça" diye de ekledikten sonra şair şu mısraları yazar: "Güz ki ancak hainin yüreğini soğutur/ bir korkağı mahzun kılar kırlangıç sürüleri/ sabırla kin tutarak/ adına <<yaşamak>> diyoruz/ <<düşmana inat bir gün fazla yaşamak!>>" (Özel, 1969, s.36-37).

Özel burada "kağnılar" ile "mali sermaye"yi bir kez daha karşılaştırmakla, "kağnılar" ile Kurtuluş Savaşı yıllarındaki fiili işgal günlerine atıf yapar. "Mali sermaye" ile de teknikleşerek mistikleşmiş gizli işgal pratiğini ima eder. Gizlemiş ve teknikleşmiş bağımlı koşulların olumsuzlanmasını yaparak, teknik iktidarın gizlediği politik varoluşu "düşman" hatırlatması ile ortaya sermektedir. Kendi partizanlık faaliyetini bu bağlama yerleştirir. Özel'in şiirlerinin genelinde "düşman"a atıf yapılır. Örneğin, "Naat" şiirinde şu mısralar yer alır:

Üstü başı kükürtlü bu dünyadan/ kancıklık / sıçradı çevirdiğimiz sayfalara/ artık kimse bize haber vermeyecek/ hemen şu tepenin ardında / saldırmaya hazır ve müsellâh / bir düşman taburu durduğunu/ çünkü gerçekten yok / böyle bir ordu/ bir düşmanımız kaldı /kendi /dudaklarımız /arasında. (Özel, 2000, s. 22)

"Naat" formunda yazılmış bu şiirde Özel, İslami kaynaklara referansla⁷⁰ "artık tepenin ardında bir düşman taburu bulunmadığını", "düşman" probleminin artık kendi dudaklarımız arasında kaldığını, politik bir sonuç doğurmadığını söylemek ister. Düşmana karşı savaşılan epik bir dönem bitmiş ve ordu birlikleri savaş

⁷⁰ Hz. Muhammed'in Mekkelileri İslama davet ederken sarfettiği sözlere atıf yapar Özel: "Ey Kureyşliler, şu dağın ardında size saldırmak üzere olan bir düşman ordusu var, desem bana inanır mısınız?"

meydanında olmak yerine şehrin içinde ikamete zorlanmaktadır. “Tahrir” şiirinde epik bir çağının bitişini ve düşmansızlaşma hakkında şu mısraları yazar:

Efsanelerden kovulduk/ kan ve demir kelimeleri söylenince/ elbiseler içindeyiz, şehrin içinde/ önümüz iliklenmiş, ayakkabılarımız bağlı/ kimsenin uykusunun fesleğen koktuğu yok/altıkırkbeşte vapur ve sancı geç saatlerde/eski savaşılar vesaire geçmiyor bulutlardan/çiçek alıp eve götürüyoruz/ bunun delilik olduğunu bile bile. (Özel, 1975, s.18)

Bu satırlarda İsmet Özel savaşmamanın yol açtığı azaba dikkat çeker. Kapitalist şehir yaşamı altında savaşkanlık terk edilmiş, “inanç”, “sadakat” ve “cengâverlik” etiği yitirilmiştir. Epik ve destansı yaşamların yerini kent insanının gündelik ve olağan yaşamı almıştır. Özel, “Naat” şiirinde “Biliyoruz günden güne çopurlaşan yer yuvarlağında/bizleri yan çizen birer hemşehri haline sokan nedir/çırpını çırpını giden atlardan indik/girmek için patavatsız yurttaşlar sırasına” (Özel, 2000, s. 23) dizeleriyle tarihsel dönüşüme atıf yapar. Düşman sorununun yol açtığı yenilgi psikolojisine Özel, “Sebeb-i Telif” adlı şiirinde de yer verir:

Başkalarının aşkıyla başlıyor hayatımız/ ve devam ediyor başkalarının hınçlarıyla / düşmanı gösteriyorlar, ona saldırıyoruz / siz gidin artık / düşman dağıldı dedikleri bir anda / anlaşılıyor / baştan beri/ bütün yenik düşenlerle / aynı kışlaktaymışız / incecik yas dumanı herkese ulaşıyor / sevinç günlerine hürya/ doluştuğumuzda / tek başınayız. (Özel, 2000, s.30)

Özel burada “başka” olarak “düşman”dan söz etmekte ve muharebe sahasında olmayıp baştan “kışlak”a mahkûm olmuş bir ordunun yasını tutmaktadır. Tüm bu düşman hatırlatmaları, Clausewitzyen ve Schmittyen savaş ve politik teorisinin terimleriyle ifade edildiğinde “gerçek düşmanlık” biçiminin ortadan kalktığı ve “düşmansız” bir politik çağın açıldığı bir dünya politikası arenasında bir yandan “düşman’ı arayan, diğer yandan da onun tüm somutluğu ve açıklığı içinde “işte budur” denilemeyecek bir statüye kavuşmuş olmasının yarattığı derin bunalımı hisseden bir şairin partizanlık faaliyetleridir.

3.1.3. Ulusal Kurtuluş Savaşları ve Sosyalist Devrimler

O duvar/
O duvarımız
vız gelir bize vız.

(Hikmet, 1983, s.77)

Amerika'nın dünyanın hegemon gücü, emperyal unsuru haline gelmesinin yanısıra, İkinci Dünya Savaşı'nın en önemli ikinci sonucu ise sömürgelerin bağımsızlaşması olmuştur. Başkaya'nın da belirttiği üzere XX. yüzyıl, kapitalizme, emperyalizme, sömürgeciliğe karşı mücadelenin zirveye çıktığı bir yüzyıl olmuştur. XX. yüzyıla damgasını vuran birinci olgu, kapitalizmi aşmaya çalışan mücadelenin ivme kazanmasıdır. İkincisi ise, birinciden bağımsız olmayan anti-sömürgeci ulusal kurtuluş hareketleriydi (Başkaya, 2004, s. 247).

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı kapitalizminin ve onun yayılcı ideolojisi “emperyalizmin” ekonomik planda kurduğu egemenlik, siyasal planda Amerika Birleşik Devletleri'nin küresel siyasal hegemonyası olarak kendisini göstermiştir. Amerika Birleşik Devletleri'nin kurduğu bu hegemonyaya karşı çıkışın iki biçimi vardı; *ulusal kurtuluş hareketleri* ve *sosyalist devrimler*. O dönemin ufku bu mücadeleler biçimlendirmiştir. Schmitt'yen bir dille söylendiğinde bir yanda Deniz'in egemenliği serpilip iktidarını kurumsallaştırırken, diğer yanda Kara'nın kendi egemenliğini sürdürme mücadelesi mevcuttur. Deniz'in ufku “Batı Emperyalizmi”nin bakış açısını yapılandırırken, Kara'nın ufku “Batı Emperyalizmi”ne karşı mücadelelerin ufku belirlemiştir. Deniz'in “korsanlık” pratiği ile Kara'nın “partizanlık” pratiği bu iktidar konfigürasyonu içinde karşı karşıya gelmiştir.

Bu süreç içinde anti-emperyalist ulusal kurtuluş mücadeleleri ve sosyalist devrimlerle dünyanın siyasi haritası esastan değişmiştir. Asya, Latin Amerika ve Afrika'da yürütülen bağımsızlık mücadelelerinde sayısız devlet kurulmuştur. Schmitt'in Leninist devrimci savaşçılardan ziyade Maoçu partizanlara ve ulusal kurtuluş hareketlerine odaklanmasının nedeni budur. Bu süreç içinde Hindistan, Pakistan, Mısır, Cezayir, Tunus, Endonezya, Vietnam, Kamboçya, Somali, Nijerya, Libya gibi dünyanın geri kalmış ülkelerinde yeni “uluslar” ve yeni “devletler” tesis edilmiştir. Tüm bunların sonucu olarak dünya politik olarak üç mekâna bölünmüştür; *Birinci Dünya* denilen merkez kapitalist ülkeler (ABD, İngiltere, Fransa, Japonya, Almanya vb); *İkinci Dünya* denilen sosyalist ülkeler (Sovyetler Birliği, Çin, Kamboçya vb.); ve *Üçüncü Dünya* denilen ulusal kurtuluş mücadeleleri içinde

bağımsızlıklarını kazanmış ülkeler. Kapitalist Batı Bloku, Sosyalist Blok ve Bağılantısızlar şeklinde dünya yeniden biçimlenmiştir.⁷¹ Dünyanın bu üçlü bölünmesinden üç farklı ekonomik model ortaya atılıyordu. Kapitalist ülkelerde “refah devleti” anlayışı, sosyalist ülkelerde “planlı ekonomi” ve Üçüncü Dünya ülkelerinde “ulusal kalkınma” modellerine dayalı olarak; bu üç dünya, üç ayrı ekonomi-politik modeli öngörüyordu. “Dünyanın üç bölgesinde geçerli üç model; sanayileşmiş merkez kapitalist ülkelerde ‘refah devleti’, Üçüncü Dünya’da ‘ulusal kalkınmacılık’, ‘sosyalist’ denilen ülkelerde ‘merkezi plana dayalı ekonomi’ (Başkaya, 2004, s. 264.)

Schmitt açısından Avrupa’nın karasal egemenliğinin yıkıldığı, Anglo-Sakson dünyanın deniz egemenliğinin başladığı yeni koşullarda karasal iktidar perspektifi Avrupa dışına, Üçüncü Dünya’ya ve Sosyalist Blok içinde yer alan Sovyetler ve Çin gibi ülkelere kaymıştır. Her ne kadar Sovyetler Birliği, Schmitt için Leninci olduğu oranda devrimci yıkıcılığa sahip olsa da Stalin döneminde “Tek Ülkede Sosyalizm” teziyle partizanlığın millileştirildiği bir dönemi de olmuştu. Hatta İkinci Dünya Savaşı esnasında Sovyetler Birliği, Hitler’in Almanyası’nı (Alman ordusunun teknik üstünlüğüne rağmen) karasal partizan savaşıyla yıkıma uğratmıştır.⁷² Ancak Schmitt partizanlığın en ideal boyutuna ulaştığı dönem olarak merkez kabul edilen Batı Dünyası’ndan çok Üçüncü Dünya olarak nitelenen ülkelerdeki toplumsal mücadeleleri gösterir. Schmitt, gerek Mao’nun Çin’de yürüttüğü partizan mücadelesi

⁷¹Schmitt *Nomos of The Earth* adlı eserinde İkinci Dünya Savaşı sonrasında siyasallığın yeni mekanı olarak “geniş mekan”lar olduğunu belirtiyor ve “devlet-siyasetinden”, “blok siyasetine” doğru dünyanın yeni bir siyasal birlik biçimlerine doğru yol aldığını düşünüyordu. Dünyanın yeni nomos’unun “geniş-mekan” siyasetini zorunlu olarak kıldığını düşünüyordu. “Avrupa Birliği” gibi geniş mekanlarda etkinlik gösteren yeni birlik biçimlerini Schmitt öngörmüştü.

⁷²1942 yılındaki Stalingrad muharebesinde hiç kuşku yok ki Alman ordusunun teknik parametreler göz önüne alındığında Sovyetler Birliği ordusuna karşı oldukça üstündü. Bu muharebede Almanlar askeri harekât tarzı olarak *Blitzkrieg* ("Yıldırım Harekâtı") stratejisini izliyorlardı. Bu askeri kuvvet ve stratejiye Sovyetler Birliği’nin karşı koyma imkânı yoktu. Peki, Sovyetler nasıl bir yol izlediler? Savaşı açık bir meydana şehre çektiler. İşte meşhur Stalingrad deneyi bu şekilde gelişti. Sovyetler, açık bir meydana yapılacak gentilmence bir savaş biçimi yerine şehir savaşını tercih ettiler. Açık bir meydana ordular arasında geçecek bir savaş yerine bir şehir sahasında partizanca bir mücadelenin tarihsel ve teorik önemi ne olduğu sorusu oldukça. Sovyetler sivilleri de oradan tahliye etmediler, orada bir halk kaldı ve yaşamlarını savundular. Stalingrad örneğinin yanı sıra savaş boyunca devam eden onlarca muharebe bölgesinde yürütülen partizan savaşı taktiklerini örnek verebiliriz. Schmitt Lenin’i mutlak düşmana sahip olmakla kritik etse de, Stalin’in *Tek Ülkede Sosyalizm* fikriyle aslında bir nevi Rus milliyetçiliği ile sosyalizmi terkip ettiğinde partizanlığın temelleri atılmış oldu ve İkinci Dünya Savaşı’ndaki somut düşman karşısında partizanlık kendini gösterdi.

gerekse de işgalci kuvvetlere karşı girişilen ulusal kurtuluş hareketlerinde ortaya çıkan savaşıçı figürün “partizan” olduğunu yazmıştır.

II. Dünya Savaşı'nın partizan mücadeleleri ve Mao Zedong, Ho Chi Minh ile Fidel Castro'nun adıyla anılan ülkelerdeki ve Hindişin'de takip eden mücadeleler şunu anlamamızı sağladı: Yerli halk ve ülkenin coğrafi özgünlüğü –dağlar, ağaçlıklar, ormanlar ya da çöller- ile beraber toprakla ilişki günümüze kadar önemini korumuştur. (Schmitt, 2017, s. 51)

Schmitt'in düşüncesinde ulusal kurtuluş hareketleri ve muhtelif sosyalist devrimler, Anglo-sakson dünyanın de-politik iktidarı sürecine direnen, klasik egemenlik anlayışının terimleriyle hareket eden, siyasallığın hala toprağa bağlı olarak sürdürüldüğü bir egemenlik biçiminin sıkı takipçileridir. İktisadi olana indirgenmiş “Deniz”in kurucu imaj olduğu bir dünya tablosunda “suçluluk” biçiminde tanımlanan “öteki” karşısında halen “düşman” terimine atıfla siyasallığı örgütleyen güçler bu topraklardaki “partizanlar”dır. Schmitt için partizanlar gerçek düşmandan söz ederek kendi topraklarını savunan, dolayısıyla gerçek manada “politik” olarak nitelenebilecek yegâne güçlerdir. Anglo-sakson kapitalizminin neden olduğu de-politik bir dönemde politika ortadan kalkmamış, başka coğrafyalarda varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Polistik bir iktidar anlayışı içinde Kara'ya bağlı egemenlik biçimi tehdit altındadır; ulusal egemenlikler yeni sömürgecilik koşulları altında iktidarsızlaşarak “karar” kapasiteleri yitirmişlerdir.

De-kolonizasyon, yeni sömürgecilik ve ulusal kurtuluş ve sosyalist devrimlerin sonucunda oluşan dünya tarihsel tablo, Schmitt'e göre “düşmanın tarihi”nde önemli bir dönüşüme neden olacaktır. Daha sonra Üçüncü Dünya milliyetçiliği ve sosyalist hareketleri zorunlu olarak entegre eden bir olgusalık açığa çıkmıştır; “düşmanın çoğullaşması”. Özel'in düşüncesinde gizli işgale bağlı olarak “*düşmanın görünmezleşmesi*” olgusunun yanısıra dikkat çeken ikinci olgu milli, kültürel ve ekonomik mücadelenin basıncı altında “*düşmanın çoğullaşması*” olgusudur. İkinci Dünya Savaşı sonrasında koşulları altında artık tek bir düşmanlık kurgusu içinde mücadele yürütülememektedir. Schmitt, düşmanın çoğullaşma olgusunu Çin'in devrimci pratiğinin teorisyeni ve önderi Mao Zedong üzerinden örnekler:

Mutlak düşmana kadar giden çeşitli türde düşmanlık, Mao'nun somut durumunda yer alır. Beyaz sömürgeciye karşı ırksal düşmanlık; kapitalist burjuvaziye karşı sınıf düşmanlığı; aynı ırkın Japon istilasına karşı ulusal düşmanlık; körüklenmiş uzun iç savaşlarda beslenmiş yıkıcı düşmanlık –bütün bunlar düşünüldüğü gibi birbirini paralyze etmez ve birbirlerine bağlamaz; daha ziyade, bu durumda onaylanır ve yoğunlaşır. (Schmitt, 2017, s 88)

Tıpkı Mao'nun durumunda olduğu gibi Özel'in durumunda da politik olanı kurarken “düşmanın çoğullaşma” olgusuna takılır ki bu durum onun hayatında belli mevzileri kat etmesine yol açacaktır; çünkü emperyalizmle çelişki etnik (“Türk”), kültürel (“Müslüman”) iktisadi (“Komünist”) pek çok veçhe ve cephe yürütülmek zorundadır. Özel, *Üç Mesele* (1978) içinde yer alan “Sahte Mücadele Sahte Çözüm” yazısında düşmanın bu çoğul konumunu betimlemekte ve otantik bir siyaset dilinin geliştirilmesine gayret etmektedir. Batı karşısında mücadele ve Asya-Afrika ülkelerini sürekli birlikte anar:

Batı karşısındaki mücadele, biliyoruz ki, yalnızca Müslümanların mücadelesi değil. Bugün Asya ve Afrika'da, Batı ile aynı kültür köklerini paylaşmayan birçok ülke, milli çıkarlarını koruyabilmek hükümler hakkını kendi elinde tutabilmek için Batı'yı kendine düşman bellemiştir. Bu düşmanlık genel olarak iktisadi alanda kendini gösteriyor. İktisadi tahliller için içine girdiği zaman, bir tarafta çok uluslu şirketleri, tekelleri, dev sermayesi ile emperyalist Batı'nın, öte tarafta ise emperyalizmin boyunduruğundan kurtulma çabası gösteren milletler veya halkların yer aldığı kabul ediliyor. Mesele böyle olunca, medeniyet, kültür, insanın yeri gibi konular görmezden gelinerek olay kavranılmaya çalışıldığı zaman iki önemli zorlukla yüzyüze geliyoruz: Birincisi, Batı'nın düşman olunacak tek vasfı, sadece emperyalist olma vasfı ise, yani yoksul ülkeleri iktisaden sömürdüğü ve bunun sonucu olarak siyasi nüfusu altına aldığı için ona düşman olunuyorsa, bu ‘sömürü’ ortadan kalktığı zaman onunla kankardeş mi olunacak? (Özel, 1984, s. 95)

Özel, “sadece kalkınma ve refaha odaklanan “milliyetçi çözümler” ile sınıf esasına dayalı yeni bir rejim kuran “sosyalist çözümlerin” ötesinde başka bir çözüm yolunun olup olmadığını sorar” ve “Batı ile savaşı, yalnızca iktisadi mücadele olarak değil de bir kültür, bir medeniyet bir insan tipi mücadelesi bağlamında nasıl bir hayat tarzı sorusuna doğru genişletirsek “yeni bir çözüm yolu bahis konusu olmaz mı” diye de ekler (1984, s. 96-97). Özel, bu soruya çarçabuk bir cevap vermez: “Önce bilmek gerekir ki, gerek milliyetçi gerekse sosyalist çözümden yana olan görüşler kültür ve

medeniyet meselelerini ikinci planda tutsalar bile, hesap dışı tutuyor değiller (Özel, 1984, s. 97). İhtiyat ve temkin taşıyan bu ifadeler, İslamcı camiaya, bu camianın Batı ile mücadeleyi, “medeniyet mücadelesi” olarak koyutlamasına dönük bir eleştiri hazırlığının ifadesidir. Sadece Türkiye’ye özgü olmayan, Üçüncü Dünya ülkelerinin hepsine teşmil edilecek bu okuma partizan teorisinde önemli bir kırılmaya işaret eder.

Buraya kadar incelenen yeni sömürgecilik olgusu, dünyanın egemenlik yapısının değişimi süreçleri partizanlığın ekonomi-politik koşullarını oluşturmaktadır. Schmittyen manada yeni sömürgecilik döneminde “emperyalizm” yeni bir çehre kazanmış ve “polistik” pratikler ön plana çıkmıştır. “Ambargo”, “yaptırımlar”, “mali cezalandırmalar” vb savaş olgusunun yerini almıştır. Savaş bastırılıyor. Cezalandırıcı “ambargolar” ve gerektiğinde girişilen “askeri darbeler” “emperyalizmin” *dolaylı tutumu*’nu gözler önüne sermiştir. Dünyanın Clausewitzyen simetrisi bozulmuş ve “düşmanlık” hasıraltı edilmiştir. Toprağa dayalı bir iktidarın, kapitalizme direnen bir nomos’un, bağımsız bir öznellik arayışı tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de kendisini hissettirmiştir. Özel bu manada “yeni sömürgecilik” koşulları altında “nomos”unu yitiren bir dünyada “nomos’un; “düşman”ını yitiren bir dünyada “düşman” arayışının tipik bir figürü olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun şiir ve düşüncelerine sinmiş olan partizan savaşı, toprak ve egemenlik, siyasal birlik ve siyasal dışlanma sürecinin parçası olarak politik varoluşun bir imkânı olarak gündeme gelir.

3.2. 1960’lı Yıllar ve Türkiye Solu

“Bütün mümkünlerin kıyısında”, Turgut Uyar’ın, 1962 yılında yayınladığı *Tütünler Islak* kitabının girişindeki epigraf sözdür (1962, s.7). Uyar bu epigraf ile 1960’lı yılların başında Türkiye’de açılan olasılıklar alanını betimler ve “Türkiye” o yıllarda “bütün mümkünlerin kıyısında”dır. Başka bir ifadeyle Türkiye, o yılların entelektüellerine “her yere gidebilecek bir kıyıda” gözükmiştir. 1960’ların genç nüfusu kendilerini böylesi bir kıyı deneyimde bulmuşlardır. Özel’in “masalına” da damgasını vuracak olan şey tam da bu kıyıdaki olasılıklardır: “Benim masalımın sosyalist veya komünist unsuru ancak 27 Mayıs 1960 sonrasında Türkiye’de genç

düşünceli insanların çok yönlü yurtsever atılımları alıcı gözle yeniden değerlendirilebilirse bariz bir şekilde anlaşılabilir” (Özel, 2017a, s. 64).

Türkiye’de politik hareketlilik ve bilhassa sol hareket dünyanın İkinci Dünya Savaşı sonrasında içine girdiği dekolonizasyon ve ulusal kurtuluş hareketleri sürecinde bulmuştur. 1960’lı yıllar, yalnız Türkiye açısından değil dünya için de hareketli bir dönemdi. 1960’ların ilk yarısı, ikinci yarısına göre istikrarlı ve durgundu. 60’ların ikinci yarısında tüm dünyada devrimci hareketlilik ve mücadeleler yoğunlaştı (Yurtsever, 2016, s. 27). Yurtsever, 1960’lı yılların dünyadaki politik tablosunu çok muhtasar bir şekilde özetler:

Çin, Küba, Kore, Nikaragua, Vietnam devrimleri, Komintern ve SBKP çizgisini reddederek başarılı olmuş devrimlerdi. 1960’lı yıllar, dünyanın her yerinde, devrimci, ulusal kurtuluşçu, anti-sömürgeci mücadelelerinin kabardığı, devrimci önderlerin birer sembol, birer idol olduğu, devrimci coşku ve romantizmin her yere yayıldığı bir dönemdi. Latin Amerika o yıllarda baştan sona bir devrim kıtasıydı. Gerçekleştiği ülkenin boyutlarıyla ölçülemez anlamı ve olağanüstü etkisiyle Küba Devrimi, Fidel. ‘İki, üç, daha fazla Vietnam, Ho amcaya bin selam’ diyerek devrimi kıtaya yaymak için yollara düşen Che. Uruguay’da ‘kelimler böler, eylem birleştirir’ diyerek şehir gerillasının ilk örneklerini veren Tupamoralı, Brezilya’da 50 yaşından sonra komünist partisinden ayrılarak fokoculuğu alternatif şehir ve kır gerillasının teorisini ve pratiğini geliştiren, Türkiye’de kurşun delikli kitabıyla ünlü Marighela... Asya’da görkemli Vietnam direnişi, Afrika Boynuzu’nda, Angola, Gine-Bissau, Mozambik, Zimbabve’de antisömürgeci kurtuluş hareketleri, Arap Afrika’sında 1962’de ‘sosyalist’ olduğunu ilan eden Mısır ve Sudan’da ‘kapitalist olmayan yol’ denemeleri, Libya’da ‘Hür Subaylar’ hareketi, Tunus’ta Düstur Sosyalizmi’, Yemen, Irak ve Suriye’de Baas partilerinin yükselişi. Nasır, Bin Bella, Franstz Fanon, Amilkar Kabral, Lumumba’nın isimleriyle ve cisimleriyle dünyanın her yerinde sembolleşmeleri. Dünyanın bu devrimci çoğalış döneminin Türkiye solu üzerinde de özendirici, coşturucu bir etki yapması kaçınılmazdı. (2016, s. 30-31)

1960’lı yılların atmosferinde dünya (sol) siyaseti oldukça hareketlidir ve bu hareketlilik Türkiye’de de yankısını bulmuştur. Mao’nun tabiriyle “rüzgâr doğu’dan esiyor”dur.⁷³ “Dünyanın kırları” (Mao, 1977, s. 203) olarak anılan coğrafyalar, Asya, Latin Amerika, Afrika, Yurtsever’in de dikkat çektiği üzere “halk savaşları”, “ulusal

⁷³ Mao, 1957 yılında dünyada rüzgârın değiştiğini yazıyordu: “Şimdiki durumda, doğu rüzgârına üstün olan Batı rüzgârı değil, Batı rüzgârına üstün olan Doğu rüzgârıdır”(1977, s. 203).

kurtuluş savaşları”, “gerilla savaşları”na sahne oluyordu. 1949 Çin Devrimi’yle başlayan devrimci dalga, 1959 Küba Devrimi’yle iyice kabarığa geçmiş, ulusal kurtuluş savaşlarıyla ise doruk noktasına ulaşmıştır. Vietnam Savaşı ise emperyalizme karşı ulusal kurtuluş savaşlarının sembolik ifadesi olmuştur.⁷⁴ Dünyanın mezkûr ekonomi-politik koşulları ve Türkiye’nin yeni-sömürgecilik yapısı 1960’lı yılların atmosferi içinde sosyolojik açıdan “kuşak” kavramı etrafında değerlendirilebilecek ölçüde bir etkide bulunmuştur.

3.2.1. Bir “Kuşak” Deneyimi Olarak Partizanlık

Osmanlı-Türk modernleşmesinden bu yana gerek siyasette gerek edebiyatta mütemadiyen kuşaklardan bahsedilmiştir. “68 Kuşağı”, “78 Kuşağı”, “80’lerin apolitik kuşağı”, “Y Kuşağı” gibi politik tarihte olduğu kadar edebiyat alanında da “37’liler, 47’liler, 57’liler” vb diye uzayan kabarık bir liste bulunur. Türkiye’de her on yıla bir değişen kuşak tanımlaması vardır. Her askeri darbeye değiştiği söylenen kuşaklardan söz edilir. “Gençlik” ve “yaşlılık” gibi kategoriler politikada olduğu kadar (“Jöntürkler” gibi) en çok da edebiyat dünyasındaki tasniflemelerde ve tarih yazımında karşımıza çıkar. Edebi tarih yazımında neredeyse her on yıla bir kuşak sığdırılmıştır. Akımların birbirinden ayrılması ve bütün edebiyat alanındaki değişimler “kuşak” sorunsalı içinden değerlendirilir. Mehmet Kaplan *Nesillerin Ruh* (1988) denemesinde, Ahmet Hamdi Tanpınar *Türk Edebiyatında Cereyanlar* (1969) çalışmasında modern edebiyat tarihini “kuşak”, “nesil”, “ara nesil” kategorileri içinden tartışır (Asiltürk, 2017, s.12-13). Türk edebiyatı içinde kuşak tartışmalarının yoğunlaştığı en kayda değer zemin de şiir olmuştur. Örneğin *Edebiyatımızda 1940 Kuşağı* (Altınkaynak, 1977) dendiğinde genelde toplumcu-gerçekçi şairler anlaşılırdı. Mehmet Kemal’in *Acılı Kuşak* (1985) nitelemesi de yine edebiyat ve şiir için kullanmış bir kategoridir. Asiltürk’e göre bu olgunun temel sebebi edebiyatımızın şiir merkezli gelişimidir (2017, s. 17). “1940 Kuşağı” tanımlaması 1920’lerde doğan ve 1940’larda toplumcu gerçekçi şairler için kullanılmıştır. Yine, “1960 Kuşağı” dendiğinde çoğunlukla 1940’larda doğup 1960’larda eser veren yazarlar ve şairler için kullanılmıştır. “1970 Kuşağı” da yine

⁷⁴ İsmet Özel son dönem yazılarında Vietnam’ı hatırlatarak, “bütün Vietnamlıları öldürmek mümkün olamadı ve lakin Türklerin tümünün öldürülmesi mümkündür” diye yazacaktır (2018b, s. 141).

benzer biçimde 1950’lerde doğmuş ve 1970’lerde eser vermiş şairler için kullanımıştır (Asiltürk, 2017, s. 16).

Ancak “edebiyat tarihi” ile “politik tarihin” örtüştüğü özel bir durum 1960’ların kuşağı düşünüldüğünde karşımıza çıkar. 1960’ların “Genç Şair”inden söz edilecek olduğunda politik niteleme ile edebi niteleme iç içe geçer. İsmet Özel ve Atıf Behramoğlu arasındaki mektupları otuz yıl sonrasında *Genç Bir Şairden Genç Bir Şaire Mektuplar* (1995) başlığı altında basmış olmalarını bu ekseninde yorumlamak gerekmektedir. “Gençlik” ve “kuşak” kategorileri önemlidir çünkü A. Bağış Erten’in de altını çizdiği gibi “gençlik” o yıllarda ayrı bir toplumsal kategori olarak öne çıkmıştır (2007, s.836). Bu nedenle, 1960’ların “Genç Şair”ini anlamının yolu öncelikle sosyo-politik bir niteleme olarak “kuşak” kategorisini inşa etmek ve ardından 1960’lı yıllar kuşağının ayırteci genel vasıflarını ortaya koymak gerekmektedir.

Ancak bu edebiyat içi tartışmaların dışında “kuşak” kavramı sosyolojik olarak neyi içermektedir? Gençlik ya da kuşak sadece biyolojik bir kategori midir yoksa birtakım sosyolojik yapısal etmenler ve tarihsel kurucu olaylar kuşağın oluşumunda hangi ölçülerde etkiye bulunur? “Nesil” ya da “kuşak” kavramına tarihsel-sosyolojik açıklayıcılık kapasitesi veren ilk isim İb-i Haldun olmuştur. Organik bir tarih tasavvurunu savunan ve “Umran”, “Asabiyye”, “Bedevilik”, “Hadarilik” gibi temel kavramlar içinde örgütlediği teorisinde İbn-i Haldun bir devletin yaşamını “üç nesil” ile açıklar (Haldun, 1988, s. 415). İbn-i Haldun’un tarih ve toplum felsefesi içinden klasik bakışla tanımladığı “nesil” kavramının yanısıra modern sosyal bilim alanında “kuşak” (“generation”) kavramını bir analiz birimi statüsüne çıkaran kişi Karl Mannheim’dır. Mannheim *The Problem of Generations* (1928) adlı makalesinde nesil kavramını biyolojik indirgemeci bir bakışla sadece “yaş” parametresine odaklanarak okuyan yaklaşımlara eleştiri getirerek, “kuşak” kavramının kronolojik bir çağdaşlık durumu değil aynı zamanda sınıfsal duruma benzer biçimde aynı tarihsel sosyal uzamı paylaşma temelinde tanımlamıştır (Fırat ve Emiroğlu, 2014, s. 374). Mannheim kuşak kavramını pozitivistin “yaş” kategorisine odaklanan biyolojik indirgemeci yaklaşımının ve tarihselci-romantik yaklaşımın “zamanın ruhu” (Zeitgeist) yaklaşımının ötesine geçerek sosyolojik bir kategori olarak inşa

ederken üç temel kavramsallaştırma geliştirir; “kuşak durumu”, “kuşak bütünü” ve “kuşak birimi”. “Kuşak durumu” aynı toplumsal koşulların etkisi altında kalan ve benzer konumları paylaşan insanları ifade eder (Fırat ve Emiroğlu, 2014, s. 374). “Kuşak bütünü” ise bu tarihsel sosyal birliğin ortak kaderine iştirak etmeyi anlatır. Mannheim’e göre kuşak tarihsel olaylar bütününe muğlâk ve belirsiz bir katılımı imlemez. Bu tarihsel olaylar aynı “kuşak durumu” içindeki bireyler arasında bir bağ oluşturduğunda bir kuşak oluşur ve “kuşak bütünü” çıkar. Başka bir ifadeyle, kronolojik bir çağdaşlık durumunu paylaşan ve aynı kuşak durumu içinde yer alan bireyler, Mannheim’a göre, aynı tarihsel olay/olaylar karşısında bütünlüklü ve benzer tepki verdiklerinde bir “kuşak bütünü” oluştururlar (Fırat ve Emiroğlu, 2014, s. 374-75). Kuşak durumu içinde potansiyel kuşak olarak varolan bireyler arasındaki bağ sıkılaşıp yoğunlaşarak somut bir bağa dönüştüğünde aktül bir kuşak bütünü oluştururlar:

Aynı zaman birimini, aynı mekân birimini ve kültür birimini paylaşmanın yanı sıra, ortak bir yazgıya sahip olmak, aynı somut tarihsel sorunları deneyimlemiş olmak, kendi toplumuna ve dönemlerine özgü toplumsal ve entelektüel akımlara katılmış olmak ve en önemlisi yeni bir durumu doğuran güçlerin etkileşimlerinin aktif veya pasif deneyimine sahip olma. (Devrise’den aktaran Fırat ve Emiroğlu, 2014, s. 375)

“Kuşak birimi” ise belli bir kuşağın içindeki farklı alt kuşak birimlerine işaret eder. Öyleyse bir kuşak hem toplumsal belirleyicilerin hem de tarihsel koşulların ürünüdür. Bazı tarihsel olaylar tüm bir çağı, bu çağı yaşayanlara zihni bir çerçeve sunarak yapılandırır. Kuşak kavramıyla “yapılandırıcı ve yapılandırılmış” bir ilke anlaşılmalıdır (Fırat ve Emiroğlu, 2014, s. 376). Sosyolojik olarak kuşakların oluşunu iki ana eksenin incelenmektedir. Bunlardan ilki, farklı kuşakların oluşumunu, kuşakların üretim biçimlerindeki değişim ve kopuşlardan hareketle incelemek, ikincisi aynı kuşakları üretme etkisine sahip tarihsel olaylara bakmaktır. Örneğin Pierre Bourdieu’ye göre üretim (ekonomi) ve yeniden üretim (aile ve eğitim) ilişkilerinde yaşanan köklü değişimler “kuşak üretim biçimi” de etkilemekte ve yeni kuşaklar bu türden yapısal etkenlerin sonucu olarak varlık kazanmaktadırlar. Bourdieu, Fransa’daki 68 Olayları’nı eğitim sisteminde meydana gelen yapısal değişimlere bakarak analiz etmektedir (Bourdieu’den aktaran Fırat ve Emiroğlu, 2014, s.377-78). Bourdieu’nün çerçevesinin karşısında Mannheim yapısal

etmenlerden çok “kurucu tarihsel olayları” göz önüne çıkarır. “Kuşak üretim biçimi” kavramı yerine “kuşaksal dönemler” ifadesini kullanır ve bununla, belirli bir kuşağın belirli bir siyasi kültürle belirginleşerek onu belirli bir şekilde davranmaya iten ve bu şekilde toplumsal deneyimi oluşturan dönemi” kasteder (Fırat ve Emiroğlu, 2014, s. 378). Tarihsel olayların tetiklemeyle bir kuşak, “kendinde kuşak”tan, “kendisi için kuşağa” dönüşür. Bu türden tarihsel olaylar “kuşaksal olaylar” olarak anılır. Kuşaksal olaylar kuşak faillerinin zihinsel ve bedensel habituslarını yapılandırıcı kurucu olaylardır. Farklı kuşakların ortaya çıkmasında etkili olan tarihsel olaylar “savaşlar”, “devrimler” ve “siyasi krizler”dir:

Az ya da çok radikal bir biçimde, yeniden üretim biçimlerini ve sosyalizasyon çerçevelerini yeniden tanımlayan ve belirleyen “devrimler”; az ya da çok kalıcı bir şekilde biyografik güzergâhların seyrini değiştiren, gündelik hayatı alt-üst eden “savaşlar”; sosyalizasyon çerçevelerinin değişim veya biyografik güzergâhlarındaki bükülmeler, kolay bir şekilde, yaşandığı anda somutlaştırılmasa da az ya çok kalıcı şekilde toplumsal düzeni alt-üst eden siyasi krizler, örneğin, 68’Mayısı olayları. (Mauger’den aktaran Fırat ve Emiroğlu, 2014, s. 379)

Sosyoloji alanındaki ilgili literatürü verdikten sonra son bir “kuşak” tanımlamasına daha yer verilebilir. Metin Çulhaoğlu *68 Kuşağı Üzerine* (1987) yazısında organik ve biyolojik açıdan tanımlanabilecek “kuşak” ile belli tarihsel olayların oluşturduğu “Kuşak” arasındaki farka gittiğinde aslında bir ölçüde kuşağın yapısal analizi ile olaysal analizi arasında farka dikkat çekmektedir. Çulhaoğlu’nun tanımı Bourdieu’den çok Mannheim’ın tanımına uygundur. İlk olarak Çulhaoğlu “Kuşak” kavramı ile neyi anlamak gerektiğine işaret eder ve bir tanım verir:

i) son çözümlemede Kuşak’ın etkileyip yoğurması, etkilenip yoğrulmasına baskın çıkar, ii) Kuşak, gerçekleştirdikleriyle, kendi tarihselliğindeki öteki ‘kuşaklara’ damgasını vurur, onları ayırıştırır, dinamizm kazandırır, ve iii) kendi niteliklerini taşıyan bir başka Kuşak tarih sahnesine çıkıncaya dek, aradaki kuşakların içinde tutulacakları çerçeveyi oluşturur. Bir başka deyişle, kuşakların felsefi, toplumsal, siyasal ‘problematikğini’ belirleyen Kuşak’tır. (1987, s. 73)

Bu çerçeveden Türkiye’deki kuşak sorununa bakıldığında şu söylenebilir: Türkiye’de “Kuşak”, bir de “kuşaklar” vardır. Bu anlamda “Kuşak”, “kuşaklar”ın platformunu

belirleyendir. Onlara *paradigma* sunar. Bir dil kurar, belli problematikleri oluşturur. Bu anlamda Çulhaoğlu'na göre Türkiye'de adına layık iki "Kuşak" vardır; "1870-1890 doğumlular" ile "1930-1950 doğumlular" (Çulhaoğlu, 2019).

İlki, "tercüme odasında" doğanları, Osmanlı'da bir çıkış arayanları, bunun için söyle ya da böyle dışarıdaki düşünce akımlarına bakanları, düşünmekle kalmayıp eyleme geçenleri ve sonunda "yıkıcılıkla" da çeşitlenen bir "kuruculuk" misyonunu gerçekleştirenleri kapsar. İsim saymıyoruz; ülkede 1908'den 1930'lara uzanan yapılanma bu Kuşağın eseridir. İkinci Kuşakta (1930-1950 doğumlular) ilk Kuşağın eserine köklü eleştiriler getirmeye başlayanları görürüz. Marksizm'i, sosyalizmi keşfetmişler/öğrenmişler ve öğretmişlerdir; düşünce üretiminde 'uluslararası bilim merkezlerinin' söylediklerinin ötesine geçmeye çalışmışlardır; Rusya'daki bir dönemin Narodnikleri gibi 'halka gitmişlerdir'; örgüt kurmuş, eylem yapmış, iktidarı zorlamışlardır. (Çulhaoğlu, 2016)

"İsmet Özel" de hem yaş ve yapısal etmenler itibariyle hem de maruz kaldıkları tarihsel olaylar itibariyle Çulhaoğlu'nun kurucu bir ruh atfettiği, sonradan Fürüzan'ın adlandırmasıyla *Kırk Yedi'liler* (1974) olarak anılan bu kuşağa dâhildir (Fürüzan, 2014). İktidar olamamış ancak bir paradigma kurabilmiş bir kuşağın karakter erdemlerini, dünya görüşlerini, temel ilgi ve endişelerini yansıtır. Özel'in bizzat kendisi de, içinde yer aldığı kuşak hakkında şunları yazar:

Ben nesli tükenmiş bir insanım (...) 1944 yılında doğdum. Savaş sonu çocuklarından biriyim. Savaş sonrası çocuklarının özel bir yeri var. Yetişirken karşılaştıkları şartlar itibariyle İkinci Dünya Savaşı bitiminde doğanlar bütün yerkürede varlıklarını hissettiren bir kuşak oluşturdular. Benim neslim isyanını 'Gerçekçi ol! İmkânsız iste!' şiarıyla dile getirmişti. Öncekilere benzemeyen, sonrakilerin benzemek istemediği bir merak çağının ortaya çıkardığı ve orada bıraktığı insanım ben... Bir nesil olarak, şartların iğvasına kapılmak, araziye uymak suretiyle telef ettik; kendi kendimize şiarımıza ihanet ettiğimiz kadar, gerçekçi olmadığımız, imkânsız isteyemediğimiz kadar telef ettik. Artık neslim yok; ama ben hala varım. Gerçekçi olma inadındayım, mümkün olmak umurumda değil, imkânsız iştahla istiyorum. (Özel, 2017a, s. 143)

"Öncekilere benzemeyen, sonrakilerin benzemek istemediği" ifadesiyle Özel kendi kuşağın özgünlüğüne (büyük harfli "Kuşak" oluşlarına) dikkat çekiyor. Bu cümlelerle, Uyar'ın yukarıda anılan epigrafında olduğu gibi "mümkünlerin

kıyısındaki” *imkânsıza* işaret edilmektedir. Bir nesli, kuşak haline çeviren Mannheim ve Çulhaoğlu’na atıfla belirtildiği yoğrulduğu “tarihsel olaylar”dır. Tarihsel olaylar, bir kuşağı meydana getiren, kuşak bilinci oluşmasını sağlayan büyük tarihsel dönüşümleri ifade eder. Bu dönüşümler sayesinde bir kuşağın, kendi içinde alt-kuşaklara ayrılıp homojenlik göstermese dahi aynı dönem içinde doğmuş kuşağın bilincini oluşturan genel özelliklerden bahsetmek olasıdır (Lüküslü, 2015, s. 15). Kuşağın oluşumunda etkili “nesnel” ve “öznel” faktörler ortaya çıkarıldığında şunlar karşımıza çıkmaktadır:

Bu gençlik kuşağının ve onun politik sosyalleşmesini gerçekleştirdiği Fikir Kulüpleri Federasyonu olgusunu ortaya çıkaran tarihsel dinamikler nesnel ve öznel nedenler olmak üzere iki kategori altında ele alınıp değerlendirilebilir. Birbiriyle ilişkili olarak varlık kazanan nesnel nedenler sırasıyla (i) Marshall Yardımları ile sermaye birikim sürecinde sanayileşme politikası, (ii) köyden kente göçün artması, yani “kentleşme” ve son olarak (iii) işçi ve öğrenci sayısının geometrik artışıdır. Öznel nedenler ise şunlardır: (a) 27 Mayıs sürecinde açığa çıkan siyasal ve yasal düzlem, (b) 10 yıllık Demokrat Parti iktidarı döneminde Cumhuriyet Halk Partisi’nin harekete geçirdiği toplumsal dinamikler, (c) Sendikal mücadelenin güçlenmesiyle işçilerin kendiliğinden Türkiye İşçi Partisi’nin kurmaları, (d) 20 Aralık 1961 tarihinde YÖN dergisinin yayına başlaması, (e) Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi’nde 1960 öncesi kurulmuş olan Siyasal Bilgiler Fikir Kulübü deneyimi ve oradan temellenen Fikir Kulüpleri fikri, (f) 27 Mayıs öncesinde var olan yayın yasaklarının kalkması, çeviri pratiğinin canlanması ve son olarak da (g) Dönüşüm Dergisi olayı. (Öğütü ve Etil, 2014, s. 266)

Dünyada olduğu gibi Türkiye’de de 1960 Kuşağını belirlemek için yapısal etmenlere başvurulabilir. Türkiye’de 1960’lı yıllarda öğrenci sayısı 1960’da 63 binden, 1970’te 172 bine çıkmıştır (Fırat ve Emiroğlu, 2014, s. 381). 1960 yıllarda kapitalizm hızlı bir şekilde yaygınlaşırken “elitist eğitim” modeli terk edilerek “kitlesel eğitim” modeline geçilmiş ve eğitim “herkes için bir hak” olarak algılanmaya başlanmıştır. Ancak yapısal etmenlerin yanı sıra bir kuşak bilincinin kazanılmasında tarihsel olayların büyük etkisi vardır. 1960’ların kuşağını ortaya çıkaran tarihsel mekanizma olarak “yeni sömürgecilik”, olaylar olarak ise “ulusal kurtuluş hareketleri” ve “sosyalist devrimler” gösterilebilir. Bu bakımdan, 1968’in oluşumunda “soğuk savaş” atmosferinden çok daha fazla etkisi olan dekolonizasyon süreci için anti-

emperyalist bağımsızlıkça politikalarıdır. Lüküslü, “68 Kuşağı”nı kuran tarihsel olaylar hakkında şunları yazar:

Türkiye’de 68 kuşağının en belirgin söylemlerinden bir tanesi hiç şüphesiz anti-emperyalist söylemdir. Bu anti-emperyalist söylemin Soğuk Savaş döneminde ekonomik, siyasal ve askeri açılardan Amerika Birleşik Devletleri’ne ve onun Türkiye’ye biçtiği role karşı eleştirel bir söylem olarak ortaya çıktığını, özellikle Vietnam savaşı ile beraber –tüm dünyada olduğu gibi- büyük bir ivme kazandığını belirtmek gerekir. (2015, s. 71)

Bu söylemler pek çok somut eylemde karşılığını bulur. Anti-emperyalist söylem 6. Filo’ya veya ABD’nin Vietnam’da görev yapmış Ankara büyükelçisi Robert Komer’e karşı eylemlerde, NATO karşıtı kampanyalarda somutlaşır, söylem eyleme dönüşür. Anti-emperyalizm konumun dönemin politik ufkunda üç temel işlevi vardır; i) Vietnam örneğinde görüldüğü gibi dünyanın ezilen halkları ile dayanışmaya; ii) Anadolu halk kültürüyle yerli ve milli bir içeriğe iii) Kurtuluş Savaşı ile bağ kurmaya yaramıştır (Lüküslü, 2015, s. 74). Anti-emperyalist tavır Türkiye’de sosyalist hareketin ayrılmaz bir parçasıdır. Bağımsız bir dış politika, NATO karşıtlığı, Amerikan-karşıtlığı sosyalist solunda yaygın bir yaklaşımdır. Türkiye’nin NATO dolayısıyla işgal altında olduğu ve yeniden bir Millî Mücadele’nin yürütülmesi gerektiği yönündeki duygu kuşağın kurucu duygularını verir.⁷⁵ Bu atmosfer içinde “devrimci bir gençlik” kuşağı oluşmuştur.

3.2.2. 1960’ların “Genç Şairi” ve “Evet, İsyân”

Mannheim’in “kuşak durumu”, “kuşak statüsü” ve “kuşak birimi” kategorilerini kullanarak Özel’in şiirlerinin gelişimini analiz edecek ve “partizanlığı”nı bu çerçevede temellendireceğiz. Buna göre Özel’in ilk şiir kitabı olan *Geleceleyn Bir Koşu*’yu (1966) “kuşak statüsü”; *Evet, İsyân*’ı (1969) “kuşak bütünü” ve *Cinayetler Kitabını* (1975) ise “kuşak birimi” içinde analiz etmeye çalışacağız.

⁷⁵ O kuşağın duyarlılığını yansıtmaları açısından dönemin gençlik liderlerinden Harun Karadeniz’in şu ifadelerini aktarmakta fayda vardır: “Harun, sen sağcı bir gençtin, nasıl oldu ve neler oldu da sen bu noktaya geldin!” sorusuna verdiği yanıt aslında o kuşağın “kaygılarını” anlatmak açısından yalın bir gerçeği ortaya koyar: “Bu sorunun cevabı o kadar sade ki, değil bilimsel araştırma yapmak, düşünmeden bile söyleyebilirim nasıl ve neler olduğunu: Ben, sadece yurt sorunlarıyla ilgilendim; petrolerimizi Amerika sömürmesin istedim. Madenlerimiz sömürülmesin, montaj sanayinden kurtulalım, ülkemizde ağır sanayi kurulsun, bağımsız ve onurlu bir ulus olarak insanca yaşayalım, her şey yurdun ve halkın çıkarlarına göre düzenlensin istedim. O kadar” (Harun Karadeniz’den aktaran Lüküslü, 2015, s. 24-25.)

Türk şiirinde “1960 Kuşağı” arasında sayın mebzul miktar isim vardır. Asım Bezirci, 1960 Kuşağı’nın içinde şu isimleri saymaktadır: “Haluk Aker, Günel Altıntaş, Seyfettin Başçılar, Nihat Behram, Ataol Behramoğlu, Süreyya Berfe, Egemen Berköz, Eray Canberk, Refik Durbaş, Ruşen Hakkı, Aydın Hatipoğlu, Özkan Mert, İsmet Özel, Hüseyin Peker, Sennur Sezen, Afşar Timuçin, Güven Turan vb...” (1993, s.49). Bezirci, 1960 kuşağı olarak adlandırılan genç şairlerin “yaş ortaklığı” dışında bir kuşak oluşturacak denli “ortak” yönlerinin olmadığını belirtir. Çünkü ona göre “60 Kuşağı, çoğunlukla İkinci Yeni’nin cılız bir uzantısıdır. Ayrı bir kuşak olma bilincini, çabasını, gücünü gösteren az kimse vardır içinde” (Bezirci, 1993, s.49). Özkan Mert, Süreyya Berfe, Ataol Behramoğlu ve İsmet Özel bu isimler arasında bir kuşak bütünü oluşturacak denli bir bütünleşme içine girmiş şairlerdir ki bu şairler bu potansiyel kuşak durumlarını 1970 de *Halkın Dostları* ise aktüelleştireceklerdir. Ancak bu isimler arasından da sonraki üretimleri de dikkat alınarak bir eleme yapıldığında Ataol Behramoğlu ve İsmet Özel geriye kalacaktır.

1960’lı yılların “genç şairi” İkinci Dünya Savaşı’nın neden olduğu ekonomi-politik bağlam ve ulusal kurtuluş mücadeleleri atmosferinde politikleşerek kamusal sahnede yerini almıştır. O yıllar dünyada revaçta olan entelektüel tip “partili aydın”dır. O yılların “genç şairi” de politik mücadele içinde net tavırlar alan “militan” bir figürdür. *Evet, İsyân* (1969) adlı şiir kitabı 1960’lı yılların militan şiir anlayışının en önemli örneğini oluşturur. Özel’in yanısıra Özkan Mert’in *Kuracağız Her Şeyi Yeniden*’i (1969), Süreyya Berfe’nin *Gün Ola*’sı (1969) ve Ataol Behramoğlu’nun *Bir Gün Mutlaka*’sı (1970) 1965-70 dönemi içinde Türkiye’deki gençliğin devrimcileşme sürecini şiirselleştirmiş metinlerdir.⁷⁶ Bu metinlerin birinci baskıları hemen hemen aynı yıl içinde gerçekleşir. Aynı süreci anlatmış olmalarına rağmen Özel’in kitabı gerek biçim gerekse de içerik açısından diğer metinlerden farklılaşır. Dolayısıyla son soyutlamada kuşak bilincine sahip tek isim olarak elde İsmet Özel

⁷⁶ Bu dönemin şiirlerini sadece 60 Kuşağı şairleri üretmemiştir. Önceki kuşaklardan da pek çok isim bu dönemde kayda değer şiir üretmişlerdir. Örneğin, Şükran Kurdakul’un *İzmirin İçinde Amerikan Neferi* (1966), *Halk Orduları* (1969) kitapları, Hasan Hüseyin Korkmazgil’in *Kavel* (1963), *Temmuz Bildirisi* (1965), *Kızılırmak* (1966) isimli kitapları bu dönemin devrimci duyarlılığını yansıtan şiirlerden oluşur. Yine önceki kuşaklardan Ahmed Arif’in *Hasretinden Prangalar Eskittim* (1968) kitabı ve Nazım Hikmet’in *Kurtuluş Savaşı Destanı* (1965) dönemin militan gençliğini etkileyen kitaplar arasındadır.

kalır. Yıllar sonra Cemal Süreya'nın "Halkın Dostları indirgenirse tavır olarak İsmet Özel'dir" (Süreya, 1987, s. 15) tespiti ile Özel'in sahip olduğu kuşak bilincine dikkat çekmektedir.

İsmet Özel ilk şiir kitabı *Geceleyin Bir Koşu* şairin daha çok "ergenlik dönemi" duyarlılığını yansıtır. *Evet, İsyen* ise gençliğinin partizanlık döneminin duyarlılığını ifade eder. Behramoğlu'na göre Özel'in ilk şiir kitabı olan *Geceleyin Bir Koşu*'nun duyarlılığı "cinsellik", *Evet, İsyen* kitabının duyarlılığını "devrimcilik" ve *Cinayetler Kitabı*'nin duyarlılığının "karamsarlık" olduğunu söyler (1986, 102-153) ve "genel" olarak haklıdır. 1966'da basılan *Geceleyin Bir Koşu* şiir kitabına Özel, kitabın bütünlüğü bozulmaması nedeniyle 1965'de yayınlanan "Partizan" şiirini almaz.⁷⁷ Bunun en temel sebebi, *Geceleyin Bir Koşu* kitabının, yine bir "kitap" olarak tasarlanmış *Evet, İsyen*'in devrimci duyarlılığın dışında kalmasıdır. İki şiir kitabının anlam alanı ve sahip olduğu dünyayı yorumlama çerçeveleri farklılıklar taşır. *Evet, İsyen*'dan sonra yayınladığı *Cinayetler Kitabı* ise, 1969 sonrasında Özel'in başka bir duyarlılığa geçişinin şiirlerinden oluşur.⁷⁸

Geceleyin Bir Koşu kitabındaki şiirler kuşak'ın nesnel statüsünü yansıtan şiirlere sahiptir. Waterloo'da Bir Dişi Kedi", "Tüfenk", "Seni Olan Yenilgi", "O Bağımsız Dağların" gibi şiirlerinde Mannheim'in "kuşak statüsü" kavramı altında değerlendirilebilecek öğeler bulunur (Özel, 1966). Bu şiirlerde "yürekli savaşçı", "direnme", "dağ", "tüfenk" gibi sonraki dönemlerinde çok daha öne çıkacak militarist ve militan imgelere de rastlamak mümkündür. Ancak merkezi duyarlılık "ergenlik" ve ona dayalı olarak "cinsellik"tir. Şairin bu evrede kendini yakıştırdığı en temel imge cinselliği çağrıştıran "kuşlar"dır. Hatta denilebilir ki Özel'in ilk kitabını "kuşlar" basmıştır. Çeşitli şiirlerinden; "mevsimi aşka çağırdan kuşların nerde senin"

⁷⁷ İsmet Özel, "Ben birinci kitabımı artık böyle şiirler yazmıyorum diye yayınladım" demektedir. Özel, "Partizan şiirinin tarihi, Şubat 1965'tir; "Geceleyin Bir Koşu"nun yayın tarihi 1966'dır. Oysa "Geceleyin Bir Koşu"da Partizan yok (...) Resim sergisi gibi bir şiir kitabının da bir bütünlük arz etmesi, bir karakterinin olması beklenir" (Özel'den aktaran Tüzer, 2008, s.137).

⁷⁸ "Evet, İsyen"ın ilk şiiri *Partizan* iken "Cinayetler Kitabı"nın son şiiri *Amentü*'dür. Bu tezde ileri sürülecek tez argüman *Partizan* ile *Amentü* arasındaki bir karşıtlık ilişkisi değil, bir koşutluk ilişkisi olduğudur. "Partizan" ismi önemlidir, zira Özel, şiirlerinin adı konusunda oldukça titizdir. "Benim hemen bütün şiirlerin adı önceden konmuş şiirlerdir" (Özel'den aktaran Tüzer, 2008, s. 165) demektedir.

(“Bakır Tenli Yapraklar”, Özel, 1966, s.8), “senin sularına inen yırtıcı yarasalar” (“Seni Olan Yenilgi”, Özel, 1966, s.9), “kansız yüzleridir diri kuşların, kuş düşünce damdan” (“Kuşun Ölümü”, Özel, 1966, s.11), “bir kadın vuruyor kuşlara kendini” (Waterloo’da Bir Dişi Kedi, Özel, 1966, s.17), “gömleğimi zorlayan kuş sesleri” (“Acının Omuzlanması”, Özel, 1966, s.19), “eskiden her üzgün bakışımı Pegasus’a harcardım, her kapı gıcirtısından çocuklar dökülürdü, ne çirkin” (“Ölü Asker İçin İlk Türkü”, Özel, 1966, s.23), “hayın bir çalgıyı kuşanıyorm göğün huysuz kuşlarıyla” (“Bakmaklar”, Özel, 1966, s.25), “iri bir kuş kendini ağartıyor koltukaltlarımda” (“Geceleyn Bir Koşu”, Özel, 1966, s.27), “uç benim boynumun soyтарыsı” (“Davun”, Özel, 1966, s.28), “korkulur o kuş yüklü iniltilerden” (“Bir Ağrı Yakıldıkça Sevilmeli”, Özel, 1966, s.30), “buramı öpesi gelir kuşların, kuşların heryerimi öpesi gelir” (“Sabah Ayartması”, Özel, 1966, s.31) bu dizeler cinsellik temasına örnek gösterilebilir. “Akçıl kuşlar”, “yırtıcı kuşlar”, “yarasalar”, “kanaryalar” Özel’in ilk dönem ergenlik şiirlerine damgasını vurur. Bu dönem şiirlerinde Özel, kendi bedeniyle çok uğraşır; “ve artık çirkinim” (“Tüfenk”, Özel, 1966, s.10), “kimlerdi durmadan sarışın olanlar” (O Bağımsız Dağların”, Özel, 1966, s.12), “o silik aynalarda şaşırdığım pis yüzüm (...) utançla oğuşturduğum yüzüm” (Waterloo’da Bir Dişi Kedi”, Özel, 1966, s.17) diye yazar. Bu dönem şiirinde cinsellik ve şairin cinsel bedeni ana sorunsal olarak şiirde karşımıza çıkmaktadır.

İlk şiir kitabında “militanlık” tali unsur “cinsellik” merkezi öge iken, ikinci kitabı *Evet, İsyen* da durum tam tersine döner. Devrimci duyarlılık merkezileşerek cinsellik geriye düşer. Hatta denilebilir ki “cinsel imgeler” *Evet, İsyen*’da somut bir gerçeklik olmaktan çıkarak partizanlığın metaforuna dönüşmüştür. “Ve asfalt cinsel kavramlarla halkların kalkışını anlatıyordu”, (“Çağdaş Bir Ürperti”, Özel, 1969, s.10), “her gün kalkıp öpüşülebilir sabahın üniformasıyla” (“Bir Devrimcinin Armonikası”, Özel, 1969, s.13), “sen şimdi sevincimin akranısın, ey kanıma çakıllar karıştıran isyan, doğrusu seni toprağı eller gibi sevdim, yaralarımı onduranımsın, yatağımı hiç boş bırakmayan (...) ey çırpınan bir geyiktir memelerin” (“Kan Kalesi”, Özel, 1969, s.19), “kasıklarına boşalmaktadır nas sesleri (...) dik başlar, erkek haykırışlar” (“Evet, İsyen”, Özel, 1969, s.22-23), “yaban, diri memelerinden ısırarak, dudaklarındaki tuzu dudaklarıma almak için, çok oldu tepelere durdum kendimi” (“Sevgilim Hayat”, Özel, 1969, s.29) gibi Özel’in çeşitli şiirlerinden dizeler bu

duruma örnek verilebilir. Ancak burada cinsellik bir olgu olmaktan çıkarak metafora dönüşmüştür. Yeni sürecin olgusu “partizanlık”tır.

Geceleyin Bir Koşu’dan *Evet, İsyân*’a geçiş, Mannheim’ın kuşak teorisi içinden ifade edildiğinde “kuşak durumu”ndan “kuşak bütünü”ne geçiş anlamına gelir.⁷⁹ Bu şiir kitabıyla Özel, nesnel ve potansiyel kuşak durumundan, öznel ve aktüel kuşak bütününe evrilir. Niteliksel olarak bu olgu “ergenlik”ten “olgunluğa” geçişten çok “öğrencilik”ten “partizanlığa” geçiş olarak tanımlanabilir. Kuşak olgusunun “kendinde kuşak”tan “kendisi için kuşağa” dönüşümünde i) ortak bir yazgıya sahip olmak, ii) aynı somut tarihsel sorunları deneyimlemiş olmak ve iii) döneminin kendi toplumsal ve entelektüel akımlarına katılmış olmaktan söz edilmişti. Özel açısından “Türkiye İşçi Partisi”ne katılması (“politik hareket”) ve bir grup arkadaşı ile “Halkın Dostları” dergisini (“entelektüel hareket”) katılması ve bu süreçler içinde karşılaştığı tarihsel olaylar (“öğrenci, işçi ve köylü hareketleri”, “Dönüşüm Dergisi” olayı, “ABD’nin Vietnam’ı işgali vb), onun bilincinin oluşumunda son derece etkili olmuştur. *Evet, İsyân* kitabına yakından bakıldığında bu olay ve olgular tespit edilebilir.

Evet, İsyân kitabı ilgili yılların politik atmosferini ve bir kuşağın oluşum sürecinin bir ifadesidir. Bu eser döneminin hâkim tutumu olan partizanlığın kayıt tutanağıdır. *Evet, İsyân* kitabı “Partizan” (1965) şiiri ile başlar, “Kalk Düğüne Gidelim” ile sonlanır. Bu kitap 1965-69 yılları arasında, *Türkiye İşçi Partisi* içindeki sosyalist mücadele yılları içinde yazılmış şiirlerden oluşur. Özel’in “Evet, İsyân”daki şiirleri Fikir Kulüpleri Federasyonu’nun tarihiyle eşitlendiğini gözlerden kaçırılmamalıdır. Bu tarih aralığı içinde Fikir Kulüpleri Federasyonu, Özel’in üyesi olduğu Türkiye İşçi Partisi’nin ve özellikle Mehmet Ali Aybar kanadının etkili olduğu yılları kapsamaktadır. Fikir Kulüpleri Federasyonu’nun 1969 yılında olağanüstü bir kurultayla “Türkiye Devrimci Gençlik Federasyonu”na dönüşmesi ile birlikte Özel bu çizgiden yollarını ayıracaktır.

⁷⁹ Benzer bir değişim Ataoğlu Behramoğlu için de söz konusudur. *Bir Ermeni General*’den (1965) *Bir Gün Mutlaka*’ya (1969) geçiş “ergenlik”ten “devrimcilik”e geçişin duyarlılığını yansıtır.

Türkiye'deki gençlik hareketleri 1960'lı yıllarda biri YÖN diğeri TİP olmak üzere iki kanattan 'solcullaşma' sürecine girmiştir. Özel'de TİP kanadından sosyalizme bağlanmıştır. Bu süreç Özel'in şiir anlayışında son derece önemlidir. Çünkü Özel'in şiir kurma sürecince en önemli belirleyici etken "kişilik" sorunudur. TİP'e kaydolması ile "Partizan" şiiri arasında zorunlu bir bağ vardır. "Partizan" şiiri, kitabın ilk şiiridir ve yazılma tarihi 1965 gibi kritik bir tarihtir. İsmet Özel'in şiir serüveninin yaşamıyla bağdaşıklığı bu serüveninin aynı zamanda yaşamının (dünyayı kavrayışının) serüveni bir ve aynı anlama gelir. Bu nedenle Özel kendi yaşamı ve şiirleri arasında kronolojik bir ilişki de kurar: "Kitaplarında yer alan şiirler kronolojik bir dizin içinde veriliyor. Özel'in şiir serüveni ile yaşam serüveni arasında bir fark yoktur neredeyse. İsmet Özel'in şiir serüveni aynı zamanda onun yaşam serüvenidir" (Behramoğlu, 1986, s. 117). Özel'in kendisi de bu duruma defaatle dikkat çekmiştir: "Çünkü yazdığım her şey fevkalade ilgilendiriyor ve ancak beni fevkalade ilgilendiren şeyleri yazabiliyorum" (Özel, 1995, s. 218).

Bu koşullar altında İsmet Özel politik sosyalleşmesini gerçekleştirmiştir. Özel Türkiye İşçi Partisi'ne kaydolma süreci ve bu dönemde ortaya çıkan "Partizan" şiiri hakkında ise şunları yazar:

Bir ara beklenmedik bir soru yöneltiyor şair arkadaşım: 'İsmet, neden partiye kaydolmuyorsun? (...) Zayıf tarafta savaşa gir. Ucunda ganimet yok bu işin. Sadece zahmet ve tehlike var (...) İşte, böylesi duyarlılıklar içinde Partizan doğdu. Gerçekte bu bir cüret gösterisiydi. Türk şiirinin modernist eğilimlerinin imgesel yığını üzerine bir politiko-sosyal etiket kondurulmuştu. (Özel, 2017a, s. 43-50)

Nihat Behram, o yılları anlatırken şunları belirtir:

Herkes gençti. Dünya da gençti. Küba'da genç bir devrim. Kamboçya kaynıyor. Fransa'dan dünyaya rüzgârlar esmiş. Türkiye'de gençlik hareketleri. Grevler birbirini izliyor. İşçi yürüyüşleri. Toprak işgalleri. Üniversite'lerde ateşler yakılıyor. İşgaller. Siyasi çalışma yoğun. (1987, s. 12)

1960'lı yıllar dünyanın hem “genç” hem “solcu” olduğu bir dönemdir.⁸⁰ Partizan şiiri bu koşullar altında doğmuştur. Bu tarihin kritik olmasının nedeni Türkiye İşçi Partisi'nin meclise girmesi ve artan öğrenci hareketliliğidir. “Partizan” şiiri bir kuşağın dönüm noktasında yazılmıştır. 1965 yılı “68 kuşağı”nın oluşumu açısından bir dönüm noktasıdır.⁸¹ 1965 yılı militanca bir duyarlığın gençlik üzerinden etkili olmaya başladığı bir yıldır. 1965 yılındaki kritik eşiğe Behramoğlu şu sözlerle dikkat çeker:

Bunda DÖNÜŞÜM dergisinin katkısı yadsınamaz. 1960 sonrasında ilk kez siyasal nitelikli bir gençlik dergisi çevresinde solcu gençliğin ilk dayanışması söz konusudur. Faşist saldırganlarla, polisle göğüs göğüse gelişi de yine DÖNÜŞÜM dergisi çevresinde oluşan hareketin sonucudur. <Partizan> tam bu günlerde yazıldı ve o günlerin duyarlılığını yansıtır. O günlerin (bir bakıma Türkiye İşçi Partisinin yükselme döneminin) coşkusu yaşamamışların bu şiiri, bu şiirdeki duyarlılığı kavraması güçtür. Biz, gerçek anlamda partizandık o dönemde, Türkiye İşçi Partisi için dövüş, yaşamımızın neredeyse tümüydü. Tutkululuğumuzda, bilinçlilik kadar ve belki daha çok devrimci bir romantizmin de etkisi olduğunu bugün kavriyorum. <Partizan> o günlerin duyarlılığını yansıtır ve 1960 sonrası devrimci gençliğin yeni duyarlılıklarını yansıtan ilk şiirdir. (Behramoğlu, 1986, s. 117)

Tüm bu gelişmeler bağlamında *Geceleyin Bir Koşu'dan, Evet, İsyan a* geçilir. Şiirin öznesi artık “öğrenci” değil, “partizan”dır:

Gırtlığımızda bir harf büyüyor/buna dayanacağım/dişlerim kamaşıyor yıldızlardan/buna da./Kabaran bir çarpıntı oluyor şehir./Artık yırtarak açtığımız zarflarda/ne kargış, ne infilak/yalnız/koynunda çaresiz, çıplak/isyana işaretleri taşıyan/bir ergen ceseti./Kabaran bir çarpıntı oluyor şehir//uyusam bir dağın benimle uyuduğu oluyor/her gün şehrin ortasında bir ergen ölüyor/domuzuna ölüyor bankerlere durarak/mevhit ilanlarına durarak. Yunmadık saçlarını okşuyoruz, yavrum/-yüzümüzde dolanan bir mayhoş kakhaha-/Gırtlığımızda bir harf büyüyor/Gırtlığımızda./Sarp bir güvercin düşüyor yüreğimden/buna dayanmalıyım/ölünce

⁸⁰ 1980 sonrasında neo-liberal süreçlerin sonunda dünyanın yapısı değişecektir. Dünya bu kez “genç” ama “sağcı” bir noktaya evrilecek ve devrimci militanın yerini “genç” (young), “şehirli” (urban) ve “profesyonel” anlamında “yuppie”ler alacaktır. Profesyonel devrimcilerin yerine yükselme hırsıyla profesyonel bankacılar, reklam rektörü çalışanları geçecektir. Kozanoğlu'na göre “yuppie bir simge bir karikatür; toplumculuğa karşı bireysellik, paylaşmaya karşı yarışmayı, başkaldırıya karşı düzenle özdeşleşmeyi çıkarması anlamında devrimci genç tipinin anti-tezi olarak da düşünülebilir” (1993, s.7-8). Bu durumda belki de en önemli olgu bu dönüşümün aktörlerinin de aynı kişilerden oluşmasıdır.

⁸¹ TİP'in kuruluşunun yarattığı coşku işçi ve köylü kitlelerin yanı sıra öğrenci ve aydın kadrolarda da büyük bir ivmeye neden olmuştur. Bu gelişen hareketliliklerden şiir de dolaysızca etkilenmiştir. Örneğin, Necati Cumalı Melih Cevdet Anday'a adadığı ve 1965 yılında yayınlanmış olan “Kısmeti Kapalı Gençlik” şiirinin son dizeleri bu sürecin ifadesidir: “Çektik kapıları çıktık evlerimizden, meydanlara sığmıyoruz kardeşler şimdi” (Cumalı, 1986, s.193).

bir partizan gibi ölmeliyim/sabahın her seher vaktine savrulan/savrulan savrulan ergen ölülere gibi./Şehrin şarkısını söylediğim zaman/yağız bir kıvıltı oluyor sesim/korku ve cüzam/korku ve cüzam/korku.../Ne beklenebilir artık namlulardan./Harçlar karılmış duruyordur/hem de kara/bir gerdek olarak yaşıyoruzdur kendimizi/ne beklenebilir./Yırtarak açtığımız zarflarda/büyük tecimevlerinde, büyük çarşılarda/pokerde-sinemada-genelevlerde/ne bir suçlu çağrışımı, ne karabasan/yalnız o herkesler/kendine akarak boğulan/ve südüren bir güleç kocamışlığı./Bereketli kuşlar serpeceğim ayaklarıma/genzimi yakarak/bir cinayet türküsü söyleyeceğim ben de/ölürsem bir partizan gibi öleceğim/azgın bir gebelik halinde./Beni dinmeyen bir mavilik kanırtıyor/buna dayanmam/ bir çeteci dişleriyle söküyor kanımdaki çiviyi/buna da./Radyodan silah sesleri geliyor/ter kokusu geliyor, ayak/aksayan bir şey örtüyor/yüreğimin kabzasını/olmadık sesler geliyor radyodan/beynimde korkunç bir vida olarak/ergen ölülere/atık ellerimi bu rahlelerden ayırsam/boyunbağımın ve gülüşümün o kirli/rahatlığından, yırtık uğultusundan şehrin./Umudunun ayak seslerini okşuyoruz, yavrum./Kuşandığımız bu alkol kokusu bize ne getirdi!/ÇIKSAM/gök/şarlayarak devrilsen ardımdan/-ölürsek bir partizan gibi ölmeliydik-yürüsem parçalanmış bir ceset tazeliğinde/yürüsem beynimde kıpkızıl bir serinlik/sonra denizler devirebilirim dudaklarımdan/sonra aşk, sonra dirlik: partizan. (Özel, 1969, s.7-9)

Özel, kendisi açısından hem de Türkiye'deki politik hareket açısından yeni bir dönemin başlangıcını ilan eder. Türkiye'de gençlik hareketi ivme kazanarak bir dergi çevresi ve kampüs radikalizminden çıkarak "parti"leşmiştir. 1961 yılında 12 sendikacı tarafından kurulan TİP, kısa sürede aydınların, öğrencilerin ve işçi-köylülerin desteğini kazanarak 1965 seçimlerinde parlamentoya 15 milletvekili sokmuştur (Sezer, 2008, s. 42). İşçi ve grevlerin arttığı, bağımsızlık talebinin kitleselleştiği bu süreçte gençlik hareketliliği de ciddi bir ivme kazanmıştır. Fakir Baykurt 1965-70 yılları arasında gerçekleşen eylemler hakkında şu rakkamları verir: "69 miting, 8 direniş, 45 işgal, 539 grev" (Aktaran Sezer, 2008, s.42). Bu sürecin başlangıç aşaması 1965 yılıdır. Bu yıldan itibaren yeni bir özne ("partizan") yeni bir ses ("TİP") yeni bir lügat ("sosyalizm") hızla gelişim göstermiştir. Kritik bir dönüm noktasında yazılmış bu şiirinde Özel, yeni gelişen öznenin devrimci-militan sesini "gırtlığımda bir harf büyüyor" diyerek biyografik kırılmayı ve yeni öznenin doğumunu duyurur. 1940'lı yıllarda doğmuş bu kuşağın "bireysel sorunlar"dan "toplumsal sorunlara" geçişini okumaktayız. "Gırtlığımda bir harf büyüyor" ifadesi şiirin ortasında "gırtlığımızda" halini alarak örgütlenme ve çoğalmaya dikkat çekilir. Bu şiir "kuşağın" ergenlikten çıkarak "gençleşmesini"ni anlatır. Dahası ve en önemlisi bu kuşak ergenlikten "partizanlaşarak" çıkmıştır. Bu durumu şair

“koynunda çaresiz, çıplak/ isyan işaretleri taşıyan/ bir ergen ceseti/... her gün şehrin ortasında bir ergen ölüyor/ domuzuna ölüyor bankerlere durarak/ sabahın her seher vaktine savrulan, savrulan savrulan ergen ölüleri” dizeleriyle anlatır. “Sarp bir güvencin düşüyor yüreğimden” ya da “bereketli kuşlar serpeceğim ayaklarıma” ifadeleriyle *Geceleyin Bir Koşu Şiirindeki* “kuşlar”ın ölümünü ilan eder. “Aşk, içimdeki ergen ölüsünü uğraştırıyordu (...) “benliğim kurtlanmış bir çocuğu sıkıştırırdursun beynimde” (“Çağdaş Bir Ürperti”, Özel, 1969, s.11-12) dizeleriyle bu geçişin sancılarını da ifade eder. Tüm bunlar 1960’ların “genç şairi”inin çektiği bireysel-toplumsal acılardır. Özel, “ben karakavruk yüzümün arkasında, kırbaçlayarak büyüttüğüm ağrıyı bırakıyorum” (“Evet İsyân”, Özel, 1969, s.22) diyerek ergenlik sorunsalından politik-toplumsal sorunsala geçişini anlatır. Atıf Behramoğlu da “Partizan” şiirini benzer bir dönüşümün şiiri olarak okur. “Partizan, raslansal bir şiir değil, ergenlik acılarından sonra varılmış bir yerin, gövdeyle, bilinçle yaşanmaya başlanmış yeni bir duyarlılığın, 1960 sonrası devrimci gençliğin yaşadığı çarpıntılarının, arayışların, bulguların şiiridir” (Behramoğlu, 1986, s. 119). Erten de “68”i tanımlarken benzer bir gerçeğe temas eder. Ona göre ’68 çocukluktan gençliğe geçişlerini sosyalistliğe geçiş biçiminde yaşamış insanların hareketidir (Erten, 2007, s.839).

Anti-kapitalist ve anti-emperyalist sosyalist hareket “TİP”in çatışı altında gelişim göstermektedir. Bu mücadele içinde kentin göbeğinde devrimci eylemler baş göstermiştir. Şairin ifadesiyle “kabaran bir çarpıntıdır şehir” artık. Kapitalist kente karşı büyük bir başkaldırı hareketi gelişir. Kentin göbeğinde gelişen mücadele içine giren öğrenci artık şehri ergen bir erkek ya da öğrenci gibi deneyimlemez, militan gibi şehirde dolaşır. Partizan, “gizemli bir dehliz gibi şehri dolaşıyor”dur ve “şehrin defterini dürüp uzanmak ister yanına” (“Kan Kalesi”, Özel, 1969, s.18-19). 1965 yılında yaşanan *Dönüşüm Dergisi* olayına İsmet Özel şu dizelerinde yer verir: “Polisin sevmediği genç adamlar sokaklarda, patronları kudurtan gazteler satarlardı” (“Sevgilim Hayat”, Özel, 1969, s.29.). “Bankerlere”, “noterlere”, “tecimevlerine”, “çarşılara”, “genelevlere” burjuva kentinin bütün simgelerine karşı mücadele içinde olan “ergen-öğrenciler” simgesel ölümü gerçekleştirir. Mahmur bir tohum olan partizanlık (“mahmur bir tohumdun delikanlı bağrıma” (“Sevgilim Hayat”, Özel, 1969, s.29.) toprağa ulaşarak hızla serpilip gelişim gösterir. Mücadele içinde

ergenlikten çıkan gençler yeniden “partizan” olarak yeniden doğarlar. Böylece, cinsel bedenden politik bedene geçilir ve bu geçiş her doğum süreci gibi sancılıdır. Şair buna dayanmalıdır (“buna dayanmalıyım”). Doğum ve sancı temaları şiire damgasını vurur. “Dinmez bir mavilik bizi kanırtıyordu” ve bu nedenle “bir gerdek olarak yaşıyoruz kendimizi”. Haddi zatında “partizan gibi ölmek” demek “azgın bir gebelik” halinde yeni doğumlar gerçekleştirmekten başka bir şey değildir. “Gebelik”, “sabah”, “mavilik”, “ölüm”, “kavga”, “mücadele”, “aşk”, “sabah” önceki şiirdeki erotik “kuş” imajı gibi erotik imgelerin yerini alır. “Kuş sesleri”nin yerine “silah sesleri” geçer. En esaslı dönüşüm şairin kendi bedeniyle ilişkisinde yaşanır: “O silik aynalarda şaşırdığım pis yüzüm” (“Waterloo’da Bir Dişi Kedi”, Özel, 1969, s.17) yerini “kendi kavruk güzelliğim” (“Sevgilime Bir Kefen”, Özel, 1969, s.15) almıştır. “Esmerliği” politik mücadele içinde, tıpkı Yılmaz Güney’in “Çirkin Kral”ı gibi estetikleşerek kıymetli hale gelmiştir. Şair hayata seslenir ve yaşamın şairin yüzünü güzelleştirdiğini düşünür: “Yüzüme bak, ve yüzümü hırpala, yüzümü değiştir” (“Sevgilim Hayat”, Özel, 1969, s.29) dediğinde devrimci mücadele içinde genç şair kendisini daha güzel bulmaktadır. 1960’ların genç şairi “halka bakınca” kendini güzel ve özgüvenli hissetmektedir: “Gözlerim ne güzeldir halka bakınca” (“Yaşatan”, Özel, 1969, s.40) diye yazar İsmet Özel.

Pek çok isim gibi İsmet Özel de o dönemde 1963 yılında kaydolduğu okulu bırakır ve Türkiye İşçi Partisi içinde aktif olarak çalışmaya başlar. Bu tavır ve tutumlar “partizan”ın biyografisine damgasını vurur. Bu süreci şair şu dizeyle anlatır: “çünkü derbeder bir okul çantasından/serin ve sevişli bir ırmağa gidilir” (“Bir Devrimcinin Armonikası”, Özel, 1969, s.15). “Benim harcım değil bir yar sevmek gizliden” (“Sevgilime Bir Kefen”, Özel, 1969, s.17) ya da “yokum arkadaş düşünmekle varılan tada, hayata yalnızca kafanı banmak” (“İnce Sızı”, Özel, 1969, s.31) mısraları ile “dışarıdan” değil “içeriden” olmaktan söz açılır. Bu tutum seksen sonrasına damgasını vuran “aktivist” tipin politik macerası devam ederken eğitim kariyeri de aksamadan devam ettiği düşünüldüğünde kayda değerdir. Okulu bırakarak parti mücadelesi veren Özel, o günlerini “çünkü kavganın göbeğidir benim yerim” (“Evet İsyân”, Özel, 1969, s.22) diye kayda geçirir. Osman Çutsay’ında bu dönemin gençliği için yaptığı tespit, devrimci gençlerin hiçbir hesap yapmadan eğitim kariyerlerini yarıda bırakabilmelerini anlatmaya matuftur: “Menderes

döneminde olmayan şey şudur: İkinci Dünya Savaşı ve hemen sonrasında 1940'lardan doğup da 1960'lara bir bıçak gibi giren genç insan, ülkenin kaderinden kendini sorumlu sayabiliyordu (...) 60'ları genci gerçekten hesapsızdı" (Çutsay, 1997, s. 22).

Çutsay'a göre imkânsızı istemenin yolu bu hesapsızlıktan geçiyordu. Bu bakımdan Özel'in bu dönem şiirlerinin pek çoğu bu duyarlılığı ifade eder. Örneğin, "beni artık sen rahatlık ne sıkıntı haylamaz, çünkü ben ayaklanmanın domurmuş haliyim" ("Yaşamak Umrumdadır", Özel, 1969, s.25) dizelerinde devrimci-gençliğin ruh halini ifade eder. Şu mısralar partili gençlerin şiirsel bir betimlemesidir. "Canlarım, kollarında Parti pazubentleri, dik başlar, erkek haykırışlarla, göndere, en yukarlara çekiyorlar, en yukarlara çatlıycak kadar akşi yüreklerini" ("Evet İsyân", Özel, 1969, s.23). Tüm bu ifadelerle artık şair, ergenliğin enerjisiyle geceleyin yapılan bir amaçsız bir "koşu" yerini militanın kararlı, emin, hedefe matuf "yürüyüşlerine" bırakır. "Aynı Adam" adlı şiirinde Özel bu durumu "ben dünyaya doğru yürümekle meşhurum" (Özel, 1969, s. 33) biçiminde mısralara döker. *Geceleyin Bir Koşu*'nun epigrafındaki "haylaz oğlanların, utangaç kızların coşkusu" (Özel, 1966) yerini, "ey kanıma çakıllar karıştıran isyan" diyen ("Kan Kalesi", Özel, 1969, s.18), "koynunda, çaresiz, çıplak isyan işaretleri taşıyan" ("Partizan", Özel, 1969, s.7) "kahvelerde tıraşı uzamış genç adamlardan hayatı öğrenmiş" ("Sevgilim Hayat", Özel, 1969, s. 29), "azgın bir gebelik olarak şehrin dehlizlerini dolaşan" bir partizanlığa, gençlerin devrimci coşkusuna bırakmıştır.

Özel'in ikinci kitabına adını veren "Evet, İsyân" şiiri üzerinde de durmak gerekmektedir. Dönemin devrimci duyarlılığı ve 1960'ların "genç şair"ini anlamının bir yolu da bu şiirde yatmaktadır. 1967 yılında yazılmış olan "Evet, İsyân" şiiri Sovyet Devrimi'nin ellinci yılına bir referansı içerir. Şiir o nedenle bir "isyan,", "ayaklanma" hazırlığıdır. "Demirden sağnaklar altında uyur sevdiğim" dizesiyle başlayan şiir, "yüzüne ay kırıkları çarpıp uyansın sevdiğim" diye sonlanır (Özel, 1969, s. 22-23). "Sevgili" olarak görülen halkın "uyanması", "ayağa kalması" şairin politik arzusudur. "Alanlara çok bilenmiş yüreğim alanlara" (Özel, 1969, s. 23) diyerek şair devrimci gençliği ve halkı ayaklanmaya çağırmaktadır. Şair ayaklanmanın yakın olduğunu düşünmektedir. Bunu şiirinde de açık eder.

“Göğsünde hazin ayak izleri eski Şubatların” (Özel, 1969, s. 22) dediğinde genç şair 1917 Ekim Devrimi öncesi “Şubat Devrimi”ne atıf yapmaktadır ve bununla devrimin yakın olduğunu düşünmektedir. Şubat devriminde yaralanan halk bir kontrol edilemez bir “kırsak”a benzetilir. “Onu yaralar kıpırdatıyor, ve o sertelmektedir yaralardan, kasıklarına boşalmaktadır nal sesleri” (Özel, 1969, s. 22) mısraları halkın doğurgan dünyasına ve kırsak gibi dizginlenemeyeceğine atıf yapıyor. Devrim şaire o kadar yakın gözükür. Sabaha varınca yürüyüşe geçmiş kitlelerin yürüyüşlerini görür: “Keserle yontulmuş bir ağzı var sabahın varınca bayrakları, marşları duyuyorum” (Özel, 1969, s. 22). Devrimci bir coşumculukta dönemin genç şairi halkı uyandırmaya çağırır, çünkü “savaş vakti yaklamış” ve “devrim an meselesi”dir. Bu vargıyı Özel’in Ataol Berhamoğlu’na 1965-66 (Özel mektubun tam tarihini hatırlamadığını söylüyor) tarihli mektubundan okumak olasıdır:

Türkiye’nin devrim sancıları çeken şu dönemde, zaten köksüz değil ama kökünden habersiz (üstelik durgun ve giderek yozlaşma tehlikesiyle karşı karşıya) olan edebiyatımızın, daha doğrusu şiirin önemli kişileri olma durumundayız. Nasıl ki 1917’ye değin toplumlar bilinçli bir yönetimden uzak, sarsak ve raslantısal bir evrim geçiriyordu iseler şiir de Türkiye’de bize dek böyle gelişti. Biz yönetimi ele almak zorundayız. Yani, kararlı, planlı, bile bile bir şiir kurmak; bunu kendimizin sonucu kılmak zorundayız. Bu toplumun bizden istediği biraz da bu. (Özel, 1995, s. 27-28)

1960’lı yılların “genç şairi” toplumun devrim sancıları çektiğini belirtiyor. Onlara göre yakın bir dönemde “yeni”nin doğumu gerçekleşecek. İçindeki buldukları durumu 1917 öncesi duruma benzetiyorlar. Toplumun ve şiirin sarsak, olumsal gelişiminin yerini kararlı, planlı bir gelişim çizgisi alacak. Kapitalizmin kaotik serbest piyasa modelinin yerini Sovyetik “planlı ekonomi” modeli almasına benzer bir durumdur bu. Genç şair somut durumun analizini yaptıktan sonra “yönetimi almaktan” söz ediyor. Toplum onlara göre nasıl ki “yeni insan”a, “yeni topluma” gebe ise şiirde “yeni” olana gebe dir ve doğum için iktidar istenci gerekmektedir. Burada en önemli husus genç şairlerin “devrim sancısı” tespitleri ve “iktidar almak” istençleridir. Bu duyarlılık *Evet, İsyân* şiir kitabının bütün duyarlılığını yansıtmaktadır. *Geceleyin Bir Koşu*’daki cinsellik çok daha güdüsel ve erotik iken burada artık cinsel beden doğurganlığı ile şiirde yerini alır. “Erkeklik” kalkışmanın metaforuna dönüşmekte iken “kadınlık” da doğurganlığın, doğumun metaforuna

dönüşür. Bu yüzden “kalkma”, “kalkışma”, “uyanma”, “uyandırma”, “doğma”, “doğurma”, “rahim”, “toprak”, “bahar”, “güller” vb duyarlılıklar bir bütün olarak “yeni bir doğumun” imgesel ifadeleridir. Örneğin, “sabah” imgesi “Geceleyn Bir Koşu” daki “Sabah Ayartması” şiirinde “bağrı çok savruk da olsa sabah günün en çıplak vaktidir, günün en çıplak kuşları gezinir orda” (Özel, 1966, s.31) biçiminde geçtiğinde erotik bir imge iken “Evet, İsyân”da “keserle yontulmuş bir ağzı var sabahın, varınca bayrakları, marşları duyuyorum” (Özel, 1969, s.22) dediğinde ise “uyanma”nın, “ayaklanmanın” imgesine dönüşür. “Sürülmüş toprak” (“Yaşatan”, Özel, 1969, s.42); “rahmini bana doğru tekrarlar” (“Sevgilim Hayat”, Özel, 1969, s. 30); “azgın bir gebelik halinde” (“Partizan”, Özel, 1969, s.8); “kadınlar geçiyordu doğurgan” (“Çağdaş Bir Ürperti”, Özel, 1969, s.10); “ve kadının doğurma vaktini bilir, her gün kalkılıp öpüşülebilir sabahın üniformasıyla, yeni şeyler, yeni şeyler yaratmak için” (“Bir Devrimcinin Armonikası”, Özel, 1969, s.13) vb. diye uzayan bir mısra listesi bulunur. Bütün bu imgeler bir devrim sancısı çeken bir toplumda gerçekleşerek doğumun imgesel ifadeleri olarak şiirselleştirilir. Hayatın sevgili olması (“Sevgilim Hayat”) ya da halkın koynuna girilmesi gereken bir yar olarak algılanması (“Yaşatan”) 1960’lı yıllardaki devrimci-gençlerin nasıl dünyayı nasıl okuduklarını, neyin beklentisi içinde oldukları ve bunun için ne yapılması gerektiğine dair duygu ve düşüncelerini net biçimde ortaya koymaktadır.

“Bireysel ben”den “toplumsal politik ben” anlayışına geçiş İsmet Özel’in şiir kurma anlayışına da yansır. Bu durum, onun şiirindeki “özne”yi bireysellikten sıyrarak bir kuşağın oluşum süreci içinde analiz edilmesine imkân sağlayan poetik-teknik bir gerekçedir. İsmet Özel’in şiiri kurma biçiminde “ben” ile “başka” örtüştürülür. Bu şiir kurma tekniği, Özel’in Arthur Rimbaud’dan aldığı “*Ben Bir Başkasıdır*” anlayışının somut bir tezahürüdür. “Benim şiirlerimde ben olarak geçen her şey Türkiye’dir. Bu on yedi yaşımdan beri böyle. Onun için İsmet Özel diye bir şey yok zaten. Arthur Rimbaud ‘Je est un autre’ demiş. Ben bir başkasıdır. Oscar Wilde demiş ki, ‘Sanatta birinci teki şahıs yoktur’” (Özel, 2018a, 486).

“Partizan” şiirinde bunun somut tezahürü “gırtlığımızda bir harf büyüyor” dizesinin sonunda “gırtlığımızda” diye birincil çoğul şâhısa dönüşmesinde görülebilir. “Ben”den “bize”, “birincil tekil şahıs”tan “birincil çoğul şâhıs”a geçiş hem politik bir

boyut hem de poetik bir boyutu barındırır. İsmet Özel'in şiirinde tam da 1960'lı yıllardaki kuşağın öyküsünü, dünya deneyimini, stratejik hesaplamalarını okumak mümkün ve meşru hale gelir. Özel'in şiirinde dile gelen dönüşüm başta da söylendiği gibi "kuşak durumu"ndan "kuşak bütünü"ne geçişin bir ifadesidir. Buraya kadar anlatılan sosyo-ekonomik yapılar, dünya-tarihsel olaylar ve bu sürecin içinde şekillenmiş bir gençliğin "kuşak bilinci" oluşumunu Mannheim'in çerçevesi içinde inceledik. Mannheim'in yanı sıra Çulhaoğlu'nun "kuşak" çerçevesinde söylediği "arayan" ve "çözen" kuşaklar kategorileri 1960'ların "genç şairi"ni anlamak ve sonraki dönüşümlerini anlamlandırmak açısından hayatidir.

Mannheim'in kuşak tanımının bağlamında analiz edilen kuşağın oluşumu sürecinde "ergenlik"ten "devrimci gençliğe" dönüşüm içinde aslında Çulhaoğlu'nun pratik-politik sahada somutlanan volantarist çözücü iradesini tahlil etmiş olduk. Bu devrimci tavra ek olarak onunla birlikte gelişen bir diğer duygu daha vardır. Devrimci duyarlılığın yanında gelişen bu kurucu diğer duyguya Ataoğlu Behramoğlu işaret eder. Behramoğlu'na göre İsmet Özel şiirindeki ayırteci bir diğer özellik ise Türk şiiri'ne (*Evet, İsyen* kitabındaki şiirlerde) iki yeni öge sokmasıdır; "merak" ve "arkadaşlık" (Behramoğlu, 1986, s. 122). Buna göre 1960'lı yılların "genci" hem politik bir dostluk biçimi olarak "yoldaşlığı" tecrübe etmiş, hem de yeni bir toplumun ortaya çıkarılması açısından çok diri ve atılımcı bir duygu olan "merak" içinde bu deneyimi yaşamıştır. Behramoğluna göre bu dostluk "meyhane arkadaşlığından", "politik bir dostluğa" doğru evrilen yoğun bir bağlanma ilişkisinin ifadesidir (Behramoğlu, 1986, s. 122). "Kuşandığımız, bu alkol kokusu bize ne getirdi!" ("Partizan", Özel, 1969, s.9) mısralarıyla Özel "partizan" da "meyhane arkadaşlığı"ndan "politik yoldaşlığa" geçişlerini belirtir. 1965 yılında "genç şair" için "alkol" burjuva bohem bir yaşantının ifadesi olarak gözüküyordu. 1960 sonrası süreçte artık ne şiir ne de hayat burjuva bohem bir deneyim içinde gelişemezdi. Şarabın kızılığının yerini kanın/devrimciliğin kızılığının almasıydı.

"Yoldaşlık" biçiminde dostluğun yanı sıra şiire yansıyan diğer bir duygu ise "merak"tır. "Merak" duygusu bu kuşağın "yapma" kategorisi yanında "arayış" içinde olduklarını da gösterir Özel'in çeşitli şiirlerinde "merak" unsuruna yer verilir. Örneğin, "insanların bütün sabahlarını merak ederim, gök hırpalanmaktadır

merakımdan” (“Evet İsyân”, Özel, 1969, s.23), ya da “merak, bir devrimcinin hazırlığıdır (...) benim harcım değil bir yar sevmek gizliden, her yanım bin türlü merakla dalanmakta” (“Sevgilime Bir Kefen”, Özel, 1969, s.16), veya “ey merak, ey zafer haykırışı, oğlum” (“Muş’da Biz Güz İçin Prelüdlar”, Özel, 1969, s.37) gibi mısralarda “merak” unsuru güçlü bir şekilde geçmektedir. Bu konuda Behramoğlu şunları yazmaktadır:

Böylesine bir ‘merak’, gerçekten de, 60 sonrasında, yepyeni, çarpıntılı, coşkun karmaşalar, arayışlar dolu bir ortamda genç insanların ortak duygusudur. 60 öncesinin yaygın şiiri İkinci Yeni şiirinde bu türden bir merak kavramının izine raslanmayacağı doğaldır. Bohemin, çöküntünün şiiri olsa olsa meraksızlık duyarlılığını içerebilirdi. (1986, s. 122)

Daha sonra görüleceği üzere “arayan” kuşak ile “çözen” kuşağın aynı kuşakta deneyimlenmiş olması bu kuşağın trajedisinin de anahtarıdır. “Merak” ve “devrimcilik” arasındaki Özel’in kurduğu bu bağın ortadan kalkması sonraki süreçte “kuşak bütünü” içinde “kuşak birimi”nin oluşumuna yol açacaktır.

“Merak” duygusu bir başka açıdan da 1960’ların genç şairinin tipik bir özelliğini yansıtır.. Bu kuşağın bütün duyguları aktif, keskin ve kesiftir. Her şey en yoğun biçimleriyle, en uç versiyonlarıyla deneyimlenir. Öğrenme “merak” biçimde, politika “savaş” biçimde, arkadaşlık “yoldaşlık” biçiminde, değişim “devrimcilik” biçiminde kendisini sunar. “İçtenlik” ve “yoğunluk” talebi dönemin gençliğinin kurucu duygusu olmuştur. Çünkü bu kuşak, aşırılığın damgasını taşıyan bir yüzyıl ortasında “ergenlik”ten “politikleşerek” çıkmış bir kuşak özelliğine sahiptir. “Kavganın göbeği”nde ergenlikle yolları ayırmışlardır. “Sınıfları doğrudan geçen bir kuşak” olmamışlardır. Her bir militanın kariyerinde büyük kırılma anları, büyük dönüm noktaları, büyük çalkantılar mevcuttur. Politik yoğunlaşma o kadar şiddetli olmuştur ki bu kuşaklar “gündelik yaşama dönmek” durumunda kalmışlardır. Gündelik yaşamdan hiçbir şekilde çıkmamış 1980 sonrası kuşaklar açısından gerçekliğin bu aşımı “abartılı”, “fazla yoğun” ve “romantik” görülmüştür. Özel, onları kuran bu yoğunluk arzusuna yaslanarak bir şiir kurmaya yöneldiğinde söyledikleri bu duruma ışık tutmaktadır:

Carl Sandburg, ‘The People, Yes’ demiş, hayır öyle olmaz, ‘Rebellion, Yes’ demeli, ‘Evet, İsyân’. Devrim, İhtilal değil “isyân”, tam teknil, kusursuz bir olumsuzluk, tam teknil bir hayır. Nazım Hikmet ‘Yaşamaya Dair’ demiş. Olmaz, çünkü yaşamayı anlatı konusu yapamayız, yaşamaktan söz edemeyiz, onu ancak bünyemizde duyabiliriz. Bu yüzden ‘Yaşamak Umrumdadır’ demeli. Boris Pasternak, ‘Kız Kardeşim Hayat’ demiş. Nasıl da soğuk, zihinsel, sexless. Doğrusu, ‘Sevgilim Hayat’ olmalı. (Özel, 2017a, s. 58)

Özel’in “bünyesinde duyma” dediği şey, onun bütün yaşantısına damgasını vuran harekât tarzını oluşturur. “Kötü Şiirler” (1971) isimli şiirinde “bütün müsveddelerimi yırttım, göğsümün kollarıyla, gövdemin kokusundan buharlaşıyor şiir” (Özel, 1975, s.10) diye yazdığı aynı duyarlılığı yansıtmaktadır. Behramoğlu’na 1966 tarihli mektubunda “layık olmak diye düşünürdüm, durumumuza layık olmak” (Özel, 1995, s. 42) diye yazdığı da benzer biçimde teori-pratik bütünlüğünü belirtmiş olur. Teori ile pratik arasındaki *mesafe* “çözen ve çözümleyen kuşak” çerçevesinde analizden çıkartılarak bir sonuç olarak, seksen sonrasındaki kuşaklar için olduğu kadar fazla açık değildir. Salt kavramsal açıdan değil, bünyesinde duyarak varolma tarzının bir neticesi olarak Özel, bünyesinde duyamadığı zamanlarda krize girmiş ve her ne yaparsa yapsın bünyesinde duyacak bir konuma evrilmeyi bilmiştir. “İsyân”ında teorik bir yerden değil de, bünyeden, toplumsal gövdeden, tıpkı hayat gibi gelişip serpilmesi gerektiğini düşünerek ve devrim fikrinin kavramsallığını “bünyesinde duyma” motifi sayesinde olumsuzlayacaktır. Yoğunluk arzusunun, kuşağın bir diğer figürü Ataol Behramoğlu’nda da görmek olasıdır. 1977 yılında yayınladığı “Yaşadıklarımın Öğrendiğim Bir Şey Var” şiirinde bu duyguyu güzel bir şekilde mısralara döker Behramoğlu:

Yaşadıklarımın öğrendiğim bir şey var: Yaşadın mı, yoğunluğuna yaşayacaksın bir şeyi/
Sevgilin bitkin kalmalı öpülmekten/Sen bitkin düşmelisin koklamaktan/ Kucakladın mı
sımsıkı kucaklayacaksın arkadaşını/Kavgaya tüm kaslarınla, gövdenle, tutkunla gireceksin/
Ve uzandın mı bir kez sımsıcak kumlara/Bir kum tanesi gibi, bir yaprak gibi, bir taş gibi
dinleneceksin. (1978, s. 59-62)

İsmet Özel 1973 yılında sonra Hacettepe Üniversitesi’nde Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü’ne kaydolduğunda değişen ortamdan Ataol Behramoğlu’na “dert yanarken” kendi kuşağının hem bilincini hem tavrını sergiliyordu:

Asıl çektiğim sıkıntı, kendi mantık düzenime yakın dostumun olmayışı. Belki bir kuşak sorunu bu. Ama bizim kuşağın adamları, her kuşakta olduğu gibi ya eridiler, ya da içerdeler. Gençlerle anlaşıyorum zaman zaman. Ama onların da yeterli içtenlik gösterdiğinden kuşkuluyum (...) Bazan öyle oluyor ki bir şeyler söyleyecek, dinleyecek insan için kuduruyorum. Bir tavır, bir bakış, susuşun bile yeterli olacağı zamanlar bunlar. Çektiğim sıkıntının nedenini iyi biliyorum, çok duyarlı olmak. Yaşadığımız siyasi ortamın en öldürücü darbesi bana, benim gibilerin üstüne indi. (Özel, 1995, s. 291-220)

“Merak”, “yoldaşlık” gibi karakteristik özelliklerin yanı sıra “savaşçılık” ve “anti-emperyalist motifler de “partizanlığın” içeriğine dair içerimler yansıtır. 1960’lı yıllarda savaşçı bir imgelem tüm dünyayı derinden etkilemiştir. Bu imgelem içinde “Üçüncü Dünya”, “halk” ve “nomos” duyarlılığı Özel’in şiirlerine doğuran yansır. 1960’lı yılların savaşçı imgelemi Özel’in şiirlerinde ifadesini dolaysızca bulmuştur. Örneğin “Sevgilim Hayat” şiirinden şu mısralar:

Ben öyle bilirim ki yaşamak/berrak bir gökte çocuklar aşkına savaşmaktır/çünkü biz savaşmasak/anamın giydiği pazen/sofrada böldüğümüz somun/yani ıscacık benekleri çocukluğumun/cılık yaralar halinde yayılırlar toprağa/etlerimiz kokar/göz yüzünü kokutur/çünkü biz savaşmasak/Uzak Asya’dan çekik gözlerimiz/Küba’dan kıvırcık sakallarımızla/savaşmasak/güm güm vurur mu kömürün kalbi Kozlu’da/Ke San’da Kandehar’da ümüğüne basılır mı vahşetin/ve sen boynunu öperken beni sarhoş/bir okyanusla titreten hayat/sevgilim olur musun/Ben savaşarak senin/bulanık saçlarından tutup/kibirliği güzelliğini çıkarıyorum ortaya. (Özel, 1969, s. 30)

Özel bu dizelerde savaşının somut kaynaklarına (“anamın giydiği pazen”, “sofrada böldüğümüz somun” ve “üçüncü dünya halklarının sefaleti” vb) atıf yapar. Özel’in dikkatini her daim emperyalizme, sömürgeciliğe karşı verilen ulusal kurtuluş savaşları çekmiştir ve Özel daima vurguyu oraya yapmıştır. Çünkü, sonraki bölümde görüleceği gibi, partizanlığın “yaşama dünyası” bu coğrafyalardır. Latin Amerika, Asya ve Afrika’daki ulusal kurtuluş mücadeleleri ve sosyalist devrimler dönemin gençlik hareketinin ideolojik ve teorik arkaplanını belirlediği gibi Özel’in de şiirinin ufkunu belirler. “Oraya gidiyorum, boğulmaya” diyerek Ankara Üniversitesi’ndeki öğrenciliği bırakıp⁸² devrimci mücadeleye katıldığını anlattığı “Bir Devrimci’nin

⁸² “Öğrenciliği bırakma” deneyimi 80 öncesi militanın tipik bir biyografik deneyimidir. 80 sonrasında ise durum tam aksi bir yönde seyredecektir. Kozanoğlu’na göre “80 öncesi kuşakta bireysel gelecek planı yok gibiydi. Toplum değişmesine değişecekti de değiştirenler ne olacaktı, o hiç düşünülmedi.

Armonikası” adlı şiirinde Özel, bir nevi niçin “boğulmaya” gittiğinin de gerekçesini oluşturur bu son mısra: “Hanoy’da bir uçaksavar”⁸³ (1969, s.15). Şiirini de burada konumlandırır Özel: “Ben güya şiirler yazdığım için mahpusmuşum, mahpus olduğum için şiirler yazarmış Ho amca” (“Muş’da Bir Güz İçin Prelüdlar”, Özel, 1969, s.36). Küba devriminin, Prag baharının, Vietnam savaşının ve üçüncü dünyadaki ulusal kurtuluş hareketlerinin Özel üzerindeki kurucu karakteri, Özel’in sonraki dönemlerdeki konumlanmalarına bakarak da ortaya çıkarılabilir. 1984 yılında, yani kırk yaşında yayınladığı “Cellâdım Gülümserken Çektirdiğim Resmin Arkasındaki Satırlar” adlı şiirinde Üçüncü Dünya’yı bir kez daha görürüz: “Evi Nepal’de kalmış/ Slovakyalı salyongozdur ruhum/ sınıfları doğrudan geçip/ gerçekleri gören gençlerin gözünde” (Özel, 1984, s. 8).⁸⁴ Küreselleşme sürecinde, Üçüncü Dünya’dan Birinci Dünya’ya geçen kendi kuşağında yarattığı dramatik değişimleri eleştirirken, “sınıfları doğrudan geçen ve gerçekleri gören” eski yoldaşlarının eleştirisini yaptığı bu satırlarda, kendisini halen “Nepal”den, “Çekoslavakya”dan bahseden bir kişi olarak görüyor ve bu insanlar açısından ruhunun sahte ve (Fausta atıfla) şeytana satılacak bir ruha sahip olmadığını söyleyerek sert bir eleştiri geliyordu: “Bana terk ettiğiniz düşünceleri verin/ o vazgeçtiğimiz günler, eski yanlışlarınız/ ah, ne aptalmışım dediğiniz zamanlar/ onları verin yakınmalarınızı” (Özel, 1984, s. 10). Bu ulusal kurtuluşçu duyarlılık ve anti-empyralist tutum İsmet Özel’in hayatı boyunca vazgeçmeyeceği bir tutumdur. Bu anti-empyralist ve milliyetçi duyarlılığı anlamak ve Özel’in biyografisine damgasını vuracak yol ayrımlarını anlamlandırmak açısından 1960’lı yıllar “sol ve milliyetçilik” ilişkisine yakından bakmak gerekmektedir.

Toprak altında da olunabilirdi, mapusta da (...) 80 sonrası kuşakta ise bireysel rota ortaokuldan çizilmeye başlanıyor. Hangi okul bitirilip, master nedere yapılacak? Ne zaman holginglerde çalışılıp, ne zaman özel girişimciliğe atılacak? (1993, s.118-119).

⁸³ “Hanoy’da Bir Uçak Savar” dizesiyle Vietnam Savaşı’na göndermede bulunur. 1965 yılında savaşla ilgili barış görüşmelerinin sürdüğü bir sırada Amerikan Birleşik Devletleri, Vietnam’ın başkenti Ha Noi’yi bombardımana tutmuş ve 17.000 Vietnamlının ölümüne neden olmuştur (Tüzer, 2008, s. 249).

⁸⁴ Özel, 1963 yılında girdiği Ankara Üniversitesi’ne, TİP’te verdiği politik mücadeleden kaynaklı devam edememiş, o nedenle “çift dikiş”le halinde dört yılda iki sınıf geçebilmiştir. Sonrasında ise okulu bırakmıştır. Yıllar sonra, kendi kuşaklarından arkadaşlarıyla hesaplaştığı şiirinde bu durumu şöyle ifade edecektir: “Evi Nepal’de kalmış Slovakyalı salyongozdur ruhum sınıfları doğrudan geçen öğrencilerin gözünde” diye yazacaktır. Eski yoldaşları sınıfları doğrudan geçmiş ve başarılı bir şekilde 1980 sonrasında yeni düzene entegre olmuşlardır. İsmet Özel ise onların gözünde halen “eski günlerden” bahseden, “sınıfları doğrudan geçmemiş”, salyangoz gibi yavaş yavaş ilerlemiştir.

3.2.3. Türk Solu ve Milliyetçilik

Sosyalizme inanmak Türkiye'ye inanmak demektir.

(Naci, 1966, s.16)

“Evet, İsyân” kitabının yakın okumasının ardından kitabın üzerine oturduğu politik atmosfer yakından tahlil edilmelidir. 1960’lı yıllarda sol hareketin temel motivasyonu bütün Üçüncü Dünya ve az-gelişmiş ülkelerdeki ulusal kurtuluş hareketleri ve sosyalist devrimlerin motivasyonunda olduğu gibi “ulusal bağımsızlıkçılık” ve “anti-emperyalizm”dir. Başka bir deyişle dönemin sosyalist bilinci milliyetçilikle çerçevenilmiş bir bilinçtir. Dönemin kuşağın militanlık bilinci ulusal kurtuluşçu “dünya deneyimine” yaslanır. Bu olgu İsmet Özel için çok daha belirgindir. *Evet, İsyân ve Cinayetler Kitabı* arasındaki hem değişim ve tutarlılık, “Partizan” şiirinden “Amentü”ye giden süreç ancak bu bağlamda anlaşılabilir. Ki bu tartışma İsmet Özel’in bugün durduğu yer açısından da onun milliyetçilikle kurduğu ilişki anlamlıdır. Özel, milliyetçilikle sosyalizm arasındaki ilişki hakkında şunları yazmaktadır:

Önce sosyalist, sonra Marksist olmanın bana sağladığı büyük imkândan yararlanarak sıradan bir insanı yılgınlığa, küskünlüğe ve bunalıma sürükleyecek şartlarda kendi başıma savaşı sürdürdüm. Şiirin sağlam bir kalkan olduğunu o günlerde daha iyi anladım. Neydi büyük imkânlarım? Sosyalist olmak bana yurtseverliği, yani toprağı ve insanıyla kendi ülkemin benimsenişini getirmişti. Kendi ülkemde tehlikede olmamak, kendi ülkeni tehlikeye atmamak fikri belli bir psikolojik rahatlık sağlıyordu. (Özel, 2017a, s. 72)

Özel’in bu pasajı oldukça önemlidir. Bu ifadeler, Özel’de göstermeye çalıştığımız bütün temel motifleri yansıtmaktadır; i) “bilim”den ziyade “şiiir”in sağlam bir zemin olarak görülmesi; ii) sosyalist olmanın toprağı savunmak anlamına gelmesi; iii) bir yaşam tarzını savunmak (önce “sosyalist”, “toplumcu”) ile ideolojik bir sistemi savunmak (sonra “Marksist”) arasında bir ayrımın olması iv) kendi ülkende güvende olmak, yani “ontolojik güvenlik sorunu” ve son olarak v) kendi ülkeni tehlikeye atmamak. Bu düşünce, tavır ve endişeler Özel’in partizanlığının merkezi motifleridir ve “Şair, Müslüman, Komünist” unsurların neden iç içe geçtiğinin de ipuçlarını barındırır. Bu pasajın sözünü ettiği bağlama odaklanarak yorumlamak olasıdır.

İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki de-kolonizasyon süreci ulusal kurtuluş savaşları ve sosyalist devrimler, “milliyetçilik” ve “sosyalizm” arasında bir entegrasyon sağlanmasına neden olmuştur. Bu nedenle 1960’lı yıllara ruhunu verecek olan kişiler “Marksist-Leninist değil, sosyalizmi yerel siyasal geleneklerle harmanlamaya kararlı yerli milliyetçi sosyalistlerdir” (Buçukcu, 2018, s. 80). Dönemin iktidar stratejileri de aslında milliyetçilik motivasyonunun tipik bir ifadesidir. O dönemde sosyalist iktidar mücadelenin egemen stratejisi “ulusal cephe” siyasetleri idi. Bu yıllarda Avrupa’daki işçi sınıfı ve öğrenci hareketlerinde gördüğümüz türden taban örgütlemeleri olan “sovyet”, “konsey”, “komün”, “otonomi”, “komite”, “meclis”, “komisyon”, “koordinasyon” vb. çeşitli adlarla anılan örgütlenmelerin aksine “ulusal cephe” siyasetleri gelişmiş ve bu stratejinin araçları olarak da “parti” ve “ordu” örgütlenmeleri daha ön-plana çıkmıştır.⁸⁵ Uruguay’da “Sandinista Ulusal Kurtuluş Cephesi”, “Vietnam Ulusal Kurtuluş Cephesi”, “Cezayir Ulusal Kurtuluş Cephesi”, “Filistin Halk Kurtuluş Cephesi” vb. sayısız örgütlenme “ulusal cephe”ler biçiminde örgütlenmeye gitmişlerdir. 1968’de Türkiye’de pek çok örgütün “ulusal cephe” stratejisi içinde hareket ettiği de bir gerçektir. Bu dönemde çelişki “işçi sınıfı ile burjuvazi” arasında değil de “ezen ulus ile ezilen ulus” arasında görüldüğü için, emperyalizme karşı mücadele de “halk kurtuluş orduları” ve “ulusal cephe” bir hareket stratejisi olarak öne çıkmıştır. Türkiye’deki “68”in merkez kapitalist ülkelerdeki (“Almanya”, “Japonya”, “Amerika”, “Fransa” vb) 68 olaylarından radikal ölçüde farklılaşmasının nedeni de haddi zatında “ileri kapitalist ülke” dinamikleri ile “az-gelişmiş ülke” dinamiklerinden ileri gelir. Ömer Laçiner bu duruma Türkiye ’68 ile başka ülkelerdeki ’68 hareketlerini karşılaştırırken dikkat çeker:

Ağır yoksulluk koşullarında yaşayan veya “tam bağımsız”lığa kavuşmak isteyen “Üçüncü Dünya” ülkelerinin –Latin Amerika, Hindistan, Türkiye’nin- “68 devrimcileri”nin talep, yöntem, araç ve söylemleri ile “Batı ’68”nin tüketim toplumuna, onun uyuşturucu refahına, bunun beslendiği filisten, ikiyüzlü ahlakına, insani bir duyarsızlaşmaya karşı kitleleri sarsarak

⁸⁵1960’larda Üçüncü Dünyacılığın ve emperyalizme karşı ulusal kurtuluş savaşlarının gündemde olduğu dönemde Carl Schmitt, “partizan” ve “devrimci savaşçı” ayırımına dikkat çekerken bir ölçüde, erken bir evrede Avrupa’daki savaşçı modülü ile az-gelişmiş ülkelerdeki modül arasındaki farka işaret ediyordu. Schmitt, Batı ülkelerindeki “terör eylemlerini”, ulusal kurtuluş mücadelesi veren “partizanlar”dan çok “devrimci savaşçı”lar şeklinde kavramsallaştırmıştır. Schmitt bu manada Sommier’in de “devrimci şiddet” olarak belirttiği ve 1968 sonrası radikalleşme sürecine atıf yapan “anarşist”, “küçük”, “öncü grupların” anarşizan yıkıcılıklarını ve devrimci radikalizmlerini tespit ve tenkit etmiş oluyordu. Sommier’in “devrimci şiddet” olarak anlattığı olayların aktörü yüzer-gezer biçimde dünyanın dört bir yerinde devrimci şiddet pratikleri geliştirmiş olan “devrimci savaşçılar” idi.

uyandırmaya dönük siyasal-ideolojik perspektifi ve bunun gerektirdiği eylem mantığı ve yöntemleri iki ayrı zaman ve duruma ait olduklarını kabullenmişçesine yan yana durmaktadır. (1998, s.17-18).

Bu nedenle, 1960'lar Türkiye solunda anti-emperyalizm ve bağımsızlıkçılık hegemonik bir ideolojik çerçeve oluşturmuştur. O yıllarda YÖN etrafındaki siyasetler, “Ortadoğu” bölgesindeki “askeri darbe”lere (“1968 Irak”, “1963 Suriye”, “1952 Mısır”, “1969 Libya”) yoğunlaşmışken, kopuşuna giderek olaran sol radikal örgütlerin ise Latin Amerika’daki öncü mücadeleye dikkat kesilmişlerdir. TİP çevresi ise daha çok Afrika kıtasındaki ulusal kurtuluş mücadelelerine odaklanmıştır. TİP çizgisinin milliyetçilik ile sosyalizmin çok daha öne çıktığı bir bölgeyi dikkate alması tipiktir. Pratik-politik konulardaki bu ayrışmalara rağmen genel anlamda tüm hareketler anti-emperyalizm ve bağımsızlıkçılık ideolojisi altında toplanmışlardır (Atılğan, 2007, s.664). Atılğan’a göre 1920’lerin Türkiye Komünist Partisi, Kardo hareketi, Yön çizgisi, Türkiye İşçi Partisi ve ‘70’lerin radikal devrimci sol örgütleri gibi Türkiye sosyalist hareketinin en genel anlamıyla ortak paydası “anti-emperyalizm ve bağımsızlıkçılık”tır.

Cezayir Bağımsızlık Savaşı’nda, Ortadoğu’da, Asya, Afrika ve Latin Amerika’da milliyetçiliğin ancak sosyalist bir çerçevede anlamlı olacağı düşünülüyordu. Türkiye’deki gençlik hareketlerinin etkilendiği Çin Devrimi, Latin Amerika kaynaklı kır ve şehir gerillacılığı, Uzak Asyalı halk savaşları, Afrika kaynaklı bağımsızlıkçı hareketler düşünüldüğünde ideolojik kaynaklar düşünüldüğünde “milliyetçilik” çok daha belirgin olduğu anlaşılır. Milliyetçilik ve sosyalizm arasındaki varoluşsal bağ en net ifadesini “Afrika Sosyalizmi” çizgisinde göstermiştir. Afrika’daki sosyalist hareketler milliyetçilik ve sosyalizmi aynı ideoloji haline getirmişlerdir. Marksizmi “olduğu gibi” görmemişler, sosyalizm ile milliyetçiliklerini birleştirmişlerdir. Bu yol, emperyalizmin boyunduruğundaki halklara tek çıkış yolu olarak görünüyordu. Afrika’daki sosyalist hareketler, gerek milliyetçi ideolojinin bağımsızlık ve özgünlüğe verdiği önem ve gerekse de dini düşüncenin etkisiyle “Marksizmi” Afrika koşullarına uymadığı gerekçesiyle reddetmişlerdir. Bu itibarla, “bilimsel sosyalizm” yerine “Afrika Sosyalizmi” kavramının kullanmışlardır. Baskın Oran’a göre “Afrikalı aydın, ‘sosyalizm’ sözcüğünün yanına bir de ‘Afrika’ sözcüğünü

eklemiştir” (1988, s. 1266). Batı Marksizmi ile Doğu Marksizmi arasındaki tarihsel yarılma bu koşullar altında gerçekleşir.

Ulusal kurtuluşçu vizyon dönemin teorik arayışlarına da damgasını vurmuştur. Suavi Aydın’a göre 1960’lı yıllarda “evrensel programlar”dan ziyade “yerel farklılıklar ve özgüllükler” üzerine sol programlar oluşturma çabaları, solun milliyetçileşmesine neden olmuştur (2007, 543). 1960 yıllarda Türkiye solu, özgücülük ve milliyetçilik arayışı, hareketi çok geniş bir çapta etkilemiştir. Pratik-politik saha da özgücülük tezleri Hikmet Kıvılcımlı, Mehmet Ali Aybar, Doğan Avcıoğlu gibi isimlerde ilk olarak somutlaşmıştır. Bu miras, 1970’lere gelindiğinde Milli Demokratik Devrim çizgisini temsil eden *Sosyalist Kültür Derneği*, *Türk Solu*, *Devrim* ve *Aydınlık* gibi çevrelerce takip edilmiştir. Kadro ve Yön hareketlerinde ipuçlarını bulabileceğimiz bu çizgi Aydın’a göre akademik alanda da geniş bir yankı bulmuştur.

Akademik kanatta sol düşünce içinde özgücü tezin temellendiği dört görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi daha çok sol Kemalist ve liberal sol çevrelerin teveccüh ettiği ‘patrimonyalizm’ görüşü, ikincisi Doğan Avcıoğlu’nun öne çıkardığı ‘pre-kapitalizm’ görüşü, üçüncü Sencer Divitçioolu, Asaf Savaş Akat, Seyfettin Gürsel ve Çağlar Keyder gibi isimlerin aklına yatan ‘Asya Tipi Üretim Tarzı’ görüşü, dördüncüsü ise Kemal Tahir’den başlayarak Mehmet Ali Aybar, Hikmet Kıvılcımlı’da ve Mehmet Ali Kılıçbay’da gördüğümüz ‘Osmanlı Tipi Üretim Tarzı’ görüşleridir. (Aydın, 2007, s. 543-44)

Aydın’a göre bütün bu çözümlerinin arkasında yatan temel bakış açısı, Türkiye’nin ve daha geride Osmanlı’nın “farklılığı”dır. Evrenselci solla özgücü sol arasındaki esas kavga da bu noktada çıkmaktadır:

Evrenselci sol, bütün bir halinde dünya tasavvuruna dayanarak, onun bir parçası olarak Türkiye toplumu çözümlemesi üzerinden sosyalizme dönük siyaset yollarını araştırırken; özgücü sol söz konusu ‘farklılık’ tezini esas alarak kültürcü açıklamalara sivrulmuş, bu kültürcü açıklamalar giderek Türkiye toplumunun ve deneyiminin ‘benzersizliği’ iddiasına dayanan özel bir ‘mevzi’ye işaret eder hale gelmiştir. (Aydın, 2007, s. 544)

Türkiye solunun milliyetçilikle ilişkisini, “anti-emperyalizm” kavramı ve “Türkiye’nin özgüllüğü” tezinin ortaya çıkardığı “farklılık” ve “benzemezlik” argümanlarından izlemek olasıdır. Yerli ve milli, Türkiye’ye özgü bir sosyalizm

arayışının etkisi o kadar geniştir ki Doğan Avcıoğlu ve E. Tüfekçi mahlasıyla Mihri Belli, Roger Garaudy'nin *Sosyalizm ve İslamiyet* (1965) kitabını çevirmişler ve bir de sunuş yazmışlardır. Bu özgünlük arayışının en belirgin ismi Türkiye İşçi Partisi Genel Başkanı Mehmet Ali Aybar da görülür. Aybar, Türkiye'ye özgü şartlar altında kurulacak sosyalizme “Türkiye Sosyalizm”i ve “Türkiye'ye özgü sosyalizm” demektedir (Aybar, 1988, s. 137). Mehmet Ali Aybar'ın şu sözleri açıktır: “Türkiye İşçi Partisi'nin sosyalizmi ve Türkiye sosyalizmi ithal malı değildir. Bu ne batıdaki ne Doğu'daki örneklere benzer. Çünkü Türkiye ne Batıdır ne Doğudur. Türkiye kendine özgü koşulları olan bir ülkedir” (Aybar'dan aktaran Buçukcu, 2018, s.269).

Aybar burada şablonculuğa karşı çıkararak devrim açısından ideal programların ne Sovyetler ne de Çin'den alınabileceği, aksine Türkiye'nin kendine özgül şartlardan çıkabileceğidir. “Bütün dünya” evrenselciliğinin yerine sadece “Türkiye”yi amaçlayan bir sosyalizm düşüncesini koymaktadır. Ona göre “TİP'in sosyalizmi herhangi bir sosyalizm değildi. Marksizmden yola çıkan ama Türkiye'ye özgü olan bir sosyalizmdi. Ve kesinlikle *Marksizm-Leninizmle* bir ilgisi yoktu” (Aybar, 1988, s.130). Aybar, “Türkiye Sosyalizmi” ya da “Türkiye'ye Özgü Sosyalizm” deyimini kullanmasını iki nedenle izah ediyordu:

Birincisi, TİP'i, dolayısıyla Sosyalizmimizi, Kurtuluş savaşımızın gerçek mirasçısı görmemizdi (...) Ama ayrıca gerikalmış toplumlarda ve özellikle Türkiye'de, bağımsızlığa dört elle sarılmadıkça, bağımsızlığı, sosyalizmi gerçekleştirmenin vazgeçilmez koşulu saymadıkça, Sosyalizmin kurulamayacağı bilincini taşıyorduk. Ulusal bağımsızlık bizim için Sosyalizmin ögesi idi (...) Sosyalizmi kurduktan sonra da ulusal bağımsızlığımızı gene dört elle savunmamız gerekeceğine inanıyorduk. Sovyetler Birliği'nin Varşova Paktı üyelerine karşı izlediği politika gözlerimizi açmıştı. (Aybar, 1988, 132)

Benzer bir tutumu İsmet Özel'in “Partizan” şiiri açıklamasında da görmek olasıdır:

Kapitalist toplumda sınıflar meselesini şıp diye Türkiye'de karşılık bulmuş olduğunu sananlar olursa, onların çiğliğini yüzlerine vurmaktan çekinmezdik. Bu yüzden benim Partizan'ımda Bolşevik, Balkanlı veya İtalyan bir eda bulmak ne mümkün ne de gerekliydi. Partizan sözünü anlamak için sözlüğe değil şiire bakmak gerekliydi. Çünkü taraf olmanın üstünlüğü, kendine akarak boğulanların aşağılığı karşısına konulmaktaydı. (Özel, 2017a, s. 51)

Mehmet Ali Aybar, TİP başkanı olmasının yanında 1965 yılında başlayan Amerikan'ın Vietnam'ı İşgal'i sonrasındaki Vietnam yanlısı direnişin de uluslararası arenada sembol ismi olmuştur. 1966 yılında, ünlü filozof Bernard Russell'ın girişimleri sonucu, Amerika'nın Vietnam'da işlediği suçları araştırmak için Milletlerarası Savaş Suçları Mahkemesi'ne Mehmet Ali Aybar'da yargıçlardan biri olarak katılmıştır. Aybar, Vietnam'a savaş suçlarını yerinde incelemek için Vietnam'a gönderilen iki heyetten birine başkanlık etmiş ve Vietnam'da bir ay kalmıştır. 1 Aralık 1967'de kararını açıklayarak, Amerika, Vietnam'da soykırım suçu işlemiştir denilmiştir. Aybar'ın mahkeme yargıcı olarak gönderilmesi TİP için de bir prestij oluşturmuştur (Ünlü, 2002, s. 246). NATO karşıtı kampanyalar düzenlenmiş, Türkiye'nin toprakları Amerikan egemenliği altındadır denilerek Amerikan karşıtı, NATO karşıtı politikalar geliştirilmiştir. Misak-ı Milli, Kurtuluş Savaşı, Kuvayı Milliye ruhundan sıklıkla bahsedilir. Barış Ünlü'ye göre "Aybar'da bağımsızlık meselesi bir tutku-düşünce halindedir" (2002, s. 242). Bu tutkuya binaen, Aybar'ın 7 Kasım 1965'te Meclis'in ilk günlerindeki, "Bugün Türkiye'nin 35 milyon metrekaarelik vatan toprağı ABD'nin egemenliği altındadır" sözleri Meclis'i karıştırmıştırmaya yetmiştir (Ünlü, 2002, s. 242).⁸⁶

Milliyetçilik/vatanseverlik sadece "özgünlük" arayışı biçiminde teorik bir yaklaşım olarak değil, jeo-politikadan kültür politikalarına değin geniş bir alanda son derece etkilidir. Milliyetçilik Türk aydınının ve sosyalist hareketinin eko-sistemidir. Örneğın, Yaşar Kemal milliyetçilik ve sosyalizm ilişkisi konusunda şunları yazar:

Milliyetçi olanlar sosyalistlerdir. Sosyalist olmayan milliyetçi olamaz. Yirminci yüzyılın en büyük gerçeğidir bu. (...) Millet ise bir coğrafya üstünde oturur. Bir tarihten gelir. Gelenekleri, kültürü vardır. Sosyalist, sömürücü yok etmek için bütün bunlara dayanmak zorundadır. Bir sosyalistin en büyük gücü millet kişiliğini ayakta tutan milli kültürdür. Milli

⁸⁶Nihat Sargın, "1966 yılında bir parti üst organı toplantısında tanık olduğı bir olayı şöyle anlatır: "Aybar, 'Ben İtilaf donanmasının gelişini, topları saraya çevrili, boğaza demir atışlarını gördüm, İstanbul'u zaptedişlerini gördüm; o günü 'yaşadım' diye söze başladı, sözlerinin sonunu getiremedi. Gözleri doldu, boğazı düğümlendi, sesi kısıldı, boğuklaştı. Herhalde aynı günü yeniden yaşamaktaydı o sırada. Sonra kendini toparladı ve sözlerini tamamladı. 'O günü hiç unutmadım, unutmak da istemem. Sizler, çoğunuz, o zaman henüz yoktunuz, dünyaya gelmemiştiniz, bilmeyebilirsiniz. Bense işgalin, istikbalini kaybetmenin ne demek olduğunu biliyorum'" (Aktaran Ünlü, 2002, s. 241).

kültür kültürü yozlaştırmış bir milleti milletin sosyalisti bile kurtaramaz. Biz onun için milli kültürümüz, geleneklerimiz, tarihimiz üstünde titreriz. (1967, s.6)

Behice Boran'a göre de "Türkiye"nin özgünlükleri kayda değerdir.

Türkiye ile diğer ülkelerdeki tecrübeleri karşılaştırmak yersizdir. Türkiye ne bir Mısır, ne bir Gana, ne de bir Gine'dir. Türkiye Batıdaki demokratik gelişmelerin safhalarını geçirmiş bir ülke olarak, sosyal devlet ilkesini getirmiş bir anayasaya sahiptir. Dahası Türkiye Batının geçtiği bütün safhalardan uzun uzun geçmek zorunda da değildir. (Boran, 1963, s. 3)

Benzer bir vurguya Mihri Belli'de sahiptir. Mihri Belli'ye göre çağın en büyük gerçeği millet gerçeğidir. 1943'e kadar millî marş olarak sosyalist enternasyonalî kullanan SSCB'nin 1943'ten sonra Büyük Rus ulusu ifadesiyle başlayan bir milli marşı kullanmaya başlaması, Ruslara oldukça yakın olan Bulgarların sosyalist devrimden sonra da Koburg hanedanından Ferdinand zamanında kabul edilen milli marşlarını ve üç renkli milli bayraklarını kullanmaya devam etmeleri, yani sosyalist düzene açılmış toplumların da kendi ulusal kültürlerine açılmaları ve bunu engelsiz geliştirmeleri (Atılgan, 2007, s. 562) Belli'ye göre çağın en büyük gerçeğinin millet gerçeği olduğunu kanıtlamaktadır.

Tüm bu referanslar ve dönemin hâkim ideolojik tablosu, başta alıntıladığımız İsmet Özel'in "milliyetçi olmayı, vatanına ihanet etmemeyi sosyalistlerden öğrendim" (2017a, s. 72) cümlesine açıklık getirir. O yıllarda "Türkiye'in *tam bağımsızlığı* düşüncesi sosyalistlerin ciddi bir endişesidir. Böylece "Sosyalizm" sözcüğünün önüne eklenecek olan "Türkiye" sözcüğü "sosyalizm" kelimesiyle kastedilenin ne olduğunu, politik örgütlerin hangi amaca matuf mücadele ettiklerini gösterir. Nasıl ki Mao sosyalist teoriyi Çin pratiği üzerinden Çinlileştirmiş, Cemal Abdül Nasır Mısırlılaştırmış, Nkrumah Ganalaştırmış, Bumudyen Cezayirleşmiş ise dönemin sosyalist entelektüelleri (Kemal Tahir, İdris Küçükömer, Doğan Avcıoğlu, Mehmet Ali Aybar vb) Türkiye pratiğinden ise Marksizmi "Türkiyeleştirmek" kaygısı içinde olmuşlardır. Mehmet Ali Aybar'ın "Türkiye Sosyalizmi", Nurettin Topçu'nun "Anadolu Sosyalizmi" arayışları bu çerçeveden anlamlıdır. İsmet Özel'in "TİP" çevresinden ayrıldıktan sonra *Dergâh Dergisi* çevresiyle yakın ilişkiler içinde

oluşunu “sosyalizm” sözcüğünün önüne eklenen “ön-ek”lerde aramak lazım gelmektedir.

3.2.4. “Partizan” ile “Devrimci Savaşçı”nın Yol Ayrımı

Ben çok erken yaşlarda kendimle, birlikte yaşadığım insanlarla, üzerinde yaşadığım toprakla kaynaşmadığım takdirde varlığıma anlam veremeyeceğim ön yargısından hareketle edebiyat yaptım. Benim için bundan başka bir şey yoktu.
(Özel, 2008, 311).

Buraya kadar; İsmet Özel’in entelektüel ve politik sosyalleşmesinin İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşan ekonomi-politik yapılar ve ulusal kurtuluş mücadeleleri ve sosyalist devrimler içinde şekillendiği; bu olgunun bireysel bir yönelim değil, aksine bir kuşağın genel yönelimi olduğu; bu kuşağın genel özelliğinin de en belirgin bir şekilde İsmet Özel’in *Evet, İsyan* kitabının duyarlılığına yansıdığı ve son olarak “kuşak bütünü”nün hareket noktasının “sosyalizm” ile “milliyetçiliğin” özel bir bileşiminden oluşan bağımsızlıkçı bir vizyon olduğu ve bu motif dolayısıyla “sosyalizm” ile “Türkiye”nin özdeş olarak algılandığı analiz edilmiş oldu. Geline nokta ise birinci bölümde Schmitt’e referansla ortaya konulan “teorik çerçeve” ile ikinci bölümde ortaya konulan ampirik malzemenin yeniden yorumlanması gerekmektedir. 1960’lardan başlayarak gelişen öğrenci hareketinin önce kendiliğinden potansiyelleri (“kuşak statüsü”), sonrasında aktüel bir “kuşak bütünü” oluşumu tahlil edildi. Şimdiki durumda ise “kuşak bütünü”nün parçalanmasından söz edilecek ve açığa çıkan farklı “kuşak birimleri” analiz edilecektir. Bütünlüğün parçalanmasından çıkan iki farklı kuşak birimi ise Schmitt’in *Partizan Teorisi* çerçevesinde “partizanlık” ile “devrimci savaşçılık” tiplerine referansla yorumlanmalıdır. Yukarıda gösterildiği üzere 1960’ların genç şairinin kafasında şu türden bir formülasyon işlemektedir: “Sosyalizm=Türkiye=Ben”. İsmet Özel’i dikkat alarak söylersek, 1960’ların “genç şair”i, şairliğini, sosyalistliğini ve Türkiye’yi aynı “ben” içinde eritebilmişti. “Kuşak bütünü”nden “kuşak birimi”ne geçiş bir ölçüde bu özdeşliğin parçalanması anlamına gelmektedir. Özel’in “Her ne kadar adına sosyalizan desek ve görüntüsünü modernlikle bezesek bile o günlerde ben yaşlardaki gençlerin temel eğilimleri yurtsever, memleketçi ve giderek milliyetçi bir karakter sahibiydi.” (2017a, s. 41) yönündeki tespitlerinin geride kaldığı bir evre açılmıştır.

Sosyalizm ve milliyetçilik arasındaki 1960'lı yıllara özgü özdeşlik Schmitt'in partizan teorisinin tarihi maddesine işaret etmektedir. Schmitt, merkez ülkelerdeki Marksist-anarşist militan ("devrimci savaşçı") ile Üçüncü Dünya ülkelerindeki anti-kolonyal mücadeledeki militan ("partizan") arasındaki farka dikkat çekerek sosyalizm ile milliyetçiliğin özel bir bileşimini teorikleştirmiş oluyordu. Ona göre sömürgecilik karşıtı ulusal kurtuluş hareketleri Avrupa'da ortadan kaybolmuş "toprağa bağlı siyasallık" anlayışının sürdürücüsüdür. Partizanlar onun için nomos'u dağılmış bir dünyada nomos'unu arayan savaşçılardır. Onun partizan analizine göre, emperyalizme karşı yürütülen ulusal kurtuluş savaşları Marksizme yeni boyut katmış, yeni bir militan tipi ortaya çıkarmıştır. Schmitt'in bu düşüncesini Çelebi şu şekilde özetler:

Sendika militanından partizana uzanan yol, Schmitt'i yakından ilgilendiriyordu. İşçi sınıfı militanları mevcut düzeni istikrarsızlaştıran bir unsurken, partizan, emperyalizme karşı toprak merkezli bir siyasal birlik formunu, eski terimlerle ifade edecek olursak, ulus-devletin kurucu iktidarını temsil etmektedir. Bu gelişme Schmitt açısından ikili bir öneme sahiptir: Schmitt'in bu konudaki düşüncelerini kısaca özetleyecek olursak: Birincisi, Marksizm kendisine, kurulu düzeni ilga ederek yeni bir egemen diktatörlük kurma amacından başka hedefler koymaya başladı. Marksizm, 1648 Vestfalya Barış Antlaşması sonucu Avrupa'da ortaya çıkan devlet modelinin bazı farklarla Batı dışına taşınmasına aracılık etmeye başladı. Schmitt'e göre bu, anlamlı ama o ölçüde de boşuna bir çabadır. Çünkü kara merkezli devlet, siyasal liberalizm tarafından çoktan zayıflatılmış, siyasal birlik, devlet dışı yeni formlar almaya başlamıştır. Ama yine de, Marksizmin devlet merkezli bir siyasal birlik ekseninde yeniden yapılanması, dikkate değer bir gelişmedir. (Çelebi, 2008, s. 82)

Burada önemli olan husus, Marksizm aracılığıyla Batı dışı ülkelerde de Avrupa tarzı ulus-devletlerin kurulması, ancak bunun, kendine özgü bir yol takip etmesidir. Ulusal kurtuluş savaşları, işgalcilere ve yerli işbirlikçilere verilen, gayri-nizamî bir savaştır. Komünist partiler, partizan savaşı yoluyla, yerel, milliyetçi motifleri harekete geçirebildikleri ölçüde ulusal kurtuluş savaşlarına öncülük edebilmişlerdir. Bu ülkelerde partizan savaşıyla başarıya ulaşılmıştır (Çelebi, 2008, s. 82). Toprağa ve nomos'a bağlı savaşçı modülü İsmet Özel'in öncelikle "Partizan" şiirinde ve sonrasında tüm bir entelektüel üretim ve politik faaliyetinin temelinde yatan temel motividir. "Partizan" şiirinin duyarlılıkları onu 1969'dan itibaren Türkiye gençlik hareketinin içine girdiği politik çalkantılar içinde *Cinayetler Kitabı*'nın

“Amentü”süne götürecektir. Soyut bir ideal için savaşılan “devrimci savaşı” figür ile toprağını savunan “partizan” arasındaki ayrıma referansla İsmet Özel’in şiirini, dünya görüşünü ve politik tavrını netleştirmek mümkündür.

İsmet Özel’in “Çağdaş Bir Ürperti” adlı şiirinde “hüznün namusunu savunan ellerin, Fidel Kastro’yu övüyor bana (1969, s. 12) biçiminde bir mısra yer alır. Özel’in bu iki dizede “namus” ve “Castro’yu birlikte anması tezin genel okuması açısından kayda değerdir. Kendi kuşağından ya da değil, dönemin pek çok şairi “Che Guavera” üzerine şiirler kaleme almış olmasına karşın İsmet Özel’in “Fidel’e yer vermesi dikkate değerdir. Arif Damar’ın “Che” (1967) isimli şiiri, Metin Demirtaş’ın “Che Guavera” (1967) şiiri, Ataol Behramoğlu’nun “Onun Türküsünü, Guavara’nın” (1970) adlı şiiri dönemin şairlerinin genel yönelimini göstermektedir (Sezer, 2008, s.62-66). Bu durum aslında Özel’in, “Fidel” ile “Che” arasında düalist bir karşıtlık gördüğünü göstermektedir. O yıllarda küçük bir nüans farkı gibi duran bu ayrışma birkaç yıl içinde bir “makas değişikliği” biçimine bürünecektir. Özel, bu dize çerçevesinde Turgut Uyar ile gerçekleştirdiği bir tartışmayı *Waldo Sen Neden Burada Değilsin* (1988) adlı kitabında şu biçimde anlatmaktadır:

Çağdaş Bir Ürperti’de Fidel Castro adı geçiyor. Turgut Uyar şiiri okuduğunda Che Guavera’nın buraya daha iyi gideceğini söyledi. Sessiz bir tebessümle geçiştirdim (...) Ernesto ve Fidel, Küba devrimini başarıya götüren iki lider. Bunlardan biri kendi ülkesi ve kendi insanlarını ön plana alıp Küba’da kalıyor. Diğer Latin Amerika’da başka devrimler yapabilmek için yeni cepheler açmaya koşuyor. Benim için bu ikili tercih çok önemliydi ve hâlâ önemlidir. (Özel, 2017a, s. 50)

Giorgio Agamben *Nesir Fikri* kitabında “Şair Neye Sadıktır” diye soruyordu (2009, s.39). İsmet Özel açısından bu sadakat sorusunun cevabı bu pasajda cevabını bulmaktadır. “Fidel” der, Özel “adının anlamı da zaten <sadık>tı ve o sadakatini Jose Marti’ye göstermişti (Marx’a değil)”, (Özel, 2017a, s. 50). Yıllar sonra İsmet Özel’de benzer bir şey yapacaktır: Marx’a değil de tıpkı Fidel’in yaptığı gibi başka bir şaire, Mehmet Akif Ersoy’a sadakatini gösterecektir.⁸⁷ “Bilim”den (“Marksizm”) ziyade “şiir”e (“İstiklal Marşı”) yapılan bu yatırım soyut, evrensel fikir ile somut, nesnel nomos arasındaki radikal farkın bir sonucudur. Ona göre “Che Guavera”

⁸⁷ 2007 yılında İsmet Özel bu sadakatın bir ifadesi olarak “İstiklal Marşı Derneği”ni kuracaktır.

topraklarını terk edip başka coğrafyalara “devrimci savaşçı” bir tutum geliştirmiştir. Che’ye karşı gitmeyip topraklarında kalan “Fidel Kastro” ismi ise İsmet Özel için partizan duyarlılığın bir imgesine dönüşür. Özel’in sosyalizmi “toprağı savunmakla” özdeşleştirilmesi partizanlık ruhunun tipik bir ifadesidir. “Partizan” şiiri ile aynı yıl (1965) kaleme alınmış “Çağdaş Bir Ürperti” şiirindeki “Fidel Kastro” atfıyla potansiyel olarak varolan farklılaşma 1969 yılına gelindiğinde aktüel bir ayrışmaya dönüşecektir.

Schmitt’in teorisine atıfla tekrarlandığında buradaki ayrışma çok net biçimde belli bir ideolojik programı savunan “devrimci savaşçı” ile kendi toprağını ve onun üzerinde cisimleşen yaşam tarzını tutan “partizan” arasında gerçekleşmiştir. İkinciler “toprak” unsurunu merkeze alarak somut düşmana karşı savaştıklarını iddia etmekteyken, birinciler ise soyut düşmana karşı sınırsız bir alanda dünya ölçeğinde savaşıyorlardı. İkinciler “nomos” a dayalı bir düşman inşa etmekteyken, birinciler “ideolojiye” dayalı bir düşman inşa etmektedirler. Bu nokta-i nazardan bakıldığında İsmet Özel’in 1963-69 yılları arasındaki Türkiye İşçi Partisi deneyimini ve 1969’da somutlanan soldaki ayrışmaları partizanlar ile devrimci savaşçıların yol ayrımı biçiminde adlandırabiliriz. Bu ayrılığın ilk kıvılcımı “1968 Prag Baharı” ile atılır.

3.2.5. Ayrılığın Başlangıcı: “Prag Baharı”

“Prag Baharı” olarak adlandırılan hadise Türkiye solunun belki de en önemli sonuçlar yaratmış polemik konusudur. Bu ayrışmalardan önce “Prag Baharı”nın ne olduğu ortaya konulmalıdır. Prag Baharı 5 Ocak 1968 günü Çekoslovakya’nın Stalinist devlet başkanı Antonin Nonatny’nin yerine ateşli bir reformcu olan Çekoslovak Komünist Partisi birinci sekreteri Alexander Dubçek’in geçmesi ile başlamıştır. Yönetime geldiğinde reformist politikalarına hız veren Dubçek, temel hak ve özgürlüklerin genişletilmesi, sistemin demokratikleştirilmesi yönünde adımlar atmıştır. Dubçek, Sovyetler Birliği Komünist Partisi’nin iktidarlar üzerindeki tekeline karşı çıkıyordu. Brejnev’in liderliğindeki merkezileşmiş politik liderliği sorguluyor, tabanın hareketini öne çıkarıyordu. Prag Baharı, Stalinleşme sürecindeki Komünist parti tekeli sorguluyordu. Yiğit Akın’a göre Prag Baharı’nın ifade ve örgütlenme özgürlüklerini genişleten, basını serbestleştiren, kültürel

özgürlükleri kurumsal temellere bağlayan, özerk üniversiteleri ve eleştirel sanatı kollayan ve teşvik eden ilkeleri, mevcut reel komünizm anlayışıyla bir tezat oluşturuyordu” (2007, s 93). Çekoslavakya’da toplumun geneli üzerinde etkili olmuş Dubçek’in reformist politikaları, Çekoslavakya ile sınırlı kalmayıp Polonya ve Yugoslavya’daki öğrenci ve işçi hareketleri üzerinde de coşkuyla karşılanınca Doğu Avrupa’nın zincirleme olarak kendisinden kopacağından endişe eden Sovyetler Birliği Prag’ı işgal etti. Varşova Paktı orduları 20-21 Ağustos akşamı Prag’a girmiştir. Halkın yoğun tepkisine rağmen reformist liderler tutuklanmış ve Moskova’ya götürülmüştür.

Çekoslavakya’nın işgali, dünya komünist hareketlerini kritik bir yol ayrımına getirmiştir. İşgali kınayan partiler SBKP’nin karşısında bağımsızlık, eşitlik ve partilerin kendi özerkliklerine saygı isteğiyle çıktılar. Prag Baharı ve Sovyetler’in Prag’ı işgali, Türkiye sosyalist hareketi içinde varlığı alttan alta hissedilen saflaşmaları gün yüzüne çıkarmış ve keskinleştirmiştir. Esas yönelimi anti-emperyalizm ve bağımsızlıkçılık olan Türkiye solu açısından bu işgal pratiğinin en önemli sonucu milliyetçilik ile sosyalizm arasındaki bağın kopması olacaktır. ABD karşısında “anti-emperyalist” ve “bağımsızlıkçı” yönelim Sovyetler Birliği karşısında da devam edip etmeyeceği önemli bir sorun alanı olmuştur. ABD ile Sovyetler Birliği, NATO ile Varşova Paktı Orduları arasında bir tercih mi yapılacak yoksa ikisine birden karşı mı çıkılacak, bu sorun Türkiye solunda ayrılmaya neden olacaktır. Akın’a göre;

Prag Baharı’na kadar TİP çevresinde kümelenmiş ana eğilimlerin milli bağımsızlık konusunda konumları arasında bir ayrım görünmüyordu. Gerek Milli Demokratik Devrim tezini savunan Mihri Belli ve Türk Solu-Aydınlık çevresi, gerekse TİP’in resmi görüşünü temsil eden Aybar ve arkadaşları, milli özelliklere vurgu yapan sosyalizm anlayışını, bağımsızlığı esas alan bir Türkiye sosyalizmi dileğini öne çıkarıyorlardı. Prag Baharı o güne kadar şiddetli bir Amerikan emperyalizmi karşıtlığı şeklinde ortaya çıkmış olan milli bağımsızlık iddiasının geçerliliğini sınamak için hayati bir kilometre taşı anlamına gelmiştir. (2007, s. 93)

Prag işgali olayı, yani sosyalist bir ülkenin başka bir sosyalist ülke tarafından işgal edilmesi, sol içerisinde şok etkisi yaratmış bir olaydır (Müftüoğlu, 2011, s.40). Müftüoğlu anılarında Prag işgali ilgili olarak şunları aktarır:

Dönemin en önemli tartışmalarından biri oldu. İlk önce Mehmet Ali Aybar şiddetle karşı çıkmıştı işgale (...) MDD görüşünü savunan kesim bu konuda Sovyetler Birliği'nin tutumu hakkında olumlu bir tavır takındı. MDD'nin, Mihri Belli'nin çevresinin Sovyetler'den yana tutumu karşısında ciddi tepki olmadı. Bu olay TİP'te ayrılığın yolunu açtı. (Müftüoğlu, 2011, s.40-41)

Sovyetler'in Prag İşgali, Mehmet Ali Aybar ve TİP çevresi ile Mihri Belli, Türk Solu, Aydınlık ve Türkiye Komünist Partisi gibi akımlar arasında bir ayrışma kendini göstermiştir. Aybar, Sovyetlerin Prag işgaline “hiçbir gerekçe bir sosyalist devletin başka bir sosyalist devletin iç işlerine karışmasını mazur gösteremez” diyerek karşı çıkıyordu. Behice Boran'da benzer biçimde bu askeri müdahalenin hiçbir haklı tarafı olmadığını vurguluyordu. Bunun karşısında ise Mihri Belli, Türk Solu ve Aydınlık çevresi Çekoslovakya'daki reform hareketini karşı-devrimci ve revizyonist olarak nitelendirerek, Sovyetlerin müdahalesini emperyalizmin ve kapitalizmde sosyalist dünyaya saldırılarına bir cevap olarak değerlendirmiştir (Akın, 2007, s. 93-94.) Sadece Türkiye içinde değil dünya çapında da büyük bir kırılma yaşanmıştır. 1968'de Sovyet ordularının Brejnev doktrinine dayanarak Çekoslovakya'yı işgal etmeleri üzerine Mao, Sovyetler Birliği'ni “sosyal emperyalist” olmakla suçlamaya başlamıştır (Akın, 2007, s. 100). Bir yanda “İnsan” kavramına yaslanan kapitalist evrenselcilik ve Amerikan emperyalizmi, diğer yanda ise “Sınıf” kavramına yaslanarak sosyalist evrenselcilik ve Sovyet emperyalizmi, Soğuk Savaş koşulları içinde blok siyaseti yürütmüşler ve Üçüncü Dünya ülkeleri de bu mücadelenin mekânları haline gelmişlerdir.

Türkiye'deki devrimci hareketlerin siyasal tasavvurunun milliyetçilikle bezeli olduğunu, “kendi kaderini tayin hakkı”nı bir “görev” telakki ettiklerini düşünüldüğünde Prag pratiği ciddi bir tartışma yaratmıştır. Anti-emperyalizm ile eşitlenmiş bir anti-Amerikancılık Sovyetler Birliği'nin Çekoslovakya İşgali sırasında önemli bir sorun olarak karşılına çıkmıştır. Mehmet Ali Aybar'ın başını çektiği kadrolar işgale anti-emperyalizm ve bağımsızlıkçılık gereği karşı çıkmakta iken,

solun kahir ekseriyeti işgali “ideolojik” gerekçelerle savunmuşlardır. Aybar, “Bütün Bloklara Hayır” (1968) başlıklı bir yazı kaleme alarak şunları yazmıştır: Ne Amerika, ne Sovyet Rusya, ne de herhangi bir başka devletin dümen suyu. Türkiye için tek çıkar yol, kayıtsız şartsız bağımsızlık yoludur. Milli şeref ve haysiyet yoludur (Aybar, 1968, s.4). Aynı sayıda Yaşar Kemal’de “Sosyalizm ve Bağımsızlık” adlı yazısında “sosyalist düşüncenin temelinde iptida bağımsızlık yatar. Ve sosyalistler yalnız bunun gerçekleşmesi için savaşmışlar, savaşıyorlar” demektedir (1968, s.5) Bu anlayış Aybar’ın “Amerika Türkiye’den Çıkarılmalıdır” (1967) başlıklı yazısında dile gelen siyasetin zorunlu sonucudur. Aybar 1967 yılında yayınlanmış yazısını şu sözlerle noktalar: “NE AMERİKANCILIK, NE RUSÇULUK, NE ÇİNCİLİK. TÜRKİYE TÜRKİYELİLERİNDİR” (Aybar, 1967, s.4). Schmitt’in partizanlığı açımlarken Jeanne D’arc’dan yaptığı “Tanrı’nın İngilizleri sevip sevmediğini ya da nefret edip etmediğini bilmiyorum, bildiğim şey onların Fransa’dan çıkarılmaları gerektiği” (Schmitt, 2017, s. 120) alıntı ile Aybar’ın “Amerika Türkiye’den Çıkarılmalıdır” anlayışı aynı partizanca tutumun farklı zaman ve coğrafyalarda dile getirilmiş ifadesidir. Aybar’ın Marx’ın enternasyonalizmi vurgulayan ünlü “işçilerin vatanı yoktur” deyişini “İşçilerin vatanı vardır, çok şükür ki vardır ve biz vatanı olan bir sosyalizm kuracağız” (Aybar’dan aktaran Aydınoglu, 2008, s. 294) şeklinde değerlendirmesi bu vurguyu göstermesi bakımından hayli önemlidir.

1968 Prag İşgali ile başlayan toprağı tutan partizanlar ile rejimi tutan devrimciler ayrışması sonucunda ise hâkim sol eğilimlerden ayrılacaktır. Gösterilmeye çalışıldığı üzere sol içindeki bu ayrışma “gerilla savaşı”, “öncü savaş”, “parlemanterizm” gibi iktidar strateji ve taktiklerine odaklanan bir ayrışma olmadığını, aksine karakteristik bir farklılaşmayı barındırmaktadır. Sosyalizm=Türkiye=Ben arasındaki özdeşlik Türkiye solunda parçalanmaya Prag Baharı ile başlamış (veyahut “açığa çıkmış”) ve 1969 yılında ise ete kemiğe bürünmüştür.

Aybar’ın “vatan”, “toprak”, “bağımsızlık” anlayışı (“Türkiye’ye Özgü Sosyalizm”)⁸⁸ ve “tabandan inşa edilecek bir sosyalizm” (“Gülyüzlü Sosyalizm”) anlayışı ile

⁸⁸ Aybar bu görüşüyle birlikte ideolojik olarak da Sovyetler’den kopmayı savunmuştur. Bu ise TİP içindeki bölünme ile sonuçlanmıştır. Oğuzhan Müftüoğlu bu ayrılık hakkında şunları kaydetmektedir:

halkçı ve partizan bir tavır geliştirmiştir. Aybar'ın hem sosyalizm (“bağımsızlık”) hem de Marksizm anlayışı (dogmatizm karşıtlığı ve eleştirel bakış) Özel'i derinden etkilemiştir. Mehmet Ali Aybar'ın bu anlayışı içinde İsmet Özel Türkiye İşçi Partisi'ne kaydolar ve Aybar'ın bu anlayışı orada hâkim olduğu müddetçe TİP'te kalır. Özel, Aybar'ın ve TİP'in Türkiye sosyalist hareketi içindeki özgül bir ağırlığının olduğunu düşünür:

Türkiye'nin NATO'dan kurtulmasının bir yolu vardı, o da Türkiye'nin sosyalist bir dönüşüm yaşamasından geçiyordu. Türkiye İşçi Partisi'ne kuruluşundan bir süre sonra, 1963 yılında kaydoldum. TİP Genel Başkanı Mehmet Ali Aybar Türkiye'nin, ABD büyük elçisi tarafından sunulan görüşme teklifini geri çevirmiş yegâne parti başkanıydı. O, Türkiye'nin yegâne parti başkanı idi ki, iktidara geldiği gün değil, geldiği saat, dış ticareti, bankacılığı ve sigortacılığı devletleştireceğini beyan etmişti. Mehmet Ali Aybar, ABD'yi Vietnam savaşının sanığı olarak yargulamak üzere Bernard Russell tarafından kurulan mahkemede yer aldı. Vietnam'dan şahsen bana da arkasında ‘gözlerinden operim’ yazılı bir karpostal gönderdi. 1968 baharında Sovyet tanklarının Prag'a girmesini protesto edince siyaset yapma ruhsatını iptaline sebep oldu. M.A. Aybar'ın gösterdiği gözüpeklik nedendi? Bunu cesaret örneği vermek için yaptığını sanmıyorum; besbelli ki Türkiye'nin her şeye rağmen milli bir odağı bulunduğuna inanan safdillerden biriydi. Türkiye'de bunlardan çok vardı. (Özel, 2009, s.15)

Özel o yıllara ilişkin değerlendirmelerinde kendi bakış açısından TİP'in ve Aybar'ın özgül yanlarını bu eksenden dile getirir:

Türkiye gelişen bir sosyalist hareket ile karşı karşıya idi. Bu hareket ne Batı ülkelerindeki Marksist temelli komünist veya sosyalist gelişmelere benziyor ne de Arap sosyalizminde, Hint ve Çin deneylerinde görülen özellikler taşıyordu. Daha da önemlisi TİP kendini Türk siyasi hayatında önceleri kısmi bir yer sahibi olmuş komünist veya sosyalist hareketlerden bağımsız sayıyor, yeni bir tavır olma iddiası taşıyordu. Bu tutum Aybar tarafından açıkça dile getirilmişti (...) O halde neydi, belkemiğini TİP'in teşkil ettiği yeni sosyalist oluşumun temel karakteristiği? Bana göre Türk sosyalizmi, o gün yöneldiği hesaba katılırsa, Tanzimat'tan 27 Mayıs'a uzanan Batılılaşmanın vicdan azabıydı. Türk toplumunun Batılılaşma uğruna ödediği büyük bedeli, batılı kalarak, ama Batı dünyasının izleyicisi olarak değil, gerekirse rakibi olarak telafi etme arzusunun belirtilerinden biriydi. (Özel, 2017a, s.54-56)

“Ama daha sonra, Türkiye'ye özgü sosyalizm tezlerini geliştirip Sovyetler Birliği'nden ideolojik olarak bağımsız bir sosyalist anlayış geliştirme düşüncesini gündeme getirince işler değişti. Sovyet çizgisine Ortodoks bir bağlılık gösteren kesimler tepki gösterdiler. Bu TİP içindeki Aren-Boran ekibiyle Aybar ekini arasında, Aybar'ın başkanlıktan ayrılmasıyla sonuçlanan ayrılığa yol açtı (2011, s.41).

Türkiye İşçi Partisi'ni ve Mehmet Ali Aybar'ı “Batılılaşmanın vicdan azabı” olarak okuyan Özel, 1968 Prag İşgali ile birlikte başlayan süreçte, “benim masalımın sosyalist veya komünist unsuru ancak 27 Mayıs 1960 sonrasında Türkiye’de genç düşünceli insanların çok yönlü yurtsever atılımları alıcı gözle yeniden değerlendirilebilirse bariz bir şekilde anlaşılabilir” (Özel, 2017a, s. 65) dediği sürecin sonuna geldiğini ve “Sosyalizm=Türkiye=Ben” arasındaki 1963-69 yılları arasında kurduğu özdeşliğin ortadan kalktığını hissediyordu. Özel, Aybar gibi “Türkiye’ye Özgü Sosyalizm” merakı ve arayışı ekseninde sorduğu şu sorunun akabinde 1968’le başlayan kırılmaya dikkat çekmektedir. Özel, “Sosyalizmin, komünizmin, Marksizm’in Türkiye’de mekân tutabileceği bir toplumsal unsur, yaşayan bir toplumsal değer var mıdır?” diye sorar. Ona göre, “Türkiye’de sosyalist olmanın, sosyalistliğe yakışır bir gerekçesini bulmak mümkün değildir” (Özel, 2017a, s. 67).

Kendine devletten başka melce bulamayan bir sosyalist akımın geleceği ne olacaktı? 1968’de Çekoslovakya’nın Varşova Paktı üyeleri etiketi altında Sovyet Rusya işgali yüzünden Türk sosyalistlerinin yüzyüze kaldıkları durum bu sorunun dolaylı cevabını içinde taşımıştır (...) Çekoslovakya işgaline karşı çıkanlar, artık sosyalist kalmama tehlikesi içine düştüklerini hissettiler adeta. M. A. Aybar aleyhine yürütülen hareket, Türkiye’de bütün dünyadaki deneylere benzemeyen bir sosyalizm girişiminin, sosyalizmin bizatihi kendisinin de vazgeçilebilir olduğu noktasına götürülebileceği korkusu ve telaşıyla yürütüldü. (Özel, 2017a, s.69-70)

Aybar’ın TİP’in temel hareket noktaları olarak saptadığı “Türkiye’de sosyalizmin genel sosyalist ilke ve gelişme kanunları çerçevesinde, memleketimizin tarihsel şartlarına ve milli özelliklerine uygun, aşağıdan demokratik bir yoldan örgütlenmiş emekçi halkın cesur çabalarıyla gerçekleştirilebileceği” (Aybar, 1988, s.135) fikri çerçevesinde dile getirdiği hassasiyet Özel’in düşüncesinde de sosyalizme ve sosyalistiğe Türkiye’deki bir zemin bulma biçiminde yankılanmıştır. Bu iki tutuma göre Türkiye’de sosyalizm “kitaba” (Marksizm-Leninizm) uydurulmadan hayatın içinden çıkarılacak “kitabı yazılacak” olan bir şeydir. Aybar bu hususta şunları dile getirir: “Demek ki, Türkiye Sosyalizminin KİTABINI, (a)dan (Z)ye kadar, her günkü mücadelemizle bizler, yani Türkiye İşçi Partililer hep beraber yazacağız. Ve de yazmaktayız (Aybar, 1988, s.137). Aybar, sosyalizmi ideolojik-teknik bir program

olarak anlamadıklarını ve sosyalizm kitabını ölmüş ve donmuş bilgiler yığını muamelesi yapmadıklarını ifade eder: “Biz kitabı tamamlanmamış, hayatın akışına yansıtıkça sonsuzluğa kadar durmadan tamamlanan bir canlı varlık olarak kabul ederiz” (Aybar, 1988, s.138). Ona göre solun en büyük talihsizliği “bilimsel bir teorinin eleştirilere kapalı olması düşünülemezken, Lenin’le eleştirilere kapanmıştır. Lenin’in görüşleri doğruluğu tartışılmaz bilimsel bir teori (!) olmuştur (Aybar, 1988, s.139). Teorik bakışın çok daha kötürüm olduğu ülkemizde ise “Marksizm” dogmatik ve sekter bir yorumla noktasına, virgülüne dokunulmadan, birer kutsal öğreti gibi alınıp yorumlanmıştır (Aybar, 1988, s.140). Aybar’ın ısrarla vurguladığı düşüncesi şudur: “Bizim sosyalizmimiz *profesyonel devrimcilerin öncülüğünde* amaca yönelen bir sosyalizm olmadığı. Bizim sosyalizmimiz emekçilerin aşağıdan yukarıya kuracakları bir sosyalizm. O günlerde bunun bir başka örneği var mıydı dünyada? Sanmıyorum. *Türkiye’ye Özgü Sosyalizm* yeni bir modeldi” (Aybar, 1988, s.138).

Aybar’da dile gelen, Özel’in tabiriyle “vicdan azabı” pratik-politik düzlemde “ulusal bağımsızlıkçılık” biçiminde, teorik-pratik düzlemde ise “özümlük” biçiminde tezahür ediyordu. Bu motivasyon içinde Marksizmin şematik, dogmatik ve şabloncu yorumlarına karşı çıkarak açık bir yorumunu benimsemiş oldular. Marx’a ve Kitap’a karşı çıkmaktan imtina etmediler. Özel’in “merak bir devrimcinin hazırlığıdır” (1969, s. 17) ifadesinin TİP’in bu genel yönelimi içinde kurulduğu tüm bu anlatımlardan sonra sarıh olsa gerektir.

3.2.6. “Terziler Geldiler”: FKF’den Dev-Genç’e Dönüşüm

Bu yerliler soyut ‘İşçilerin yönetimi’ sloganı altında savaşır ve kendi ülkelerinde önce ulusalcı sloganların atılması gerektiğini unuturlar. (Fanon, 1994, s. 48).

Yoksul köylü çocuğu olarak devrimcilikteki yanlışlığı sezmıştır. (Küçükömer, 1979, s.11)⁸⁹

1960 sonrasında Türkiye’deki ve dünyadaki gelişmeler ışığında şekillenen sol, “teorik-politik” ve “pratik-politik” konularda hızla bir ayrışma sürecine girmiştir. Ancak, Mustafa Bayram Mısır ve Mehmet Horuş’a göre, Türkiye’de teorik politik (MDD’nin temsil ettiği “milli demokratik devrim” ile TİP’in temsil ettiği “sosyalist

⁸⁹İdris Küçükömer’in, Harun Karadeniz’in “Yaşamımdan Acı Dilimler” (1979) kitabına yazdığı önsözde Karadeniz için kurduğu cümledir.

devrim”) ya da pratik politik ayrışmalar (ordunun rolü, silahlı mücadele, parlamenterizm gibi iktidar stratejileri) içinde ayrışan çizgilere modernleşme karşısındaki tutumları çerçevesinde bakıldığında aynı safa düştükleri görülür (1999, s. 12-13). Mısır ve Horuş’a göre teorik-politik ve pratik-politik düzlemlerinin dışında Türkiye solunun “düşünsel-kuramsal” ayrılıkların en önemlisi Türkiye sağını da etkilemeyi başarmış Kemal Tahir- İdris Küçükömer çizgisidir (Mısır, Horuş, 1999: 12-13). Mehmet Ali Aybar’ında katılabileceği bu düşünsel ayrışma da modernleşme ve Batı karşısındaki bu eleştirel konum İsmet Özel’in de içinde yer aldığı bir politik hattı oluşturur. Bu düşünsel ayrışma pratik-politik sahada da önemli kırılmalara neden olur. Türkiye’de solun etkin çizgisi 1963-67 tarihlerinde TİP çizgisidir. TİP’in yanında 1967’den sonra gençlik üzerinde YÖN çevresi olmuştur. TİP’in gençlik örgütü olan Fikir Kulüpleri Federasyonu (FKF)1967’den sonra giderek YÖN’ün ve MDD çizgisinin kontrolüne geçecektir.⁹⁰ Bu anlamda FKF’nin tarihi Türkiye sosyalist hareketinin de tarihidir. 1970’lerdeki ayrışmalara kaynaklık eden gelişmeler bu dönemdeki gençlik hareketinin dönüşümünden neşet etmiştir. 1969 yılında yaşanan gelişmelerle önce TİP çizgisinden YÖN çizgisine kayan gençlik, sonrasında ise kendi bağımsız örgütlerini yaratacaktır. Bu ise “tipsele” bir ayrışmanın başlangıç tarihidir.

Türkiye sol tarihinde “1969” yılı bir dönem noktasının yaşandığı an’dır. Hızlı politikleşme sürecinde, olayların hızla geliştiği bu dönemde, 1965-69 yılları gibi kısa bir evrede gençlik örgütlenmesinde niteliksel değişimler meydana gelir. Fikir Kulüpleri Federasyonu, 9-10 Ekim 1969’da düzenlenen *olağanüstü* kongresiyle kendisine son vermiş ve Türkiye Devrimci Gençlik Dernekleri Federasyonu’na dönüşmüştür (Yıldırım, 2008, s.317). TİP’in parlamenterist siyasetinden uzaklaşan gençlik örgütü MDD’nin legalizm ile kendisini sınırlamayan, şiddete başvurmadan çekinmeyen bir militanlık almıştır (Alper, 2019, s. 341). “Kampüs siyaseti”nden “gerilla savaşı”na gelişen süreç içinde THKP-C, THKO, TKP-ML gibi parti ve ordu

⁹⁰ İsmet Özel TİP’in etkin olduğu bu süreçte Ankara Fikir Kulübü üyesi olarak (diğeri üyeleri Hüseyin Ergün, Kudret Ulutürk, Ümit Hassan, Erdal Türkkani idi) FKF’nin kurucu üyeleri arasındaki yer alır (Yıldırım, 2008, s.48). Kurucu üyesi olduğu FKF’nin marşı’nın da güftesi İsmet Özel’e aittir. FKF Marşı’nın sözleri şu şekildedir: “Ha deyip sırtımızı halklara dayamışsınız, Halklar en önde diye girmişsiz bu halaya, Bu günü kuran bilek, yarına atan nabız, Kavga özgürlük için yığınlar için kavga/ Önümüzden kaçan köleliktir, zulümdür, Gürleyip kan katarız tarihin akışına. Dostlarımız omuz verin nerdeyse sabah olur, Kavga özgürlük için çocuklar için kavga” (Yıldırım, 2008, s.109).

örgütlenmelerine varan bir gençlik radikalizmi gelişim göstermiştir. Militanlık biçiminin ve gençliğin hareket noktalarının tespiti ve kuşak'ın kendi içinde farklı alt birimlere ayrılışını dönemin önemli bir aktörü olan Harun Karadeniz'in yazdıklarına atıfla çerçevelemek mümkündür. Karadeniz, 1960-1970 yılları arasında homojen bir gençlik kitlesi olmadığını belirtir ve dört kategoriye ayırır. 1960-64 yılları, 1964-65 yılları, 1965-67 yılları ve 1967-69 yılları aralığında Karadeniz'e göre farklı gençlik kuşakları hâkimdir (Karadeniz, 2015, s. 165). Karadeniz'in "1960 Gençliği" olarak adlandırdığı gençlik 27 Mayıs'ın ve Atatürk İnkılablarının etkisinde gelişmiş, "hürriyet" kavramının ön planda olduğu bir gençliktir (2015, s.169). Bu 1960-63 dönemi gençliği "27 Mayıs Kuşağı" olarak da adlandırılır (Alper, 2019, s.181).

Karadeniz'e göre Türkiye'nin ulusal kalkınma sorunlarının öne çıktığı, İslam ve Sosyalizm tartışmalarının olduğu, Türkiye İşçi Partisi'nin başatlaştığı ikinci dönemin gençliği "1964-1965 Gençliği"dir (2015, s.169). İsmet Özel'in de içinde yer aldığı bu gençlik döneminde "İslam Sosyalizmi", "Türkiye Sosyalizmi", "Milli Petrol" gibi temel söylemler egemendir. Bu süreçte sol hareketin temel aktörü TİP'tir. TİP aşağıdan gelen otonom bir hareket olma özelliği gösteriyordu. Alper'e göre birçok öğrenci için bir okul olan TİP, kendini Kemalist bürokrasiden hep uzak tutmuştur (2019, s.183). Bu evrede, 27 Mayıs'ın hürriyetçiliğinde ziyade ekonomik kalkınma ve siyasal bağımsızlık öne çıkmış, anti-emperyalizm bu süreçte yükselmiştir. "1965-1967 Gençliği" ise yurt ve dünya sorunlarının Marksist bir dünya görüşüne oturtmaya başlamıştır. Karadeniz'e göre "1967-69 dönemi" ise üniversite gençliğinin Marksist-Leninist olduğu bir dönemdir (2015, s. 172). Bu dönemde sosyalizm anlayışı gelişiyor, gençlik CHP'nin etkisinden ideoloji-politik olarak çıkıyorlardı. Sonuç olarak Karadeniz homojen bir kuşak analizinden çok kendi içinde farklılaşan bir kuşaklar analizi ortaya çıkarır. İlk dönemde YÖN'ün, ikinci dönemde TİP'in, üçüncü dönemde "üniversite gençliği"nin ve son dönemde ise "devrimci önderliklerin" olduğu dönemi kapsar.

Tipolojik tasniflere rağmen bu sürecin içindeki major gençlik hareketinin karakterinin doğru tespiti açısından tutarlılık noktalarının da belirtilmesi gerekiyor. Emin Alper'e göre öğrenciler bu süreçte reformist bürokrasinin yedek kuvveti olarak sahne alırlar (2019, s.183). Alper, 1960'lı yıllarda sol ideolojinin ve öğrenci

hareketinin gelişimini 1961 Anayasası'nın sağladığı özgürlükçü ve demokratik ortamdan ziyade reformist bürokrasinin müttefiki olarak gelişim gösterdiğini belirtir. 27 Mayıs'ın kurduğu sivil-asker bürokrasi-öğrenci-aydın ittifakına dayalı iktidar bloğunun bileşeni olarak öne çıkmıştır. Dahası sol fikirler demokrasinin doğal bir sonucu olmaktan ziyade, muhalif aydınlar ve CHP eğilimli bürokratik çevreler tarafından DP/AP çizgisine karşı bir iktidar stratejisi olarak ortaya konmuştur (Alper, 2019, s.182-83). Alper'e göre gençlik radikalizminin en otonomik bir karakter sergilediği dönemde dahi gençlik kitleleri orduyla ittifak arayışından vazgeçmemişlerdir (2019, s.183). Entelektüeller, öğretim üyeleri, CHP ve Yeni Anayasa'nın yardımıyla devlette kritik görevler işgal eden bürokratik elitler, öğrencilerin yakın müttefikidir ve (gençliğin) siyasi söylemleri her ne kadar süreç içinde bürokratik elitlerin eleştirisine yönelmiş olsa da 27 Mayıs koalisyonunun söyleminden ayrılmamıştır (Alper, 2019, s.212). Özetle, Alper'e göre, 1960 sonrası gençliğin toplumsal prestije ve güçlü örgütlere sahip olmasının nedenleri bürokratik sınıf ve DP/AP gelenekleri arasındaki çatışmada yatar. Bu çatışma nedeniyle gençlik politik bir aktör haline gelebilmiştir. "Gençliği" ayrı bir toplumsal kategori olarak kabul eden ve "ulusun sorumlu ve dinamik bekçileri" biçimindeki kolektif kimliğini vermiş milliyetçi Kemalist söylem ile birlikte 27 Mayıs'ın müttefik kuvveti olarak 1960 sonrasında dinamik bir etki yaratabilmiştir (2019, s.212). "Gençlik" in bir "kuşak bütünü" oluşturup sonrasında parçalanmasının tarihsel nedenleri İdris Küçükömer'in "yeniçeri-esnaf-ulema birliğinden gelen İslamcı halk cephesi" ile "Batıcı-laik-bürokratik gelenek" arasındaki bölünen iki tarihsel blok'un (Küçükömer, 1994, s.72) cephe cepheye mücadelesinden ileri gelmektedir. Gençlik hem sağ yandan ("MTTB", "Komünizmle Mücadele Dernekleri" vb) hem de sol yandan ("Dev-Genç" vb.) bu tarihsel blokların mücadelesinin müttefik kuvvetleri olarak sahne almıştır.

"27 Mayıs gençliği"nden "68 kuşağı"na doğru giden bu sürecin orta yerinde Türkiye İşçi Partisi bir istisna gibi durmaktadır. Artan öğrenci hareketliliği siyasal Kemalist elitler ile DP/AP arasındaki siyasal elitler arasındaki bir mücadelenin teşviki ile gündeme gelmiştir. Bu cepheleşmede TİP özgün bir yerde durmaktadır. Hatta İdris Küçükömer'in *Düzenin Yabancılaşması*'ndeki (1969) "sağ soldur, sol da sağdır" şeklindeki formülasyonu üçüncü bir politik güzergâhın açılmasını teorik olarak talep

etmektedir. Dolayısıyla Mehmet Ali Aybar'ın "Türkiye'ye Özgü Sosyalizm" ve "Anayasa sosyalizme açıktır" anlayışının esas karşısına muhatap bürokratik Kemalist elitlerdir. Gençlik TİP deneyiminden geçerek 1969 yılında yeniden 27 Mayıs ruhuna geri dönmüşlerdir. Ancak bu kez onu "devrimcileştirek" güncellemişlerdir. Artan hareketlilik içinde öğrenciler TİP ve CHP'nin ortanın solu siyasetini 27 Mayıs'a "ihamet" olarak algılamışlar ve pasifizm kritikleri ile bürokratik reformizmi devrimcileştirmeye çabalamışlar. Bununla ise yarım kalan devrimi (27 Mayıs) tamamlamayı hedeflemişlerdir. Reformist bürokratların müttefiki devrimci öğrenciler arasındaki ilişki dengesizleştğinde (12 Mart ile) ise son bulacaktır. 27 Mayıs gençliği ile 68 Kuşağı arasındaki bu tarihsel sürekliliğe Emin Alper de işaret etmektedir. Ona göre;

Bu öğrenci kuşağının 68 kuşağından çok farklı olmasına ve öğrencilerin bakış açısının 1960'lı yıllar içinde önemli derecede değişmesine rağmen, bu kuşak ve ardından gelen kuşaklar arasında önemli süreklilikler vardı. 1968 yılında yayınlanan bir öğrenci bildirisinin ortaya koyduğu gibi, kendileri ve 27 Mayıs kuşağı arasında organik bir ilişki olmasa da, 68 kuşağı 27 Mayıs kuşağının tarihsel bir devamıydı. (2019, s.184)

Karadeniz'in anlattığı tablo içinde teorik ve pratik konumlanmaların gerçekleştiğini görülmektedir. Özel'in kendi politik sosyalleşmesini yaşadığı dönem, 1964-65 arası dönemdir ve esas olarak o dönemin duyarlılıklarını yansıtır. Bir önceki bölümde tartışılan sosyalizm ve milliyetçilik arasındaki ilişki de bu döneme aittir. Sosyalizm pratik bir nosyon olmaktan çıkıp doktrinleştğinde sosyalist hareket ile yolunu ayıracaktır. Özel, 1965 yılında "Partizan"ın yazıldığı "ortam" ile 1969'daki "ortam" artık aynı değildir. "Ortamın" bu radikal değişimi Özel'in *Evet, İsyen* ile değil, *Cinayetler Kitabı*'na götürecektir. 1969'dan sonra yazdığı şiirler Özel'in bu yeni "ortam"da duyduğu rahatsızlığın ifadesidir. *Cinayetler Kitabı*'nın bağlamı 1969'la açılan Türkiye'nin devrimci bağlamıdır. 1970'te "Mazot" şiiriyle başlayan bu süreç, 1974'te "Amentü" ile sonlanacaktır. *Evet, İsyen*'nin ilk şiiri olan "Partizan"ı ortaya çıkaran "endişeler" Özel'i, solun içine düştüğü yeni çıkmaz karşısında tek çıkar yol olarak gördüğü, önce *Halkın Dostları*'na ve sonunda "Amentü"ye götürecektir olan kaynaktır.

1969 yılı oldukça dramatik gelişmelerin yaşandığı bir yıl olmuştur. 1965'te “kardeşlerim” diye açılan süreç, 1967'de “devrimci kardeşlerim”e dönmüştür (Öğütle ve Etil, 2014, s. 276) Ancak yeni durumda “kardeşler” arasında dramatik gelişmeler vuku bulacaktır. 1965 ile ivmelenen ve 1970'lere gelindiğinde geri plana düşen atmosfer hakkında Yurtsever şunları belirtir:

1960'lı yıllar kısa ve yoğun yaşandı. Çok hızlı siyasal değişimlerin olduğu, yeni siyasal öznelerin doğduğu ve öldüğü, keskin yol ayrımlarının açığa çıktığı bir dönemdir. “Kardeşlik”, “yoldaşlık”, “dostluk” ilişkileri devrimcileşme sürecinde “ihamet”e, “hainliğe”, “sapma”lar kesintilere uğradı ve kolektif rüzgâr dağılıp gitti. (2016, s 26)

İsmet Özel askerlikten döndükten sonra karşılaştığı politik ortam hakkında eleştirel bir açıdan tespitleri kaydeder:

Peki, benden önce, benimle birlikte ortaya atılanlar neredeydi? Onları da diğerlerinden ayırdetmek güçleşir olmuştu. Herkes birbirine karşı gergin. Herkes diğerinin ne kadar hain olduğunu düşünmeden edemiyor. Herkes kariyerizmin batağında çırpınırken yanbaşında boğulan benzerini bıçaklama fırsatını kaçırmamaya çalışıyor. (Özel, 2017, s70-71)

Ataol Behramoğlu da askerde olan İsmet Özel'e gönderdiği 7 Haziran 1969 tarihli mektupta Türkiye solunun içinde bulunduğu ortamdan söz etmektedir:

Ve burada, siyasi ortamdaki çirkef, kusturacak nitelikte (...) Eskiden gazete çıkarır, dövüşür, nezarete sabahlar, sürgüne gönderilir, fakat yorgun argın bir yer bulduğumuz zaman mutlu olurduk. Şimdi o yok. Şu filancı, bu falancı var. İstanbul'un sanat ortamına özgü laçkalıklar Ankara'nın siyasi sol ortamına sıçramış şimdi. Fikirler yok, putlar var. Eylem yok gösteriş var. Dostluk yok, haset var. Millet birbirine sövmeyi marifet bellemiş. Sanki düşmanımız emperyalizm değil, kendimiziz. (Behramoğlu, 1995, s. 90)

İsmet Özel ise cevabında tezin öngörülerini açısından hayatiyet taşıyan tespitleri ileri sürüyor: “Sol mirasımız temelsiz ve yanlış. Bizim başladığımız nokta ise saptırıldı” (1995, s. 92). Bu ifadeler, Karadeniz'in izahını yaptığı tasnifleri doğrular niteliktedir. 1965'te Türkiye İşçi Partisi ve Fikir Kulüpleri örgütü altında yürütülen mücadelenin kalkış noktaları ile 1969 kopuşu sonrasında solun içine düştüğü tarihsel açmazın ortaya çıkardığı tablo, “temelsiz” ve “yanlış” olarak tespit ediliyor ve başlangıç

noktasından “sapma” olarak görülüyor. Bu “temelsiz” ve “yanlış” sol siyaset karşısında Özel, “doğru bir temel” arayışından 1974’te ilan edilen “Amentü” şiiri ile çıkacaktır. Özel’e göre “Batılılaşma”nın neden olduğu “vicdan azabı”ndan kurtulmanın en emin yolu “İslam”dır. Ona göre Türkiye’nin *nomos*’u İslam’dır.

“1969” tarihi, 1971’de devrimci sol örgütlerin, THKP-C, THKO, TKP-ML gibi örgütlerin koparak ayrı bir “özne” haline geldikleri bir makas değişikliğinin yılıdır. 1969’da TİP’in kontrolündeki Fikir Kulüpleri Federasyonu dağıtılmış ve yerine “Türkiye Devrimci Gençlik Federasyonu” kurulmuştur. Başka bir dünya, başka bir özne ve başka bir dil gelişip serpilmiştir. Prag Baharı ile Türkiye’de sol hareket içinde hızla “Türkiye” bağlamı gündemden düşecek ve devrimcileşen genç kitleler yeni bir özne haline geleceklerdir. Bugünden bakıldığında “devrimci sol”, “sosyalist sol”, “profesyonel devrimcilik” biçiminde tasnif edilen yeni bir militan tipi neşv-ü nema bulacaktır. Bu modernist, Batıcı ve en önemlisi doktriner sol karşısında, modernist olmayan ve “Türkiye’ye özgü bir sosyalizm” anlayışı giderek marjinalleşecek, evrenselci, şematik modeller solun egemen dili haline gelecektir. Aybar çizgisinde ve onun liderliğindeki TİP’te politik temsilini bulan “Türkiye’ye Özgü Sosyalizm” tezinden “Sosyalizm” tezinin evrenselci, mutlak, soyut ve şematik çizgisine bir kayış gerçekleşmiştir. Bu dönem Karadeniz’in yukarıda söylediği gibi gençliğin Marksist-Leninist’leştiği bir uğraktır. Marx, Engels, Lenin ve Mao’nun kitapları Türkçe literatürde artmaya başlamıştır. Bunların yanısıra Che Guavera, Carlos Marighella ve Regis Debray gibi gerilla savaşı teorisyenleri de gençliğin bu dönemde en çok okuduğu isimler arasındadır (Alper, 2019, 178). Marksist literatürün temel kaynaklarının çevrildiği bir dönemdir. Gençlik artık bu Marksist-Leninist jargonun içinden konuşmaya, tartışmaya, kavga etmeye ve ayrılmaya başlayacaktır. Dev-Yol önemli liderlerinden Oğuzhan Müftüoğlu o dönemde devrimci militanın ideolojik formasyonunu biçimlendirmiş kitaplara dair kendisiyle yapılan söyleşide “Hangi kitapları okuyordun.” sorusuna cevaben şunları aktarır:

Genelde teorik kitaplar... Marx ve Engels’in ama daha çok Lenin ve Mao’nun kitaplarını... *Kapital*’in sanırım sadece ilk cildi çevrilmişti. *Manifesto* ne zaman çevrildi, hatırlayamıyorum. Temel eğitim kitaplarını; *Felsefe’nin Temel İlkeleri*, Nikitin’in *Ekonomi-Politik*’i falan, herkes okurdu. Tabii Stalin’i de... Altlarını çizerek okurduk. *Ne Yapmalı, Bir*

Adım İleri İki Adım Geri, Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi, Devlet ve İhtilal, Nisan Tezleri, İki Taktik, Yeni Demokrasi... Ve ötekiler. (Müftüoğlu, 2011, s.42)

Bu süreç, Aybar'ın, "Bizim sosyalizmimiz *profesyonel devrimcilerin öncülüğünde* amaca yönelen bir sosyalizm olmadığı." (1988, s.138) biçiminde tespitinin muhatabı olan "profesyonel devrimci"nin gelişim gösterdiği ve sosyalist harekete egemen olduğu bir dönemdir. Özel'in terimleri ile söylendiğinde "devrimci" öznenin "merak"ını yitirmesi ve soyut, şematik ve teknik bir profesyonizm dilini Ernst Bloch'un "sıcak Marksizm", "soğuk Marksizm" kategorilerine başvurarak açıklığa kavuşturulabilir ve böylelikle "partizan" ile "devrimci savaşçı" arasındaki tipsel farklılaşmanın bilinç biçimleri serilmiştir olur.

Geçen yüzyılın önemli Marksist düşünürlerinden Ernst Bloch'un Almanya pratiği üzerinden geliştirdiği bir takım kavramlara referansla Türkiye'deki 1969 sonrasında egemen olan "solcu militan figürü"nin portresi çıkarılabilir. İlk olarak, Bloch'un, Weimar Cumhuriyeti'nde Alman küçük burjuvazisinin ideolojik evrimini açıklamak adına geliştirdiği "eşzamansız bilinç" kavramını burada anmak gerekiyor. Ernst Bloch, eşzamansız bilinç nosyonuyla kabaca şunu kastetmektedir:

Dünyanın tüm bölgelerinde köylülerin ve küçük burjuvaların sahip olduğu ve bir çeşit ölü, uyuşmuş ya da en azından dünyanın geri kalanından kopuk bir alt-yapıya dayandığı için zamanımızla senkronize olmayan bilinçtir. Bu, geçmişin sabanıyla toprağını kaldıran, tarlarını işleyen bugünün köylüsüdür (...) Bugün böyle yaşayan her kimse, bilincindeki değişimleri ifade etmesini sağlamayan eski lehçesini konuşmaya devam eder. (2015, s.49)

Marksizm içindeki altyapı-üstyapı problematiği içinden konuşan Bloch, kendi zamanının siyasal bilincini ve çoğunluğun dilini yakalamak gibi politik bir motivasyonla hareket ederek "eşzamansız bilinç" kavramsallaştırmasını geliştiriyor. Altyapının değiştiği (varlığın) ancak üstyapının (bilincin) bir süre daha devam ettiği temel kabulünden hareket eden Bloch, üstyapısal bilincin siyasal ve örgütsel mücadele içindeki işlevine dikkat çekerek şöyle söylüyor: "Siyasal propaganda yapmak istiyorsak bu insanlara eşzamansız bir bilincin dili ve perspektifiyle konuşmak lazım. Gazetelerin kötü Almanca'sını konuşan, yabancı terimler kullanan, ukalaca cümle yapıları kuran vs sol partiler bunu bilmiyordu" (2015, s.49).

Solcu militan figürünün halkın folklorüne, kültürel yaşantısına, dünyayı görme tarzına yabancılaşması Bloch'un da gösterdiği gibi retorik bir laf olmanın ötesine geçiyor. Bloch, bu kategorik ayırma işlemiyle bilimsel gerçeklik ile siyasal etkililik arasında bir fark olduğunun altını kuvvetle çizmek istemektedir. Bu açıdan epistemoloji ile politikayı birbirinden keskin keskin ayırır. Bloch'un bu bağlamda geliştirdiği önemli bir kavram çifti “sıcak Marksizm” ve “soğuk Marksizm”dir. Buna göre soğuk Marksizm bilimselci ve rasyonalisttir; politik sahada propaganda ve ajitasyon olarak bilimin dilini kullanır. Olguların diyalektik açıklamasına dayanan bu dil Bloch'a göre fazla soğuk fazla serindir: “Marksizm'in yalnızca soğuk akıntısı dolaştığında ne sıcaklık ne coşkunluk ve denetimsiz cümlenin ve akıldışının laneti serbest kalır (...) Soğuk akıntı, ekonomik eleştiriden beslenen, yanlış bilincin maskesini düşüren, o buz gibidir, saydam ve alaycıdır, bir 'dedektör' gibidir” (Bloch, 2015, s.51).

Bloch'un anlattığı “soğuk Marksizm” 1969 kopuşuyla birlikte Türkiye'de hâkim olmaya başlamıştır. Bu farklılaşmayı “devrimci gençliğin” kopuş süreci içinde kendini göstermektedir. 1969'dan 1971 kopuşuna götürecek kırılma içinde kurulan örgütler ilk olarak kendilerinden önceki siyasi figürlerle hesaplaşmışlardır. Önce “Mehmet Ali Aybar, Behice Boran, Sadun Aren” gibi TİP'lilerden, bununla paralel olarak “Sencer Divitçioğlu, İdris Küçükömer” gibi ATÜT'çülerden ve 1971'e doğru da son olarak da “Mihri Belli ve Doğan Avcıoğlu”nun temsil ettiği YÖN çizgisinden koparak ayrı bir çizgi geliştirmişlerdir. Bu isimler artık yeni tipteki devrimci savaşıya göre “Marksizm'in ve Leninizm'in evrensel gerçeklerini” reddeden reformist, revizyonist ve oportünist kişilerdir. Mahir Çayan, örneğin, “Bütün Yazıları”nda “Aybar-Aren”, “Küçükömer-Divitçioğlu” “oportünizmi”den bahsetmeye başlayacaktır (Çayan, 1976, s. 79). Onun “doktriner” okumasına göre Aybar, “Marksist teoriyi tahrif etmiş”, “Leninizmi kabul etmemiş”dir. Daha önemlisi Aybar, “Marksizmin bilimine küfrederek, “Türkiye Sosyalizmi” diye uyduruk bir teori ortaya atmıştır (Çayan, 1976, s. 79). Küçükömer-Divitçioğlu ise İslamcı-Doğucu Halk Cephesi görüşlerini savunan revizyonistlerdir (Çayan, 1976, s. 77). Bu isimlerin hepsi ona göre “bilimsel sosyalizmden bihaber kafalardır” (Çayan, 1976, s. 77). Bu eski tüfekler ile “sağ sapma”, “sol sapma”, “revizyonizm”, “reformizm”, “döneklilik”

vb, II. Enternasyonal'den kalma bir dil aracılığıyla hesaplaşacaklardır. “Lenin” burada asli figür olarak karşımıza çıkıyor. Kendilerini Lenin, Mao gibi isimlerle özdeşleştiren “devrimci önder”ler karşısındaki herkesi “dönek Kautsky” gibi görmeye başlamışlardır. “Marksist bilimin ışığında”, “Leninizmin evrensel ilkeleri ışığında” dünyayı kavramaya çalışan diğer profesyonel devrimci İbrahim Kaypakkaya ise TİP’in yönetici kadrolarını şu sözlerle eleştiriyordu: “Çünkü TİP ve yönetici kadrosu, devrimci kadrolar, işçiler ve köylüler arasındaki devrimci düşüncenin, Marksizm-Leninizmin yayılmasını engelliyorlardı” (Kaypakkaya, 2015, s. 12). Kaypakkaya’nın sorgusunda şu sözleri de manidardır: “Ben buraya kadar anlattıklarımı samimiyetle inandığım Marksist-Leninist düşünce uğruna yaptım” (Kaypakkaya, 2015, s.13). Kaypakkaya da sonradaki dönem bütün devrimcilerde görülen türden şu cümleleri kurar: “Yaşasın Marks, Engels, Lenin, Stalin ve Mao Zedung yoldaşın ışıklı yolu!”, “Yaşasın Marksist-Leninist hareketimiz!” (Kaypakkaya, 2015, s. 339). “Bilimsel Sosyalizm” (F. Engels) “Sosyalizm’in Alfabetesi” (L. Huberman) “Leninizmin İlkeleri” (J. Stalin), “Felsefenin Temel İlkeleri” (George Politzer) gibi metinlerden hareketle “Türkiye”yi algılayan ve bu ilkelerden “sapmalara” hassas bir dedöktür gibi çalışan bir sol anlayış bu süreçte gelişmiştir.

Bu “çürük”, “köksüz,” “temelsiz” ve “sağlam olmayan” şeklinde adlandırdığı bilimsel sosyalist ilkeler zemini - karşısında İsmet Özel, dümeni “nomos” a kıracaktır. İşte, “partizan” ile “devrimci savaşı”nın yol ayrımı hikâyesi bu şekilde başlamıştır. Bir fikre “Türkiye”den bakmak ile Türkiye’ye bir “fikir”den bakan iki tavır birbirinden ayrışır. “Bilimsel Sosyalizm”in soğuk, teknik ve ideolojik jargonu karşısında, “nomos”un sıcak, güvenli ve sağlam zeminini tercih edecektir. Soğuk Marksizm’in bilimselci-teknisist jargonuna karşılık, sıcak Marksizm de olduğu türden insanın kendini evinde hissedeceği bir semantik bir evren kurar. Özel kendisini bu “68” kuşağı söyleminden ayrıştırırken bu fark çok bariz bir şekilde belirtir:

Türkiye’de 68 Kuşağı sosyalist tezlerini Türkiye halkına bağlı bir sosyalist hareket geliştirmek isteyen insanların çabalarının tasfiye ettikten sonra ortaya çıkmış bir harekettir (...) “Benim kayıtlı olduğum Türkiye İşçi Partisi; 1965 seçimlerinde binalara şu sözleri

taşıyan afişler yaptırmıştı. Her yerde bu afişler vardı. Şöyle diyordu afişin üzerinde: “Kula kulluk, yetsin artık”. Ben o partinin üyesiydim. ‘Kula kulluk yetsin’ diyen partinin üyesiydim. Ben bugün aynı sloganı söylüyorum. Kula kulluk yetsin artık (...) Kula kulluk yetsin artık, İslami bir slogandır (...) Ben de o zaman anlaşılan İslami hassasiyetimi o dönemden beri bir şekilde taşıyor olmalıyım ki, bu slogan benim canı gönülden benimsediğim bir slogandı. (Cevizoğlu, 1997, 44, 48)

“Kula kulluk yetsin” diyen nomotetik dil ile “faşizm”, “sermayenin düşme eğilimi”, “oportünizm”, “revizyonizm”, “sağ sapma”, “sol sapma”, “faşist” (ki pratikte “gerici”leri işaretler), “proletarya diktatörlüğü”, “teslimiyetçilik”, “kuyrukçuluk”, “döneklik” gibi kavram ve kategorilerden bir devrimci sol jargon arasında derinden bir farklılaşma yaşanmıştır. “Heresiyolojik bir politik jargon da yine bu sıralarda oluşmaya başlamıştır. Lenin külliyatından devşirilen bu jargon “oportünizm”, “sağ-sol sapma”, “revizyonizm”, “modern revizyonizm” kavramları etrafında biçimlenmiş ve bu jargon devrimci gençliğin politik aklının oluşumunda son derece etkili olmuştur” (Öğütler, Etil, 2014, s. 277). “Dil varlığın evi” olduğu önermesini veri alırsak, bu dilsel farklılaşma iki farklı dünya tasavvurunu zorunlu kılmıştır; “devrimci savaşı”nın dünyası ile “partizan”ın dünyası. “Dil” burada “nomos”tan koparak, “ideolojik” ve “teknik” bir mücadele dili biçimlenmiştir. Siyasal mücadelenin “toprak” ve “Türkiye” karakteri son bulmuş ve “komünist olmak”, “sosyalist olmak”, “anarşist olmak” gibi *rejim* sorununa odaklanmış ayrı kimlik bölgeleri neşet etmiştir. Milliyetçilik ve Türkiye’nin bir çıkar yol bulma “ihtiyaç”, “özlem” ve “iradesi”nin yerini “programlar” (Özel, 2017a, s. 64) aldığında Özel’in de yolu ayrılacaktır. Özel, solun yeniden konumlandığı bu eşikte, Çayan’ın “uyduruk” bulduğu “Türkiye Sosyalizm”i arayışının yanında durarak, o yıllara ilişkin “endişe”sine sadık kalmıştır. Marksizmin mutlak, evrensel doğrularına “Türkiye”ye tutunarak cesur bir itiraz geliştirmiştir. Marksizm, Leninizmin ve Maoizmin evrensel, reddedilemez, mutlak doğrularını Özel, Batılılaşma’nın vicdan azabını dindireceği ve Batıyı meşrulaştırabileceği için şüpheyle bakmıştır.

Türkiye solunun bu derin ve etkili tek ve gerçek ayrışmasının bir yanında “Yaşasın Marksizm, Leninizm” sloganı dururken, diğer yanında “Kula Kulluk yetsin” sloganı yer alır. Buradaki tıpsel ayrışma belirgindir. “Kula kulluk yetsin” ifadesi ile “Azalan kar oranları” arasında; Jose Marti’ye sadakat gösteren *Fidel* ile “devrimcilerin görevi

devrim yapmaktır” diyen *Che* arasında; “şiire” sadakat ile “bilime” sadakat arasında, Mehmet Ali Aybar’a sadakat ile *Lenin*’e sadakat arasında farklılaşarak birbirinden taban tabana zıt iki “yemin” ve “sadakat” yapısı kendisini göstermiştir. Marksizm artık bilimsel bir yöntem olmaktan çıkmış, devrimci militanın ya da profesyonel devrimcinin dünya görüşüne ve kimliğine dönüşmüştür. “Yöntem” ile “hakikat” arasındaki farka Özel işaret etmektedir: “Öyle ki Marksizmi sadece öne aldığı meseleler ve aydınlattığı gerekçeler bakımından değerli bir yöntem olarak benimseyebilir, ama Marksizmi-Leninizm yalınkatlığına rıza göstermeyebilirdim.” (Özel, 2017a, s. 52)

Özel’in “önce sosyalizmi, sonra marksizmi öğrenmenin avantajlarından” söz etmesinin nedeni de tam da budur:

Marksist olmanın bana sağladığı imkân ise her türlü dogmatizme karşı araştırmacılıkla, yeniliğe açık olmakla bağlantılıydı... Marksist olmak hiçbir mistifikasyona yüz vermeden gözüpek bir araştırma, olayların ardından yatan gerçek sebebi araştırma çabası, aralıksız, sürekli bilgilenme sürecine bel bağlamanın üstünlüğünü seçmek. (Özel, 2017a, s. 73)

Özel’e göre yukarıda tartışıldığı üzere “sosyalizm” demek “vatanını savunmak” demektir. Bunun karşısında “Marksizm” eleştirel, sorgulayıcı bir bilimsel metottur; kimlik veya dünya görüşü değildir. “Önce Marksist sonra sosyalist” olanlarda ise bambaşka etkiler tezahür etmiştir. Geçtiğimiz yüzyıl, yol ayrımlarının da yüzyılı idi. Yol ayrımlarının zorunlu hale geldiği bu noktada Özel’in yolu da “Markistler”den ayrılacaktı. Türkiye’nin bağımsızlığı adına politikleşmiş öğrenci kitlesi Leninist ve Marksist metinlerin tercümesi sonucu giderek “komünist devrimcilere” dönüştüğünde, “aynılar aynı yere, ayrılar ayrı yere” düştüklerinde aslında Schmitt’in tıpsel ayrıştırmasıyla işaret edilmeye çalışıldığı üzere bu ayrışma “partizanlar” ile “devrimci savaşçılar”ın ayrışmasıdır. Sonraki süreçte giderek billurlaşacak olan bu yol ayrımında “bilimsel sosyalizm” adına mücadele edenler ile “nomos”u savunanlar birbirlerinden kopacaklardır.

Özel’in yazılarında “ideoloji” ile “nomos” karşıtlığını görmemiz olasıdır. *Zor Zamanda Konuşmak* (1984) adlı metninde “nomos”a açık bir vurgu yapar Özel:

İlk adımı Türkiye'nin nomos'unun ne olduğunu araştırmak ve bu alanda anlaşmakla atabiliriz. Bu anlaşmanın ideolojiler aracılığıyla el edilmiş önyargılarla ilgisi yoktur. Çünkü (istenirse) böyle bir anlaşmaya entelektüel bir çıkarım sonucunda değli, Türkiye'nin vazgeçilmez değerlerinin <algılanması> sonucunda varılabilir. Söylenen sözün toplumun bütün kesimlerince anlaşılabilir olması bu sözün ancak o toplumun <nomos>u içinde söylenmiş olmasıyla mümkündür. (Özel, 1988, s. 36)

İdeolojilerin Kartezyen doğasına Özel'in eleştirisi açık, net ve keskindir. "Yerküre Bilinci" adlı yazısında "zaman ve mekân itibariyle yalıtılmış durumda değiliz, yerküreyi tümünden ilgilendiren şartlar altında yaşıyoruz" demekte ve "ideolojik kaçamaklarla bu gerçeği örtmeye kalkmak"tan (Özel, 1988, s. 91) bahsettiğinde "ideoloji" ile "nomos"un somut dolayısızlığı arasında bir karşıtlık kurmaktadır. Dolayısıyla 1969'la başlayan ayrışma stratejik bir ayrışmanın sınırları açmakta, taban tabana birbirine zıt iki yönelim vuku bulmaktadır.

Özel'in "partizan" tutumunun en güzel örnekleri Ataol Behramoğlu'yla mektuplaşmalarını yayınladıkları kitabın önsözünde bulmak olasıdır. Yıllar sonra kaleme alınmış bu önsözde Özel, 1969'la başlayan ayrışmayla birlikte yitirilen ufkun ne olduğuna açıklık getirmekte ve kimin hangi kaygılarla yola çıktığına dikkat çekerek, "başlançıç noktamız saptırıldı" dediği "başlangıç noktasına" işaret etmekte ve bununla kendisine yöneltilen "döneklik"eleştirilerine bir cevap vermektedir:

Bence o günlerde yaşadığımız sosyalizm coşkusu ölkemizin maruz bırakıldığı batılılaşmanın vicdan azabıydı. Ve o günlerin irili ufaklı sağcıları bunu anlayamadı. Yıllar geçti. Kuşağımın sosyalist görüşlü olanlarının da sosyalist olmaya verdikleri ağırlığı solculuğa kaydırduklarını gördüm. Yani onlar için batılılaşmanın verdiği vicdan azabı söz konusu değildi artık. (Özel, 1995, s. 23)

Özel, 1960'lı yıllarda nasıl bir düşünce canlılığı olduğuna ve sosyalist eğilimli kişilerin hangi *kaygıları* taşıdığına işaret etmek için Ataol Behramoğlu'ndan bir kaç estantane aktarır. İlki şudur:

Türkiye İşçi Partisi'nin Atatürk Bulvarına bakan Genel Merkezindeyiz. 1964 yılının baharı olsa gerek. Terasta kimi ayakta, kimleri sandalyelere oturmuş sohbet ediyor insanlar. Ataol,

bir Hukuk Fakültesi öğrencisi (soyadını yanlış hatırlıyorsam) Savga Ural'la tartışıyor. Neyi tartıştığını bilmiyorum, ama bir süre sonra Ataol'un sesi yükseliyor: "Bunu" diyor elindeki kitaba vurarak, 'senin Marx'ın bile anlayamaz!'. Tartışma sona eriyor. (Özel, 1995, s. 23)

Burada Özel, senin "Marx'ın bile anlayamaz" sözüne işaret ederek, "Marx"tan dolayı değil, de kendi yaşadıkları dertlerden, somut sorunlardan hareket ettiklerini belirterek işaret ettiği duyarlılık ile "Marx'a ihanet" içinde kendisini suçlayan 1969'un devrimci solcularını arasındaki zihniyet farkı açık ve nettir. Özel'in bir diğer aktardığı olay ise çok daha önemli bir çok daha çarpıcıdır:

Her ikimizde askerliğimiz bitirdikten sonra, yine Ankara'da Ekim yayınlarının balkonunda Jose Marti'den konuşuyoruz. Benim Pete Seeger'ın bir plağından 'Qauntanamera'yı ezberlemeyi çalıştığım günler: Yo soy un homre sincero! (Ben dürüst bir insanım) Şöyle soruyorum Ataol'a: Şu bizi heyecanlandıran şeylere bak! Nelerle meşgul kafamız! Biz sosyalist filan olduğumuzu söylüyoruz ama, yoksa sadece milliyetçi miyiz? Kısa bir sessizlikten sonra Ataol cevap veriyor: 'Evet, gidip Vietnam'da çarpışmadığımızı göre...'
(Özel, 1995, s. 24)

Bu entenstane ile Özel, hangi kaygılarla hareket ettiklerini, kendi kuşaklarının kaygılarının neler olduğunu, solculuşma sürecinde kuşaklarının kendilerine mahsus kaygılarının kaybolduğunu söylemektedir. "Ben hangi kaygılarla sosyalist olduysam, benzer kaygılarla Müslüman" oldum sözünün anlamı kuşağın mezkûr "kaygı"larında saklıdır. "Partizan"ı "Amentü"ye bağlayan bu aynı "kaygılar"dır. O kuşağı kaygılandıran "Türkiye" kaygısıdır ve ontolojik bir derinlikten, bireysel bir anlam arayışından kaynaklanmaz. Kendisine yıllarda "dönellik" eleştirisiyle ithamlarda bulunmuş olan eski "çevre"sine, "siz İsmet Özel'i kaybettiniz ancak önemli olan İsmet Özel değil 'kaygılar'dır ve İsmet Özel o kuşağın sahip olduğu 'kaygıları' kaybetmemiştir" demekte ve Behramoğlu'na şu cevabı vermektedir:

Dış görünüş bakımından bir çevreyi terketmiş olan veya bir çevre bakımından kayıp olan benim. Ama bu giriş vesilesiyle vurgulamak istediğim, birçok arkadaşımın, bu arada şiirdeki duyarlılığına çok güvendiğim Ataol Behramoğlu'nun kuşağımıza mahsus bazı şeyleri terkettiği, birçok bakımdan onların kayıp olduğudur. (Özel, 1995, s. 24)

Bu pasaj İsmet Özel'in "değiştirdiği" yönündeki argümanlara karşı sürekli tekrar ettiği temel tezini destekler niteliktedir. Özel'in temel kaygılarının ne olduğuna dikkat çeker: "Benim sosyalist olmamla Müslüman olmam aynı süreç içindedir. Ben hangi sebeplerle sosyalist olduysam aynı sebeplerle Müslüman oldum. Yani bunda bir kesinti, bir yön değiştirme olduğunu da sanmıyorum." (Özel, 1989, s. 35).

Son yıllarındaki konumunu da açıklamak için Özel benzer kaygılara dikkat çeker:

Hangi sebeplerle hangi şeyin içindeymişim? Bu 18 yaşımıdayken de aynı şeydi, 35 yaşımıdayken de aynı şeydi, 65 yaşıma geldim aynı şey... Benim ne için ne yaptığım, hiçbir değişikliğe uğramadı. Asıl ben o işin içindeyken, öbürlerinin neden o işin içinde olmadığını sordum. (Özel, 2018, s. 452-53)

İsmet Özel başka bir yazısında da "değişmediğini", herhangi bir yoldan dönmediğini temellendirmek için "vatan", "nomos", "halk", "Müslümanlık", "Komünistlik" arasında kurduğu bağıntılara açık bir şekilde dikkat çeker:

Geride bıraktığım yıllar bana bir şey öğretmemiş olsaydı şöyle diyeydim: Allah bana komünist olmaklığım münasebetiyle Müslümanlık nasip etti... Onyediyi yaşımdan beri kelimenin Avrupa'da 1841'den bu yana siyaseten taşıdığı manaya itibar edilmesi halinde değil ve fakat kelimenin 1769'dan itibaren **lâfzî değeri hesaba katılarak** yine aynı kıtada işaret ettiği çerçeve içinde kalınması halinde komünist olduğum söylenirse doğrudur. Komünist olmasaydım insanların başarı dedikleri şeylerden bazıları bende hiçbir zaman ikamet etmeyecek, belki semtime bile uğramayacaktı. Kazandığımı israf etmedim. Nafakamdı bu; üzerinde yaşadığım topraklar, birlikte olduğum insanlar hakkında düşünmek Müslüman olmamı sağladı. (Özel, 2016b, s. 110)

3.3 Partizan ve Halk

Ben halkın dost'uuyum... Ben nankör militanların dostu değilim, onlardan biriyim.
(Özel, 1995, s.107).

Ben de Sezai'ye telefon ettim. İsmet Özel seni arayacak.
(Süreya, 1987, s.15).

İsmet Özel, Behramoğlu'na yazdığı 1968 tarihli mektupta, "Ülkemiz ciddiyetsiz bir ülkedir. Yargılar, coşkular yüzeydedir (...) Toprağı derinden sürmeye kalkışmayınca, esen yel bizi de ürünümüzü de değiştiriyor. Sağlam dalga kıranlar, bentler yel

değirmenleri yapmadıkça...” (Özel, 1995, s. 79) diye yazıyordu. 1969 tarihli mektubunda ise şunları belirtiyor: “Mücadele doğru ve akıllıca yapılmış olsa idi bu sonuca varılmazdı. Sol mirasımız temelsiz ve yanlış. Bizim başladığımız nokta ise saptırıldı. Zaten yoz bir sınıftan gelme devrimcilerimiz (!) bütün kötü şeylere alet olmak için alesta bekliyorlar” (Özel, 1995, s. 92).

Özel, “köksüz”, “nedensiz” ve “temelsiz” olduğunu düşündüğü Türkiye’deki sol hareketi eleştirmek ve Türkiye’de sosyalizmin bir temeli olmadığı dile getirmektedir:

Sosyalizmin, komünizmin, Marksizm’in Türkiye’de mekân tutabileceği bir toplumsal unsur, yaşayan bir toplumsal değer var mıdır? Yoksa sosyalistlik Türkiye’de Budist olmak gibi, sürrealist olmak gibi bireyin kendi dünyasında kapalı kalan seçmeleri ilgilendirdiği için bir toplumsal ağırlığa sahip olmadan varlığını sürdüren bir düşünce tarzı mı? Türkiye’de sosyalistim diyen birine ciddiye almalı mı, yoksa gülüp geçmeli mi? (...) Türk sosyalistlerinin kapanmayan yarası budur (...) Türkiye’de sosyalist olmanın, sosyalistliğe yakışır bir gerekçesini bulmak mümkün değildir (...) Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasını mümkün kılan sosyal ve kültürel değişimleri, değişmez veriler saydığı kesin ve bedihi idi (...) Açıkçası bir sosyalist ancak Kemalizmin başarıları üzerine bina edebileceği eylemlerle yol alma gücü gösterebileceğini bilmezlik edemezdi. Türkiye’nin artık Müslüman bir toplum olarak nitelendirilemeyeceği ise Kemalizmin temel kaziyesi idi. (Özel, 2017a, s. 69)

Devletle kilisenin kaynaştığı, komünistlerin bürokratik bir örgütlenme zeminine sahip olduğu Rusya’da; Taoizm ile Maoizmin girift ilişkisinin bulunduğu Çin’de; Protestanlığın etkili olduğu yerlerdeki sosyalist hareketlerin demokratik örgütlülüklerinde komünist hareketler Özel’e göre her daim belli “tarihsel birikimler” üzerine yükselmiştir. Özel’in sorduğu soru şudur: Dünyanın her yerinde komünist hareketler dinin merkezi olduğu tarihsel birikimlerin içinden çıkabilmekte iken neden Türkiye’de durum tersi olmuştur? Özel bu sağlam zemini, ideolojilerin “çürük” zemininde değil, “Türkiye”nin nomos’u olduğunu düşündüğü “İslamiyet” yolunda bulacaktır.⁹¹ Özel’in İslamiyete giden yolunda en temel motif “halk”la kurduğu

⁹¹ Özel, Müslüman olduğu dönem ile bunu açıkladığı dönem arasında zaman aralığı açısından bir fark olduğunu söyler: “Benim kendimi Müslüman saymamla, Müslüman olduğumu dışa vurmam arasında belli bir zaman aralığı vardır (...) Herkesin solcu düşüncelerini rahatlıkla ifade edip savunabildiği bir ortam Türkiye’ye dönene kadar Müslümanlığımı kendimden başkasına itiraf edemedim” (Özel, 2017a, s. 83-84). Özel’e göre aileden Müslüman birinin “Müslümanlığı seçmek” zorunda kalış, Osmanlı-Türk moderleşmesinin bir semptomudur ve başka hiçbir İslam toplumun böyle bir şey söz konusu olmamıştır.

ilişkidir. Çutsay'a göre de Özel'in halka duyduğu sevginin baskın çıkması, onu halkın geleneksel değerlerine yakın bir çizgiye itmiştir (1997, 26). Özel'in "halk"ı "Müslüman Türk halkı"dır. Özel'in "halktan biri olma" ve "halk sevgisi"ni mektuplarından okumak olasıdır: "Önce halkımızın birliği, ülkemizin sağlığı üzerine ciddi kaygular taşıyorum. Korkuyorum ruhumuzun tahrip edilmesinden (...) Savımız en önemli sorunun halkımızın varolma kavgası içinde olduğu, bu kavgayı şiddetlendirmek zorunda olduğudur" (Özel, 1995, s. 72-73).

"Bütünüyle devrimci eyleme vermek istiyorum kendimi şiiri elden bırakmayarak. Parti içinde çalışmak ve çok çalışmak özlemi içinde kavruluyorum" olduğunu ifade ettikten sonra, bu arzunun nedenlerine ilişkin şöyle yazıyordu: "*Beynim hep yaratılacak Büyük Türk Halkı ile meşgul*" (Özel, 1995, s. 76).⁹² Ve devamında şu cümleleri kuruyor Özel: "Şiirle bu katkıda bulunabilirsem ne iyi. Ama ben varlığımın her zerresiyle (derler ya) bu topraklar üzerinde bu topraklara yaraşan ve durmaksızın büyüyecek halkım için bir şeyler (pek öyle mütevazı değil) yapmaya çalışacağım" (Özel, 1995, s. 76).

O yıllarda Özel'in kafasında bir karşıtlık netleşmiş gözükmektedir. Bir yanda küçük burjuva kökenli *devrimci savaşılar* vardır, diğer yanda ise "taşra"dan gelen "halkın dostları". 1970'li yıllarda Türkiye solunun girdiği açmazı kritik ederken Özel, bu politik problemin tarihsel köklerine atıf yapmaktadır: "Bence iki ülke arasındaki ("Yunanistan" ile "Türkiye'yi kastediyor) benzerliklerden çok, ayrılıklar önemli. Türk insanının dramı, toplumun küçük burjuva katmanında yürürlükte olan değer yargılarının insafsız, ezici ve bunaltıcı özelliklerinden doğuyor. Bunun açıklığa kavuşturmak" (Özel, 1995, s. 199).

Özel'in de belirttiği gibi "bunu açıklığa kavuşturmak" gerekmektedir. 1969-1973 yılları arasında şairin girdiği kriz, 1974 yılında "Amentü" ile açıklığa kavuşacaktır. Ancak, Özel'in 1968 sonrasında Türkiye'deki konvansiyonel sol hareketlerle

⁹² Bu duyarlılığın geliştirilmesinde sosyolojik mekanizmaların yanısıra elbette Nazım Hikmet'in de doğrudan bir katkısı olmuştur. Yasaklı döneminden sonra 1965 yılında yeniden basılmaya başlayan Nazım'ın Kurtuluş Savaşı Destanı'nda "Türk halkının yüce katına" (1965, s.16) mısrasıyla andığı ve övgüler düzdüğü "yüce Türk halkı" duyarlılığı, genç şair üzerinde derinden etkiler bırakacağı muhakkaktır.

yolunun ayrılmasının sosyolojik bir açıdan da “açıklığa kavuşturulması” gerekmektedir. Sol içindeki bu hesaplaşmanın üzerine yükseldiği bir sosyolojik arka plan vardır. Epigraf olarak alıntıladığımız söz, 1970’li yıllarda Ataol Behramoğlu ile Özel’in mektuplaşmalarında geçmektedir. Özel kendi düşüncesinde bir yerde gördüğü “kötüler” (“nankör militanlar”) vardır, diğer yanda ise “iyiler” (“halkın dostları”) yer alır: “Ben bir halkın dostu’yum (...) Nankör militanların dostu değilim, onlardan biriyim. Nankör lafını kendilerine bir şeyler açabilmek için kendimi hırpalarcasına yazmama karşın buna kulak asmayan; çokbilmişlik taslayan birçok arkadaşına kullanıyorum” (Özel, 1995, s. 107).⁹³

Bu ayrışmayı öğrencilerin sınıfsal kökenleri ile açıklamak mümkündür. Batı Avrupa’da öğrencilerin sınıfsal kökenleri ile siyasal tercihleri arasındaki ilişkiye dair yapılan sosyolojik araştırmaların ortaya koyduğu “orta ve üst sınıflardan gelen ve prestijli üniversitelerdeki öğrencilerin daha az prestijli okullarda okuyan alt sınıflardan gelen öğrencilere göre radikalizme daha fazla meyilli olduğu gerçeği” (Alper, 2019, 135) Türkiye’deki 1960’ların radikalleşme dinamiği içinde geçerli bir sonuçtur. Alper’e göre o yıllarda eğitim sisteminin kontrolünü elinde tutan bürokrat sınıfın kız ve erkek çocukları 1960’lı yıllarda en radikal öğrenciler haline gelmişlerdir (2019, s.135). Buna göre sosyalist sol çoğu yüksek bürokrat ve profesyonel olan varlıklı ailelerde güçlüdür. O yıllara dair yapılmış araştırmalar göstermektedir ki öğrencilerin baba meslekleri içinde üst gelir gruplarının %79.42’si bürokrat ve subaydı, %17.2’si ise serbest profesyoneldi (Alper, 2019, s.136). Profesyonel ve bürokratların çocukları öğrencilerin yaklaşık %50’sini oluşturuyordu (Alper, 2019, s.122). Yüksek öğretim de bürokratların, subayların ve profesyonellerin tuttuğu oran iş adamı, tüccar, çiftçi ve işlerin sayısından çok daha geniş bir kapsama sahipti. Ahmet Taner Kışlalı’nın 1970 ve 1971 yıllarında Hacettepe ve Erzurum Atatürk üniversitelerinde yaptığı anketin sonuçları da

⁹³ Özel bu pasajı Ataol Behramoğlu ile çıkarmak istedikleri derginin adının neden “Halkın Dostları” olması gerektiğini açıklarken sarfettmektedir. Daha sonra Özel, Halkın Dostları ile 1969’da yaşanan tıkanmayı anlatmak açısından söyledikleri elzemdir: “Yani Türkiye’de HD çıktığı zaman, belli bir politik ortam silinmiş, onun yerine farklı bir politik ortam ikame edilmiştir (...) “HD’nin çıkışı bir bakıma, politik özelemlerin daralması, politik çıkışların istenmeyen bir alana kayması sonucunda bu politik tercihleri olan insanların, yapabilecekleri bir faaliyete bağlanmalarıyla alakalıdır (...) Biz doğrudan doğruya Türk halkında karşılığını bulan şeyle ilgilenmeyi ön plana almıştık” (Özel, 1987, s. 5).

benzerdi; memur-öğretmen-subay-emekli ailelerden gelme oran %44.1 ile en geniş orandı (Alper, 2019, s.125). Alper'e göre bu oranlar Türkiye solunun tarihi gelişimi açısından çok önemlidir: "Türkiye için, yükseköğretimde tahsilli orta sınıf tahakkümü, bu öğrencilerin ideolojik formasyonu nedeniyle önemliydi. Türkiye'deki bürokrat sınıfın baskın ideolojisi olarak Kemalist milliyetçilik, liselerde ve üniversitelerde de katı bir biçimde Kemalist eğitim alan öğrencilere aktarıldı" (Alper, 2019, s.127).

1960'lı yıllardaki üniversite öğrencileri arasındaki Kemalist orta sınıf katmanlarının ("memur", "öğretmen", "bürokrat", "subay", "avukat", "mimar" vb) sınıfsal ağırlığı 27 Mayıs'ın açtığı iktidar bloğu içerisinde düşünüldüğünde çok daha anlamlı hale geliyordu. Tüccar, ağa, serbest meslek erbabı vb katmanlar ile girdikleri mücadelede hızla radikalleşebildiler. CHP ile DP/AP çizgileri arasındaki tarihsel blok mücadelesi bu türden bir sınıfsal arkaplana sahip olmuştur. İşçi ve köylüler ile bu mücadelenin pasif nesnelere konumunda idi. Üniversitelerde en az temsil edilen sınıflar ise yine işçi ve köylüler olmuştur. Alt sınıftan gelen öğrenciler yukarı doğru hareketlilik içinde kendilerine meslek kazandıracak eğitimin peşinde olmalarına karşın, mesleğe ihtiyaç duymayan üst sınıf öğrenciler üniversitesi daha çok "kültürel sermaye" açısından değerlendirmişlerdir (Alper, 2019, s.142). Eş deyişle hareketlilik peşinde alt-sınıf öğrenciler genelde daha apolitikken, eğitilmiş ailelerden gelen ve de entelektüel olmak için yeterli kültürel sermayeye sahip olan üst sınıf öğrenciler evrensel entelektüel olmaya daha meyıldiler (Alper, 2019, s.143). Alper'e göre Türkiye'deki durum da kabaca budur:

Radikalizme ve sosyalizme meyilli olanlar orta ve üst sınıflardan ve eğitilmiş ailelerden gelen öğrencilerdi. Siyasete dâhil olmaları için elzem olan alit olma kimliği bu öğrencilerde daha güçlüydü. Bürokratik ailelerden miras kalan kültürel ve sembolik sermaye de, ülkenin yönetiminden sorumlu oldukları yönündeki görüşü güçlendirdi (...) Çoğunlukla muhafazakâr bir kültürün baskın olduğu taşralardan gelen alt sınıf öğrenciler ise, genelde, üniversitelere egemen olan kentli öğrencilerin Batıcı tutumları nedeniyle kendilerini dışlanmış ve yabancılaşmış hissetmeye meyilliydi. (Alper, 2019, s.143)

Alper'e göre iyi bilinen militanların aile geçmişleri araştırıldığında, eğitilmiş orta sınıflar ya da CHP'ye geleneksel olarak bağlı ailelerden gelenlerin baskın olduğu

görülmektedir. Militanların çoğu memur, öğretmen, subat ve yüksek bürokratların çocuklarıydı. Taşranın CHP ile yakın bağları olan tanınmış ailelerden gelenler vardı. Benzer sınıfsal kökenlere sahip olan tanınmış öğrenci liderleri vardı. Sinan Cemgil, Deniz Gezmiş ve Münir Aktolga öğretmen çocuğuydu. Yusuf Küpeli bir alt kademe memurunun oğluydu Mahir Çayan yine bir memurun oğluydu. Bunun karşısında Harun Karadeniz, Hüseyin İnan ve İbrahim Kaypakkaya fakir köylü ailelerden gelme çocuklardı (Alper, 2019, s.144-45). Bu sınıfsal karşıtlıklar içinde fakir köylü çocuklarının orta sınıf ailelerden gelme Kemalist katmanların ideolojik hegemonyasına girmeleri tabi idi. Ancak zaman içinde süreçler keskinleştiğinde sınıfsal yapı farklı siyasal davranışlar ve ideolojik konumlanışlar üretmiştir. İbrahim Kaypakkaya'nın sonraları Kemalizm eleştirisine girişmesinin anlamlı zemini bu sınıfsal farklılaşma da aranmalıdır. İşte bu tarihsel sınıfsal konfigürasyon içsel dinamik olarak Özel'in "nankör militanlar" eleştirisinin tarihsel maddesine işaret etmektedir.

Bu tipte bir ayrışmayı yaşayan bir diğer önemli isim kuşkusuz Harun Karadeniz olmuştur. İdris Küçükömer'e göre Karadeniz, Türkiye solu içindeki temel tezlerdeki ayrışmalarını doğru tespit etmiştir. Ona göre Karadeniz, Jöntürk'lerden başlayarak "küçük burjuva önderliği"nin tutarlı şekilde anti-emperyalist olamayacağını belirterek Türkiye'nin devrimci yolunun küçük burjuva ("aydın", "bürokrasi", "memur", "öğrenci gençlik") katmanlarına dayalı olmasını kritik ediyordu. Tam da bu dönemde Mahir Çayan ise "Türkiye bir küçük burjuvalar ülkesidir" diyerek (Çayan, 1976, s. 79-80), yani Türkiye'yi küçük burjuvalar ile eşitleyerek, politik stratejisini, kentli küçük burjuva katmanlara yaslamakta, onlarla ittifak ilişkileri geliştirmenin teorisini yapmakta iken, Karadeniz, "küçük burjuva devrimcileri uzun yıllar laisizmi ve devletçiliği devrimcilik olarak nitelediler" (Küçükömer, 1979, s. 10) diye yazmaktadır. Yani bu görüşe göre, küçük burjuvazi tutarlı bir şekilde anti-emperyalist ve anti-kapitalist olma şansı yoktur. Hem Özel'e hem Karadeniz'e göre Türkiye solunun önündeki en büyük tarihsel engel yukarıda sınıfsal bileşenlerini verdiğimiz bürokratik, profesyonel, memur küçük burjuva katmanların ideolojik hegemonyasıdır. "Küçük burjuva devrimciliği" onlara göre Türkiye'nin en büyük sancısı ve dramıdır. Benzer bir şekilde, Murat Belge de, Harun Karadeniz'in milli demokratik devrim gibi laflara "kanmadığını", "nereden geldiğini" unutmadığını,

“insanlar nasıl düşünür”, “neye değer verir”, “neye inanır”, “neye inanmaz” bildiğini, komünizm diye bir şey olacaksa, onu insanların “kendi elleriyle” örmesi gerektiğini, bu kültürle yaşamış insanlara “nasıl seslenilmesi” gerektiğini bildiğini yazıyordu (Belge, 2018, s. 42). Karadeniz, tıpkı Özel gibi 1969 sol hareketinin ayrışma süreci içinde “TİP”in içinde yer almıştır. Kendisi bu durumla ilgili şunları yazıyor: “1969 yılında Türkiye’deki gençlik kuruluşlarında hâkim olan ve bir ölçüde de TİP’i ele geçiren, bölen bir akımın karşısında yer aldım ve bu nedenle gençlik içinden tecrit edildim” (Karadeniz, 2015, s. 3-4). Harun Karadeniz’in sosyalistler içindeki ayrık konumu ve “huzursuz” halinin arkasında milliyetçi-muhafazakâr bir aileden, taşranın yoksul bir köyünden gelmiş olmasının da önemli bir etkisi bulunmaktadır. Bu toplumsal içerik Türkiye solunda politik bir karşılığını, örgütsel formunu, söylem biçimini, siyasal dilini bulamamış olduğundan “yol ayrımlarını” zorunlu kılmıştır. Sol akımların içinde gönlünce yer alamamışlar ve kimse tarafından da sahiplenilmemişlerdir. Karadeniz’in devrimci sosyalist hareketin 68-71 kuşağının önde gelen bir lideri olmasına rağmen “popülerleşmemesinin” nedeni, bu taşranın toplumsal içeriğine bağlı olarak gelişen Tanıl Bora’nın ifadesiyle “cemaatsizliği”dir (Bora, 2018). Karadeniz’in “cemaatsizliği”, Özel’in bu “yalnızlığını”⁹⁴ sosyo-sınıfsal ve kültürel açıdan düşünmek gerekmektedir.

“Babam dindar bir adamdı” (Karadeniz, 2015, s. 5) diyen Harun Karadeniz ile “Oysa babam bilirdi yaşadığını aptes alırdı çünkü, anlatacak şeyleri vardı, eğilip kalkmaları, dualar okuması” (“Bakmaklar”, Özel, 1966, s.25) diye yazan Özel’in 1969’da soldan ayrışmalarının “Baba”ların sınıfsal ve kültürel konumları ile ilgili bir tarafı olduğu açıktır. Küçük burjuva egemenliğinden sıyrılarak (Küçükömer’in kategorileri ile söylendiğinde) Doğucu-İslamcı cepheye geçişini Özel “iyilerin safına geçmek” olarak çerçevelemiştir. Peki neydi Özel’in devrimci solcuları “nankör”

⁹⁴ “Benim yalnızlıktan kurtuluşum birinci aşamada emperyalizmin beni mahkûm ettiği cehaleti reddetmekle başladı. Emperyalizm Türkiye’de yaşayan insana (eğer varsa) çıkış yolu olarak, önce emperyalizmin varoluş şartlarının bir veri olarak kabul edilmesini, yani Batı’ya özgü temellerin benimsemesi halinde ve bu temellerden yükselerek kabul edilebilir bir yaşama alanının elde edilebileceğini öneriyor, gösteriyor. Türkiye’de yaşayan insanın kendi mevcudiyetini tanıma hususunda emperyalizmin sunduklarını reddedip, kendine özgü temeller aramaya başlaması zorla itildiği yalnızlık kabuğunu kırmasıdır” (Özel, 2017a, s. 92). Bunun da Özel’e göre iki yolu vardır: Ya kendinize ilişkin sahicilik (autenticité) iddialarınızdan tamamen vazgeçersiniz, böylece zincirlerinize âşık olursunuz, sizi kuşatan parmaklıklara hayranlık duyarsınız veya sahiciliğe yönelir, sahiciliğinizin sizde yaşayan yanını korur, kaybettiklerinizi yeniden kazanmaya çalışırsınız” (Özel, 2017a, s. 93).

olarak nitelenmesine yol açan tarihsel-sosyolojik arka plan? Özel, hangi gerekçe ile “halkın dostları” ile “nankör militanları” ayırıyordu? “Nankörlük” eleştirisinin sosyolojik bir mütakabiliyeti vardır. Partizan ile devrimci savaşının neden ayrıştığının da izahı bu şekilde yapılabilir bir hale gelmektedir. Şimdi bu argümanı biraz daha yakından incelemek gerekmektedir.

3.3.1. “Prokrustes’in Yatağı”ndan “İyiler”in Safına Geçmek

Hiç kuşku duymuyor, acaba demiyorsun.
(Özel, 1995, s. 161).

Yukarıdaki epigraf söz İsmet Özel’in mektuplarında Ataol Behramoğlu’na söylediği sözdür. Ataol Behramoğlu, Özel’in 1970’lerin başında yaşadığı derin krizler karşısında, hiçbir şey olmadan “kavgaya devam” diyebilmiştir. Peki, Özel bu kadar kriz içindeyken Behramoğlu neden bu kadar olan bitenden etkilenmemektedir? Bu konuda Çutsay şunları yazmaktadır: “Bu iyi yürekli çocuk, fırlak zekâlı arkadaşını hiç anlamadı. Ama soruları daha az olduğu için de acıları daha sarsıntısız yaşadı” (Çutsay, 1997, s. 69). Bu bölümde Behramoğlu’nun neden “iç huzura” sahip biri olduğunu, Özel’in ise neden huzursuz ve rahatsız olduğunu tarihsel-sosyolojik bir izah denemesi yapılacaktır.

Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin* kitabında olgunlaşma dönemine geçişini, yani dünyada bulduğu yerli anlatırken, “Prokrustes’in yatağından kurtulmuş, kendi yatağıma kavuşmuştum” demektedir (Özel, 2017, s. 58). Peki, nedir bu yatak değişikliğinin anlamı? Özel’in “halk”a atfettiği kurucu önemin tarihsel, sosyolojik temelleri bulunmaktadır. Şerif Mardin, *İyiler ve Kötüler* başlıklı yazısında Özel’in biyografisinden hareketle kökleşmiş bir sosyal gerçeklikten söz eder (Mardin’in ilgili yazısında sorduğu temel soru şudur: Çocukluğunda ciddi bir dini eğitimden geçmemiş olmasına rağmen Özel nasıl oluyor da Marksizmden Müslümanlığa geçebiliyor? (Mardin, 1992, s.1). Yukarıda eğitim ve sınıfsal parametrelere referansla temellendirdiğimiz argümana Mardin tarihsel-sosyolojik bir derinlik katmaktadır. Bu sayede dünya sistemi içindeki merkez-çevre ayrışması olarak dikkat çekilen *senkronik* yapıya özel bir içerikte tamamladığı “merkez-çevre” gibi bir ayrışma sunarak *diakronik* bir tarihsel arka-plan sağlamış olmaktadır.

Mardin, ilk olarak, yaşanan bu siyasal transformasyonu anlamak açısından Özel'in sınıfsal pozisyonuna işaret etmek maksadıyla Özel'in yukarıda zikredilen eserinde geçen şu sözlerine dikkat çekiyor:

İçinden çıktığım aile herhangi bir üstünlüğe herhangi bir üstünlük hissini besleyecek özellikler taşımaz. Annem bir ortakının kızı. Babamın ailesi de arabacılık yaparmış. Benim teneffüs ettiğim hava da çok çocuklu bir küçük memur ailesinin iki yakasını bir araya getirme sıkıntılarıyla dolu sayılır. Yani herhangi bir imtiyaz taşımama yardımcı olacak bir hayat içinde bulunmadım. Ama benim özel hayatımın dışında ve benim varlığıma da anlam katan bir devlet vardı. Türkiye Cumhuriyeti bürokrasiye tanıdığı zabitçe bir yetkiyle bütün toplumu kuşatmıştı. Cumhuriyet rejiminin temsilcisi olmak kişinin toplum içinde geçerli bir unsur olduğu duygusunu güçlendiriyordu. Buna bir de yerli halkın memurlara karşı mesafeli tutumunu eklerseniz ortaya sahte bir soyluluk manzarası çıkıyordu. Ben çocukluğum boyunca bu sahteliğin acısını tattım. Okullar, resmi daireler, kütüphaneler, sinemalar, gazete sütunları, kimbilir kaç gömlek aşağıdan firenk taklidi tavırlarla benim gibiler için meşru mekânlardı... Yıllar ilerledikçe...itaatsizliğim karşıma tek tek çıkan insanlara değil, toplum kurumlarına yöneldi. Tevarüs edilmemiş asaletim de yön değiştirdi: Artık kendimi ister istemez içinde bulduğum topluma ilişkin bir ayırımın birimi değil, bile isteye seçtiğim 'iyilerin' savunmasını gözüpek ve tavizsiz bir tarzda yapmaya aday biri olarak görüyorum. (Özel, 2017a, s. 21-23)

Bu uzun alıntıdan sonra Mardin şu soruyu soruyor: “Özel için bu kadar ehemmiyetli görünen bu ‘iyilerin davası’ nedir peki?” (Mardin, 1992, s. 1). Soruyu tarihsel sosyolojik bir perspektiften hareketle cevaplamaya çalışan Mardin, Batılılaşma süreci içinde (kısmen) değişimine uğramakta birlikte Osmanlı toplumsal gerçekliği ikili bir yapıdan oluştuğu tespitiyle açıklamasına başlıyor: *Havas* ve *Avam*. Bir yanda askeri ve sivil ricalden oluşan seçkin bir tabaka (havas) ve diğer yanda yönetilenlerden oluşan bir “halk” tabakası (avam). Avam ve havas arasındaki karşıtlık dini (medrese ile tasavvuf), hukuki (şeriat ile kanun), kültürel (yüksek kültür ile halk kültürü), edebi (divan edebiyatı ile halk edebiyatı), sosyal (seçkin ile sıradan) karşıtlıkları kuran temel karşıtlıktır. Mardin “iyilerin” tekabül ettiği sınıfsal zeminin “avam” olduğunu belirtiyor. Hiyerarşik bu ilişki içinde birincil terimlerin ikincil terimler karşısında egemenliğe sahiptir ve Mardin’e göre “iyiler” ile “kötüler” kategorilerin tarihsel epistemolojisinin sosyolojik mahiyeti “çevre” ile “merkez” arasındaki bölünmede açıklamasını bulmaktadır. Mardin, Osmanlı İmparatorluğu’ndan Türkiye

Cumhuriyeti'ne uzanan ahalinin (avamın) “iyiler taifesi”nden olduğuna ilişkin güçlü bir duygunun varolduğuna dikkat çekiyor (Mardin, 1992, s. 1). Batılılaşma döneminde Osmanlı devlet aygıtı halkın yukarısı anlamına bir de “yabancılık” eklemiş oluyordu. Merkez devlet aygıtı böylece hem “yukarısı” hem de “yabancı” bir organizasyon olarak algılanmaya başlamıştır. Tanzimatla birlikte başlayan üst-yapısal reformlar İdris Küçükömer'in tabiriyle bir yanda Batıcı-Laik Cephe'nin oluşumuna, diğer yanda ise Doğucu-İslamcı Cephe'nin oluşumuna neden olmuştur. Böylece, Özel'in “iyilerin” safına geçmesi Mardin'in tabiriyle halkın safına geçmesi ya da Doğucu-İslamcı cepheye geçmesi anlamına geliyor:

İsmet Özel'in iyilerin meselelerini gündeme getirmedeki kabiliyeti, Jakoben sekülerizmin tek parti yönetiminin sona erdiği 1950'den bu yana gelişen şartların bir neticesidir. Bu yeni iklim ise, iyilerin saflarından çıkan bireylerin Cumhuriyetin laik okullarından mezun olmaları ve birçoğunun çok partili siyaset tarafından parlamantoya sevk edilmesinin sonucuydu. (Mardin, 1992, s.15)

Taşra'da bir bürokratin çocuğu olarak dünyaya gelen Özel, Cumhuriyet bürokrasisinin halk üzerinde yarattığı etkiden dolayı, özellikle taşrada devlet memurlarına gösterilen etkiden dolayı “yapmacıklıktan” nefret etmiş (Tüzer, 2008, s. 38) ve babasının polis olmasını kritik etmiştir. “Namaz kılan baba”yı onaylamış ancak “polis olan baba”yı reddetmiştir. Taşra'dan Cumhuriyet'in başkentine gelişinin Özel'in biyografisinde yeri kayda değerdir. “İyilerin taifesi”nin yanına geçmek, bir başka açıdan Özel'in “taşra”ya geri dönmesi anlamına gelir. Ahmet Güntan, Özel'in *Milli Gazete*'den ayrıldıktan sonra (2003) *Kitaplık* dergisindeki çok kısa değerlendirmesinde “taşra tadına” dikkat çekmiştir. Ona göre de Özel'in yaşadığı “ayrılık”tır, “kopuş” değildir:

Birincisi de ayrılıktı, o da kopuş değil. Belki de üçüncü ayrılık demek daha doğru olur. Kayseri-Kastamonu'dan Ankara'ya uzanan gençliğini şekillendirmiş bir hamurdan ayrılığı sosyalizmle olmuştur. Sonra, ikincisi, yani sosyalizmden ayrılığı Kayseri-Kastamonu'ya geri dönüşü olarak yorumlanabilir. Kayseri Kastamonu da bu defa aynı Allah'ı paylaştıkları için onu kabul bile etmiştir. Hal-i hazırda kimin terbiyesi altında bulunuyorsak rabbimiz odur” diyor ve paranın iktidarına geçen Müslümanları eleştiriyordu. ‘İnsan eşref-i mahlûkattır’ diyen bir babanın oğlu olarak sosyalizm idealinden hiç ayrılmamış, her zaman eşitlikçi olmuştur. (Güntan, 2013, s. 10)

Özel'in şiirlerinde baştan beridir hep, aydın kibrini besleyecek bir "taşra sıkıntısı" değil, aksine onu nomos'a, halkla bütünleşmeye itecek bir "taşra tadı" bulunur. İlk şiir kitaplarından son şiirlerine kadar bu tadı asla terketmez. Ernst Bloch'un "eşzamansız bilinç" kategorisinin de Özel'in halklaşması sürecinde ufuk açıcı bir katkısı olacaktır. Taşra imgeleri; "ölüler", "ekinler", "kargılar", "ayakları kokan adam" ("Yorgun", Özel, 2017b, s.15), "içli taşra kızlarının gizemli ev içleri" ("Bakır Tenli Yapraklar", Özel, 2017b, s.18), "donyağından yapılmış sabunlar", "keten helvacılar", "bileyciler", "babam bilirdi aptes alırdı çünkü" ("Bakmaklar", Özel, 2017b, s.5), "mori, bakırcı çarşısı, incitepe", "seccadeler", "ayaklarını çeşmede yıkamak" ("Geceleyin Bir Koşu", Özel, 2017b, s.44-45); "şeytanlarda yürür benimle herhalde ıslık çalığım için", "tülbentlerden kanı süzülürken körpe yavruların" ("Kan Kalesi", Özel, 2017b, s.87-88) vb şeklinde uzayıp giden tüm bu imgeler ve bilinç halleri tipik bir taşralı insanın yapıp etmeleridir. Özel'in eşzamansız bilincini temsil eden bütün bu taşra imgeleri, devrimci savaştının çağdaş bilinci karşısında ruh sıkılmasına, kendisini yorgun ve huzursuz hissetmesine, yalnızlığa ve en sonunda da yolların ayrılmasına neden olacaktır. Çünkü zaten baştan beri dünyalar ayrıdır ve politik krizler ortasında bu birkez daha tescillenmiş olur. Artık onun düşüncesinde baskın bir motif olan "çocukluk" kategorisi basitçe genel bir "insan" yaşamının evresi olarak görülemez. "Çocukluk" özleminin içinde "taşra tadı"ndan yoğun motifler bulunur. Şehre yönelik öfkenin de zemini "çocuklukta" değil, "taşra"dadır. *Geceleyin Bir Koşu* kitabında baskın tema olan "çocukluk" yılları, *Evet, İsyen* kitabında militanlaşarak *Cinayetler Kitabı*'na hassaten "Amentü" şiirine varacaktır.

3.3.2. "Şairliğim Bir Maliyet Meselesidir"

Türk şiiriyle Alman şiirini karşılaştırın, Türk şiirini daha diri bulacaksınız.
Türk şiirini Macar şiiriyle, Amerikan şiiriyle karşılaştırın, daha çılgın, daha ince bulacaksınız.
(Süreya, 2015, s.101).

Dünyayı eleştirel bir gözle ve partizanca görmektir bugünün şiiri. Daha doğrusu az gelişmiş ülkenin edebiyatı budur. Ve inanır mısın acaba batılılar bu çağda nasıl yaratıcı olabilirler diye ciddi ciddi soruyorum kendime.
(Özel, 1995, s.42).

Amerika'dan Walt Whitman'ı koparabilir misiniz? Ya da Walt Whitman'dan Amerika'yı? Hayır!
(Özel, 2016b, s. 268).

Türk müziği diye bir şey yaşamıyor artık. Ama bir tek ümidimiz var: Türk şiri varlık endişesiyle çırpınıyor.
(Özel, 2016b, s. 279).

Özel'in "iyilerin safına geçmek" sözünü tahkim eden ve onunla bağlantı içinde düşünülmesi zorunlu olan diğer önemli ifadesi de şudur: "Şairliğim bir maliyet meselesidir" (Özel, 2017, s. 19). Bu sözün de bir tarihsel sosyolojik bağlamına dikkat çekmek gerekiyor. Bu yorumlamayı, Cemal Süreya'nın bazı tespitlerine başvurarak gerçekleştirmek olasıdır. Süreya'nın aşağıda aktaracağımız tespitleri, yukarıda andığımız Mardin'in 1950'li yıllardan sonra yaşandığını söylediği dönüşümlere de daha yakın plan bir ışık tutmaktadır.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'deki sosyolojik dönüşümlerin neticesi olarak Cemal Süreya "Türk yazarının halklaşması" olgusundan söz ediyor. Bu olgu tezin genel çerçevesini tamamlayıcı bir saptamadır. Yukarıda militanların baba mesleklerine, sonrasında Mardin'in tarihsel-sosyolojik bir içerik kazandırdığı "merkez-çevre" gibi toplumsal-sınıfsal mekanizmalarının öncelikle politik izdüşümlerini değerlendirilmiştir. Süreya ise aslında bu sınıfsal farklılıkların edebiyat ve kültür alanındaki izdüşümlerine açıklık getirmektedir. Behçet Necatigil'in hazırladığı *Edebiyatımızda İsimler Sözlüğü*'nde yer alan Tanzimat'tan 1960'lara uzanan dönem içindeki yazarların doğum yeri bilgilerine dayanarak yapmaktadır bu tespiti. "Tanzimat", "Servet-i Fünun", "Sonrası", "1900-1923" ve "1923'ten sonra" gibi kronolojik kategoriler içine, İstanbul doğumlu olanlar ile Anadolu doğumlularını karşılaştırıyor. Çizelgede beliren gerçeklik şu: Tanzimat'tan bu yana İstanbul doğumlu yazarların oranı gitgide azalırken İstanbul dışında doğan yazarların oranı düzgün bir hareket içinde çoğalıyor. "Anadolu çocukları" yazarlık alanında daha geniş yer kaplarken İstanbul Dükaliği düşüyor (Süreya, 2015, s. 48). Süreya'nın Sözlük'ten çıkardığı bilgi şudur:

Tanzimat'ta ve Servet-i Fünun'da yalnız İstanbul var; Servet-i Fünun'dan 1900'e kadar uzanan kavşak sürede Anadolu'nun bazı büyük merkezleri başlıyor (Erzurum, Edirne, Diyarbakir, Antalya). 1900'den hemen sonra bütün illeriyle, ilçeleriyle Anadolu'ya rastlıyoruz. Kasaba doğumlular bollaşıyor. 1923'ten sonra ise köy doğumlulara kadar uzanıyor çizgimiz. (2015, s. 48-49)

Ayrıca Süreya doğum yerleri çizelgesine öğrenim parametresini de ekliyor ve benzer bir koşutluğu orada da gözleniyor. Tanzimat'tan 1923 sonrasına değin yazarların sınıfsal kökenleri “varlıklılar”dan “yoksullar”a; öğrenim durumları ise “özel öğrenim” görenlerden “görmemiş” olanlara doğru kayıyor (Süreya, 2015, s. 49). Kolej çocuklarından devlet parasız yatılılara; devlet okullarına doğru bir gelişim kendisini gösteriyor. İstanbul merkezli, kolejlerde ve yabancı okullarda özel öğrenim gören aydınlar kuşağından, Anadolu'nun yoksul ailerinden gelen devlet okullarında yetişmiş başka bir kuşak alıyor: “Değişmeler sadece İstanbul'dan Anadolu'ya doğru değil, varlıklı aile çocuklarından halk çocuklarına doğrudur da” (Süreya, 2015, s. 49). Sınıfsal köken ve eğitim arasındaki “eşmantık” kültürel alanı doğrudan etkilemiştir. 1958 yılında Robert Koleji ve Siyasal Bilgiler Fakültesi (“İstanbul”, “Ankara” karşılaştırmasıdır bu aslında) arasında yapılan bir anket çalışması Alper'e göre şu gerçeği göstermektedir: Zengin ve kozmopolit öğrenciler kozmopolit bir kültürel ortam oluştururken, orta sınıf ve alt sınıf öğrenciler milliyetçi-halkçı bir cephe oluşturmaktadırlar (Alper, 2019, s.130). Eğitim almış ve daha çok Kemalist orta sınıflara mensup öğrenciler üst sınıf kökenlere sahip ve kozmopolit çevrelerden gelen öğrencilerden daha milliyetçilerdir. Aslında buradan üç temel entelektüel ve politik kategori açığa çıkıyor; i) daha çok İstanbul'da ikamet eden ve Batılı eğitim kurumlarında öğrenim görmüş ve zengin üst sınıflardan gelenler (seksen sonrasına büyük burjuva ile ittifak halinde bu kadrolar damgasını vuracaktır) ii) memur ve sivil-asker bürokrat çocuklarından oluşan ve daha çok Ankara'da eğitim almış Kemalist orta sınıflar (kim bu kitlenin altın çağı 1960-80 arasındır) ve iii) Anadolu'nun “taşra” bölgelerinde ikamet eden halk katmanlarından gelmiş olanlar (ki içinde bulunulan evren bu kitlenin iktidarı zorladığı bir dönemdir).

Yazar kadrosunda yaşanan bu sosyolojik kayma entelektüel alanda büyük bir kırılmanın habercisi olmuştur. Küçük taşra kentlerinden gelen yazarlar ile doğrudan köy kökenli olanlar entelektüel alanda konuların, özlerin, içeriklerin değişmesinde doğrudan etkilidirler. Örneğin bütün köy romanları çizgisi, işçi romanları, işçi filmleri kuşağı buradan çıkmakta ve edebiyat alanı dönüşüm geçirmektedir. “Yaşar Kemal”, “Orhan Kemal”, “Yılmaz Güney” ve “İsmet Özel” gibi Anadolulu, taşra kökenli yazarlar kültürel alanda var olmaya başlamışlardır ve bu yazaların birçoğu kenti ve kapitalistleşmeyi sorgulayacaklardır.

Süreya, burada sınıfsal hiyerarşiler ile sanat alanını yapılanması arasındaki mütakabiliyete, yani bakışlılığa da işaret ediyor. Süreya'nın bu tespiti Özel'in neden şairliği seçtiğinin de izahını veriyor:

Türk sanatçısının gitgide Anadolu doğumlular arasından ve yoksul çevrelerden gelmesi olayı daha çok edebiyatta görülüyor. Resim, heykel, müzik, tiyatro, sinema Dükalığın elindedir. Edebiyattan çekilen varlıklı aile çocukları daha çok sinemaya, tiyatroya yüklenmektedirler. Sözelimi özel öğrenim kurumu olan bazı liseler eskiden edebiyatçı yetiştirilirken şimdi sinemacı ve tiyatrocuyu yetiştirmektedir. Sanatçılar içinde halklaşma yalnız edebiyatçılarda gözlemleniyor. (Süreya, 2015, s. 50)

Özel, “masalı”ndaki üç sözcükten (“Şair”, “Komünist”, “Müslüman”) şairliği neden seçtiğini açıklarken, romantik “deha” mitine ya da “yaratıcılık” vasfına referans vermez, onun izahı çok daha mütevazidir:

Ben kendi şairliğime pek şairane olmayan bir açıklama getirebiliyorum: Şairliğim bir maliyet meselesidir. Yetişme yıllarımda önümde açılan yolun bir sanat alanından geçtiğini sezmişim. Ama hangi sanat alanı? Müzik ve resim yüksek maliyetlerle çalışan bir alanlardı. Bu yüksek maliyetler sadece parayla ölçülebilecek cinsten sayılmaz. Asıl belirleyici o olmakla birlikte, bana çok yüksek gelen maliyet (...) kişiliğinden taviz vermektir. (Özel, 2017, s. 19)

Süreya'nın bahsettiği “edebiyatın halklaşması” sürecinde edebiyat dalları arasındaki en belirleyici rolü “şiir” üstlenmiştir. Bunun en önemli sebebi kuşkusuz Osmanlı'dan günümüze kadar kesintiye uğramaksızın kendi akışı içinde gelen bir şiir geleneğinin varlığıdır. O nedenle şairlerin diğer dallar karşısında açık bir egemenliği de bu nedenle söz konusu olabilmektedir. “Modern Türk Düşüncesi” içinde en geniş yeri şairlerin kapladığına kimsenin şüphesi yoktur. Necip Fazıl'ın “Büyük Doğu”su, Atilla İlhan'ın “Avrasyacılığı”, Nazım Hikmet'in “sosyalistliği” düşünüldüğünde siyasal cereyanlar içinde de en geniş yeri şairler işgal eder. Burada Türk romanının gelişimi üzerine durursak, hem Özel'in slogan-tezi “Şiir Türk'ün İklimidir” sözüne hem de Türk modernleşme sürecinde Özel'in yukarıda sözünü ettiği “maliyet” problemine bir açıklık kazandırmış olunur.

Nurdan Gürbilek, batılılaşma döneminden itibaren refleks haline gelen bir kültürel-entelektüel habitus'tan söz eder. Bu aydın habitusun yordamını da “yokluk tespiti” olarak adlandırır. Bu yatkinlik şu biçimde işler: “Bizde roman felsefe yok, bizde roman yok, bizde trajedi yok, bizde eleştiri yok, bizde birey yok” (Gürbilek, 2012, s. 94). Ona göre Batı karşısında “tepki”, zamanla böyle bir “reflekse” dönüşmüştür. Bu olgu Gürbilek'e göre Yunanlı Gregory Jusdanis'in “gecikmiş modernlik” dediği, İranlı Daryush Shayegan'ın “fikre geç kalmış bilinç” diye tarif ettiği, Jale Parla'nın bir “yetimlik” duygusuyla açıkladığı, Orhan Koçak'ın “kaptırılmış ideal” kavramından hareketle incelediği nesnel bir durumdur (2012, s. 94). Yabancı bir kültür karşısında kendisini “çocuk” gibi hisseden bir kültürün en çarpıcı örneğini “roman”da buluruz. Türk romanında başlangıcından itibaren roman karakterleri yapaylık, yüzeysellik ve yalınkatlıkla maluldür. Kahramanlar yeterince inandırıcı, kendiliğinden, doğal ya da özgün değildir. Roman bu topraklara dışarıdan geldiği için edebiyat ve roman dış borçlanmanın kaydını tutar daima (Gürbilek, 2012, s. 95). Gürbilek'e göre sorun şuradadır: Rezaizade Ekrem'in bir züppelik eleştirisi olan “Araba Sevdası” adlı romanın kendisi yapmacık, köksüz ve abartıdır. Doğal duygular yoktur, kendiliğinden tutkular ve özerk bir iç dünyadan yoksundur kahramanlar. Romanın kahramını bir “insan” değil “araba”dır (2012, s. 103). Ancak en önemlisi ise şudur: “Araba”nın kendisi gibi “roman” da dışarıdan borçla alınmıştır. Gürbilek'e göre “araba kiralık, aşk devralınmış, duygular kitabı, nihayet roman taklittir (Gürbilek, 2012, s. 109). Dolayısıyla “roman” baştan sakatlıkla, taklitle, paradi ve züppelikle çerçelenmiştir. Roman kararlı, emin ve net bir sestem mahrumdur. Romancı bir türlü gerçeğin bekçisi olamamakta, çünkü gerçeği bekçisi olabilecek dilden mahrum kalmıştır (Gürbilek, 2012, s. 108). Alayı anlatırken alaya, züppeliliği yererken züppeliğe, borçlanmayı eleştirirken borca takılır zorunlu olarak. Roman'ın bu gerçekle bir türlü bağ kuramayıp, dolayısıyla kendisi de bir türlü “gerçek” bir “var” statüsüne kavuşmadan mütemadiyen karikatür ve parodik bir hale mahkûm oluşu karşısında şiirin statüsü nedir?

Şiir alanında Gürbilek'in tarif ettiği “Orijinal Türk Ruhu”ndan kaçan bir fazlalık göze çarpmaktadır. Bizde şairler “yokluk tespiti” yaparak başlamıyorlardır. Çünkü şiir “elde var bir”dir. Şiir “var”dır hem de “güçlü”dür. Şiirin kuruluşunda “roman” gibi bir borçlanma ilişkisi yoktur. Şiirin bir tarihi ve geleneği vardır. O nedenle şiir

“orijinal”dir; özerk bir düşüncenin, dolaysız bir yaşantının, kendiliğinden bir imgelemin ürünüdür; kendisi bir model, bir başlangıç ve kaynaktır. Gülnüş ve biçare ya da sakat ve yarım değildir. Şiirin avantajı budur. O nedenle çeviri şiir “taklit”, burada yazılan şiir “orijinal”dir. Dışarıdan alınmış olsa dahi kimse onun orijinallikinden şüphe etmez. Biçim kendisini dayatır. Bu nedenle romanın aksine şairler hep güçlü yanlarımızı anlatmaktadırlar; hayatla, insanla, Anadolu ile ilişkisi verimli ve üretkendir. Bunun karşısında roman hep güçsüz, zayıf, borçlu kişileri anlatır; “Araba Sevdası”ndan “Tutunamayanlar”a kadar bu mantık değişmez. Şairlerin bu tarihsel zenginlik nedeniyle Batı karşısında çok daha özgüvenli, otantik, erk sahibi ve erk-eksi iken, sözgelimi “roman” çok daha zayıf, taklidi, güçsüz ve dışıldır. *Şiir* hem gerçektir, hem de gerçekliği anlatır. Gürbilek’in tahlili sürdürüldüğünde şu söylenebilir: Roman ne kadar “çocuk”sa, şiir bir o kadar “Baba”dır. Türk insanının *gerçek* duyularını şairlerden okumak mümkündür. Örneğin Uyar için “korkulacak bir şey yoktur, herşey naylondandır”, o kadar. Şiir bu manada emperyalizme karşı savaşta Nazım Hikmet’ten İsmet Özel halkı savunacak tek kaledir. Özel şairleri ve şiiri kast ederek “halksa kal’am, onu kal’a kılan benim” (“Evet İsyân”, Özel, 1969, s. 22) demekte ve bunu diyerek Nazım Hikmet ve Mehmet Akif Ersoy gibi şiiri ve şairleri halkı savunan “duvar”lar olarak gördüğünü belirtmektedir. Şiire biçtikleri bu anti-emperyalist tutumuna Behramoğlu “Şiirin de Mao’ları vardır. Çıkacaktır.” (Behramoğlu, 1995, s. 56) sözleriyle dikkat çekerken, Süreya ise şu sözlerle dönemin siyasal atmosferine dikkat çekmektedir.

Şiir Avrupa’da bunalırken, İspanya’da, Latin Amerika’da, Vietnam’da büyümekte, yeni aşamalar kazanmaktadır. Bunun için ‘şiir çağını yitirmişti’ sözü yalnız Batı ülkelerindeki durumu doğrulayan bir yargı olacaktır (...) Gittikçe uyanan bu ülkeler belki de Batı’ya karşı ilk rövanşlarını edebiyatta alacaklardır. (Süreya, 2015, s.55)

Lenin’in *Emperyalizm: Kapitalizm’in En Yüksek Aşaması* (1978) kitabını da Türkçeye kazandıran isim bir şair olan Cemal Süreya olması da bu bağlamda bir kez daha not edilmelidir. Dolayısıyla Türkiye’de kendinden ödün vermeden ve kimseye “eyvallah” etmeden kişinin varolabileceği yegâne zemin Özel’e göre “şiir” ve onun kurduğu “edebiyat” ortamı olagelmıştır. Masalın sonuna doğru “Şiir Türk’ün İklimi”dir tezine gelmesinin de ipuçları şiirin bu bizim kendimize ait olan,

çevrilemez, otantik ve organik gelişiminde yatar. Özel'in "Türk"ü, şiirde ikamet ederken, buna karşılık romanda ise "züppe" ikamet etmektedir. Batı şiiri karşısında Türk şairlerine düz bir "hayranlık" duygusu yoktur. Bilakis Batı şiirini güçsüz ve zayıf, hayatın dinamiğinden yoksun bulmaktadırlar. Süreya'ya göre "Türk şiiri hiçbir dönem tam öykünmeci olmamıştır. En öykünmeci dönemde bile" (Süreya, 2015, s. 102.)⁹⁵ Şair, kendi dilini konuşur. Doğal duyguların, kendiliğinden tutkuların, gerçek aşkların ve yaşantıların alanıdır şiir. O nedenle romanın başkahramanı "araba" iken şiirin başkahramanı "Türk insanı"dır. Bu itibarladır ki "şiir" her iki anlamda da "malîyet"ten, "borçlanma"dan azadedir. Özel, Kemal Tahir'e değindiği bir noktada "Roman" ve "Nobel Ödülü" arasındaki bağıntıya dikkat çekiyor:

Ben 1966 yılında Kemal Tahir Devlet Ana'yı yazdığı zaman büyük bir ferahlık duymuştum. Neden? Roman, çok iyi bir roman değildi. Devlet Ana romanı Türk olma iddiasıyla çıkmıştı (...) 'Türkiye'de Türk romanı olmalıdır.' Diyen bir romancı çıkmadı, 'Türkiye'de Türk romanı olmamalıdır.' diyen adam Nobel aldı. (Özel, 2018a, s. 516-17)

Bu durum karşısında Özel'in kendisi ise 1996 yılında Üçüncü Dünya ülkesi "Nobel"ini, Şilili şair Gabriele Mistral'ın Nobel Edebiyat Ödülü'nü kabul etmiştir. Hem üçüncü dünya hem şiir hem de anti-empyrializm motiflerini içermesi sözünü ettiğimiz genel "vicdan azabı"nı ve genel tutumu yansıtmaktadır. Şiir Özel'e göre Türk şiiri, "Türklük"ün varlığının en açık ispatıdır:

Benden önceki Türk şairleri Türk milletinin ayaklar altına alınamayacağını birer kanıtlamasıydı. Divan edebiyatı dışında bir edebiyat Türk milletini ayaklar altına almak isteyenlerin bunu başaramayacaklarını göstermek kaydıyla doğdu. Şiire can veren pes etmeyişi ruhuydu. Ruhun bedeni neredeydi? Tanzimat'ın topraklarımızda doğurduğu ruhu tevafukuyla bir çare bulacağımıza inandığımız beden arıyorduk. Türk şiiri bedenini "Mütareke'den sonra" buldu. Türk şiiri 1954-59 yıllarında gerçekleştirdiği son modern/modernist atılımıyla dünya şiiriyle atbaşı geldi. (Özel, 2016b, s. 112)

⁹⁵ Şair Cemal Süreya aynı zamanda şu aydın kritiğine de yapmaktadır: "Bugün, dünya aydın pazarında Russell'in tavırları minyatür bir İngiltere gibidir. Sartre'ın işlevi Fransa'nın işlevini hatırlatır. Bizim düşünürümüz ise Russell'a, Sartre'a benzemek istiyor" (Süreya, 2015, s. 114).

Özel için “şiiir” de “Türklük” de kapitalizmin zaptedemediği kalelidir.⁹⁶ Özel’in şiiirin “Türk’ün iklimi” olduğu tespitiinin bir önemli yanı da Türkiye’nin tarihsel gerçekliğiyle alakalıdır. Franco Moretti’nin tespitiyle eğer roman ulus-devletin kronotop’u ise şiiirin de ulus-devletin dışında bir yerde konumlanıyor olması gerekiyor. Bu durumda bize şiiir başka bir şeyi işaret ediyordur: “Türkiye’nin nomos’u İslam’dır” tezine. Özel’in temel kendisi için sağlam zemin olarak bulduğu yer burasıdır. Özel için Türkiye’deki insanların birarada varolmalarının bundan başka tutarlı bir izahı mümkün değildir. Defaatle andığımız bu tez, roman ve şiiir karşıtlığı açısından da son derece önemlidir. Özel, “roman”ın aynasında “Türkiye’ye değil, “şiiir”in aynasında “Türk’e işaret etmesinin manası şu argümanında gizlidir: “Türkiye Cumhuriyeti bir ulus-devlet değildir. Türkiye, XIII. Asırda darü’l-İslam haline geldi ve darü’l-İslam haline gelmesi ile vatanlaşan bu topraklar 1923’te tekrar vatanlaştırıldı” (Özel, 2018a, s. 413). Özel’e göre;

Bu topraklarla irtibatımız din sebebiyle kuruldu. Müslümanlık nasıl burada göçebe, göçer, göçmen nüfusun çoğunlukta olduğu bir toplum vakası çıkarmışsa, bu topraklarda bir milletin mevcut olduğu hükmünü de Müslümanlığa müracaat etmeksizin doğrulayamayız. Bu topraklarda bir millet yaşıyor ve onların milletten oluşunu İslamiyet’ten başka bir şey açıklıyor. (Özel, 2014, s. 70)

Özel’in, “roman”dan “ulus-devlet’e değil de, “şiiir” ekseninde “Türk’e bakıyor olmasının nedeni yaptığımız alıntıdadır. Özel’e göre *roman* ulus-devletin kronotop’u iken *şiiir* Dar-‘ül İslam’ın kronotopudur: “Türk milleti olarak varlığımızı şiiire borçluyuz (...) ‘Türkiye’ dediğimiz toprakların Darü-l İslam haline getirilmesiyle vatan olduğu fikrini birinci önerme olarak kabul etmemiz gerekiyor (...) Bu topraklar Darü-l İslam haline gelmekle vatan oldular” (Özel, 2016b, s. 206-207).

3.3.3. “Devlet” ve “Millet” Dikotomisinde “Partizanlık”

Türkiye solunun ayrıştırırken kullandığımız “özgücülük” ve “evrenselcilik” arasındaki karşıtlığın 27 Mayıs’ın açtığı darbe koşulları altında aldığı biçim Türkiye toplumsal formasyonu içinde devletin ve bürokratik kadroların devrimci olup

⁹⁶ Özel, şiiir ile kapitalizm arasındaki ilişkiye Octaivo Paz’ın bir cümlesini aktararak dikkat çeker: “Şiiir burjuvazinin –bir sınıf olarak- sindirmede yetersiz kaldığını kanıtlağığı bir besindir” (Özel, 2016b, 65). Özel’e göre modern şiiir doğuşunu modern dünyada assimilée olmamaya borçludur (Özel, 2016b, 68). Bu bağlamda da Keynes ile Özel bir kez daha karşı karşıya gelirler.

olmadığı noktasında düğümlenmektedir. “Parlementerizm” ile “sol cuntacılık” arasındaki stratejik ayrışmanın da ifadesi hem sosyo-sınıfsal açıdan “devlet”e yani “bürokratik kadrolara” mı yaslanacaktır, yoksa parlamenter yolda “halk sınıfları” mı yaslanacaktır. “Devrimci savaşılar” ile “partizanlar” biçiminde kategorize ettiğimiz ayrışma tarihsel-sosyolojik açıdan, bir önceki bölümde Küçükömer ve Mardin’e atıfla ortaya konulan “devlet-millet”, “saray-halk”, “merkez-çevre” düalizmlerinden temellenmektedir. “Devlet” aygıtı bu açıdan “halk”a yabancılaşmış bir üst-yapı unsuru iken Türkiye’deki sol arayış kendisini halk katmanlarına yaslamalıdır. “Devlet” denilen kurumsal örgütlenme Türkiye’de, Batılaşmayı temsil etmekte ve halka yabancılaşmış bir organizasyondur (Küçükömer, 1994, s.74). Bu yüzden, İdris Küçükömer çizgisi, “devletin tarihsel öznelliğini” eleştirmektedirler (Mısır ve Horuş, 1999, s. 24-25). “Devrim”de devletin rolünün merkezi olduğu Sol Kemalist tezlerin karşısında (ki bu pratikle Kemalizmle uzlaşmak demektir) onun yerine “halk” olgusunu öne çıkarırlar. “Öncü” ya da “bürokratik kadrolar” değil, İsmet Özel’de “narodnik” boyutlar taşıyan “halka gitme” ve “halkın içinde örgütlenme” gibi pratik-politik edimler öne çıkmıştır. Ancak Özel bu halk vurgusundan Küçükömer tipi bir sivil toplumculuk geliştirmemiş, halkın partizanlaşmasını arzulamıştır. Bu anlamda Özel, Türkiye devrimci mücadele içinde kendine özgü olan bir sentez geliştirmiştir. Özel’in geliştirdiği partizanlığa yakından bakılmalıdır. Belli bir tarih okuması içine yerleştirilen bu pratik tutum anlaşıldığında Schmitt’in “partizan” kavramsallaştırması tüm açıklığı ile somut içeriğine kavuşacaktır.

Tahrir Vazifeleri 5’de Özel, “Tarihsizlik Talihsizliktir” başlıklı yazısında Türkiye Cumhuriyeti’nin bir tarihi olmadığını söyledikten sonra içine düşülen karışıklığı şu şekilde özetler:

Karışıklığın sebebi Türkiye Cumhuriyeti devletinin gerçekliğiyle bu devletin uyruğu durumundaki milletin gerçekliğinin uyumsuzluk arzetmesidir. Devlet beynelmilel siyasetin pratik zorlamalarının bir ürünü olarak devamını sağlıyor ve devam edemeyişi aynı pratik zorlamalara ayarlı. Millet birlikte yaşama iradesinin ürünü olarak bir varlık sahibi. Bu ikisi birlikte veya ayrı ayrı tarihlere kavuşmak zaruriyetiyle karşı karşıya... Tarihini bulamayanın talihsizliğe uğracayacağı kesin. (Özel, 1995b, s. 12).

Özel'e göre devletin bu büyük krizi durumunda bir millet varlığını sürdürebiliyorsa talihsizliğini ortadan kaldırıp tarihsel bir edimde bulunabilecektir. Tarih bu manada kronolojik olayların niceliksel ve boş bir dizilimi değil, bir toplumun *hayat tarzı* ("nomos") ile dolu bir nitelikselliktir. Özel bu kriz durumunda, tarihteki hesaptan düşülmüş bir halkın talihsizliğini ortadan kaldıracak ve hayat tarzının savunusunda sorumluluk üstlenecek iradeyi "halk"ın kendisinde bulur.

Özel'in zihin dünyasında "saray" ile "halk" nasıl ayrı birimler ise, benzer biçimde "devlet" ile "millet" de ayrı birimler olarak bir düalizm içinde kavranır. Bu karşıtlığın basit bir ifadesini Özel'in "Ben Türk Dediysen Eğer" başlıklı son dönem şiirlerinde şu dizeler de buluruz: "Türklük şiir, Türkün eni Türkün boyu, Müslümanlığı kadar, Baksan bulacak mısın, Koskoca İstanbul'da Nef'i diye bir semt, Ama Bayram Paşa var" (Özel, 2011, s.2). Özel burada "Şiir Türk'ün İklimi"dir anlayışını belirtiyor ve dahası "devlet" ile "şiir"i karşı karşıya getiriyor. Özel'in "Türk"lüğü, devletin dışında bir alana yerleştirme anlayışı oldukça belirleyicidir. "Devlet"ın yanında yer almak ile "millet"ın yanında yer almak şiir ile halkın bağına kurmak noktasında da hayatidir:

Onuncu Yıl Marşı'nın iki şairi var. Bunlardan bir tanesi Faruk Nafiz Çamlıbel, diğeri Behçet Kemal Çağlar. Bu 'Çıktık açık alınla' diye başlayan marşın iki şairi bunlar. Onuncu Yıl marşının güftesini yazmışlar. İnsanlar da söylemişler... Gel zaman git zaman, 27 Mayıs 1960 olayı olmuş, ister ihtilal, ister hareket deyin. Bu hadiseden sonra 10. yıl marşının iki şairinden birisi yeni anayasayı yapmak üzere kurucu meclise gitmiş. Bu Behçet Kemal, diğeri şair de Yassıada'ya vatana ihanetten yargılanmak üzere gitmiş. (Özel, 2016b, s. 211)

Özel, "paşa"ların yanında yer alan şiir ile "millet"ın yanında yer alan şiiri karşılaştırır ve şiirin iyisi nereye düşerse orada "Türk"ü konumlandırır. Emperyalizme karşı mücadele de millet cephesinde yer alan şiirin devletten ve bürokratik kurmay subaylardan çok daha belirleyici olduğunu Özel Behramoğlu'na askerden yazdığı bir mektubunda dile getirir. Savaşta sanatın işlevini anlatmak için Özel, gece taaruzundan dönen ve yorgun ve bitap düşmüş bir ordunun durumunu betimlerken şu cümleleri kurar:

Yirmi kadar adam, soğğun ve açlığın etkisiyle büzülmüş uyukliyordu. Umutsuzluk çökmüştü. Gün yorgun geçmişti ve önümüzdeki günün beter olacağı bilinen bir şeydi (...) Açlık ve soğuk kemiklerimize işliyordu. Bir an tiz, yanık bir ses yükseldi. Bir uzun hava. Bir saatir ağzını bıçak açmayan adamlardan sesler gelmeye başladı. Helal olsun. Yaşa. Allah razı olsun... İçimize bir şey dolmuştu. Gıdalı bir şey. Bir şey eklendi bize. Daha dik duruldu. Yaşamakla bağ kuruldu (...) ömrüm boyunca sanatın işlevinin ne olduğunun somutlandığını görmemişim. İlk kez insan yaşamasına maddi olmadığı sanılan bir unsurun böylesine müdahale ettiğini ve onu değiştirdiğini gördüm. Öyle ki biçim ve öz ilişkileri değil, yaşamaya yanıt oluşu (sanatın) ilgimi çekti (...) Adı Arman Vartaryan, bir ermeni general değil bir ermeni müzisyen. (Özel, 1995, s. 88-89)

Özel burada “general”den ve “paşalar”dan ziyade savaş ve kriz durumunda “sanat”ın ve “şiiir”in rolünü anlatır. Yorgun ve bitap düşmüş bir halkın uyandırılması adına “general”den ziyade “şairlere” büyük iş düşmektedir. “Sağanaklar altında uyuyan” (“Evet, İsyân”, Özel, 1969, s.22) sevgilinin “uyandırılması” için, “puçaklanmış bir kadın gibi kaygular içinde (“Yaşayan”, Özel, 1969, s. 41) olan bir halkın yaralarının sarılması için “sanat”a ve “şiiir”e duyulan ihtiyacı anlatır. Şiiire ve sanata savaşta yüklenen bu misyon Özel’in sonraları İstiklal Marşı’na olan dikkatini de açıklar.

Devlet ve millet arasındaki yarılma Özel’e göre “ruh” ile “beden”in yarılmasıdır. Özel, “ruh” ile “beden”, “millet” ile “devlet” arasında bir ayrıma giderek, Batılılaşma dönemi içinde kendisini dayatan düzenin yabancılaşma olgusuna işaret eder:

Türkiye’ye hükmedenlerin şahsiyetiyle Türkiye’yi vatan haline getirenlerin şahsiyeti birbirinden daha işin başında, yüzyıllar öncesinden ayrılmıştı. Osmanlı devlet yönetiminde etkili olanlar mağrur, iddialı ve inatçı Anadolu halkının kök saldığı topraklardan ziyade, itaatkâr ve kurnaz Balkanlıların yaşadığı toprakları sevip benimsediler (...) Böyle duygulardan arınmadan siyasi rejim değişikliğine ayak uyduran yönetim kadrolarının gözünde Türkiye, imparatorluktan kalan son toprak parçasıydı. Fakat Anadolu halkı böyle düşünmüyordu. Bize göre Türkiye Cumhuriyeti medeniyetin yeryüzündeki son müstakil İslam odağını yok etmek isteyen iradesine karşı çıkmanın bir biçimiydi, medeniye, o tek dışı kalmış canavara verilmiş bir cevaptı. XIII. Yüzyılda darü-l İslam haline gelmesi suretiyle vatanlaştırdığımız ve sıkıttığın zaman şehitlerin fişkırtdığı toprakların yine darü-l İslam kalarak yeniden vatanlaştırılması Cumhuriyetle mümkün olacaktı. Ruh buydu ve fakat beden aldığı şekil Türkleri hüsrana uğrattı. Beden dediğimiz Dünya Sistemi ile Türkiye arasındaki ilişkinin ürünü olarak tezahür ediyordu. (Özel, 2017a, 231-232)

Devletin gittiği yön ile milletin yönü arasındaki bu farklılaşmayı Özel İkinci Dünya Savaşı'ndan sonrada tespit eder.

Organizasyonu ilgilendiren, milleti ilgilendiren iki yönü var. Türkiye'deki sıkıntılar, organizasyonun milletle olan ilişkilerinde çektiği sıkıntılardır. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'nin Sovyet tehlikesine karşı NATO'ya girmesi organizasyonun muhtaç olduğu bir şeydi (...) Türkiye'de organizasyon ile ahali arasında hedefler bakımından bozukluklar var. Bu da çatlaklar oluşturmaktadır, problem budur. Siyasi kadroların varmak istedikleri hedeflerle insanların özlemleri arasında mesafe vardır. (Özel, 1989, s. 232)

Özel, bu düalizmi daha da derinleştirerek Osmanlı tarihine doğru okumasını genişletmektedir. Ki bu tarihsel okuma bir ölçüde İdris Küçükömer'in "Düzenin Yabancılaşması"ndaki Osmanlı toplumu analiziyle paralellik gösterir. Bu okuma Osmanlı tarihini "devlet"i ya da "saray"ı eksen alarak yorumlamamakta, bilakis, "millet" ve "halk" ekseninde bir perspektif sunmaktadır. Saray ile halk arasındaki kurduğu karşıtlık Özel'in medeniyet anlayışı ekseninde geliştirdiği çerçevede son derece belirgindir. "Medeniyet" sözcüğü olumlu anlamda kullanılmaz, aksine son derece olumsuzdur. Medeniyet kritiklerini *Üç Mesele* (1978) adlı kitabında geliştirmekle Özel, hiç şüphe yok ki İslamcılığın içindeki sağcılığa, yani muhafazakârlığın esnek bir ideolojik sistemine itiraz etmektedir. "Üç Mesele" bu manada İslamcılığın partizanlaşma metnidir. "Medeniyet" ve "saray" birlikte düşünülmekte ve burjuvalaşmaya karşı kaleler inşa etmek istemektedir. O nedenle İslamcılığın en merkezi kavramı "medeniyet" itiraz eder. Özel'e göre "medeniyet" salt kültürel bir içerik değil, ekonomi-politik içeriğe doğru genişletilerek kullanması gereken sosyo-sınıfsal bir nosyondur. Özel'in "Her Türlü Medeniyete Karşı" başlıklı yazısında bu durumu çok net dile getirir: "Bütün medeniyetlerde toplum düzenlenmesi insanları gelir kategorilere ayırmaya, altlık-üstlük kurumlarını güçlendirmeye yöneltmiştir. Bu bakımdan medeni olmak insan münasebetlerinin bozuk ve haksız olmasına adeta karine teşkil etmesi demektir (Özel, 1984, s. 102). İslamcılığın alternatif bir medeniyet kurma arayışlarına karşı çıkarken bu türden bir "medeniyet" anlayışına atıf yapar.

İslam toplumları da zaman zaman medeni olmuşlardır. Fakat ne devr-i saadet, ne dört halife devri, ne de Osmanlı Devleti'nin ilk ikiyüz yılı medeni zamanlar değildir. Osmanlı

Medeniyet'i miladın 15. yüzyıldan en parlak zamanlarını yaşamıştır ki bu dönem Devlet'in İslam umdelerinden uzaklaşmaya başladığı dönemdir. Yine Emevi ve Abbasi medeni devirleri toplumda refahın toplumda İslam dışı eğilimlerin güçlendiği devirlerdir (...) Debdebeli saraylar inşa eden medeniyet anlayışının karşısına İsmet Özel “fani bedene kefen yaraşır diyen” cihat ruhuyla dolu savaşıcı kişilikleri, medenileşmemiş barbar kalmış unsurları çıkarır. (Özel, 1984, s. 102)

Özel, bu Halduncu tarih tasavvuruna dayalı bir Osmanlı-Türk tarihi okuması ortaya çıkarır. Osmanlı tarihine sarayın gözünden değil, halkın, bedevilerin gözünden bakmaktadır. “Şalvarı şaltak Osmanlı, Egeri Kaltak Osmanlı, Ekende yok Biçende yok, Yemede ortak Osmanlı” deyişini hatırladır ve “Türk”ün “etrak-ı bi-idrak” oluşunu sahiplenir. Bu analize göre ekonomik, siyasi, kültürel kurumsallaşmanın ifadesi olan medeniyet altında (Osmanlı'dan günümüze) halk ezilmektedir. “Yaşatan” şiirinde “halkın göz çukurları çamurlanmıştır/kanı ılgıt ılgıt akar, kanı kara yazlık sinemalarda, üniformalar altında/banknotların, kırıvatların saltanatıyla/çürütülmektedir halk” (Özel, 1969, s. 40) dizeleriyle Özel halkın içine düştüğü bu tarihsel kapana dikkat çeker.

Özel'in “medeniyet” nosyonuna itirazın “savaş” teorisiyle yakından bir ilgisi bulunur. Ona göre “bedeviler”in aksine, o övündüğü inceliklerle, açık görüşlülüğüyle, kibarlığıyla “medeni olmak” düşmanlık yapmayı yok eder. Duyguları demokratikleştirir. Özel'e göre medenilik açık bir şekilde “kula kulluk etmek”tir. TİP'te “kula kulluğa son” dediğinde “nomos'un içinden konuşmuş oluyordu ve bu slogan aynı zamanda Özel'in kastettiği manada “medeniyet”e karşı bir tutum da demektir. Medeniyet'e karşı olmak demek “Saraylara” karşı olmak demektir. Özel'de gördüğümüz medeniyet karşıtlığı, Doğu-Batı gibi karşıtlıkları “medeniyet” düzleminde kurmaz.⁹⁷ Batı Medeniyetine karşı İslam Medeniyetini önermez. O, medeniyet anlayışına kategorik olarak karşıdır, eş deyişle “medeniyet” kategorisine karşıdır. “İslam Medeniyeti” anlayışını Batı karşısında ileri süren İslamcı entelektüellere şiddetle karşı çıkar ve alternatif bir tarih okuması geliştirir. Bu nedenle Özel'in tipik bir “Solcu”, tipik bir “İslamcı” ve tipik bir “Türkçü” olarak

⁹⁷ Özel yaygın kanaatin askine “İslam medeniyet dinidir.” anlayışını yadsıyarak şunu dile getirir: “İslam çölde doğdu ve hayatiyetini yine çölde, bozkırda, göç yollarında, sınır boylarında yani küfür ile uzlaşmadan yaşanılabilen her yerde devam ettirebildi” (Özel, 1997, s. 31).

okunmasına karşı çıkararak tipik bir Partizan şeklinde okunması teklif edilmektedir. Dünyanın kırları, dünyanın bedevileridir. Partizanca savaşma arzusunun ideal metaforunu ve imgesini “bedevilik”te bulur. Barbarca tutum tek çıkış yoludur: Merkezi iktidar ya da iktidar-merkezi, formları sabitlemeye çalışarak hayatı bir form içinde tüketir. Medeni merkezin karşısında iki yol vardır: “Ya merkezdekinin üstünlüğünü kabullenecek ve medeniyetin kendine biçtiği yere rıza gösterecektir; ya da merkezin üstünlük iddiaları karşısında savaşı göze alacaktır. İşte barbarlığı üstlenmiş sayılır, çünkü söyleneneni anlamamaktadır” (Özel, 2010, s. 66).

“Devlet ve millet”, “medeniyet ve barbar”, “saray ve halk” gibi düalizmler içinde Özel’in murat ettiği şey halkın seferberliğine, kurucu bir momente duyduğu özlemdir. “Düşman”ın karşısına “az” bir şekilde değil “çok” olarak çıkmak niyetindedir. İsmet Özel’in partizanlık yaklaşımından belki de en kritik nokta “halkın seferberlik” durumuna yaptığı atıflarda kendisini gösterir. Özel bir kurumsal organizasyon olarak devletin ve devletin resmi kurumsal gücü olarak “askeriye”nin çöktüğü dönemlere referansla savaşçı tipolojisini kurar. Özel’in bütün atıfları merkezi kurumsal örgütlenme karşısında halkın kendini savunma kapasitesidir. Bunun Özel’de üç temel örneği vardır; i) Haçova Meydan Muharebesi, ii) Kurtuluş Savaşı ve iii) Türkiye’nin “dünya sistemi”ne entegre olarak NATO’ya girmesidir. Bu üç durumda da devletin organizasyonel gücü parçalanmış ve bir krizi durumu baş göstermiştir. Bu bakımından Özel için devletin kurumsal örgütlenmesi yerine milletin ethos’una, seferberlik kapasitesine atıfla “halk”ın partizanlık karakterine vurgu yapmaktadır. Keza, Schmitt açısından da “partizan”lık, Almanya içinde devletlerin kurumsal kapasitelerinin ortadan kaldırıldığı bir kriz momentine ait bir figürdür. Başka bir ifadeyle, politikanın krize girdiği yerde politik olan’ın kendisini göstermesidir.

İsmet Özel’in Türklüğe bir arka plan olarak Haçova Meydan Muharebesi’ni seçmiş olması “partizan” tartışması açısından hayatidir. Reşit Güngör Alkan’ın, Türklüğe bir arka plan olarak, o kadar büyük tarihsel edim varken, Haçova Meydan Muharebesi’ne dikkat çekmesini “ilginç” (Alkan, 2010, s. 256) olduğunu söyler. “Partizanlık” açısından ise ortada bir “tuhafılık” ya da “ilginçlik” yoktur, olması gereken tam da budur. Özel’e göre Türklük şudur:

Türklük 1596 Haçova Meydan Muharebesi ile başlamış ve İstiklal Savaşı'yla tamamlanmış bir olgudur. Haçova'nın Türk tarihi bakımından özelliği, düzenli birliklerin bu savaşta yenilmeleri ve kaçmalarına rağmen seyis, aşçı, karakullukçu gibi hizmetlilerin, en kıdemsiz fertlerin düşman üzerine saldırması ve onları bozguna uğratarak savaşı zaferle sonuçlandırmalarıdır. Bütün bunların yanında hassaten, Çanakkale muharebesiyle başlayan İstiklal Savaşı, Türklüğün namusuyla Müslümanlığın namusunu bir daha birbirinden kopmayacak ölçüde birbirine karıştırmıştır. (Özel'den aktaran Alkan, 2010, s. 156-57)

Özel'e göre, Batılılaşma döneminde Osmanlı devletinin politikası ile Müslüman ahalinin politikası birbirinden ayrılmıştır. "Devletin bütün politikası, mümkün olduğu kadar az toprak kaybetmek, mümkün olduğu kadar refahını muhafaza etmek üzerinden yürütmeye konulmuştur" (Özel, 2016b, 236). Bu sebeple devletin politikasıyla milletin politikası iki değişik istikamet tutturdu. Ne oldu? Türklük ve devletçilik diye iki yön belirdi ki bu ayrışma şiir de "ethos" ve "pathos" bölünmesine yol açacaktır:

Ben aslında Türklüğün dönüm noktası olarak Haçova Meydan Muharebesi'ni gösteriyorum. Biz bugün, göğsümüzü gere gere Türk olduğumuzu söyleyebilmemizi – eğer böyle bir şey yapıyorsak- Haçova Meydan Muharebesi'ne borçluyuz. Neden? Çünkü Haçova Meydan Muharebesi'nde devlet bozulmuş, zaferi millet kazanmıştır. Bildiğiniz gibi devletin resmi güçleri bozguna uğradılar, Haçlı orduları devletin nizami kuvvetlerini zor durumda bıraktı. Fakat Haçlılar galip geldikleri zaman yağmaya daldıkları için, bu arada bizim seyis, aşçı gibi ordunun bizim 'millet' sayabileceğimiz unsurları baltalarıyla, nacaklarıyla gâvurların üzerine vardılar. Gâvurları öldürdükçe nida ettiler: 'Kâfir kaçtı'. Bunun üzerine bizim o önceden kaçmış olan resmi güçlerimiz geri döndüler. Böylece zafer kazanıldı. Yani daha sonra bizim Türklük hayatımız böyle geçti. Hâkim unsurlar kâfirlerle, ne adına olursa olsun, toprak kaybetmemek adına, refah kaybetmemek adına, her zaman pazarlığa giriştiler, uzlaştılar. Ama millet buna bir direnç gösterdi. Düşüş karşısında bir cevap geliştirilebileceği konusunda hep ısrarlıydı. (Özel, 2016b, s. 237)

Devletin örgütlü gücü olan düzenli orduların dağıtıldığı bir dönemde alt kademedeki insanlar, kendi nomos'larını, yaşam değerlerini, kendilerini, vatanlarını savunmuşlardır. Bu sayede Anadolu'nun nomosu oluşmuştur. Türk'lüğü var kılan tam da bu partizanlıktır. Kafirle savaşan müslüman'a "Türk" denir. Bu insanları Özel, sonraki çalışmasında "KalınTürk" olarak adlandırır:

Diyar-ı Rum'un, Dar'ül İslam haline gelmesiyle ortaya çıkan ve XXI. Yüzyılda can yakacak derecede hayatımıza istikamet veren paradox, zıt karakterli iki insan tipine faaliyet sahası açtı: 1. Bir vatanım olsun diyen isimsizler; 2- Vatan benim olsun diyen meşhurlar. Bir vatanım olsun diyenler kategorisi dâhilindeki insanlar zaman içinde Türkleşen ve Türkiye'yi inşa eden insanlardır. Devleti parlatanlar ise elinden iş gelen bu insanlarla imkânların kullanılması bakımından zıtlaşanlardır. Vatan benim olsun diyenler bir vatanım olsun diyenlere galebe çaldı. Bu ikinci kategoridekiler 'ekende yoğ, bicinde yoğ/yiyende ortağ Osmanlı'lardı. (Özel, 2016a, s. 17)

Özel'in ayrımı son derece açık ve nettir: "KalınTürk bir vatanım olsun diyen isimsizlerin kitabıdır. Onlara isimsiz dememiz onların ilimden nasipsiz dünya ehlinin talip olduğu servet, mevki, makam, rütbe ve mansıbı istiskal etmeleri sebebiyledir" (Özel, 2016a, s. 19). Özel'in "Kalıntürk" karakteri partizandan başkası değildir. Partizanlar zaten profesyonel düzenli ordudan ziyade halkın kendini savunma gücünden başkası bir şey değildir. "Halk" teması, Schmitt'in politik teorisinde "partizan savaşı"yla doğrudan ilişki içindedir. Partizan savaşı, haddi zatında halk savaşıdır. Schmitt'in partizanlığın başlangıcı olarak gördüğü Napolyon'un İspanyol topraklarını işgal etmesi sonucu ortaya çıkan tablo aslında neredeyse Özel'in "Haçova Savaşı" için söylediği tablonun birebir aynısıdır.

1808'de İspanyol partizanının durumunun göze çarpan noktası, kendi kralları ve kraliyet ailesi henüz gerçek düşmanlarının kim olduğuna karar vermemişken kendi topraklarında savaşma riskini göze almasıydı. Bu bağlamda, İspanya'nın meşru yönetimi Almanya'da nasıl yaptıysa öyle davrandı. İspanyolların durumuyla ilgili ikinci bir nokta, aristokrasinin eğitilmiş tabakası, yüksek ruhban sınıfı ve burjuvazinin büyük çoğunlukla yabancı işgalcileri destekleyen *afrancesadolar* olmasıydı. Burada da Almanya ile bir paralellik vardır: Büyük Alman şairi Goethe, Napolyon'un şerefine ilahiler yazdı ve Alman eğitilmiş eliti bu bağlılığın nereden kaynaklandığı konusunda hiç net değildi. İspanya'da İspanyol gerillası, -umudu olmadan savaşan bir zavallıydı, o fakir şeytandı- uluslararası siyasal çekişmelerin ölüme gönderdiği ve canını hiçe saydığı asker vakasının ilk örneğiydi. Bütün bunlar bir partizan teorisinin girişini (üvertürünü) oluşturur. (Schmitt, 2017, s. 38)

İspanyol Krallığı, yani saray, Napolyana karşı savaşmamıştır. Bunun karşısında halk, kendisi, kendi namusunu, kendi topraklarını savunmak için kendiliğinden savaşa devam etmiştir. Zaten partizan karakter biraz da budur. Schmitt'e göre toprakları

“saray” değil “halk” savunmuştur. “Saray” ve “halk” karşıtlığı Özel’in fikriyatında kurucu bir düalizm olarak durur. “Türklüğü” o nedenle “saray” çerçevesinde değil, bir ethos olarak “halk”a referansla tanımlar. Özel’in Haçova Meydan Muharebesi de onun partizan teorisinin üvertürünü oluşturur.

İkinci olarak Özel, “Türklüğü” açıkladığı referans çerçevesini “Kurtuluş Savaşı” döneminden vermektedir:

Şimdi bizim şu andaki siyasi yapılanmamız içinde üç vilayetimizin isimlerinden birisi Antep, birisi Urfa, birisi Maraş olması normal sayıldığı hâlde, bunlar gazi, şanlı ve kahraman olarak anılan yerler. Neden bu vilayetlere ayrıca bir unvan veriyoruz? Çünkü bunlar Ankara Hükümetinin öncülüğü olmaksızın gâvur tasallatundan kurtulmuş yerlerdir.(Özel’den aktaran Demirel, 2013, s. 71-72)

Benzer bir vurguyu “Türk” tanımında da görmek olasıdır. Ona göre Türk kimdir: “Aldanarak Kısra’nın ve Kayzer’in saraylarına keyifle kurulanları Türk sanır. Hâlbuki sadece, hendek kazdığı sırada salladığı kazmayı o sarayların temel duvarlarına indirenler Türktür” (Özel, 2013b: 75)⁹⁸. Kuva-yi Milliye ile Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti arasında bir fark vardır: Kurtuluş Savaşı’nın asli gücü Kuva-yi Milliye’dir. Savaşçı güçler Sütçü İmam, Karayılan, Şahin Bey, Çerkez Ethem gibi halk kahramanlarıdır. Havas avamın bu siyasallaşmasını de-politize ederek Müdafaa-i Hukuk Cemiyetini inşa etmiştir. Kuva-yi Milliye yerel halk milisleridir; topraklarını işgal eden işgalci güçlere karşı savaştan karasal partizan figürlerdir. İstiklâl Marşı’na götüren süreçte bu ruhtur. Savaş, Kuva-yi Milliye ruhudur. Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti, Kuva-yi Milliye’yi ortadan kaldırarak halk güçleri yok edilmeye, önemi yok sayılmaya çalışılmıştır.⁹⁹ İsmet Özel tam da şiirlerinde gevurla konuşmayacak

⁹⁸ Özel’in 24 Nisan 2008 tarihli 32. Gün programında “Türklük mürklük benim derdim değil, ben bir toprak üzerinde başı dik ve haysiyetine sahip olarak yaşamak istiyorum” ifadesiyle aslında Türklüğün bir duruş olduğunu ifade ederek böylece Türklüğü İslamiyetin bağımlı değişkeni haline getirir. Özel’in yine aynı programda “Türkçü müsünüz?” sorusuna verdiği “Türk’ü alıp satmıyorum. Türklük bir ırk değildir, Türklük bir kültür değildir, Türklük sadece ve sadece tarihi bir roldür. Bu rolü benimseyen insanlar Türklüğe sahip çıkarlar, bu rolü reddeden insanlar Türklüğü reddederler” şeklindeki cevabı onun bu konudaki duruşunu anlamamızı kolaylaştırır. “Türklük, İslam bayraktarlığından başka bir şey ise onu anmaya değmez.” cümlesi ile düşüncesini ifade eder.

⁹⁹ Özel’e göre İstiklâl Harbi’nde Türkler üç cephede savaşmıştır. Özel savaştan cepheleri şöyle açıklamaktadır: Birincisi Kasım Karabekir’in başlattığı mücadeledir. İkincisi Maraş’ta başlayıp, Urfa’da devam edip, Antep’te netice alınan mücadeledir. Üçüncüsü de Batı’da Sakarya Meydan

gevura karşı savaşan halk güçlerinin kahramanlık öykülerini, marşlarını anlatmaktadır. “Amentü” şiirinde varlık sancısıyla çığrılan şu türkü, “gâvura” karşı halkın verdiği savaşı anlatır: “Ezan sesi duyulmuyor/Hac dikilmiş minbere/Kâfir Yunan bayrak asmış/Camilere her yere/Öyle ise gel kardeşim/Hep verelim elele/Patlatalım bombaları/Çanlar sussun her yerde” (Özel, 1975, s. 36).

Aynı şiir de Özel Çanakkale Savaşı’na gidenler için yakılan “Hey Onbeşli Onbeşli” türküsünü anmaktadır: “Tokat, aklıma gelmezdi, babam onbeşli olmasa” (“Amentü”, Özel, 1975, s. 34). Haçova Savaşı’nda düşmana karşı savaşan ordu yine sarayın ordusu değil, bu halktan oluşan ordudur. Tam da Schmitt’in anlattığı kendi namusunu koruyan partizan savaşçılardır. Bu halk düşmanı gördüğü yerde kendi nomosunu korumak için savaşmıştır. Anti-emperyalist öz, İstiklâl ruhu burada yatmaktadır. Schmitt’in “nomos” ile “yasa” arasına koyduğu temel farkı hatırlatarak Özel’in şu sözlerini anmanın tam yeridir: *İstiklâl Marşı, Anayasa’dan çıkmaz, İstiklâl Marşı’ndan Anayasa çıkar*. Türkiye Cumhuriyeti İstiklal Marşı’na bir şey borçlu; İstiklal Marşı Türkiye Cumhuriyeti’ne hiçbir şey borçlu değil (Özel, 2018a, s. 514).

Özel’in toprak vurgusu müslüman olduğunda da aynen devam eder. Özel “partizan” yine kendisini yeni devrimci savaşçılardan ayırmak derdine düşer. Özel’e göre Türkiye Cumhuriyeti İstiklâl Harbi sonunda dünyadaki İslâm topraklarının kurtarılmış bir alandır.. 1980 sonrasında Türkiye’yi Darü’l Harp gören İslâmi eğilimlere karşı Özel, Türkiye’nin Darü’l İslâm olduğunu aynı nedenle belirtmektedir. Dar’ül Harp, Dar’ül İslam tartışmalarında ikinci kez İsmet Özel devrimci savaşçılığın başka bir biçiminden kendisini tefrik ediyordu. Benzer bir öyküyü Özel ihtida ettiği dönemde İslâmcılarda da yaşayacaktır. Öznenin oluşumunda sabitleyici unsur olarak “kara”nın vurgulanması, Özel açısından bir başka soyut ideoloji olan “İslâmcılık”ı “Tahran”a (“başka bir ülkenin uydusu

Muharebesi’yle sonlanan mücadeledir. Üç cephede tekemmül ettirilen İstiklâl Harbi sonucunda bir İslâm Devleti ortaya çıkmıştır (Özel, 2012, s. 8-9). Özel, 2009 yılında gerçekleştirdiği “Türkiye Niçin Vatan” başlıklı konuşmasında şunları kaydeder: 23 Nisan 1920’de Büyük Millet Meclisi Kurulmuştur. Oysa; Urfa, 10 Nisan 1920’de yerel güçler tarafından kurtarılmıştır. Antep’ de, Maraş’ta, aynı şekilde yerel güçler tarafından kurtarılmış, Çerkez Ethem, Demirci Mehmet Efe gibi yerel güçleri etrafında toplayan şahsiyetler vatanın kurtarılması için mücadele etmişlerdir. Daha sonra kurtuluş savaşının nizami ordu ile yapılmasına karar verildiği için, yerel güçler tasfiye edilmiştir (“Türkiye Niçin Vatan”, 2019).

olmak”) baktığı için eleştirmesine neden olmaktadır. Özel’in eleştirileri, karasal partizan figürünün (ki bu figür Solcu, Türkçü ve İslâmcı görünümlere sahip olabilir) devrimci partizan figürüyle olan kavgasından ibarettir. Özel, ne sosyalistlerin Moskova’sını (ona göre ülkede hiçbir yer küçük Moskova veya Pekin olarak nitelenemez) ne İslâmcıların Tahran’ını savunmaktadır. Özel görüldüğü gibi Türkiye’nin savunulması gereken bir *Vatan* olduğunun altını ısrarla çizmektedir. Çünkü Özel’e göre, onlar için Moskova, Pekin, Washington, Brüksel, Tahran *Ankara*’dan daha önemlidir.¹⁰⁰

Farklı ideolojik anlayışlardan ziyade “partizanlık” meselesinin kendisini tarihsel olarak konumlandığı meşru zemin “siyasal birlik” sorununa ve ona atıfla tanımlanan “politik varoluştur” alanında düğümlenir. “Siyaset” ile “siyasal” (olan) arasındaki ayrım ortaya konulduğunda “siyasal birlik” meselesi açıklığa kavuşturulmuş olur:

İlki, siyasetin daha bildik, gündelik ve belki konvansiyonel diyebileceğimiz kurum, süreç ve pratiklerini içerirken ikincisi, bütün bir toplumu ve siyaset de dâhil olmak üzere onun alt kürelerini eklemleyip yapılandıran kurucu boyuta işaret eder. Bu itibarla siyaset, tıpkı ekonomi ve kültür gibi toplumun yalnızca bir diğer alt küresi iken siyasal ile kast edilen, siyaset de dâhil olmak üzere bütün bu alt işlevsel kurulum biçimidir. Siyasal ile bir toplumun meşru bir zatiyet olarak kuruluş ve temsil ediliş biçimini anlarız ki bu (hegemonik) biçime rakip ya da alternatif biçimler yakın ya da uzak seçenekler olarak dolaşımda olabilir. Siyaset ise bu meşru (ve hegemonik) kuruluş yapılanış biçiminin içinde ve büyük ölçüde onu en başından varsayarak sürdürülen bir güç rekabeti ve kaynaklara erişim mücadelesi olarak işler. (Okumuş, 2018, s. 362)

İsmet Özel’in düşüncesinde yankısını bulduğumuz siyasallık, “toplumun meşru bir zatiyet” kurulmasına göndermek yapmaktadır. Özel bir yerde, şairliğin politikliğini açıklarken “siyaset” ile “siyasal” (olan) arasındaki farka dikkat çeker: “Bizim bu şairlerimiz de apolitik görünürler, öyledirler nitekim. Siyaseti, iktidar oyunu olarak

¹⁰⁰ Osman Çutsay, Özel’in sonraki dönemdeki tutarlılığını göstermek açısından 1997 yılında şu tespitte bulunuyor: “İsmet Özel’in bir dönem ısrarla *Milli Gazete*’de yazması, tuhaf bir koku yayan Zaman grubuna uzak durması, tesadüf müdür? Yoksa bu angajman son derece basit kişisel ilişkilerden mi doğuyor? Ama dışarıdan bir göz, *Milli Gazete* çevresinin, naifliğine rağmen daha yerli ve daha ‘samimi’ olduğunu görebiliyor. Bu ise bu toprakları ciddiye almak tesbitiyle örtüşüyor” (Çutsay, 1997, s. 83).

alırsanız şüphesiz apolitiktirler. Ama bir memleketin devamı, bir memleketin yükselişi söz konusu olduğu zaman bu insanların ‘bir dokun, bin ah dinle’ durumunda olduğunu görürsünüz” (Özel, 2016b, s. 269).

Özel’in partizanlık biçiminde adlandırdığımız politiklik, alelade bir politiklik hiç olmamıştır. “Genellik”, “tümellik”, “ortaklık”, “birlik” ya da “çatı problemi” vb. nasıl adlandırırsa adlandırın, Özel bu krize hem biyografik olarak maruz kalmıştır, hem de bütün entelektüel ameliyesinin de gelip dayandığı asli problemi olmuştur. Özel’in mevzusu siyasal birliktir ve bütün mevzilenmelerini bu sorunsal etrafında gerçekleştirmiştir. Kriz durumu, “ortaklık krizi”dir. Özel’in Türkiye entelektüel ve politik alanında “açık unutulmuş yangın alar mı” gibi sürekli “alarm” halinde krize odaklanır. Amacı, kriz durumundan bir “kararlılıkla” ve “akılla” bir “çıkış yolu” bulabilmektir. Ömrü boyunca bütün çıkış olasılıklarını yoklamıştır. Politik sorunu ontolojikleştirmesi, ontolojik sorunu politikleştirmesinin de mantığı burada yatar: *Türkiye* diye bir yer var mıdır? Ona göre entelektüel ve politik yaşamdaki aktörlere bakıldığında “Türkiye” diye bir yer yok, “Türkiyeler” vardır. Özel’in şu ifadeleri bu durumu iyi özetler:

İdeolojiler tarafından sınırları çizilmiş çeşitli Türkiyeler var. Her Türkiye sözü bunlardan biri içine girmiyorsa hem anlaşılma şansını azaltır, hem de bir tedirginlik, bir şüphe uyandırır (...) Ne tür tanıma sokuşturulursa sokuşturulsun Türkiye ideolojilerin ve önyargıların sunduklarından farklı bir cepheyi hep taşıyacaktı. (Özel, 1993, s. 36-37)

Özel soruşturmasında “ideolojilerin” farklı farklı Türkiye kurgularını eleştirmekte, Türkiye hakkında kurulacak önyargıların, kafalarındaki Türkiye’nin her zaman gerçeklerden daha değerli olduğunu ama bu tasarıların ise baskı ve terör ürettiğini, çünkü gerçeğin tek yönünün egemenliğinden sıyrılmanın başka bir yolu yoktur (Özel, 1993, s. 37). Gerçeğin bu tek yönlülüğü, Türkiye diye bir “ortam”ın olmadığını vaz’eder mütemadiyen ve bu durumdan yakındır. Türkiye bir “medium” mudur? Özel entelektüel ve politik alanda sürekli “ortamsızlıktan” yakınmıştır:

Aradığımız *medium* Türk şiirinin yaşadığı deneyleri özümsemiş, özümsemeye yönelmiş bir şiir okuyucusunun demon-krasi’nin totem ve tabularını bilgi donatımıyla geçersiz kılmış ve halkı için bir çıkış yolu aramayı haysiyetli yaşayabilmek için gerekli sayan insanların

meydana getirdiği *medium*'dur (...) Yoksunluğunu duyduğumuz şiiri kabul edebilecek bir ortamın, *medium*'un noksanlığıdır. Bu ortam başarısızlıklarını başarı imiş gibi kabul ettirmek isteyenler tarafından kundaklanmıştır. (Özel, 2016b, s. 174)

Türkiye'nin yapısal sorunları etrafında gelişen derin bir sendroma sahiptir. Bir yandan dünya kapitalist sisteminin yapısal ve konjonktürel bunalımları ve onu takip eden hegemonya mücadeleleri, diğer yandan ülkenin iç dinamiklerinin, ekonomik krizler, ideolojik-kültürel gerilimler ve siyasal tıkanıklıklar sorunları gündən güne ağırlaştırmaktadır. Baştan beri bir "tıkanıklık" içinde Türkiye'yi bırakmıştır. Türkiye bir tıkanma içindedir. "Ne Yapmalı" sorusuna bir türlü cevap bulunamamaktadır. Tıkanıklık şuradadır: Nereye gideceğini bilmemek? Türkiye, Osmanlı-İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e gerçekleştirdiği rejim değişikliğinden bu yana bir kriz içindedir. Nedir o kriz: *Kavşak Sendromu*. Osmanlı'dan Modern Cumhuriyet Türkiye'sine geçiş süreci içinde bu kavşağın adını doğru bir şekilde formüle eden Ziya Gökalp olmuştur; Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak (Gökalp, 1976). Türkiye bu üç tarz-ı siyasete mahkum olarak kavşağa gelmiş bir topluluktur. Bir toplum kolektif macerasının belli bir yerinde kendisini bir kavşakta buluyor ve nereden gideceğine bir türlü karar veremiyordur. Özel, bu kavşak duruma şu biçimde dikkat çekiyor:

Türk şiirindeki güdüklüğü yine Türkiye'deki temel problemlere bağlı olarak, şartların eleştirisinin gereği olarak gerçekleştirir: Modernleşme sürecine girdiğimizden bu yana Türkiye'de düşünce dünyası üç ana kalıp çerçevesinde dönmektedir. Bunlar toplumun bütün katmanlarında buldukları yayılma alanları gözönüne alınarak yapılabilecek bir sıralamayla İslamcılık, Türkçülük ve Marksizm diye adlandırılabilir. Başka bütün düşünce kalıpları ya üçünün farklı dozajlarda kompozisyonundan veya üçüne yöneltilecek derece derece eleştirilerinden oluşan tepkici düşünme kalıplarıdır. Türkiye'de şair herhangi başka bir insan gibi ülkesinin varoluş çırpınışının bu üç ana ideolojik yaklaşımdan birinin eksen kabul edildiği bir düşünme-eyleme atmosferinde gerçekleşeceğini düşünüyor. Şiirin bu ana meseleden kaçarak Türk insanı ile bir haberleşme ortamı kurabileceğini kabul etmek hepimiz için zor. (Özel, 2016b, s. 165)

Bu tarihsel koşulun edebiyat ortamında yarattığı krize ("ortamsızlık" krizi) dikkat çekerken benzer bir ortaklık krizine dikkat çekiyor: "Nitekim Türkiye'nin varoluş şartlarının zorunlu kıldığı İslamcılık, Türkçülük ve Marksizm gibi ideolojik alanları ideolojik kalıplarla şiire müdahale ettikleri veya şiiri ideolojilerin 'doğru'larıyla

donattıkları oranda hem şiiri etkisiz kılmış hem de ideolojik yönsemenin sulandırılmasına sebep olmuşlardır” (Özel, 2016b, s. 184). “Ortaklık” krizi, “edebiyat ortamı”nın derin bir fay kırılmasına neden olmaktadır. Edebiyat alanının bu krizi, Türkiye’nin kararsızlığın bir semptomundan başka bir şey değildir.

Tarihsel ve sosyolojik olarak son derece kırılğan bu oynak zeminde, bu kavşak sendromu içinde çıkış için ihtiyaç duyulan sağlamlığın adı “partizanlık”tır. Özel’in partizan teorisi ekseninde gerçekleştirdiğimiz okumasından çıkartılabilecek bir önemli sonuç şudur: Sürekli ertelenen ve ötelenen bir kriz durumu kararcı bir politikayı dayatmaktadır. Bu aslında Türklük sorununun çözümü ve kim olduğuna karar verme kudretine sahip olmakla ilgilidir. Çözümeyen bir kimlik sorununun iç içe geçtiği asli sorun ise politik birlik problemidir. Schmitt’in “kriz durumu” ile “karar” arasındaki içsel ilişkinin önemi buradadır; partizan figürü de asıl olarak bu krizin en başat bir eleştirmeni olarak kendini sunar. Kriz anı karar anıdır ve kriz, partizan kararlılığı talep eder. Partizan, içinden çıkılmaz bir krizin savunmacı bir eleştirmenidir. Krizin adını koyup onu aşma iradesidir. Partizan, krizin uzun yıllara yayılan sürüncemede kalma halini değil, kararcı bir şekilde pratikte çözüme kavuşturulma iradesini temsil eder. Politik kriz ona göre bütün diğer krizlerin kökeninde yatmaktadır ve politik krizini çözememiş bir topluluğun politik varlığından söz edilemez. Özel’in itiraz ettiği ve eleştirdiği en önemli sorunda tam olarak bu olsa gerektir.

İsmet Özel’in solculuktan, İslamcılığa oradan Türkçülüğe giden yolu bir savrulma değildir. Belki bir *ayrılış* hikâyesi olabilir; Türkçülerden, İslamcılardan ve Solculardan, aynı anlama gelecek şekilde “partizan”ın, “devrimci savaşçılardan” ayrılış hikâyesidir. Müslümanlığı, solcuğu ve Türklüğü bir partizanlık soruşturmasının bir sonucudur. Onu solcu olmaya iten sebepler ile Müslüman olmaya iten sebepler ve Türkçü olmaya iten sebepler bir ve aynıdır. O bu üç kimliksel konumu da *partizanca* kat’eder. Partizanlık onda *leitmotif* olarak daima kalır. Kendisini tanımlamak için kullandığı “Şair, Komünist, Müslüman” ifadelerinin arkasında leitmotif “partizanlığı”dır. Partizanlık onun kişiliği üzerinde dolanan *hayalettir*: Bu farklı biçimlerin altındaki *aynılık* çabası “partizanlık” biçiminde soyutlanmıştır. Özel bu topraklarla derin rabitalarını yitirmiş çevrelerle ilişkisini

sürekli koparmıştır; önce solla yolları ayırmış, ardından İslamcılarını terk etmiştir. Türkçülerle ise yolunun kesiştiğini iddia etmek zordur. Gürson, Özel'in iyi bir şair olabileceğini belirtiyordu, fakat şu şerhi de düşmüştü: “Şu partizanlığı da bir hal yoluna koyabilirse...” (2001, s. 29). Gürson'un da belirttiği gibi Özel'in bir türlü yoluna koyamadığı şey tam da bu partizanlığıydı.

Haçova Meydan Savaşı'ndan, Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'ndan sonra “Kalıntürk”lük için Özel'in referans çerçevesi kendi yaşadığı tarihsel momenttir. Bu moment içinde bir kriz durumu söz konusu olmuştur; organizasyon (“devlet”) ile organizatör (“millet”) ayrılmıştır. İşte, Özel'in kendisini “delirten”, onu partizanlığa iten, “ölürsem bir partizan gibi ölmeliyim” cümlesini kurdurtan tarihsel moment burasıdır. “Şair, Komünist, Müslüman”ın “Kalıntürk”lülle sonlanmasının tarihsel dinamikleri ve ethos-politik temelleri burada saklıdır.¹⁰¹

¹⁰¹ Özel, “şairliği” ile “Müslümanlığını” ise şu şekilde telif etmektedir: “Kur'an'-ı Kerim'in 26. suresi Şuara suresidir. Ve o surenin son ayetleri, 224. Ayetten başlayarak şu mealle bize ulaşıyor: “Şairlere ise azgınlar uyar. Veyahut ‘Şairler ise gerçekten onlara azgın sapıklar uyar’. Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaşmakta olduklarını görmedin mi? Ve onlar yapmadıklarını söylemektedirler. Ancak iman edip sahip amel işleyen, Allah'ı çokça anan ve haksızlığa uğradıktan sonra öçlerini alanlar müstesna (...) Şairlerin yaptıkları iş pek parlak değil. Ama üç tane istisna zikrediliyor. Şairler eğer Allah'ın adını çok ana kişilere veya salih amel işleyen kişilere veyahut -ki ben o kategoriye kendimi sokmak hevesindeyim- uğradıkları haksızlığın öcünü almak üzere şiir yazıyorlarsa, onlara Kur'an'-ı Kerim cevaz veriyor” (Özel, 2016b s. 259). Ayrıca Özel, Turgut Uyar'ın “Tütünler Islak, şiiri hakkında da şu yorumları yapar: “O günleri yaşayanlar bilirler, Tekel'in ürettiği sigaradaki tütünler ıslaktı. İnsanlar yaşamak fakat mutlaka yaşamayı yükseltmek derdiyle şiir yazıyorlardı. Milletın başına şair diye bir bela kesilmek üzere değil. Yani Türkiye'de ‘şair olan şaire’ uymak, Kur'an'a rağbet etmenin açık bir yol olduğu durumu gösterir. Yani Türkiye'de şairler Allah'ın adını anmasalar da, salih amel işlemeseler de, uğradıkları haksızlığın öcünü almak üzere şiir üretmektedirler (Özel, 2016b, s. 269).

4. ŞİİRİN ŞİDDETİ: POLİTİK OLANIN POETİK TEZAHÜRÜ

Schmitt'in *Partizan Teorisi*'nin analiz edildiği ilk bölümden ve İsmet Özel'deki partizan karakterinin çözümlendiği ikinci bölümün ardından bu son bölümde Özel'in şiirindeki politik karakter üzerine biraz daha yoğunlaşarak partizanlığın varlığını poetik olana odaklanarak göstereceğiz. Bu bölümde Türkiye'deki şiirin tarihi ve şiir üzerine olan tartışmalar ekseninde İsmet Özel şiirinin tarihsel ve poetik bir analizi ve ardından bu poetik biçimin "partizan teorisi" çevrevesinde nasıl anlaşılacağı ortaya konulacaktır. İsmet Özel'in şiirinde bir içerik olarak değil şiirin poetik yapısına da "partizan"lığın sirayet ettiği iddia edilecektir.

İsmet Özel'in şiir anlayışını ortaya koyabilmek adına kendisinden önceki şiir gelenekleri ile bağını ortaya koyabilmek gerekiyor. Bu farkı "biçim" tartışmaları bağlamında etraflıca bu tezin kapsamında tartışma olanağımız yok ancak içerik açısından nasıl bir farklılaşma olduğunu göstermek olasıdır. Özel'in şiir anlayışının "göre"sinin ne olduğu bu tarihsel gelişim içinde anlamına kavuşacaktır. Burada tartışılacak olan şey "genel bir şiir tarihi" tartışması değildir. Daha çok Özel'in şiir anlayışını ve Türk şiir tarihine ve onun gelişim sürecine bakış şekli analizin esasını oluşturmaktadır. Özel'e göre modern şiirin gelişimin sürecinde kendisinden önceki şiir anlayışları ile diyalektik bir ilişki içinde gelişmesidir:

Modern şiir görecedir ve evrelerle yenilenir. Geleneksel toplum içinde hayat nasıl bir çevrim içinde dönerse, şiir de önceki ustaların örneklerinin canlandırılması, canlı tutulması yoluyla 'döner'. Modern şiir ise (dünyada Dante'den, Türkiye'de Şeyh Galip'den sonra) öncekilerin yaptıklarına göre farklı bir yapı kurmakta kendini var kılar. Bu fark bazen tepki biçiminde belirir, bazen açılan yolun genişletilmesidir. Ama her zaman öncekilerin çalışması, ürünü bir bellilik alanı olarak hesaba katılır. Bir bakıma her şairin kendi varlık alanını başka şairlerin varlık alanlarıyla ayırması, bir sınır koymasındır. Poe'ya göre Baudelaire bir yerededir. Mallarmé, Poe'ya ve Baudelaire'e göre bir yerededir. Pound, Whitman'a göre bir yerededir. Ginsberg, Pound'a ve Whitman'a göre bir yerededir. Türk şiirinin dünyası da benzeri ilişkilerle kurulmuştur. Ancak Türk toplumunda kültürel kurumların hızlı siyasi değişmelerin baskısını fazlasıyla duyması yüzünden ilişkilerin çapraşık olduğu söylenebilir... Eğer Nazım

Hikmet şiiirini bir bellilik alanı olarak kabul etmezseniz, Orhan Veli'nin ve Atilla İlhan'ın şiiirde gerçekleştirmek istediklerini herhangi bir yere oturtamazsınız. Aynı şekilde 1954-59 atılımını yapan şairler de her ikisine göre bir yer tutabilmişlerdir. (Özel, 2016b, s. 175-76)

Bu nedenle İsmet Özel'in şiiir anlayışının "göre"sinin nasıl geliştiğini göstermek, onun hangi gelenekler içinde hangi çizgilere tepki olarak nasıl bir şiiir anlayışı geliştirdiğini göre-bilmek için öncelikle "göre"leri tespit etmek gerekmektedir. İsmet Özel, hangi şiiir anlayışına göre, nerede durmaktadır? Özel'in şiiir anlayışının "göre"si İkinci Yeni şiiiridir ve ona partizanca bir tepki olarak gelişmiştir. "Gerçekte bu bir cüret gösterisiydi. Türk şiiirinin modernist eğilimlerinin imgesel yığını üzerine bir politiko-sosyal etiket kondurulmuştu" (Özel, 2017a, s.50) dediği "Partizan" şiiirinin politik tarih ve bağlam içinde nerede durduğunun yanısıra poetik tarih bağlamında nerede durduğu önemlidir. Özel, kendi şiiir anlayışını İkinci Yeni'ye karşı çıkararak kurmuştur. Şimdi, bu hususun yerli yerine oturtulabilmesine adına Modern Türk şiiirinin temel parametrelerine ve bu tarihsel gelişim içinde İkinci Yeni şiiirine değinip, Özel'in şiiir poetikasının temel parametrelerine geçebiliriz.

4.1. Modern Türk Şiiirinin Gelişim Çizgisi

4.1.1. "Mazmun"ların Sembolizmi'nden "Somut İnsan"ın Keşfine

En genel soyutlama düzleminde söylendiğinde, Osmanlı-İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş, kapitalizm öncesinden kapitalizme kendine has bir yoldan da olsa geçiştir. Sembolik olarak "Tanzimat"la (1839) başlayan bu değışim süreci Batılı yaşama ve modernliğe bir açılıştır. Bir dünyanın yıkılması yerine yeni bir yaşamın geçmesi gibi radikal bir topyekûn dönüşüm anlamına gelir. Kapitalizm öncesi toplumsal dünyanın yıkılması, onun üzerine yükselen bütün zihniyet kodların alaşağı edilmesi ve klasik dönemin metafiziğinin yerini modern döneminin fiziğinin almasıdır. Bu genel modernleşme sürecine uygun olarak toplumsal yaşamın her sathında (siyasetten ekonomiye, kültürden sanata, şiiirden müziğe kadar geniş bir planda) "dünyevileşme", "sekülerleşme", "rasyonalleşme" anlamına gelmiştir. Modernleşme süreci ilkin Batılılaşma biçiminde kendisini sunmakla birlikte "geçiş" in biçimi ne olursa olsun modernliğin evrensel parametrelerine Osmanlı İmparatorluğu da çarpmıştır. Feodalizmden kapitalizme, İmparatorluk'tan Ulus-Devlet'e geçişlerle yaşanan radikal transformasyon yeni bir toplum yeni bir insan tipi

yaratmıştır. Siyasi kertenin önderliğinde yaşanan bu dönüşüm süreci sanat alanının bütününde de büyük kırılmalara neden olmuştur.

Bu dönüşüme tanıklık eden en önemli sanat alanı ise, köklü bir geleneğe sahip olan “şiiir”dir. Osmanlı İmparatorluğu yıkıldığında Divan Edebiyatı da büyük bir yara almıştır. Tanzimat’la birlikte başlayan dönüşüm süreci içinde, Türk şiiir çizgisinde önce Tanzimat Edebiyatı (Ziya Paşa, Şinasi, Namık Kemal), sonra Servet-i Fünun (Ahmet Haşim, Cenap Şahabettin, Tefvik Fikret, Yahya Kemal vb), Milli Edebiyat ya da Hececiler (Behçet Kemal Çağlar, Mehmet Emin Yurdakul, Kemalettin Kamu vb), Garip Akımı (Orhan Veli, Oktay Rıfat, Melih Cevdet Anday), toplumcu şairler (Nazım Hikmet, Atilla İlhan, Ahmed Arif) ve İkinci Yeni (Turgut Uyar, Edip Cansever, İlhan Berk, Cemal Süreya, Ece Ayhan) gibi akımlardan geçerek son yüzyıllık dönüşüm sürecine tanıklık edilmiştir (Necdet, 1993, s.11-16). Tanzimat’tan itibaren dönüşüm süreçleri içinde Türk şiiiri 1960’ların şiiiri öncesinde modernist şiiire gelip dayanmış vaziyette idi. Bu dönüşümlerin temelindeki en temel dinamik kuşkusuz yeni bir yaşamın gelişimi ve yeni bir insan anlayışının ortaya çıkışıdır. Eski toplumsal dünyanın “insan”ına dayanan Divan Edebiyatı kademeli olarak ortadan kalkmış, yeni bir insanın gelişimine paralel yeni bir şiiir gelişim göstermiştir. İşte Tanzimat “insanın ve cemiyet müessselerinin değişmesi” anlamına gelir (Tanpınar, 1956, s.XLVIII).

Bu tarihsel dönüşümün köklü değişimler çerçevesinde bütünlüklü bir anlatısını Ahmet Hamdi Tanpınar *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi* (1942) adlı eserinde sunmaktadır. Ona göre modern dönem öncesinde “mutlak” nosyonu etrafında örülmüş bir anlayış tüm nizam düzlemlerine hâkimdir. Ona göre “tabiatıyla din, kozmik âlem, siyasi rejim, ferdi hayat bu silsileye göre derece derece birbirinin aksi olacaktır. O ilahi âlemden aşağıya doğru inen kademelerle düzenlenmiş mutlakın malikânesidir” (Tanpınar, 1956, s. XXV). Dolayısıyla, nizam-ı âlem fikrine dayanan klasik kozmolojik anlayışın, kademe kademe bütün toplumsal (“hiyerarşik sosyal âlem”), dini (“tasavvuf”), siyasi (“adalet dairesi”) ve edebiyat (“divan edebiyatı”, “klasik müzik”) anlayışlarına damgasını vurmuştur. Sanatın dili de bu “saray”ın, dolayısıyla “hükümdar”ın merkezinde olduğu modele dayalı sosyal yapının mantığı tüm alanları biçimlendirmiştir. Kapalı bir âlem tasavvuru altında her şey yerli

yerindedir, “daire” biçiminde kendi içinde döner (Tanpınar, 1956, s. XXVI). Benliğinin otonomisinin âlem içinde eridiği bu model içinde eski şiir Tanpınar’a göre “asırlar boyunca zevkin seçtiği nadir örnekleriyle değil, bütünüyle göz önünde tutulursa daima kendinin dışında konuşma, hatta kendi dışında yaşama ameliyesi gibi görünür” (1956, s.XXVI). Şairin benliği olmadığı gibi üslubu da yoktur. Şair eldeki malzemeyi en iyi şekilde kullanan zanaatkârdan farksızdır. Bu klasik kozmik anlayışa paralel olarak “saray”, “aslan”, “gül”, “güneş”, “sevgili” bunların hepsi istiarelerdir. Örneğin burada sevgili, “tasavvuf”, “hükümdar” ve “tabiat” alegoriler içinde soyutlaşır. “Kadeh”, “şarap”, “gül”, “lale”, “sümbül” vb her şey semboldür, soyut “mutlak”ın, “hükümdar”ın, “tanrı”nın, “sevgili”nin alegorileridir (Tanpınar, 1956, s.XXIII). Tanpınar’a göre bu model “saray” kelimesini merkezinde yapılır. Ona göre klasik sanat geleneğimiz ne kadar “dolaylı” ve “soyut” konuşursa konuşsun içinde doğduğu ve bağlı bulunduğu içtimai sistemi veriyordur. “Her şeyden evvel bu şiir dilinin daima bir saray etrafında teşekkül ettiğini düşünmek bizim için kâfi delildir” (Tanpınar, 1956, s. XXIV).

Saray aydınlığın ve feyzin kaynağı muhteşem bir merkeze, hükümdara, onun cazibesine ve iradesin bağlıdır. Her şey onun etrafında döner (...) Sevgili hükümdardır. Sevgilinin bütün davranışları hükümdarın davranışlarıdır. Sevmez, bir nevi tabii vergi gibi sevmeyi kabul eder. İsterse iltifat ve lütfeder. Hatta hükümdar gibi ihsanları vardır. Yine onun gibi, isterse bu lütfu ve ihsanı esirger. Hatta cevr eder, işkence eder, öldürür. Kıskanılır fakat kıskanmaz. Bir saray, bir yığın mabeynci, gözde veya gözde olmayan namzetlerle doludur. Sevgilinin etrafında da rakipler vardır. Âşık tıpkı bir saray adamı gibi bu rakiplerle mücadele halindedir. Hülâsa saray nasıl mutlak ve keyfi irade, hatta kapris ise, sevgili de öylece naza giden hür iradedir (...) “Filhakika göz kamaştırıcı aydınlığıyla güneşe; güzelliği, naz ve istihnasiyla güle benzeyen sevgili kaşı, gözü, kirpiği, yan bakışı ile de hükümdar gibi silahlıdır (hançer, kılıç, ok, yay, kemend, doğan ve şahin. (Tanpınar, 1956, s. XX-XXI)

“Eski edebiyat her noktası birbirine cevap veren kapalı, yukarıdan aşağıya doğru düzenlenmiş bir âlemin ifadesidir” (Tanpınar, 1956, s. XXIV). “Hükümdar”, “peygamber”, “sevgili” hepsi aynı şiirsel yapı içinde kurulur. Hiçbir şey gerçek ve somut halleriyle yoktur; her şey bir alegoridir ve semboldür. İçilmez bir şarap, dokunulmaz bir sevgili, koklanmaz bir gül mutlaklaştırılmış olarak vardır. Hatta Tanpınar şu tespiti de yapmadan geçemez: “Şunu da söylemeliyim ki bu ideal sevgili portresini olduğu gibi veren, tipin kendisine sadık eserlerde sevgilinin cinsini tayin

güçtür. O bize daha ziyade çok idealist üsluplardaki heykel veya resimler gibi sadece güzelliği ve kudretiyle gelir (1956, s. XXVI). Bu yapı uzun yıllar değişmezden kalır. Osmanlı'da edebiyat saray etrafında dar bir zümre zevki olarak gelişmiştir. Zümre zevki ile yaşayan dil arasında bir karşıtlık içinde gelişir. Tanpınar'a göre şiirimizde uzun yıllar değişmeyen tek şey "hazır hayal yapısı"dır. Zevk alanında görülen değişimlere rağmen uzun yıllar değişmeden kalan tek şey, "mücerret bir dille muayyen bir güzelliğin muayyen bir şekilde öğülmesi, hatta muayyen bir aşk tarzını bize vermesidir" (1956, s. XIX). Buradaki sanatçı tipi esasen malzemesini dışarıdan alan ve sonrasında onu süsleyen "zaanatçı" tipidir. Hiçbir şey "yalın", ve "çıplak" değil, aksine her şey "süslü"dür. Mananın özü sözün süsüdür. "Edebiyat"tan ziyade "zümre zevki"dir bu. Zevk şiirin muhtevasında değil "biçim"dedir. Aruz kalıpları içinde, redif ve kafiyelerle, muhtelif söz sanatları içinde "dil" evsizleşir. İçinde kimse oturmaz. İnsan yoktur. Dil'in yaşam dünyası ile bağı kopmuş, teknikleşerek oyun haline gelmiştir. Kısacası bu "saray" merkezli söz konusu klasik model Tanzimat'la birlikte değişmeye başlar. Söz sanatlarını boğuculuğu altında yok olan "eşya" ve "insan" keşfedilmeye, dokunulmaya başlar. "Muayyen" ve "mücerret" eski dil modernliğin radikal dönüşümlerinden geçerek yaşama dokunmaya başlayacaktır. Osmanlı-Türk modernleşmesi içinde Tanzimat'la başlayan bu sürecin "modernite" olgusunun genel süreçleri içinde anlamlandırmak gerekmektedir.

Modernitenin varlık ve bilgi anlayışlarının oluşumunu Charles Taylor, Weber'den ilhamla "büyünün bozulması" teması etrafında okur. Ona göre bilim ve teknolojideki gelişmelerde dünyanın büyüğü bozmuş, hayat rasyonelleşmiş ve entelektüelleşmiştir (Taylor'dan aktaran Taşgetiren, 2018, s. 32). Maddi olan ile manevi olan ("kutsal kase", "kutsal ekmek", "kutsal su" gibi) iç içe bulunduğu dünyanın büyüğünün, rasyonelleşme sürecinde bozulmasının ana nedeni Taylor'a göre "teolojik kozmos" anlayışından "mekanik kozmos" anlayışına geçişte yatmaktadır. Eşyanın idrakinde işler durumda olan "kozmetik tahayyül"de yaşanan kırılma varlık hiyerarşilerini yerinden ederek düzlemiştir. Taylor'a göre modern dönemin ve modern kimliğin kurucu ögesi "sıradan yaşamın olumlanmasıdır" (affirmation of the ordinary life). Onun öncesinde "gündelik yaşam", değerler hiyerarşisinde çok daha alt bir düzeyi temsil etmektedir (Taylor, 2012, s. 318). Onun öncesinde klasik metafiziğin ufukları altında "üretim" ve "çoğalma" gibi edimler

sufli ve halka ait addedilmiş ve normatif bir değer olarak görülmemiştir. Örneğin Aristoteles için “yaşam”, “iyi yaşam” karşısında değersizken, “oikos” da “polis” karşısında düşük bir değerdir. “Yaşam” ancak “iyi yaşam” için gereklidir. Taylor’a göre bu model Batı Hristiyan geleneği tarafından sahiplenilmiş ve “şehir yaşamı”, “manastır yaşamı” karşısında, yani “burjuva”, “rahip” karşısında düşük ve bayağı kabul edilmiştir. “Yaşam” ile “iyi yaşam” arasındaki bu hiyerarşik ilişki modern dönemde terse dönmüş ve şehir yaşamı manastır yaşamına galebe çalmıştır. Başka bir ifadeyle burjuvazi, rahiplerin egemenliğine topyekûn son vermiştir. Bedenin metafizik hakikatler karşısındaki zaferidir bu. Yaşamın, İdealar tarafından yargılanması moderniteyle birlikte son bulmuştur. Kırbaçlanacak olan yeni durumda günahkâr beden değil, soyut ve anlamsız görülen ideallerdir, yani kadim metafiziktir. Varlığın üzerine örten metafizik geri çekilir, otantik varoluş kendisine bir açılma imkânı bulur. Kapitalizmle birlikte insan hayatında, “katı olan her şeyin buharlaştığı” (Marx), kutsal olan bütün değerlerin dünyevileştiği (Weber) dünya-tarihsel bir süreç açılmıştır. O nedenle modern dönemde bilimler hiyerarşisi de benzer biçimde tersine dönerek eskinin “politika”, “ahlak” ve “teoloji” disiplinlerinin yerine “fizik”, “ekonomi”, “biyoloji” ve “dil” gibi beden ve maddeyi konu olan bilimler geçmiştir (Foucault, 2001, s. 481).

İşte tüm bu tarihsel dönüşümleri ve modern öznenin ortaya çıkış sürecini Taylor, haklı olarak “sıradan yaşamın olumlanması” olarak adlandırmaktadır:

Burada bahsettiğim dönüşüm ise bu hiyerarşileri alt üst eder. Çünkü bu değişim iyi hayatın yörüngesini bazı üstün eylemler dizisinden alarak onu ‘yaşamın’ kendisine yerleştirir. Artık tam anlamıyla insana yaraşır bir hayat, bir yandan emek ve üretim, diğer yandan evlilik ve aile hayatı bağlamında tanımlanmaya başlanmıştır. Bundan böyle amaç insanın durumunu rahatlatmaktır. Bilim, günlük yaşamın hizmet etmesi gereken üstün bir eylem değildir. Tam tersine bilim günlük yaşama fayda sağlamalıdır. (Taylor, 2012, s. 320-321)

“Kutsal şemsiye” dağıldığında gündelik yaşama olan merak patlar. Gündelik yaşam artık “mutlak” ve “Tanrı” ile değil, aile, evlilik, beden, madde, nesnelere, iş dünyası, üretim ve üreyim ilişkileri ile doldurulacaktır. Aşkın olanla bağıntı içinde tanımlanan “tamponlanmış benlik” (buffered self) (Taşgetiren, 2018, s. 43) önemini yitirmiş, gündelik pratikler içinde tanımlanan ve kendi açıklamasını kendi içinde taşıyan

“insan-bireyi” keşfedilmiştir. İnsan, otonom bir özne olarak düşünölmeye başlanmıştır.

Bir çerçeveyi biraz daha anlamlı kılmak için Kojin Karatani'nin *Derinliğin Keşfi* (2011) adlı kitabındaki argümanlarına da bakmak gerekmektedir. Bu kozmik tahayyölün neden olduğu dönüşümlerin edebiyatla ilişkisini kurmak açısından Karatani referansı belki de kaçınılmazdır. Karatani'nin ortaya koyduğu çerçeve modern edebiyatın kökeninde “sıradan insanın keşfi” yattığını ortaya koymaktadır. “Kitle” “halk”, “proletarya” tüm bunların hepsi Karatani için “sıradan insanın manzara olarak keşfi” biçiminde tanımlanır (2011, s. 47). Karatani modernliğin kurucu temelinde büyük bir alt-üst oluş olgusu görür. Bunu sonucunda ise geleneksel öznenin yerini “yeni doğan özne” alır: *İçsel öznenin kendini ifadesidir* bu yenidoğan. Burada klasik metafiziğin “aşkın ben”i modern dönemin “içsel ben”i ile yer değiştirir (Karatani, s. 36, 37). Karatani için modern edebiyatın kökeninde de “içsellik ve benlik” ile “nesnel dış dünya”nın birbirinden radikal biçimde kopması yer alır (2011, s.37). Edebiyat alanında “romantizm” (“içsel ben”) ile “natüralizm” (“nesnel gerçek”) arasındaki farklılaşmanın da zemini Karatani için bu modern öznenin ayırt edici özelliğinde yatar. “Modern edebiyat nesne tarafına odaklanırsa gerçekçidir, özne tarafına odaklanırsa romantik” (Karatani, 2011, s.45). Özne ile nesnenin radikal kopması ile birlikte içsellik içsellik olarak, dışsallık da dışsallık olarak özne tarafından deneyimlenir (Karatani, 2011, s. 52). İçsellik ile manzaranın ortaya çıkması Karatani için söz-yazı özdeşliğine dayanan *soyut-düşünce dilinin* doğması ile birlikte gelişir (2011, s. 52). Bundan dolayı Karatani, “kendini ifade etme”nin modern özneyi kuran temel teknik biçim olduğunu ileri sürer (2011, s.53). Buradaki yarılma, düalist bir gerçekliğin ifadesidir. “İçsel olarak varolan özne” ve onun karşısına yerleştirdiği “nesne” karşıtlığına dayanan Kartezyen düalizm. Karatani için önemli olan şey “manzara”nın keşfi değil “manzara olarak manzara”nın keşfidir. Ona göre manzarayı önceden belirleyen bir metinsel düzlem vardı, (şiiirlerde anlatılanlar, Kutsal yerler vb.) ancak modern dönemde büyüünün bozulmasıyla birlikte “manzara olarak manzara” keşfedilmiştir (Karatani, 2011, 58). Bu aynı anlama gelecek biçimde “insan olarak insan”ın keşfi, “çocuk olarak çocuk’un keşfi manasına gelir. Karatani'nin ifadesiyle “maske takan yüz”den “sade yüze” geçiştir. Kalın makyajlarla biçimlendirilmiş, kavram olarak tasarılanmış bu yüzlerde tensel bir

içerik yoktur. Gerçekçilik hisleri zayıftır. Levi Strauss'tan bir alıntı yaparak Karatani bu duruma açıklık getirir: “İlkel insanların görüşlerine göre, daha önce de gördüğümüz üzere, süs yüz'dür, dahası süs yüzü yaratmıştır. Yüze, toplumsal varoluş, insani onur ve ruhsal anlamını veren süstür” (2011, s. 58). Bunun karşısında “sade yüz” kategorisi modern dönemde gelişir. “Manzara olarak manzara” gibi, “yüz olarak yüz” yani “sade yüz” adlandırması içinde insanları görmeye başlarız. Burada önemli olan şey Karatani için “olduğu gibi görünme”dir. Bu sorunun da temelinde basit bir görme yetisi değil, modernite ile gelen büyük alt-üst oluş yatar (Karatani, 2011, s. 58). Klasik anlatı kalıplarından, kutsal söylemlerden sıyrılarak “insan olarak insan”ın anlatılmaya başlaması önem modern dönemin özelliği haline gelir. Modern edebiyat bu anlamda, geleneksel anlatı kalıplarından -epic, fabl ve trajedilerden-farklı olarak, alegorik/evrensel tiplerin değil, somut bireylerin somut hayatları ile ilgilidir. Eski edebiyat zaman-dışı bir evrensellelikle uğraşırken, bu yeni edebi tür zamanı da işin içine katıp, mitolojik ve dini zamanın yerine tarihi ve maddeci bir zaman algısını getirmiştir. İçsel öznenin keşfi, dünyanın muntazaman betimlenmesine yol açar. Romanın kökeninde yatan temel alt-üst oluşta bu insan tasavvurundaki tarihsel dönüşümdür.

Taylor'ın “sıradan yaşamın olumlanması” ve Karatani'nin “sıradan insanın manzara olarak keşfi” dediği ve modern edebiyatın kökeni olarak gördüğü olguyu Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk şiirinin “benlik kaynakları”nda yaşadığı dönüşümü anlamlandırabilmek adına teorik çerçeve sağlamaktadır. Tanpınar'ın Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk şiirinin Divan Edebiyatı etkisinden çıkarak klasik bütünlüklü anlatı yapılarından, kutsal metafizik yüklerden arınarak giderek nesre yaklaşmasını analiz ederken ortaya çıkan tablo Taylor ve Karatani'nin teorik çerçeveleri ile örtüşmektedir. Toplum ve insan yaşamının radikal dönüşümü ile birlikte Türk şiiri, “Kutsal”dan (Taylor), “mücerred”den (Tanpınar) ve “makyaj”dan (Karatani) sıyrılarak tüm somutluğu içinde insanı resmetmeye başlayacaktır. Türk şiiri artık soyut mazmunları, kelimelerden yoksun alegorik ve sembolik ifadeleri bir yana bırakacak “insan”a ve “kelime”ye doğru gelişim gösterecektir. Gündelik yaşamı içindeki nesnelere, insanın gündelik pratikleri Türk şiirinin de artık içeriğidir, konusudur, malzemesidir. Mazmunlar içinde kavranan soyut, evrensel ve hayali

insandan, somut dolayimleri içindeki “küçük adam”ın keşfine doğru gelişen bu süreci ve sonrasında Türk şiiri içinde küçük adamın macerasına geçebiliriz.

4.1.2. “Küçük Adam”ın İronisi: Garipçiler

Eşyaya, insana ve doğaya dair klasik tasavvuru radikal biçimde değiştiren Batılılaşma sürecini anlatmak için bir metafora başvurulacaksa şayet bu metafor “rahatlama” ya da “hafifleme” olabilir. “Rahatlık” atfına ilk olarak Tanpınar’da rastlıyoruz. “Eski şiir, şairi *rahatça* konuşmaya bırakmayan imaj sistemi ve şekilciliği” (1956, s. XXXVI) der Tanpınar ve yeni sürecin şair açısından bir “rahatlık” olduğuna dikkat çeker. Modernliğin ilk şafağında kendisini gösteren “rahatlama” ve “hafifleme” hali, Türk şiirin gelişiminde ideal karşıtlığını Divan Edebiyatı’ndan Garip Akımı’na yaşanan büyük dönüşümde görmek mümkündür. Tanpınar’ın şairi rahat bırakmayan imaj ve şekilcilik dediği (“kafîye”, “uyak”, “beyit”, “aruz”, “mazmun”, hazır kalıp “hayaller” vb) biçimler içinde hareket şairliği Orhan Veli, Melih Cevdet Anday ve Oktay Rıfat “şairanelik” diye kritik ederler. Bu rahatlamayı ve ferahlık çağrısını Orhan Veli *Garip*’in 1941 tarihli manifesto niteliğindeki önsözünün son cümlesi olan “eskiye ait olan her şeyin, her şeyden evvel de şairânenin aleyhinde bulunmak lazımdır” (1982, s. 194) sloganıyla yapar. Burada kullandığı “lazım” kelimesi bilinçlidir ve Veli’nin şu tespitine dayanır:

Büyük sanatkâr namütenahi kayıtların içindedir. Fakat bu kayıtlar, hiçbir zaman evvelkiler tarafından vazedilmiş değildir. O, kitapların öğrettiğinden daha fazlasını arayan, sanata yeni kayıtlar sokmaya çalışan adamdır (...) Çünkü kayıtları hissetmemişler, öğrenmişlerdir. Bir şeyin ya lüzumunu yahut da lüzumsuzluğunu hissetmeli, fakat herhalde, hissetmelidir. Lüzumu hissedenler kurucular, lüzumsuzluğu hissedenler yıkıcılardır. (1982, s. 186)

“Garip” akımının lazım gelene dikkat çekerek pozitif olarak bir yol mu açtığı yoksa bir şeyin lüzumsuzluğuna işaret ederek yanlış yolu mu gösterdiği konusunu, eş deyişle “Garip”in “yıkıcı” mı yahut “kurucu” mu olduğu konusunda Orhan Veli “lazım”a işaret ettiğini düşünse de yazdığı önsözün esas dikkat çeken kelimesi pozitif bir içeriğe sahip “kurtulmak”, “inşa”dan çok negatif bir kavram olan “kurtulmak”tır.¹⁰²

¹⁰² Orhan Veli şiirinde “kurtulma” kavramında kendisini sunan bu negatif ve yıkıcı karakter İsmet Özel’in “Amentü” (1974) şiiriyle yerini pozitif bir “kurma” anlayışına hem politik hem de poetik

“Garip”in her halükarda karşısına aldığı tip “şairane”dir. Çünkü “Garip” şairane ne ise o olmayandır. Garip şairlerinin “şairanelik” ile kastları “vezin ve kafiye”ye dayalı, belli kalıp sembol, kelime ve teşbihlere sıkışmış şiir çizgisidir. Orhan Veli “şairâneyi” şu biçimde tanımlar: “Muayyen şekillerde söylenen kelimeleri kullanan insan “şairâne”dir (1982, s.193). Kelimelerin anlamlarını şair tayin ediyorsa “şair”, kelimeler anlamlarını önceden hazır kalıplar içinde kendileri tayin ediyorsa “şairâne”dir. Veli’ye göre bu eski kelime stoklarından şiir kurtulmadıkça kendisini kuramaz.

O lüğatin çerçevesinden kurtulmadıkça şairânedan kurtulmaya da imkân yok. Şiire yeni bir dil getirme cehti böyle bir kurtulma arzusundan doğuyor. <Nasır> ve <Süleyman Efendi> kelimelerinin şiire sokulmasını hazmedemiyenlerse şairâneye tahammül edebilenler, hatta onu arayanlar, hem de bilhassa arayanlardır. (1982, s. 194)

Veli’ye göre klasik şiir dili içinden konuşan edebiyat kamusu açısından, yani “şairane” açısından kendilerinin şiirinde bir “garip”lik vardır. “Şiir dilinin kendine has yapısı” olduğunu (Veli, 1982, s. 184) düşünen şairane açısından Orhan Veli’nin tarzı şiirsel ahenkten uzaktır. “Tarihin beğenerek aldığı insanlar daima dönüm noktalarında bulunanlardır.” diyen Orhan Veli tarihe şu sözlerle karşı çıkar: “Teşbih, istiare ve mübalağa ve bunların bir araya gelmesinden meydana çıkacak bir hayal zenginliği, ümid ederim ki, tarihin aç gözünü doyurmuştur” (Veli, 1982, s.185). Garip manifestosu bu nedenle şaire yük oluşturan, rahat konuşmayı engelleyen eski şiirin yüklerinden kurtulma çağrısıdır.

Eski şair kendi kişisel deneyimine yaslanmadan, kendisinden önce zaten hazır olan “aşk”, “güzellik” temalarını “gül” ve “bülbul” sembol kalıplar içinde, eş deyişle ideal durumları belli şemalar içerisinde söylemektedir. Modern felsefi bir dille ifade edersek bu şiirde “öz”, “varoluştan” önce gelmektedir. (Ancak modernist çizginin

açından bırakacaktır. Politik açıdan “devrimci”nin yıkıcılığı ile hesaplaşırken poetik açıdan da “kurmayı” esas alan ve olgunlaşmayı ifade eden pozitif bir şiir geliştirmek isteyecektir. “Amentü” şiiri bu anlamda pozitif bir kuruculuğu temsil eder. Behramoğlu’na yazdığı bir mektubunda Özel “kurtulma” ve “kurma” sorununa değinir: “Aydınlıkta bir şeyi inşa etmek, kurtulmak için değil kurmak için, açıklayıcı olmak için çaba harcamak. Protestonun etkisini yitirdiği yer burası. Olumlu olanın yeşerme, dalbudak sarma zamanının geldiğinin anlaşılması” (Özel, 1995, s.154). İsmet Özel için, neye karşı çıktığını bilen ancak neyi savunduğunu bilmeyen, başka bir ifadeyle yanlış yolu bilen ama doğru yolu bilmeyen bir insanın içine düştüğü belirsizlikten çıkararak pozitif bir öneri ve önermeye, yani tehdit değil teklif’e geçişi temsil eden şiir “Amentü”dür.

gelişimi sürecinde “varoluş”, “öz”den önce gelecektir.) Gündelik yaşamın keşfedilmesinin, yani muhayyel insandan ve kalıplaşmış içeriklerden hareket ederek insanı metafizik bir dünya görüşü içinde tanımlayan Divan şiirinin sembolizminden tüm somutluğu içindeki gerçek insana geçişin en özgün ifadesine Garip akımının önemli ismi Oktay Rifat’tan okuruz:

Sıcak bir yaz günü, orta yaşlı bir köylü yolunu sormak için yanıma yanaştı. Üstünde partial bir palto, paltonun altında bir ceket, ceketin altında yelek, yeleğin altında da yakası iliklenmiş mintanı vardı. ‘Yolunu gösteririm ama önce üstünden şu paltoyu çıkart!’ dedim. Çıkarttı. ‘Ceketi de çıkart!’ Onu da çıkarttı. ‘Şimdi de yeleği çıkart!’ Çıkarttı. ‘Çöz mintanının yakasını!’ Çözdü. ‘Sıva kollarını!’ Sıvadı. ‘Senin sorduğun yere şuradan gidilir’ dedim. Yürüyüp gitti. Giderken bir iki kez arkasına dönüp baktı. Kıssadan hisse: Garip hareketi her şeyden önce bir havalandırma hareketidir. (Rifat’tan aktaran Kolcu, 2010, s. 107-108)

“Rahatlama” veyahut “havalandırma” metaforu (Işın, 2013, s.313) Garip akımının klasik insanın üzerindeki yüklerden arındırılmasını temsil eder. Tıpkı yazın sıcağında kat kat elbise giymiş köylünün üzerindeki çıkararak rahatlama gibi Garip akımı da şiirin üzerindeki kat kat olmuş sembolik yapıları çözerek yeni insana uygun yeni bir şiir yaratma girişimini temsil etmektedir. Edebi sanatların üzerini örttüğü insan şiirde görünür kılınmaya başlar. Somut yaşamın dolaysızlığı içinde tanımlanmaya başlanır; modernitenin şafağıdır bu kopan ve “insan” icat edilmektedir. “Sevgili” figürü örneğin hiçbir erotik içeriği olmadan temsil edildiği klasik edebiyattan giderek gerçek bir insan olmaya doğru gelişmiştir. Özellikle İkinci Yeni ile birlikte, bilhassa İlhan Berk, Cemal Süreya gibi isimlerle, bunun yanı sıra Nazım Hikmet, Necip Fazıl’la birlikte “kadın” ilk defa bedensel varlığıyla şiirde yerini alır. Sevgili geleneksel soyut temsilini aşarak somutlaşır. Hatta bir zaman sonra her şey bedensel noktaya indirgenir. Modernitenin getirdiği bu serinlik ve rahatlama, kentleşme sürecinin yoğunlaşmasıyla yerini büyük bir karmaşaya bırakacaktır. Gündelik yaşamın olumlanması yerini içsellik/derinliğin keşfine götürecektir. Bu havalandırıcı yenilikler İkinci Yeni ile de devam edecektir bir yönüyle. Orhan Koçak’ın da işaret ettiği gibi, Turgut Uyar’ın “Göge Bakma Durağı”nın hâkim motifi de “yükten mecburiyetten kurtulmuşluktur” (2016, s. 42).

“Garip” akımı işte tam da bu toplumsal ferahlama döneminde kendisini göstermiştir. Eski insanla birlikte yok olan eski şiir karşısında gelişen yeni insan ve yeni şiirin öncüsü olmuşlardır. Eski değerlerin yeniden değerlendirildiği “Garip” momentinde kurucu bir eğilimden ziyade, karşıtı olduğunu yıkma arzusu çok daha baskındır. O nedenle “Garip”, eski şiirin tersidir. Eski şiiri “garip” şiirleriyle alaya alarak yadsır. Onun olumsuzlaması ironiktir. İroniktir, yani “garip” şiirlerle şiirin karşıtını kasteder. Koçak’a göre şiire ilk defa program olarak alayı onlar sokmuştur. “Alay, mizah, ironi; daha önce Türk şiirinde böyle şeyler yoktu (Koçak, 2016, s. 50). Birinci Yeni’de esas olan “hiciv”dir. Kendinden öncesiyle dalga geçer, tahripkâr bir ironidir.¹⁰³ Yahya Kemal, Ahmet Haşim ile matrak geçer, eğlenirlerdir (Koçak, 2016, s. 51). Bu tahripkâr ironi, küçük adamın dalgasıdır. Küçük adam eskiyle dalga geçmektedir. Başka bir deyişle, küçük adam eskiyle dalga geçerek ondan geçmektedir. Peki, kimdir bu ironik küçük adam?

Orhan Veli kendi şiir anlayışlarını temellendirmeye çalışırken “eski tüfeklere” söylediği aslında Tanpınar’ın Tanzimat’la birlikte değişmeye başlayan içtimai ve insan anlayışı şeklinde bahsettiği dönüşümün bir sonucudur. Orhan Veli basit bir şekilde artık “dünya ve insan değişti, dolayısıyla şiir de değişmek zorundadır” demektedir.

Bugüne kadar burjuvazinin malı olmaktan, yüksek sanayi devrinin başlamasından evvel de dinin ve feodal zümrenin köleliğini yapmaktan başka hiçbir işe yaramamış olan şiirde, bu değişmeyen taraf **müreffeh sınıfların zevkine hitap etmiş olmak** şeklinde tecelli ediyor. Müreffeh sınıfları yaşamak için çalışmaya ihtiyacı olmayan insanlar teşkil ederler. O insanlar geçmiş devirlerin hâkimidirler. O sınıfa temsil etmiş olan şiir layık olduğundan daha büyük bir mükemmeliyete erişmiştir. Ama yeni şiirin isnat edeceği zevk, artık ekalliyeti teşkil eden o sınıfın zevki değil. Bugünkü dünyayı dolduran insanlar yaşamak hakkını mütemadi bir didişmenin sonunda buluyorlar. Her şey gibi, şiir de onların hakkıdır, onların zevkine hitap edecektir. Bu, mevzuubahis kitlenin istediklerini eski edebiyatların âletleriyle anlatmaya

¹⁰³ Bu tahripkârlığı Cemal Süreya Kemalizmin yarattığı genel atmosfere bağlar. Birinci Cumhuriyet “değer birikimi” değil, “değer tasfiyesi” gerçekleştirdi (...) Yeni değerler hep yıkmaya dönüktür. “Yeni bir insan yaratmaktan çok eski bir insanı yıkmaya dönüktür” (Süreya, 2015, s. 24). Birinci Cumhuriyetin entelektüel krizini pozitif bir tez ortaya koymaktan, “bu yaşam değerlidir” türünden bir somut içerikle somutlanabilecek olmaktan çok “eski kötüdür” anlayışıyla hareket etmesi İkinci Yeni’de derin bir krize dönüşecek ve Halkın Dostları’nı yaratan ortam içinde Kemalizmin yarattığı “değer” krizi başka bir boyuta taşıyacaktır.

çalışmak değildir. Mesele bir sınıfın ihtiyaçlarının müdaafasını yapmak olmayıp sadece zevkini aramak, bulmak, sanata onu hâkim kılmaktır. (Veli, 1982, s.185)

Aristokratik ideallere ve teokratik niteliklerine dayanan “soyut insan” yerini modernleşme sürecinde yaşanan büyük dönüşümlere bağlı olarak (feodalizmden kapitalizme, aristokratların egemenliğinden halk egemenliğine vb) halk’ın somut yaşamı geçmeye başlamıştır. Orhan Veli’ye göre şiir de bu dönüşüme uyarak “zümre zevki”nden “halk zevki”ne dönecektir. Çünkü ona göre yeni dönem “çalışma” ile “yaşam”ın iç içe geçtiği bir dönemdir. Somut, gündelik yaşamın dolaysızlığı içinde “yaşamak için çalışanlar” yeni şiirin öznelere olmalıdır. Taylor’un tabiriyle ifade edersek “sıradan yaşamın” ve “sıradan insanın” dönemi başlamıştır. “Teşbih”, “telmih” ve “istiâre” gibi edebi sanatlar altında tüm somut dolaysızlığından sıyrılarak sembollerin yüksek soyutlamaları içinde somut insan eski şiir de kaybolmuştur. Sanatlar içinde kaybolan insan Garip şiirinde görünür kılınmaya başlar. “Ben Orhan Veli” şiirinde “burnum var kulağım var, bir evde otururum, bir işte çalışırım, ıspanağı çok severim, puf böreğine bayılırım” (“Ben Orhan Veli”, Veli, 1982, s.67) dizeleriyle Orhan Veli klasik şiirin bütün kalıplarını ironik bir biçimde parçalar. “Bakırcılar”, “kapalı çarşı”, “balıkçılar”, “muhallebiciler”, “işçiler”, “memurlar” vb şehrin bütün insanları şiirde görünür kılınmaya başlar. Orhan Veli, Süleyman Efendi’nin “nasır”ının şiire girmesinin büyük bir devrim olduğunun farkındadır. Somut insanın günlük yaşantısı da dilde bir kırılmayı zorunlu kılmıştır. Kutsal olan her şeyin dünyevileştiği, katı olan her şeyin buharlaştığı modernitenin şafağında konvansiyonel sanat anlayışları yerle bir olur. Büyülü dünyadaki “anlam yüklü” nesnelere yerini nötralize olmuş maddi, tarafsız nesnelere bırakır. Hz. Süleyman’ın “kutsal asa”sından Süleyman Efendi’nin alelade “nasır”ına geçilir (“Kitabe-i Seng-i Mezar”, Veli, 1982, s.102). Bu dönüşümle artık eskilerin küçümsediği gündelik yaşam bütünüyle olumlanır; yemek, içmek ve cinsel istekler de şiirde yerini alır. “Sevgili” artık divan edebiyatındaki gibi kat kat giyinmiş şekilde değildir, şairin önünde tüm erotik haliyle “sereserpe” (“Sereserpe”, Veli, 1982, s.140) yatmaktadır. Soyut ve mutlak değil, belli zaman ve mekân koordinatları içinde örneğin “mahallebici”de (“Söz”, Veli, 1982, s.114) beklemektedir. Hepsinin adları da bellidir üstelik; “Süheyla, Eleni, Melâhat, Muallâ”dır (“Dedikodu”, Veli, 1982, s.101). Artık

şiiir “şoför’ün karısı”dan (“Şoför’ün Karısı”, Veli, 1982, s. 100) söz etmeye başlamıştır.

Bu dönemin şiiirini kuran dünya görüşü “insan” ve “kişi” anlayışının parolası “küçük adam”dı. Garip şiiiri, soyut büyük adamdan sonra gelen “küçük adam”dır. Turgut Uyar, Orhan Veli’nin şiiirinde geniş yer tutan “küçük adam”dan söz eder. Ona göre küçük adam “günlük ekmeğinin ardında, yaşaması dalgasız, mutlulukları kolay ve sıradan adamdır (Uyar, 2016, s. 678). Uyar’a göre Veli’nin şiiiri küçük adamın şiiiridir:

Orhan Veli ‘küçük burjuva’nın şiiiridir; saydığı hünerler, zevkler, küçük burjuvanın, bir bakıma ‘kenar mahalle’ kentlisinin hünerleri, zevkleridir. Orhan Veli sözlüğünde halk aynı anlamı taşır: İmparatorlukla uyumuş ve onun değerleriyle oluşmuş, değişmelere her zaman yatkın bir imparatorluk halkı olmuş olmanın verdiği pratik sezgi taşıyan, kendi yalınkat kültürünü korumuş, olanakları dar kitle... Bu kişilerin çoğu hem buldukları toplumsal yerden hoşnut görünürler hem de ilk fırsatta sınıflarını değiştirme özlemi çekerler. Köylü yoktur Orhan Veli’nin şiiirinde; tanımaz köylüyü, tanımamıştır. (Uyar, 2016, s. 665-666)

“Şairanelik” eleştirisinin “küçük insan” ile olan bağına, yani değişen “insan” anlayışı karşısında değişmesi gereken şiiir vurgusuna Uyar’da parmak basar:

‘Gülü ve bülbülü’ sürüp çıkarmıştır şiiirden. O, bu sürüp çıkarma işini, büyük bir bilinç ve gerekçeyle yapıyordu: yeni bir insan getiriyordu Türk şiiirine. Kendi deyişi ile, şiiire uzak düşmüş bir insanın şiiirini yapıyordu. Küçük insandı bu: büyük kentlerde çalışıp, ezilip horlanan, kıt kanaat geçinen, dünyası ve zevkleri küçük insan. Bir çeşit tevekküle varan dünyayı ve düzeni kabullenmişliği, gündelik küçük alışkanlıklardan vazgeçmezliği, ezilmişliğin verdiği hoşgörüsü ile sevimli bir ‘tip’ haline gelen küçük insan. (Uyar, 2016, s. 667)

Uyar’ın belirttiği en önemli sosyolojik içerik, bu toplumsal katmanlardaki kişilerin yerli yerinde olmaktan duydukları memnuniyettir. Hiçbir karakter “huzursuz”, “rahatsız” veyahut “öfkeli” değildir. Kentin umutlu küçük insanlarıdır bunlar; muhallebicidir, kapalı çarşı esnafıdır, boyacılar, memurlardır. “Köylü milletin efendisidir” sloganında görüldüğü üzere emekleme evresinde olan yeni rejim, herkesi kendi yaşam alanında tutma arzusundadır. Sosyal hareketliliğin olmadığı, herkesin

mutlu sakinlikler halinde yerinde saydığı bir toplumsal konfigürasyon hakimdir. Koçak'a göre de Garip akımının insanı işinde gücünde insanlardır:

Kendi halinde insanların dünyası... İç göç durdurulmuş, nüfus azalmış, toplumsal alt üst oluşlar yok, herkes kendi toplumsal konumunda neredeyse sabit, herkes 'işinde gücünde'... Bir bakıma epeyce saydam, açık bir dünya, yol işaretleri ve tercüme kodları karışmamış. Garip bu durgunluk içinde çalkantı yaratmak istedi, ama bu çalkantı da o durgunluğu veri alıyordu, sadece onun tersini yapmak istiyordu. (Koçak, 2016, s. 44)¹⁰⁴

Bu anlamda Garipçiler, savaş sonrası kurulmuş Cumhuriyetin durgunluk ihtiyacını ve geçmişin metafizik yüklerinden arınma taleplerini kendiliğinden karşılamıştır. Uyar'ın ifadeleriyle söylenirse, Orhan Veli'de, Nazım'ın "büyük ve kalın sesi"ne karşı bir çeşit sıkıntılara boyun eğmenin avuntusu, yüzeyde bile olsa değişik bir yaşama sevinci vardır (Uyar, 2018, s. 666). Garip şiirinin egemen olduğu 1940'lı yılların sosyal duyarlılığını yansıtır. Soyut memleketçilik, soyut milliyetçilikten sonra, yaşam tüm ferahlığı ile onun şiirinde karşılığını bulur; savaşlar bitmiş, devrimler tamamlanmıştır. Yeni bir ülkenin yerleşme dönemidir bu dönem. Onun şiiri, İstanbul'un, Ankara'nın küçük sakinlerinin şiiridir. Kısa şiirler halinde semtte dolanan şair, kentte gördüğü insanları anlık duyguları eşliğinde "sergiler". "Memleketim"den olmasa da Garip'in yaptığı "semtinden insan manzaraları"dır.

4.1.3. "Küçük Adam"ın Trajedisi: İkinci Yeni

İkinci Yeni'nin ortaya çıkışının önemli bir ipucunu Turgut Uyar'ın Orhan Veli eleştirisinde görebiliriz. Uyar'a göre Orhan Veli "küçük adam"ın küçüklüğünü şiirsel yapabilmek için alabildiğine abartır. Böylece, sonunda ister istemez espriye, hatta mizaha kadar gider varır. 'Nasır', bu yüzden girer onun şiirine, yine bu yüzden şiirde 'şairane' ile birlikte 'trajedi'yi de yıkar (Uyar, 2016, s. 667). Uyar'a göre Orhan Veli hem dönemin toplumsal yapısının durgunluğundan hem de poetik açıdan ironiyi abarttığından trajediyi görmemiştir. Orhan Veli'de trajik öge savaş romantizmi

¹⁰⁴ Garip akımı hakkında "Şiire kasket giydirdi, sivilleşti onu" diyen Cemal Süreya (2018, s. 114) aynı zamanda Garipçilerin hatasına da işaret eder: "Orhan Veli'nin hatası ona göre şu oldu: 'yeni bir şiir ne olmalıysa onu değil, eski şiir ne değilse onun çevresinden dolanmaya başladı'. Bu onu sınırladı, tam özgür olmasını engelledi. Eski şiiri, yeni şiirin engeli oldu. Oysa yeni şiir eski şiirin tersi değil bambaşka bir şeydir (...) Gemileri yaktılar ama yetinme duygusu içinde kaldılar. Mısra yok, ölçü yok, müzik yok, imge yok, güzel yok, kafiye yok, metafizik yok, dram yok. Ve bunlar eski eski şiirde var diye yok. Orhan Veli eski şiirin yergisi olarak kaldı (Süreya, 2018, s. 115).

olarak girer sadece (Uyar, 2016, s. 667). Yani trajedi Veli için ancak “büyük bir olay” olarak hesap edilir. Makro düzlemde trajedi olabileceken küçük boyutta ise ironi, neşe ve uyum hâkimdir. Dönemin küçük insanının rahatı, sükûneti ve iç huzurunu Garip şiirinde geniş yer tutar. Uyar tam da bu noktayı kritik eder ki bu tespiti aslında duyarlılık açısından İkinci Yeni’nin Birinci Yeni’den farkına açıklık getirir. Uyar’a göre Orhan Veli “küçük insanın da bir trajedisi olabileceğini düşünmez, düşünmek istemez (Uyar, 2016, s. 667). Uyar’a göre bunun nedeni savaş ertesi koşullarında yatmaktadır: “Savaş içinde büyük korkularla çarpışan, birçok şeyini yitirmenin kıyasına kadar gelen, hatta yitiren adam, savaş sonunda küçük mutluluklara büyük bir iştahla, büyük bir oburlukla saldırıyordu” (Uyar, 2016, s. 678). Sonraki gelen şairler ise küçük mutlulukların insanları kurtarmadığını ve küçük insanın da trajik olabileceğini göstereceklerdir.

İkinci Yeni bu “küçük adam”a karşı gelişmiştir. Yeni gelişen süreç içinde bu küçük adam neşeli uysallığını daha fazla sürdüremez. Uyar, Birinci Yeni şiirinin duyarlılığının yetersizliğine şu biçimde dikkat çekiyor:

Uzun bir maceradan sonra, yetmediği, yetmeyeceği anlaşılıyor bunların. İyi yahut aksak yönleriyle bir düzene, bir ahlaka yenilmeyi, bir boynubüküklüğü, bütün o gidip gelmeler, çarpışmalar, yenilgiler arasında rastgele yakalanan, yahut bağışlanan mutlulukları aramıyor şimdi. Daha düzenli, daha sürekli, daha kendine göre bir mutluluklar ardında. Böylece küçük adam’a ilk tepki, onun diline, şiir düzenine tepki ile başlıyor belki. (Uyar, 2016, s. 678)

Bu sürecin gelişimini İkinci Dünya Savaşı sonrası dünyanın ve Türkiye’nin düzeni tetikler. İkinci Dünya Savaşı sonrasında yaşanan gelişmeler Cumhuriyet’in kendisini yerleştirme sürecinin sonuna işaret eder. Demokrat Parti ile Türkiye’de yepyeni bir toplumsal süreç başlar. Tarım da kapitalistleşme başlar, kentlerde sanayileşme hızlanır. Bu gelişmeler toplumsal hareketliliği başlatır. “Hoşnutsuzluklar” baş gösterir. Garip’in “neşeli uysallık” dönemi biter, “buruk bir itiraz” iklimi onu izler. İkinci Yeni’nin ironisi ise artık “kendini sorgulamaya” dönüktür. Garip’in İkinci Yeni şairlerine yetersiz gelmesini Koçak şu şekilde açıklar:

Garip’in Uyar’a yetersiz gelmesine dönersek, bunun bir nedeni, o şiirin hala 1923-38 arası durgunluk döneminin duyarlılığına yaslanıyor olmasıdır bence. ‘1940’larda başlayan iç

göçün artması, ticaretin ve metalaşmanın yaygınlaşması, bir karmaşıklık yaratıyor. Turgut Uyar, Tütünler Islak'taki (1962) şiirinin birinin içine 'hiçbir şey eski açıklığında değil ki' cümlesini sıkıştırıyor. Yol işaretlerinin ve tercüme kodlarının karışıklaşması, bulanıklaşması, tözsüzleşmesi ve doğasızlaşması –kısaca kapitalizm- Turgut'un bazı şiirlerinde, hikâyelerinde bir tür 'koyulaşma' olarak karşılığını buluyor. (Koçak, 2016, s. 44)

İkinci Dünya Savaşı sonrası Türkiye'de başlayan kapitalistleşme süreci içinde Garip'çilerin "küçük insanı" kendi keyifli küçüklüğünü daha fazla sürdürme şansı kalmamıştı. İkinci Yeni tam da buradan başladı. İkinci Yeni şiiri son soyutlamada küçük de olsa büyük de olsa bir 'insan'ın dramının varlığı üzerine kurulmuştur. Kapitalistleşme süreci içinde yaşanan dramlar, huzursuzluklar, kaygılar, trajediler İkinci Şiiri'ni kuran dünya görüşü olmuştur.

İkinci Yeni şiiri kendisinden önceki şiir geleneklerine karşı çıkararak kendi şiirini kurmuştur. İkinci Yeni şiiri kurulurken, bir yandan Yahya Kemal ve Ahmet Haşim'in temsil ettiği geleneksel şiir anlayışına karşı çıkmıştır, diğer yandan da gerek Milli Edebiyat akımının kuru milliyetçi şiirlerine, gerekse de Garip akımının şiir anlayışına itiraz etmişlerdir. Turgut Uyar geleneksel şiire şu satırlarla karşı çıkar:

İşte size şiirimizin özelliklerini anlatırken, bilhassa dedim, yeni şiirimiz, her şeyden evvel, memleketin ve Anadolu'nun şiiri olmak yolunda ve kaygısındadır. Benim gibi düşünen her şair, sanatkâr, bu memleketin kalkınmasında kendi omuzlarında da ufak bir yük taşımanın sorumluluğu duymakta ve bundan zevk almaktadır. Köyümüz ve köylümüz, böyle hiç de azımsanmayacak sefalet ve cehalet içindeyken, hala, Boğaz'ın gümüş suları üzerinde ve sedef mehtap altında bir sızlama, zamparalığa çıkmış, bahtiyar fanilerin mısralarını, maceralarını okumak ve yazmak ve bunları sanat, şiir namına ve iyi niyetle de olsa müdaafası yapmak, ya çok iyimserliğe veya (afedersiniz bence) geniş bir lakaydi ve vurdumduymazlığa delalet eder. (Uyar, 2018, s. 18)

Garip akımına ise de şu sözlerle karşı çıkıyordu:

Orhan Veli'nin o biçiminden küçük adam, küçük adamdan o biçim çıkardı. Büyük adam o biçimde anlatılamazdı. "O günlerde her sanatçı karşı konulmaz iştahla, sömüre sömüre bu 'küçük adam'ın günlük yaşayışını, günlük gelip geçici izlenimlerini, duygulanmalarını yazdılar. Bu günlük duyguların başında şehvet vardı, açlık vardı, yoksulluk vardı... O günlerde hep sevdik bu 'küçük adamı'. İlgimizi çekti. Hep bildiğimiz, ama kimsenin gün

ışığına, el yüzüne çıkarmadığı, kirli paslı yahut ışıklı günahsız yönlerini öğrendik. (Uyar, 2018, s. 41)

Uyar'a göre Birinci Yeni de çarçabuk kendi "şairânesini" üretmiş, hızlıca kalıp bir şiire dönüşmüştür. "Küçük adam" onların şiirinde artık evrensel bir kalıptır, handiyse "mazmun"a dönüşmüştür. Uyar, "yalnız küçük adam hep küçük, hep yalınkat yönleriyle geldi önümüze" (Uyar, 2018, s. 41.) demekle küçük adamın trajik boyutlarını hatırlatır. Uyar'a göre günümüz şiirini yapması gereken şey "küçük adam"ın karmaşık, deli, büyük, yönlerini anlatmaktır (Uyar, 2018, s. 41.) Küçük adamın yerini giderek "birey"ın kararsızlığı, can sıkıntısı, karmaşalı yaşamı alır. Şiirin kişisi artık sıradan günlük yaşantısı içinde tanıdığımız "küçük adam" değil, burjuva kentinin karmaşık yaşamına tanıklık eden "birey"dir. İkinci Yeni aslında özerk bir öznenin gelişimine tanıklık edilir.

İkinci Yeni ile birlikte sıradan yaşamın keyfiliği yerini kent yaşamının kaosuna bırakır. Bu dönüşümü Cemal Süreya şu biçimde anlatıyor: "Mutlak değerleri yadsırken Orhan Veli kuşağı, küçük eşyaya sarılmış, eski felsefeyi, eski düşüncüyü, sokaklarda kaldırımlarda, sürükleye sürükleye tüketmeye çalışmıştır. Vazgeçişin kuramıdır onların kuramı. Onları varkılan kötümserlik, İkinci Yeni'de yerini kaosa bıraktı" (Süreya, 2015, s. 26).

Süreya'nın "kaos" vurgusu oldukça kritiktir. "Kaos" modern dönemin karakterini yansıtan en önemli ilkesel niteleme olsa gerektir. Orhan Veli'yle temsil olunan modernliğe özgü yıkıcılık bir kere zincirlerinden boşandığı için artık kimse boşanan enerjiyi tekrardan zincirleyemeyecek, açılan "pandoranın kutusu"nu tekrardan kapatamayacaktır. Çağın yeni hakikati yeni bir şiir gerektirecek doğrultuda biteviye gelişen bir enerjidir. Edip Cansever kendisiyle yapılan bir röportajda söylediği şu sözler yeni şiirin bitmek tükenmek bilmeyen yenilik ihtiyacına mahkûm olduğunu gözler önüne serer: "Şair yeniliksiz edemez. Diyebilirim ki, günümüz şairinin işi yenileşmek değil, durmadan yenilenmek" (Cansever, 2017, s.364). Turgut Uyar'da "Korkulu Ustalık" başlıklı yazısında şiirin sürekli yenilenmek zorunda olduğunu, günümüz şairinin en çok korkması gereken şeyin "ustalık" olduğunu belirtir. Uyar, "Bir yenilik, bir akım ne zaman eskimiş olur? Ne zaman tazeliğini yitirir?" sorusunu

sorar ve Şu Şekilde cevabını verir: “Ne zaman ortalıkta o akımın ustaları çoğalırsa, yahut t rerse, ortaya bir akımın ustası çıkarsa, o akımda yapılabilecek her Şey yapılmış demektir” (Uyar, 2016, s.26). Uyar’a göre “yaratmanın ancak acemiliktir” ve “sanatçıyı yitiren ustalıktır” (2016, s.28) dediğinde artık yukarıda Tanpınar’a referansla tartışılan eski Şiirin bir zanaatk r, bir ustalık edasıyla icra edildiği klasik anlayışın sonunun geldiği, yeni bir ağ başladı anlayışını yansıtıyordur. Tüm bu süreç “Tanzim-at” ile başlayan “düzen” sorununun belli bir düzen krizi olmadığını, genel bir Düzen sorunu olduğunu ortaya koyar. Klasik dünyanın istikrarlı yapılarının, uzun yıllardır yapıla gelen alışkanlıklarının, onun sanat alanında yansıması olan “ustalaŐma”nın yeni süreçte ortadan kalktığının, onun yerine “bireysel sanatçı”nın geçtiğinin ifadesidir. Çünkü *ustalık* Hegel’in “Tin Fenomenolojisi”de (2011) anlattığı üzere feodal döneme özgü bir bilinç biçimidir. K le-Efendi diyalektiği diye TürkçeleŐtirilen aslında “master-slave” diyalektiğidir ve “usta-çırak” diyalektiğini anlatır esas olarak. Bu ise modern bilince, eşitlik-özgürlük fikrine yabancı arkaik bir bilinç biçimine tekabül eder (Hegel, 2011, s.122-130). Uyar’ın “ustalık” kritiği aslında eşitlik ve özgürlük fikrine yaslanan modern bilincin sarsıntılı ve istikrarsız bir duruma mahkûm oluşunun dolaysız ifadesidir. Toplumsal, politik ve sanatsal biçimleri/düzenleri bozan “yenilik”, “başlangıç” ve “boşluk” fikri artık yerinden edilemez ölçüde ilkeselleŐecektir. İkinci Yeni Şairlerinin dizelerinde artık bir “garip”lik yoktur. O nedenle “eski Şiir”in tersi olarak kendini var kılan “Garip” akımının adı “yeni”nin bakıŐından “Birinci Yeni” olarak düzeltilmelidir.

Marx ve Engels’in “Komünist Manifesto”da söyledikleri “Burjuvazinin feodalizmi yerlebir ettiği silahlar, Şimdi, burjuvazinin kendisine karşı çevrilmiŐtir.” (Marx ve Engels, 2011, s.123) sözü Garip akımına da uyarlamak mümkündür: “Garip akımının eski Şiire yönelttiği silahlar çok geçmeden kendisine çevrilmiŐtir”. Bu yıkıcı enerji çok geçmeden Garip akımını da vurur. Yeni koşullar eski Şiirin (“Garip”) *l zumsuzlaŐtırmıŐ* ve yeni gerçekliğe uygun yeni bir Şiir biçimini *lazım* kılmıştır. Çok geçmeden Garipçiler de kendi mazmunlarını (“küçük adam”), kendi hazır kalıp kelimelerini (“gündelik dil”) ve kendi ustalıklarını üretmişlerdir. Eskinin lüzumsuzluğunu göstermiŐler ancak lazım gelen yeniyi kuramamıŐlardır. Yanlış yola işaret etmiŐler ancak doğru yolu gösterememiŐlerdir. Cansever için Garipçilerin “halkın dilini, halkın beğenisini” bulma çabaları yanlış bir davranış değildir, hatta o

zaman için gereklidir. Ancak kendi dönemi için durum başkadır: “Yeni şiir yazarların hepsini anlamsızlıkla, saçmalıkla, dilin bilinen akışını bozmakla suçluyorlar. Bu arada unuttukları bir şey var; o da dilin sadece bir sonuç olduğudur; değişen koşulların, değişen düşüncelerin, değişen beğenilerin doğal bir sonucu...” (Cansever, 2017, s. 365). Ona göre yeni şiiri anlatan tek sözcük “kişilik”tir. Kişilik de ona göre düşünceye sıkı sıkıya bağla bir kavramdır. “Yenileşen şiirimizin de en şaşırtıcı tarafı budur belki: “İyiden iyiye çoraklaşan şiirimizin yepyeni kişiliklerle güçlenmesi; kısacası bir kişilik savaşının mutlu sonucu” (2017, s.366). Cansever’in *Bütün Şiirleri*’nin (1981) başlığını “Yeniden” koyması da bu çerçevede gayet anlamlıdır. Cansever’in yeni şiirin “yeniliği” bahsini açıklarken öne çıkardığı “kişilik” ve “düşünce” arasındaki ilişki meselesine dikkat çeken diğer önemli isim de Cemal Süreya’dır. İkinci Yeni tartışmaları çerçevesinde yayınladığı “Folklor Şiire Düşman” (1956) yazısında “Çağdaş şiir geldi kelimeye dayandı.” (2018, s.192) diyerek halkın dilini yakalamak için folklardan beslenen şiir anlayışın artık sonuna geldiğini ilan ediyordu. Süreya halkın gündelik dilinden beslenen şiirin kıyısına vardıklarını şu cümlelerde ilan eder:

Çağdaş şairler kelimeleri bile sarsıyorlar, yerlerinden, anlamlarından uğratıyorlar. Bu böyleyken bizde hala folklorla, halk deyimlerine şiirlerinde fazlasıyla yer veren şairlerin kısır bir yolda oldukları sanıyordum. Çünkü folklorda şiirin bugünkü entelektüel niteliğini taşıyacak yeti yoktur. Halk deyimlerinin havası şiirin kanat çırpmasına imkân vermeyecek kadar dar bir havadır (...) Halk deyimlerinde yerleşmiş, birbirine bağlanmış kelimeler arasında yeni bir yük, yeni bir bağıntı kurmak söz konusu olamaz. Nasıl olsun ki bu kelimeler zaten kıpırdamaz bir şekilde birbirlerine bağlanmışlar, alacakları yükleri zaten önceden almışlardır. (Süreya, 2018, s. 192-193)

Yukarıda Garip akımını anlatırken modernliği “hafifleme”, “rahatlama” metaforları ile açıklamıştık. Bu devrimci atılım Süreya’da folklorün kelime üzerindeki “yük”lerinden “kurtulma” biçiminde tezahür eder ve şair tam bir özgürlük talep eder. “Kelime”nin anlamını artık ne edebiyat kanonu (“divan”) ne de halk (“garip”) tayin etmelidir; kelimenin manasını tayin edecek yegâne merci şairin kendisidir. “Kelime”nin yanı sıra folklardan kaçınmak için Süreya’ya göre ikinci sebep “kişilik”tir. Burada artık şair Karatani’nin dediği gibi “içselleşmiş bir ben”e sahiptir

ve dünyayı kendi suretinde yaratmak istemektedir. “Kişilik” vurgusu şaire bu özerkliği verir. Süreya’ya göre şiirde kişiliğe bugün eskisinden daha fazla çok önem verilmektedir. Süreya, kişilik sahibi yazara Fazıl Hüsni Dağlarca’yı verir. Ona göre Dağlarca “Kızılırmak Kıyıları”nı kendi kavasından, kendi kişiliğinden geçirerek yazmıştır (2018, s.193). Artık kişilikli şairlerin şiirlerinde sadece kendi açuları, eşya ve yaşam hakkında kendi kavrayışları vardır. Dünyayı kendinde temsil etmezler, onu yeniden yaratırlar. “Kızılırmak Kıyıları” Dağlarca’nın kendi “Kızılırmak Kıyıları”dır. Dışarı da son kertede “Kızılırmak Kıyıları” diye bir yer yoktur. Folklorun anonim kalıpları karşısında Süreya şairin kişiliğini koymaktadır.

Sonuç itibariyle, İkinci Yeni¹⁰⁵ Türk şiir geleneğinde modernlikte gelen gündelik yaşamın onaylanması sürecinde Birinci Yeni’nin yalın, sade ve aydınlık ritmi karşısında modern yaşamın çetrefilli, karmaşık ve karanlık tarafını temsil etmektedir. Nasıl ki “aydınlanma” düşüncesi modern dönemin tipik figürü olan “birey”in aydınlık taraflarını yansıtıyorsa, buna karşılık “varoluşçuluk” ise aynı bireyin karanlık yönlerine ışık tutuyorsa, benzer biçimde, Birinci Yeni şiiri geleneksel şiirin metafizik yüklerinden bir kurtuluşu, bu anlamda bir rahatlamayı, gündelik yaşamın keşfini, sıradan insanın yaşamına odaklanıyorsa, İkinci Yeni şiiri de tıpkı varoluşçuluk gibi kentlin gündelik yaşamının boğucu, karmaşık ve sıkılgan taraflarına odaklanıyordur. Bir yanda “aydınlanma”nın hafiflemenin rahatlığı vardır, diğer yandan ise yeni gelişen yaşama hoşnutsuzluğu yansıtan “varoluşçuluk” durur. Varoluşçu özne, “öz”lerden sıkılmıştır. Kendisini bir ağ gibi saran geleneksel yapılardan da modern dönemin yaşantısından da sıkılmaya başlamıştır. Kuşatıldığı konvansiyonel semantik ağları yırtıp atmak ister. Bunun içindir ki (dış) dünyayı artık olduğu gibi yaşamak, deneyimlemek istemez. Armağan’a göre şiirin yönü, dışarıdan içeriğe doğru değildir, içeriden dışarıya doğrudur. Dünyayı artık kendinde “temsil” etmez, o artık “dünya”yı imajlarında, imgelerinde “yeniden yaratmak”ı talep eder. “İkinci Yeni’de nesnelere uzlaşımca biçimde değil, imgelemdeki haliyle anlattığı için

¹⁰⁵ Yalçın Armağan, İkinci Yeni şiirinin temellerini anlamaya yönelik girişimlere bakıldığında üç yaklaşımın belirginlik kazandığı söyler: “Bunlardan ilki, bu şiirin doğuşunu doğrudan siyasal iktidara (Demokrat Parti yönetimi) bağlayan Atilla İlhan’ın yorumu; ikincisi, bu şiiri salt ‘edebiyat içi’ bir sorun olarak ele alan ve İkinci Yeni’yi Türkçe şiirin kendi içindeki zorunlu gelişimini sayanların saptamaları; sonuncusu da bu şiiri Avrupa/Batı modernizminin Türkçe edebiyata doğrudan yansımaları ve dolayısıyla ‘taklit’ sayanların yorumları” (Armağan, 2017, s. 119).

imgelem büyük bir zafer kazanır ve bu değer, metaforun şiirin için vazgeçilmez olmasına yol açar (Armağan, 2017, s. 146). İkinci Yeni ile nesnelere şiirsel statü elde eder. Dünya artık insanın etrafında dönmüyor, tersine insan dünyanın etrafında dönüyordur. Bu süreci Armağan şu biçimde çerçeveler:

“Çingenenin ağızındaki zurna”dan, “zurnanın ucundaki çingeye”ye doğru bir kopernik devrimi yaşanır. Böylece zurnacıya değil de, nesneye, yani zurnaya dikkat kesilir. Nesnenin önem kazanması, nesneyle ilişkiye geçen öznenin kendi bakış açısının önem kazanmasıdır” (...) Sezai Karakoç, İkinci Yeni şairlerinin bireyin her hareketinin büyük bir olay gibi anlatıldığını söyler. Orhan Veli akımında şair, Laleli’den tramvaya atlar ve Sirkeci’ye gider. İkinci Yeni akımında ise Laleliden çıkar yolculuğa ama dünyaya gider. (Armağan, 2017, s.147)

İkinci Yeni’de artık dünya kabul edilmiş bir şekilde değil, şairin imgelemindeki şekillendiği biçimde anlatılır. Başka bir deyişle, nesnelere gerçek dünyada oldukları biçimde değil, şairin zihninde yarattığı imgeyle dile geçilirler. Ancak verili dünyanın temsili olmaktan öte şairin gördüğü dünyanın temsilidir (Armağan, 2017, s. 148). Bu nedenle İkinci Yeni şiiri artık insanları şiirinde “sergilemeyi” bırakır, “imajinatif” olarak onları kurgulamaya başlar. İmajın kurucu enerjisi bu şiir kurulumunda aktiftir. Bu gelişim süreci içinde şiir “ben”e, “kişilik”e ve “düşünce”ye gelip dayanır. İkinci Yeni ile 1950 sonrası şiirin imkânları genişletilmek istenmiştir. Bu dönüşüm içinde “dünya”nın ve “toplumsal yaşam”ın Garip’in anlatımına sığmayacak kadar karmaşık bir hale gelmesinin derin bir anlamı vardır. Orhan Veli’nin eksen haline getirdiği “küçük adam”ın trajedisiz ve yalınkat olması, bunun karşısında yeni gelişen insan ilişkilerinin ancak güçlü “imge”ler ile açıklanabilir olmasını zorunlu kılmıştır.

İkinci Yeni’nin kişileri toplumun bireyleşme aşamasına geçmiş kişilerdir. “Küçük adam”dan ilerler şiir ancak bu küçük adam artık trajik ve dramatik bir karakterdir. Turgut Uyar’ın “Akçaburgazlı Yekta”sı (1984, s.83), Edip Cansever’in “Çağrılmayan Yakup”u (1981, s. 199), Cemal Süreya’nın “Onlar İçin Minibüs Şarkısı” (2003, s. 130) gibi şiirler küçük insanın dramını işlemektedirler. Dünyanın dairesel düzeninin bozularak giderek “istikrarsızlık” üzerine kurulu modern yaşamın neden olduğu dramatik gelişime Tanpınar çok yerinde bir şekilde dikkat çekiyordu. Tanpınar, Müslüman toplumda dram, komedi ve trajedinin doğmaması” olgusunu şu

şekilde tespit ve tenkit eder: “Hülasa, eski medeniyetimizde insan kendi kaderiyle karşı karşıya olduğunu hatırlıdan geçirmiyordu. Eskiler insanı tebci ederlerdi, fakat kendi talihinin dışına çıkararak” (Tanpınar, 1956, s. XL). Ona göre doğu toplumları “terakkinin zembereği olan mücadele”den (Tanpınar, 1956, XLV) yoksun oldukları için entelektüel alanda “tenkit”, politik alanda “mücadele” görülmez. Onun burada asıl dikkat çektiği husus “talih” ile “trajedi” arasındaki ilişkidir. Klasik dönemin istikrarlı nizam yapıları içinde insanın kaderi hiçbir iradi müdahaleye açık değildir. “Talih” ise burada düzen içindeki boşluğu, devamlılık içindeki kesintiye ifade eder. Kişinin kendi kaderiyle karşı karşıya olduğu düşüncesine dayanır bu. İnsanın önünde gidebileceği farklı yollar açıldığında talih ve kader arasındaki gerilime şahit oluruz ve bu bizi “trajedi” duygusuna götürür. Tam da bu nedenle İkinci Dünya Savaşı sonrasında Türkiye’nin geçirdiği toplumsal değişimler içinde klasik düzenin bütün kalıpları sarsılmış ve istikrarsızlık yaşamın ana ilkesi haline gelmiştir. Dolayısıyla “küçük adam”ın hayatı çatallanmış, önüne farklı yollar açılmıştır. “Küçük adam”ın yazgısından çıkarak dünya üzerinde varolduğu bilinciyle karşı karşıya gelişi onu trajediye sürükleyecektir. “Talih”, “açıklık”, “çatallanan yollar”, “belirsizlik” ve “kaos” ile “kader”, “kapalılık”, “patika”, “belirlenim” ve “düzen” terimleri içinde dünyanın yeniden başlangıcını görmekteyiz. Garip akımı etkisinde Cansever’in çıkardığı kitabının ismi *Dirlik Düzenlik* (1954) iken yıllar içinde dirlik düzenlik bozulacak ve *Eylül’ün Sesi* (1981) ile birlikte “Belirsizlikler” (1981, s. 567) şiirlerine dönüşecektir. Dünya hızla *bilmedikleşmiş*, sıradan nesnelere eski hallerinden eser kalmamıştır. Bütün iktidar konumlarının “boş” olması gibi bütün “anlam konumları” da boşalmıştır.

Sonuç itibariyle, bu süreç içinde gökten yere inen şiirin son sığınağı “ben” olmuştur. Modern insanın kentleşme karşısında yaşadığı bunalımlar, çaresizlikler, umutsuzluklar uzunca şiirlerde anlatılmıştır. Tarihin zembereği hızla işlediğinden Garipçilerin başına gelen İkinci Yeni’nin de başına gelecektir. Tıpkı Birinci Yeni gibi İkinci Yeni bir zaman sonra “şairane”leşmiştir. Benzer motifleri benzer kalıplarla anlatmak zorunda kalmışlardır. Korktukları ustalık gelip onları da vurmuştu. Ancak şiir daha fazla “ben”e sıkışıp kalamazdı. Çünkü 1960’lı yıllarda “dışarı”da güldür güldür akan bir dünya gelişir. Şiir artık “ben”de de daha fazla dinlenemezdi; “ben”den “başka”ya atılmış yılların atmosferinde geçmeye

çalayacaktır. “Ben” içinde sıkışıp kalmış iken öznenen “başka”ya kaçmaya çalışacaktır. “Ben” artık yeni durumda “çoğalmak”, “artmak”, “dışa fırlamak”; sokaklara, meydanlara, *halka doğru* gelişim göstermek isteyecektir. “Ben”den “başka”ya geçecek olan şiir, “Geceleyn Bir Koşu”dan “Partizan”a doğru gelişecektir. Yeni süreç temsili olarak söylendiğinde Edip Cansever’in “Tragedyalar”ından (1964) İsmet Özel’in “Partizan”ına (1965) geçmeyi dayatıyordur.

4.1.4. “Küçük Adam”ın Epiği: “Halkın Dostları”

Gündelik hayat şiiri öldürüyorsa, şiir de gündelik hayatı öldürmeliydi.
(Özel, 2017a, s. 31)

Bir önceki bölümde 1960’ların “genç şair”ini ortaya çıktığı politik ortamı içinde analiz etmiştik. Politik ve toplumsal hareketliliğe bağlı olarak bir kuşak analizi içinde 60’ların “genç şair”inin genel tipolojisini çıkarmıştık. Bu bölümde yeniden o yıllara dönmemizin nedeni “politik bağlam”ın yanı sıra “poetik bağlam” içine de “genç şair”i ve dolayısıyla İsmet Özel’i yerleştirebilmektir. Bu bağlam içinde nasıl bir şiir anlayışı geliştiğine ve sonrasında bu gelişmelerin Özel’in poetik anlayışına nasıl etki ettiğine bakacağız.

Halkın Dostları dergisi Mart 1970’te çıkmaya başlamış, Eylül 1971’de sıkıyönetimce kapatılana kadar toplam 18 sayı çıkabilmiştir. Dergiyi çıkaranlar arasında bir önceki bölümde bahsedildiği üzere İsmet Özel, Murat Belge, Ataol Behramoğlu, Süreyya Berfe, Özkan Mert ve Nihat Behram gibi isimler bulunur. Derginin Kurucuları olarak Ataol Behramoğlu ve İsmet Özel, sahibi ve sorumlu yönetmeni İsmet Özel’dir. Diğer isimlerin yanı sıra Ataol Behramoğlu ve İsmet Özel *Halkın Dostları*’nda ön çıkmaktadır. Hatta Cemal Süreya’ya göre *Halkın Dostları* sadece İsmet Özel’dir (ki sonraki dönüşümleri bunu göstermektedir). Ona göre *Halkın Dostları* demek tek başına İsmet Özel demektir:

Şimdi anlaşılıyor ki aslında HD bir İsmet Özel kişiliğidir. Bence bir kişiye indirgenirse, bir şey hiçbir zaman bir kişiye indirgenemez, ama indirgenirse, tavrı olarak İsmet Özel’dir (...) HD’deki tavrı tamamen İsmet Özel tavrıdır. Sanki İsmet Özel o dergiyi çıkarmış gibi.
(Süreya, 1987, s. 15)

Bu şairler kendilerini, 1960’larda birlikte toplumda gündeme gelen değişimin, siyasal dinamizmin etkilerini üstlenecek kişiler olarak görüyorlardır. Akif Kurtuluş’un da belirttiği gibi *Halkın Dostları*’nın kimler olduğu, 1960’ların toplumsal ve politik ortamına bakılmadan anlaşılamaz. Bu “genç şair”ler 1960’ların “tarih”inden bir “kimlik” çıkarmışlardır (Kurtuluş, 1987, s. 2) 1960’lardaki siyasal hareketlilik, Türkiye’nin önüne devrimci bir perspektif açmış ve yeni bir edebiyatın doğmasına yol açmıştır. Dolayısıyla yeni dönemin şiiri, 40 Kuşağı’nın şiiri olamaz. Kurtuluş, *Halkın Dostları* ile ilgili olarak şunları yazmıştır:

1970’lere gelirken Halkın Dostları’nın çok net anladığı, bugünkü edebiyat ortamının hâlâ anlayamadığı gerçek şudur: O günün insanı ne 1930’ların Kemalist estetiği, ne bu estetiğin türevi olan 40 gerçekçiliği, ne de 50’lerin marazi romantizmi ile anlatılabildi. 1965’den sonra bir önceki şairlerin ‘kapalılığı’na karşı çıkmak pek sor olmasa gerek. Bunu hemen herkes yaptı. Halkın Dostları’nın katkısı ‘40 toplumcularına mesafeyle yaklaşp Türk şiirinin ‘50’lerin ortalarında denendiğinden yola çıkarak yeni bir kapıyı zorlayışdır. (Kurtuluş, 1998, s. 2)

Edip Cansever, “Tek Sesli Şiirden Çok Sesli Şiire” (1964) başlıklı yazısında “mısra işlevini yitirdi, şiiri şiir yapan birim olarak yürürlükten kalktı” ve “mısra” yerine “us”u ölçü yapalım (Cansever, 2017, s. 128) derken şiirde bir radikal kırılma olacağını sezmiştir: “Mısra (...) öfkelerin, bunlukların, başkaldırmaların dışında kendini yineliyor daha çok. Ne denli güçlü görünürse görünsün, duygularımızı, gerilimlerimizi, düşünce coşkularımızı başlatıcı bir öge, bir ölçü olmaktan çıktı. İnsanı, insanla gelen çağdaş sorunları karşılayamaz oldu” (Cansever, 2017, s. 128).

Ondan üç ay önce Turgut Uyar’da “Çıkmaz’ın Güzelliği” (1963) başlıklı yazısında ise çok daha çarpıcı ifadelerle başvurmuştur:

Şiir çıkmazdadır, sorunlar çıkmazdadır. Toplum değişiyor, insan değişiyor, insanın yeri değişiyor, insan ilişkileri ve sorunları değişiyor. Ülkemizde en azından birtakım kavramlarla yeni yeni karşılaşılıyor. Şiirin artık bir avunma, oyalanma değil, bir saptama, belki bir önerme olduğu anlaşılıyor. İnsan, dolayısıyla şiir değişiyor. Bu değişme ancak değişmenin ve değişenin, eskimenin ve eskiyenin farkına varmakla izlenebilir (...) 1930’un eksik idealizmi, 1940 realizmi ile bugünün insanını betimlemek mümkün değil. Evet şiir çıkmazda. Çünkü insan çıkmazda. (Uyar, 2016, s.352)

Kurtuluş'a göre işte *Halkın Dostları* işte bu yumağı çözmeye çalışmıştır (1987, s. 2). Nasıl ki Birinci ve İkinci Yeni'deki poetik yenilenmelerin “insanın değişimi” ile derin bir bağı vardıysa, 1960'lara gelindiğinde ise artık başka bir insan gelişmiştir. İkinci Yeni'nin bu kurucu babaları, yaklaşan devrimci kalkışmayı erken sezmişlerdir. Özel, yukarıda alıntı yaptığımız metinlerin onlar üzerinde yaptığı etkiyi açıklarken şunları belirtir:

Cemal Süreya'nın “Folklor Şiire Düşman” yazısındaki gerçek bildiriye özümsemişimizi kabul ediyorduk. Gerek kelimenin şiirdeki yeri konusunda, gerek şairin özgünlüğüyle kişiliğinin kaynaştığı konusunda geri dönülmez bir kazanç elde edildiğinin bilincindeydik. Turgut Uyar'ın “Çıkmazın Güzelliği” ile beşeri karşılığı olmayan şiirin geçersizliğini bütün açıklığı ile göstermişti. “Toplumsal dayanakların değişmesi”nden söz etmekle yeni bir atılım için bir muşturu veriyordu sanki. Edip Cansever “Tek Sesli Şiirden Çok Sesli Şiire” geçmeyi önerirken, “Şiirin yapısında, şiirin dokusunda bilinçli, özgün, vurucu bir düşünce-yaşam birliğinin yer alması gerekiyor” diyerek yeni bir şiire açılan kapıyı gösteriyordu. Bütün bu yaklaşımlar şiirin bir kabuk değiştirmesinin belirtileriydi. Ama geçen kısa bir süre andığımız şairlerin kendi sözünü ettikleri beklentileri yerine getiremeyeceklerini gösterdi. O zaman “görece geri” bir duruma düşüp kınadıkları her şey oldular. (Özel, 2016b, s.178)

İsmet Özel *Halkın Dostları*'na giden süreçte İkinci Yeni şairlerinin girdiği çıkmazı şu şekilde ifade eder:

Cemal Süreya kentli, sanayileşmiş bir folkora eğildi, Turgut Uyar toplumsal dayanağı Divan'ını alkışlayanlarla aradı, Edip Cansever düşünce-yaşam birlikteliğini küskünlük olarak somutlaştırdı. Bu duruma en sert tepki modernleşen Türk şiirinin kazançlarının değerini bilen genç şairlerden geldi. *Halkın Dostları* 1954-59 yıllarında atılım yapan şairlerin vicdanıydı bir bakıma. Kısacası *Halkın Dostları*'nın göre'si vardı ve üstelik Türk şiirini eldeki bütün kazançlarını korumak kaydıyla yeni bir değerlendirme açma dileğindeydi. Ama çok yönlü bir kirlenmeye uğramış edebiyat ortamında bu derginin endişelerini paylaşma yanlısı çıkmadı hiç. Dahası, birçok konu susarak geçiştirildi. Şiir adına ciddi endişelerden uzaklaşma ve susuşlarla doldurulan boşluklar günümüzün ortamına getirdi bizi. Bugün ‘neye göre’ yenileşeceğini bilemediğimiz şiirin yine de yenileşmesini istiyoruz. Ayağımızı basabileceğimiz bir sağlam basamak var mı, yok mu? (Özel, 2016b, s.178-179)

Halkın Dostları kendi şiir anlayışını “sağcı idealist düşüncenin etkisi altında gelişen edebiyata” ve “toplumculuğun yanlısı anlaşılma biçimini” de karşı çıkmış olmalarına

rağmen esas olarak karşılıklarına “İkinci Yeni” şiirini almışlardır. Derginin ilk sayısında “Gerici Sanata Hücum” başlıklı manifestolarında neye karşı olduklarını ve neyi savunduklarını net olarak ortaya koymaktadırlar.

Bugünkü Türkiye edebiyatı geri kalmış bir edebiyattır. Çünkü Türkiye insanının çağdaş gerçekliğini ifade edememektedir (...) Halktan uzaklaşmış, onun değerlerine yabancılaşmış olan bir sanat, ister istemez emperyalizmin aleti olmak zorunda kalacaktır (...) Emperyalizmin kültür alanındaki saldırılarına karşı koyabilmek için buna başvurmak zorundayız (...) Halktan alacağız ve sanatımızla halkın diri yanlarını uyarmaya çalışacağız (...) İleri sanat emperyalizme döğüşte yerini alırken bu arada bir kültür ve ahlak da oluşturmak zorundadır (...) Burada bize kaynaklık edecek değerlerin başında halkımızın değerleri gelmektedir. (“Gerici Sanata Hücum”, 1970, s.1)

“Gerçekte gerici olan ama ilerici görünen” (İkinci Yeni) edebiyatın düşünsel kaynaklarına şiddetle karşı çıkılmaktadır:

Batı edebiyatının gayri-meşru çocuğu gibidirler. Batı toplumları ise alabildiğine çıkmaz içindedir. Batının başkaldırma biçimi bizimkinden ayrıdır (...) Çünkü emperyalist bir devletin yurttaşdır. Mücadelesi bir bakıma kendisiyledir. Batılı bir Hipi bir ölçüde bağışlanabilir. Ama Türkiyeli bir Hipi gericidir. Son çözümlemede emperyalizmin aletidir. Batının bunalımlı sanatı Batı için ilerici bir nitelik taşıyabilir. Ama Türkiyeli sanatçı onu bunalıma iten koşullara karşı hiç değilse eleştirel bir tavır takınabilmelidir. (“Gerici Sanata Hücum”, 1970, s.1)

Aynı sayıda yayınlanan İsmet Özel’in “Tanrı Mezarını Isıtsın” başlıklı yazısında ise doğrudan İkinci Yeni şiirinden söz edilerek “gerici olan ama ilerici görünen” şiir anlayışına açıklık getirmiş olurlar. Böylece “varoluşçuluk” ve “Hipi” gibi Batı kapitalizminin çıkmazdaki insanına karşı gelişen bu hareketlerin Türkiye’den “nedensiz” ve “köksüz” dolayısıyla gerici karakteri gözler önüne serilmiş olur:

Lautreamont’dan, Appolinaire’den, Pound’dan, T.S. Eliot’tan yararlanarak bir şiir dünyası kurmaya girişen Türk şiiri, ne bu toplumların gelişimi ve diyalektiğini, ne de kendi toplumunun *varlığından* haberdar olduğu içindir ki sonuçta şiiri yeni tadından duyduğu heyecan dönemi geçince ya Turgut UYAR gibi toplumun tutucu safında yer alıyor, ya Cemal SÜREYYA gibi niteliksiz bir anlama bel bağlıyor ya da Edip CANSEVER gibi bir şiir fetişisti olup çıkıyor (...) Biliniyor ki, gerçeküstücü şair ve sanatçılar olsun, Beat Generation yazarları olsun birer toplumsal türevdir. Rimbaud da, Eliot da toplumla alışverişi

olan, günlerinin düşünce ve hayat tarzına bir yanıt vermeyi amaçlayan sanatçılardır. Ama bizim İkinci Yeni şairlerimizi bir yere oturtmak ve hele bugün ‘mahiyetlerini’ açıklamak içinden çıkılmaz bir sorundur (...) Çünkü İkinci Yeni diye adlandırılan şiir akımı ülkemiz edebiyat alanına birdenbire, nedensiz ve işlevsiz bir biçimde girmiştir. (Özel, 1970, s.7)

Ardından Özel, “İkinci Yeni getirdiği insani değerler bakımından aşılmış mıdır?” diye sormakta ve “Evet, aşılmıştır. Ama şairler ve edebiyatçılar tarafından değil, toplumun canlılığı tarafından, hayat tarafından çiğnenip geçilmiştir.” diyerek cevap vermektedir. Aşılan edebiyatın yerine geçecek olan yeni edebiyatı ise şu biçimde çerçeveler:

Türkiye toplumu bütün kurumlarını sağaltmak, insani değerlerine sahip çıkmak, yabancı kültürlerin yanlış etkilerinden kurtulmak ve yeni ileri bir toplum yaratmak savaşındadır. Bu savaşın edebiyatı doğmaktadır. Önümüzdeki şiir kavga şiiridir. Hayatı bütün yönleriyle ve fakat kasıtlı bir doğrultuda, insanın yücelmesi, yorgunluğun, umutsuzluğun yenilmesi, insani olanın galebe çalması adına doğrultusunda anlatmak amacını güden bir şiir. Cılız bireysel küskünlüklerin değil kalabalıkların, aşk ordularının, militan koroların şiiridir. Doğmakta olan Türk şiiri ve edebiyatı halkın ve halk değerlerinin ilerlemesine ve yücelmesine koşuttur. (Özel, 1970, s. 7)

Özel, *Halkın Dostları*’nı ve ilgili yılların “genç şair”ini ilgilendiren en önemli konunun, “düşünce ve davranış birliği” olduğunu söylemekte ve İkinci Yeni şairlerini “düşünce ve dilekleriyle solda, davranışlarıyla (şiirleriyle) sağda” yer aldıklarını belirtmektedir (Özel, 2016b, s. 129). Düşünce ve davranış birliği *Halkın Dostları*’nın varlığının temelidir:

Eliot’a ulaşabilmek (!) için çaba harcıyorken Nazım Hikmet karşısında duyduğumuz coşkuyu saklamak gereğini duymuyorduk. Oysa bu şizofrenik bir durumdu. Bu hastalığı son yıllarda bütün aydınlar yaşamıştır. Düşüncenin parçalanması, düşünceyle davranış arasındaki uyumsuzluğu gölgede bırakacak düzeydedir (...) Halkın Dostları kurucuları bünyelerindeki şizofreniyi 1965 yılının başlarında açıkça teşhis ettiler. Bireyci şiir sosyalizm uğruna savaş düşmanı. Çıkışımız (varoluşumuz) bu hastalığın aşılması ile mümkün olmuştur. Düşünce ve davranış birliğini bünyemizde sağladığımız zaman ürünlerimizin *yaşayan insanı* kavradığını da gördük. (Özel, 2016b, s.130)

Halkın Dostları'nın nasıl bir dergi ve nasıl bir edebiyatı üstleneceğini mektuplaşmalarında anlatan Ataol Behramoğlu yeni şiirimizin görevleri olarak şunları saptar:

Şiirimizin görevi: Şiirimizin sosyalist militanlar olarak bizlerin kişiliğinde Türk toplum hayatının bu dönemdeki devrimci insanı yansıtmaktır. Ütopik değil gerçek insandır bu. Bazan umutlu bazen, umutsuzdur. Ama hep umudu haklı çıkarmak ister. Çünkü hayatın özünde umut vardır. Umutsuzluk ölüme, yok olmaya, umut ise hayatın yenilenmesine götürür insanı. Biz umuttan yanayız. (Behramoğlu, 1995, s.67)

İkinci Yeni'nin toplumsal atmosferinin “hoşnutsuzluklar”ın başladığı bir döneme denk geldiğini belirtmiş, bunun ise Garip akımının neşeli zamanından farklı olduğuna dikkat çekmiştik. Ancak 1960'lı yıllarda ise hoşnutsuzluklar “başlama” evresini çoktan geçmiş “patlama” noktasına gelmiştik. Gündelik yaşamın sıradan pratiklerinden çatlayacak kadar usanmış bir kuşak çıkagelir. “Yaşam” karşısında gözden düşen “iyi yaşam” geri döner. “Oikos”a duyulan “politik” bir tepkidir bu. Bir yandan Demokrat Parti döneminde başlayan ekonomizme, diğer yandan, (ilkiyle bağlantılı şekilde Türkiye’de de etkili olacak olan) ABD önderliğinde dünyanın ekonomi kategorilerine indirgenmesine tepki içinde “politikanın geri dönüşü” olgusu, 1960'lı yılların kurucu dünyasıdır. Ekonomizme, mekanikçiliğe ve pasifizme karşı sert bir voluntarizm ve siyasallık evresi açılmıştır. 1960'lı yılların dünyası “politik dünya”dır. Özne, politik bir dilin içine yerleşir. “Sınıfları doğrudan geçenler”in (“Celladıma Gülümserken Çektirdiğim Son Resmin Arkasındaki Satırlar”, Özel, 1984, s.8) onayladığı “ekonomik yaşam” ve “başarı etiği”e karşıt olarak, politik yaşamda “boğulmaya” teşne, etik açıdan “sadakati” yücelten bir kuşak ve bu kuşağın şiiri gelmiştir.¹⁰⁶ Düşünce ve davranış birliğine dayalı bir ahlaki tavır,

¹⁰⁶ Seksen sonrasında bambaşka bir kuşak gelmiştir. Özel'in bir yandan da bu kuşakla kavgası bakidir. Bu kuşak farklılaşması iyi bir ifadesini “militan” ile “aktivist” arasındaki farkta bulur. Bu iki kuşağın duygu yapıları neredeyse birbirine taban tabana zıttır; biri ne ise, öbürü o değildir. Militan'ın kariyerinin ortasında “politik biyografi” geçer, aktivist ise meslek olarak siyasete mesafeli duran, seyreltilmiş bir figürdür. Toplumsal takvimi çok zedelemeyen, kariyer süreçleri devam ediyordu. İşten çıktıktan sonra eyleme gelir. Militan'a aktivist seyrek gelir, aktivist ise militan patetik ve fazlasıyla romantik gelir. Militan'da çileciliğe varacak bir “bağlanma”, kendini feda etmek gibi “ölüm” riskleri alan, kahramanlıkları olan epik, etik açıdan sadakati, kardeşliği, “biz”i önemseyen, “iman”ı kuvvetli ve sağlam duruş sahibi, “cemaat”i, “biz”i ve “kardeşliği” önemseyen bir tiptir. İnançlı, adanmış bir tiptir. Bunun karşısında aktivist ise inançlı değil sinik, epik değil ironik, “biz” değil “ben” duygusu güçlü, “cemaat” değil “bireyselliği” önemser. Militan örgütlü iken aktivist örgütsüzdür. “Çok”u değil “az”ı hedefleyecektir; küçük güzeldir ve ona yetecektir.

dönemin devrimci militanın tipik duygusunu oluşturmuştur. *Çağrılmayan Yakup*'un (Cansever, 1981, 199) “ben” merkezli tutumu ve pasifliği geride kalmış, “Karlı Bir Gece Vakti Bir Dostu Uyandırmak”a (Özel, 1975, s. 15) varacak bir aktiflik yılları yaşanmaya başlanmıştır. “İyi” ve “Dost” fikri yeniden (siyasal) yaşamın merkezine yerleşmiştir. Bu şiir biçimi, genelde eleştirildiği üzere ideolojik bir çerçeve, donuk bir evren veyahut zihinsel bir yalınkatlık yoktur; militan bir yaşantının şiirini yazmışlardır. Halkın Dostları dolayısıyla ideolojik bir fikre ya da slogana angaje olmamışlar, pratik-politik bir tutuma angaje olmuşlardır. Yeni dönemi insanı “militan”dır. “Küçük adam” artık “militan” bir suretle karşımıza çıkmaktadır. “Militanlık” bir ideolojik motif olarak değil, somut bir yaşantı olarak karşımıza çıkar. Cemal Süreya, *Halkın Dostları* ile girdiği polemikle İsmet Özel hakkında analizleri polemik içinde yazılmış hatalı tespitler içeriyordu:

Daha önce de belirttiğim gibi, hep aynı şiiri yazmaya koyuldu (...) İsmet Özel her seferinde aynı şiirin aynı kopyasını, biraz daha silik bir ‘suret’ini çıkarıyordu. Bu duygu ve düşüncenin tekrarına götürdü. ‘Şair kendini övüp duruyor, ya da yurdunu, halkını övüp duruyor’ (...) ‘Topu-tüfeği, kanı-bıçağı, fırtınayı-gürültüyü şiirine tıka basa doldurup duruyor. Şiirde aynı söz kalıpları donup kalmıştır. Sözelimi bir Behçet Necatigil’in, bir Oktay Rıfat’ın, bir Edip Cansever’in, bir Ahmet Arif’in şiirine bakılarak toplumsal kanıtlar, halkımız, ülkemiz üstüne ipuçlarını çıkarabiliriz. Oysa İsmet Özel sadece hücum borusu çalıyor. (Süreya, 2018, s. 329-333)

Ancak burada önemli olan o dönemde Türkiye’deki durumun “militanlık” olmasıdır. Özel’in şiiri, nasıl ki Orhan Veli’nin şiiri 1940’lı yılların, Cemal Süreya’nın şiirleri 1950’li yılların atmosferini yansıtıyorsa, İsmet Özel’in şiiri de 1960’lı yılların Türkiye’sini yansıtmaktadır. Şiirde “partizan” geçmesi, o şiirin yaşamdan kopuk yapmaz. O yıllarda *yaşam* tam da partizanlık biçiminde yaşanıyordu.

Bu süreçte şairler, İkinci bir yenilenme isteğinden ziyade gerçek bir arınma, gerçek bir yenilenme, gerçek bir başlangıç arzusuna tutulurlar. Buruk bir itiraz dönemi, buna uygun gelişen içe kapanan öznellik terk edilmiş, artık dışa fırlayan (“Geceleyin Bir Koşu”, Özel, 1966, s. 20) ve dünyaya hırslayan (“Geceleyin Bir Korku”, Özel, 1966, s. 27) bir özne gelişmiştir. Tüm bu hisleri kendinde toplayan en parlak sözcük “partizanlık”dır. Kendine doğru değil de dünyaya doğru bir saldırı başlatılır. Yeni

özne artık içe doğru mırıldamaz, dışa doğru bağıır. Sert, yoğun ve keskin bir sese sahiptir artık Türk şiiri. Garip'in "sergileyici" tutumu, İkinci Yeni'nin "imgeci" tavrı yerini "yapma"ya bırakacaktır. Dünyayı olduğu gibi kabullenme ya da dünyayı kendi imgelerinde yeniden yaratma yerine dünyayı gerçekten ve yeniden kurma arzusu dizginlenemez yoğunlukta baş gösterir. Küçük adamın "büyüklük" istenci olanca keskin ve kesif biçimde gelişir. Çünkü toplumsal mobilizasyon oldukça derinleşmiş, Türkiye'nin içine girdiği süreçler dramatik duyularla geçiştirilemeyecek boyutlara ulaşmıştır. Küçük adam artık kendi küçük dünyasına Birinci Yeni'de olduğu gibi "aktif" ya da İkinci Yeni'de olduğu gibi "pasif" tutumlarla rıza göstermez. Büyük işler yapmak zorunda olduğunu düşünür. Öznenin duygusu "küçük" değil "büyüktür", "az" değil "çoktur", "ben" değil "biz"dir. "Tek"ten "çok"a Türk şiiri gelişmiştir. "Gırtlığımızda" büyüyen harf hızla "gırtlığımızda"ya ("Partizan", Özel, 1969, s. 7) dönüşerek "ben"den "biz"e geçer. Tek kişinin kısık, üzgün ve üzüntülü sesi yerini binlerce insanın gür sesine bırakır. Binlerce insan tek bir ağız olmuştur. Küçük adam dev bir ağız olmanın peşindedir. Nazım Hikmet'in "memleketim" dediği büyüklük, küçük adamın semtlerinden, içine sıkışıp kaldığı karanlık dehlizlerden sonra çıka gelir, hem de "hasretlik" kokan pasif bir duyguyla değil, "isyan" gibi çok daha aktif biçimlerde. "Biz" ve "memleket" yeniden şiire eklenir. Güçlü ve samimi bir "bizim memleket" vurgusu politik bir tonda haykırılır. Önceki şiir akımlarında somutlanan "sevgili", somut bir bütünlük olarak yeniden şiire girer: "Türkiye" olarak. "Halkın Dostları" işte böyle bir atmosferde çıkagelir. Bu itibarla şiir yalın bir başkaldırma eylemi değil, düşmana karşı savaş biçiminde ortaya konulur; isyan bir ahlak ya da varoluşsal bir edim biçiminde değil, politik ve askeri nitelikleriyle açıklanır; bireyin kendini gerçekleştirme ve kurması değil, bir halkın kendini gerçekleştirme ve kurması onun yerini alır; bireyin varoluşsal pratikleri değil, bir halkın varoluşsal pratiklerini esas alan bir kavrayış gelişim gösterir.

Bu değişimi, belki de üç şiir momentinde "sokak"ın temsili ekseninde açıklamak mümkündür. Oktay Rıfat, "Garip akımının birincil özelliği neydi" sorusuna vermiş olduğu cevapta bizim için değerlidir: "Şiir burjuvaydı, hanım evladıydı bizden önce, bizimle sokağa indi" (Kolcu, 2010, s. 35-36). Birinci Yeni'de bu "sokak", bütün somutluğu içinde "memur"un işine gidip geldiği, mahalle sakinlerinin gündelik yaşamlarını içeren neşe dolu bir mekândır. Bu sokaktakiler sükûneti, sakinliği ve iç

huzuru temsil ederler. Umutlu bir sakinliktir sokaktaki hava. Her şey olağandır, her şey olması gerektiği gibidir. Küçük adam bu sokağı küçük adımlarıyla arşınlar. Buna karşılık İkinci Yeni’de bu sokak, artık bohem’in tüm karamsarlığı içinde *flönörce* salınacağı, üzerinde kalabalıkların yürüdüğü kentin “sokak”ı olacaktır. Mahallenin içinde yer alan sıcak, *huzur sokağı* dağılmış, huzursuzluk ve kasvet çökmüştür. Sokaktaki “tanıdıklar” kaybolmuş, adı sanı bilinmeyen “yabancılar” görülmeye başlamıştır. Mahallenin tanıdıkları (“Süleyman Efendi” gibi) ölüme durmuş, “o herkesler” sokağı basmıştır. Bir iç daralması, çağdaş bir ürperti yeşermiştir. Artık sokak memurun adımlarına değil, bohem’in, avarenin yönsüz adımlarına konu olmaktadır. “Perçemli Sokak”tır (Ortay Rıfat) artık bu sokak. *Halkın Dostları*’nda ise bu sokağı militanlar basacaktır. Artık kentten, şehrin insanından, burjuvalardan öğ almanın vakti gelmiştir. Bu durumda sokak artık politikleşecek, yürüyüşlerin mekânı haline gelecektir. Militan artık, ne memur gibi işine gidip gelmektedir, ne de bohem’in yürüyüşü gibi yön’süz ve söz’süzdür. Hedefe matuf bu adımlar, “bir akşam gezintisi”ne değil, “iktidar yürüyüşü”ne aittir. Ne memurun “tıpış tıpış” adımları ne de bohem’in kentin dehlizlerine aktığı gezintili içsellüğünün “yankısız” adımları duyulmaktadır; erkek haykırışlı, dik başlı militanların, gümbür gümbür ayak sesleri geniş yankılar uyandırmaktadır. Laleliden binilen tren ile bu defa eyleme gidilir. Hatta trene de binilmeden militanlar meydanlara yürür giderler. Havadaki güneş, ne memurun günlük yaşamını açıp kapatan aydınlık güneştir, ne de bohem’in umutsuz kara-güneştir; sökmekte olan yeni bir doğumu simgeleyen şafak devrimcinin vaktidir. Eş deyişle alacakaranlıkta uyanmakta olan (mili)Tan’ın havasıdır bu. Alaysılık ve de trajiklik geride kalmış, epik bir ton sokakları kaplamıştır. Kasket giydirilen şiir artık kollarına “parti pabuzentleri” takacaktır. *Halkın Dostları*’nda temsil olunan şiirin öznesi bir “kahramandır”, adı da “partizan”dır. “Çağdaş insan”ı anlatmaz artık şiir, çağdaşlıkla güçlü bir hesaplaşma peşindedir. Haddi zatında somut insanın keşfinden nesnelere keşfine yönelecek olan Türk şiiri ardından bu nesneleşmeye tepki olarak yeni bir epik şiir geliştirecektir.

İsmet Özel ile temsil edeceğimiz bu şiir kurma biçimi 1960’lı yılların önceki bölümde analiz ettiğimiz toplumsal dinamiklerden, buradan neşet eden toplumsal krizlerden ve bu krizlerle yüzleşme yollarından neşv-ü nema bulmuştur. İkinci

Yeni'nin kendinden öncekileri yadsıdığı gibi Özel'de İkinci Yeni'yi kritik etmektedir. Uyar, Garip akımını eleştirirken şöyle yazmıştır:

Bizim kuşak Orhan Veli'nin 'Garip'yle şiirin farkına vardı. Sonra bize İkinci Yeni dediler. 'Peki o arada ne değişti de şiir değişti?' denebilir. Şiirin kendi organikliği, yaşarlığı yanında Demokrat Parti'nin yarattığı para patlamasına değinmek gerek. Para patlamasının getirdiği değerler değişmesine, sarsılmasına. Ben kendi yapıma büyük bir sarsıntı geçirdim, bir hesaplasmaya girme gereğini duydum. Öbür arkadaşlar da aynı sarsıntıyı yaşamış olmalı ki, şiir değişti ve değiştiği ortama yerleşti... Beni yazdığım şiiri yazmaya iten neden, çevremin değiştiğini görmemdi. Birdenbire kentleşen dünya, birdenbire karşılaştığım neon lambaları... beni artık Orhan Veli şiiri yazmak kurtarmıyordu. (Aktaran Koçak, 2016, s. 43)

“Peki o arada ne değiştir de şiir değişti” sorusu ve “artık Orhan Veli gibi şiiri yazmak beni kurtarmıyordu” sözleri *Halkın Dostları* tarafından İkinci Yeni içinde söylemek mümkündür. İkinci Yeni gibi şiir yazmak artık onları kurtarmıyordu. Bir şairi bir başka şairden ayıran nitelik ilkin durmaksızın değişen toplum şartlarının hazırladığı yaşama görüşüdür. “Dünya”daki yer sarsıntıları “görüşleri”de derinden sarsmıştır. Bir yandan toplumsal dünya değişmiş, diğer yandan da “İkinci Yeni” de kendi “şairanesi”ni yaratarak “yaratıcı” enerjisini yitirmiştir. Modernizmin devrimci ve yenilikçi zembereği İkinci Yeni için de işlemektedir. Artık İkinci Yeni'nin “ben”e sıkışıp kalmış diliyle, yeni insanın, yani militanın günlük yaşamını anlatmak imkânsızlaşmıştır. Yeni koşullar yeni insanı yaratmış, yeni insanda yeni şiiri yaratmıştır. İşte “Partizan” 1965'te çerçevede çıkar gelir. Küçük adamın can sıkıntısı, kararsızlığı ve endişeleri artık katlanılmaz bir boyuta ulaşmıştır. Atmışların insanının, kavgacı militanı anlatmaya yetmemektedir. Şiirin birçok değeri yıkılmış yeni değerler yeni temalar yeni konular girmiştir; “devrim” gibi örneğin. Militan, küçük adamdan sonra gelen büyük adamdır ve büyük bir hınçla “küçük mutluluklara” (Birinci Yeni) “küçük trajedilere” (İkinci Yeni) büyük bir oburlukla saldırıyordu.

“Hayat” radikal biçimde değişmiş, buna bağlı “insan”da değişmiştir. Kırdan kentte göçlerin salık verdiği büyük bir mobilizasyon dönemidir. İç huzursuzluklar adeta patlamıştır. İlk başka Tanpınar'dan aktardığımız nizam-ı âlem fikri derinden sarsılmıştır. Âlemin düzeni, toplumun düzeni ve ruhsal düzen arasındaki klasik

“mutlak”, ve “varlık” anlayışına dayalı dünya deneyimi ortadan kalmış, bütün düzlemlerde her şey bozulmuştur. Uyar, “hiçbir şey eski açıklığında değil ki” (“Yavaşça Oluyor Ellerim”, Uyar, 1984, s.141) derken “anlam”ın, “mutlak”ın, “düzen”in bu parçalanmasını anlatmaktadır. Artık kimse yerli yerinde değildir, “doğal yer” fikri ortadan kalmış, “hareketlilik” temel bir deneyim haline gelmiştir. “İnşa”lar, “icralar” dönemi açılmıştır; kapatılamaz bir boşluk, kaotik bir yapı olanca kararsızlığı ile çöker kentin üstüne. Bir de buna Türkiye’nin politik sorunları eklendiğinde iki katlı bir huzursuzluk durumu kendisini dayatır, genç bir şairin şiirinde tüm huzursuzluklar bomba gibi patlayacaktır. Ne Garip’in düzenli, işlerin tıkırında olduğu “mahallenin sakinliği” söz konusudur, ne de kentleşmenin yarattığı ilk halin İkinci Yeni’deki şaşkın ve buruk sükûneti; 1960’ların sosyo-politik hareketliliği ile oluşan yeni insan’ı, yani militan’ı, öçalmak için bilenmiş bir vaziyette alanlara koşturacaktır.

Gündelik yaşamın keşfinden sonra yeni bir yaşam yeniden arzulanır, yeni bir metafizik arayış dönemi, yeni bir büyülenme evresi talep edilir. Ancak bu “yaşamdan ideallere” geçiş olarak görülemez. Aksine yeni bir yaşamdır bu, bohem yaşamından farklı olan “militanın yaşamı”dır. O nedenle yeni dönemin şiiri Süreya’nın eleştirisinde olduğu gibi “hayat”la bağı kopuk “ideolojik” şiirler şeklinde yorumlanamaz. Yeni bir insan tipi vardır, bu tip “politik yaşam” sürer. Sokakdadır, meydandadır, mücadelededir. Büyük bir siyasal hareketlilik başlamış; öğrenci, işçi ve köylü eylemleri, boykotlar, grevler, işgaller, protestolar evresi açılmış; yaşam olabildiğine politikleşmiştir. Şimdi böyle bir insanın dünyasını İkinci Yeni’nin şiir dilinin anlatması mümkün değildir. Politik saflaşmanın şiiri, bohem benlik karmaşalarından uzak net, keskin, coşkulu bir şiiri gerek biçimde gerek içerikte zorunlu kılar. Militan artık “tak takıştır, sür sürüştür, inadına gel, piyasa vakti, mahallebiciye” (“Söz”, Veli, 1982, s. 114) dememekte, “alanlara çok bilenmiş yüreğim alanlara” (“Evet, İsyân”, Özel, 1969, s.23) diyecektir. “Ne atom bombası, ne Londra konferansı, bir elimde cımbız, bir elimde ayna, umurunda mı dünya!” (“Cımbızlı Şiir”, Veli, 1982, s.139) yerine “Hanoy da bir uçaksavar” (“Bir Devrimcinin Armonikası”, Özel, 1969, s. 15) diyecektir. “Göge bakalım” (“Göge Bakma Durağı”, Uyar, 1984, s. 82) yerine “gökleri göğsümden aşırarak yürürüm” (“Aynı Adam”, Özel, 1969, s.34) diyecektir. “Anlatamıyorum” (“Anlatamıyorum”,

Veli, 1982, s. 111) demeyecektir, “ağlamadan, dillerim dolaşmadan, yumruğum çözülmeyen gecenin karşısında, şafaktan utanmayıp utandırmadan aşkı, üzerime yüreğimden başka muska takmadan konuşmak istiyorum” (“Mazot”, Özel, 2017b, s.143) isteyecektir. “Ağlasam sesimi duyar mısınız mısralarımda” (“Anlatamıyorum”, Veli, 1982, s. 111) demeyecektir, “gözlerim nemli değil gözlerim namlu” (“Aynı Adam”, Özel, 1969, s.34). En önemlisi de artık Orhan Veli’nin “Şoför’ün Karısı” şiirindeki “Benim gençliğim var; mahpuslarda çürüyemem, başımı belaya sokma benim, kıyma bana” (Veli, 1982, s. 100) diyen delikanlı gitmiş “bekçi karısının bel altını mı anlatayım insanlara, yoksa onlara bilinmez bir toprak mı adayayım, değil, partizanlığım dalaşmak istiyor anla” (“Kan Kalesi”, Özel, 1969, s. 21) diyen militan gelmiştir. Özel bununla artık Orhan Veli gibi şiirler yazamayacağını ifade etmektedir. Yeni şiir biçimi “hüzün kuşları”ndan değil, şahan’lardan, yırtıcı kuşlardan kurulacaktır. Çünkü militan hüzünlü değil coşkuludur, çıkmazlar değil bir çıkış yolu arayan insandır. “Kin”, “öfke”, “yok etme”, “patlatma” gibi keskin duyguların insanlarıdır militan. “Meydan”daki insanın şiiri ile “meyhane”deki insanın şiiri, aynı şiir olamazdı, olmadı da. O nedenle yeni insana yaraşır yeni bir şiir kurmaya çalıştılar. Yeni insan militandı, o nedenle yeni duyarlılık ona uygun gelişmiştir:

Vandal yürek! Görün ki alkışlanasın/ez bütün çiçekleri kendine canavar dedir/haksızlık et, haksız olduğun anlaşılın/yaşamak bir sanrı değilse öcalınmak gerektir” (“Esenlik Bildirisi”, Özel, 1975, s. 25). “Yürekli savaşçılar olmuşlar/gemilerini yakmışlar ve silahlarını bilerken/kanları yansımış gece/ (...) onlara dayanıyorum yürekli savaşçılara”. (“Seni Olan Yenilgi”, Özel, 1966, s.9)

Özel’in şiirlerinden vesair şairlerden de olmak üzere bu liste uzatılabilir. Ancak açık olan şudur: Yeni şiirin temel öznesi partizanlıktır. Yeni şiiri partizanca imgeler örgütler; “savaşçılık”, “mücadele”, “kavga”, “silahlar”, “yumruklar”, “kurşunlar”, “namlular” süslemektedir. 1960’ların “genç şair”i savunduğu cengâverliği, kavgayı, mücadeleyi kayda geçirir. *Halkın Dostları*’nın İkinci Yeni şiirine geliştirdiği itirazları böylesi bir iklimde gerçekleşmiştir. İkinci Yeni şiirine itiraz geliştirirken ve “atak, atılgan, sıkı, yumruk misali, gevşekliğe izin vermeyecek, geçit yok” diyecek bir şiir geliştirirken Behramoğlu, İkinci Yeni şiirini şöyle tanımlıyordu: “...bireycilik, gizemcilik, kapalılık, çapraşıklık (muğlaklık), siniklik, edingenlik

(pasifizizm) gibi temelini idealist dünya görüşünde bulan birtakım özelliklerin oluşturduğu bir duyarlılıktır” (Behramoğlu, 1986, s. 15). Behramoğlu’na göre 1960’lar “edebiyatımızda bireyci, kapalı, biçimci bir anlayışın egemen olduğu yıllardır” (Behramoğlu, 1986, s. 18). Toplumcu yönelişlerden bireyci gizemciliğe, gerçekçilikten soyutlamalara, simgeciliğe fildişi kule ve bohem bir bunalım edebiyatı gelişir. Behramoğlu’na göre;

60’lı yıllarda yazın alanına giren toplumcu ozanlar, özellikle <ikinci yeni> anlayışı ile belirlenen kapalı, edilgen, biçimci bir şiir anlayışına karşı çıkmışlardı. Şiirde açıklığı, yalınlığı, yaşamsal ve toplumsal olaylara militanca bir yaklaşımı öneriyorlardı (...) bizim kuşağımız şiire başladığında, anlaşılır olmak, açık ve yalın yazmak bir erdem değil, bir yeteneksizlik, gerilik sayılıyordu. Şiir alanında biçimcilik, züppelik egemendi. (Behramoğlu, 1986, s. 160-61)

“Küçük adam”ın ironik değillemeleri, “bohem’in ie dönük serzenişleri bu yıllarda yerini “militan”ın şiddet dolu yaşamına bırakmıştır. Eleştiri radikalleşmiş, politikleşmiş ve militerleşmiştir. Taşranın radikalleşmesi, imgenin militerleşmesidir. Militan yaşamın bütün coşkucu ve militarizmi şiirde yankısını bulur. Özel’de şiir, artık yapacak bir şey yok, o halde göğe bakalım boş vermişliği üzerine kurulamaz. Özel’i “yara”lar serteltmektedir. Koçak’a göre İkinci Yeni şairleri, örneğın Cemal Süreya ve Turgut Uyar yaralarına rakı bastıran adamlardır (Koçak, 2016, s. 15). Uyar ile Özel’in bu karşıtlıkları tıpseldir. Ancak İsmet Özel’de ise “yara”lar onu “serteltir” (“Evet, İsyân”, Özel, 1969, s.22). Yaralarına rakı bastırmaz, halkın doğurgan dünyasına dalarak “yara”ları iyileşir (“Yıkılma Sakın”, Özel, 1969, s.38). “Yaralar” onu sertleştirir, dikleştirir. Uyar da ise içine çökeltir, umutsuzluğa iter, kendi içine kapatır. Militan, yarasına baka baka o almak ister, kinlenir, burnundan solur, öfkelenir, sokaklara alanlara dolmaktan söz eder. Dışa doğru fırlar. Diğeri ise alkole vurur kendini. Tıpsel ayrışmalar ontolojik tasavvurlarına da yansır. Birden ontolojik bir sıçrama yapar ve: doğmuş olmak yara ile düşünülür. Koçak’ın belirttiği gibi gnostik bir savruluş yaşar. Koçak’a göre Uyar’daki temel motif “süregiden yara” fikridir: “Benim görebildiğim kadarıyla doğmuş olmak başlı başına bir yara gibi... Gnostik çizgi dediğim o, varlık bir hatadır. Zaman telafi edilemez kayıptır; ‘Eylül de toparlandı gitti işte’ (Koçak, 2016, s. 15). Özel de ise “dünyaya gelmek saldırıya uğramak”tır. Dünyadaki olgular, yaşantılar içinden giderek “ontolojik bir sıçrama”

yaparak varlığı bir biçimde düşünmeye yönelirler. Ontolojik imaj şairin ruhunun temel motifini verir: İlkinde varolmak “yara” ile düşünülmemekte iken, diğerinde varolmak “saldırıya uğramak” gibi oldukça sert ve militarist bir şekilde ortaya koyar. “Cılık yaralardan” (“Sevgilim Hayat”, Özel, 1969, s. 30) mücadele çıkarır. Gnostizme meyleden Uyar’ın karşıt kutbunda dışarıya fırlatılan militan bir ruh durmaktadır. “Göge Bakma Durağı”ndaki “boşvermişlik”, dünyanın hırgüründen bir tenhaliğe kaçmaktır. Orada dinginliği, sakinliğe duyulan özlem baskındır. İsmet Özel’de ise kendi içine çekilmek yerine “dünyaya saldırmak” önemli hale gelir. Saldırdığı sadece dünya değil, “düşmana”dır da. Başını göge kaldırıp bakmak yerine “cellâdının yüzüne” bakar. Özel, kendi militanlığını ontolojikleştirir. Ona göre “yaşıyor olmak savaşıyor olmaktır” (2017a, s. 9). En ontolojik konuştuğu yerde dahi militarist imgelere başvurmadan anlatamaz. Savaşı bir metafor olarak görür. Bütün beynini militarist imgeler kuşatmıştır; “saldırı”, “savunma”, “siperler”, “silahlar”, “savaş alanı”, “muharebeler” (Özel, 2017a, 9-10) ontolojik olanı anlatmak adına kullandığı metaforlardır. Özel’in ontolojiyi militaristleştirdiği bu nitelermeleri Uyar’ın “yara”sının olumsuzlamasıdır.

Halkın Dostları’nın temsil ettiği partizan şiir, “yara”dan bir “umutsuzluk”, “karamsarlık”, “bunalım” çıkarmaz. Ataoğl’a mektubunda Özel “Bunalımların canı cehenneme” (Özel, 1995, s.47) diye yazar. 1967 yılında askerliğin ilk döneminde gönderdiği bir başka mektubunda ise Ataoğl’a şunları yazar:

Bedence yorulduğum ve yalnızlık içinde bulunduğum gerçek Ancak.... bunalımlı bir kişi olmak elde değil (...) Savaştan ayrı düşmek diye bir sorunu kafamda yeni yeni yaşıyorum. Şiir yazmaya kalkışınca militan bir ruhla kalemi oynatamıyorum. Yine de başkaldırı hep yenilenen bir töz olarak içimde büyüyor. (Özel, 1995, s. 51)

Burada Özel militan duyarlılığını yansıtmaktadır. 1960’lı yılların “genç şair”inin varoluşsal motifini anlamının en iyi yolu belki de “acı” ile olan ilişkisine bakmak gerekmektedir. 1969 yılında Ataoğl Behramoğl İsmet Özel’e babasının öldüğünü yazar (Behramoğl, 1995, s. 91). Özel ise gönderdiği mektubunda buna hiçbir surette değinmez. Bu soğukluk ancak 1960’lı yılların “genç şair”inin militan duyarlılığı içinde anlaşılabilir. Militan denilen kişi kendi bireysel acılarından ziyade ülkenin

acıları ile uğraşan epik bir kişidir. Kendi kişisel acılarından söz etmek “biz”i öne alan bir “genç şair” için etik-politik açıdan yanlıştır. Bu kuşağın “acılarla” kurduğu ilişkiyi anlamak açısından İsmet Özel, Behramoğlu’na yazdığı şu mektup oldukça açıklayıcıdır:

Bütün bunları hem senin, hem kendimin sıkıntıları için söylüyorum. Önce elimizden geleni yapabilmek. Savaşmak yani. Sonra acıyı üstümüze yüklememek. Çünkü acı dışarıdan bir şeydir. Bizden neşolmuyor o. Belki yansısı üzerimizde öylesine etkimiş oluyor ki acılarımız diyoruz, oysa doğru kelime *acılar*dır. (Özel, 1995, s. 209)

Nasıl ki Uyar’ı hareket ettiren dramsa (Koçak, 2016, s. 45) Özel’i hareket ettiren ise düşmanlık duygusudur, düşmanca niyettir. Bu nedenle şiiri dram-atik değil “epik”tir. Dramın değil, destanın kahramanı olmak ister. O nedenle “partizan” onun kahramanıdır. Şiirin yük atma denemesi; “dalgacılık”tan, “beyhudelik”, “tatminsizlik” duygusuna geçiş süreci kesintiye uğrar, hafiflikten yakınıyor, yeni yükler talep eder. Şiire “dalgacılık”, “beyhudelik”, “tatminsizlik” duyguları yerine “ciddiyet”, “kahramanlık”, “cengâverlik”, “isyan”, “mücadele”, “devrim”, “halk”, “savaş” gibi *partizanca* duygu ve motifler girer. Özel, şiire isyan, militanlık ve başkaldırı duygularını katmıştır. İkinci Yeni’nin yüklerden kurtularak Koçak’ın tabiriyle “belirsiz, güvensiz, haritasız” (Koçak, 2016, s.50) alanına açılmasının tersine, belirli, güvenli ve haritalı bir alana açılma arzusu ve dirayetidir. İkinci Yeni ne kadar boşvermişlik ise Özel’in şiiri o denli “umursama”dır. İkinci Yeni ne kadar “trajik” bir tonu varsa *Halkın Dostları* baştan sona “ciddiyettir”. İkinci Yeni ne kadar tenhalarda dolanan adamsa *Halkın Dostları* o kadar meydanlardadır. İkinci yeni ne kadar bohemse *Halkın Dostları* o kadar militandır. İkinci Yeni ne kadar sinikse, *Halkın Dostları* o kadar inanmıştır. İkinci Yeni ne kadar borçsuz ve hafifse, *Halkın Dostları* o derece borçlu ve ağırdır. İronik değil öfkeli. “Neşeli yıkıcılıktan”, “öfkeli yıkıcılık”a geçiştir. Sevinçli, neşeli ya hüznü bir hali yoktur. Güçsüz bir onurdan yana değildir, yenilginin psikolojisi de çok uğramaz, biteviye bir mücadele arzusudur. Bu nedenle “yenilgi günlükleri” gibi bir literatür bu hattan çıkmaz. Ne “muhteşem kaybeden”dir, ne de “tutunamayanlar”dır.

Koçak’a göre, Birinci Yeni’de esas olan “hiciv”dir. Kendinden öncesiyle dalga geçer, tahripkâr bir ironidir. Yahya Kemal, Ahmet Haşim ile matrak geçer,

eğlenirlerdir. İkinci Yeni'nin ironisi ise artık "kendini sorgulamaya" dönüktür. "Ölünce kirlerimizden temizlenir/ Ölünce biz de iyi adam oluruz. Hem ironi vardır hem de sahtekârlığın eleştirisi, ancak kendi kirinden ancak ölümle kurtulmada vardır" (Koçak, 2016, s. 50-51). *Halkın Dostları* ise epik bir ton eşlik eder; kendini değil başkasını öldürmeye odaklanır. Şiir de "düşman" kelimesi 1960'ların şiirinde geçtiği kadar başka hiçbir yerde kullanılmamıştır. "Partizan", eli cebinde avare değil, sıkılı yumruklarıyla meydanlarda yürüyüşe geçmiştir. Birinci ve İkinci Yeni'den farklılaşan duyarlılığı buradan temellenir.

4.1.4.1. "Harizan" versus "Partizan"

İsmet Özel'in İkinci Yeni'den ayrışarak kendi şiirini kurma gayretini Edip Cansever ile ayrışması üzerinden açıklamak mümkündür. Nasıl ki Turgut Uyar ile "Fidel" ile "Che" arasındaki ayrışmanın İsmet Özel'in şiirini kuran kişiliği anlamak açısından son derece önemli ise benzer biçimde Edip Cansever ile "haziran" ve "partizan" çerçevesinde yaşadığı ayrışmada tayin edicidir. İsmet Özel "Partizan" şiirini Edip Cansever okuduğunda bu şiirde geçen "Partizan" şiirinde geçen "ölünce bir partizan gibi ölmeliyim" (Özel, 1969, s.8) dizesinde "partizan" sözcüğü yerine "haziran" sözcüğünün daha doğru olacağını söylediğini aktarır: "Benim politik yönelimli şiire gidişimde tehlikeler gören Edip Cansever, şiiri kendisine okuduğumda, bendeki önemli bir iş başarmış havalarını küçümseyerek, "Bu şiirde partizan kelimesinin yerine haziran kelimesini koysan hiçbir şey değişmez." demişti (Özel, 2016b, s.170). Özel ise "partizan" kelimesinde ısrarcı olur. Çünkü "partizan", "haziran'a göre bir yerde durur. İsmet Özel'in içerip aşmak istediği "göre"si İkinci Yeni olduğu için bu kelime farklılaşması şiirin yönelimini anlamak açısından kayda değerdir. Cansever ile Özel arasındaki farkı "poetik", "sosyolojik", "politik" olmak üzere üç eksen den anlamlandırmak mümkündür.

"Haziran gibi ölmeliyim" ile "partizan gibi ölmeliyim" arasında estetik boyut itibariyle bir fark Özel'de görmez. Ancak Özel'in kurmak istediği şiir açısından ciddi bir fark vardır. İlk olarak, Türk şiir geleneğinde "haziran" kelimesi çok kullanılmıştır. Kelime tercihi, yeni ve farklı bir şiir kurmak isteyen bir kişi için önemli bir meseledir ki Özel'in en dikkat ettiği konuların başında gelir. Önceki

dönemin kelime tercihlerinden kurtulup kendi şiir dağarcığını geliştirmek niyetindedir:

Kelimeler hep bir önceki kuşağın efsanelerini yarattıkları kelimelerdir. Artık gördüğümüz birçok kelimeyi (kan, alkol, çarşı, geyik, orman, uğultu, eskimek, fayton vb) arkamıza bakmadan bir yere oturtamıyoruz. Çünkü aynılık yalnız kelime seçişten ileri gelmiyor, genç ozanlar kavramlarda, dize yapısında, şiir kuruluşunda da bir önceki kuşağın değerlerini sürdürüyorlar. Bunların genç bir ozanın sesinin kısılmasına her gün biraz daha yardım edecekleri için sakıncalı olduğuna inanıyorum. (Özel, 2016b, s. 118)¹⁰⁷

Özel, geçmişin, önceki kuşak şairlerin gölgesini yansıtan kelimeler karşısında kendi kelimelerini şiirini kuracaktır. İçerikteki politik, devrimci ton, biçime de böylece doğrudan yansıtacaktır. Özel burada kendi şiirini kurmaktan söz ediyor aslında. Yeni kelimeler, yeni yapılar, yeni biçimler imgeler yoluyla kurulacak “genç şair”in şiirde “yenilik” yapma arzusunu yansıtır. Başka bir ifadeyle “Evet, İsyân” duyarlılığı sadece politik alanda değil, poetik alanda da kendini göstermiştir. İsmet Özel ve Atıf Behramoğlu’nun, 1960’lı yıllarda bu iki genç şairin iki alanda devrim yapmak istediklerini görüyoruz; i) politik devrim ve onunla bağlantılı ii) poetik devrim. Önceki bölümde “politik bağlam” da alıntıladığımız şu sözler “poetik bağlam”ı aydınlattığı için kıymetinden ötürü bir kez daha alıntılanmalıdır. Özel, Atıf Behramoğlu’una ilk mektubunda bu iki genç şairin o gün sahip oldukları duyarlılığı gözler önüne sermektedir:

Türkiye’nin devrim sancıları çeken şu döneminde, zaten köksüz değil ama kökünden habersiz (üstelik durgun ve giderek yozlaşma tehlikesiyle karşı karşıya) olan edebiyatımızın, daha doğrusu şiirin önemli kişileri olma durumundayız. Nasıl ki 1917’ye değin toplumlar bilinçli bir yönetimden uzak, sarsak ve raslantısal bir evrim geçiriyordu iseler şiir de Türkiye’de bize dek böyle gelişti. Biz yönetimi ele almak zorundayız. Yani, kararlı, planlı, bile bile bir şiir kurmak; bunu kendimizin sonucu kılmak zorundayız. Bu toplumun bizden istediği biraz da bu. (Özel, 1995, s. 27-28)

¹⁰⁷ Cemal Süreya 1970 yılındaki Halkın Dostları hakkında değerlendirmesinde “Sıkışma var.” diye bir uyarı da bulunur. “İsmet Özel hem yazılmakta olan şiirin, daha çok da altı yıl önceki İkinci Yeni’nin şiirsel perspektifinden kurtulmak istiyor, bu yüzden yazılmakta olan şiirin olanaklarını tam olarak kullanılamıyor; hem de o şiirden kurtulamadığı için yeni şiire hiçbir zaman giremiyor” (Süreya, 2018, s. 352). Ne şiir de ne politika da devrimi gerçekleştirmemiş olmak 1970 yılında Özel’in “sıkışması”na neden oluyor; Ne İkinci Yeni’yi yıkabiliyorlar, ne de Türkiye’de politik bir devrim yapabiliyorlar. Bu süre içinde Özel, büyük bir hayal kırıklığı yaşıyordu. “Cinayetler Kitabı” da Özel’in bu duyarlılık altında yazdığı şiirlerinden oluşmaktadır.

“Evet, İsyân” şiirinde Özel, “göğsünde hazin ayak izleri eski Şubatların” (Özel, 1969, s. 22) diye yazdığında, 1917 devrimi öncesinde 1917’in Şubat’ın gerçekleşen Şubat Devrimi’ni anarak bir “devrim” beklentisi içinde olduklarını ve bunun için “devrimci bir hazırlık” yaptıklarını önceki bölümde belirtmiştik. Politik devrim ile poetik devrimi 1960’ların “genç şair”i aynı süreç içinde olmasını talep etmektedir. Alıntıda da görüldüğü gibi toplumun sarsak yapısını ortadan kaldırarak “planlı sosyalizm” gibi “planlı ve kararlı” bir şiir kurmak gerektiğini düşünüyorlar. “Biz yönetimi almak zorundayız” ifadesinde Özel’in hem politik hem poetik alanda “yönetimi” almak zorunda olduklarını düşünmesi kayda değerdir. Her iki alanda da “yönetimi ele almak” arzusunun aslında tipik bir ifadesi “Partizan” şiiridir. “Partizan” şiiri bu anlamda biçim ve içerik açısından ikisinin kesişiminde durmaktadır. “Gırtlığımda bir harf büyüyor” ifadesi hem politik hem poetik bir devrimini yansıtmaktadır. Gırtlakta büyüyen bu “harf”, poetik bir devrimin habercisidir aynı zamanda; “harf”, “kelimeye” dönüşerek devrimci bir kopma gerçekleşmektedir: “Partizan”. Bu şiir ile birlikte Türk şiirinin yeni rotası oluşturulmuş olur.

Şiirde gerçekleşen harf devrimine bir başka açıdan Akif Kurtuluş da dikkat çeker. Kurtuluş, *Halkın Dostları* hakkında üç tespit ileri sürer:

Halkın Dostları, edebiyatta ama daha çok özellikle, şiirde bir ‘dil arayışı’dır. O nedenle ‘hırçın’dır. İkincisi, Halkın Dostları yerli yerine oturamamış teorisiyle değil, pratiğiyle politikadadır. Üçüncü olarak Halkın Dostları, son otuz yıllık ‘sol’ edebiyatımızda başka bir dergi yoktur statükoyu zorlayan. Halkın Dostları bu niteliğiyle 60’ı aşma girişimidir. Bütün bir hayatını ‘baba’larının çocukları olmakla tüketmek, ne yazık ki entelektüel hayatımızın da sık karşılaştığı bir olumsuzluktur. Halkın Dostları, toplumsal olanın edebiyatı bir patlama düzeyinde etkilediği bir ‘tarih’ten aldığı kimliği, edebiyat pratiğiyle ‘tahrif’ etmeye çalışmıştır. (Kurtuluş, 1987, s. 3)

Kurtuluş’a göre 1960’ların “genç şair”i yeni bir dil arayışı içinde olan bu genç militanlardan oluşur. “Genç şairler”, İkinci Yeni’deki babalarının *uzantısı* olmak istememektedirler. Bu dil arayışları onları hırçınlaştırıyor, dillerini radikalleştiriyordur. Ergenlikten çıkış içindeki bir gençliğin hem politik hem poetik alandaki iktidar istenci “Partizan” ve “Bir Gün Mutlaka” şiirlerine yansımıştır.

Otoriteleri Özel gerçekten sarsmak istemektedir. Bu kopma arzusu içinde İkinci Yeni'ye “düşman” olarak saldırmışlardır.¹⁰⁸

“Haziran” ile “partizan” arasında ayrışmanın “kelime” ayrışmasının bir başka boyutu da poetik bir noktaya açılır. Cansever şiiri “doğa” ile ilişki içinde kurmakta iken İsmet Özel toplumsal yaşamın, politik bir mekân ve zamanın kuruluşuna hasseder. Başka bir deyişle Cansever'in poetikasının belirleyici unsuru “insan-doğa” mücadelesi iken İsmet Özel'de ise “insan-insan” mücadelesi daha merkezi bir yer tutar. Orhan Koçak'ında ileri sürdüğü gibi “doğa” Cansever'de “erişilemez bir model”dir (2018). İsmet Özel'de ise erişilemez model “savaş”tır. “Savaş” en büyük öğretmendir. Hayatın doğumun varlığın en temel duyusunu “savaş” verir. Doğanın bir kategorisi “haziran” ile politikanın bir kategorisi “partizan” arasındaki bu fark “doğa” ile “savaş” arasındaki kurucu öğretmenin farkından ileri gelir. “Açarım: ben haziranım” (“Bir Yitişten Sonra”, Cansever, 1981, s.306) dizesindeki kendisini “haziran” olarak gören “ben” ile “Ben savaşarak senin, bulanık saçlarından tutup, kibirli güzelliğini çıkarıyorum ortaya” (“Sevgilim Hayat”, Özel, 1969, s. 30) mısralarında kendisini partizan olarak gören “ben” arasındaki fark açık olsa gerektir. Özel, yıllar sonra gerçekleştirdiği değerlendirmesinde Edip Cansever ile girdiği polemğin bağlamını, İkinci Yeni ile Halkın Dostları'nı karşılaştırarak şu şekilde örmektedir:

Fakat ülkemizdeki sosyal değişme bu tür şiirin Türk insanının çağdaş gerçekliğini ifadede aciz kaldı. Halkın Dostları, kazanılan bu değerlerin gücüyle hissedilen aczi ortadan kaldırma girişimiydi bence. Bütün yanlışlarıyla, yanlış anlaşılmasıyla böyleydi. Benim kuşağım yıllar boyu şiir adına bir acı yaşamıştı: Söyleyen, söylediğine inandığımız şiirler beklediğimiz işaretleri içinde taşıyor, içinde istediğimiz işaretler bulunan şiirler de beklediğimizi söylemiyordu. Bizim için politik bildirisi olarak şiirler ‘banal’, şiire özgü titreşimi bize aktaracak düzeydeki şiirle ise karşılıksızdı. İki özlemin kavşağında 1965'te ‘Partizan’ı yazdım. Görüşüme göre bu hem geçerli ölçülere göre ‘şiir’di, hem de politik bir tavır

¹⁰⁸ İsmet Özel *Edebiyat Dostları* dergisinde *Halkın Dostları* hakkında söyleşisinde bir iktidar stratejisini şöyle saptıyor: “Bir hedefe yürürken bazen ortaya bir düşman konulabilir (...) Biz İkinci Yeni'ye saldırdığımızda, zaten ortada İkinci Yeni diye bir şey yoktu. Biz saldırmaya başlayınca, kendilerini savunmaya başladılar” (Özel, 1987, s. 3). Halkın Dostları, kendisine yeni bir yol açabilmek için İkinci Yeni'yi abartmış ve bunu başarmıştır. Önceki bölümde de analiz edilen “düşman” olgusu poetik alanda da karşımıza çıkar: Düşmanı abartmanın ya da hatırlatmanın anlamı burada gizlidir; “kendine yer açabilmek”, “iktidar olabilmek”.

yansıtıyordu. Benim politik yönelimli şiire gidişimde tehlikeleri gören Edip Cansever, şiiri kendisine okuduğumda, bendeki önemli bir iş başarmış havalarını küçümseyerek, ‘Bu şiirde partizan kelimesinin yerine haziran kelimesini koysan hiçbir şey değişmez.’ Demişti. Yani ‘ölünce bir haziran gibi ölmeliyim’ diyesiymişim. (Özel, 2016, s. 170)

Özel, açısından “partizanlık” hem içerik açısından politik hem de biçim açısından estetik kriterleri karşılayacak bir şiirdir. “Şiiri şiirle ölçmek” gerektiğini düşünen Cansever ise şiiriyet açısından “haziran” kelimesini daha uygun bulur, çünkü İsmet Özel, “Birinci ya da İkinci bir yeni değil, gerçek bir yeni, bir “devrim” istiyordu.¹⁰⁹ Edebiyatın kendilerine göre içine düştüğü yozlaşmış durumundan çıkışın başka yolu da yoktur. Özel, *Halkın Dostları* ile İkinci yeni arasındaki duyarlılık farkına dair şunları yazar:

Ontic kaygı açısından benim partizan gibi ölmek istemekle haziran gibi ölmek istemem arasında bir yaklaşıklık olduğu şüphesizdir, ama arada bir fark da vardı. Bizi Halkın Dostları çıkışına zorlayan işte bu farktı. Bizden öncekilerin ‘ben buradayım’ şeklindeki haykırıışları, biz, ‘ben kendimi yeni bir tasarımla fırlatmak üzere buradayım’ şekline dönüştürme çabasıydık (...) Edip Cansever, ‘partizan’ sözüne karşı olduğu için değil, okuyucuyla iletişimin şiirin öz yapısından gelen araçlar dışında aramamak gerektiğine inandığı için bu sözü ‘haziran’dan ayırmıyordu. Biz ise şiire daha geniş anlatım alanı açmak çabasının göze alınması gerektiğine inanıyorduk. Şiirin ‘nasılsa öyle’ de bulunduğunu kavramıştık. Şiirsel yumuşaklıklar bizi tedirgin ediyor, çağdaş gerçekliğimizin dile gelmesinde bir engel haline geliyordu. Bunun ‘hızlılıkla’, ideolojik dikkafalılıkla ilgisi yoktu. Taraf seçmek yirmi yıl öncesinde olduğu gibi bugün için de merkezdeki beşeri meselelerdendir. Şaire bir iş düşmesi gereklidir. Edebiyatın kurumsallaştığı toplumlarda bu görev o kurumun yeriyile sınırlı kalabilir, ama Türkiye’de şairi varıyla yoğunla aramızda görmek isteriz. (Özel, 2016b, s. 171-172)

“Estetik açıdan bir fark yok, politik açıdan bir fark olduğu” tezine bir de üçüncü olarak “sosyal-sınıfsal açıdan da bir fark var” argümanını iliştiirmek gerekir. Partizan

¹⁰⁹ Özel, “yaklaşan devrim” ve “yönetimi ele almalıyız” halet-i ruhiyesi içinde hareket ettiği için, tez zamanda, beklediği devrim gerçekleşmediğinde “Cinayetler Kitabı” (1975) duyarlılığına geçilecektir. “Akdeniz’in Ufka Doğru Mora Çalan Mavisi”, “Çözölmüş Bir Sırrın Üzüntüsü”, “Kanla Kirlenmiş Evrak” gibi şiirler bu duyarlılıktan çıkacaktır. “Partizanca coşku” yerini “hayatın sağlığına” bırakacaktır: “Neden yazamadığımı anladım. Protesto dönemi kapanmıştır çünkü. Bizimkilere güven ve yaşama sevinci, çalışma coşkusu sunabilmek, düşmanlara tehditkâr bir tavırla erdemsiz yaşamakların sonunu, çürük dünyaların kokusunu işaret etmek gerekiyor. Bugüne kadar bütün kötölöklere, çirkinliklere karşı koyduğum militanca coşkunun yerine hayatın sağlığını koymak yani” (Özel, 1995, s. 108).

bu manada “Kastamonu”nun hem edebi hem politik kertelerde İstanbul Dükalığı karşısında güç istencinin tipik bir ifadesidir. Bu açıdan, İsmet Özel ile Edip Cansever’in (İstanbul Erkek Lisesi mezunu, Kapalı Çarşı esnafı’nın oğlu) bu ayrışması sosyolojik açıdan “taşralı asabiye” ile İstanbullu “burjuva bohem”in kavgasıdır. Sırlıklam iktidar istenci ile yüklü taşralı esmer delikanlı ile İstanbul’da büyümüş burjuva bohem sayılabilecek bir yaşantı içinde olan bir karakterin zıtlaşmasıdır. Cansever’in şiirlerine, “aşk”tan ve “şarap”tan söz eden, mutena ruhlu, zaten iktidar olmanın verdiği rahatlık ve dingin ruh halini yansıtan, kalabalıkları ve anonim mekânları önemseyen, sabahın dik başlılığından çok gün batımlarının o yorgun ve dingin halini duyumsayan bir duyarlılık hâkimdir. Onun şiiri, kendine akarak boğulan insanın “yitiriş estetiği”dir. “Beni artık ne sıkıntı ne rahatlık haylamaz, çünkü ben ayaklanmanın domurmuş haliyim” (“Yaşamak Umrumdadır”, Özel, 1969, s. 25) diyen Özel’in şiiri epik bir içerime sahiptir. Sakin değil, savaşıktır. Şehrin insanı ile kavgalıdır. “Yalnız o herkesler, o herkesler kendine akarak boğulan” (“Partizan”, Özel, 1969, s.8) ve “gizemli bir dehliz gibi dolaşıyorum şehri, sıkıca tutuyorum kendimi şehre karışmaktan alıkoymaya” (“Kan Kalesi”, Özel, 1969, s. 18) diyen kişi kentin amorf kalabalığına karşı çıkarak özel bir gruplaşma (“parti”), belli bir “biz” talep eder. Anonim mekânlara, büyük tecim evlerine, büyük çarşılara, pokere, sinemaya, geneleve, kendine akarak boğulan o herkeslere, büyük bir suç çağrışımı yapan bütün bu şehre dönük bir hınç yüklüdür (“Partizan”, Özel, 1969, s.8). Tüm bu anonim mekânlar (“oteller”, “parklar”, “genelevler”, “meyhaneler”, “lokanta”lar, “gar”lar (“Umutsuzlar Parkı”, “Tragedyalar”, “Oteller Kenti” vb şiirlerinde) aslında Cansever’in modern bir şehrin insanını resmettiği şiir evrenini, onun şiirin insanlarının sahne dekorunu kuran “herkeslere” ait anonim mekânlardır. Yabancılaşmayı, bireyin yalnızlığını, içe kapanmasını ve karamsarlığını anlatan anonim mekânlara karşı Özel’in partizanı bizleri, “biz”i kuracak olan “meydanlara” çağırır. Cansever’in karakterinin gövdesi; “oysa sıkıntıyı buruşuk bir iç çamaşırı gibi saklayan, bu kımıltısız gövde”dir (“Ruhi Bey Ben Nasılım”, Cansever, 1981, s.405). Sıkıntılı ve kımıltısızdır. Gökleri göğsünden aşırarak yürüyen ve dünyaya doğru yürümekle meşhur olan partizanın gövdesidir (“Aynı Adam”, Özel, 1969, s.33). Onu “artık ne sıkıntı ne rahatlık haylamaz” (“Yaşamak Umrumdadır”, Özel, 1969, s.25). İsmet Özel’in ise kendini karışmaktan alı koyduğu şey de tam da “şehrin insanı”nın bu anonim mekânlarıdır. Onun şiirindeki partizan

karakter ise bu şehirden öç almak için belli bir “biz”i kurmak için meydanlara yürüyüşe geçmektedir. Cansever’in “Tragedyalar”daki (1964) “kan” ve “alkol”ün “çöküş” ve “yitiriş” estetiği”ni değil “Evet, İsyân”ın “cinayet türküsü”nü söylemek ister. “Haziran”dan “partizan”a kelime geçişi “Tragedyalar” trajik çıkmazından “Evet, İsyân” epik kahramanlığına geçiştir. Bohem’in alkolicleri, eşcinselleri, fahişeleri yerini partizan’ın “bacılarına”, “anasına” bırakır. Anadolu’un “eş-zamansız bilinci” pıçak gibi Türk şiirine saplanır. Anonmliğin karşısına nomos dikilir ya da “otel”in karşısına “ev”. “İçkiyle aşıyorum, içkiyle çözüyorum bu cehennemi” (“Tragedyalar”, Cansever, 1981, s. 162) “kuşandıığımız, bu alkol kokusu bize ne getirdi!” (“Partizan”, Özel, 1969, s.9) diyen Özel’in; ya da, “bir renk değildir mavi huydur bende” (“Günlerden”, Cansever, 1981, s.388) diyen Cansever’in yumuşak, sakın ve mutena ruhu ile “beni dinmeyen bir mavilik kanırtıyor” (“Partizan”, Özel, 1969, s.8) diyen Özel’in iktidar istenci ve savaşıma arzusu iki farklı figüre işaret eder. Edip Cansever’in hikâyesi “Çağrılmayan Yakup”un (1966) hikâyesi ise İsmet Özel’in hikâyesi “Bir Yusuf Masalı”dır (1999). “Ruhi Bey Ben Nasılım” (Cansever, 1976) diyen Cansever’in “monolog”u ile Özel’in “Karlî Bir Gece Vakti Bir Dostu Uyandırmak” (1975, s.15) “diyalog” arayışı iki farklı tavrın bir başka somut göstergesidir. Kendi kendisiyle söyleşen trajik karakterin şiiri değil, meydanlarda, binlerce insana “hitap” eden retorik şiirin epik tonu arasında diyalektik bir fark bulunur. Cansever’in derdi “dünyanın yorumlanması” ise Özel’in derdi “dünyanın değiştirilmesidir”. Cansever’de karşımıza çıkan “ölüm”, “sıkıntı”, “yalnızlık”, “anlamsızlık”, “boşluk” gibi varoluşçu temalar Özel’in şiirlerinde aşılış bir haldedir. “Umutsuzluk”un (Cansever’in “Umutsuzlar Parkı”) yerini “umut” (“umudunun ayak seslerini okşuyorum yavrum”, Özel, 1969, s. 9), “park”ın yerini ise “parti” alır. Kendine akarak boğulan tekil “ben”den, çoğalarak büyüyen çoğul “biz”e geçilir. Azınlığın trajedisinden çoğunluğun epiğine geçiştir bu. Özel’de gördüğümüz şey, lirik bir sükûnet (yumuşak bir “estetik”) değil, epik bir gürültüdür (sert bir “politika”).¹¹⁰ Hülâsa, bu ayrımın altında aslında bir sınıfsal kavga yatar;

¹¹⁰Özel’in şiirini bu şiddeti kelime tercihlerine de doğrudan yansır. “Sözdizimi içerisinde yer alan seslerin, metnin bütününde anlamla kurduğu derin ilişkiye dikkat çeken Macar dilbilimci İvan Fogany, “t”, “k” ve “r” seslerini “saldırgan sesler” olarak adlandırmaktadır. “L” ve “m” seslerini ise “yumuşak sesler” olarak tanımlamaktadır (Fogany’dan aktaran Tüzer, 2008, s. 514). Tüzer’e göre Özel’in şiirinin biçimsel yapısını analiz ettiğinde Özel’i şiirlerinde en çok tekrar eden sesin “r” sesi olduğunu söylüyor ve “Özel’in içerisinde bulunduğu ortamdan çıkmak istemesine, dayatılan değerler karşısında “saldırgan” bir tavır almasına bağlamaktadır. “Radikal imgelerin sert ve yıkıcı havasında

burjuva bohem ile taşralı asabiyeenin bu karşılaşmasıdır. Estetiğin orta göbeğine cüret gösterisi olarak “partizan” girer. Evrenselin, nesnelin ortasına bıçak gibi giren bu tutum, belki de günümüzde gelinen noktada erken bir habercisidir. Özel, Asmalı Mescid’in Bohem’inin pratikten, savaştan alıkoyan alkol kokusunu, “kuşandığımız bu alkol kokusu bize ne getirdi ki” diyerek eleştiren ve “meyhane”den “meydan”lara şiiri konumlandıran kişidir. Bu politik basınç Özel’de İslamcı dönemde karşımıza çıkacaktır. Nasıl ki meyhaneden eski dostlarını meydanlara çağırdıysa, benzer şekilde yeni dostlarını da “Dergâh”tan (“Dergâh” çevresi) meydanlara çağıracaktır. Onlardan, “Dergâh” sakinliğini bırakmalarını politik meydana atılmalarını talep edecektir.

Özel’in “partizan gibi ölmek” cümlesinde bir diğer önemli kelime ise “ölüm”dür. “Ölüm” ile “partizanlık” arasında varoluşsal bir ilişki yatar. Özel’de “ölüm” düşüncesi “ontolojik” değil, “politik”tir. “Ölme” değil, “öldürülme” (“kurşunlanarak”, “savaşarak”, “vurularak” vb) biçimindedir. O nedenle Heidegger’den ziyade Schmitt’e yakındır. “Üç Frenk Havasında”, ölümün ardından gerçekleştirdiği “Requiem” bölümünün sonunda, “ölüm ölüm/ gündelik sözlerimiz arasında/ geçecek kadar kaba” (Özel, 1984, s. 30) dediğinde eskinin savaş meydanlarındaki epik ölümlerine işaret eder. Efsanelerden kovulmuş, gündelik yaşama düşmüştür ölüm; “kovulduk ölümün geniş resimlerinden/ efsanelerden kavulduk/ kan ve demir kelimeleri söylenince/ elbiseler içindeyiz, şehrin içinde” (Özel, Erbain, 2017b, s. 167-68) diye yazdığında Özel efsanevi bir ölümü çağırılmaktadır. Ancak bu imkân ortadan kalkmıştır. Ölüm ile politika arasındaki modern zamanlardaki yitirilen bağa “ölüm”e yaktığı ağıtla “ölümün teknikleşmesi” (“kuru bir bilgisayar tıkırtısı”) ve “gündelikleşmesine” (“gösterişsiz tabut”) karşı bir tutum geliştirir. O nedenle son bir kez daha aktaralım: “Ölünce bir partizan gibi ölmeliyim” demektir.

anti-konformist devrimci duyarlılıkta yazılmış şiirlerinde sert konsonantları t k r d sık kullanmaktadır” (Tüzer, 2008, s. 515). “Mavi bir renk değil huydur bende” mısrasındaki “huy”un yumuşaklığı ile “beni dinmez bir mavilik kanıtıyor” mısrasındaki “kanıtma”nın sertliği barizdir. “Gırtlığımda bir harf büyüyor” da haddi zatında böyle bir sertliğin konastasyonunu yansıtır. İsmet Özel şiirinin kelime ve ses dünyası “sert sessizlerin yıkıcılığından” oluşmaktadır.

Buraya kadar bu bölümde Türk şiirinin Batılılaşma sürecinden 1960'lara değin gelişim sürecini toplumsal yaşamın değişimi paralelinde analiz etmiş olduk. Değişen toplumsal maddi içerik ile durmadan yenilenen Türk şiirinin gelişim çizgisini ortaya çıkardık. En sonunda da İsmet Özel'in şiirini "Halkın Dostları" dolayısıyla dönemin politik ve toplumsal koşullarına atıfla, insan anlayışının değişimi ölçüsünde çerçeveledik. Şimdi ise bu duyarlılığın Özel'in şiir poetikasını nasıl biçimlendirdiğini, genel dünya görüşünü besleyecek biçimde nasıl geliştiğini inceleyelim. Özel'in politik duyarlılığın ve partizanlığının onun şiir anlayışında nasıl bir yer ettiği görüldüğünde tezin genelinde savunulan "Özel'in bir "partizan" olduğu açıklanmış olacaktır.

4.2. Şiir'in Partizanlaşması

4.2.1. "Pathos"a karşı "Ethos"

Bir adamın éthos'u onun daimon'udur.
(Herakleitos, 2004, s.120).

Benim görüşüme göre zaten mücerred bir insan yok. İnsan dediğimiz zaman, 'hangi insan' diye sorarız. Bu adam ya Türktür ya Fransızdır ya Japondur mesela.
(Özel, 1989, s.175)

Her insan topluluğu evrensele 'kendi yiğitliği' ile varır. Her sanatçı gerçeğin çevresinde kendi toplumunun birikmiş algıları ile döner.
(Süreya, 2015, s. 32)

İsmet Özel "poetik" anlayışı ile "politik" yöneliminin çakıştığı nokta hiç şüphesiz ki belli bir insan kavrayışı üzerine oturur. Bu kavrayış hem bir dönem analizine aittir hem de belli bir insan ve dünya anlayışına yaslanır. İsmet Özel'in şiirindeki temel kurucu motif olan partizanlığın "ideoloji" üzerinden değil "nomos" üzerinden vurgulanması gerektiğini söylemiştik. Bu bir ölçüde Özel'in düşünme stiline de savaşın doğasındaki "düello"ya benzer. Bu düşünme tarzı ikili bir karşıtlık eliyle kendisini açılar. "İdeoloji" ile "nomos", "Fidel" ile "Che", "Devlet" ile "Millet", "Haziran" ile "Partizan" nasıl karşıt bir gerilim içinde kuruluyorsa onun poetik kavrayışı da benzer bir motifle işler. Özel "pathos" ile "ethos"u karşıtlaştırarak kendi tarafını ortaya koyar. Aslında Özel'in bütün bu yüzeyde birbirinden farklılaşan ikilikleri "partizan" tavrının açılımları biçiminde okunmalıdır. Dolayısıyla onun poetik görüşlerinin zemininde politik kavrayışı ve politik alandaki tavrı belirleyicidir. Bu noktada Özel'in poetik görüşlerini kurduğu insan ve dünya kavrayışına bakmak ve şiirinde bu anlayışın nasıl bir etkisi olduğunu göstermek gerekmektedir.

Tıpkı Schmitt'in partizanı gibi Özel'in partizanı da evrenselci, soyut ve mutlakçı ideolojik çerçevelere karşı çıkmaktadır. Özel'in ideolojik kavrayışlara karşı somutun dolayimsızlığını, "yaşam" ve "tecrübe"dir. En nihayetinde bu hayat tecrübesi belli bir "toprak" parçası üzerinde cisimleşmiş bir topluluğa bağlanır. Ki bu bağlantının onun partizanlığından ileri geldiği ikinci bölümde belirtilmişti. Bu nedenle bütün dolayım noktalarına ("teknik", "piyasa", "para" ve "soyut bilgi") karşı çıkarak somut yaşantıdan, "elde var bir"den, "buradan", "dasein"dan hareket etmektedir.

"Ethos" vurgusunu açabilmek adına modern dönemde kendisini açık eden iki farklı felsefi antropolojik tutumdan bahsedilmesi gerekiyor. Modern dönemde "bios" (biyoloji) temelli insan kavrayışı ise "ethos" ("kültür") temelli insan kavrayışı birbirine karşıt biçimde gelişim göstermiştir. Temsilciliğini kabaca Anglo-sakson dünyanın yaptığı "bios" temelli anlayış da "insan" hiçbir tekil ethosa ("insan topluluğuna") karşılık gelmeyecek biçimde, salt biyolojik nitelikleriyle tanımlanır. İnsanın biyolojik bir varlık olarak soyutlandığı bu antropolojide insan tutkular mekaniğine indirgenir. Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ı bu kavrayışın en ideal tipik örneğidir. Hobbes'un siyaset felsefesi insanın mekanik bir varlık olduğu varsayımı üzerine inşa edilmiştir. İnsan tutkular (passion) ve duygular (affects) mekaniği olarak kavrandığından yönetimin temelinde "korcu" gibi içgüdüsel bir duygu yatmaktadır (Hobbes, 2007, s. 17-19). "İnsan, insanın kurdudur" anlayışında ve daha sonraları evrim teorilerinde ileri sürüldüğü gibi insanın temel derdi biyolojik organizmasını sürdürmektir. İnsan hayatta kalabilmek için her şeyi yapabilecektir. Politik varoluş, kamusal yaşam ve devlet örgütlenmesi de, birey-özne denilen atomistik bir organizmanın hayatta kalma mücadelesinin bir fonksiyonuna dönüşür. "Biyolojik organizma" olmak bakımından "bütün" insanlar bir ve aynı kabul edilir. Özetle bu anlayış "aynılık" temelli bir insan eşitliği bağıntısı ve *insan dünyası* kavrayışı geliştirir. Aynılığa işaret ettiğinde evrenselcidir.

Organizmacı, mekanisist ve atomcu "insan-birey" kavrayışının karşısında Kıta Avrupası'nın insan görüşü yer alır. Kant'tan Hegel'e değin uzan Alman İdealizmi çizgisinde somutlaşmış bu ekol insanı, doğa karşısında "soyutlamaz", aksine tarih içine "yerleştirir". İnsan doğal bir organizma değil, tarihsel bir varlıktır. "Robinson

Crusoe” gibi doğada tek başına sıfır noktasından başlamaz, belli bir tarihsel ve toplumsal kültür içinde kendisini bulur. Burada vurgu “biyoloji”den “kültür”e; “doğa”dan “tarih”e kayar. İnsan yalnız değil, politik ve medeni bir yaşantıya mahkûmdur. “Dil”, “din”, “kültür” tüm bunlar insanın doğduğu andan itibaren kendisini içinde bulduğu ve varlığını borçlu olduğu tarihsel olgular, semantik referans sistemleridir. İnsan tarihsel koşulların ürünü olarak “ethos” varlığıdır.¹¹¹ Organizmacı mekanik “bios” görüşüne karşı “ethos” temelli bir kavrayışı geliştirir. Buradaki amaç, bireyin biyolojik varlığını sürdürmek değil, kolektif varlığın, “ethos”un varlığını sürdürmek maksadıyla gerçekleştirir. Hobbes’un hayatta kalma, Locke’un yaşamını sürdürme anlayışına karşı Kıta Avrupası’nda, Kant’ın “saygı”, Hegel’in “tanınma” mücadelesi dikkat geçer ve yeni bir insan kavrayışı geliştirir. Biyolojik evrenselciliğe karşı kültürel çeşitlilik, Aynı’nın evrenselciliğine karşı Fark’ın ontolojisine dayanır. Schmitt’in evrenselciliğine karşı siyasetin ortadan kaldırılamayacağını temellendirirken de dayandığı temel nosyon “fark”tır. Biyolojik evrenselciliğe ve de-lokolize siyasal anlayışa karşı dünyanın çoğulluğu ve farklı siyasal mekânlardan oluştuğunu ifade eder. Birinci bölümde Schmitt kısmında “dünyanın çoğulluğu” fikrinin onun “siyasal kavramı”nın özünde yer aldığına işaret edilmişti. Özel’in de dünya, tarih, kültür ve insan kavrayışı da Kıta Avrupası’nın felsefi antropolojisine dayalıdır. Ki bu felsefi antropoloji onun poetik yapısını da biçimlendirir.

Gelinen noktada, bu iki farklı kavrayış içinden Özel’in poetik konumunun “ethos” ile bağına değinilmelidir. Özel’in bizzat kendisi *Şiir Okuma Klavuzu*’nda (1980) Türk şiirinin analizinde iki ayrı ekol ve tavırdan söz eder:

İyi bakıldığında modern Türk şiirine varan yolun iki ana çizgiden oluştuğu farkedilecektir. Bunlardan biri *ethos* ağırlıklı Fikret-Akif-Nâzım çizgisi, diğeri de *pathos* ağırlıklı Yahya Kemal-Ahmet Haşim çizgisidir. Birinci şiir çizgisi estetik yapısını dilin coşkun, sarsıcı özelliklerinde arar. Ulaşılabilecek bir zaman ve birlikteliğinden yarar

¹¹¹ Ethos’un felsefi terimler sözlüğündeki anlamları; “karakter, adet olan veya alışıldık hayat tarzı; ilk elde vahşi hayvanların, fakat daha sonraları insanların yerleşip oturdukları mağaralar, inler, barınaklar, sığınaklar, ikametgâhlar; alışılmış uğrak, töre; adetler, görenekler, töreler, karakterler; alışkın olmak, adet edinmiş olmak, huyunda olmak” (Fransis, 2004, s.120).

umulan insanlar vardır. Yeri, zamanı ve insanı yoğurmayı gözetten bir çizgidir Fikret-Akif-Nâzım çizgisi. (Özel, 2016b, s. 68-69)¹¹²

Özel kendi şiir anlayışını “milleti dinamizmi”ne bağlar ve bu nedenle “ethos” yönelimli bir çizgi içine yerleştirir. “Milletin dinamizmi” yaklaşımı Halkın Dostları’nın ilk çıkışından beridir Özel’in hareket noktası olmuştur. “Gerici Sanata Hücum” adlı metinde “halktan alacağız ve halkın diri yanlarını uyaracağız” (1970, s.1) biçiminde poetik ilkelerini saptamışlardı. Bu bakımdan Özel “hamur”un mevcut olduğuna, milletin dinamizminin şiire ilişkin değerleri besleyip büyüteceğine inanır. Bir başka yerde İsmet Özel, Türk şiirinin modernleşmesi için bir uğrak olarak gösterdiği ‘ethos’ ve ‘pathos’ kanallarına dair şu açıklamayı getirir:

Osmanlı devleti dolayısıyla kültür meselelerini ele alan kamp ve Osmanlı devletinin varlığını esas almadan kültür meselelerini ele alan iki ayrı kamp var. Nazım Hikmet’in Türk şiirinde ait olduğu çizgi geriye doğru gidersek, Mehmet Akif ve Tevfik Fikret’tir, o gelenekten geliyor. Bir de Cenap Şahabettin dolayısıyla başlayan bir gelenek var, o da Ahmet Haşim ve Yahya Kemal’den devam ediyor. Asıl ayrılma noktaları devlet. Devlete doğru fikri bir tür şiiri doğurmuş; devletten itibaren fikri başka bir şiiri. Bir şiir devlete doğru gidiyor, öbür şiir devletten geliyor. Bu devlet Tevfik Fikret’in mantalitesine göre pozitivist esaslara sahip olan bir devlet, Akif’in kafasına göre İslam esaslara sahip bir devlet, Nazım Hikmet’e göre de Marksist esaslara sahip devlete doğru giden bir eğilim ilki. Ama Cenap Şahabettin’le başlayıp Haşim ve Yahya Kemal’le devam eden eğilimde ise kültürel ocak vazifesi gören devlet olduğu varsayılır. (Özel’den aktaran Tüzer, 2008, s. 116)

Bu ayrım 1940’ların modernizmi içinde iki ekol olarak kendisini hissettir. Biri, Nazım Hikmet’in kurduğu, diğeri de Orhan Veli’nin kurduğu şiidir. Bu iki şiidir biri olan Orhan Veli’nin kurduğu şiir, “halkın davasını” değil “halkın zevkini” savunuyordur. Bunun karşısında Nazım Hikmet’in şiiri de “halkın davasını” savunan şiir anlamına gelir. Özel bu iki ekol hakkında şunları söyler:

¹¹² Bu mücadele hattına bir başka dikkati çekmek 1960’lı yıllarda öne çıkmıştır. “Kişisel inançları ne olursa olsun Tevfik Fikret de Nazım Hikmet de Mehmet Âkif de bizim şairlerimizdir. Nazım Hikmet’in öldürüleceği endişesiyle Moskova’ya kaçması, Âkif’in Şapka giymeyi reddettiği için emperyalist İngiltere’nin egemenliğindeki Mısır’a yerleşmesi bunların Türkiye’nin büyük şairleri oldukları gerçeğini değiştirmez. Sosyalistler bu memleketin bütün değerlerine, geçmişine ve kültürüne sahip çıktıkları ölçüde Türkiye’nin sosyalistleri olacaklardır. Bu sebeple Ölümünün 30. yılında inandıklarını kişisel herhangi bir çıkar beklemeden açıkça savunmuş ve inançlarından bütün hayatı boyunca kıl kadar ayrılmamış olan Âkifi saygıyla anıyor ve onu şimdiye kadar ihmal edilen emperyalizme karşı tutumu açısından Türk kamuoyuna tanıtıyoruz” (Kudret, 1966, s. 8-9).

Birinci Dünya Savaşı sonucunun bizi nerelere götüreceği meselesini tahlil eden ve bu konuda sondajlamalarda bulunan şiir olarak iki şiir karşımıza çıkıyor birisi Nazım Hikmet'in kurduğu diğeri de Orhan Veli'nin kurduğu şiir. Bu iki şiirden biri Orhan Veli'nin kurduğu şiir diyor ki; biz halkın davasını değil halkın zevkini savunuyoruz. Dolayısıyla Nazım Hikmet'in şiirini halkın davasını savunan şiir olarak bir yere oturtmuş oluyor. Ama biz biliyoruz ki Nazım Hikmet şiirinin “geriye doğru sülbünde” önce Mehmet Akif sonra Tefik Fikret var. Bu halkın davası halkın zevki meselesi, bu İkinci Yeni adını verdiğimiz şiir akımında daha ihatalı ve daha öze ilişkin bir şekilde ele alınıyor. (Özel, 2016b, s.213)

İsmet Özel, Tefik Fikret'in pozitivismi ile Nazım Hikmet'in sosyalizmi ve dahi Mehmet Akif'in İslamcılığı ile şiiri arasındaki bağ doğrudan görmemektedir. Önemli olan ideolojik tutumları değil, bu “tarafgirlikleri”dir. Özel *Halkın Dostları*'nın nasıl bir şiir anlayışına sahip olduğunu anlatırken “ideoloji” ile “şiir” arasındaki aşılma duvara da işaret etmektedir:

Şiirin ise kendine dayanak olarak bazı yapıntı unsurları almakla bir halkın konuşmasından can alıp, ona yeniden can veremeyeceğini bugün yeterli açıklıkla biliyoruz. Bu gün Fikret'i şair kılan özelliklerin pozitivismde, Akif'i şair kılan özelliklerin şeriatçılıkta, Nazım'ı şair kılan özelliklerin de Marksizmde bulunmadığını bilebilecek bir olgunluğu elde tutan bir anlayışa ulaşmış olmamız gerekiyor. (Özel, 2016b, s. 169)

Ethos yönelimli şairlere Nazım Hikmet'in Akif için söylediği bir ifadeye başvurarak “inanmış şairler” demek olasıdır.¹¹³ Turgut Uyar, Nazım Hikmet üzerine değerlendirmesinde, “Nazım'ın, Nurettin Eşfak'ın ağzından, Akif için, ‘Akif inanmış adam’ demesi boşuna değildir” demek ve “Akif'le aralarında büyük paralellikler var bana kalırsa” diye eklediğinde (Uyar, 2016, s. 638) Nazım Hikmet ile Mehmet Akif arasındaki bağintıya dikkat çekmiştir.

¹¹³ Nazım Hikmet, “Bizim İstiklal Marşı'nda aksayan bir taraf var, bilmem ki, nasıl anlatsam, Akif, inanmış adam, fakat, onun, ben, inandıklarının hepsine inanmıyorum. Mesela, bakın: “Gelecektir sana vaat ettiği günler Hakkın.” Hayır, gelecek günler için, gökten ayet inmedi bize, Onu biz, kendimiz, vaat ettik kendimize. Bir şarkı istiyorum, zaferden sonrasına dair. “Kim bilir belki yarın...” (Hikmet, 2018, s. 86) şeklinde yazmaktadır. Özel ise yıllar sonrasında İstiklal Marşı Derneği'ni kurduğunda ve İstiklal Marşı'ndaki o “aksayan yanı” yeniden güçlendirmek için çaba ortaya koyduğunda Nazım'ın aksayan yanını düzeltmiş oluyordu.

Yukarıda yaptığımız alıntılarda, “yer”, “ethos” ve “karar”ı vurgulamakla Özel, asimilasyona direnen modern Türk şiiri içinde politik mücadele adamlarının öne çıkararak partizan bir damarın altını çizmektedir. Bu çizgide önemli olan kararın ne olduğu değil (“İslamcılık”, “Solculuk” gibi) bizzat partizanca kararlılığın kendisidir. Ethos yönemli şiir “kararlara doğrudur. Bu şiirin önemli ve değerli kılan kararların neler olduğu değil; kararlılığın olduğudur” (Özel, 2016b, s. 69). Vatanseverlik duyguları güçlü, politik mücadele içinde bir tarafta duran, milletin dinamizminden beslenen, kavgacı mücadelecilerdir. Çünkü günümüz şiirinde şair artık yaşayan ve müdahale eden bir kişidir (“Gerici Sanata Hücum”, Halkın Dostları, 1970, s.1). Bu şairler artık kamusal entelektüel bir portre çizerler. Kamusal meselelere son derece duyarlı, politikaya yatkın, kamuya açık konuşmalar ve faaliyetler içinde olan, kamusal erdemi bireysel çıkarın üstünde tutan “angaje” figürlerdir. Bağımsız figürler değil, politik angajmanı yüksek tiplerdir ve bu “angajman” veya “bağlanma” sayesinde üretim yaparlar. İçerik olarak değil bir tavır olarak ortaya konan bu yoğun politik angajman partizanlıktır ve bu ruh, bu *politik angajman* olmadan *poetik* üretim yapmaları da mümkün değildir. Militan bir ruhla hareket ederler. Özel, “bir yere bağlanma” sorunsalını içerikten bağımsız olarak şiir üretimindeki ağırlığını defalarca belirtmiştir. Murat Belge ile olan söyleşisinde “bağlanma” sorununa, “taraf olma” haline şiiriyet açısından kurucu rol atfeder:

Şiir yazabilmesi için tutunacak bir yer bulup oradan konuşması gereklidir. Yani bir sağlam yere basmalıdır. Bastığı bu yer ne kadar sağlam, ne kadar dayanıklıysa dışı doğru o kadar sağlıklı ve o kadar etkin olabilecek gücü kendinde bulabilir. Onun için günlük izlenimlerden kalkarak şiiri kurmak imkânsızdır. (Özel, 1989, s. 18)

Özel’e göre şiir okumakta bağlanma sorunuyla doğrudan ilgilidir:

Bir insan şiir okumayı seçmişse, bu okuma sürecince ve sonucunda kişiliği, kimliği ve **yeryüzünde sahip olduğu yer** bakımından şiirden kazanç sağlamayı düşünüyorsa, yapacağı bu işi tesadüflerin umursamaz **akışı** içinde değil de, **kararlılık** içinde gerçekleştirme yolundaysa o insanın şiir okumak için bir klavuz ihtiyacı vardır. (Vurgular bize ait, Özel, 2016b, s. 21)

“Bağlanmış”, “angaje” entelektüel figürün önemli temsilcisi Sartre şöyle yazar:¹¹⁴

<Bağlanmış> bir yazar, sözün eylem olduğunu bilir: Ortaya koymanın değiştirmek anlamına geldiğini ve bir şeyin üstündeki örtülerin ancak değiştirmek istediğimiz zaman kaldırılıp atabileceğini de bilir. Toplumun ve insanlık durumunun yan tutmaksızın anlatılması işini, gerçekleşmesi olanaksız bu düşü bir yana bırakmıştır. İnsanoğlu, karşısında hiçbir varlığın, hattâ Tanrının bile yan tutmadan edemeyeceği bir varlıktır (...) Ayrıca insanoğlu bir durumu değiştirmeksizin göremez, çünkü bakışı nesneyi dondurur, yıkar ya da yontar, ya da, sonsuzluğun yaptığı gibi, nesneyi kendine benzetir. Bağlanmış yazar (...) sözcüklerin < dolu tabancalar > olduğunu bilir. Konuştuğu an, tetiğe asılmış demektir. Susmak da elindedir, ama ateş etmeyi seçtiğine göre, bunun, bir çocuk gibi, gözlerini yumarak ve yalnızca sesini dinlemek üzere, rastgele değil de, yetişkin bir adam gibi, hedef gözeterек yapılması gerekir. (Sartre, 1982, s. 30-31)

İsmet Özel’in “külden bir ağzım vardı mermilerden önce” (“Geceleyin Bir Koşu”, Özel, 1966, s.20) “gözlerim nemli değil, gözlerim namlu” (“Aynı Adam”, Özel, 1969, s.34) mısraları Sartre’in “angaje” entelektüeli ekseninde okunmalıdır. Sartre bu nedenle, Kant’ın sanat ve edebiyat alanında işlediğini düşündüğü “amaçsızlık”, “amaçsız-amaçsızlık” gibi ilgi ve çıkardan azade bir yapının sanatın doğasına uygun olmadığını, sanat yapıtının belli bir amaca matuf olduğunu, “sanat sanat içindir” gibi salt estetik özerkliğe ve biçimciliğe indirgenemeyecek olduğunu belirtir. Sanatın bu içkin amaçsızlığı, yani sanat alanının özerk bir faaliyet alanı olarak kurulması haddi zatında sosyal tip olarak burjuva-bohem bir karaktere sahip olması anlamına gelir. Tarihe karşı sorumluluğunu yitirmiş insan için doğaldır ki her şey boş, anlamsız ve amaçsız olacak; tüm bağlarıyla ilgisini koparmış insana her şey yapay ve yapmacık gelecektir.¹¹⁵ Özel de benzer bir tutum takınır. Tezde çok daha geniş bir bağlamda

¹¹⁴ Sartre bu kitabında “Yazmak Nedir” sorusundan sonra “bağlanma soruları”nı sorar: “Niçin yazıyoruz”, “Kimin İçin Yazıyoruz?”. “Bağlanma”yı açık eden “niçin” sorusu Özel’de de belirgindir. Özel’i kuran temel duygu “niçin” sorusu etrafında dögümlenir: “Niçin savaşıyoruz” diye sorar (Özel, 2017a, s. 12). Özel aynı eserde şu sözleri de kaydeder: “Sanat eseri sanatçının ‘nasıllığını’ değil, ‘niçinliğini’ düşündürür ve ifşa edilen bir şey varsa o bizim de kendimizin, kendimize, kendimiz hakkındaki ifşaatını içine alır. Bu sebepten dolayıdır ki her sanat eseri herkesin ilgisini çekmez, kendi sanatçısını, kendi şairini arar insanlar” (Özel, 2017a, s. 24).

¹¹⁵ Varoluşçuluk ve ontolojik problemler bağlamında İsmet Özel’in Sartre’a mı yoksa Heidegger’e mi yakın olduğu konusunda bir tartışma da yürütülebilir. Belki şöyle kısa bir not eklenebilir: *Evet, İsyân* şiirinin çok daha baskın olduğu dönem Sartre’ın etkisi barizdir. Ancak *Cinayetler Kitabı*’dan sonra Heideggerci denilebilecek bir eğilim kendisini gösterir ancak Sartre düşüncesinin “eylem”e yönelik etkisi, Özel’in peşini hiçbir zaman bırakmayacaktır. Eylemin diri olduğu evrede Sartre’ın kurucu özneliği baskındır, ancak “ölümlerin” kendini gösterdiği, “ile” edatıyla anlattığı Heidegger’in “birlikte olma” halinde, yani “dostluklar”da yaşanan radikal kriz şartları içinde (12 Mart sonrası)

okuduğumuz “partizan”lık motifini Özel bir yerde kelime anlamı ile kullanır. “Partizan”ın kelime anlamı “taraf olmak”tır. “Benim yaptığım sadece taraf seçimidir (...) Tarafını ortaya koymayan insanların da ne kendilerini tanıyabileceğine, ne de doğrudan doğruya çözüm getirebileceğine inanıyorum” (Özel, 1989, s.111-112). “Şiir” ile “taraf tutma” arasında gördüğü kurucu bağ da buradan kaynaklanır: “Şiir bir sayıklama gibi vurmayacaksa şairin bile isteyip durduğu bir yer, ayık olduğunu anladığı bir alan olmalıydı” (Özel, 2017a, 36). Şiir dolayısıyla şairin kendinden geçerek ya da ilham eşliğinde ortaya çıkardığı bir ürün olmayıp kararlı ve planlı bir şuurun ifadesidir. “Şiir tetikte gider”, yani “uyanıklık” halinde kurulur. Şair o neden “devriye nöbeti”ndeki kişidir. Çünkü “Türkiye üzerinde oyun oynayan insanların alamadıkları tek kale kaldı: Şiir” (Özel, 2016b, s. 215).

Bu şiirin özelliği kriz merkezli, olaysal ve radikal karar anlarıyla ilgisini gösterir. Kriz dönemi bağlanma krizinin de yaşandığı ve politik angajmanın derinden yara aldığı bir dönemi anlatır. Haddi zatında İsmet Özel bizzat şiirin kriz durumlarıyla ilgili olduğunu belirtir.¹¹⁶ Özel’e göre şiirin toplumsal koşulları kriz durumlarıdır: “İnsan, kendi insanlığını tartışmak istediği zaman, insanların birbirleriyle olan bağlantılarını tartışma alanına sokmak istediği zaman, *kendini çevreleyen nesnelere olan bağlantısının vehametini kavradığı zaman* şiir canlılık kazanır. Bireyin hayatında da, toplumların hayatında da şiir ‘critique’ dönemlerin sanatıdır” (Özel, 2016b, s. 21).

Schmitt’in “politika”yı kriz ve karar diyalektiği içinde tanımladığı hatırlandığında Özel’in kriz ile şiir arasındaki kurduğu bağların ethos-politik yönelimi de açıklanmış olur. Schmitt’e göre kriz durumunda “karar alma” tüm politik varoluşun nedenidir. Karar almaktan kaçınan bir kolektivitenin akıbetinden söz etmek de imkânsızdır. Partizanın politikliği de kendisini bu krizin örgütlenmesinde açığa vurur. Partizan bir

varoluş sorunda Özel’in fundamental bir fenomolojiye doğru gerilediği iddia edilebilir. *Yapma* geri çekilinde kişi, kendine, kendi kökenlerine doğru geriler. Dünyayı artık aktif “fırlama” kipinde değil de pasif bir “fırlatılma” yapıları içinde algılamaya başlar.

¹¹⁶ Uyar’da şiir ile kriz durumları arasındaki diyalektiğe işaret eder. “Çoğu kez, şiire büyük hareketlerin, açık yahut içten içe oluşan toplumsal kaynaşmaların, değişmelerin geldiği söylenebilir. Ya da şiir bu kaynaşmaların ilk belirtisidir. Büyük savaş ertelerinin, büyük ekonomik gelişmelerin doğurduğu toplumsal dengesizlik, duygularda yarattığı kargaşalık, yoğunlaşmalar, değerlerin yetmez ya da güllünç duruma gelmesi sanırım ilkin şiire yansır” (Uyar, 2016, s. 87).

halkın politik varoluşu adına “düşmanına” karar veren ve halkını kriz durumundan büyük bir kararla çıkaracak olan savaşçının kendisidir. Krizin örgütlenmesi olarak partizanlık, bir toprak üzerinde ikamet eden bir halkın nomos’una dayalı olarak verilen, hedefi de politik bir varoluş/birlik olan mücadele tarzının adıdır. Karar “olağanüstü hal”, “istisna” ve “egemenlik” terimleri ile ilişkilidir. “Egemen olağanüstü hale karar verendir” (Schmitt, s. 2002, s. 13). “Egemen tanımların efendisidir” (Kardeş, 2015, s.70).¹¹⁷ “Karar” normdan daha üstün bir değerdir. “Düzen” ve “istikrar” terimleriyle değil de politik praksisin desisyonist diliyle konuşur. En büyük istisnai hal ise “savaş”tır. Savaş varoluşun en somut dolayımıdır. Egemen de ancak bu savaş koşulları içinde anlamlı bir kişiliktir. Schmitt’in “kriz” ile “karar” arasındaki ilişki Özel’in “şiiir” ve “kriz” arasındaki kurduğu bağlar onun şiiirin partizan duyarlılığını ortaya koyar. Haddi zatında “şiiirin partizanlaşması” ile tam olarak ethos yönelimli şiiir kurma sorununu kast edilmektedir. Ethos ağırlıklı şiiir bir kriz durumunu örgütleyen şiiir biçimidir ki bundan dolayı da partizancadır. Düzen kurucu şiddet ile düzen koruyucu şiddet arasındaki Walter Benjamin’in (2010, s.29) ayırımına benzer bir şekilde “düzen kurucu şiiir” ile “düzen koruyucu şiiir” arasında bir ayırım yapılabilir ve ethos yönelimli şiiir düzen kurucu bir poetik içeriğe sahiptir. Bu tip şiiire içkin şiddeti bu kuruculuk performansında düşünmek gerekli olabilir. Burada şiiir artık “norm”, “yasa” ve “kural”dan çok daha önsel bir varoluş zeminine aittir. Burada şiiir ayırıcı, taraf tutan, sınır çizmeye dayalı nomotetik bir istisnai performatiftir. Schmitt’in politik terimlerle ethos yönelimli şiiiri yeniden çerçevelediğimizde, ethos’a dayalı şiiir, bir topluluğun siyasal varlığına zemin teşkil eden verili durumdaki uzlaşmaların bozulduğu, birlik ve düzenin tehlikede olduğu, mevcut işlerliklerinin tümünün derinden sarsıldığı bir konumda açığa çıkan varoluşsal ve politik bir tepkidir. Bireyin hayatında da toplumların hayatında da şiiir kritik dönemlerin sanatı olduğunu Özel şu biçimde açıklar:

‘Crisis’ (Bunalım) ve ‘critique’ (eleştirel) kelimeleri akrabadır. Her ikisinin de kökünde Yunanca ‘krinein’ (yargıya varmak) kelimesi vardır. Şiiirin ortaya çıkması için yargıya varmayı gerektirecek bir ortamın doğması zorunlu. Verilmiş kararların yedeğinde şiiir yazılamıyor. Şiiirin kendisi bir karar, bir yargı, yargılama olarak beliriyor. Yani şiiir bir bilinmezlik durumun uzantısı değil. Biliyorsunuz, fakat bildiğinizi geçerli, saymaca

¹¹⁷Özel, *Geceleyin Bir Koşu*’da (1966) yer alan “Davun” adlı şiiirinde “Fırlamayım, bıktım tanımlanmaktan” dediğinde (1966, s. 28) bir halkın egemenlik talebini ifade etmiş oluyordu.

(conventional) dille ortaya koyamıyorsunuz. Şiire başvuruyorsunuz. İki unsurun bir arada bulunmadığı zamanda şiirin yeri yok: Kesin tereddütsüz inanılmış bir bilgi, bu bilgiyle çatışma halinde olan çevre. Bireyin hayatındaki ‘critique’ dönem kendilik bilgisinin ya da bilincinin yükseldiği zamanlardır. Bu, sıradan insanlar için çoğunlukla ilk gençlik yıllarıdır, ama şairler bilincin bu meseleleriyle bütün ömürleri boyunca cedelleşirler. Toplumların hayatındaki ‘critique’ dönemi sezmek de şaire kalmıştır (...) Türkiye için ‘critique’ dönem Cumhuriyet öncesiydi. Fikret-Akif-Nazım çemberinin doğuşu bundandır. Garip şiirini bunalım ve eleştiri yanıyla fazlaca ısmarlama, fazlaca sentetik buluyorum. Bu şiirin ürünlerinden çok gerekçeleri ‘reel’dir. Ama onu izleyen 1954-59 atılımı bunalımın derinliğini vurgulayacak, eleştirinin şiddetini hissettirecek imkânlara sahipti. Bununla birlikte bu atılım da büyük şiire, Fikret-Akif-Nazım çemberinin kapsayıcılığına ulaşamadı. Yapabildiği (ki bunu kimse küçümseyemez) Cumhuriyet devri Türk şiirinin azami sınırlarının ne olduğunu göstermek, bir bakıma onu bitirmek oldu. (Özel, 1989, s. 50-51)

Özel’e göre “18. yüzyıl şairlerin değil, filozofların yüzyılıydı” (Özel, 2016b, s. 31). Ancak bir sonraki yüzyıl şairlerin yüzyılı olarak belirmiştir. 19. yüzyılda Avrupa’da şiirin canlı oluşunun nedeni Avrupa’nın yaşadığı toplumsal krizlerdir. İşler tıkırında gittiğinde, verili durumun rahatlığı içinde kalındığında, ulaşılacak ufukların olduğu düşünüldüğünde, “bütünlük” fikri sarsılmadığı bir anda şiirin gelişimi durur. Özel’in ifadeleriyle söylendiğinde;

İnsan kendi doğrularını dış dünyanın somutluğu içinde bulursa şiire yüz vermez. Eğer ki insanın kendi doğruları ile dış dünyanın somutluğu içinde bir uyumsuzluk varsa şiir gelişir. İnsanoğlu kendi dilini kullanmadan yaşayamayacağını anlarsa, böylesine ‘critique’ bir durumda sayarsa kendini, şiirle bağ kurar. (Özel, 2016b s. 22).

Tam da bu eksenden bakıldığında Özel’in “gündelik hayat şiiri öldürüyorsa, şiir de gündelik hayatı öldürmeliydi” (2017a, s. 31) sözü, “insanın hangi koşullarda şiire ihtiyacı olur” sorusunun cevabının verildiği şu pasajda açıklık kazanmış olur:

Ne zaman karanlık bir yerde sayıklamaya itilmiş, insan ilişkileri karışık, karıştırıcı, bozucu niteliklere bürünmüş, insanın başka bir insana söyleyeceği söz anlamını kaybetmiş, insan davranışları yapaylık, içtensizlik yüklü hale gelmişse, insanlar şiir okumak, şiirle uğraşmak, şiirden öğrenmek gereğini duymuşlardır. Böyle de olmak zorundadır. Çünkü şiir anlatılmaz bir şeyin anlatılmaya çabalanmasının sonunda, anlatılabilir bir şeyin yeniden anlamlı kılınması için gösterilen bir çabanın sonunda, yeterince anlaşılamayan bir şeyin etkili bir anlatıma kavuşturulması uğrunda harcanan çabalarında sonunda ortaya çıkar. Öyleyse dilin

bütün önemini muhafaza ederek kullanıldığı bir ortamda değil dilin kendi anlatım kolaylığını kaybettiği, insanların günlük yaşayışlarında kelimelerin anlatım gücüne ulaşamadıkları, “kullanılan dilin gerektirdiği ilişkilere olan güvenin sarsıldığı bir ortamda” şiir, insanların özlediği, istediği ve işlerine yarayacağına inandığı bir etkinlik olarak belirir. (Özel, 2016b, s.27)

Özel, ethos temelli çizginin karşısına *pathos* temelli şiir anlayışını yerleştirir; Yahya Kemal ve Ahmet Haşim’in temsil ettiği bu çizginin genel özellikleri olarak şunları belirtir:

Yahya ve Ahmet Haşim’in temsil ettiği şiir çizgisindeki estetik yapı dildeki içkin özelliklerde aranır. Dille mekân arasındaki bağlantıyı verilmiş sayarlar. Dilin zamanı yaratabileceğine, insanların dilde, mukim oluşlarının meseleyi çözeceğine inanırlar. Onları böyle inanışlarında rahat ettiren toplum örgüsüne (örgütüne) duydukları güvendir. Devlete giden bir şiir değildir onların ki, devletten gelen şiirdir. *Karar* şiir dışında bir alanda verilmiş bulunduğundan onlara kararın derinliğini ve yüceliğini iskandil etmek kalmıştır. (Özel, 2016b, s. 69)

Özel, pathos eksenli şiirin kriz anına değil, düzen odaklı olduğunu savlar ve şiirin “kavganın göbeği” olmadığını, kavganın şiir dışında verildiğini belirtir. Kriz ile karar “şiir”de birleşir. Kriz koşulları altında karar/kararlılık şiir de kendisini gösterir. Örneğin, Kurtuluş Savaşı koşullarında İstiklal Marşı bir milletin kararlılığını yansıtır. Krizin olmadığı kurumsal kapasitesinin tıkrında işlediği koşullarda ise karar şiirin dışındadır ve şiir ağırlığı “dava”dan “zevk”e kaydırır. Türk şiiri Özel’e göre “ethos ağırlıklı kanaldan değil de, pathos ağırlıklı kanaldan akarak gerçekleşmiştir” (Özel, 2016b, s.69). Ethos odaklı şiir “millet”e, “halk”a odaklanır ve hayatın dinamizminden beslenmelerine karşın pathos odaklı şiir ise milletten ziyade “devlet”e, “düzen”e dayanmaktadır. “Şiir, yöneldiği eksen doğrultusunda eylemlerimizle bağlantısını ya ethos ağırlık olarak kurar veya pathos ağırlık olarak (...) Ethos ağırlıklı bağlantıyı önemseyenler milletin dinamizmine, pathos ağırlıklı bağlantıyı önemseyenler de devletin dinamizmine güvendikleri için suçsuzluklarını ileri sürebilirler” (Özel, 2016b, s. 66).

Özel’in şiiri de kurumların sağlam ve güvenilir olduğu döneme pathos ağırlıklı şiire değil, kurumların sarsıldığı, eskisi gibi devam edemez olduğu devrimci kriz durumlarında kendini gösteren ethos ağırlık bir şiir anlayışına yaslanır. Tez boyunca

gösterildiği gibi “karakter” ve “kişilik” onun şiirinde geniş bir yer tutar. Atol Behramoğlu’nun Özel’in şiir’i bırakması üzerine söyledikleri bu bakımdan yerinde tespitler içeriyor. “Şairliği, karakteri ve politikaya bakışıyla arasındaki ilişkiyi nasıl değerlendiriyorsunuz?” sorusuna yanıtı şu şekildedir: “Şiirini daha çok akılla kuran, yetenekli, özgün bir şair. Patetik, hastalıklı değil, bir kişiliği olduğunu düşünürüm. Bu kişilik, sözünü ettiğiniz üçlünün belki temel belirleyendir” (Behramoğlu, 2013).

Ethos şiiri olağan dönemlerin keyfine değil, olağanüstü dönemlerin politik mücadele evresine aittir. Neşeli ve rahat değil, öfkeli ve endişelidir. Cephe gerisinde keyif içinde olamaz, şair cephede devriye nöbetindedir.¹¹⁸ Bütün imgeleri “estet” olmaktan çıkarak “politikleşir” ya da “askerleşir”. Ethos ağırlıklı şiir Kierkegaard’ın tabiriyle “etik varoluş”a; pathos ağırlıklı şiir de “estetik varoluş” tekabül etmektedir (Taşdelen, 2004: 161.178). Şair’in *Bir Yusuf Masalı*’nda (1999) anlattığı üç varoluş biçimine (“haz cini”, “ödev cini” ve “eylem cini”) atıfla tefrik edersek, ethos ağırlıklı şiir “eylem cinine”, pathos ağırlıklı şiir de “haz cini”ne tekabül eder.¹¹⁹ Yahya Kemal’in “Lale Devri”nde değil, Mehmet Akif’in “İstiklal Devri”nde, Nazım Hikmet’in “Bu Memleket Bizim” dediği bir evrede ikamet etmektedir bu şiir. Ethos’a dayalı karakter, estetik varoluştaki gibi bütün olasılıklar karşısında karardan kaçınarak bütün yollar ile birleşmenin hazzı içinde değildir; birleşmenin hazzına değil, ayrılmanın sorumluluğunu üstlenir. Bu kişi karar verip bir yola girerek, hazdan ziyade kamusal görev ve sorumluluk bilinciyle hareket eden kişidir. Etik-politik yönelimli kişi şöyle konuşur: “İnsan için bütün yollar yürünebilir yollar ise, o kişi artık kaybolmuş demektir” (Özel, 2017a, s.16) Bu özne “o da olur, bu da olur, şunu da yapabiliriz, bunu da yapabiliriz” biçiminde davranmaz. Dünyanın bir kıyasına ilişmez (“Yaşamak Umrumdadır”, Özel, 1969, s. 24). Dönünce bütün gövdesiyle döner (“Naat”, Özel, 2000, s. 24). “Evet ile Hayır arasında Belki sokulduğunda felaket” (“Bir Yusuf Masalı”, Özel, 2000, s.79) geleceği bilinciyle hareket eder. O, bir karaktere sahiptir ve *her şekilde değil bir şekilde eylemek* zorundadır. Ahlaki varoluş bir tür adanmışlıktır, bağlanmadır. Bu halin insanı toplumsal kurallara ve

¹¹⁸“Şairin Devriye Nöbeti” Özel’in muhtelif gazetelerde yayınladığı yazılarının kitaplaştırılmış halinin genel adıdır.

¹¹⁹ Bir Yusuf Masalı’nda Özel’in insanın macerasını anlattığı bu üç cin’den “haz cini” Frued’u, “ödev cini” Kant’ı ve “eylem cini” Marx’ı sembolize ettiği düşünüldüğünde Özel’in kendisini kurduğu zemine daha iyi anlaşılır. Çünkü “derinlikti Yusuf’u güzel kılan” (“Bir Yusuf Masalı”, Özel, 2000, s. 60) dediğinde insanın hayatla bağına başka bir açılım getirmiş oluyordu.

sözüne angaje olmuş kişidir. Sadakat, onun en üstün erdemidir. Karar vererek o, farklı anlar arasında bir süreklilik kurarak tutarlı, bütünlükçü bir öznelik geliştirebilmiştir. Kriz anında kişi karar vermeli, bu sayede hayatının dağınıklığına ve kaybolmuşluğuna bir son vermelidir. Etikçinin bedeni, estetikçinin bedeni gibi “hafif ve neşeli” değildir; aksine onun bedeni ağır ve öfkeli. Partizanın bedeni “siper beden”dir.

4.2.2. Ütopya’ya karşı Topolojik Bakış

Bu yeryüzünde insanoğlu şairane mukimdir.
(Hölderlin’den Aktaran Özel, 2016b, s.83).

Üstünkörü metafizikçilerin öğrettiği gibi, insan ‘dünyanın ortasına bırakılmadan önce’ evin beşiğine yatırılır.
(Bachelard, 1996, s.35)

Dil bir evdir. Bu ev, hepimizin evidir. Bu Heidegger’in bu tabirini başka yorumluyorum.
Çünkü bence dil, il’dir. İl’imizdir bizim dilimiz. Bu dilde bu il’de yaşanır.¹²⁰
(Özel, 1989, s. 57).

Özel’in partizan tavrının kendini sunduğu en belirgin tutumların başında “toprak” a yaptığı vurgu gelir. Onun toprak eksenli bakış açısı “ütopya” kritiğinde doğura varır. Şiir de zaten bu toprağın savunusu olarak gündeme gelir. Burada ileri sürülecek tez Özel’in ütopyacılı düşünüşe son derece karşıt olduğudur. Bu karşıtlığı Özel’in kendisi ilkin sistematik olarak *Üç Mesele* (1978) kitabının sonunda dile getirir. *Üç Mesele*’nin sonuç bölümünde teknik, medeniyet ve yabancılaşma konusundaki “radikalizm” ve “ütopya” yaklaşımlarına ayırır ve kendi pozisyonunu radikalizmden ve ütopyadan tefrik eder:

Teknolojinin, medeniyetin ve yabancılaşma düşüncesinin reddi bizi içinde bulunduğumuz dünyanın gerek değerler ve gerek şartlar bakımından dışında bir yerde bulunmaya itiyor. Yani radikalizmin bizi götüreceği yer ütopyadan başka bir yer değildir. Eğer radikalizmin ve ütopyanın ağına düşersek *Üç Mesele*’yi büyük ölçüde çözümsüzlüğe mahkûm etmiş oluruz, zira tecrübe göstermiştir ki modern dünyanın meselelerine radikal ve ütopyacılı çözümler önermek her türlü başarısızlığı peşinen davet etmek demektir. Esasen, modern dünyanın hastalıklarından biri de zorluklara, kötülöklere ve zararlı kabul edilen her şeye karşı radikal çözümler önermek biçiminde karşımıza çıkar. (Özel, 1984, s.185)

¹²⁰ Heidegger’in “dil” vurgusunu “il”e dönüştürmesi Özel’in “dünya” kavramı ile “yer” kavramı arasındaki ilişkiyi zorunlu bir varoluşsal ilişki olarak görmesi somut bir mekân olarak coğrafyaya yaptığı vurgundan ileri gelir.

Özel'e göre radikalizmin ve ütopyacılığın olumlu "eyyamcılığa" ve "uzlaşmacılığa" kapı aralamamak olabilir. Bizi sert ve keskin tuttuğu noktada kayda değerdir. Kavrayış düzeyindeki radikalizmin ve ütopyacılığın olumlu işlevleri karşısında pratikteki radikalizm ve ütopyacılık büyük yıkımlara yol açar. Ütopyaı reddederken Özel şunları belirtir:

Batı düşüncesinin kendi içinden türettiği ütopyalar önceden tasarlanmış, sınırları mevcut kavrayışımızla çizilmiş hayat biçimleri, toplum ve dünya taslaklarını içine alır. Reddettiğimiz ve hayal edilen 'yok-ülke'ye doğru attığımız her adımı başarısızlığa uğratacak ütopya budur. Çünkü ne kadar iyi niyetle girilmiş olursa olsun ütopya kurma işlemi 'kendimiz için neyin iyi olduğunu bildiğimiz iddiasını' içinde taşır. (Özel, 1984: 186-87)

Özel'in radikalizm ve ütopya eleştirini ve bu kritiklerin şiirle rabitasını meselenin felsefi ve politik boyutlarını irdeleyerek kurulabilir. İlk olarak radikalizm ve ütopya eleştirisinin felsefi-ontolojik boyutlarına bakılmalıdır. Özel'in, "ütopyacılık" ve "radikalizm" eleştirisi bir yandan hümanizm eleştirisiyle, diğer yandan ise devrimci savaşçının ("ideolojik program"ların) eleştirisiyle bağlantılıdır. İdealist, soyut, ütopyik düşüncenin eleştirisini Özel, şiir anlayışında da net bir şekilde ortaya koyar. Bu yaklaşımın izlerini şiir anlayışında görmek mümkün:

Şiir, kuralların kişisiz yapısını yıkmak isteyenlerin, her zaman bir tazelik olma imkânını arayanların, taze kalabilenlerin bölgesinde tutunmakta ısrar edenlerin sesidir. Yaşayan olmak, somut yaşama alanında kalmak, zorbaca benimsenilmek istenen kuralların dışında olmak demektir. Standart ölçülerin benimsenmesi, şiire düşman olmak, soyutlamaların yok edici bölgesinde erimek demektir. İçinde bulunduğu durumu zihnen doğrulamaktan başka bir çıkar yol bulamayan insan, yani bütün imkânın yaşanmakta olandan ibaret olduğunu kabul eden ve bu kabulünü 'tarihin akışı', 'objektif koşullar', 'insanlık ideali', 'tanrısal ilke' gibi soyut, baskıcı kavramlarla haklılaştırmak isteyen insan, yeryüzündeki bütün pislikleri üzerine almaya hazırlanmış, bütün zorbalarla işbirliğine önceden razı olmuştur. Şiir ise peşin soyutlamalar uğruna hakikatleri feda etmez. (Özel, 2016b, s.60)

"Yer"e, "topos"a ilişkin göndermeler Özel'in düşüncesinin "ilişkisel" ve "pozisyonel" olmasının sonucudur, ya da tersi. "Neredeyim", "Nerede duruyorum" şeklindeki konumsal sorular Özel'in mütemadiyen gündemindedir. Türk entelektüel ikliminde Özel kadar her konuşmalarında "bu topraklar" diye ifadeler kullanan bir

ikinci isim daha bulmak zordur. Onun formülasyonunda “ne olduğum” sorunu, “nerede olduğum” ve “nerede durduğumla” yakından bağlantılıdır. Kim nerededir? Yerimizi biliyor muyuz? Bu nedenle şairin düşünüş mantığı topolojiktir: “Waldo Sen Neden *Burada* Değilsin?” sorusu bu nedenle en asli soru olarak beliriyor.¹²¹ Şimdi ütopya eleştirisinin felsefi ve politik anlamları üzerinde durulmalıdır.

Modernleşme ile birlikte insanın mekân ile ilişkisinde köklü bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Soyolojik içeriğini kapitalizmin gelişme dinamikleri içinde bulan bu anlayış, felsefi karşılığını Descartes’ın düşüncesinde buluyordu. Kartezyen tasarımda “mekân”, matematiğin koordinatlar sistemi içerisinde düşünülen saf uzay kategorisi olarak tanımlanmaktadır. Matematiksel mekân kavrayışının modern dönemde gelişiminin sosyolojik analizini Anthony Giddens, “yer” (place) ile “mekân” (space) arasında öngördüğü ayrım üzerinden gerçekleştirir (Giddens, 2012, s. 23). Ona göre modern dönemde oluşmuş “yer” ile “mekân” arasındaki ayrım mekânın boşaltılmasıyla mümkün olmuştur. Bu ayrımda (soyut) mekân, toplulukla bağları kopmuş, antropolojik niteliğinden sıyrılmış yer-olmayan anlamına (Marc Auge) gelmekte ve boşaltılan mekân matematiksel sistemler içerisinde, plan ve projelerde her türlü düzenlemeye açık hale gelmektedir. Giddens’in düşüncesine göre “boş mekân” anlayışı kapitalizmin arzusudur. “Modernlik öncesi toplumlarda uzam ve yöre yaygın olarak çakışır; çünkü insanların çoğu için toplumsal yaşamın uzamsal boyutları birçok açıdan ‘mevcudiyetle’, yani yerel etkinlikle belirlenir. Modernliğin ortaya çıkışı uzamı, herhangi bir etkileşim durumundan konum olarak uzak, ‘namevcut (absent)’ kişiler arasındaki ilişkileri geliştirerek, gitgide yöre’den koparıp atar” (Giddens, 2012, s. 23). Mekân, eskiden olduğu gibi duyularla algılanan “yer” olmaktan çıkarak, matematiksel şemalarla, rakamlarla, verilerle tanımlanan bir özelliştir.

Giddens’in modernite öncesini tanımlamak için kullandığı “yöre”ye Fransız antropolog Marc Auge, “antropolojik yer” olarak niteler. “Yer”, mekân gibi boş bir koordinat sistemini değil, içinde sosyal ilişkilerin içinde geçtiği (ekonomik, siyasi,

¹²¹Heidegger’in *Varlık ve Zaman* analizinin de çıkış noktasının “*dasein*”, yani “burada olan varlık”tan hareket etme düşüncesinin arkasında Kartezyen geleneğin iki farklı töz anlayışını eleştirir. “Bilinç” ile “bedeni” iki ayrı töz olarak koyup mekân’ı/bedeni/cismi bilinç/özne adına araçsallaştıran Kartezyen mantığı eleştirerek analizine “mekândan”, “buradan” başlamaktadır.

sanatsal vb.) bir ilişkiler örüntüsüdür. Yerin en temel özelliği sınır çizme niteliğidir. Öznenin sınırlarını gösterir yer ve dışarısını kurar. Yerin oluşturulması, toplumsal kolektivitinin modülitesidir. Kimliğin simgeleştirilmesine olanak verir. Kimlik, “yer” sayesinde hem kendi sınırlarını çizerek dışarısını işaretler, hem de kendi içindeki üyelerin kimliği içselleştirebilecekleri bir alan yaratır. Kimlikler, alanı kendine mal etmek için alanı yerleştirirler. Yer bir kabilenin ya da ulusun anlam alanıdır. Bu olguyu Marc Augé “antropolojik yer” olarak tanımlıyor. Antropolojik yer, kaydedilmiş ve simgeselleştirilmiş anlamın alanıdır. Anlamın yer üzerindeki göstergesini antropolojik yerin özellikleri üzerinden tanımlanır; i) kimlikleyici, ii) ilişkisel ve iii) tarihsel (Auge, 1997, s. 59). “Yer” tarihsel bir sürecin ürünüdür. Belli bir mekânda gerçekleşen olaylar, tarihsel olarak da kayıtlıdır. *Olay*, belli bir “süre” niteliği taşır. Yer, toprak parçasından, alandan, fiziksel coğrafyadan öte bir şeydir. Yer, bir tecrübedir. Yer demek *deneyim* demektir. Augé’a göre “antropolojik uzamı”, “geometrik uzamdan” ayırdığımızda “varoluşsal mekâna”, “bir varlığın dünya ile ilişkin deneyimine” atıf yapmış oluyoruz. İkinci olarak ise antropolojik mekânı, sözün gerçekleştiği uzam olarak görmek gerekiyor (Augé, 1997, s. 88). Bachelard’ın dediğini de anımsarsak: “İçinde oturan mekân, geometrik mekânı aşar” (Bachelard, 1996, s. 72). “Ev” olmadığında insan kendini de muhafaza etmesi mümkün değildir. Bachelard’ın dediği gibi “ev, insan yaşamında, kazanılmış şeylerin korunmasını sağlar, bunları sürekli kılar. Ev olmasaydı insan dağılıp giderdi” (Bachelard, 1996, s. 34-35).

Soyut matematiksel mekân kavrayışının karşısına toprağı ve yaşam dünyasını vurgulayan “tarihsel mekân kavrayışı olarak “yer” ve “yurt” düşüncesi dikilmektedir. “Ethos” temelli bir felsefi antropolojiye yaslanan bu tavır, modernizmin yaydığı mekânsızlaştırma eğilimine karşı “yer”e tutunmaktadır. Kıta Avrupası felsefesinin “ethos” merkezli düşünme alışkanlığı burada da kendisini gösterir. “Ethos” ile “bios”, dolayısıyla “Kara” ile “Deniz” arasındaki fark bu kez de “topos” ile “ütopya” arasındaki fark olarak kendisini sunar. Kara Avrupası’sı gibi belirli bir *topos*’a bağlı bir politik düzen yerine *a-topos* bir güç olmayı tercih etmektedir. Schmitt Thomas More’un *Ütopya*’sını da bu *topos*’suzluk arzusu bağlamında okumayı önermektedir (Kardeş, 2015, s.198). Schmitt için insan (birinci bölümde görüldüğü) “bir kara varlığıdır”. İnsan bir toprakta ve belirli bir lokalizasyonda yaşayan tarihsel toplumsal

bir varlıktır. Aynı zamanda politika da zorunlu olarak belli bir mekân gerektirir. Özel'in "topos" merkezli düşünüşün politik motivasyonu bu anlamda açıktır. Bu manada ethos yönelimli şiir de modernliğin mekânsızlaştırıcı etkisine ve kapitalist kozmopolitizme (partiküler olanın ezildiği formel evrensencilik) karşı deyim yerindeyse özne açısından "yer bildirimi"dir. Şiir moda bir tabirle "konum atma işlemi"dir. Bir halkın nerede durduğunu ve ne olduğunu gösterir. Şiir yaşanılan yere tanıklık eder. Yerden kasıt ise yaşam dünyasıdır. Şiir bu manada boş mekânı semantik içeriği ve tarihsel referans sistemiyle *anlam alanı* olarak örer ve doldurur. Şiir, nomos'un, yurdun sicil kaydıdır. Özel açısından yer ile bağ ikincil olmayan asli, temel, kurucu bir bağıdır. *Yer* insana dışsal değil içsel ve varoluşaldır.

"Çivisi çıkmış bu dünya"da *yertutuş* Hölderlin'in de dediği gibi şairanedir. *Yer-tutuş* Hölderlin'de insan varoluşunun kendisidir. Benzer şekilde Özel'in poetikasında şiir, insanın bu dünyada güvenli bir yer arayışını anlatır. İnsan dünyaya fırlatıldığından dolayı "dünyada varolmak" demek "güvenli bir yer" arayışı içinden olmak manasına gelir. Yere olan atıf düşüncenin de jeo-felsefe olmasını, şiirinde *jeo-poetik* olmasını zorunlu kılar. "Yer" hem metaforik olarak hem de siyasal mekân olmak üzere iki anlamda geçerlidir. Bu itibarla, Özel'in şiirinin yaratıcı gücü, varlık sebebi veyahut hayat enerjisi yere ve topolojik imajlara borçludur. Özel açısından "vatan"ın varlığına "şiir" tanıklık etmektedir. Milletleşme ve Türk bilincinin oluşum sürecini bu nedenle Yunus Emre ile başlatır (Özel, 2016b, s.207). Örneğin, İstiklal Marşı bir şiirdir. Bu şiirin kayıtladığı olay ise "kurtuluş savaşı", bir coğrafyanın "vatan", "yurt", "ev" kılınma mücadelesidir. Özel'e göre "insan mısralarda, şiirlerde hiç kimsenin elinden alamayacağı bir 'yurt' bulur. Böyle bir yurdu olmasından güven duyar" (Özel, 2016b, s. 34). İnsan ancak şiirde "evinde" ya da "kendinde"dir. Çünkü, Heidegger'in tabiriyle "dil varlığın evidir" ve bu evin en mükemmel örneği "şiir"de bulunur. O sebeple Özel'e göre "Türk"ün varlığı, "Türk şiiri"nin varlığına borçludur. Türk şiiri, Türklüğün varlık "delilidir", bir "ispat"tır. "Toparlanın Gitmiyoruz" (2008) adlı konuşma serilerini, "Of Not Being A Jew" başlıklı şiirini "vatan", "ev" ekseninde gerçekleştirilmiş "sürgün" ve "vaat edilmiş toprak" eleştirisi şeklinde okumak gerekiyor.¹²² Sonuç itibarıyla, yerli ve somut gerçeklik karşısında ütopyacı,

¹²² Yasin Aktay ve Ertan Özensel, "İsmet Özel: Dostlarının Arasındaki Diaspora" (2004) yazılarında İsmet Özel'i "sürgünlük" çevrevesinde analiz ediyor. Burada savunulan tez ise tam tersidir: Bu şiir de

idealist ve soyut perspektifler yer alır. Partizanın mekândan münezzeah bir ideal için değil, somut bir mekânda cisimleşen yaşam tarzını savunuyor olması Karteryenizmin ve onun bir ifadesi olan ütopyacı ve ideolojik düşüncenin eleştirisini zorunlu kılmaktadır. Soyut ve ideal mefhumlara değil tam da etiyle kanıyla *burada* olan yaşamın ta kendisinden hareket eder. Partizan şair, “soyutlamanın şiddetine”, “şiiirin şiddetiyle” karşılık verir.

4.2.3. “Eve Dön” Çağırısı ve Şiiirin Şiddeti¹²³

Soyutlamanın şiddetine karşılık Özel, “şiiiri” bir mekân ile kaim kılmış ve vatan endişesinin üzerine şiiirini bina etmiştir. Eş bir ifadeyle vatana sıkı sıkıya sarıldığı için şiiire sarılmıştır. Dil varlığın evi olduğundan, önce ve aslen dil alanında mukim olmak icap ettiğinden “Şiiir Türk’ün İklimi” olduğunu düşünmüştür. Aslında bu “dil varlığın evidir” demenin başka bir biçiminden başka bir şey ifade etmez. Türk dili Özel’e göre varlığını şiiire borçludur, nesre değil. En sıcak ve samimi “ev hissini” bize veren duyular şiiirde buluruz, hem de tarih boyunca. O nedenle evden kaçmak şiiirden kaçmaktır, yani şairden kaçmaktır. Şair tıpkı bir asker gibi evinin nöbetini tutabilir. Bu nöbeti tutarken de “ev’den kaçanlar” a da “eve dön” çağırısında bulunur. “Kaçakların” farkına “uyuyan” askerler değil, ancak “nöbet” yerinde “nöbetinin” başında olan şairler fark edebilir. Evden kaçmak, şiiirden kaçmaktır. O nedenle evden kaçanlarda hep bir hayali, hep bir soyutlamaya ilişkin bir eğilim göze çarpar. “Aydın” sorunu da kendisini burada gösterir. Özel’in “aydınlara” bu kadar yüklenmesinin, sürekli onları sorgulamasının, yani “kaçakların” peşine düşmelerinin nedeni “soyutlamayla” da bir ilişkisi vardır.

Türkiye’de kendi değerlerini yok sayma konusunda dünyadaki bütün milletleri geride bırakmıştır. Türk aydını dediğimiz acıab yaratık kendi ülkesinde yaşayan değerleri görmezlikten gelmekle kalmaz, uygun bulduğu bir başka kültürün unsurlarını özmal sayıverir (...) Türkiye’de yaşıyoruz. Bu vakıayı çekilmesi zorunlu bir dert değil, yaşamın

Özel en genel manada (pek çok şeyin yanı sıra elbette) toprakla kurulan zayıf ve temelsiz ilişkinin sorun teşkil ettiğine dikkat çekmektedir. Onun savunduğu görüş Türkiye’nin, bu toprakların bir “vatan”, “yurt”, “ev” (homeland) olduğudur. Bu nedenle Tuncay Birkan’ın Edward Said’in “Entelektüel”i kitabını “Anti-Waldo” olarak yorumlamakta son derece haklıdır. (Birkan, 1998, s. 36). “Waldo”, bu manada bir entelektüelizm eleştirisidir; sürgün, yabancı, marjinal olarak tanımlanan entelektüelin bir kritiğidir.

¹²³Tuncay Birkan’ın Birikim Dergisi’nin “Yerlilik” Özel sayısında yazdığı, “Sol: Evin Reddi” serlevhalı yazısında İsmet Özel’in şiiirini analiz ederken kullandığı ifadedir (1998, s. 35).

en olumlu biçimi olarak kavradığımız zaman önümüzde sadece omuzlanması gereken ve birlikte omuzlanabilecek olan zorluklar kalacaktır. (Özel, 1993, s. 188)

Ona göre “bu topraklar” a “bizim” diyebilme çabası içinde olunmalı, koşulsuz ve şartsız, Türkiye’de yaşıyor olmayı “elde var bir” kabul etmeliyiz. Ancak Özel’e göre Türk aydını bunu yapmamaktadır: “Türk aydınlarının belirgin özelliklerinden biri de batılılaşma sürecine girdiğimizden beri zihinlerimizde bir yurt tasarlamış olmalarıdır (...) Bir anlamda Türk aydını deyince tasarıların yurdunda yaşayan ve yurdunu tasarısı içinde bulan insan demiş oluyoruz” (Özel, 1993, s. 188).

Tasarıların yurdundan çıkıp somut şartların kendimizle ilgili yönlerini kavramak, başkalarıyla hemhal olmak, “bu şehir benim değil” deyip bireyci içe kapanma ve kaçış psikolojisi içinde olmamak gerekir. “İlk ve vazgeçilmez bağ, bir ülkede, bir toprak parçasında doğmaktır, ondan vazgeçmemeliyiz” (Özel, 1993, s. 190). Aksi takdirde Tanzimat’tan beridir yaşadığımız “evden kaçan oğullar” a bir yeni nesil daha eklenir.

Türkiye batılılaşma sürecine girdiğinden bu yana yetişen bütün nesiller evden kaçan oğulun dramını yaşıyor. Yüzelli yıldan beri her kuşakta baba ocağına karşı bir başkaldırı, kendi dünyasını benimsemekten bir kaçış gözleniyor. Sağcı ya da solcu olmak durumu değiştirmiyor, her tezin kalkış noktası gerçeği kabullenmek yerine mutasavver bir dünyanın özlemidir. Geleceğe bakarken de geçmişi değerlendirirken de her kuşak içinde bulunduğu toplumun hali hazırdaki durumuna isyan halindedir. Ya her şey ‘ileride’ çok güzel olacaktır, yahut her şey ‘eskiden’ çok güzeldi (...) Batılılaşma sürecine girdiğimizden bu yana her nesil yaralı doğar, yarasının verdiği acıyla hasmına acımasız davranır. Ruhunda yıkılmış taraflar ağır bastığı için, dışa doğru tavrında yıkıcı olmayı benimser. (Özel, 1993, s. 191)

Özel, şiirin “özel bir dünya özlemi”ne bağlayan yaklaşımları eleştirisinde de “tasarım”, “soyutlama” eleştirisi belirgindir. Ona göre “hayal âlemi”nin en büyük maddi ile manevi, gerçek-düş arasında hayatın bütünselliğini bozan analitik ayrımlar yapmayan şairlerdir:

“*Hayal âlemi*” keyfi yönlendirmelerin, denetimsiz atılımların, öncüllerin mahkumiyeti altındaki biçimsel dünyadır. Şiir dünyası ile gerçekliği *bütün* deneyimlerde arayan, insana var olanı bütün sarsıcılığıyla gösteren, muhteva ile görünüm çakışması suretiyle belirginleşen dünyadır. Bu anlamda şiir her zaman uyarıcı, uyandırıcı etki yapar. Şiir kuramlarının

despotluğuna da, hayallerin kofluğuna da ayak uydurmaz. İnsanlar, ego'nun mutlaklığını, düşüncelerin dünyayı biçimlendirmesi, üretim süreci, tarihin akışı gibi hayalleri seçtikleri zaman şiirden uzaklaşır. Şiirle aralarına “hayal âlemi” girer. Eğer şiir onları uyandırmamışsa, hayalleri içinde kaybolup gideceklerdir. (Özel, 2016b, s.57-58)

Özel'in şiiri ideolojilerin, intellect'in dışında konumlandırma çabası şiirin ideolojik anıştırmalar ile basit bir haberleşme alanına sokulmasını engellemek içindir. Böylece şiir bir dirim ögesi olarak her türlü önkabullerden oluşmuş kalıpcesetleri yerinden ederek belirginleşebilecektir (Özel, 2016b, s.164). Türk şiirini kısırlığı ona göre şairlerin bir türlü “intellect”in pençesinden kendilerini kurtaramamış olmalarıdır. Çünkü şiir bir deneyimdir, zihni bir maraz değildir. (Özel, 2016b, s.158). Özel modern şiir “modern” yapan öge, şairin dünyaya gösterdiği organik tepkidir” (Özel, 2016b, s.157) dediğinde modern öncesi dönemin örtük bilgi yapısı ile modern dönemin “intellect”e dayanan analitik bilgi yapısının parçalandığını, böylelikle hayatın bütüncül algılandığı organik anlayışın yok edildiğini söylüyordu. Şairin bütüncül dünyası parçalanmıştır. Kartezyen “Co gito er go sum” madde ile zihni bölen bir anlayış geliştirmişti. Buna göre “madde ölüydü ve onun üzerinde egemenlik kurulabilir; düşünce, kendi dışındakini (bedeni, doğayı, evreni) nesnellikte betimleyebilirdi (Özel, 2016b, s.152-53). “Çok sonraları” der Özel, “Rousseau, “Descartes'in felsefesi şiirin gırtlakını kesti.” demektedir haklı mıydı?” (Özel, 2016b, s.153). “Intellect”in perçesinde (Özel, 2016b, s.142) olan şairler eliyle Türk şiirinin ve Türk insanının çıkmaza girmesi, İslamcı, Türkçü veya Marksist gruplar altında *periphétique* (Özel, 2016b, s.143) bir etkinliğe bürünmekte ve bilinçli bir tasarının uzantısı olmaya sıkışmaktadır. İşte bu bakımdan Özel, birbirinden farklılaşan bu ideolojik tasarımlardan kurtulup gırlağı kesilen şiirin (“Şiir Türk'ün iklimidir” tezini hatırlayalım) yeniden nefes alabileceği ve hayat sağlığına kavuşabileceği bir iklimin oluşmasını talep etmektedir.

“Türkiye” Özel açısından entelektüellerin Kartezyen tutumlarında olduğu gibi içi boş bir koordinat sistemi, Öklidyen bir tasarıma değildir. “Türkiye”nin için “nomos” a doludur. Bu doluluğa, bu sağlam zemine ayağını basmayan her girişim “radikalizme” ve “ütopyacılığa” mahkûm olacak ve buradan büyük bir şiddet neşet edecektir. Bu nedenle Özel'e göre çözüm şudur: “Tasarıların yurdundan çıkıp somut şartların

kendimizle ilgili yönlerini göze almak, bunlarla hemhal olmak, yurt kavramını zihinde yaşayan bir efsane olmaktan kurtarmak gerekir” (Özel, 1993, s. 190). Özel’e göre sevgi ve ümittin çıkınca ister istemez bir düş ülkesine varırız:

Sevgi ve ümittin inşa edilen ülke bir yok-ülkedir. Ülkemiz diye andığımız yer gerçek bir toprak parçası ve onun üzerinde yaşayan gerçek insanlar olmaktan çıktığında, ne varsa sevdiğimiz, değişmesini ve istediğimiz gibi olmasını beklediğimiz, ümid ettiğimiz ne varsa, yalnız onlar bizim ülkemiz içindedir. Bu yüzden Türkiye’de birçok Türkiye var. Senin Türkiye’ne benimki aynı ülke değil, çünkü senin bu ülkede değerli, korunmaya layık saydıklarını, ben zararlı ve değiştirilmesi gerekli görüyorum. (Özel, 1993, s. 199)

Özel için yakın tarihimizin en hayal dolu, en fantastik yılları 1960-1980 yılları arasında geçmiştir denilse büyük bir yanlışlık yapılmış olmaz.

Aydınlar bu süre içinde bağlı oldukları topraktan ve insanlardan kopuk, ama ne var ki yalnızca bu toprak ve insan için anlam taşıyabilecek, o insan, o toprak adına girilen çabaların karmaşık bütününden oluşmuş bir dram içinde rol aldılar. Somut bir vatan duygusundan uzaklaştı aydınlarımız, soyut bir vatan duygusunu ise sınırsız bir gerginlikte yaşadılar. (Özel, 1993, s. 34).

Özel açısından somut bir yerden, hayatın dolaysızlığından, “elde var bir”den hareket etmek hayatın sağlığının yanı sıra akıl sağlığı açısından çok daha verimlidir:

İnsanlar somut özellikleri, iyi ve kötü yanlarıyla bir bütün olan toprak parçasını kafalarından silip istedikleri özelliklerle süsledikleri soyut ve farazi bir vatana benimseyebiliyorlar. Bu durumun eleştirilebilecek, kınanacak yanı çoktur, ama bir insanın zihnen dahi olsa bir vatana sahip olması kendini hiçbir vatan bağıyla bağlı hissetmeyişinden iyidir. Çünkü bir insan soyut ve farazi bile olsa bir vatana sahip değilse o aklen maluldür. Çünkü delilik kesin bir kayıtsızlıktır. (Özel, 1993, s. 35)

Özel’in somut vatan anlayışına dikkat çekişi, “devrimci”, “aydın” katmanların ideolojik ve evrensel yaklaşımlarından ziyade “partizan”ın somut vatan anlayışına ve halk’ın nomos’una yaslandığının açık kanıtıdır:

Soyut vatan insanların son yüzyıldaki propaganda yöntemleriyle zihinlerine dolan ‘ideolojik’ vatanlardır (...) İçinde yaşadıkları topluma, toplumsal örgütlere ‘bizim’ diyemeyen insanlar

kendi fantastik dünyalarında, meslek öbeklerinde, siyasi kamplarda buldukları ‘biz’ duygusuna kaçarlar. Ama gerçekte her insan teki için esas olan kendi zihnindeki soyut vatandan başkası değildir. Bu tür anlayış insanı kendi üzerine kapanmaya hatta bencillğe iter. Soyut vatanlarını seçmiş insanlar düşünce ve inançlarını dış görünüşteki beraberliklerine rağmen hiç kimseyle paylaşmadıkları için bazan çekingen ve bazan saldırgan olurlar. Somut vatan sahibi olsalar ve şartların özünü kavramak kaydıyla üzerinde yaşadıkları toprağı ve bu toprağın insanını kabul etmiş olsalardı başka herhangi bir insanla beraberlikleri görünüşte değil, esasta olacak, kendi soyut vatanlarının gurur kabarmasından uzakta bulunacaklardı. Somut vatan duygusu insanın ayaklarını yerden kesmez ve adım adım yürümesini mümkün kılan dayanaklar verir ona. Soyut vatan duygusu ise başka insanları düşman ve aşağı görme bozukluğunu verir. Gerçek düşünceler ancak gerçek insanlar arasında ve sahici bir vatanda barınabilir. (Özel, 1993, s. 36)

“Yok-ülke bizi uzlaşmaz, çatışmacı, totaliter, düşman kılıyor. Yok-ülke bizi birbirimizin gözünde yok ediyor” (Özel, 1993, s. 199) dediğinde Özel’in Türkiye’deki küçük burjuva aydınlar katmanında bitip tükenmek bitmeyen negativitenin ve radikalizmin de psikolo-patolojisinin kaynağına işaret etmektedir. Radikalizmin kökeninde işte hep bu “ideal”ler vardır. Yok-etmenin yok-saymanın içinde hep bir *yok-ülke* yuvalanmıştır. Çünkü ona göre “varılacak yeri” değil, “varolandan kaçıışı” baz alıyoruzdur.

Kafamızdaki yok-ülke, içinde yaşadığımız gerçek ülkeye galebe çalıyor. Şaşkınlığı üzerimizden atmak için yapacağımız şey eksikliği ve fazlasıyla bir bütün olan ülkemizi tanımak ve bu ülke içinde yaşamayı göze almaktır. Bu topraklar bizim ellerdir ve bu topraklarda yaşayanlar da biziz, kendi insanımızdır. (Özel, 1993, s. 182-83)

Buradan da anlaşılıyor ki Özel, “hayali bir cemaat”, “tasarımsal bir ülke” kaygısında değildir, “ethos” a dayalı somut bir yaşantının içinde şekillenmiş çok daha bedensel bir yapıdır onunkisi. Birkan da Özel’in aydınların kritiğine ve “nomos” la kurduğu ilişkiye dair şunları söyler. Özetle, *Zor Zamanda Konuşmak* adlı kitabında İsmet Özel, Birkan’a göre şunları demektedir:

Türk aydınlarının özellikle 1960-80 arasında, içinde yaşadıkları somut vatan yerine farazi, soyut bir vatan, bir yok-ülke uydurduklarını, bu ülkede yaşamayı göze almak yerine ‘tasarıların yurdu’nda yaşamının rahatlığını seçtiklerini söyler. Türkiye hakkında gerçek bilgi edinmek için ideolojik saplantılardan kurtulup bu ülkenin ‘nomos’u, yani ‘namus’u üzerinde

anlaşmak gerekir, der. Bu ‘nomos’ ona göre İslâm’dır. Yani, bu memlekette, İslam dışında herhangi bir kaynaktan beslenen bütün düşünceler ‘ideolojik’tir, ‘batıl’dır, ‘sahih’ değildir; ‘yabancı’ ve ‘yabancılaştırıcı’dır. (Birkan, 1998, s. 35)

İsmet Özel’de vatan ve millet, Yahya Kemal’de olduğu gibi estetik bir tecrübe değil, politik kategorilerdir.¹²⁴ Onun için ne “ev” mekansallığını yitirmiştir, ne de vatan geçmişte nostaljik bir olgudur. Türk’lüğü anılarda, Boğaz’ın aksına yansıyan geçişin suretinde değil, alanlarda, pratikte görmeye meyyaldır. Bu yüzden Yahya Kemal gibi ömrü otel odalarında geçmemiştir. Anonim mekânlarda değildir, kendi evindedir, dolu dolu bir “Türkiyem”dedir. Mekansallığını yitirmiş nostaljik bir imge değildir ev. Eve dönen adam değil, evden kaçanlara şiddetle eve dönme çağrısıdır. “Waldo” (1988) bu çağrının bir ifadesidir. Vatan, ne geçmişte nostaljik bir hatıradır, ne de İstikbalde kurtulacak bir idealdir; şimdinin dolaysız somutluğundan hareketle bugün de varolan bir gerçekliktir. Vatan “elde var bir”dir ve kaybedilmemesi gerekir; saldırılar karşısında savunulmalıdır. Yahya Kemal, Tanpınar’ın tabiriyle “eve dönen adam”dır (Ayvazoğlu, 2008). Özel ise “eve çağıran adam”dır. Hatta “eve sokmaya çalışan” adamdır. Kendinin bir deyişini kullanırsak Türkiye’de yaşamayı göze alan kişidir. Eve sokma işleminde alttan alta bir “şiddet” arzusu hep saklıdır. Özel, “saray”ın pasif bir şekilde hatırasıyla avunmaz, devrilen saraylardan kendine ait bir “ev” kurmaya çalışan kişidir. Muhafazakârca bir hafıza kurma ihtiyacında değil somut praksis içinde mücadele halindedir. Onun mekânı içinde somut insanların yaşadığı otantik tecrübenin gerçekleştiği mekândır; ne öklidyen yasaların uzaysal dünyasıdır, ne de nostaljik bir geçmiş hatırasıdır.

Hiçbir somut bir karşılığını olmaksızın “idea” savunuculuğu ve “ütopya” arayışı içindeki siyasetlere karşı çıkmaktadır. Tarih içinde somut bir dolayımı sahip olmayan, kendisini yalnızca soyut idealler altında örgütleyen fikirlere karşıdır karşıtlığını partizanlık ekseninde temellendirmiş olduk. “Ümmet”, “Komünizm”, “Turan” gibi ideal de bir gün gerçekleşecek şekilde kendi politikliğini ve kimliğini örgütleyen ideolojileri radikal ve ütopyacı görür. Eve dön çağrısı sadece sosyalistlere dönük bir çağrı değildir; “devrimci savaşçılar”ın tümünerdir. “Waldo” bu nedenle

¹²⁴ Yahya Kemal ile İsmet Özel arasındaki tavır ve tutum farkı Osmanlı’ya bakışında da belirgindir. Osmanlı’ya “saray” ve “elitler” açısından bakarak “Lale Devri”ni hatırlayan Kemal’e karşı, Özel, “Haçova Meydan Savaşı”ndaki halkın savaşını hatırlatır.

bütün ideolojik gruplara bir çağrıdır: Neden siz *burada* değilsiniz? Onlara ideal kategorileri ve “Turan”, “Komünizm”, “Ümmet” gibi hayalleri bırakın evinize geri dönün demektir. “İslamcılık”, “Solculuk”, “Türkçülük”, “evden kaçış”ın üç biçimidir. Kaçıştan kaçınmanın yegâne yolu ise “nomos’tan yola çıkmaktır. “Nomos’u inkâr içinde gelişen “züppelik” değil, “nomos’u ciddiye alan, “elde var bir”le yola koyulan, savunmacı bir partizanlıktır. Topos, Özel’de tümüyle somuttur; aklın bir soyutlaması ya da fantastik bir kurgu, hayali bir mekân değildir. Salt jeo-politik bir indirgeme içinden de yorumlanmaz. Topos, nomos’un mekânıdır. Ruhunda yıkılmış tarafları ağır basan “devrimci savaşçı”nın, “elde var bir”den değil de “yok-ülke”lerden hareket eden radikallerin, “tasarılarının yurdunda” yaşayan aydınların soyutlamalarının şiddetini ancak partizanın nomotetik şiddeti, yani “şiiirin şiddeti” karşılayabilir. Eş deyişle, modernitenin, aydınlanmanın ve dolayısıyla aydınların “epistemolojik şiddetine” (Özel, 2017a, s. 150) İsmet Özel, “şiiirin şiddeti” ile meydan okumakta ve şair devriye nöbetine devam etmektedir:

Nöbet! Neyin Nöbeti (...) Nice zamandır –ki bir ömür bu- nöbet mahali olarak Türkiye’yi tercih etmişliğim var. Genç yaşında, daha yirmi değildim, tercihim yaptım ve halen bu tercihimin bana yüklediği mes’uliyet altında bir Türkiye devriyesindeyim (...) Türkiye’de yaşayan ve şiir yazmaya heveslenen kimseler arasından hiçbiri, şiirini 1965 yılında PARTİZAN; 1974 yılında AMENTÜ; 2005 yılında SAVAŞ BİTTİ, demek suretiyle berkitmedi (...) Neden böyle oldu. Diğerlerimle aramda zekâ, yetenek, bilgi farkı vardı da, ondan mı? Bu ne zekâ, ne yetenek, ne de bilgi farkı idi. Farkın esası, ‘aidiyet’ farkından ibaretti (...) Türkiye: Burası, firdolayı devriye gezindiğim nöbet yerim... (Özel, 2009, s. 12-15)

5. SONUÇ

Ondokuzuncu yüzyıl nasıl ki “bilim”in ve “ütopyacı” düşünme stillerinin egemenliği altında biçimlenmişse geçtiğimiz yüzyıl da “politika”nın egemenliği altında gelişmiştir. 20. yüzyıl, savaşa (Birinci Dünya Savaşı) başlamış ve savaşa (“Soğuk Savaş”) sonlanmış bir çağdır. Yirminci yüzyıl bu bakımdan ideolojinin, savaşın, stratejinin ve en genel itibariyle politik mücadelenin yüzyılı olarak tarihe geçmiştir. İmparatorlukların çöküşü ile başlayan ve Küreselleşme süreci ile sonlanan bu yüzyıla bir yandan kapitalizmin dünya ekonomisi haline geldiği “Emperyalizm” süreci, diğer yandan da kurulmakta olan “ulusal devletler” ve “sosyalist devrimler” damgasını vurmuştur. İki dünya savaşı, sayısız iç savaş, soykırımlar, devrimler, isyanlar, ulusal kurtuluş mücadeleleri, tarihte hiç olmadığı kadar yoğun toplumsal ve siyasal mobilizasyon geçtiğimiz yüzyılın şeklini şemalini belirlemiş olgu ve olaylardır. Politika ve savaş fenomenleri yirminci yüzyıla damgasını dolaysız biçimde vurmuştur. Savaşın olmadığı dönemde bile insanlar savaş atmosferi içinde yaşamış, düşünmüş ve eylemiştir. Bu nedenle militarist imgeler geçen yüzyılda oldukça değerli görülmüştür. Köşeli programların, bir ömre yayılan katı ve yoğun politik mücadelenin etkisi altında entelektüel “partili entelektüel” (“kurmay entelektüel” de denilebilir) biçimde kamusal alanda kendisini göstermiştir. Politika, onun en yoğunlaşmış biçimi olarak savaş entelektüellerin dünyayı yorumlama çerçevelerini de biçimlendirmiştir. Polemolojik çağ etkisi altında kendi dönemine özgü bir entelektüel habitus (zihinsel ve bedensel şemalar) oluşum göstermiştir. “Ne Yapmalı” sorusu ile “Nedir” sorusu arasındaki mesafe hiç olmadığı kadar kapanmıştır. Yirminci yüzyıl, siyasalın ontolojikleştiği, ontolojinin de siyasallaştığı ve “dünya” tasavvurunun militerleştiği bir yüzyıl olarak deneyimlenmiştir. İşte bu tez boyunca analiz etmeye çalıştığımız “partizanlık” bu süreçlerin içinden çıkıp gelmiştir. Partizan yirminci yüzyılın çocuğudur. “Partizan” yirminci yüzyılın belki de en önemli kamusal kişiliği oluşturmuştur. Bu tezde İsmet Özel tam da çağın bu koşullanmalarının biçimlendirdiği bir “partizan” olarak analiz edilmiştir.

Bu itibarla tezin birinci bölümünde yirminci yüzyılın biçimlendirdiği politik düşünür olarak Carl Schmitt'in genel hatlarıyla politik teorisi ve özel hatları ile partizan teorisi incelenmiştir. İlk olarak Schmitt'in politikanın tanımını yeniden formüle etmesine sebep olacak tarihsel koşul olarak Birinci Dünya Savaşı'ndan ve teorik öncül olarak ise Alman savaş teorisyeni Clausewitz'den bahsedildi. Schmitt'in politika görüşü Clausewitz'in savaş hakkındaki görüşlerinin Birinci Dünya Savaşı'nın yarattığı koşullara uyarlanmasından oluşmaktadır. Onun politik teorisi, Almanya'nın savaştan yenik ayrılmasının sonucunda imzalamak durumunda kaldığı Versay Anlaşması'nda savaşın tüm sorumluluğu yenilen taraf olarak Almanya'ya yıkan 231. maddesinin yorumlanmasından oluşur. Schmitt Birinci Dünya Savaşı sonunca oluşan “dünyanın yeni durumu”nun dünya-tarihsel sonuçlarını yorumlamıştır. En temel olarak “toprak egemenliğine dayalı” klasik egemenlik anlayışı sona ermiştir. Savaşın doğası değişmiştir. Savaş devletler arası olmaktan çıkmıştır. Gerçek düşmadan mutlak düşmana geçilmiş ve “haklı savaş” teorisini geri dönmüştür. Devletlerin kamusal tüzel kişiliği ortadan kaldırılmış ve bununla paralel olarak “iç egemenlik” ile “dış egemenlik” arasındaki Avrupa Kamu Hukuku'na saptamış egemenlik alanları yok olmuştur. Düşman böylece kamu hukuku terimi olmaktan çıkmış, özel hukukun (ceza hukukunun) nesnesi haline gelmiştir. Böylece “düşman” politik bir kavram olmaktan çıkmış ve adi bir suçlu derekesine indirgenmiştir. Düşmanın moral olarak yaftalandığı yeni bir siyasal kültür oluşmuştur. Siyaset ile mekân arasındaki bağlar kopmuş ve siyaset topraksızlaşmıştır. Siyasetin de kurucu unsuru mekân olduğu için siyasette siyasetsizleşmiştir. Netice itibariyle de siyaset ile devlet arasındaki Avrupa Kamu Hukuku'nun tesis ettiği özdeşlik parçalanmıştır. Schmitt için Birinci Dünya Savaşı ile devletler çağı sona ermiştir. O nedenle Schmitt siyasal kavramı devlet kavramından önce bir noktada tanımlamayı seçer. Ona göre siyaset dost ve düşmanlıkla, yani “siyasal birlik” sorunu ile ilgili bir etkinliktir. Devletler çağı sona ermiş ancak siyaset çağı sona ermemiştir. Çünkü siyaset dünyanın ontolojik yapısı çoğul olduğu, yani dünya farklı nomos alanlarının birleşme ve ayrışma kanallarından oluştuğu için ortadan kaldırılamazdır. Bu analizlerin neticesi olarak Schmitt, dünyanın bu yeni nesnel konfigürasyonu içinde siyasal olan'ın nerede aranabileceğine verdiği cevapların başında “partizanlar” gelir. Partizanlar dünyanın bu yeni yapısının hem semptomu hem de çaresi olarak görünürler. Schmitt bu akıl

yürütmesi nedeniyle ki gözünü partizanlık bahsinde İkinci Dünya Savaşı sonrası gelişen ulusal kurtuluş mücadelelerine ve sömürge karşıtı hareketlere diker. Bu coğrafyalar ona göre nomos'unu yitirmiş olan dünyada toprağa bağlı klasik egemenlik anlayışının sürdürücüleridirler. Schmitt'in temel sorunsallarını ortaya koyduğu bu tarihsel ve teorik çerçeveden sonra İsmet Özel'e geçişin bağı da tam da İkinci Dünya Savaşı sonrası gelişen ekonomi-politik ve toplumsal süreçlerdir.

İsmet Özel'in bütün bir dünya deneyimini belirlemiş tarihsel koşullar ve sorunsallar Schmitt'in çerçevesini çizdiği "dünyanın yeni durumu" içinden biçimlenmiştir. İkinci bölümde, şiirleri, düz yazıları ve entelektüel ve politik biyografisi içinde bir bütün olarak analiz edilen "İsmet Özel" konumlandırma denemesi ekonomi-politik açıdan dünyanın evrensel nesnel şartları içinde senkronik ve Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine geçiş süreçleri içinde değişen devlet, siyaset ve toplum arasındaki ilişkilere odaklanarak diakronik açıdan gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Hem tarihsel hem yapısal krizler ortasında portresi çıkarılmaya çalışılan İsmet Özel'in hikâyesi anlamlandırma İkinci Dünya Savaşı sonrasında oluşmuş ekonomi-politik koşullardan başladık. İkinci Dünya Savaşı sonrasında dünyanın hem nesnel hem politik haritasını değiştiren iki genel süreç yaşanmıştır. Bunlardan ilki, 1929 Buhranı sonrasında kapitalizmin sermaye birikim rejiminde yaşadığı büyük dönüşümler ve buna bağlı olarak ortaya çıkan Amerikan Hegemonya'sı gelir. Kapitalizmin tarihinde bu sürecin en genel adı klasik sömürgecilikten yeni-sömürgeciliğe geçiştir. İkinci tarihsel koşul ise bu ekonomi-politik gelişmelere tepki olarak gelişen "ulusal kurtuluş savaşları" ve "sosyalist devrimler"dir. Türkiye'de bu iki süreci 1945'li yıllardan başlayarak yirmi yıl içinde yaşamıştır. Önce iktisadi, siyasi ve askeri açılardan Amerikan Hegemonyası'na girmiş ve ardından "Amerikan Emperyalizm"ine karşı ulusal kurtuluş mücadelesinin yolunu aramıştır. Bu iki tarihsel-toplumsal koşul Özel'in biyografisinin orta yerinden geçerek onun dünyayı yorumlama çerçevelerini biçimlendirmiştir. 1960'lı yılların Türkiye'sinde sol hareket ulusal kurtuluş motivasyonu ile "aydın ve gençlik" hareketi olarak gelişim göstermiş ve çok geçmeden "kadro hareketi"nden "kitle hareketi"ne evrilmiştir. 1960'lı yıllarda "gençlik" hızlı bir politikleşme süreci içinde girmiş ve "üniversite öğrencisi" olmaktan çıkarak "parti militanı" haline gelmiştir. Tez içerisinde bu süreç Karl Mannheim'ın "kuşak" kategorisi çerçevesinde açıklamaya çalışılmıştır. Politik

mücadele içinde üniversite öğrencileri hızla “kuşak statüsü”nden “kuşak bütünü”ne ya da “kendinde kuşak”tan “kendisi için kuşak”a evrilmişlerdir. Gençlik belki de ilk defa Türkiye tarihinde bu denli bir özne olarak tarihin sahnesinde yer almıştır. Özel’in partizanlığı bu “kuşak bütünü” içerisinde anlamlı hale gelmiştir. Kuşağın en genel özelliği ise aynı anda hem “çözen” hem “çözümleyen” kuşak olma iradelerinde düğümlenmektedir. Bu süreci İsmet Özel’in gerek politik biyografisi (“TİP” üyeliği ve FKF içindeki politik mücadelesi) gerekse de şiirleri içerisinde (“Evet, İsyân” kitabı) okumaya gayret edildi. İsmet Özel’in aktüel politik mücadele içindeki yaşadığı politik kırılmalar ise Türkiye’de sosyalizm ile milliyetçilik arasındaki rabitanın kopmaya başladığı 1968 Prag Baharı çerçevesinde açıklanmaya çalışıldı. TİP’in etkisi altında bir örgüt olarak doğan ve gelişim gösteren FKF’nin 1969 yılında Dev-Genç’e dönüşmesi ile birlikte güncel sol çizgiler ile İsmet Özel’in yolları tamamen ayrılmıştır. Bu ayrılık sürecini ise “partizan”lar ile “devrimci savaşçılar”ın yol ayrımı olarak formüleştirdik. Bir toprak parçası üzerinde cisimleşmiş hayat tarzını savunan “partizan” ile belli bir ideolojik programı gerçekleştirmek için savaşan “devrimci savaşçı” ayrımına referansla Türkiye solunun ilk ve en önemli kopuş sürecini çerçevelemek mümkündür.

Mannheim’in kategorileri ile okunduğunda bu süreç “kuşak bütünü”nün parçalanması ve bütün alt “kuşak birim”lerine ayrılması anlamına gelir. Gençlik hareketinin doğum, gelişim ve yol ayrımlarını İsmet Özel şahsında üç şiir kitabı çerçevesinde analiz ettik. Ergenlikten döneminin duyarlılığını yansıtan *Geceleyin Bir Koşu* (1966) “kuşak statüsü”nü (kendinde kuşak), ergenlikten politik militanlığa geçişini temsil eden *Evet, İsyân* (1969) ise “kuşak bütünü” içinde yer aldığı dönemini ifade eder. Özel’in üçüncü şiir kitabı olan *Cinayetler Kitabı* (1975) ise kuşak bütününden kuşak birimine geçişini temsil etmektedir. İkinci bölümde bu dönüşümleri “partizanlık” çerçevesinde anlamlandırmaya çalıştık. Ancak bu partizanlığa da ya da İsmet Özel’in neden “devrimcileşmediğini” hep “partizan” olarak kaldığını da Türkiye’nin yaşadığı toplumsal koşullar altında anlamlandırmaya çalıştık. Burada ise diakronik belirlemeler olarak “merkez-çevre” ya da “metropol-taşra” arasındaki sınıfsal farklılaşmalar temel olgusal dinamik olarak analiz edilmiştir. Partizan ile devrimci savaşçıların yol ayrımlarının kökeninde Türk modernleşme sürecine içkin sınıfsal, kültürel, dinsel parametreler işler durumdadır.

Bu sosyolojik dinamiklerin basıncı altında ortaya çıkan stratejik farklılaşma ise “küçük burjuva devrimciliği” ile “halk’ın partizanlaşması” biçiminde İsmet Özel açısından yaşanmıştır. İsmet Özel’in partizanlığı, 1960’lı yılların yol ayrımları ve şiir kitapları içinden belirlenmesinin ardından ikinci bölümde son olarak, Özel’in tarih (“Haçova Meydan Muharebesi”, “Kurtuluş Savaşı” ve “NATO” üyeliği) ve toplum teorisine (“saray” ile “halk”, “merkez ile çevre”) partizanlığın nasıl sirayet ettiği gösterilmiştir.

Politik ve toplumsal konumlandırmaların ardından tezin son bölümü olan üçüncü bölümde ise Özel’in partizan tavrının poetik anlayışını da belirlediği ileri sürülmüştür. Bu bölümde ilkin, Türk şiirinin gelişim çizgisi Batılılaşma döneminden 1960’lı yıllara kadar genel hatları ile ortaya konulmuştur. Geleneksel toplumdan modern topluma geçiş süreci içinde Türk şiir anlayışı da “Divan Edebiyatı”ndan “Modern Şiir”e doğru bir gelişim süreci izlemiştir. Klasik dönemin doğa, toplum ve insan anlayışına yaslanan “mazmun”lara dayalı şairane edebiyatı yerine somut insana dayalı şairliğe dayalı bir anlayış geçmiştir. “Saray” merkezli bir toplumdan “Cumhuriyet”e geçişle birlikte yaşanan soyut insandan somut insana geçişin (İmparatorluktan Ulus Devlet’e geçişin şaşkınlık yaratan krizlerinden sonra) ilk momentini “Garip” akımı olmuştur. Garip akımını “küçük adam”ın ironisi olarak formüleştirdik. Diyalektik bir sunum içinde Garip akımının anti-tezi olarak ise İkinci Yeni’yi “küçük adam”ın trajedisi biçiminde modern Türk şiir çizgisinin ikinci momentini olarak görülmesi gerektiğini ileri sürdük. Bu şiir biçimlerini değişimlerini “insan”, “toplum”, “doğa”, “evren” anlayışlarında yaşanan modernleşmelere referansla açıkladık. Ardından ise bu akımlara tepki olarak diyalektik bir üçüncü moment olarak ise *Halkın Dostları*’nı “küçük adam”ın epiği olarak analiz ettik. 1960’lı yılların şiiri artık ne sakin bir toplumsallığın meyvesi olan “memur”un ya da “mahalle”nin şiiri olabilirdi ne de metropol kentinin içinde “yalnızlık”tan bunalmış burjuva bohemin şiiri olabilirdi. 1960’lı yılların politik dinamizmi içinde artık şiir sokakları militanca arşınlayan partizanların şiiri olabilirdi. Tüm bu şiirin öznesinde yaşanan dönüşümleri diyalektik bir serilmeme yöntemiyle üçüncü bölümde ortaya koymaya çalışıldı. Bunun akabinde ise esas olarak Özel’in şiir hakkındaki görüşleri demek olan “poetika”nın “politik” içerimlerini ortaya koymaya gayret ettik. Nasıl ki Özel’in “partizanlığı” onun toplum ve tarih görüşlerini biçimlendirmiş ise Türk

şiiir çizgisinin tarihsel gelişimine ve şiiirin biçimsel farklılaşmasına bakarken de yine aynı derecede partizanlığın etkisi altındadır. Özel'in modern Türk şiiirinin iki gelişim çizgisi olarak ortaya koyduğu "ethos"a dayalı şiiir ile "pathos"a dayalı şiiir anlayışında ethos'a dayalı şiiir, partizan şiiir'den başka bir şey değildir.

Bu üç bölüm içinde tartıştığımız politik biyografisi, şiiirleri ve "tarih, siyaset, insan, şiiir, Türkiye vb" konularda kaleme aldığı düşünceleri incelendiğinde Özel'in genel eğilimini ikili karşıtlıklar içinde soyutlamamız mümkündür. "İdea versus nomos", "pathos versus ethos" "devlet versus millet", "saray versus halk", "Che versus Fidel", "ütopya versus topos", "birey versus topluluk", "roman versus şiiir", "zevk versus kavga", "haziran versus partizan" düalizmleri içinde ikincil terimler Özel'in varoluşunu kurduğu temel zeminlerdir. Tüm bu karşıtlıkları yapılandıran temel ikilik ise "Devrimci versus Partizan" zıtlaşmasıdır.

1965'te Fikir Kulüpleri Federasyonu'nun marşının şairliğinden 2007'deki İstiklal Marşı Derneği'nin kuruculuğuna; 1965'de "tam bağımsız Türkiye" sloganından 2007'de "Tam İstiklal" şiarına (Özel'in kurduğu TİYO Yayınlarının açılımı şudur: "Tam İstiklal Yayıncılık Ortaklığı"); gençlik döneminin anti-emperyalist ve anti-kapitalist mücadelesinden olgunluk döneminin "kâfirle savaşan müslümana Türk denir", "kapitalizm, Türklüğü rağmen kurulmuştur" tezlerindeki anti-kapitalist, anti-emperyalist motiflere; "komün"den "cemaat"e; Nazım Hikmet'in "duvar" imgesinden Mehmet Akif'in İstiklal Marşı'nda geçen "garbın âfâkını sarmışsa çelik zırlı duvar" dizesindeki "duvar" imgesine değin Özel¹²⁵, "düşman" kategorisini merkeze alarak anti-emperyalist mücadelesini düşüncesinin daima merkezinde tutan, kavgacı, mücadelecı bir "partizan" faaliyeti içine olmuştur. Partizanlık onda görünüşteki ideolojik değışimlerin altında yatan leitmotif olarak işlem görür. İslamcılık, Solculuk ve Türkçülük gibi ideolojik tasnifler içinden bakıldığında

¹²⁵ İsmet Özel TRT2'de gerçekleştirdiğı "Şiiir Türk'ün İklimidir" programında Nazım Hikmet'in "İzmir'den Akdeniz'e Dökülen ve Yakında Bombay'dan Hint Denizine Dökülecek Olan Emperyalizm'in Şarkı Saran Duvarı Hakkında Yazılmıştır" ve "Duvara Cevap" adlı şiiirleri okumakta ve İstiklal Marşı'ndaki "Garbın afakını sarmışsa çelik zırlı duvar" şiiiri ile Nazım'ın şiiirindeki "duvar" imgesini birlikte anmaktadır. "Duvar" burada "emperyalizmi" simgelemektedir. Özel, Nazım Hikmet'in şiiirindeki "Bugün Yarına Çıkar" sözünü, 1965'te "Dönüşüm Dergisi"nin alt başlığı haline gelmesini talep eden kişidir (Kalkan, 2010, s. 95).

tutarsız görünen biyografik ve entelektüel çeşitlilik “partizanlık” açısından bakıldığında ise tözsel bir tutarlılığa bürünecektir.

Eser Gürson, İsmet Özel için şu ifadeleri kullanmıştı: “Bu tip sancılı şairlerin garip yazgısıdır: Ya Rimbaud gibi yirmi birinde kopacak şiirden, ya Necip Fazıl gibi İslamiyet yoluyla dinginlik kaynağı bulacak, ya da İsmet Özel gibi partizan olacak” (2001, s. 24). Gürson’a göre İsmet Özel’in önünde üç yol vardır; ya şiiri bırakacak, ya İslamcı olacak ya da kendisi gibi partizan olacaktı. Gürson’un bu tespitindeki haklılık genelde onun İslamcı oluşunun erken tespiti biçiminde yorumlanmaktadır. Bu tezin temel iddiası ise İsmet Özel’in Gürson’un üçüncü yol olarak söylediği gibi “İsmet Özel” gibi *partizan* olduğunu göstermektir. İsmet Özel’i her şeyden soyutladığımızda elimizde kalan en yalın ve ideal olan tözsel yapı “partizanlık”tan başka bir şey değildir. İsmet Özel eşittir partizan’dır ve Özel’den partizanlığı çıkardığımızda İsmet Özel artık İsmet Özel olmaktan çıkar. Eş deyişle İsmet Özel’i, İsmet Özel yapan temel karakterize edici unsurdur partizanlıktır. O nedenle “harizan gibi ölmek” ile “partizan gibi ölmek” arasındaki fark “estetik” değil “politik”tir.

KAYNAKLAR

Kitaplar-Makaleler

- Agamben, G. (2009). *Nesir Fikri*. (Çev. Fırat Genç). İstanbul: Metis Yayınları.
- Akın, Y.(2007). Uluslararası Etkileşim Yapısı İçinde Türkiye Sol Hareketinin Önemli Polemikleri. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. Cilt 8. s.86-104. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktay, Yasin. Özensel, E. (2004). “İsmet Özel: Dostların Eşiğinde Diaspora”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. Cilt. 6. s. 782-798. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alper, E. (2019). *Jakobenlerden Devrimcilere: Türkiye’de Öğrenci Hareketi’nin Dinamikleri (1960-1971)*. (Çev. Eylem Yenisoy). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Altınkaynak, H. (1977). *Edebiyatımızda 1940 Kuşağı*. İstanbul: Yaylacık Basımevi.
- Arif, A. (1968). *Hasretinden Prangalar Eskittim*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- Armağan, Y. (2017). *İmkânsız Özerklik: Türk Şiirinde Modernizm*. İstanbul: İletişim Yayınları. (4.baskı).
- Asıltürk, B. (2017). *Türk Şiirinde 1980 Kuşağı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Atılğan, G. (2007). “Mihri Belli”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt 8. s. 548-570. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Atılğan, G. (2007). “Türkiye Sosyalist Hareketinde Anti-Emperyalizm ve Bağımsızlıkçılık (1920-1971)”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt 8. s. 661-704. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Augé, M. (1997). *Yer-Olmayanlar*. (Çev: Turhan Ilgaz). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Aybar, M. A. (1967). “Amerika Türkiye’den Çıkarılmalıdır”. *Ant* s.40.
- Aybar, M. A. (1968). “Bütün Bloklara Hayır”. *Ant*.s.87.
- Aybar, M. A.(1988). *Türkiye İşçi Partisi Tarihi 3*. İstanbul: BDS Yayınları.
- Aydın, S. (2007). “Türkiye Solunda Özgücülük ve Milliyetçilik”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt 8. s. 543-577. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydinoğlu, E. (2008). *Sol Hakkında Her Şey mi? Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-Sol Üzerine Bir Değerlendirme*. İstanbul: Versus Yayınları.
- Ayvazoğlu, B. (2008). *Yahya Kemal: Eve Dönen Adam*. İstanbul: Kapı Yayınları.

- Bachelard, G. (1996). *Mekânın Poetikası*. (Çev. Aykut Derman). İstanbul: Kesit Yayıncılık.
- Balibar, E. (2014). *Şiddet ve Medenilik*. (Çev. Sevgi Tamgüç). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Başkaya, F. (2004). *Çığırından Çıkılmış Bir Dünya*. Ankara: Özgür Üniversite Yayınları. (2. Baskı).
- Başkaya, F. (1995). *Sömürgecilik, Emperyalizm, Küreselleşme*. Ankara: Öteki Yayınları.
- Behram, N. (1987). “Genç Bir Dergiydi, Hep Genç Kaldı”. *Edebiyat Dostları*. s. 7. İstanbul.
- Behramoğlu, A. (1965). *Bir Ermeni General*. Ankara: Toplum Yayınevi.
- Behramoğlu, A. (1970). *Bir Gün Mutlaka*. İstanbul: De Yayınevi.
- Behramoğlu A. Özel, İ.(1995). *Genç Bir Şairden Genç Bir Şaire Mektuplar*. İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Behramoğlu, A. (1978). *Kuşatmada*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Behramoğlu, A. (1986). *Yaşayan Bir Şiir*. İstanbul: Broy Yayınları.
- Belge, M. (2018). “Siz İsterseniz”: *Popülizm Üzerine Yazılar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Benjamin, W. (2010). “Şiddetin Eleştirisi Üzerine”. *Şiddetin Eleştirisi Üzerine* içinde. (Ed. Aykut Çelebi). s. 19-42. İstanbul: Metis Yayınları.
- Berfe, S. (1969). *Gün Ola*. İstanbul: Tipo Neşriyat ve Basımevi.
- Bezci, B. (2006a). *Carl Schmitt'in Politik Felsefesi*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Bezci, B. (2006b). “İsyanın Sosyo-Politik Tarihselliği: Eşkıyalar, Partizanlar ve Teröristler”. *Uluslararası Hukuk&Politika*. Cilt 2.s.7. s.99-110. Ankara: Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu.
- Bezci, B. (2016). “Schmitt ve Siyasal Kavramı”. *Siyasal Üzerine Konuşmalar*. (Der. Ahmet Okumuş, Metin Demir). İstanbul: Küre Yayınları. s. 95-143.
- Bezirci, A. (1993). *Güle Dil Verenler*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Bhaskar, R. (2017). *Natüralizmin Olanaklılığı: İnsan Bilimlerinin Felsefi Eleştirisi*. (Çev. Vefa Saygın Ögütü). Ankara: Nika Yayınları.
- Birkan, T. (1998). “Sol: Evin Reddi”. İstanbul. *Birikim Dergisi*, s. 111-12.
- Bloch, E. (2015). *Ernst Bloch'la Söyleşiler*. (Edit: U. Uraz Aydın). İstanbul: Habitus Yayınları.

- Bora, T. (2018). "Harun Karadeniz". *Birikim Haftalık*. 15 Ağustos 2018.
- Boran, B. (1963). "Kestirme Yol Yoktur". *Sosyal Adalet*. s. 11. s. 3.
- Booth, K. (2012). *Dünya Güvenliği Kuramı*. (Çev. Çağdaş Üngör). İstanbul: Küre Yayınları.
- Buçukcu, Ö. (2018). *Türkiye Sosyalist Solu ve Milliyetçilik (1960-1971)*. (Doktora Tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyon.
- Cansever, E. (2017). *Şiri Şirle Ölçmek*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (3. Baskı).
- Cansever, E. (1981). *Yeniden: Bütün Şiirleri*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Cevizoglu, H. (1997). *Kod Adı: 68, 68'lilerin Dünyü Bugünü*. Ankara: Ceviz Kabuğu Yayınları.
- Chaliand, G. (1988). "Üçüncü Dünyanın Ortaya Çıkışını Düşünmek". *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*. s. 1262-63. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Clausewitz, C. V. (2015). *Savaş Üzerine*. (Çev. Selma Koçak). Ankara: Doruk Yayınları.
- Cumalı, N. (1986). *Kısmeti Kapalı Gençlik*. İstanbul: Can Yayınları.
- Çayan, M. (1976). *Bütün Yazıları*. (Der. M.Ali.Mugultay). İstanbul: Evren Yayınları.
- Çelebi, A. (2008). *Devlet, Toprak, Egemenlik: Carl Schmitt'in Düşüncesinde Siyasal Kavramı ve Kurucu İktidar Sorunu*. Ankara: İmaj Yayınevi.
- Çelebi, A. (2016). "Schmitt ve Geniş Mekânlarda Siyaset". *Siyasal Üzerine Konuşmalar*. (Der. Ahmet Okumuş, Metin Demir). s. 145-197. İstanbul: Küre Yayınları.
- Çelebi, A. (2006). "Siyaset Kaderimizdir: Carl Schmitt ve Siyasal Kavramı." *Siyasal Kavramı* (Carl Schmitt). s. 9-19. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çulhaoğlu, M. (1987). "68 Kuşağı Üzerine". s. 3. s.71-82. *Gelenek Dergisi*.
- Çutsay, O. (1997). *1960'larda Şairin Genç Bir Adam Olarak Portresi: İsmet Özel, Ataol Behramoğlu*. Ankara: YGS Yayınları.
- Erten. A. B.(2007). "Türkiye'de 68". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. c.8.s.834-846. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Fanon.F. (1994). *Yeryüzünün Lanetlileri*. (Çev.Şen Süer Kaya). İstanbul: Sosyalist Yayınları.
- Fırat, D. Emiroğlu, T. (2014) "Gezi Kuşağı" mı Dediniz? Tarihsel Olay ve Toplumsal Kuşaklar. *Sokağın Belleği* içinde. (Der. Derya Fırat). Ankara: Dipnot Yayınları.

- Foucault, M. (2001). *Kelimeler ve Şeyler*. (Çev. Mehmet Ali Kılıçbay). Ankara: İmge Kitabevi.
- Freud, S. (2016). *Bastırma ve Bastırılanın Geri Dönüşü*. (Çev. Oya Kasap). Telos Yayıncılık: İstanbul.
- Fürüzan (2014). *Kırk Yedililer*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (Özel Basım).
- Giddens, A. (2012). *Modernliğin Sonuçları*. (Çev: Ersin Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (5. Baskı).
- Gökalp, Z. (1976). *Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*. (Haz. İbrahim Kutluk). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Güntan, A. (2003). *Kitap-lık Dergisi*, s. 64. s.10.
- Gülalp, H. (1979). *Yeni Emperyalizm Teorilerinin Eleştirisi*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Gülboy, B. (2014). *Mutlak Savaş: Birinci Dünya Savaşının Kökenleri Üzerine Clausewitzyen Bir Çözümleme*. İstanbul: Uluslararası İlişkiler Kütüphanesi.
- Gürbilek, N. (2012). *Kötü Çocuk Türk*. İstanbul: Metis Yayınları. (Dördüncü Basım).
- Gürson, E. (2001). *Edebiyattan Yana*. İstanbul: Yapı-Kredi Yayınları.
- Haldun, İ.(1988). *Mukaddime 1*. (Haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları. (2.Baskı).
- Halkın Dostları. (1970). “Gerici Sanata Hücum”. *Halkın Dostları* s.1.
- Hegel, F. (2011). *Tinin Görüngübilimi*. (Çev. Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları. (3. Baskı).
- Hikmet, N. (1965). *Kurtuluş Savaşı Destanı*. İstanbul: Yön Yayınları.
- Hikmet, N. (2018). *Kuvâyi Milliye*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (25. Baskı).
- Hikmet, N. (1983). *Şiirler*. Üsküp: Birlik Yayınları.
- Hobbes, T. (2007). *Leviathan*. (Çev. Semih Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (6. Baskı).
- Hobsbawn, E. (2003). *Kısa 20. Yüzyıl: 1914-1991 Aşırılıklar Çağı*. (Çev. Yavuz Alogan) İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Işın, E. (2013). “Oktay Rifat”. *Cumhuriyet: Yeni Yaşam Yeni İnsan* içinde. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları.
- Kaldor, M. (1999). *New and Old Wars, Organized Violence in a Global Era*. Palo Alto: Stanford University Press.

- Kalkan, R.G. (2010). “*Ben İsmet Özel, Şair*”: *Bir Portre Denemesi*, İstanbul: Okur Kitaplığı.
- Karadeniz, H. (2015). *Olaylı Yıllar ve Gençlik*. İstanbul: Literatür Yayıncılık. (9. Baskı).
- Karatani, K. (2011). *Derinliğin Keşfi: Modern Japon Edebiyatının Kökenleri*. (Çev. Devrim Çetin Güven, İnan Öner). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kardeş, M. E. (2015). *Schmitt’le Birlikte Schmitt’e Karşı: Politik Felsefe Açısından Carl Schmitt ve Düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kardeş, M. E. (2017). “Üçüncü Dünya Savaşı Olacak mı?”, *Partizan Teorisi Sonsöz*, Ankara: Nika Yayınları.
- Kaypakkaya, İ. (2015). *İbrahim Kaypakkaya Kitabı: Seçme Yazılar ve Üzerine Yazılar*. (Haz. Emir Ali Türkmen). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Kemal, M. (1985). *Acılı Kuşak*. İstanbul: De Yayınevi.
- Kemal, Y. (1967). “Öğretmenler, Yiğitlerim”. *Ant* s.16. s. 6.
- Kervegan, J. F. (2016). *Carl Schmitt: Düşmanın Kökünü Nasıl Kazırız?*. Umran Dergisi. sayı: 267. İstanbul: Pınar Yayıncılık.
- Koçak, O. (2016). *Turgut Uyar ve Başka Şeyler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kolcu, Ali İhsan. (2010). *Oktay Rifat’ın Poetikası*. Erzurum: Sakımsöğüt Yayınları.
- Korkmazgil, H.H. (1963). *Kavel*. İstanbul: Ataç Kitabevi Yayınları.
- Korkmazgil, H.H.(1966). *Kızılırmak*. Ankara: Bizim Yayınlar.
- Korkmazgil, H.H. (1965). *Temmuz Bildirisi*. Ankara: Toplum Yayınevi.
- Kozanoğlu, H. (1993). *Yuppeler, Prenslar ve Bizim Kuşak*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kudret, C. (1966). “Ölümünün 30. Yılı Dolayısıyla Emperyalizm Karşısında Mehmet Akif”. *Yön*. s.196.
- Kurdakul, Ş. (1969). *İzmirin İçinde Amerikan Neferi*. İstanbul: Ataç Kitabevi Yayınları.
- Kurdakul, Ş. (1969). *Halk Orduları*. İstanbul: Ataç Kitabevi Yayınları.
- Kurtuluş, A. (1987). “Böyle Bir Sonu Haketmemişti”. *Edebiyat Dostları*. s. 7.
- Küçükömer, İ.(1994). “*Batılama*”: *Düzenin Yabancılaşması*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Küçükömer, İ. (1979). Önsöz. *Yaşamımdan Acı Dilimler*. (Harun Karadeniz). İstanbul: May Yayınları. 5-19.

- Laçiner, Ö. (1998). “Bir Aydınlanma ve Aydın Hareketi Olarak ’68”. *Birikim Dergisi* s. 109. s.17-27. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Lüküslü, D. (2015). *Türkiye'nin 68'i, Bir Kuşağın Sosyolojik Analizi*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Machiavelli, N. (2003). *Askerlik Sanatı*. (Çev. Nazım Güvenç). İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- Mardin, Ş. (1992). “İyiler ve Kötüler I-II”, *Dergâh Dergisi*. s. 27-28.
- Marx, K. (2011). *Kapital I*. (Çev. Mehmet Selik). İstanbul: Yordam Yayınları.
- Mert, Ö. (1969). *Kuracağız Her Şeyi Yeniden*. Ankara: DTCF Yayınları.
- Mısır, M.B ve Horuş, M. (1999). *Tarihsel Seyri İçinde ÖDP: Sol'un Yakın Kısa Tarihi ve ÖDP Üzerine*. Ankara: Ütopya Yayınevi.
- Mouffe, C. (2010). *Siyasal Üzerine*. (Çev. Mehmet Ratip). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mouffe, C. (2008). *Siyasetin Dönüşü*. (Çev. Fahri Bakırcı ve Ali Çolak). Ankara: Epos Yayınları.
- Münkler, H. (2010). *Yeni Savaşlar*. (Çev. Zehra Aksu Yılmaz). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Naci, F. (1966). *Az Gelişmiş Ülkeler ve Sosyalizm*. İstanbul: Gerçek Yayınları.
- Necdet, A. (1993). *Modern Türk Şiiri: Yönelimler, Tanıklıklar, Örnekler*. İstanbul: Broy Yayınları.
- Okumuş, A. (2018). “İslam Siyaset Düşüncesinde Siyasal Nerede Aranmalı?” *İslam Siyaset Düşüncesi*. (Edit. Lütfü Sunar, Özgür Kavak). s. 361-383. İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Oran, B.(1988). “Afrika Sosyalizmi”. *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*, Cilt, 4.s. 1266-67. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öğütte, V.S. ve Etil, H. (2014). “1970-73 Türkiye’indeki Devrimci Şiddet Momentinin Politik ve Sosyalbilimsel Bir Analizi”. *Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları* (Der. Güney Çeğin, İbrahim Şirin). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özel, İ. (2018b). *Başını Örtten Kızlar Felsefe Bilmelidir*. İstanbul: Tiyo Yayıncılık.
- Özel, İ. (2018a). *Bir Akşam Gezintisi Değil, Bir İstiklal Yürüyüşü*. İstanbul: Tiyo Yayıncılık.
- Özel, İ. (2000). *Bir Yusuf Masalı*. İstanbul: Şule Yayınları. (6.Baskı).
- Özel, İ. (1984). *Cellâdım Gülümserken*. İstanbul: İmge Yayıncılık.

- Özel, İ. (1975). *Cinayetler Kitabı*. Ankara: Çıdam Yayınları.
- Özel, İ. (1987). “Politika’da Emekliliği İtiraf Edemeyince”. *Edebiyat Dostları*. s.7. İstanbul.
- Özel, İ. (2012). *Desem Öldürürler, Demesem Öldüm*. İstanbul: Tiyo yayıncılık.
- Özel, İ. (2017b). *Erbain*. İstanbul: Tiyo Yayınları. (9.Baskı).
- Özel, İ. (1969). *Evet, İsyân*. İstanbul: De Yayınları.
- Özel, İ. (1966). *Geceleyn Bir Koşu*. Ankara: Sergi Kitabevi.
- Özel, İ. (2016a). *Kalıntürk*, İstanbul: Tiyo Yayınları. (3.baskı).
- Özel, İ. (1989). *Sorulunca Söylenen*. İstanbul: Çıdam Yayınları.
- Özel, İ. (2016b). *Şiir Okuma Klavuzu*. İstanbul: Tiyo Yayınları.
- Özel, İ. (2011). *Of Not Being A Jew*. İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (1995b). *Tahrir Vazifeleri 5*. İstanbul: Çıdam Yayınları.
- Özel, İ. (1970). Tanrı Mezarımı Isıtsın. *Halkın Dostları*, s.1.
- Özel, İ. (2009). *Tok Kurda Puslu Hava*. (Haz. Ercan Yıldırım). İstanbul: Şule Yayınları.
- Özel, İ. (2008). *Toparlanın Gitmiyoruz I*. İstanbul: Ebabil Yayınları.
- Özel, İ. (1984). *Üç Mesele*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Özel, İ. (2015). *Üç Zor Mesele: Teknik – Medeniyet – Yabancılaşma*. İstanbul: Tiyo Yayıncılık.
- Özel, İ. (2014). *VE’l-Asr*. İstanbul: Tiyo Yayınları. (2.baskı).
- Özel, İ. (2017a). *Waldo Sen Neden Burada Değilsin*. İstanbul: Tiyo Yayınları. (6. Baskı).
- Özel, İ. (1993). *Zor Zamanda Konuşmak*. İstanbul: Çıdam Yayınları. (3. Baskı).
- Pekdemir, H. (2016). “Kaygan Ontolojik Zeminlerin Sağlam Şairi: İsmet Özel”. *Birikim Dergisi*, s. 328-29. İstanbul.
- Peters, Francis E. (2004). *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*. (çev. Hakkı Hünler) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Sartre, J. P. (1982). *Edebiyat Nedir?* (Çev. Bertan Onaran). İstanbul: Payel Yayınları. (2. Basım).
- Schmitt, C. (2017). *Partizan Teorisi: Siyasal Kavramı Üzerine Bir Arasöz*. (Çev. Sibel Bekiroğlu). Ankara: Nika Yayınları.
- Schmitt, C. (2002). *Siyasal İlahiyat: Egemenlik Kuramı Üzerine Dört Bölüm*. (Çev. Emre Zeybekoğlu). Ankara: Dost Yayınları.

- Schmitt, C. (2006b), *Siyasal Kavramı* (Çev. Ece Göztepe). İstanbul: Metis Yayınları.
- Schmitt, C. (2006a). *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. (Trans. G.L. Ulmen). New York: Telos Press Publishing.
- Sennett, R. (2014). *Yabancı: Sürgün Üzerine İki Deneme*. (Çev. Tuncay Birkan). İstanbul: Metis Yayınları.
- Sezer, S. (2008). *68'in Edebiyatı, Edebiyatın 68'i*. (Haz.Sennuz Sezen). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Sommier, I. (2012). *Devrimci Şiddet*, (Çev. Işık Ergüden). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Süreya, C. (1987). "Mavi Bir Şey Değildir, Halkın Dostları Birşeydir". *Edebiyat Dostları*. s. 7. İstanbul.
- Süreya, C. (2015). *Papirüs'ten Başyazılar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Süreya, C. (2003). *Sevda Sözleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (20. Baskı).
- Süreya, C. (201). *Şapkam Çiçekle Dolu, Toplu Yazıları 1*. İstanbul:Yapı Kredi Yayınları. (8. Baskı.)
- Taşdelen, V. (2004), *Kierkegaard'ta Benlik ve Varoluş*. Ankara: Hece Yayınları.
- Taşgetiren, Ç. (2018). *Batı'nın Sekülerleşmesi Süreci*. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları.
- Taylor, C. (2012). *Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası* (Çev. Selma Aygül Baş ve Bilal Baş). İstanbul: Küre Yayınları.
- Toscano, A. (2014). *Partizan Düşünce*. Kampplatz. s.7. s. 133-152. Ankara: Phoenix Yayınları.
- Tse-Tung, M. (1977). *Teorik ve Siyasal Düşünceleri*. (Çev. Yüksel Demirekler). Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları.
- Türk, D. (2013). *Öteki, Düşman, Olay: Levinas, Schmitt ve Badiou'da Etik ve Siyaset*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Tüzer, İ. (2008). *İsmet Özel: Şiire Damıtılmış Hayat*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uyar, T. (1984). *Büyük Saat*. İstanbul: Can Yayınları.
- Uyar, T. (2016). *Korkulu Uсталık*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. (4. Baskı).
- Uyar, T. (1962). *Tütünler Islak*. Ankara: Dost Yayınları.
- Ünlü, B. (2002). *Bir Siyasal Düşünür Olarak Mehmet Ali Aybar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Veli, O. (1982). *Bütün Şiirleri*. İstanbul: Can Yayınları.

Virilio, P. ve Lotringer, S. (1997). *Pure War*. (Revised edition. Trans. Mark Polizzotti). New York: Semiotext.

Yıldırım, A. (2008). *FKF Dev-Genç Tarihi: 1965-1971 Belgelerle Bir Dönemin Serüveni*. İstanbul: Doruk Yayınları. (3.Baskı).

Yılmaz, F. (2018). *Teknik Dünyanın Yazgısını Düşünmek*. Umran Dergisi. 290. s. 36-45. İstanbul: Pınar Yayınları.

Yurtsever, H. (2016). *Yükseliş ve Düşüş: Türkiye Solu 1960-1980*. İstanbul: Yordam Yayınları, (2.Baskı).

Žižek, S. (1999). "Carl Schmitt in the Age of Post-Politics". *The Challenge of Carl Schmitt*. (Ed. Chantal Mouffe), London: Verso. s. 18-38.

Elektronik Kaynaklar

Ataol Behramoğlu (2013). <https://www.aksam.com.tr/ekler/ismet-ozelin-siirle-son-imtihani/haber-227657>. Erişim Tarihi: 21 Mart 2019.

Çulhaoğlu, M. <https://ilerihaber.org/yazar/kusak-sancisi-52754.html>, Erişim Tarihi: 25 Şubat 2019.

Müller, Jean. Werner. <https://www.princeton.edu/~jmueller/Schmitt-WarTerror-JWMueller-March2007.pdf>, Erişim Tarihi: 19 Şubat 2019.

Kanat D. 32. Gün Programı. 24.04. 2008. <https://www.youtube.com/watch?v=bYeWA9YNU04>. Erişim Tarihi: 12 Mart 2019.

Kocak, O. Şiirden Bir Fazlası: Cansever'de Erişilemez Model Olarak Doğa. <https://t24.com.tr/k24/yazi/siirden-bir-fazlasi,1958>. Erişim Tarihi: 21 Mart. 2019.

Özel, İ. (2019). Türkiye Niçin Vatan?. <http://www.istiklalmarsidernegi.org.tr/Yazi.aspx?YID=262&KID=4>. Erişim Tarihi 12 Mart 2019.

ÖZGEÇMİŞ

Hüseyin Etil, 1985 yılında Manisa'nın Akhisar ilçesinde doğdu. Orta öğrenimini Akhisar Lisesi'nden tamamladı. Ardından Dokuz Eylül Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümü'nden mezun oldu. 2013 yılında Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Sosyoloji ve Metodoloji Anabilim dalı yüksek lisans programına başladı.

