

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

**KÜRESELLEŞME KARŞITI HAREKETLER VE SAVAŞ KARŞITI  
SİVİL İTAATSİZLİK**

(Yüksek Lisans Tezi)

Hazırlayan  
20036141-Eylem ASLAN

Danışman  
Doç Dr. Meral ÖZBEK

İSTANBUL-2007

## İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa No</u>
ÖNSÖZ .....	II
ÖZET.....	III
SUMMARY .....	VII
1. GİRİŞ.....	1
2. KÜRESELLEŞME, İMPARATORLUK VE YENİ EGEMENLİK TARTIŞMALARI.....	7
2.1. Sermayenin Küreselleşmesi.....	28
2.2. Ulus-Devlet Egemenliği.....	32
2.3. Disiplin Toplumundan Kontrol Toplumuna.....	40
2.4. Biyosiyasal Egemenlik, Özne ve Beden.....	44
2.4.1. Biyosiyaset ve Özne.....	46
2.4.2. Yurttaşlık Kısılacında Beden ve Şiddet .....	54
3.KÜRESELLEŞME KARŞITI HAREKETLER ve SİVİL İTAATSİZLİK.....	58
3.1. Sosyal Hareketler Üzerine Genel Bir Değerlendirme.....	61
3.2. 1848 Sonrası Sistem Karşiti Hareketler .....	65
3.3. Küreselleşme Karşiti Hareketler.....	71
3.3.1. Küreselleşme Karşiti Hareketin Doğuşu ve Gelişimi.....	73
3.3.2. Küreselleşme Karşiti Hareketin Genel Politik Karakteri.....	83
3.4. Savaş Karşiti Hareketler.....	85
3.5. Sivil İtaatsizlik.....	88
3.5.1. Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Temel Unsurları.....	89
3.5.2. Uluslararası Hukukta Sivil İtaatsizlik.....	95
3.5.3. Dünyada Sivil İtaatsizlik Örnekleri.....	98
3.5.4. Türkiye’de Sivil İtaatsizlik Örnekleri.....	102
4. ULUS-ÜSTÜ SAVAŞ KARŞITI HAREKET İÇİNDE VİCDANİ RET HAREKETİ .....	108
4.1. Vicdani Ret Nedir?.....	112
4.1.1. İnsan Hakları Açısından Vicdani Ret.....	115
4.1.2. Vicdani Reddin Etkinlik Alanları.....	117
4.1.3. Barış İçin Bir Yol: Militarizmin Panzehiri.....	118
4.1.4. Askeriye/Ordu Eleştirisinin Düzlemleri: İtaat ve Disiplin... 120	
4.1.5. Egemen Erkeklik Tasarımına Meydan Okumak.....	126
4.2. Vicdani Retçiliğin Tarihsel Gelişim Süreci.....	128
4.2.1. Şekillenme Dönemi: 1660’lar ve 1780’ler.....	132
4.2.2. Dinsel Temeller.....	134
4.2.3. Sekülerleşme Süreci.....	139
4.2.4. Vicdanın Sekülerleşmesi.....	141

4.3. Çağdaş Ret.....	147
4.3.1. Batı Avrupa: Ret Hareketleri ve Zorunlu Askerliğin Sonu....	150
4.3.2. Rusya ve Eski Sovyetler Birliği: Yaygın Gri Ret.....	151
4.3.3. Güney Kore: Askerî Diktatörlüğün Ardından Ret.....	153
4.3.4. Eritre: Afrika'da Ret.....	155
4.3.5. İsrail'de Vicdani Ret: Seçici Ret.....	157
4.3.6. ABD'de Vicdani Ret.....	166
4.3.7. Türkiye'de Vicdani Ret.....	168
4.4. Ret Hareket(ler)ini Bekleyen Meseleler.....	175
5. SONUÇ.....	177
6. EKLER.....	181
7. KAYNAKLAR.....	188
8. ÖZGEÇMİŞ.....	194

Eylem ASLAN tarafından hazırlanan Küreselleşme Karşıtı Hareketler ve Savaş Karşıtı Sivil İtaatsizlik adlı bu çalışma jürimizce Yüksek Lisans Tezi olarak Kabul Edilmiştir.

Kabul (Sınav) Tarihi : 15 / 02 / 2007

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

İmzası :

Jüri Üyesi : Doç.Dr.Meral ÖZBEK (Danışman)

Meral Özbek

Jüri Üyesi : Doç.Dr.İsmail COŞKUN (İ.Ü.Öğr.Üy.)

İsmail Coşkun

Jüri Üyesi : Yrd.Doç.Dr.Sibel YARDIMCI

Sibel Yardımcı

## 1.GİRİŞ

Küreselleşme kavramı, çok uluslu şirketlerin pazarlarını genişletmesiyle birlikte mevcut Marksist terminolojiye bir alternatif olarak kullanılmış ancak bu ekseninde yürütülen tartışmalar genel olarak iktidar ilişkileri ve bunların sömürücü sonuçlarını dikkate almaksızın sürdürülmüş, küreselleşme önüne geçilemez bir süreç olarak ortaya konulmuştur. Bunun sonucunda dünyanın farklı bölgelerinden çeşitli özgürleştirme pratiklerinin politik gündemdeki yeri sekteye uğramıştır.

Sermayenin küreselleşmesi ifadesi, enformasyon teknolojisi, biyo-teknoloji ve telekomünikasyon devrimine dayanan yeni ekonomi hakkında birçok düşünürün fikir yürütmesi ve polemikleri ile 1990'lı yıllarda gündeme yerleşmiştir. Eski komünist ülkelere yayılan sermaye, üçüncü dünya ekonomilerinin neo-liberal fethi, kuzey ve güneyde yaygınlaştırılan özelleştirilme neticesinde birçok düşünür, sermayenin küresel hakimiyetinden söz etmeye yönelmiştir. Liberal teoride kullanımındaki anlamıyla küreselleşme, gerek pazar gerek fayda bağlamında evrenselleşmeye tekabül eder. Gerçekten de sermayenin bu ulus-üstü hareketliliği, onun, 'ulus' ya da 'devlet' bağlamından kopuşunu ve dolayısı ile denetimden ya da jeopolitik düzlemden de özerkliğini vurgulayan, net tanımlanmamış bir kavram olan "küresel sermaye'ye" dayandığı sonucuna varılmasına yol açtı. Oysa çok uluslu şirketlerin faaliyet ve üretim aşaması incelendiğinde görünen, stratejik anlamda bir yayılma-bölünme olmasına rağmen, karların hala ulus-devletler'de merkezileştiğidir. Yani gerek çok uluslu şirketlerin başlıca dinamiği olan, ulus-devlete denetim ve kontrol alanındaki tabi olma halini, gerek sınır ötesi faaliyetlere rağmen merkezileşmiş bir imparatorluk inşa sürecinin göstergelerini, göz ardı etmemek gerekmektedir.

Bu anlamda bu çalışma, denizaşırı pazarların büyümesi ve fethinin, bugün güçlü Avrupa-Amerika devletlerine adeta zincirle bağlı dev işletmelerin bir ürünü olduğu ve küreselleşmeye benzeyen bir şeyden ziyade bir imparatorluk inşa sürecinin parçası olarak en iyi şekilde anlaşılabilceğini savunmaktadır. Kapitalizmin sürekli değişen veçhelerinin yanı sıra mutlak olan tözüne rağmen kendini bir yeniden oluş olarak sunan geç kapitalizmin, Merkantil dönemle birlikte ele alındığında, bundan 6 yy öncesinde uygulanan haliyle arasındaki, teorik alandaki hedef ve politikaları açısından taşıdığı benzerlikler bu tözü görmemizi kolaylaştırır. Kapitalizmin tıkanma noktalarında sıklıkla başvurduğu kabuk değiştirme ise söylem üretimi yoluyla akılcılaştırılarak meşrulaştırılır. Bu aşamada etkin bir şekilde kullanılan dil, yarattığı tahayyüller yolu ile kendini yeniden var etme aracına dönüştürülen kavramlar için de, bir çatışma alanına dönüşür. Küreselleşme yerine “Neo-Merkantilizm” ya da “İmparatorluk” kavramlarını kullanmanın, bu anlamda kapitalizmin değişmeyen özünü görmeyi kolaylaştıracağını söyleyebiliriz.

Küreselleşme kavramına yüklenen gelişime ve paylaşıma yönelik içerik, bir yandan yeni egemenlik anlayışıyla bireyi daha da kuvvetli bir şekilde iktidar ağına eklemlen kapitalizmin etki alanını dil aracılığıyla genişletmesini sağlarken; diğer yandan küreselleşme karşıtı hareketlere de daha çok soyut alanda yaşanan bir çarpışmaya atfen kavramsal bir mücadele alanını dayatıyor. Bu alan kapitalizmin yeni mücadele alanı olarak seçtiği bireyin zihinsel süreçlerinden hareketle toplumsal belleğimizdir.

Kamusal-özel alan, vatandaş-yurttaş, zoe-bios, tüm bu kavramsal ikilikler, kapitalizmin yeni saldırı odaklarıdır. Bu nedenle küreselleşme karşıtı hareketler değerlendirilirken, konuya salt örgütsel yapılanmalar ve mekanizmalar üzerinden değil, bu hareketlerin küresel güce karşı geliştirdikleri politik söylemleri, mevcut egemenlik anlayışı tarafından kullanılan dille kurulan bir bağ üzerinden değerlendirecek bir çerçeveden yaklaşmak gerekmektedir. Küreselleşme ile birlikte kapitalizmin devamlılığında hayati öneme sahip olmuş başlıca unsurlardan biri bedenleri denetleyen ve yöneten biyosiyasal iktidar düzenekleri iken bir diğeri ise

her türden savaş ve şiddet araçları ve bu araçları meşrulaştırmada kullanılan mekanizmalardır. Bu anlamda mevcut küreselleşme literatüründeki hakim tartışmaları değerlendirdiğimiz birinci bölümde, küreselleşmenin gerçekte ne olduğunun ve iktidarının kuruluşunun gösterilmesi amaçlanmıştır. Bu nedenle küreselleşme tartışmalarındaki hakim kimi yaklaşımların, küresel iktidarın kuruluşuna yönelik değerlendirmelerine yer verdiğimiz bu bölümün girişinin ardından, bu tartışmalarda sıklıkla yer alan sermayenin küreselleşmesi, ulus-devletlerin ortadan kalkması konuları yer alacaktır. Ancak elbette her biri ayrıca bir çalışmaya konu olabilecek nitelikteki bu tartışmalar, çalışmamız içerisinde daha çok değişimin yörüngesini belirlemek çerçevesinde sınırlandırılacaktır.

Tüzellikler üzerinden yürütülecek böylesi bir analiz, imparatorluğu var eden unsurları yakalamamızı sağlayabilir. Ancak tek başına sistemin hareket noktalarını kavramakta yetersiz kalır. Dolayısıyla emperyal yönetimin, toplumsal gerçeklikteki tarihsel ve çağcıl geçişini anlayabilmek için disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçişle birlikte egemen iktidarın kurucu ögesi olarak biyosiyasal bir beden yaratımının konumlandırılışı ve bedenin siyasallaş(tırıl)ması sürecinin temel kavramlarına yönelik bir analiz yapma mecburiyeti doğar. Bu kavramlar üzerinden yapılan bir analiz, bir sonraki bölümde ele aldığımız sosyal hareketlere yönelik değerlendirmemiz içinde anahtar kavramları sunacaktır. Zira küreselleşme karşıtı hareketin küreselleşme olgusuyla kurduğu nedensel bağ, küreselleşme karşıtı hareketlerin de tıpkı yöneldiği yapıya benzer bir biçim alarak, hareketin nesnel dinamiğinin küresel bir düzleme yayılmasına yol açmıştır. Bu özellik bilhassa örgütlenme düzeyinde açığa çıkarak, küreselleşme karşıtı hareketin çok sayıda örgütün ve aktörün bir araya gelmesi ile oluşan, gerek taban gerek politik perspektifler düzeyinde çeşitliliğe dayanan heterojen bir yapılanma olmasında kendini göstermektedir. Çalışmamızın bu ortaklığı ele aldığımız ikinci bölümünde, küreselleşme karşıtı hareketleri kendisini oluşturan öğelerin toplamına indirgeyen bir yaklaşımdan uzak durmanın gerekliliği de göz ardı edilmeyerek, bu hareketlerin ayrıca bir çalışmayla anlaşılabilir nitelikteki, örgütlenme tarzları, içerdiği siyasal

akımlar ve aktörlerin analizi bu bölümde küresel kuruluş bağlamıyla sınırlandırılmıştır.

.Küresel düzeyde örgütlenen bu hareket bu aşamada en çok internet üzerinden oluşturulan ağlardan yararlanarak yerel, ulusal ve ulus-üstü mücadelelerin birbirine eklenmesini sağlamıştır. Ancak küreselleşme olgusu ile paralellik arz eden bu süreçte, sosyal hareketlerin de ulusal sınırların dışında faaliyet yürütmesi ve hem örgütsel yapılanmalarında hem de politik perspektiflerinde bu ulus-üstü tavrı benimsemesi teorik alanda yeni sorunları da beraberinde getirmiştir. Sosyal hareketleri daha çok ulusal bağlamda ele alan mevcut sosyal hareket teorileri ise bu süreçte küresel bir hareketliliğin dinamiklerini analiz etme aşamasında yetersiz kalmıştır.

Küreselleşme karşıtı hareketlerin, İmparatorluk karşısında çokluğun siyasileşmesine örnek oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu hareketler merkezlessiz, tabandan gelen, kendi kendini güçlendirmiş, siyasi talepleri ve perspektifleri olan ulus-üstü dayanışma örneği veriyorlar. Küreselleşme karşıtı hareketler, özellikle Batı dünyasında ve Soğuk Savaş sonrası ABD'sinde politikleşmiş bir kuşak oluşturdu bile. Bu kuşak, 1968'den beri Batının unuttuğu, tarihin arkalarına ittiği bir ögeydi ve şimdi yeniden, tabi yeni bir karakterle, canlanmış durumda. Sol hareketlerin, karşı çıktığı toplumdaki çok daha baskıcı yeni bir toplum yaratma potansiyelini de içinde taşıyan geleneğe ait tüm baskıcı unsurları askıya alan bu yeni sol; öncü kuvvetlerin, liderliklerin, temsiliyetlerin, öncü partilerin, merkezi hiyerarşik örgütlenmelerin bittiği yerden başladı. Dolayısıyla, kendisini oluşturan öğelerin toplamına indirgenemeyeceği gibi tam olarak ne sınıfsal yaklaşımları baz alan hareketlere ne de yeni kültürel hareket biçimlerine benzemektedir. Daha çok bir sentez gibidir. Bu senteze dahil olan savaş karşıtı hareketlerin, küreselleşme karşıtı hareketlerin doğuşu ve gelişimi seyri içinde başlarda etkin bir rol alan bir perspektifken, hareketle birlikte gelişerek ve bir anlamda küreselleşme karşıtı hareketlerle eklenerek, hem kendisinin hem de küreselleşme karşıtı hareketlerin eylem ve perspektiflerinde, yeni bir evrilmeye yol



açması ve 11 Eylül’le birlikte küreselleşme karşıtı hareketin daha geniş bir hareket olan savaş karşıtı küresel harekete dönüşmesiyle yeni bir boyut kazanması, ise savaş karşıtı hareketleri ayrı bir başlık altında incelemeyi gerektirmiştir. Bu dönemde yükselişe geçen savaş karşıtlığı, anti-kapitalist hareketin dinamikleri üzerinde yükselmesinden kaynaklı olarak, kendinden önceki barış hareketlerinden farklılaşmaktadır. Bu farklılıkların en önemlilerinden biri, henüz savaş başlamadan ciddi boyutlara ulaşan protestolardır. Ancak kuşkusuz, küreselleşme karşıtı hareketin oldukça farklılaşan taleplerle yola çıkan farklı aktörlerinin tümünde, savaş karşıtı muhalefet konusunda potansiyel bir kesişme yaşandığını söylemek mümkün değildir. Küreselleşme ile savaş arasındaki ilişkiye yönelik perspektiflerdeki bu farklılıklar, anti-kapitalist ve anti-militarist tutumların hareketlerin tümü tarafından benimsenmemesiyle ilişkilidir. Savaş ve küreselleşme arasındaki ilişkiye yönelik farklılaşmaların yanı sıra güvenlik, ulus ve devlet bağlamındaki kavrayışlar, savaş karşıtlığını karşı olunması gereken ve gerekmeyen savaşlar bağlamına sürüklenme tehlikesi taşımakta ve tepki kırıcı bir rol almaktadır. Bu aşamada, savaş karşıtı muhalefetin önündeki önemli sorunlardan bazıları olarak duran bu meselelerin nasıl aşılabileceği sorusu doğmaktadır. Anti-militarizm üzerine yapılan kuramsal bir tartışma ise soracağımız soruları belirlememizi ve teorik düzeyde bu hareketlere yönelik daha bütüncül bir eleştiriyi olanaklı kılan kavramsal araçları sağlayacağından, çalışmamız içerisinde ayrı bir bölüm başlığı altında değerlendirilmektedir.

Genelde küreselleşme ve küreselleşme karşıtı hareketlerin dinamikleri üzerine odaklanan çalışmamızın son bölümde bu esasta, savaş karşıtı sivil itaatsizliğin, ilk üç bölümde geliştirilen teorik çerçeve doğrultusunda ki analizine ve yukarıda değindiğimiz meselelerin aşılmasına katkı olarak anti-militarizmin kavramları üzerinden yürütülecek bir analizle “Vicdani Ret” eylemini tanımlamaya çalışacağız. Vicdani reddin temel kavramlarının incelenmesi ile başladığımız birinci kısımdan sonra, tarihsel seyrini ve bu süreçte etkin olan tartışmaları verdiğimiz ikinci kısım ve son olarak dünyadaki örneklerini mercek altına aldığımız bu bölümde, vicdani reddin kavramsal karşılığına ağırlık vermeye çalışan bir yöntem izlemeye çalıştık.

Çalışmanın bu bölümü, küresel bir yayılmaya karşı politik bir direnç olarak anti-militarizmin anlamı ve içeriğine dair yürütülecek bir sorgulama sürecinin ve anti-militarizmin salt bir karşı duruştan öte başlı başına bir politika olup olmayacağına yönelik bir tartışmanın, öncelikle militarizmin anlaşılmasını ve tanımlanmasını gerektirdiğini vurgular. Vicdani reddi ve vicdani ret üzerinden ele aldığı anti-militarizmin politik hedefini, ulus-üstü savaş politikasını ve bu savaşların parçası olmayı reddedenlerin dile getirdikleri ‘savaşa hayır’ sloganını da militarizmin vurgu noktaları üzerinden değerlendirir. Yalnızca, savaş ve şiddet karşıtlığı değil, güce dayalı egemenlik sisteminin, bir tahakküm biçiminin eleştirisi ve reddi anlamına da gelen anti-militarizmin kavramlarını içselleştiren bir perspektifin yanı sıra, insanın biyolojik varoluşunu, yaşamın siyasi düzenine dahil eden biyosiyasal egemenliğe yönelik bir perspektifi de içermesi vicdani reddi anti-militarizm içinden yükselen ama aynı zamanda anti-militarizmin kavramsal çerçevesini de genişleten bir yere taşımaktadır. Bu anlamda bu tez vicdani reddin biyosiyasal egemenlik çözümlemesi üzerinden geliştirdiği anti-militarist perspektifin, mevcut sosyal hareketlerin sistem eleştirilerindeki boşlukları doldurma noktasında sunduğu imkanları tartışarak, hem sistem içerisinde hem de ikinci bölümde vurguladığımız muhalif hareketlerin örgütlenme düzeyinde açığa çıkan anti-demokratik tutumların aşılmasına yönelik bir bakış açısına ulaşmayı amaçlamaktadır.

## 2. KÜRESELLEŞME, İMPARATORLUK VE YENİ EGEMENLİK TARTIŞMALARI

José Ortega Y Gasset, ‘Kütlelerin İsyanı’ adlı kitabında, ulaşılmaması gereken nihai aşama olarak tanımlanan modern yaşam biçimine giden yolu, bu yolu izleyenleri sürekli olarak daha çok içine alan bir çeşit elastiki hapishaneye benzetir.<sup>1</sup> Modernizmin/kapitalizmin dönüşümünün sonuçları olarak yorumlayabileceğimiz günümüz sistemi, değdiği her şeyi sermaye ilişkileri içinde meta formuna dönüştüren bir varoluş haline getirmiştir. Bu dönüşüm bugünkü boyutlara ulaştığında ise artık yaratıcı özneler, sistemin basit belirleyicileri haline gelmiştir. Sistem elastik bir hapishaneye dönüşmüştür. İlerleme ve modern yaşam biçimi adına yapılan her eylemlilik, sonuçta eylemi yapanın hapishaneden kurtulmasını daha da zorlaştırmaktadır. Fuat Ercan’a göre; muazzam bir makine olan bu elastik hapishane ya da küresel kapitalizm, tıpkı bir kara delik gibi işleyerek, kimlik politikaları olarak işaret edilen farklılıkların makineyi daha bir güçlendirmesine neden olduğu gibi her şeyi daha bir içine alıyor ve kendi uzantısı haline getiriyor.

Fuat Ercan, konuyu açarak, düşünsel çabaların ve zihinsel ürünlerin artan ölçüde kapitalizmi tanımlayan üretim ve tüketim mekanizmalarının belirleyiciliği altına girmesinin, düşünsel yapıların temel değişkenleri olan kavramların, hızla üretilip tüketilmesine neden olduğunun altını çizmektedir. Kavramlar; kavramların üretilip tüketilme hızı yaşanan değişimlerin önüne geçtiği ölçüde, gözlenen ilişkileri, tamamen eski olandan kopuş ve her şeyin yeni olduğu yönünde algılamaya neden olmaktadır.<sup>2</sup> Bu durum, verili ilişki ve düzeneklerin her zaman yeni olduğu yönünde bir yanılsama üretir. Aslında eskimiş toplumsal sistemi besleyen bu yanılsama, Jacoby'nin “Toplumsal Bellek Yitimi”<sup>3</sup> olarak ifade ettiği, unutarak temize çıkarma ve savunmaya yarayarak, toplumsal düşüncenin geçmişe el sallarcasına olan bitenin

<sup>1</sup> J. Ortega Y GASSET, *Kütlelerin İsyanı*, Çev. Nejat Muallimoğlu

<sup>2</sup> Fuat ERCAN, *Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik*

<sup>3</sup> Russel JACOBY, *Belleğini Yitiren Toplum*, Çev. Hakan Atabay, 28

mazereti haline dönüşmesi ve Jameson'ın (1992) “Zihinsel Haritaların Çöküşü”<sup>4</sup> olarak betimlediği tabloyu doğurur. Güncel olarak kullanılmakta olan küreselleşme, yerellik, farklılık, ulus-devletsiz dünya, 3. teknolojik devrim, dünya ekonomik sistemleri gibi sayısını çoğaltabileceğimiz ifadeler, yaşadığımız dünyanın bir anda tepeden tırnağa değiştiği gibi bir algılamaya sebep olmaktadır. Bu tablo içerisinde insan bilinmedik bir dünyaya fırlatılmış bir yabancı gibidir adeta. Yani kavramlar gerçeği açığa çıkarmak yerine yaşanan gerçekliğin meşruluk kazanmasına hizmet etmeye başlar. Burada sorun varolan değişimin nasıl algılanacağıdır.

Kapitalizm paylaşımın değil, artı değerın sınırsızca ve her ne pahasına olursa olsun çoğaltılmasının esas alındığı bir dünya kurulumu ise; özünde sömürü olan bu sistemin tek vaadi vardır, o da kardır. Geçmişte ticari, mali, endüstriyel formları olan kapitalizm bugün yeni bir biçim kazanmıştır. 1970’ler sonrasındaki ulusüstüleşme ile girilen, uluslararası çatışma ve gerilimleri artıran ve dünyadaki kaynakların adil paylaşımını imkansızlaştıran kapitalizmdeki yeni biçimlenme ve örgütlenme mantığı, birileri için tüketim çılgınlığı, birileri için sınırsız ve spekülatif kar anlamına geliyor, birileri için kan, gözyaşı ve yıkım anlamına geliyor. Sonuçta, adına ister ‘küreselleşme’ densen, ister emperyalizm, bu süreçte yaşanan niteliksel değişim her iki kavramı kullananların da üzerinde anlaştıkları bir konudur.

Meral Özbek’in “Kamusal Alan” isimli kitabındaki ‘Politik Kamusal Alan ve Kolektif Yaratıcılık’ başlıklı makalesinde de vurguladığı gibi, neoliberal iktisatçıların ‘yeni dünya düzeni’ ifadesinin yerine Körfez Savaşı’yla birlikte kullanmaya başladığı bir terim olduğu için küreselleşme, ideolojik ve kuramsal açıdan sorunludur.<sup>5</sup> Örneğin küreselleşme ve yerelliğe ilişkin analizler, genellikle erken kapitalistleşen ülkelerdeki sermaye dinamiklerinden hareketle ele alındığı için belirleyici değişken, erken kapitalist ülkelerin sermayesi olmakta ve sonuç olarak yerellekle ilgili analizlerde yerel sermayenin bütünlüklü süreçte yarattığı etkiler göz önüne alınmamaktadır. Bir diğer husus da son dönemde sosyal bilimler açısından belirleyici bir eğilim olarak, yaşanan üretin süreklilik ya da kopuş mantığıyla analiz

<sup>4</sup> Fredric JAMESON, **Dil Hapishanesi**, Çev. M.H. Doğan

<sup>5</sup> Meral ÖZBEK (Ed.), “Politik Kamusal Alan ve Kolektif Yaratıcılık”, 181-233

edilmesidir. Küreselleşme özünde kapitalizme ait birikim mekanizmasının, dünya ölçeğinde belirleyiciliğinin artması sonucunda açığa çıkan bir olgudur ve bu anlamda küreselleşme hem bir süreç hem de aşırı birikim sonucu açığa çıkan krize karşı oluşturulan bir strateji ve ideolojidir. Emperyalizm kavramının yerine küreselleşme terminolojisini kullananların daha çok önüne geçilemez bir sürece atfen kullandıkları küreselleşme kavramıyla aslında başlıca üç noktada vurguyu amaçladıkları söylenebilir. Bunlardan ilki: klasik bağımlılık ilişkilerinin yerini karşılıklı bağımlılık ilişkilerinin aldığı dolayısıyla mevcut ilişkilerin emperyalizm kuramcılarınca betimlenen türden hiyerarşik ve eşitsiz özellikte olmadığıdır. Ancak sadece 90'lı yıllarda girdiği krizde, Dünya Bankası ve IMF'den borç almak isteyen Güney Kore'ye konulan, kamu sektörlerinde özelleştirmeye gidilerek yabancı sermayeye açılması şartı bile bu karşılıklı bağımlılık ilkesinin gerçekte nasıl bir sömürüyü anlattığının göstergesidir. İkinci nokta ise: yine bu karşılıklı bağımlılığa yönelik olarak, piyasaların genişlemesi ve büyümesi ile herkesin kazanacağı savunusudur. Üçüncü nokta uluslararası sermaye piyasalarıyla, sermayenin devletlerin politik dengelerinin belirleyiciliğinde yaşadığı eşitsiz gelişiminin engelleneceği varsayımıyla, ulusal sermayelerin devletsizleştirilmesine yöneliktir.

Emperyalizm kavramı üzerinden yürütülen değerlendirmeler ise aslında yine yukarıda saydığımız üç temel noktadan hareket etmektedir. Bu noktada Meral Özbek'in Korkut Boratav'ın analizine ilişkin değerlendirmesi açıklayıcı olacaktır. Özbek, Boratav'ın, bugünün dünyasındaki ekonomik bağımlılık ve sömürü ilişkilerinin varlığını göz ardı etmemesi ve bu ilişkilerin dönüştürülebilirliğine işaret etmesi sebebiyle 'emperyalizm' kavramının, 'küreselleşme'ye karşı stratejik açıdan üstünlüğünü vurguladığını aktarır. Özbek, emperyalizm olgusunun her zamankinden güçlü süregelmesine rağmen, çözümleme aracı olarak yerini küreselleşme kavramına bırakmasını da, emperyalizm kavramının işaret ettiği, bu dönüştürülebilirliğe dair beklentinin geçici yoksunluğu ile açıklar. Boratav'ın emperyalizm kavramı üzerinden yaptığı analizinin, günümüzde niteliksel bakımdan yeni sayılması gereken üç dönüşümü adlandırdığını belirten Özbek, bu üç dönüşümü şu şekilde özetler:

“Ulus-üstü kurumsal mekanizmalar; ulusal ekonomilerin devletsizleştirilmesi ve küreselleştirilmesi ve sermaye hareketlerindeki hızlı gelişme ve serbestleşme.”<sup>6</sup>

1970’lerde başlayan kriz dönemiyle yaşanan dönüşüme yönelik analizlerin, dinamik bir tarihsel materyalist anlayışla ele alınması gerektiğine işaret eden ve yaşanan dönüşümü anlamakta, mevcut kavramlaştırmaları kullanmanın ne ölçüde uygun ve yararlı olduğunu tartışan Harvey’in, sınıflandırma ve değerlendirme tarzı; yaşanan dönüşümün varoluş koşullarını irdelemesi açısından bu noktada açıklayıcı olacaktır.

Harvey’in analizinde öne çıkan değerlendirme, referans aldığı 1970 öncesi ve sonrası dönem üzerinden gerçekleştirdiği karşılaştırma yöntemiyle postmodernizmi kapitalizmin yapısına has geçici ve kısa vadeli bir akım olarak sunması ve daha önceki kriz dönemlerinde benzerlerine rastlandığını söylediği bugünü ifade etmekte kullanılan olguların, bu anlamda yeni olarak sunulmasının gerçekçi olmadığı şeklinde özetlenebilir.<sup>7</sup> Harvey’e göre, 1970 sonrası kriz döneminin öncekilerden farkı ise sermayenin zaman ve mekanın sınırlarını aşmasını kolaylaştıran hareket serbestliğindedir.<sup>8</sup>

Savaş sonrası dönemde 1945’ten 1973’e kadar süren göreceli canlılık döneminin temelinde emek üzerindeki denetimin, tüketim alışkanlıkları ve politik-ekonomik iktidarın biçimlendirilmesinin yattığını ve bu dönemin Fordist-Keynesçi şeklinde tanımlanmasını genel bir anlamda kabul ettiğini ifade eden Harvey bu sistemin 1973’ten sonraki çöküşünü de hızlı bir değişim, çalkantı ve belirsizlik içeren bir döneme giriş olarak görür. Ancak politik alandaki gelip geçici olanı temel ve kalıcı olanla karıştırma tehlikesinden kaçınmakla beraber son dönem politik-ekonomik uygulamalarıyla Fordist dönem uygulamaları arasındaki karşıtlıkların

<sup>6</sup> Korkut BORATAV (2000), “Emperyalizm mi? Küreselleşme mi?”, Der.E. A. Tonak, **Küreselleşme - Emperyalizm, Yerelcilik, İşçi Sınıfı**, İmge Y., Ankara, 15-25’den aktaran Meral ÖZBEK, a.g.k., 193

<sup>7</sup> David HARVEY, “Coğrafyayı Yeniden İcat Etmek”, 176-177

<sup>8</sup> Faruk TABAK, “‘Geç’ Kapitalizm mi, ‘Post-Fordizm’ mi?”, 8

belirginliğinden hareket eden Harvey, günümüzde yaşanan gelişmeleri Fordizmden daha esnek bir birikim rejimine geçiş olarak açıklamaktadır.<sup>9</sup>

Herhangi bir kapitalist üretim tarzında varolabilecek üç ana özellik bu krizlerin kaçınılmazlığına yönelik doğasını anlamamıza olanak verecek niteliktedir. Bunlardan birincisi kârı ve sermaye birikimini mümkün kılan sistemli ve sürekli bir büyümedir. Kapitalizm bu büyümeyi ortaya çıkabilecek her türlü sosyo-politik ve ekonomik engele rağmen sağlamak zorundadır. Büyümeye yönelik zorunluluk Harvey'in deyişiyle bir erdem olarak sunulduğu ölçüde büyümenin iyi bir şey olduğu iddiası ile birlikte kapitalizmin ideolojisinin köşe taşlarından birini oluşturur. Ve kriz büyümenin yokluğu olarak tanımlanır. İkincisi ise emeğin üretim aşamasında sömürülmesine dayanan değer artışıdır ki bu büyümenin emek alanında ürettiği ile elde ettiği arasındaki farka dayandığının ifadesidir. Dolayısıyla kapitalizmin emek üzerindeki denetimi hayati önem arz etmektedir. Bu denetimin kapitalist yapılanmada bu denli hayati olduğu ölçüde, emeğin denetimi ve ücret politikaları üzerinden yükselen sınıf mücadelesi de bir o kadar bu gelişme açısından önem taşımaktadır. Üçüncü ana özellik ise kapitalizmin teknolojik ve organizasyonel açıdan dinamik olma zorunluluğudur. Bu durum kısmen rekabetin zorlayıcı yasaları, tekelleşme ve kar arayışları kısmen de emek üzerinde sağlanması gereken denetim mekanizmalarının sınıf mücadelesinin dinamiğinde yaşanan değişimlere eşgüdümlü olarak değişme zorunluluğuyla ilgilidir. Marksist teoriye göre bu üç ana koşul özünde birbiriyle tutarsız ve çelişik olduğundan kapitalist yapı kaçınılmaz olarak krize eğilimlidir.<sup>10</sup>

Bu anlamda kapitalizmin kabuğunda 1973'ten itibaren bütünsel bir değişim yaşandığını, ama kapitalist birikim mantığına içkin olan kriz eğilimlerinin hala aynı olduğu söylenebilir. Harvey'e göre, yüzeyde görünen bu politika ve stratejilerin derecesi, hangi bütünsel yaklaşımın daha karlı olup olmadığı üzerinden zamana ve mekana bağlı olarak değişir. Harvey'in 'zaman-mekan sıkışması' olarak tanımladığı bu evrede; dinamik ve istikrarsız olan kapitalist sistemin, belirli bir zaman diliminde

<sup>9</sup> David HARVEY, **Postmodernliğin Durumu**, Çev. Sungur Savran, 146

<sup>10</sup> A.g.k., 199-206

tutarlı olarak işleyebilmesi için düzene benzer bir görünüm kazanmasına olanak tanıyan karmaşık ilişkiler, alışkanlıklar, politik uygulamalar ve kültürel yaşam üzerine yoğunlaşılır. 1973 sonrası aşırı birikim krizi de buna denk bir niteliğe sahiptir. Harvey'e göre kapitalist ekonomik sistemin ayakta kalabilmesi ve bu doğrultuda çözüme ulaştırması gereken başlıca iki sorun alanı mevcuttur. Bunlardan biri, fiyat belirleyen piyasaların anarşik doğasıyla ilgilidir; diğeri ise üretimde değer katılması yani daha çok sermaye sahibinin kar elde etmesini garantilemek için emek gücünün kullanımı üzerinde yeterli bir kontrol sağlanması ihtiyacı ile ilgilidir. İlk sorun alanında fiyat belirleyen piyasaların özelliği, üreticilerin, üretime yönelik kararlarını, tüketicilerin ihtiyaç ve istekleriyle eşgüdümlü hale getirmesine imkan veren ademi merkezîyetçi bir tabloya yönelik bir çok işareti ortaya çıkarmaktadır. İkinci sorun alanındaki problem ise insanın aktif çalışma kapasitesinin, kapitalistlerce kar artıracak bir sürece dönüştürülmesi problemidir. Ancak ücretli emeğin birikime dayalı bir amaçla disipline edilmesine yönelik denetim, baskı, işbirliği ve alıştırma gibi çok yönlü bir mekanizmaya sahip olmak zorundadır. Emeğin kapitalist üretim sistemine entegrasyonuna yönelik bu süreç hem fiziksel hem zihinsel anlamda bir denetimi içermektedir. Genel ve mesleki eğitim, ulusal ya da bölgesel gurur türünden toplumsal duyguların seferber edilmesi, toplumsal dayanışma ve kişisel kimlik arayışına yönelik tatmin gibi psikolojik eğilimlerin her biri bu aşamada rol alır. Bu aşama özellikle kitle iletişim araçları ve devletin din ve eğitim gibi çeşitli resmi kurumları ile desteklenerek hakim ideolojilerin oluşumu ve kuvvetlendirilmesiyle içkin bir ilişki sürecine dönüşür.<sup>11</sup>

Harvey'e göre, 'zaman-mekan sıkışması' olarak adlandırdığı evre, dört farklı tepkiye yol açar:

“Zaman- mekan sıkışmasının doğurduğu sancılara tepkiler farklı olmuştur. İlk savunma hattı, yorgun, bitkin, her şeyden usanmış bir sessizliğe çekilmek ve her şeyin ne kadar engin, kavranamaz ve bireysel ya da kolektif kontrolün dışında olduğu türünden ezici bir duygu karşısında boyun eğmektir...İkinci tür tepki, sanki hiçbir engelle

<sup>11</sup> A.g.k., 144-145



karşılaşmadan yokuş aşağı giden bir aracın rahatlığıyla dünyanın karmaşıklığının yadsınması ve son derece basitleştirilmiş retorik önermeler aracılığıyla temsil edilmesi eğilimidir. Politik yelpazenin solundan sağına bol bol slogan imal edilir, karmaşık anlamları kavrayabilmek için derinliksiz imgeler kullanılır... Üçüncü tür tepki, politik ve entelektüel hayat açısından bir kovuk bulma ve bir yandan büyük anlatıları reddederken bir yandan da sınır mücadelesinin olanaklılığını savunan bir tavır benimseme yönündedir. Bu sonuncusu, postmodernizme ilerici açıdan yaklaşımdır: toplulukları ve yerelliği, mahal ve bölgeye dayalı direnişleri, sosyal hareketleri, ötekiliğe saygıyı vb. vurgular... En iyi örneklerinde bu yaklaşım başka mümkün dünyaların sarsıcı imgelerini üretir, hatta gerçek dünyayı biçimlendirmeye bile başlar... En kötü örneklerinde ise, bu yaklaşım bizi parçaların arasındaki rekabetin alevlerinin ötekiler için saygıyı paramparça ettiği dar ve sekter politikaya geri götürür... Dördüncü tür tepki, zaman- mekan sıkışması kaplanının sırtından düşmemek için onu yansıtmak ve umulur ki denetim altına alacak bir dil ve imgeler bütünü inşa etmektir.”<sup>12</sup>

Bu tepkilerin özellikle sol siyaset için başa çıkılması daha zor durumlar olduğunu belirten Harvey tuhaf bir durum olarak yorumladığı bu durumu analiz ederek bu belirsizliği açıklamaya çalışır:

“Anti-otoriter ve put kırıcı olan; başka seslerin sahiciliğini vurgulayan; farklılığı, adem-i merkezîyetçiliği, zevkin demokratikleşmesini ve hayal gücünün maddeselliğe üstünlüğünü yücelten bir düşünce tarzı, rast gele uygulandığında bile radikal bir yana sahip olacaktır. Daha sorumlu temsilcilerinin elinde, postmodernizmle bağlantılı fikirler bütünü radikal amaçlarla kullanılabilir ve nasıl daha esnek emek süreçlerine dönüş demokratik ve büyük ölçüde adem-i merkezîleşmiş çalışma ilişkilerine ve kooperatif girişimlere dayanan bir çağı habercisi olarak görülebilirse, bu görüşler de daha özgürleştirici bir politikaya doğru temel bir atılımın parçası olarak görülebilir.”<sup>13</sup>

<sup>12</sup> A.g.k., 383-384

<sup>13</sup> A.g.k., 386

Son olarak geç kapitalizmle birlikte ekonomi politikte, devlet işlevlerinin doğasında, kültürel pratiklerde, zaman mekan boyutunda yaşanan toplumsal dönüşümlerin geçici ve olağan olduğunu dolayısıyla postmodern kültürel durumun da bu dönüşüme dahil olduğunu savunduğunu söyleyebileceğimiz Harvey'in bu dönüşümleri kavramak için dinamik tarihsel materyalizmin kavranışını gerekli gördüğünü de eklemek gerekir. Harvey'in, bu dönüşüme paralel yaşanan gelişme alanları arasından seçtiği dördü şunlardır:

“1. Farklılığın ve ötekiliğin, sınıf ya da üretici güçler türünden daha temel Marksist kategorilerin üzerine eklenecek bir şey olarak değil, toplumsal değişim diyalektiğini kavramaya yönelik her çabada daha işin başından hep dikkate alınacak bir şey olarak ele alınması. Toplumsal organizasyonun ırk, cinsiyet, din gibi veçhelerinin, (para ve sermayenin dolaşımını vurgulayan) tarihsel materyalist çalışmaların ve (özgürleşme mücadelesinin birliğini vurgulayan) sınıf politikasının bütünsel çerçevesi içine yerleştirilmesinin öneminden ne kadar söz edilse yeridir.

2. İmgelerin ve söylemlerin üretiminin, herhangi bir sembolik düzenin yeniden üretiminin ve dönüşümünün ayrılmaz bir parçası olarak tahlil edilmesi gereken önemli bir faaliyet olduğunun kabul edilmesi. Estetik ve kültürel pratikler önemlidir ve bunların üretiminin koşullarının ayrıntılı biçimde incelenmesi gerekir.

3. Mekan ve zaman boyutlarının önemli olduğunun, toplumsal eylemin gerçek coğrafyalarının, kapitalizmin jeopolitiğinde düzenleyici güçler niteliğiyle hayati hale gelen, bunun yanı sıra hem kendi içlerinde hem de kapitalist gelişmenin bütünsel mantığı çerçevesinde anlaşılması gereken sayısız farklılık ve ötekiliğin mahalleri olan gerçek ya da mecazi iktidar alanları ve mekanlarının var olduğunun teslim edilmesi. Tarihsel maddecilik nihayet coğrafyayı ciddiye almaya başlıyor.

4. Tarihsel-coğrafi maddecilik kapalı ve sabit anlayışlar manzumesi değil, açık uçlu ve diyalektik bir araştırma tarzıdır. Üst-teori bütünsel hakikatin bildirilmesi değil, kapitalizme hem genel olarak hem de günümüzde damgasını

vuran tarihsel ve coğrafi hareketleri kavrama yönünde bir çabadır.”<sup>14</sup>

Harvey, postmodernizm üzerinden yaptığı analizinde, kapitalist sistemde yaşanan son dönem değişimleri, kapitalizmin geçmiş dönemlerde yaşadığı krizlerle olan benzerliğine dayanarak kurduğu bağlantı ile kapitalizmin doğasına içkin kriz stratejileri ve bu stratejiler neticesindeki dönüşümler olarak ele alırken, bunu Marx’ın kapitalist gelişme için önerdiği üst-anlatı aracılığıyla teorileştirir. Bu noktada Harvey’in ortaya koyduğu, yaşanan süreci bir dönüşüm olarak ele alma gerekliliği ile ortaklaşan ancak bunu Harvey’deki gibi önceki kriz dönemleri ile değil de daha eski bir döneme giderek Merkantilist kapitalist aşama ile yaptığı karşılaştırma üzerinden açıklayan Petras’ın fikirleri, bu dönüşümlerin kapitalizme içkinliğini kavramak açısından aydınlatıcı olacaktır. Harvey’in postmodernist kuruluşun kültürel, toplumsal ve ekonomi politiğine ağırlık veren analizine karşılık Petras süreci ağırlıklı olarak sermayenin ve sermaye ilişkilerinin gelişim seyri üzerinden ele alarak, çok uluslu şirketlerin yapısı ve sermaye hareketlerinin ana hatlarını çizer.

Boratav’ın kapitalist sistemin son dönemlerinde yaşanan dönüşüme işaret etmekte kullandığı üç maddeyi analizine esas alan ve bu süreci anlamada küreselleşme yerine emperyalizm kavramını kullanmaktan vazgeçmemek gerektiğini öne süren Petras, bu noktada sermaye hareketlerinin işleyişinin ve sonuçlarının kavranması gereken temel özelliklerine işaret ederek, küreselci teorileştirmeyi biçimlendiren ortak varsayımları ve özellikle açıklamalarının ulus-devletsiz dünya ve çok uluslu şirketlere dayandırdıkları kısmını ters düz ediyor.<sup>15</sup> Uluslararası sermaye akışını kontrol eden şirket ve bankaların büyük kısmının sahip ve yöneticilerinin A.B.D.’li olduğunu hatırlatan Petras, bu sebeple küreselleşmeden ziyade emperyalizmden söz etmenin daha doğru olacağını, çünkü bu koşullarda küreselleşmenin gerçek iktidar ve hakimiyet yapısının anlaşılmasını zorlaştıran ideolojik bir kavram olacağını altını çiziyor.

<sup>14</sup> A.g.k., 388-389

<sup>15</sup> Boratav’ın, son dönem kapitalist sisteminin yaşadığı dönüşümü nitelendirmede kullandığı üç madde için bkz., s., 8-9

İlk olarak küreselci teorileştirmede, belirli herhangi bir ulus-devlette özgül bir yerleri olmayan küresel şirketler olarak tanımlanmaya çalışılan çok uluslu şirketlere değinen Petras, pek çok ülkede faaliyet gösterecekler de, stratejik kararların, yöneticilerin ve karların büyük kısmının yoğunlaştığı şirket genel merkezlerinin A.B.D., AB ve Japonya’da bulunduğu gerçeğinin bu varsayımı yanlışlayan niteliğine işaret eder. Emperyal devletlerde üslenmiş bu çok uluslu şirketlerin genel merkezlerinde alınan stratejik kararlar ve vergiler gibi hukuksal yaptırımlar, devletler arası kasıtlı siyasal ve ekonomik politikalarla sıkı sıkıya bağlı olan iktidar ilişkileri ağı ile gerçekleştirilmektedir. İkinci olarak ulus-devletsiz dünya varsayımına değinen Petras, ulus-devlet hükümetlerinin yerini, uluslararası finans kuruluşları ve DTÖ gibi oluşumlar aracılığıyla, geniş bir coğrafi ölçekte önemli toplumsal ve ekonomik kesimleri etkileyen kararlar alan bir dünya hükümetinin almasına ve bu kararların çok uluslu şirketlerin merkezleştiği emperyal devletlerle olan bağına dikkat çekerek bu varsayımı gerçekçiliğini tartışır. Son olarak Petras’a göre küreselci teorileştirmelerin en önemli eksikliği sosyo-ekonomik değişime yönelik kavrayışlarıdır. Küreselci teoriler, iktidar bileşimlerini tanımlarken, rejim, devlet ve sınıf bileşimlerinin en önemli çeşitlenmelerini birbirine karıştırdıklarından en önemli yanlış anlayışları çekirdek ya da merkez ve yarı çevre-çevre kategorilerine sahip dünya sistemi yaklaşımlarında görülür. Bu tip basitleştirici, soyut tabakalandırmalar, sınıf ilişkileri dinamiğini Pazar paylarının statik bir dağılımına tabi kılarak, uluslararasıdaki temel sınıf çıkarlarını, uluslararası pazar paylarının dağılımını, mülk sahipliğini, yaşam standartlarını ve dinamik ve durgun ülkeleri ayırıştırarak farkları gizler ve devletin bu aşamadaki rolünü gözden geçirir. Çünkü Petras’a göre devletçilik ya da neo-devletçilik, çok uluslu şirketlerin küresel yayılmasının merkezi unsurudur.<sup>16</sup> Büyük kapitalist devletlerin pazarlarını hiç bir zaman tam olarak açmadığı, tüm sübvansiyonları kaldırmadığı ve de hem siyasal hem de toplumsal nedenlerden ötürü stratejik ekonomik sektörleri desteklemek ya da korumak üzere müdahale etmekten geri durmadığından hareketle serbest piyasa ya da neo-liberal kapitalizmin bir mit olduğunu söyleyen Petras’a göre, neo-liberal kapitalizm daima, seçmeci ürün sektörlerinde, seçilmiş ülkelere, belirli zaman dilimlerinde “seçmeli

<sup>16</sup> James PETRAS, **Küreselleşme ve Direniş**, Çev. Ali Ekber-Cevdet Aşkın-Çağlar Arın, 23-39

açıklık” anlamına gelmiştir. Denizaşırı ülkelerdeki piyasalar, A.B.D. bağlantılı şirketlerin ürettiği ürünlere, A.B.D. hükümeti eliyle açılmıştır. Yani emperyal ülkede serbest ticaret ekonomik değil, siyasi kriterlere dayanır.<sup>17</sup>

James Petras’a göre, “emperyal” devletler olarak Avrupa Birliği ülkeleri ve ABD, kendi çok uluslu tekellerinin destek ve korunmasında uluslararası temsilcileri (IMF, Dünya Bankası) vasıtasıyla stratejik bir rol üstlenmektedir ve ABD “neo-liberal bir imparatorluktan”, tek yanlı karar alma, askeri güç ve ekonomik sömürgelerin tekelleştirilmesine dayanan bir sömürü tarzı olan “neo-merkantilist imparatorluk” biçimine dönüşmüştür.<sup>18</sup> Petras, yeni emperyalist dinamiğin küreselleşme teorisyenlerinin savunduğu gibi deniz aşırı pazarların fethi için kullanılan bilimsel teknolojik devrime değil, dosdoğru sınıf ve devlet iktidarına dayandığını savunur.<sup>19</sup>

Petras *Neo-Merkantilist Emperyalizm* olarak adlandırdığı sürecin gelişimini şu şekilde açıklamaktadır:

“Durgunluk, spekülatif çöküş ve yoğunlaşmış rekabet üçlü krizinin ortaya çıkması üzerine emperyal ülkeler, çok sayıda sektörde daha büyük çapta devlet müdahalesine başvurdu: Tarım ve diğer devlet sübvansiyonları arttırıldı...; ithalata kotalar konularak...ticarete müdahale çoğaldı...ve kar, faiz ve ticari avantaj akışını artırmak için Üçüncü Dünya bölgelerinin sömürüsü yoğunlaştırıldı...Serbest piyasa retoriği ve piyasaların seçmeli açılışıyla neo-liberal emperyalizmin yerini, bölgesel ticaret alanlarını daha fazla tekelleştirmeye, ticaret avantajlarını ve kendi üreticilerinin korunmasını azamiye çıkararak daha fazla tek yanlı siyasi kararlara ve itibarını yitirmiş kuklalar tarafından yönetilen krizdeki neo-liberal ekonomiler üzerinde kontrolü

<sup>17</sup> A.g.k., 40-56

<sup>18</sup> 15.yüzyılın ortalarından 18.yüzyıl ortalarına kadar uzanan 300 yıllık bir dönem olan Merkantilist dönem, dışarıda zayıf devletlerin güçlü devletler tarafından sömürgeleştirilerek yağmalanması neticesinde bu ülkelerden sağlanan sermaye akışıyla karakterize edilirken, içerde ulusal sermayeye yönelik korumacı politikalar ve yine diğer kesimler üzerindeki baskı ve denetim politikalarıyla ifadesini bulmuştur. Bu durum bugün ABD’nin büyük bankalarının aracılığıyla yurtdışından para akışını sağlamakta kullandığı yurtdışı fonların aklanması süreci ile büyük benzerlikler içerir.

<sup>19</sup> A.g.k., 9

derinleştirecek askeri stratejilere daha fazla dayanmaya yönelen bir neo-merkantilizm alıyor...Neo-merkantilist imparatorluğa geçiş açısından da A.B.D. öncü bir rol oynuyor. Neo-merkantilizme geçiş ise biçimde değilse bile özünde Clinton rejimi ile başlatılmış ve Bush yönetimi sırasında imparatorluk inşasının hakim stratejisi olmuştur...<sup>20</sup>

Petras günümüz kapitalizminin merkantil dönemle olan benzerliği üzerinde özellikle duruyor ve bu benzerliği özellikle A.B.D. politikaları üzerinden açıklamaya girişiyor. Bugün dünyada hala büyük sermayelere sahip ülkeler ve borçlu ülkeler, buna bağlı olarak yoksullaşmış işçiler, uluslararası işlerlikteki kurumları yöneten güçlü kapitalist devletler ve her zamanki gibi bu devletlerin güdümündeki devletler vardır. Dünya tıpkı kapitalist sistemin merkantil dönemlerinde gözlemlenen, sömüren ve sömürülen, ezen ve ezilen arasındaki karşılıklı olduğu iddia edilen bir hiyerarşiye dayanan ayrımlarla şekillenmiştir. Ve sermayelere açılacak yeni pazarlar uğruna yürütülen savaşlara pek tabi. Küreselleşen emperyalist güçler ile Üçüncü Dünya arasında kimilerinin 'soğuk savaş' olarak adlandırılan çatışmalı 1945-1992 dönemi, çoğunlukla üçüncü dünya ülkelerinde meydana gelen 143 savaşta 23 milyon insanın ölümüne neden olmuştur. Batı Avrupa üzerindeki tartışılmaz üstünlüğü ile dünya çapında polis rolünü oynamaya soyunan A.B.D.'nin giderek artan militarizasyonu, tek taraflı uygulamaları ve özellikle Bush yönetimi sırasında geliştirilen savunma politikalarının sertlik yanlısı ve militarist tavra evirilişi, merkantilist militarizme yönelişinin en önemli göstergeleridir. Ve neticede merkantilizme tarihsel olarak eşlik eden silahlı çatışmalar ve büyük askeri harcamalar çağdaş neo-merkantilizmle yeniden gündeme girmiştir. Emperyal devletin yurt içinde korumacılığı, yurt dışında tekelleri ve imparatorluk içinde serbest ticareti birleştirdiği merkantilist emperyalizm, bu nedenle, Latin Amerika ve üçüncü dünya ülkeleri için korkunç bedele, diğer büyük kapitalist rakipleri için de korkulara yol açacak şekilde imparatorluğun korunması ve yurt içi siyasi desteğin sürdürülmesi için seçilen stratejinin ifadesidir.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> A.g.k., 49-50.

<sup>21</sup> A.g.k., 40-55

Petras, buradan hareketle yeniden dirilen emperyal gücün, 1990'larda A.B.D'nin ekonomik gücü ve hakimiyetindeki muazzam artışla bağlantılı olduğunun altını çizerek, burada söz konusu edilmesi gerekenin, bilimsel ya da teknolojik içeriğe dayanan bir yayılmadan ziyade yeni bir emperyal dünya düzeni yaratmaya yönelik askeri yayılma olması gerektiği konusunda uyarıda bulunuyor. Çünkü Petras'a göre, enformasyon sistemleri, bilgisayarlaşma ve elektronik medya, emperyal gücün ihtiyaçlarına hizmet etmede önemli bir rol oynayarak; tarihsel anlamdaki önemine rağmen adeta emperyal nüfuzun artırılmasında yeni bir araç olmuşlar ve bu araçlar ulusal sınırları yıkmaları şöyle dursun, hegemonik güçlerin emperyal iktidarını genişletmesine katkı sağlayarak, dünyanın emperyalistler ve tahakküm edilenler, kredi açanlar ve borçlular, spekülâtörler ve yerel üreticiler arasında bölünmesini pekiştirmişlerdir.

Petras'ın küreselleşmeye yönelik hakim eleştirilerden farklı olarak imparatorluk analizlerini ve değerlendirmelerini, bir adım öteye götüren bir yaklaşımla neo-merkantilist imparatorluğa geçiş üzerinden temellendirmesinden ve merkantilist ekonomi politik anlayışından bahsettikten sonra, bu defa emperyalizm yoluyla küreselleşme olarak ifade ettiği sürecin muhalif hareketler üzerindeki etkisinden bahsedeceğiz. Petras, özellikle 'savaş seferberliği' olarak ifade ettiği 11 Eylül sonrası gelişen dünya çapındaki sosyo-politik saldırı sürecinin karakterize etmekte kullandığı: " Baskıcı yasaları artırmak, demokratik özgürlükleri budamak ve polis gücünü genişletmek. Daha yüksek askeri harcamalar...Dünyanın dikkatini çok uluslu şirketlerin kötülüklerinden uluslar arası terörizme yönelterek küreselleşme karşıtı hareketleri susturmak..."<sup>22</sup> ifadelerinde olduğu gibi küreselleşmenin karşıt hareketler üzerindeki direkt etkisinden bahsederken diğer yandan da devrimci paradigmanın tutulmasıyla emperyalizmin yükselişini doğrudan ilişkilendirir. Petras küreselleşmecici neo-liberal projenin, genişleme evresinde kütleli sermaye akışları ve ucuz kütleli tüketim ithalatları; daralma evresinde ise kriz ve çöküşe bağlı büyük iflas ve işsizlik oranları getirdiğini söyleyerek bunu Asya'da yaşanan krizle örneklendirirken; eski solun teslimiyeti ve entegrasyonun emperyalizmin siyasi,

---

<sup>22</sup> A.g.k., 113

ekonomik iktidarının zaferi ile birleşince kriz ve çöküşle gelen yoksulluğun kaçınılmaz olduğunu hatırlatıyor. Petras'a göre Çağdaş küreselleşme, emperyal merkezlerdeki emeği ve devlet kaynaklarını sömürmesi ölçüsünde, uluslar arası işçi sınıfı için nesnel ve öznel bir temel yaratmaktadır. Ancak yerel işbirlikçilerin tarafgir anti-emperyalizmi, emperyal güçlerin işini kolaylaştırarak, Petras'a göre anti-emperyalist mücadele için önemli bir sorun olmaktadır. Bu noktada emperyalizmle mücadelenin sosyalist bir perspektifte geliştirilmesi gerektiğini savunan Petras, daha radikal, güçlü ve örgütlü hareketlere ihtiyaç olduğunu söyleyerek mevcut hareketlerin eleştirisini yapar. Petras'ın birinci eleştirisi, hareketlerin siyasal bakımdan emperyal sistemin, onun çelişkilerinin ve krizlerinin doğasına yönelik teorik bir kavrayıştan yoksun oldukları yönündedir. İkincisi, özellikle Latin Amerika ülkelerindeki kent ve kır hareketlerine yönelik bir eleştiri olarak sunduğu, birlikten yoksun tavrın mücadeleyi zayıflatarak devlet iktidarına karşı etkinliği zayıflattığı yönündedir. Üçüncü eleştiri ve Petras'a göre en büyük mesele, ne kadar radikal programlar dillendirseler ve militan tavırlar sergileseler de, pratikte ödünlerle dolu müzakere süreçleri ile rejimi devirmek mümkün değildir. Ve bu nedenle emperyalizme yandaş rejimlerin artan otoritaryan tavrı, demokratik ve anti-emperyalist kitle hareketlerinin inşası için sosyalist bir geçiş programının koyulması gerektirmektedir.<sup>23</sup>

Buraya kadarki kısımda genel hatlarını çizmeye çalıştığımız Harvey ve Petras'ın küreselleşme çözümlerinin ardından hem küreselleşme tartışmaları içerisindeki yeri ve önemi hem de Petras'tan farklı olarak sürecin etik ve hukuki yönlerine getirdikleri açıklamaları sebebiyle Hardt ve Negri'nin "İmparatorluk" adlı kitaplarında derinlemesine ele aldıkları imparatorluk kavramsallaştırmasının ana hatlarını vermeye çalışacağız.

Hardt ve Negri'nin İmparatorluk kavramı üzerinden tanımlamaya çalıştıkları küreselleşmiş dünyanın iktidar teorisine yönelik analizlerine geçmeden önce, ilk olarak yazarların analizlerini temellendirmede kullandıkları küreselleşme,

---

<sup>23</sup> A.g.k., 110



imparatorluk, emperyalizm kavramlarına yükledikleri anlamlara değinmek gerekir. Karşılıklı olarak birbirini ima eden ‘İmparatorluk’ ve ‘Çokluk’ kavramları, çağdaş küresel sistemi adlandırmak için emperyalizm terimine karşı kullanılır.<sup>24</sup> Yani yazarlar emperyalizm teriminin günümüz küresel iktidar yapılarını çözümlenmekte yetersiz kaldığını savunurlar. İmparatorluk kavramının bu anlamda daha kapsamlı bir analize imkan tanınmasını ise başlıca üç temel özelliğe dayandıran Hardt ve Negri bunları şu şekilde sıralarlar:

“Birincisi, İmparatorluğun karma bir kuruluş yönetimi vardır; iyi bir örnek olduğu için biz Antik Roma İmparatorluğu’nu analizimiz için model aldık. Bildiğimiz kadarıyla Antik Roma İmparatorluğu üç pozitif yönetim biçiminin –monarşi, aristokrasi, demokrasi- birlikte aynı düzen içinde işlev gördüğü anlamında karma bir kuruluşa sahipti... Dünya Bankası gibi ulus-üstü birimlerden, ulus devletlere ve oradan yerel ve bölgesel sivil toplum kuruluşlarına kadar görece otonom farklı türde yapılar ve örgütlerin nasıl bütünlüklü bir küresel kuruluş içinde fiili olarak işlev gördüklerini bu çerçeve sayesinde anlayabiliriz. İkinci olarak, İmparatorluk bir iktidar merkezinin yokluğuyla tanımlanır; yani, bizim İmparatorluğumuzun Roma’sı yoktur. Bu olgu, iktidarın karma kuruluş yapısının çeşitli katları arasında dağılmış olduğu anlamındaki ilk unsurun sonucudur. Son olarak imparatorluk artık bir dışarısının olmayışıyla tanımlanır. Diyebiliriz ki, imparatorluk kavramı her zaman sınır tanımayan bir yönetimi ima etmiştir ve ancak bugün bu koşul gerçekleşmektedir.”<sup>25</sup>

Emperyalizm kavramını, ulus-devlet egemenliği ile temellendiren Hardt ve Negri, ulus-devlet egemenliğinde yaşanan gerilemenin genel bir gerilemeye tekabül etmediğini söyleyerek, yeni bir biçim alan egemenliğin ve tek bir iktidar mantığında birleşen bir dizi ulusal ve ulus-üstü organdan oluşan bu yeni küresel egemenlik biçiminin, emperyalizmden daha çok İmparatorluk kavramı ile anlaşılabilirliğini belirtirler. Bu anlamda modern dönem boyunca hakim olan emperyalist yönetimin temel dayanağı olan ulus-devlet egemenliğinin gerilemesi imparatorluğun ilk

<sup>24</sup> Çokluk kavramı çalışmamızın dördüncü bölümü olan ‘Küreselleşme Karşıtı Hareketler’ başlığı altında incelenecektir.

<sup>25</sup> M. HARDT-A.NEGRI, **İmparatorluk**, Çev. Abdullah Yılmaz, 14

belirtilerinden biridir. Çünkü emperyalizm, Avrupalı ulus-devletlerin coğrafyalarını aşan yayılmacı egemenliklerinin ideolojisiydi. Bu noktada bir çok kişinin A.B.D’yi küreselleşme sürecinde olumlayarak veya tersi bir yorumla başat güç konumuna yerleştirmesini, süreci emperyalizm kavramı üzerinden ele aldıklarının kanıtı olarak yorumlayan yazarlar; yeni bir emperyal egemenlik biçiminin ortaya çıktığını ve bugün artık hiçbir ulus devletin, modern dönemdeki gibi emperyalist projenin merkezine konumlanarak, dünya liderliğini üstlenemeyeceğini söyleyerek emperyalizm kavramının egemen güçler arasından sivrilen tekil iktidarını reddederler. Ancak burada Hardt ve Negri’nin imparatorluk çözümlemesi içinde de A.B.D’nin ayrıcalıklı bir konuma yerleştirildiğini belirtmek gerekir.

Emperyalizm kavramıyla yapılan karşılaştırmadan hareketle imparatorluk kavramının içeriğindeki diğer unsurlara dikkat çeken yazarlar bu unsurları şu şekilde özetlerler:

“...İmparatorluk kavramı her şeyden önce uzamsal bütünlüğü etkili bir biçimde kuşatan, daha doğrusu bütün ‘uygar’ dünyaya hükmeden bir rejim demektir. Toprak temelli hiçbir sınır onun hükümlerini kısıtlayamaz. İkincisi, imparatorluk kavramı fetihler sonucu ortaya çıkmış bir tarihsel rejimi değil, tarihi etkili bir biçimde askıya alan ve böylelikle mevcut durumu ebedi kılan bir düzeni anlatır. İmparatorluk açısından bakılırsa, gelecekte her zaman olacak olan budur ve geçmişte de her zaman bu amaçlanmıştı...Üçüncüsü, imparatorluk yönetimi...toplumsal düzenin tüm katlarında faaliyet yürütür...bir toprak parçasını ve bir nüfusu yönetmekle kalmaz, bizatihi içinde yaşadığı dünyayı yaratır...insan ilişkilerini düzenlemekle kalmaz, doğrudan insan doğası üzerinde hakimiyet kurmaya çalışır. İmparatorluk yönetiminin nesnesi, bütünlüğü içinde toplumsal hayattır ve bu yüzden imparatorluk biyo-iktidarın paradigmatik biçimidir. Son olarak, imparatorluk pratiği sürekli olarak kanla yıkanmakla birlikte, imparatorluk kavramı kendini hep barışa –tarih dışı, kalıcı ve evrensel bir barışa – adamıştır.”<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> A.g.k., 20-21

Bu son özellik Hardt ve Negri'nin analizinde öne sürdükleri temel tezlerden bir diğerine kaynaklık eder. Çünkü bu özellikle çelişir nitelikteki imparatorluğun yıkıcı ve baskıcı yönetim biçimi Hardt ve Negri'ye göre, özgürlük mücadelesine de yeni imkanlar sunar. Yazarların ifadesiyle:

“İmparatorluğu ayakta tutan çokluğun yaratıcı güçleri aynı zamanda otonom olarak bir karşı-impatorluk, yani küresel akışlara ve mübadele ilişkilerine alternatif bir politik örgüt kurma kapasitesine sahiptir. Somut bir alternatif yaratmak kadar imparatorluğa karşı koyma ve onu yıkma mücadeleleri de aynı emperyal arenada cereyan edecektir. Daha önemlisi, imparatorlukla mücadele eden ve gerçekten alternatif bir küresel toplumun habercisi olan güçlerde herhangi bir coğrafyayla sınırlı değildir.”<sup>27</sup>

Hardt ve Negri 'impatorluk' kavramını ve onun karakterini, kalıcı barış, hak nosyonu, haklı savaş, istisna, gözetleme ve denetleme hakkı, müdahale hakkı gibi kavramlar üzerinden ele alarak, imparatorluk kavramının soyağacına giden bir analiz yolu kullanıyor.

Hardt ve Negri'ye göre imparatorluk sorunsalının en temel belirlenimi ilk olarak mevcut dünya düzeninin tüzel bir oluşum olduğunun kavranmasıyla başlar. İlk iş, bugün biçimlenmekte olan düzenin kuruluşunu kavramaktır. Ancak bu noktada süreci ne heterojen küresel güçlerin karşılıklı etkileşimine dayanan kendiliğinden bir oluş ne de aşkın tek bir merkezi akılla dayatılan bir düzen olarak görmemek gerekliliğine dikkat edilmelidir. Küreselleşmeyi kapitalist üretim ve dünya piyasasında yaşanan kökten yeni bir durum ve tarihsel bir “kayma” olarak değerlendiren Hardt ve Negri, birçok çağdaş teorisyenin bu “kayma'yı” bir süreklilik bağlamında ele almalarını eleştirirler. Kitabın bu anlamda vurguladığı nokta, küresel güç ilişkilerindeki değişimin bir kaymaya tekabül ettiği fikrine dayanır ve bu fikir, bu süreci hakim kapitalist ulus devletlerin dünyadaki diğer devletler üzerinde kurdukları emperyalist tahakkümlerin sürdürülüyor olmasına dayanarak, imparatorluğa doğru yaşanan evirilmeyi kökten yeni bir olgu olarak

---

<sup>27</sup> A.g.k., 21-22

değil de; sadece emperyalizmin mükemmelleşmesini temsil eden bir olgu olarak ele alan teorilere dönük bir eleştiri de içermektedir. Bu reel sürekliliği göz ardı etmeksizin, geçmişte tanık olunan emperyal güçler arasındaki çatışma ve rekabetin yerini alan ve bütün bunları tek bir ‘hak nosyonu’ altında toplayan, tek bir iktidar fikri Hardt ve Negri’nin imparatorluk anlayışının kalkış noktasıdır.

Yeni tasarım, yeni bir hak nosyonunu, yani yeni bir otoritenin kayda geçişini ve sözleşmeleri güvence altına alan, anlaşmazlıkları çözümleyen, yasal baskı aygıtları ve normların üretimi; kuruluş açısından bakıldığında ise uluslararası tüzel yapılardan küresel tüzel yapılara (BM, IMF, Dünya Bankası, GATT vb.) geçiş sürecinde BM’nin kilit noktada durduğu, tek bir ulus üstü politik iktidar figürü tasarlama yönündeki tüzel tanımların bir kaynağı olarak ifade bulur. Bu noktada tüzel unsurlar, gerek dünya piyasasının gerek küresel iktidar ilişkilerini merkezi ve tek parça halinde düzenlenmesi eğilimine işaret eden ve ‘emperyal hak nosyonu’ etrafında örgütlenen ulus-üstü iktidarın kuruluş sürecinin göstergesidir. Antik Roma Dönemi’ndeki kullanımında, organik bir bütün olarak işleyişlerini sağlamak yoluyla tüzel kategorileri ve evrensel etik değerleri birleştiren bir kavram olan ve aslen Avrupa’ya ait ve Avrupalı uygarlıkların Hristiyan kökleriyle ilişkili bir gelenekten devralınan imparatorluk kavramı; Hardt ve Negri’de, güncel kullanımının yeni egemenliğin politik ve kültürel anlamda meşruiyet kaynağını sağlaması ve uygulanışı sorunsalına yöneliktir. Burada imparatorluk kavrayışının en önemli özelliği, özgün bir değerler dizisinin billurlaşması olarak her türlü tüzel sistemin kaynağına etiğin yerleştirilmesidir. Etik ile tüzelin örtüşmesi ve evrenselliğinin uç noktadaki ifadesi ise Roma ‘emperyal hak geleneği’nde, tüm insanlar için adalet garantisi ve barış sunumuyla şekillenmektedir.

Kendi düzenini daimi, ebedi ve zorunlu olarak sunan imparatorluk bu doğrultuda etik hakikatlerin üretimi ve kullanımı hakkını elinde tutmanın getirdiği güçle bir etik-politik dinamiği harekete geçirerek, tarihsel zamanı tüketip tarihi askıya alarak geçmişle geleceği bir araya getirdiği kendi etik düzenini kurar. Bu düzende Hardt ve Negri’nin üzerinde durduğu iki temel eğilim vardır. Bunlardan

birincisi; bütün uzamı uygarlık olarak kapsayan yeni bir düzenin yapısında yerini bulmuş hak nosyonu; ikincisi, kendi etik temelinde bütün zamanı kucaklayan bir hak nosyonu. Germen-Roma geleneğinde el ele giderek Ortaçağ boyunca sürmüş olan bu iki nosyon Rönesans ve sekülerizmin seferiyle birlikte ayrılmış ve bağımsız bir gelişim seyrine girmişlerdir. İlk nosyon, Roma İmparatorluğu'nun vaat ettiği düzene atfen ulus-devletteki sözleşme mekanizmalarına benzer bir biçimde işleyecek ve egemen devletler arasında bir uluslararası düzen kuracak olan anlaşma mekanizması yoluyla vurgulanan uluslararası hak kavramı iken ikinci nosyon, tüzel sistemin varsayılan aşkınlığı olarak akıl ve etiğin bileşimi şeklinde açıklanmıştır. Birbirinin alternatififi olan bu iki temel nosyon, Hardt ve Negri'ye göre, iki büyük ideoloji olan ve tüzel kuvvetlerin uyumu ve barışına dayanan, liberal ideoloji ve örgütlü mücadeleler yoluyla uluslararası birliğe odaklan sosyalist ideoloji yoluyla Avrupa modernliği boyunca etkili olmuştur.

Hardt ve Negri imparatorluğa geçişi, ulus devletlerin gerilemesi, uluslararası piyasaların düzensizliği, devletler arasında uzlaşmaz çatışmaların sona ermesi gibi, salt ne olmadığına bakılarak tanımlamaktan kaçınmak gerektiğini söyleyerek, yeni paradigmanın bundan ibaret olmadığını çünkü, sonuçlarının da tam anlamıyla anarşik olmadığını ifade ederler. Bu anlamda imparatorluk, hem bir sistem hem de hiyerarşi; merkezi normların kuruluşu ve dünya çağında meşruluk üretimi anlamlarına denk düşmektedir. Kendiliğinden gibi görünen bu imparatorluk oluşumuna yönelik dönüşümler, imparatorluğun kendinden önceki her tür diyalektiği kararlı bir biçimde parçalayarak, bir failer bütünlüğü içinde küresel düzende hakim bir konuma ulaşmasını sağlar. Bütün çatışmalar, bütün krizler ve anlaşmazlıklar bir düzen otoritesi altında, yeni konsensüsün etkinliğini her zamankinden daha etkin kılan bütünleşme sürecini hızlandırarak, daha merkezi bir otoriteye doğru ilerlemeye yol açar. Bu süreci meşrulaştırmada kullanılan temel değerler ise barış, denge ve çatışmanın çözülmesi şeklinde özetlenebilir. Küresel sistem ve emperyal hakkın gelişmesi; dengeyi sağlamakta kullanılan her şeyin sürekli olarak bir sözleşmeye tabi kılınmasını sağlayan ve bir otorite gereksinimi yaratan bir makinenin gelişmesi gibi görünerek, dünya düzeninin emperyal kuruluş sürecinin gerçekliğini, yani yeni

paradigmayı tanımlar. Bu, yeni paradigma tanımı, geçiş sürecindeki uluslararası düzen projesini tanımlamaya yönelik diğer çabalardan farklıdır. Diğer geçiş dönemi perspektifleri yeni düzendeki meşrulaştırma dinamiklerine ağırlık verirken, yeni paradigmada düzen çoktan kurulmuş bir düzen gibidir. Bu durum ise imparatorluk ve iktidar kavramlarının ayrılmazlığının sistemin önceliği olarak en başta olumlanmasına dayanır. Böylelikle, sürecin en başından itibaren olumlanarak tanımlanan aktif özneler, merkeze çekilir. Bu bağlamda yalnızca merkezdeki kuvvet uygulama kapasitesi değil, totalitenin sınırlarını belirleme ve sistematize etme gücü yüzünden de bu çekim gücü karşı konulmaz bir hal alır. Yani imparatorluk salt güç üzerinden değil; gücü hakkın ve barışın hizmetinde göstermekteki başarısı üzerinden inşa edilir.

Hardt ve Negri imparatorluk ile ‘haklı savaş’ arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklamaktadır:

“ İmparatorluk kavramı tek bir şefin, toplumsal barışı idame ettiren ve onun etik hakikatlerini üreten birleştirici bir gücün yönettiği küresel bir konser olarak tasavvur edilir. Ve bu tek güç sözü edilen amaçlara ulaşmak için, mecbur kaldığında, sınırlarda barbarlara içeride de asilere karşı ‘haklı savaşlar’ yürütmek için gerekli kuvvetlerle donatılmıştır.”<sup>28</sup>

Hardt ve Negri’nin imparatorluk çözümlerinde üzerinde durdukları başlıca belirtilerden bir diğeri olan ‘haklı savaş’, Antik dönemlerde emperyal güçlerin düzenlerinde sığındıkları bir kavram olduğu gibi kutsal kitaplarla temellendirilen, din eksenli birçok politik açılımda da başvurulan bir kavramdır. bu kavram, A.B.D’nin Körfez Savaşı’nın ardından yeniden merkeze çekilerek, bir devletin jeo-politik ve ekonomik anlamda tehlike yaratan bir tehditle karşılaştığında savaş yapma hakkına sahip olması gerektiğine ilişkin meşrulaştırıcı söylemin dayanağını oluşturmuştur. Haklı savaş kavramının geleneksel kullanımı, savaşın sıradanlaştırılması ve etiğe uygun bir araç olarak onaylanmasını gerektirirken; bu

---

<sup>28</sup> A.g.k., 34

meşrulaştırma günümüzde yeni güce onay verilmesine tekabül etmektedir. Burada Hardt ve Negri'nin dikkat çektiği gibi, yeni kullanımında haklı savaş, geleneksel kullanımda olduğu gibi bir savunma ve direniş eylemi değil, kendi kendini haklılaştıran bir eylem haline gelmiştir. Bu anlamda kavramın, iki farklı ögenin birlikteliğini vurguladığını söyleyebiliriz. Askeri eylemin meşruluğu ve etkililiği olarak tanımlanan bu iki ögenin sentezi Hardt ve Negri'nin imparatorluk çözümlemesinde anahtar unsurlar olarak ele alınmaktadır.

“ Günümüzde düşman, tıpkı savaş gibi, aynı anda hem sıradanlaştırılır, gündelik polis baskısının bir nesnesine indirgenir hem de etik düzene mutlak bir tehdit olarak mutlaklaştırılır. Körfez Savaşı belki de bize ilk kez kavramın bu yeni epistemolojisinin en eksiksiz ve ayrıntılı örneğini vermiştir.”<sup>29</sup>

Yani imparatorluk kendi iradesi ile doğmamış, mevcut çatışmaları çözmeyi amaçlayan uluslararası konsensüsler ile oluşmuş ve müdahaleleri meşru kılınmıştır diyebiliriz. Yayılması ise bu anlamda sorunsalındaki çatışmaların iç seyrine bağlı olduğundan, iktidarını destekleyen konsensüslerin anlamı genişlediği ölçüde gerçekleşecektir.

Bu prensiplere ve kavramın egemenliğin inşa sürecinde üstlendiği role bu bölümün alt başlıklarında daha ayrıntılı olarak değineceğimizden konuyu şimdilik kapatarak, küreselleşme başlığı altında yürütülen tartışmalar içerisinden hakim olanlarını ve bu değerlendirmelerin temel özelliklerini vermeye çalıştığımız buraya kadarki kısmın ardından, küreselleşme konusunda yürütülen tartışmalarda, küreselleşmenin ön plana çıkan etkinlik alanı olmaları sebebiyle, sermayenin küreselleşmesi, ulus-devlet egemenliği ve yeni egemenlik biçimlerini ele aldığımız bölüme geçiyoruz.

---

<sup>29</sup> A.g.k., 37

## 2.1. Sermayenin Küreselleşmesi

Kapitalizmin gelişmesinde bir aşama olarak küreselleşme, dünyanın bütünleşmiş tek bir pazar haline gelmesini ifade eder. Kapitalizmin 300-350 yıllık tarihine bakıldığında, bu sürecin, kriz, krizden çıkış, büyüme, tekrar kriz şeklinde bir döngüden oluştuğunu gözlemleriz. Bu krizlerin her biri diğerinden farklı özellikler gösterse de, bu farklılık çoğunlukla ortaya çıktığı dönemin koşullarıyla ilişkilidir. Bu krizlerin ortak tarafı ise kriz olgusunun sermaye birikim sürecinde baş gösteren sıkıntılarla başlamasıdır. Bu anlamda küreselleşme kavramının temel etkilerinden biri kökten reformcu ulusal stratejileri felç ederek, bunların uluslararası piyasaların yargı ve yaptırım koşulları yaşamayacaklarını göstermektir. Bu anlamda küreselleşme kavramının savunduğu beş temel özelliğin geçerliği tartışmaya açıktır:

1. Bugünün büyük ölçüde ulusüstüleşmiş ekonomisi iddia edildiği gibi öncesiz değil, 1860'lardan beri var olan farklı uluslararası ekonomik konjonktürlerinden biridir.
2. Sermayenin küreselleşmesi iddiasının içerdiği çok uluslu şirketler tanımı bir mit gibi durmaktadır. Zira çoğu şirket hala ulusal temellidir ve aslen ulusal üretim ve satış bölgelerinin gücüne göre çok uluslu ticaret yapabildiğinden, gerçek ulus-üstü şirketlere görece az rastlanır.
3. Sermaye hareketliliği konusunda iddia edilen gelişmiş ülkelere doğru yatırım ve istihdama yönelik yoğun akış söz konusu değildir.
4. Küreselleşmenin iddia ettiği gibi dünya ekonomisinin küresel olmaktan uzak bir çizgiyle, Avrupa, Japonya ve Kuzey Amerika üçgeninde yoğunlaştığı görülür.



5. Çalışma alanları ve ekonominin yönetimi bu büyük güçlerin farklı çıkarları ve belirlediği ekonomik doktrinler tarafından kısıtlandığından, küresel piyasaların kontrol edilemezliği ve düzenlenemezliği tartışmalıdır.<sup>30</sup>

Dünya piyasası giderek ulus-devlet sınırlarını yıkıyor. Çünkü dünya piyasasının vazgeçilmezleri olan dolaşım, hareketlilik, çeşitlilik ve karışımın önünde ulus-devletler giderek birer engel teşkil etmektedir. Ortadan kaldırılacak bir ulusal sınır, ulaşılabilecek yeni bir özgür alanda görülebilecek sonsuz farklılık demektir. Ancak bu farklılıklar elbette küresel bir uzamda serbest etkileşim yerine, farklılaşmış ve hareketli yapılardan oluşan küresel bir güç ağında hiyerarşik bir ilişki düzlemine girer. Bu düzlem çeşitli alanlardaki akışkanlık ve düzensizlikle birlikte finans, kültür, meta ve demografi gibi alanlarda biçimsel ortaklığa imkan tanır. Postmodernist düşüncenin merkez kavramlarının da, sermayenin özellikle pazarlama, yönetim ve üretimin örgütlenmesi gibi çeşitli teorik ve pratik alanlarında gelişmesi pazarlama ile tüketim faaliyetlerinin ilişkisiyle ilgilidir. Metaların ve metalaştırılmış imgelerin tüketimi sürekli alışveriş, hiper-gerçeklik gibi konuları tanımlama çabasının kimi postmodernist teorisyenlerce ele alınması da bu ilişkiye dayandırılır. Bu durum pazarlama denen şeyin farklılık, çoğulluk, fetişizm gibi kavramlar üzerinden yükselen bir pratik olması ve ancak bu doğrultuda gerçekleştirilen pazarlama stratejileri oranında gelişebilmesinden kaynaklanır. Zira daha çok melez ve farklılaşmış insan kitlesi pazarlama stratejisindeki hedef piyasaların sayısını arttıracaktır. Farklılaşmaya dayanan bu strateji ise yalnızca hedef piyasaları değil, aynı zamanda, ulusal sınırlar üzerinde durmakla birlikte küresel sistemin bağlantılarını oluşturan ulus-üstü oluşumların, yapısal olarak da modern ulus devlet sürecine oranla, kültürel anlamda daha çeşitli ve akışkan olmasını gerektirir. A.B.D.'deki korporatif ideolojiye bakıldığında, toplumsal, cinsel, vb. farklılıkların potansiyel enerjisinin karlılık yararına örgütlenmek suretiyle, içlenerek bu yapıya dahil edildiği görülmektedir. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi dünya piyasasının

<sup>30</sup> Paul HIRST- Grahame THOMPSON, **Küreselleşme Sorgulanıyor**, Çev: Çağla Erdem-Elif Yücel, 27

belirlediği küresel farklılık politikası, özgür ve eşit etkileşim üzerinden değil, yeni hiyerarşilerin yaratılması üzerinden tanımlanabilen bir süreçtir.<sup>31</sup>

Modern egemenlik, topraklar, insanlar ve başkaca bir çok konuda sabit sınırlar yaratılması ve bunların korunmasına dayanırken, sermaye tersine, aşkın bir iktidar merkezine bağlanmaksızın tahakküm ilişkilerini yeniden düzenleyerek, hem kendi mekansal alanını hem de üretici ve tüketici konumundaki insan yaşamının toplumsal sınırlarını genişleterek, her türlü sınırlamayı aşma eyleminde olduğundan, bu iki kavramın birbiriyle çeliştiğini söylemek bu anlamda mümkündür. Deleuze ve Guattari'den alıntıladığı yersizleşme kavramıyla sermayenin, mevcut kodları çözüp, yersizleştirip, ardından bu yersizleşmiş ve kodları çözülmüş akışları bir kanala akıtarak işlediğini belirten Hardt ve Negri, sermayenin bu yersizleşerek işleyişinin ise Marx'ın analizindeki üç asli yönde gerçekleşen bir ilerleyiş olduğunu ifade ederler. Bunlardan ilki, sermayenin, mevcut kodları dağıtarak ayrıştırmak ve harekete geçirmek suretiyle, genel anlamıyla insanlar üzerindeki etkisinin yanı sıra bu dolayımında sağladığı 'özgür proleterya' yaratım sürecidir. Her türlü geleneksel, kültürel ve toplumsal örgütlenme bu anlamda sermayenin tahripkar saldırısına maruz kalır. İkincisi, mevcut kodları ve yerleşik bağları hedef alan sermaye bunları 'para' bağı üzerinde tek bir düzlemde birleştirir. Yani sermaye önceki tüm ayrıcalık biçimlerini, nicel ve ortak ölçülebilir ekonomik terimlere indirgeme eğilimindedir. Üçüncüsü, sermayenin işleyiş yasaları, sermayenin işleyişine içkin olan ve tarihsel anlamda değişken yasalardır. Yani sermayenin gelişmesi, modern egemenlik modelindeki aşkın iktidar tasarımı yerine, sabit tanım ve sınırları redderek, kodlanmamış akışlar, esneklik, sürekli uyarlanma ve eşitleme eğilimiyle tanımlanan bir uzamda, içkinlik alanında bulunan bir kontrol mekanizması talep eder. Tarihsel olarak, sermaye modern egemenliğe ait yapıları desteklemişse de ilkesel anlamda bu yapılar sürekli olarak sermayeyle çelişir ve gelişmesini engeller. Modernliğin tarihi bu anlamda, bu çelişkinin aşılması çabası ve buna bağlı bir dönüşüm olarak yorumlanabilir. Peki, bu çelişki ve krizlere rağmen sermayenin birikim mekanizmasının bugün her zamankinden daha sağlıklı bir biçimde işleyerek,

---

<sup>31</sup> Bkz. (25), HARDT-NEGRI, 168-172

Marksist düşünürlerin kaçınılmaz son beklentisini boşa çıkarması nasıl açıklanabilir. Hardt ve Negri bu durumun üç temel hipotezle açıklanmaya çalışıldığından bahseder: birincisi, kimilerine göre sermaye artık emperyalist olmaktan çıkıp geriye dönük bir reformla serbest rekabetin eski günlerine dönerek kapitalist olmayan çevresiyle korumacı, ekolojik bir ilişki içerisine girmiştir. İkinci hipotez ise şöyledir: kapitalizmin önceki dönemlerdeki yayılma ve birikim süreçlerinin bugün de devam etmesine rağmen, sadece tahrip etkisi sınırlamış ve kaynakların devam etmesiyle ilişkili olarak şimdilik gündem dışı kalmıştır. Buradan yola çıkarak kapitalist olmayan çevrenin küresel kaynaklarının birikime dahil edilenler dışında hala büyük potansiyel mekanları bulundurması sebebiyle, küresel kaynakların düşünülenden çok daha geniş olduğunu söyleyebiliriz. Hardt ve Negri bu durumu sermayenin kıyamet günü habercilerinin yanılmadığı sadece çok erken konuştuğu şeklinde yorumlarlar. Üçüncü hipoteze göre ise günümüz sermayesi, kapitalist olmayan çevreyi değil, bizatihi kendi kapitalist alanını boyunduruk altına alarak, yatay değil dikey şekilde yayılır.<sup>32</sup>

Buraya kadar küreselleşmenin öncelikle ekonomik boyutlarıyla ilgilendik, temelde küreselleşmenin ekonomik gereklilikleri ve olanaklarını değerlendirdik. Bu bölümden sonra ise küreselleşme teorisyenleri tarafından ortaya atılan politik meseleler içerisinde öncelikli olan temel bir yönetim şekli olarak ulus-devlet sorunu üzerinde duracağız. Yani egemenliğin gelişiminin ulus, halk, egemenlik kavramlarıyla şekillenen boyutları üzerinde duracağız: ulus-devletin gelişimini inceleyecek ve modern dünyada özellikle de Soğuk Savaş sonrasında bu kapasitenin nasıl değiştiğine bakacağız. Bu anlamda, ulus-devlet ile ilgili tartışmamızda, hem konunun başlı başına bir tez konusu olabilecek kapsamını sınırlamak amacıyla hem de ulus-devlet sorununun diğer bir yüzü olan ulusçulukla, militarizm ve milliyetçiliğin kol kola yürüdüğü gerçeğinin, çalışmamızın temel sorunsalı olması sebebiyle sadece aşağıdaki başlıca savlara değinerek genel bir çerçeve çizmeye çalışacağız:

---

<sup>32</sup> A.g.k., 284-285

1. Uluslararası ekonomi ve küresel ekonomik sistem üzerine yürütülen tartışmaların kimilerinde öne sürüldüğü gibi ulus-devlet egemenliğinin sürüp sürmediği.

2. Yeni uluslararası pazar ekonomisinin gerektirdiği yeni yönetim biçiminde devletlerin artık daha az egemen varlıklar olarak işleyecekleri, bunun yerine uluslararası yönetim mekanizmalarının tanınması ve meşrulaştırılmasını sağlayacaklarıdır.

## 2. 2. Ulus-Devlet Egemenliği

Küreselleşme kavramı, hem küreselleşme olarak değerlendirilen sürecin etkileriyle hem de bu konuda süregelen tartışmalarla, uzun bir süredir günlük yaşamımızın bile neredeyse ayrılmaz bir parçası oldu. Görünen o ki, yetmişli yıllardaki yapısalcılık ve seksenlerdeki ‘post’a dair sürdürülen yoğun tartışmalardan çok daha etkilidir, doksanlar sonrasının küreselleşme kavramı. Bunun yanı sıra, bu kadar yoğun bir şekilde tartışılmasına rağmen küreselleşmenin ne olduğu hala tartışmalı bir konudur ve bir çok düşünür tarafından farklı dinamikler ve ölçekler üzerinden ele alınır. Ancak bu farklılıklara rağmen ulus-devlet kavramı, küreselleşmenin ne olduğuna yönelik analizlerin birçoğunda, kilit kavramlardan biri olarak ele alınmıştır. Küreselleşme analizlerinde olduğu gibi, ulus-devletin küreselleşme sürecindeki yeri üzerine söylenenlerde, birbirlerinden farklılaşmaktadır. Buradaki farklılık ise daha çok küreselleşmenin nasıl tanımlandığıyla ilişkili olarak ortaya çıkar. Zira küreselleşme sürecinin başlıca dinamiklerinden biri olarak ortaya konulan ulus-devletlerin yerini, merkezsiz ve topraksız, ulus-üstü yeni bir egemenlik biçiminin aldığı tezi, beraberinde ulus-devletin ortadan kalktığı savıyla ilişkili olarak, ulus-devletin ne olduğu ve nasıl işlediği tartışmalarını da kaçınılmaz olarak yeniden gündeme getirir. Bu tartışmalar sıklıkla, küresel olan ile ulusal olan arasında kaçınılmaz bir çelişki olması zorunluluğu varmış gibi bir yaklaşımdan hareket eder. Giriş kısmında verdiğimiz

tartışmalardan hakim olan imparatorluk değerlendirmesinin siyasal egemenlik yapısıyla ilgili olan varsayımlarında; günümüzde artık ulus-devletin olmadığı, ulus-devletlerin askeri, siyasal ve kültürel egemenliklerini imparatorlukların merkezi güçlerine devrettiği ya da bu egemenliklerin imparatorluk tarafından içeri çekilerek ve imparatorluğun birleştirici ufku içinde yeniden örgütlendiği belirtilir. Yani imparatorluk, toprak temelli bir iktidar merkezinin yokluğu, sabit sınır ve engelleri tanımayarak merkezsizleşmiş ve topraksızlaşmış bir yönetim aygıtı olarak tanımlanır ve “Emperyalist dünya haritasındaki ayrı ulusal renklerin imparatorluğun küresel gökkuşağı içinde erimekte ve kaybolmakta olduğu” ileri sürülür.<sup>33</sup> Burada emperyalizmin, ‘ulus-devletin sınırlarından taşması ve diğer ulusları istilaya yönelerek bir dışarısına gereksinim duyması’ olarak tanımlayan yerleşik okunuşundan farklı bir şekilde okunduğu ve bugünkü sistemde miadını doldurduğu ya da imparatorluğa geçiş olgusu olarak okunduğu görülür. Bu farklı okuma, kapitalizmin değiştiği ve yenilediği düşüncesinden hareketle, yerleşik kavramların kapitalizmi anlamada yetersiz kalacağı fikrinden kaynaklanır. Bu aynı zamanda imparatorluğun toplumsal düzen üzerinde faaliyet yürütmekle sınırlı kalmayıp bizatihi içinde yaşadığı dünyayı yaratması ve dönüştürmesi gerçeğiyle de iç içedir.

Kapitalizmin yaşadığı dönüşüm ve yerleşik kavramların kapitalist sistemin bugününü değerlendirmedeki işlevine; günümüz kapitalizmini tanımlama noktasında yeniden düzenlenen imparatorluk kavramının politik-ekonomik ve yapısal analizinin esaslarına giriş metnimizde değinmiştik. Ancak gerek günümüz kapitalizminin gerekse tarihsel kapitalizmin değişmeyen unsurlarından militarist, milliyetçi ve ırkçı yaklaşımları destekleyen yapıları analiz etmeden, mevcut sistemi anlamak ne mümkün ne de doğru olacaktır elbette. Zira her ne kadar farklılaşsa da küreselleşme tartışmalarının ortaklaştığı en temel konu, kapitalizmin gittikçe daha çok şiddet yanlısı ve ırkçı bir eğilim gösterdiğidir. Bu noktada ortaklaşılan bir diğer konu ise bu eğilimin, günümüz kapitalist egemenlik biçiminin sadece sermaye politikalarını değil gündelik hayatımızı da kontrol altına almaya yönelik ideolojik bir stratejiye sahip olduğudur. Kapitalizm, iktidarını kurarken bir yandan da onu, gündelik hayat içine

---

<sup>33</sup> A.g.k., 19

yatay bir ağ halinde yayar. Bir iktidar ağı içinde eklemleyerek çoğaltır, yayar, yeni bölünmeler ve iktidar ilişkileri yaratır. Modern toplumda insanlar arasında yaşanan hangi mikro ilişkiye bakarsak bakalım, dönüp dolaşıp iktidar ilişkilerinin farklı tezahürlerine bağlandığını görürüz. Bu mikro düzeyde işleyen iktidar ilişkilerinin merkezi iktidar yapılarıyla dolayimli olarak bağlantılı oldukları gerçeği ise peşimizi bırakmaz. Kapitalizm, içten dışa, dıştan içe, yukarıdan aşağıya, aşağıdan yukarıya bağımlılıklardan oluşan bir sistemdir. Her şey bağımlıdır ve her şey zincire vurulmuştur. Sadece dünyanın değil bedenlerin ve onların ruhunun belli bir durumudur kapitalizm. Toplumun ve bireyin kültürel, dilsel, psikolojik bir inşası; bütünü kurucu üyesi olan bir tözdür iktidar. Toplumsal olanın öyküsünün iktidarın öyküsüyle bağlantılandırılmasını gerektiren de budur. Bu noktada ise, iktidarın kuruluşu ve çoğalarak yayılması aşamasında kullanılan temel kavramlara ve bu kavramların özellikle Avrupa'daki gelişim seyrine büyüteç tutmak gerekliliği doğar.

Avrupa modernliğinin şekillenme dönemine baktığımızda iktidarların krize karşı, modern egemen devletin gelişmesine yönelik çözüm arayışlarının başlıca sonuçlarından birinin, ulus kavramı ve onun üzerine kurulacak bir düzenle sağlanacak hakimiyete yönelik bir model olduğunu görürüz. Ulus kavramının Avrupa'daki gelişim alanı, monarşinin mülkü olarak tanımlanan ve feodal yapıyı sürdürmek için gereken politik bir biçim olarak, patrimonyal devlet ve mutlakiyetçi devlettir. On altıncı yüzyıldaki şiddetli çatışmalara ve reform dönemine rağmen patrimonyal monarşi hala barışın ve toplumsal yapının garantisi olarak sunuluyordu. Bu dönemde din ve her türlü feodal mülkiyet hükümdarın bedeninde temsil edilirdi. On yedinci yüzyılda modern devlet sistemi ve bu sistemin üyeleri karşılıklı olarak birbirlerini tanımış, her devletin belirli sınırlara tek başına sahip olmasına yönelik politik otoritesini kutsamıştır. Avrupa devletleri tarafından karşılıklı olarak tanınan bu egemenlik anlayışı, iktidar ile toprak arasında iktidarın toprağın tek hakimi olduğu yeni bir ilişkinin doğmasında önemli bir rol oynamıştır. Devletler arasındaki etkileşimin, başsız bir topluluk ve bu topluluktaki devletlerin bağımsızlığı iktidarın etkin bir tekel olması için bir önkoşuldu. Sermaye birikiminin iktidar yapılarına dayattığı yeni koşullar neticesindeki üç büyük burjuva devrimine (İngiliz, Amerikan,

Fransız) kadar, verilen tavizler sayesinde ayakta dursa dahi bu modelin güçlü bir alternatifi yoktu. Bu noktada tavizlerin yanı sıra ortaya çıkan yeni üretici güçlerin zayıflatıcı etkisi de önemli bir rol oynamış ancak yine de temel özelliklerinde yaşanan gelişmelere paralel olarak geçirdiği dönüşümle birlikte bu modelin varlığı devam etmiştir. Mutlakiyetçi ve patrimonyal modelin geçirdiği bu dönüşüm, Hardt ve Negri'ye göre “kralın ilahi bedeni yerine ulusun tinsel kimliğinin toprak ve nüfusu ideal bir soyutlama olarak koyduğu” aşamalı bir süreç içinde gerçekleşmiştir.<sup>34</sup> Bu durum, modern ulus kavramının monarşik devletin patrimonyal bedenini dönüştürerek başka bir biçimle yeniden üretmesi olarak ifade edilebilir. Dolayısıyla bu yeni iktidar biçimi kısmen kapitalist üretim süreçlerindeki değişimler kısmen de eski sistemin üzerine inşa edilmekteydi. Ortak dil, ortak kültür, ortak tarih ve toprağa dayanan bir ortaklık etrafında tanımlanan ulusal kimlik ise parçalılıktan bütünlüğe yönelen bu süreçte Fransız Devriminin düşünsel katkısı ile tehdit edici etkilere karşı bir savunma aracı olarak istikrarın sağlanması aşamasında esas konumdadır. Ulus fikri belirli bir toprak üzerinde hakim olan egemen güç kavramını pekiştirmektedir. Ulus fikrine dayanan bu düzende tebaanın feodal düzeninin yerine yurttaşın disiplinci düzenine geçişle birlikte nüfusun edilgen bir konumdan etkin bir konuma geçişi de söz konusuydu. Zira ulus toplumsal ve politik ilişkilerin üretken bir biçimi olarak sunulmaktaydı. Fransız Devrimi, egemenliğin ulusa ait olduğu anlayışıyla, ulusun kendi siyasal düzenini değiştirme hakkına sahip olduğu fikrini iktidara getirmiştir. Aynı zamanda, egemenliği girdiği krizden kurtarmaya yönelik ideolojik bir yöntem olarak ulus egemenliği, güçlerini devlet otoritesine teslim etmeye yanaşmayanlar için alternatif yolları da tıkar.

Modern egemenlik kavramının ulusal egemenlik kavramına dönüşümü, İngiliz ve Fransız Devrimlerinin gösterdiği gibi, kapitalist birikim süreçleriyle iktidar yapıları arasında yeni bir dengenin tesisini gerektirdiğinden, modern egemenliğin ulusal egemenlik vasıtasıyla mükemmelleştirilmesini burjuvazinin politik zaferi olarak yorumlamak mümkündür. Böylelikle ulus kapitalist piyasa düzenlemesi ideolojisini üreten başlıca unsur olarak modernliği ve gelişmeyi sağlayabilecek tek

---

<sup>34</sup> A.g.k., 116

ve eşsiz bir araç olarak savunuluyordu. Öte yandan on dokuzuncu ve yirincinci yüzyıllarda ulus kavramı çok farklı ideolojik bağlamlarda da ele alınmıştır. Örneğin Rosa Luxemburg, Üçüncü Enternasyonal içindeki tartışmalarda ulusal egemenliğin topraksal egemenlik anlayışını canlandırıcı potansiyeli sebebiyle, demokratik örgütlenmelerle bağdaşamayacağını savunur. Politik iktidarın ve egemenlik tanımının kökeninde bir tarafın öteki taraf üzerindeki zaferine dayanan dolayısıyla zor ve şiddetle içsel bir ilişki içinde olan bir birlik anlayışı yatmaktadır. Modern devlet bu anlamda kendi kökenlerini ve yapısını tarihsel olarak kuran bir dönüşüm sürecinden doğmuştu ve gelişimini sürdürmesi de buna bağlıydı. Egemenlik Hardt ve Negri'ye göre, "İktidarın yönetsel yapısının her düğümünde müdahalede bulunmak üzere düzenlenmiş bir çoklu sözleşmeler sistemi devreye sokularak bölüştürülüyordu... meşruluk sorunu iktidar uygulamasının eklemleri aracılığıyla işlemini yerine getiren bir *yönetmel makine* açısından ifade edilmeye başlanmıştı. Egemenlik ve itaat döngüsü, kendini katlayarak, çoğaltarak ve toplumsal gerçeklik zemininde yayılarak, kendi içine kapanmıştı."<sup>35</sup>

Böylece kimlik artık farklılıkların değil kökensel bir birliğin ürünü olarak kavranarak eksiksiz bir egemenlik figürüne dönüştürülüyordu. Fransız Devriminde tanımlanan ulus kavramı nihayetinde, on sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başları arasında, gerici yorumların silahına dönüşerek, kurucu bir politik kavram ve anayasal bir mekanizma olarak yorumlanmaktan çıkıp tinsel bir kuruluşa atfen açıktan egemenlik sorununun hegemonyacı çözümünü özetleyen bir kavram olmuştur. Yani ulus, modern egemenlik anlayışında bir tahakküm aygıtına dönüştürülmüştür.

Modern egemenliğin krizine çözüm olarak başvuru olan ulus kavramının egemenliği sağlaması noktasında yetersiz kaldığı durumda bu defa ulus kavramını tamamlaması için halk kavramına başvurulmuştur. Burada modern halk kavrayışı ulus-devletin üretiminde, ulusun dayandırıldığı köken olarak sunulur. Halkta tıpkı ulus gibi tek bir irade altında birleşir ama aynı zamanda hakimiyeti elinde tutar yani

---

<sup>35</sup> A.g.k., 120



iradesini devrettiği gücün bedeninde kendi iradesini gösterir. Ancak hem halk hem de ulus kavramının bu ideolojik kullanımı, kendi içinde girdiği bütünleşme süreciyle homojenleşirken, egemen bir grup, ırk ya da sınıf tarafından temsili yoluyla iç farklılıkları silen, dışında kalanların farklılığını vurgulayıcı niteliktedir. Bu sebeple halk kavramı da ulus kavramında olduğu gibi kendi içindeki farklı iradeleri reddederek alternatiflerle girilen çatışmalı bir tahakküm aygıtına dönüşür. Bunun sebebi ulus, halk, millet, ırk, devlet kavramlarının birbiriyle olan bağıdır. Fransız Devriminin ilk yıllarındaki halkçılık anlayışının sağladığı seküler dönüşüm elbetteki göz ardı edilemez. Ancak ulus ve halk kavramlarına dayalı egemenlik anlayışının tinsel bir kuruluş, yani bir kimlik kuruluşu olduklarını söylemekte mümkündür. Bu iki kavramı tümleyen üçüncü kavram ise iktidardır. Milliyetçiliği evrenselleştiren ilk önemli tarihsel adım bu anlamda Fransız Devrimi olmuştur. Milliyetçilik esas olarak üç amaca yönelmiş bir ideolojidir:

“1- Ulusal bir ekonomi yaratmak. 2- Ulus-devletin siyasal ve idari örgütü olan özerk bir ulusal yasama/yürütme organı oluşturmak ve her türlü bireysel, politik, ekonomik ve toplumsal bağ ve ilişkiyi bu organın denetimi ve bütünleştiriciliği altında toplamak. 3- Ulusal bir kültür (ortak değer ve beklentiler sistemi) ve buna bağlı bir kimlik tanımlaması yaratmak.”<sup>36</sup>

Yukarıda kısaca verdiğimiz tanımdan yola çıkarak söyleyecek olursak ulusal kimlik mutlakçı devletin temsil ettiği ulusal güce gönüllü itaati sağlamıştır. Ancak bu noktada bu tanımdaki ulus anlayışının kültür milliyetçiliğinin sonradan karşımıza çıkan milliyetçi ulus anlayışından farklı olduğunu söylemek gerekmektedir. Bütün bu gelişmeler devlet iktidarını kolaylaştırırsa da kaçınılmaz olan iki aşama yeni bir sürece yol açar. Bunlardan birincisi, modernleşmeyle birlikte kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması, eğitim düzeyindeki artış, tarımsal olmayan mesleklere yöneliş, kentleşme, ücretli emeğin yaygınlaşması ve iç göç sürecinin desteklediği toplumsal hareketlilik neticesinde kişilerin bir ulusun siyasal hayatına dahil olmasıyken, ikinci oluşum yani *asimilasyon* başlar. Bu süreçte bireyler kendileriyle devletin ulus ve

<sup>36</sup> Suavi AYDIN, *Modernleşme ve Milliyetçilik*, 63

halka dayanan tasarımı arasına mesafe koyacak, dolayısıyla aidiyet duygusunun yerini yabancılaşma alacaktır. Bu anlamda bireyin ulus ile özdeşleşme süreci onun milliyetçiliğini de ortaya çıkaran ve besleyen bir süreçtir. Bu nedenle uluslaşma kimi düşünürlerce aslında ulusun tahribi anlamına da gelir. Böylece gerçekte farklı oluşumlar olan etniklik ve ulus duygusu (dolayısıyla milliyetçilik) bazı koşullarda birleşebilmektedir. Etnik grup esas olarak halk olma duygusunun belli bir bireyler grubunca paylaşılması sonucunda oluştuğundan ulusal birlik ve bilinç anlayışında desteklenmemektedir. Oysa etnik bilincin modern toplumda da ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu durumu açıklamakta ise sıklıkla yabancılaşma kavramına başvurularak kişilerin modern toplumların homojen yapılanmasında yaşadıkları yabancılaşma neticesinde aidiyet ihtiyacını daha yoğun biçimde duyarak etnik bilince sarılabildikleri ifade edilir.

Ulusun kavramsal içeriğindeki birleştirici ve harekete geçirici güçlü etki, egemenliğin sağlanmasında bir denge unsuru olarak kullanılabilirdiği gibi, egemen gücün karşısındaki kesimlerin elinde değişim ve devrime yönelik bir silaha dönüşebilecek niteliktedir. Bu kullanımında ulus kavramı daha güçlü ulusların ekonomik, politik ve ideolojik tahakkümüne karşı bir savunma hattı ve harekete geçirme argümanı olarak hizmet gördüğü oranda ilerici görünür. Bu anlamda bağımlı ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı aslında egemen iktidarların kontrolüne karşı çıkma hakkıdır. Ulus kavramı bu karşı çıkışta anti-kolonyalizm de işgalci güçleri yenmek için kullanılabilirdiği gibi, anti-emperyalist mücadele kapsamında da yabancı sermayeye karşı ulusal barikatlar örür. Bu anlamda kavram tıpkı egemen iktidarın kullanımında olduğu gibi ideolojik bir işlev görür. Bu süreçte dışarıda, bağımsızlık ve eşitlik talebinin meşruluğunu sağlamasıyla ilerici bir anlam kazanan kavram içeride, yukarıda tanımladığımız süreçlerle yeniden bir baskı aygıtına dönüşerek, bu defa farklı bir gücün kullanımında olsa dahi iç farklılıkları ve muhalefeti baskı altına alan yeni bir ezici çoğunluk üzerinden, iktidarın yeniden üretimini sağlar. Yani dış güçlere direnen ulusal kimlik içeride farklılıklar ve muhalefet üzerinde baskı uygulayan hakim bir güçtür yine. Bu durum büyük oranda koruma ve ezme fiillerinin ayrıştırılması güç birlikteliğinden kaynaklanır. Hardt ve Negri, tahripkar ve aynı

zamanda da bazen zorunlu olan bu ulusal koruma stratejisini, bu sebeple iki tarafı keskin bir kılıca benzetir. Ancak buna rağmen ulusun, farklı gruplar üzerindeki birleştirici etkisini göz ardı eden bir yaklaşımda doğru olmayacaktır.<sup>37</sup>

Ulusun, devlet egemenliği altında biçimlendirilişiyile birlikte ilerici işlevlerini kaybederek bir dizi barbarlığa imkan tanınmasındaki kaçınılmazlığını, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl Avrupa'sında ki örneklerinde görmenin mümkün olduğunu ifade eden Hardt ve Negri, bu durumu örneklemede kullandıkları Nazi Almanya'sını, ulusal egemenliğin kapitalist sistemle eklemlenmesinin idealize edilmiş biçimi, Stalinist Rusya'yı da halkçılığın ve onun acımasız mantığının ideal tipi olarak değerlendirir. Yazarlara göre, Stalin'in ulusçuluk yorumu sayesinde, milliyetçilik sosyalizm olurken sosyalizm de Rusya ile bir tutulmuştur.

“Ulus kavramı ve ulusçuluk pratikleri başlangıçtan beri cumhuriyet yoluna değil; ‘yeni-total’, total şey, yani toplumsal hayatın totaliter kodlanması yoluna girmiştir.”<sup>38</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki modernlik krizinin, en başından beri ırksal tabiiyet ve kolonileştirmeyle kurduğu yakın ilişkiye bağlı olarak ulus devlet ideolojisi ve altındaki yapılar içerde hür bir halk yaratma ve bunun devamlılığını sağlamaya yararken aynı zamanda da hem içerde hem dışarıda ırksal farklılıkların altını çizerek ötekiler üretmeye yarayan modern egemenliği biçimlendiren ve onu destekleyici sınırlar koyan bir makinedir. Küreselleşme olgusu üzerine süregelen tartışmalar her ne kadar farklılaşsa da, yüzyılın son çeyreğine yönelik analizlerin hemen hepsi, Amerika'nın ilk sıraya yerleştirildiği egemen devletlerin saldırgan tutumlarının gittikçe yoğunlaştığı ve ulus bilincinin iktidarın tahsisi ve yeniden üretimi sürecinde başat konuma oturduğu yönünde hem fikirdir.

<sup>37</sup> Bkz. (25), HARD-NEGRI, 126-127

<sup>38</sup> A.g.k., 133

### 2. 3. Disiplin Toplumundan Kontrol Toplumuna

Hardt ve Negri'nin dediği gibi, tüzellikler üzerinden yürütülecek bir analiz, imparatorluğu var eden unsurları yakalamamızı sağlayabilir. Ancak tek başına sistemin hareket noktalarını kavramakta yetersiz kalır. Bu esasta yapılan analizler hak kavramının evrimi ve uygulanışı sürecine eğildiği ölçüde, bu sürecin işaret ettiği toplumsal gerçeklik üzerindeki belirleyici maddi koşulları ve bizatihi bu gerçekliğin üretim sürecindeki öznellikleri yakalamak da mümkün olacaktır. Emperyal yönetimin, toplumsal gerçeklikteki tarihsel ve çağcıl geçişini anlayabilmek için ilk olarak Foucault'a, yani onun disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçişi anlamamızı kolaylaştıracak kuramlarına başvuracağız.

Disiplin toplumu kısaca, itaati sağlamak adına, disipline edici kurumlar tarafından, her türlü yerleşik toplumsal fikir ve pratiğin düzenlenmesi ve düzenlenerek yeniden üretilmesi yoluyla, toplumsal yapıların işlevselleştirdiği bir toplumsal kontrol mekanizmasının kurulduğu toplumdur. Bu anlamda askeri kurumlar, hapisane, tımarhane, hastane, üniversite v.b. kurumların başını çektiği yapıların dışında her türlü kurumun disipline edici etkisinden söz etmek de mümkündür. Disiplinci iktidar her türlü fikir ve pratiğin sınırlarını çizmek ve normal-anormal tanımlamasıyla tasnif etmek suretiyle kendine tabi kılar. Kapitalist birikimin ilk aşamasında, birçok ülkede bir iktidar modeli olarak uygulanan disiplin toplumundan, modern dönemin son aşamasında gelişerek postmodern dönemde hakim yapıya dönüşen kontrol toplumuna geçildiğinde ise disiplin toplumuna oranla daha demokratik komuta mekanizmalarının, toplumsal alana daha fazla içkin hale gelerek, yurttaşların fiziki ve düşünsel varlığı üzerinden dağıldığı bir yapıyla karşılaşırız. İktidar kurumları olarak büyük devlet aygıtlarının gelişmesi nasıl üretim ilişkilerinin sürekliliğini sağladıysa, toplumsal yapının her aşamasında devreye giren çok çeşitli kurumlar (aile, ordu, okul, polis, v.b.) tarafından kullanılan bir iktidar tekniği olarak biyosiyaset de iktisadi süreçlerin akışı ve ona destek olan güçler düzeyinde etkisini göstererek, egemenlik ilişkilerinin toplumsal düzenleyicisi işlevini görmüştür. Foucault'nun sermaye birikimine benzeterek insan birikimi

ifadesini kullandığı insan gruplarının biyosiyasal iktidar aracılığıyla biçimlendirilişi, canlı bedeninin yatırım aracı olarak kullanılması, değerlendirilmesi ve işletilmesine tekabül eder.<sup>39</sup> Bu süreçte iktidarın artık doğrudan beyinleri ve bedenleri örgütleyen mekanizmasıyla, yönetim için uygun hale getirilen toplumsal yapı giderek daha fazla öznedeye içselleşir.<sup>40</sup> Bu anlamda iktidar bu içselleştirme sürecinin tüm nüfus üzerinde etkinleşerek her bir birey dolayımında kendini yeniden ürettiği oranda başarılı olur. Bu süreç Foucault'da hayatın, iktidarın bir nesnesi haline gelişi olarak ifade edilir.

Disiplin toplumu, bireyleri kurumlar üzerinden kontrol mekanizmasına dahil etmiş, ancak bireylere bilinç ve beden düzeyinde tam anlamıyla nüfuz ederek örgütleyebilmiş değilken, iktidarın tamamen biyosiyasal hale geldiği ve toplumun, bireylerin bedenleri ve zihinsel süreçleri üzerinden kuşatılarak, tek bir toplumsal bünyeymişçesine işlevselleştirildiği kontrol toplumuna geçişte, kapitalizmin tüm tarihi içinde ulaşmak istediği noktaya gelinmiştir. Bu anlamda, toplumsal bios'un (bios: yaşam(a) biçimi, hayat tarzı(birey/grup vs.)) kuşatıldığı biyosiyasal iktidar yapısında, tüm toplumsal güçler karşılıklı olarak birbirlerini içererek iktidarın yayılmasına da hizmet eder. Hardt ve Negri'nin imparatorluk çözümlerinin de merkezine oturttukları kontrol toplumu ve biyosiyasal iktidar kavramları, imparatorluk kavramının merkezi özelliği olarak, hak ve istisna kavramlarıyla birlikte emperyal hukukun yeni gerçekliğini ifade eder.

“yeni hak nosyonu küreselleşme bağlamında ortaya çıkıp evrensel, yerküresel alanı tek bir sistemik bütün olarak görmeye muktedir olduğunu iddia ettiği zaman, dolayimsız bir önkoşul (bir istisna durumunda hareket etmek) ve yeterli, plastik ve kurucu bir teknoloji (polislik teknikleri) varsaymak zorundadır.”<sup>41</sup>

Hardt ve Negri, emperyal hakkın katı çekirdeğini oluşturduğunu söyledikleri bu istisnai durum ve polis teknolojilerinin, birçok düşünür tarafından iddia edildiği gibi, imparatorluğun tüzel diktatörlük ya da totaliterlik olarak ifade edilmesine sebep

<sup>39</sup> Michel FOUCAULT, *Cinselliğin Tarihi 1*, Çev. Hülya Tufan, 145

<sup>40</sup> Bkz. (25), HARDT-NEGRI, 47

<sup>41</sup> A.g.k., 50

olmayacağını, aksine hukuk yönetiminin, dolayısıyla hak kavramının bilhassa istisnai durumlar ve polis teknikleri aracılığı ile genel bir uygulama haline geldiğini ifade ederler. Tek tek bireylere hükmeden ve böylece her bireyi bir polis haline getiren iktidar kendini, içeriden dışarıya doğru yayar. İktidarın kendini haklı çıkarmaya en çok ihtiyaç duyduğu bu çağda, biyoiktidar ölüm tehdidi yerine yaşamın korunması ve sürdürülmesi, yani hayat ve ölüm kavramlarıyla meşruluğunu sağlar. Eğer devletin asli amacı kendi halkını korumak ise her şey haklı çıkartılabilir. Ulusa veya insanlığa yönelik bir tehdit oluştuğunda ise hiçbir ceza veya kınamaya tabi olunmadan müdahale edilebilir. Bu noktada yeni dünya düzeninin meşruluğu sorununu ele almak gerektiğini belirten Hardt ve Negri, yeni düzenin meşruluğunun daha önceki süreçlerdeki gibi uluslararası anlaşmalarla ya da ulus-üstü örgütlerin faaliyetleriyle değil de kimsen iletişim endüstrilerinden yani, bir makineye dönüşmüş yeni üretim tarzından geldiği tespitini yaparlar. Bu noktada meşruluk, kendi dışında hiçbir şeye ihtiyaç duymayarak, kendi geçerliliğini sağlayacak argümanları (dilleri) geliştirerek sürekli olarak kendinin üretimini sağlar. Bu anlamda iletişim bütün biyosiyasal alanda faaliyet gösterdiğinden, emperyal makinenin meşruluğunun kuruluşu ve biyosiyasal bağlamı ile birlikte yürüyen iletişimsel bir üretime dönüşür.

“Makine her tür çelişkinin içini boşaltan ya da etkisiz kılan toplumsal dokular örüyor; makine öyle durumlar yaratıyor ki, farklılıkları zor yoluyla silmeden önce, sanki onları anlamsız bir kendini yaratıcı ve düzenleyici denge oyununda özümlüyor... Bir denge bağlamı üreterek ve/veya karmaşaları azaltarak, bir evrensel yurttaşlık projesi sunmuş gibi yaparak ve bu amaca yönelik iletişimsel ilişkilerin her ögesine müdahalelerini sıklaştırarak ve bütün bunlarla birlikte tamamen postmodern bir tarzda kimliği ve tarihi çözerek yaşıyor.”<sup>42</sup>

Hardt ve Negri, bu aşamada makinenin iddia edildiği gibi büyük anlatıları ortadan kaldırmak bir yana dursun kendi iktidarının meşruluğu için onları fiilen yeniden ürettiğinin altını çizer. Bu noktada dil hem gerçekliğin dilsel üretimi hem de kendini geçerliliştirme dili arasında sağlanan bir uyumla, emperyal hakkın etkinliği

---

<sup>42</sup> A.g.k., 59

ve meşruluğu noktasında önemli bir unsura dönüşür. Meşruiyetin çerçevesi ise meşru kuvvet kullanımının yeni biçimlerini ve yeni tekniklerini kapsar. Bu, meşruiyetin, kullandığı kuvvetin etkinliğiyle olan doğrudan bağıyla ilişkilidir. İmparatorluğun müdahale gücü, eskiden farklı olarak yalnızca silahların değil, ahlaki ve yasal müdahalenin birlikte kullanımı üzerinden anlaşılabilir. Ahlaki müdahale ise kitle iletişim araçları, dini örgütler ve STK'lar gibi büyük oranda hükümet dışı organlar aracılığıyla yürütülür. Sivil toplum kurumları olarak bilinen STK terimi kapsamına girecek birçok farklı oluşum mevcuttur; ama Hardt ve Negri'nin dikkat çektiği Uluslararası Af Örgütü, Oxfam ve Sınır Tanımayan Doktorlar gibi örgütler yeni dünya düzenini kendi adına işlevselleştirerek barış imajını sağlayan temel kuvvetler haline gelmiştir. Bu örgütlerin katılımcılarının amacı elbette ki fakirlik, açlık ve şiddetle mücadele gibi konularda yürütülecek insani yardım projeleridir. Ne var ki bu yapılar imparatorluk açısından ahlaki müdahale kuvvetleri olarak kullanılan araçlardan biridir. Bu durum kısmen, STK'ların adalet adına imparatorluğun pasifleştirici müdahalesini desteklemeleriyle kısmen de imparatorluğun biyosiyasal kuruluşunun ihtiyaç duyduğu simgesel düşman üretimiyle ilgilidir. Bu noktada ahlaki müdahale, askeri müdahale ortamını hazırlayıcı bir işlev görür ve askeri müdahalenin uluslararası onayının sağlanmasına aracılık eder. Bu ilişkinin özellikle etnik çatışmalarda kendini gösterdiğini belirten Hardt ve Negri, etnik müdahalelerin biçimsel anlamda değişmeye yol açtığı kimliklerin yeniden tanımlanması yoluyla, etnik yapının güçlendirildiğini, yerelliklere ve yeni kimliklere kontrolü mümkün kılan bir biçim verildiğini vurgularlar. Bu nedenle biyosiyaset devlet ırkçılığı ile doğrudan bağlantılıdır ve ahlaki, askeri müdahaleler biyosiyasal kuruluş içinde birbirinin varlık koşulu olarak konumlanırlar.<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> A.g.k., 58-64

## 2.4. Biyosiyasal Egemenlik, Özne ve Beden

Eski Yunanda hayat sözcüğünün karşılığı olarak doğal ve hayvani varoluşu, yani yalın canlılığı, yaşama olgusunu ifade etmek için zoe ve yalnızca insan için söz konusu olabilecek yaşam(a) biçimini (hayat tarzını) vurgulamak için bios kullanılıyordu. Antik Yunanda siyaset bu iki kavramın sınırlarının belirlenmesi olarak görülürdü ve zoe sadece üreme hayatına indirgenerek *polis* yaşamının dışına, eve kapatılırdı. İnsanın, yalın bir canlı beden olarak siyasal hayata dahil edildiği nokta ise biyosiyasetin ve modernliğin başlangıcına işaret eder. Michel Foucault, toprak temelli devletten nüfus devletine geçiş olarak özetlediği biyolojik modernliğe geçişle birlikte, egemen iktidar için ulusun sağlığının, biyolojik varlığının önem kazanmasını siyasal teknikler aracılığıyla insanın hayvanlaştırılması olarak ifade eder. Foucault'un bu tanımlaması bir önceki kısımda açıkladığımız disiplin toplumlarındaki mekanizmalarla yaratılan 'uyusal bedenlere' tekabül eder. Foucault, yazılarında doğal hayatın işlevselleştirilmesi sürecinde kullanılan siyasal teknikler üzerine ve bireyin hem kendiyle hem de dışsal bir iktidarla ilişkilenebilmesine sebep olan kendilik teknolojileri üzerine yaptığı analizlerin yanı sıra, modern iktidar mekanizmalarının birey kavrayışının, hem bireyselleş(tir)me hem de bütünselleş(tir)me süreçlerinden bahsetmiştir. Bir önceki başlık altında temel işleyişini vermeye çalıştığımız, disiplin toplumundan kontrol toplumuna geçişle birlikte egemen iktidarın kurucu ögesi olarak biyosiyasal bir beden yaratımının konumlandırılması, bizi çalışmamızın bu aşamasında, bedenin siyasallaş(tırıl)ması sürecinin temel kavramlarına yönelik soy kütüksel bir analize yönlendirmektedir. Foucault'nun biyosiyaset konusundaki değerlendirmelerine kısaca değinerek, Foucault'dan farklı olarak biyosiyaseti yalnızca modernliğe değil, çeşitli dönemlerde farklı biçimlerde karşımıza çıkmakla birlikte egemenlik tarihine özgü hakim bir iktidar anlayışı olarak ele alan Giorio Agamben'in egemen iktidar ve çıplak hayatın siyasetin nesnesi haline getirilerek siyasallaştırılması süreçlerine yönelik analizine başvuracağız. Agamben'in analizi, öldürülebilene ama, kurban edilemeyen bir



kategoride yer alan insanın yaşamına yönelik ‘kutsal insan’ kavramsallaştırmasının, çıplak hayatı, siyasetin nesnesi haline getiren biyo-iktidara karşı çıkan ve bu amaçla kendi çıplak hayatını kendi belirlediği bir biçimde siyasetin nesnesi haline getirerek bir anlamıyla ‘kutsal’ hayatından vazgeçerek ya da doğrudan doğruya yalın yaşama, canlılık ilkesi üzerinden sahiplenen insanların pratiklerini ve iktidarın bu pratiklere yönelik müdahalelerini anlaşılır kılacaktır. İntihar ve özellikle ötenazi ile ölüm oruçları bu pratikler arasında yaşam hakkının savunusunu ölme hakkı üzerinden yapması açısından önemli bir örnektir. İntihar ve ötenaziden farklı olarak ölüm orucu eylemlerinde savunulan aslında yaşama hakkıdır. Zira ölüm orucu, çıplak hayatın, yalın yaşamın savunusu için bilinçli olarak ölmeyi seçmiş bireylerin eylemliliğinde, iktidarın bedenleri kuşatan biyosiyasetine karşı bir direniş olarak kendini göstermekte ve ölüm orucuna başlamış birey o andan itibaren hayata döndürmek üzere öldürülebilene, ancak öldürülmesi cinayet sayılmayan kutsal insan’a dönüşmektedir. Zaten kişinin kendi bedeninin yaşam hakkının savunusu olarak başvuru, ölme hakkının kullanımıyla birlikte, süreç, iktidar tarafından hayatların kutsallaştırılması olarak okunarak, ölme hakkına yönlendirilen iradenin, aslen yaşam hakkına yaptığı vurguya atfen biyosiyasal bedene karşı bir direniş olarak müdahale konusu olmasıyla işler. Vicdani reddin, ölmeyi, öldürmeyi ve militarize edilmiş, siyasetin nesnesi haline dönüştürülmüş bir yaşamı reddeden eylemliliği ise bu esasta daha kapsamlı bir kavramsallaştırmaya olanak tanımaktadır. Biyosiyasal iktidarı reddeden vicdani retçi yalnızca bir direniş sergilememekte, aynı zamanda tekil eylemler olarak yapılan açıklamalar ve anti-militarist bir tavırla şekillenen söylemleri aracılığıyla kendi bilinç ve davranışları üzerinden, nesneleştirilmiş bedeninin karşısında yeni bir beden tasarımı sunmaktadırlar. Bu nedenle bu çalışmada, bu tasarımın imkansızlığı ölüm oruçlarından ziyade vicdani ret eylemleri üzerinden tartışılmaya çalışılacağından, Agamben’in analizine ve ardından Hannah Arendt’in iktidar ve itaat üzerine yaptığı değerlendirmelerin kısaca ele alınacağı alt başlıklar, yalnızca biyosiyasal egemenliğin etkinlik alanını ve işleyişini anlamak değil, ağırlıklı olarak vicdani ret eylemini anlamamızı kolaylaştırıcı kavramlara ulaşmak ve açmak amacı gütmektedir.

### 2.4.1. Biyosiyaset ve Özne

Agamben'in kitabının baş kahramanı, "çıplak hayat" yerine kullandığı *öldürülebilir, fakat kurban edilemeyen* insan olarak *homo sacer*'in (kutsal insan) hayatıdır. Kutsal insanın modern egemenlik anlayışındaki yeriye, analizinin temel konusudur.

Agamben, kutsal insan tanımının kökenini araştırırken Eski Roma hukukundan bir alıntı yaparak, bu kişiliğin anlamını bulmaya çalışır. "Homo sacer'in" çelişkili bir yorumu olarak değerlendirdiği bu tanım şu şekildedir:

"'Kutsal insan', bir suçtan dolayı halk tarafından yargılanan kişidir. Bu kişinin kurban edilmesine izin verilmez. Fakat bu kişiyi öldüren birisi cinayet işlemiş sayılmaz. Gerçekten de tribuna hukukunun ilk yasasında şöyle denmektedir: 'birisinin, plebisite/kamu oylamasına göre kutsal olan bir insanı öldürmesi cinayet sayılmaz.' Bundan dolayı da kötü ya da murdar (impure) bir adama kutsal demek adettendir."<sup>44</sup>

Bu tanımdaki öldürülebilir fakat kurban edilemeyen insanın kutsallığı nereden geliyor sorusu, bu defa Agamben'i ilk olarak geç Victoria dönemi antropolojisinde şekillenen, ardından Fransız sosyolojisine nüfuz eden ve o dönemde çeşitli düşünürlerin çalışmalarında kendini gösteren bu mitsel bilginin kaynağını araştırmaya yönelir. William Robertson Smith'in, *Sami Dini Üzerine Dersler* adlı, "etnografik tabu" kavramının ilkel kültürlerin alanından çıkararak, Kutsal Kitap dini üzerine yapılan çalışmalara nüfuz eden öyküsünün yer aldığı kitabının, Batının kutsalla ilgili tecrübelerini analiz ettiği dördüncü dersinden yaptığı bir alıntıyla ise bu karşıt ilişkinin kökenini gösterir:

<sup>44</sup> Giorgio AGAMBEN, **Kutsal İnsan. Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, 98

“İdollerin ve kutsal mekanların, papazların ve liderlerin ve genel olarak, tanrılarla ve bunlara tapınmayla ilintilendirilen herkes ve her şeyin dokunulmazlığını yansıtan ve tam anlamıyla kutsallığın kurallarına tekabül eden tabuların yanında bir de, bunun paralelinde Samilerde murdarlığın kurallarına tekabül eden başka bir tabuyla karşılaşıyoruz. Loğusa kadınlar, bir cesede dokunan insanlar vb, geçici olarak tabudur ve toplumdan ayrılırlar; aynı şekilde bu tür insanlar Sami dininde de kirli/murdardır. Bu durumlardaki tabulu insanlar kutsal sayılmazlar; çünkü bu insanlar kutsal mekanlara sokulmaz ve insanlarla temastan men edilirler... yabancı toplumların çoğunda sözünü ettiğimiz bu iki tür tabu arasında keskin bir hat çizilmez ve hatta daha ileri uluslarda bile kutsallık ve murdarlık nosyonları çoğu zaman ilintilidir.”<sup>45</sup>

Homo sacer'in kurban edilememesine rağmen öldürülmesinin cezasının olmaması, kasten adam öldürmenin suç sayıldığı hukukun 'askıya alınmasıyla' bir istisna durumu yaratarak, öldürme amacını meşrulaştırmaya da tekabül eder. Bu ilişki aynı zamanda tersine işleyerek, kutsal olanın, öldürülebilirliği üzerinden sıradanlaştırılmasına yol açar. Agamben cinayet işlemeksizin ve kurban etmeksizin adam öldürmenin meşru kılındığı alanın yani kutsal hayatın zapt edildiği alanın, 'egemenlik alanı' olduğunu söyleyerek, çıplak hayatın üretiminin egemenliğin birincil etkinliği olduğuna dikkat çeker. Bu durum günümüzde egemen iktidar karşısında hayatın hem tam anlamıyla bir iktidara tabi kılınması hem de mutlak bir terk edilmeye maruz kalmasının da açıklamasını içerir. Bu ilişki, hayatı, egemen istisna içinde kaldığı sürece kutsallaştıran siyasal bir ilişkidir. Dolayısıyla vatandaşların hayatı egemen için, çıplak hayat ile homo sacer'e dönüştürülmesi gereken hayattır. Çıplak hayat ile egemen iktidarı bir araya getiren şey ise yasaklama ilişkisidir. Yasaklanan şey egemen istisna tarafından hem içlenerek hem dışlanarak, hem tutsak edilir hem de özgür bırakılır. Yasaklama, çıplak hayat ve egemenlik arasındaki bu ilişkinin günümüz siyasal ilişkilerinde ve özellikle kamusal alanlarda geçerli olduğunu dolayısıyla, çağımızda vatandaşlığın gerçekte homo sacer kimliğine denk düştüğünü söylemek mümkündür.

---

<sup>45</sup> A.g.k., 103

Agamben'e göre modern iktidarı tanımlayan temel unsur Foucault'un aksine, zoe'nin polis'e dahil edilmesi ya da çıplak hayatın egemen iktidarın temel unsuruna dönüş(türül)mesi değil, çıplak hayatı siyasal düzenden aynı anda hem içleyen hem dışlayan *istisna* durumudur. İstisnaların kuralla dönüştüğü süreç, beraberinde çıplak hayatın varlık alanının siyasal alanla örtüşmesine ve dışarı ile içerinin, bios ile zoe'nin dolayısıyla işleme ve dışlamanın bir belirsizlik alanına girmesine yol açar. Siyasal düzenin sınırlarının bulanıklaşmasını doğuran bu düzende çıplak hayat, hem devlet iktidarının örgütlenişinin hem de iktidardan sıyrılmanın üssü haline gelir. Artık o egemenlik mekanizmasındaki çatışmaların hem öznesine hem de nesnesine dönüşmüştür. Bu dönüşüm insanlığın biyosiyasal bedeni olarak, vatandaşın çıplak hayatı üzerinden işler. Zoe'nin kurtuluşu olarak sunduğu, zoe'nin bios'unu bulma çabasının modern demokrasinin esaslarından olduğunu söyleyen Agamben, bir diğer esasın ise homo sacer'in bedeniyle egemen'in (hüküm sahibi ve karar verici kişi, hükümdar) bedeni arasındaki ilişki olduğunu söyler. Agamben, bugünün iktidar anlayışının temelinde zoe-bios, homo sacer-egemen, dışarı-içeri, istisna-genel(kural), yabancılık-yakınlık, egemenlik-hukuk-istisna, hukuk-şiddet, yasa koruyucu şiddet-yasa koyucu şiddet-karşı şiddet, yasa-physis(doğa), doğa-şiddet-istisna, bia(şiddet)-dike(adalet) gibi kavram ve durumlar arasındaki karşıtlıkların, çatışmaların ve bunlardan doğan ilişkilerin bulunduğunu söyler. Bu karşıtlıkların bir yansıması olarak bugünün iktidar anlayışında hayatın hem temel değer olarak tanımlandığı hem de bu sebeple ilk elden değersiz kılındığını söyleyen Agamben, çıplak hayatın içlenerek dışlandığı ve dışlanarak içlendiği nazizm ve faşizm gibi siyasal sistemlerin üzerine kurulduğu bu iki unsurun, bugün de varlığının sürdüğüne dikkat çekerek şu değerlendirmeyi yapar:

“Tamamen yeni bir siyaset –yani, artık çıplak hayatın *exceptio*'su (içlenerek dışlanması) üzerine bina edilmeyen bir siyaset-hayat buluncaya dek, bütün teori ve pratiklerin eli kolu bağlı kalacak; ve hayatın 'güzel gün'ünün vatandaşlığa kabul edilebilmesi, ya kan ve ölüm aracılığıyla ya da gösteri

toplumunun kendisini mahkum ettiği mükemmel anlamsızlık içinde gerçekleşecektir”<sup>46</sup>

Egemenlik sorununun gücün sahibi sorusuna indirildiğini, bu sebeple de siyasal düzenin ilkel yapısının ve sınırlarının gözden kaçırıldığını söyleyen Agamben, egemenliğin paradoksunu incelemeye koyulur. İstisnayı belirleyen, dolayısıyla anayasanın askıya alınıp alınmaması yönündeki kararı elinde tutan kişi olarak egemen, hukuk düzeninin dışında olmasına rağmen, istisna durumunda anayasanın askıya alınması suretiyle hukuksuzluğa tekabül eden yeni bir hukuk düzeni(istisna durumu için/süresince) tayin ederek aynı zamanda hiçbir şeyin kendi bedenini de dahil ettiği hukukun alanı dışında kalamayacağını da vurgular. Bu anlamda egemen, söz konusu durumu yaratan ve garanti altına alan kişidir. Agamben’in, Derrida’dan ve Cacciari’den yaptığı iki alıntıyla özetleyecek olursak hukuk:

“kendisini korumayarak kendisini koruyor; kapı hep açık olduğu ve hiçbir şeyden dolayı açık olmadığı için, hiçbir şeyi korumayan bir kapıcı tarafından korunuyor. ”...“eğer kapı zaten açıksa nasıl bu kapıyı ‘açma’ umudu taşıyabiliriz ki? Açık olana girmeyi nasıl umabiliriz? Açık alanda şeyler zaten yerindedir ve biz buraya girmeyiz... Sadece açabileceğimiz yerlere girebiliriz. Zaten açık olan şeyler insanı kımıldayamaz hale getirir.”<sup>47</sup>

İstisna, kural dışı bir durum ifade ederken aynı anda kuralın teyit edilmesine de hizmet ederek kendini ve genel durumu açıklar. İstisna, olağanüstü hal yani ‘hukukta öngörülmeven hal’de hukuk devleti anlayışına uygun bir yetkiye yer yoktur. Carl Schmitt’in egemenlik kuramı üzerine yazdığı kitabının egemenliğin tanımına yönelik bölümünün girişinde yer alan, “Egemen, olağanüstü hale karar verendir”<sup>48</sup> ifadesindeki olağanüstü hal, olağanüstü önlemlerin uygulanmasını gerektiren her türlü ciddi ekonomik veya siyasi karışıklığı tanımlamaya yöneliktir. Olağanüstü halin, Schmitt’e göre egemenliğin hukuki tanımı açısından uygunluğu,

<sup>46</sup> A.g.k., 21

<sup>47</sup> A.g.k., 71

<sup>48</sup> Carl SCHMITT, **Siyasi İlahiyat**, Çev. Emre Zeybekoğlu, 13

olağanüstü hal hakkında verilen kararın mutlaklığıyla ilişkilidir: “ Çünkü olağan durumda geçerli olan bir hukuk kuralında olduğu gibi, genel bir norm, mutlak bir istisnayı hiçbir zaman içermez ve bu nedenle gerçek bir olağanüstü halin var olduğuna ilişkin karara kusursuz bir temel oluşturamaz.”<sup>49</sup> Öte yandan, hukukun öngöremeyeceği bir duruma işaret eden olağanüstü hal, egemenliğin öznesine işaret etmektedir.

“...Olağanüstü halde hukuk devleti anlayışına uygun bir yetkiye yer yoktur. Anayasa, böyle bir durumda olsa olsa kimin yetkili olduğunu belirtebilir. Bu eylem hiçbir kontrole tabi değilse ve liberal anayasacı pratikte olduğu gibi herhangi bir şekilde birbirini karşılıklı baskılayan ve dengeleyen değişik merciler arasında paylaştırılmazsa egemenin kim olduğu kesin olarak ortaya çıkar. O, hem son derece acil bir durumun söz konusu olup olmadığına, hem de bunu bertaraf etmek için ne yapılması gerektiğine karar verendir. O, normal durumda geçerli olan hukuk düzeninin dışında olmakla birlikte yine de bu düzene aittir çünkü anayasanın tümüyle askıya alınmasına karar vermeye yetkilidir.”<sup>50</sup>

Hukukun olağanüstü hale müdahalesi kendini askıya almak suretiyle gerçekleşir. Anayasanın tümüyle askıya alınması yoluyla hukukun geri adım atması aynı zamanda sınırsız yetkinin mümkün olduğu bir hukuk dışı alan yarattığından, devletin varlığı daimi kılar. Devlet otoritesinin özünün ve hukuk karşısındaki üstünlüğünün en güçlü ifadesine dönüşür.<sup>51</sup>

“İstisna olarak dışlanan şey kuralla olan ilişkisini, kuralın askıya alınması biçiminde devam ettiriyor. Kuralın istisna üzerindeki geçerliliği, artık onun üzerinde uygulanmama ve ondan çekilme suretiyle devam ediyor.”<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> A.g., 13-14

<sup>50</sup> A.g.k., 14-15

<sup>51</sup> A.g.k., 13-22

<sup>52</sup> Bkz. (44), AGAMBEN, 28

Bu anlamda sistem karşı karşıya kaldığı bir istisna durumunda, hem istisnai durumu yasaklamak suretiyle içler hem de kendini sınırlarının dışına taşır. Bu, egemenin karar vermek için yasaya ihtiyaç duymaması durumu anlamını da taşır. İstisna ile kural arasındaki bu ilişkinin paradoksal yapısı ise bir durumun istisna sınıfına dahil olmasının, ancak mevcut kuralların bu durumu kural dışı olarak tanımlamasıyla mümkün olduğundan, kuralın kendi kendisini askıya alarak bizzat istisnayı yaratan ve kendini istisna olarak sürdürmek suretiyle yeniden tesis eden varlığından kaynaklanır. Egemenin iktidarının haklılığı ise doğal durum ile şiddetin, nomos'un (yasa) egemenliği için yani adalet için şiddet uygulamanın meşruluğuna dayanır. Yasa koyan şiddet ile bu yasayı koruyan şiddet olarak anayasama gücüyle anayasal güç arasındaki ilişki ise tıpkı egemen ile istisna arasındaki ilişkide olduğu gibi, egemenin kendisini, anayasama gücü ve anayasal gücün her ikisine de ve bu güçler arasındaki belirsizlik alanına yerleştirdiği bir seyir izler. Oysa yerleşik kabul anayasama gücünün her türlü anayasal yasama prosedüründen üstün bir güç olarak anayasal güce indirgenemediği gibi, anayasayı da doğuran ve aynı zamanda egemen iktidardan farklı bir güç olduğu yönündedir.

Anayasama gücüyle anayasal güç arasındaki ilişki Aristoteles'in potansiyel (dynamis) ile edim (energeia) arasında kurduğu ilişkiye benzer. Potansiyelin edimsele dönüşebilmesi için gereken kendi 'olmama potansiyelini' askıya alması durumu, istisna üzerindeki geçerliliğini artık geçerli olmamakla sürdüren egemen yasaklamanın, edimsel anlamda kendisinin tam da sahip olduğu 'olmama potansiyeli' ile yaşatmasında görülür. Olmama potansiyelinin askıya alınmasıyla varolan ve aynı zamanda da istisna durumunda varolabilmek için varolmama potansiyelini kullanan yani bu defa varolma potansiyelini askıya alan hukukun yapısı, bugün dünyanın her yerinde insanları bir terk etme ilişkisi ile içleyerek, geleneğin yasaklandığı, hukukun 'hiçbir şey' olarak yürürlükte olduğu bir "meşruiyet krizinin" içine sokuyor.<sup>53</sup>

İstisna durumunun ayrılmaz parçasına dönüşen hukuk, yasaklama ilişkisiyle bu defa 'hayat'la kaçınılmaz bir ilişki içine giriyor. Böylelikle istisna durumu artık

---

<sup>53</sup> A.g.k., 57-69

hayat ile hukukun ayrılmazlık alanı oluyor. Buraya kadar çizdiğimiz perspektiften bakıldığında, modernlikte, hayatın kutsallığı ilkesinin negatif anlamının biyosiyasal egemenliğin göndergesi/nesnesi olduğunu ve Yahudi soykırımının da bu durumun en açık örneği olduğunu ve kampın istisnanın kural haline dönüştürüldüğü mutlak siyasal mekan haline geldiğini söylemek mümkündür. Siyasetin biyosiyasete dönüştüğü durumda çıplak hayatın gözetimi, denetimi ve kullanımı için gereken örgütlenme biçimi ise aşırı ırkçılığın ve faşizmin beslendiği bir biçim olur. Biyosiyasetin temel çabası olan egemen iktidarın tek tek bedenler üzerinden paylaşılarak, dağıtılarak yayılışı için ise kutsal hayat, hem itaatin hem de özgürlüğün taşıyıcısı olması açısından, siyasal çatışmaların temel nesnesine dönüştürülür. Modern ulus-devlette doğal hayatın yerine yerleştirilen vatandaş kimliğiyle, birbirinden ayrıştırılamayacak şekilde 'egemen tebaa'nın bedeninde birleştirilen kutsal insan, haklar ilkesiyle hayatla ölümün birbirine karıştığı, bir anlamıyla yaşayan ölüye dönüştürüldüğü bir mıntıkaya sokulur. Hayatın siyasal anlamda değeri olan ve olmayan şeklinde ayrıştırıldığı bu mıntıkada, insan hakları, bağlamından koparılarak kullanılır. Kişinin öldürülebilir kılındığı ve insan haklarının bağlamdan koparıldığı bu alan, kişinin kendi bedeni üzerindeki egemenliğinin de yitirildiği bir alandır. Ötenazi, ölüm orucu ve vicdani reddin beden üzerindeki kişisel kontrolün dışlandığı ve hukuk dışı müdahalelerin mümkün kılındığı bu belirsizlik mıntikasından çıkmaya, ve onu yıkmaya yönelik bir tepki olduğu düşünüldüğünde, biyosiyasal egemenlik için etik bir sorun olmaktan öteye geçerek tasavvur edilen sınırların ve kategorilerin çekiştirildiği birer sorun olarak görülmesinin kavranması kolaylaşır. Ötenazi, ölüm orucu ve vicdani ret, ölme ve yaşama hakkını tekeline alan egemen iktidarın, hayat üzerindeki hüküm yoluyla ulusun bedeni üzerinde kurduğu kontrolünün, kaçınılmaz olarak ölüm siyasetine dönüşmüş bir biyosiyaset olduğu noktayı işaret eder. Yani diyebiliriz ki hayat ve ölüm bilimsel değil tam olarak siyasal kavramlara dönüşür. İnsanoğlunun özü bu noktada artık özgürlüğe değil köleliğe dönüşür. Kendi bedenlerine zincirlenen insanlar, kendilerini, kendilerinden kurtulma gücünü reddederken bulurlar. Bedenleri aracılığıyla egemene zincirlenen insanlar ise kendilerinden kurtulma gücünü reddederken bir yandan da egemenin kontrolünden kurtulma gücünü reddederek, kendi özgürlüğünün yollarını tıkar. Çıplak hayatın siyasallaştırılması sürecinde yaşananlar ise biyosiyasetin yeni bir eşik atladığının



işaretidir. Özellikle kampın hukukun suç kavramını aşan istisna olarak konumlandırılışı, modern dünyada sömürgecilik, sıkı yönetim, gözetim gibi kavramların üzerine oturtulduğu temel unsur halini alarak, devlet güvenliği söylemi ile birlikte her türlü müdahalenin meşrulaştırıldığı ana mekanlara dönüştürülmüştür. Yani eğer kampın özü, istisnanın teşhiri üzerinden kuralın tanımlanarak istisna üzerinde, olmama haliyle kendini var ettiği, bu vesileyle çıplak hayat ile hukukun bu belirsizlik alanı içerisinde yeniden yaratılmasına dayanıyorsa, o zaman şunu söylemek mümkündür:

“İçinde işlenen suçlar ne kadar farklı olursa olsun, adı ne olursa olsun ve nerede olursa olsun böyle bir yapının inşa edildiği her yerde bir kampla karşı karşıyayız demektir... Siyasal sistem artık hayat tarzları ve hukuk kuralları vazetmiyor; bunun yerine bunu aşan ve bütün hayat tarzlarını ve bütün kuralları içine alabilen *yersizleştirilen bir yerleştirmeye (dislocating localization)* dayanıyor. Yersizleştirilen bir yerleştirme olarak kamp, bugün hala içinde yaşadığımız siyasetin gizli kalıbıdır; ve hava limanlarımızdaki *zones d’attentes* ve şehirlerimizdeki varoşlar olarak karşımıza çıkan metamorfozlarını tanıyabilmek için kampın bu yapısını bilmemiz gerekiyor. Dolayısıyla da kamp, devlet, ulus (doğum) ve ülkeden oluşan eski üçlüye eklenen dördüncü ve ayrılmaz unsurdur.”<sup>54</sup>

Agamben, bu perspektiften yola çıkarak halk teriminin siyasal anlamını değerlendirmeye koyulur. Modern Avrupa dillerinde halkın, yoksulun ve dışlanmışların adı olduğunu belirterek, terimin kurucu siyasal özneye gönderme yapmasının yanı sıra hukuken olmasa da fiilen siyasetten dışlanan sınıfa işaret ettiğini dile getirir. Dolayısıyla yukarıda gördüğümüz kategori çiftlerinin (zoe-bios, içleme-dışlama vd.) her birini harekete geçiren kutupsal bir kavram olarak halkın, modern biyosiyasette gerçekleşmesi için iptal edilmesi gereken şey olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç olarak Agamben’in çalışması, bizi üç sonuca ulaştırır: Bunlardan ilki, yasaklama ilişkisinin esas siyasal ilişki biçimi olduğu; ikincisi, çıplak hayatın üretiminin zoe ile bios’u eklemek amacıyla iktidarın temel etkinliği olduğu ve

<sup>54</sup> A.g.k., 226,228

üçüncüsü, Batının temel biyosiyasal paradigmasının şehir değil kamp olduğu yönündedir. Bu üç tezdten ilki, devlet iktidarını kimliksel aidiyet tütünden bir şeye dayandığını savunan çabaları kuşku alanına çeker. İkinci tez, en başından beri biyosiyaset olan batı siyasetinin siyasal özgürlükleri, vatandaş hakları üzerinden açıklama çabalarını boşa çıkardığı yönündedir. Üçüncü tez ise, şehrin çekirdeğine yönelen mevcut disiplinlerin, çıplak hayatın şehrin çekirdeğinde yatan şeyin kendisi olduğunu görmeden bu şehirlerin kamusal alanlarına yönelik modellerin çelişkisini ifade eder.<sup>55</sup>

#### 2.4.2. Yurttaşlık Kıskaçında Beden ve Şiddet

Arendt'in 20. yy'ın son birkaç yılının olayları ve tartışmaları üzerinden aktardığı düşünceleri, şiddet araçlarının teknik gelişiminin vardığı nokta, savaşın gücün rasyonalizasyonu olarak değil de caydırıcılık kisvesi altında kendini gösteriyor olması ve iktidar, güç, kuvvet ve şiddet kavramlarının sadece egemenliğin değil insanlığın da paradoksuna dönüşmüş olması ile birlikte düşünüldüğünde, çalışmamızın temel savı açısından ön açıcı olacaktır. Arendt'in şiddet üzerine yazdıklarında bizim için en ilgi çekici olanı, insan eylemlerinin sonuçlarının eylemcinin denetimini aşabileceği gerçeğine dikkat çekmesidir. Şiddet kullanımını da bu kendini aşan doğa ve içinde barınan *keyfilik* ögesi ile birlikte ele alan Arendt, yıkım araçlarının mükemmelleştirilmesi çabasının sonucu olarak ulaşılan teknik düzeyin, savaşın neredeyse ortadan kalkma noktasına geldiği bir duruma yol açtığını söyler. Arendt'in burada kastettiği elbette ki savaşların ortadan kalktığı değildir. O, savaşı uluslararası ilişkilerdeki bir hakeme benzeterek, başta savaşın zafere ulaştırılması amacıyla tasarlanan teknik gelişimin ulaştığı düzeyin, başlı başına bir

---

<sup>55</sup> A.g.k., 235-236

tehdit unsuru olduğundan ve bu anlamda sonucu baştan belli bir savaşa atfen, taşıdığı caydırıcılıkla, savaşın hakemlik misyonunu üstlenme ihtimalinden söz eder.<sup>56</sup>

Arendt'in iktidar-şiddet ilişkisine dair çözümlemesindeki iktidarın şiddetten oluştuğu yaygın kabule yönelik eleştiri, egemen sınıfın fiili iktidarını tanımlayan temel unsurların tespiti açısından ön açıdır. Arendt, bu yaygın kabule karşı çıkarak, iktidarın varlık kaynağı olarak şiddeti konumlandırmak yerine, egemen sınıfın toplum üzerindeki rolü yani üretim sürecindeki rolünü yerleştirir. Günümüzde artık, toplumdaki asli yapısal gücün savaş yapma potansiyelinin öncelikli hale gelmesiyle, mevcut sistem ve onun her türlü organı savaş sistemine hizmet eder hale gelmiştir. Arendt'e göre, şiddet iktidarın en göze batıcı dışı vurumundan öte bir şey olarak, siyasal iktidarı şiddetin örgütlenmesiyle eşitlemek, ancak Marx'ın, devletin, egemen sınıfın kullanımındaki bir tahakküm aracı olduğu teziyle birlikte anlamlı olabilir. Aksi bir yorum savaşın sonunun devletin de sonu olması ve devletler arasındaki savaşın ortadan kalkmasının ise iktidarın sonu olması anlamına gelir. Bu çelişkiden hareket eden Arendt, iktidarın ne olduğu sorusuna yönelir. İktidarın bir yönetim aracı olduğu ve yönetimin de varlığını tahakküm içgüdüsüne borçlu olduğu tezinden hareketle, bir başka soruya yönelir: İktidarın kuvvet kullanımının meşruluğunun ve tahakküm altındakilerin itaatinin kaynağı nedir?<sup>57</sup>

İktidarın kumanda etmek ve itaat etmek esasına dayandığı tanımı Arendt için eksik bir tanımdır. Kuvvetin hukuka uydurularak kullanımın, kuvvetin niteliği üzerinde tümüyle farklılaştırıcı bir etkisinin olduğunu belirten Arendt, bürokrasi ya da karmaşık bürolar sisteminin egemenliği olarak tanımladığı günümüz egemenlik biçiminin de bundan kaynaklandığını dile getirir:

“Burada hiç kimse, ne tek kişi ne de en iyi kişi, ne birkaç kişi ne de pek çok kişi sorumlu tutulamaz ve en iyisinden *Hiç Kimse*'nin egemenliği diye adlandırılabilir... çünkü yapılabilecekler konusunda yanıt vermesi istenebilecek bir kimse bile kalmamıştır. Sorumluluğun nerede olduğunu ve

<sup>56</sup> Hannah ARENDT, Şiddet Üzerine, Çev. Bülent Peker, 9-11

<sup>57</sup> A.g.k., 15-42

düşmanın kim olduğunu tespit etmeyi olanaksız kılan bu durum, dünya çapındaki isyancı başkaldırıların kaotik yapısının, denetimden çıkma ve cinnete dönüşme yönünde tehlikeli temayülü barındırmasının nedenidir.”<sup>58</sup>

Arendt'in egemenlik işleyişine yönelik bu değerlendirmesi bugünün koşullarında sıkça karşılaştığımız bir sistemi ifade eder. Boyun eğme dürtüsünün ve güçlü bir iradeye tabi olma arzusunun, insan psikolojisinde kuvvet sahibi olma ve uygulama istenci kadar güçlü olduğunun ve iktidar istenciyle itaat istencinin birbirine bağlı olduğunun altını çizen Arendt, buradan hareketle iktidara kuvvet uygulama kuvvetini veren şeyin de halkın desteği olduğunu ifade eder. Güvenilirlik ise, söz konusu olan şiddet eylemi bile olduğunda sorgusuz sualsiz bir itaatın en önemli pekiştiricisi olarak konumlanır. Arendt, burada, seyretmekle yetinen çoğunluğun, kuvvet uygulayanın gizil müttefiki olduğunu söylerken, itaat ve kabulün dolayısıyla onaylamanın bir başka kaynağına dikkat çeker. Devletin yalnızca, ordusunun ya da polisinin, emirlere itaat ederek silah kullanmaya hazır olduğu durumda, “şiddete karşı şiddet” şeklindeki bir çarpışmada üstün olabileceği, dolayısıyla itaat olmadığı bir yerde şiddetin araçsallığının da işlevsizleşeceği değerlendirmesi ise itaatın iktidarı ve şiddet kullanımını mümkün ve meşru kılan yapısını teşhir ederek, yalnızca kendisine yönelen şiddeti değil kendisinin kullanması istenen şiddet araçlarını da reddeden vicdani ret eyleminin önemine vurgu yapar. Çünkü Arendt'in de belirttiği gibi, itaat ve itaat eden bir taban olmadığı sürece ayakta durabilecek bir iktidar hiçbir zaman varolmamıştır. Bu noktada, iktidar devletin özüne ilişkindir, ancak şiddet değildir tespitini yapan Arendt, bu tespitini ise, şiddetin doğası gereği araçsal olduğundan yola çıkarak, tüm araçlar gibi mutlaka amacın meşrulaştırılmasına, rehberliğine ihtiyaç duyduğu ve kendi dışında bir şey tarafından meşrulaştırılma ihtiyacı duyan hiçbir şeyin de başka hiçbir şeyin esası olamayacağı ile temellendirir. Arendt'in çalışmasındaki iktidar ve şiddet ilişkisine yönelik değerlendirmeleri, Arendt'in kendisine ait özetle şu şekilde toparlayabiliriz:

“Siyasal açıdan iktidar şiddetin aynı şey olmadığını söylemek yeterli değildir. İktidar ve şiddet birbirinin

<sup>58</sup> A.g.k., 44-45

karşıtıdır. Birinin mutlak hakimiyetini kurduğu yerde diğeri barınmaz. Şiddet, iktidarın tehlikeye girdiği anda ortaya çıkar. Ama kendi başına bırakılırsa, iktidarın kayboluşuna yol açar. Bunun anlamı şudur: Şiddetin karşıtını şiddetsizlik olarak düşünmek yanlıştır. Şiddete dayalı iktidar diye bir şey yoktur gerçekte. Şiddet, iktidarı yıkıma uğratabilir. Şiddet, iktidar yaratma kabiliyetinden alabildiğine yoksundur. ‘Yadsımanın gücü’: Bu sayede karşıtlar birbirini tahrip etmez, ama yavaş yavaş birbirine dönüşür; çünkü çelişkiler gelişimi felce uğratmaz, tam tersine mümkün kılar.”<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> A.g.k., 62

### 3. KÜRESELLEŞME KARŞITI HAREKETLER VE SİVİL İTAATSİZLİK

Genel olarak günümüzün en önemli toplumsal muhalefet hareketlerinden biri olan küreselleşme karşıtı hareketleri, küreselleşme konusunda yukarıda sunduğumuz perspektif doğrultusunda ele alacağımız bu bölümde, küreselleşme karşıtı hareketlerin doğasını ve dinamiklerini tanımlamaya çalışırken, kendinden önceki sistem karşıtı hareketler ve genel olarak sivil itaatsizlik eylemleri ile yapacağımız bir karşılaştırma üzerinden yürütülecek bir analiz yöntemi kullanarak, bu hareketlerin eylem biçimleri, örgütleniş tarzları ve politik perspektiflerinin sunduğu avantajlar ve dezavantajlara ulaşmaya çalışacağız. Bu amaçla sosyal hareketleri anlamamızı kolaylaştırmak ve sınıflandırabilmek amacıyla ilk alt başlığımızda kavram üzerine kısa bir açıklamaya yer vereceğiz. Giriş bölümümüzde ise, küreselleşme karşıtı hareketlerin olanaklarını tartışmaya yönelik bir perspektif sunması sebebiyle, Hardt ve Negri'nin imparatorluk çözümlerinde yer alan çokluk kavramına başvuracağız.

Hardt ve Negri'nin birlikte kaleme aldığı İmparatorluk adlı kitap küreselleşme karşıtı hareket içinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Bu Hardt ve Negri'nin küresel kapitalizmi analiz ederken, bir yandan da küreselleşmeye karşı, küresel bir alternatifin olanaklarını araştırmalarıyla ilgilidir. Hatta yazarların geliştirdiği bu kavramsal çerçeve *Disobedienti* gibi küreselleşme karşıtı hareket içinde yer alan kimi otonom grupları direkt etkilemiştir. Öte yandan Seattle'da ortaya çıkan protestolarla, İmparatorluk'ta yer alan birçok tezin doğrulandığı yönünde yaygın bir kanaat mevcuttur. Bu görüş İmparatorlukta sunulan çokluk olarak adlandırılan yeni politik öznenin küreselleşme karşıtı hareketin heterojen bileşiminin arasında kurulan benzerlikle ilgilidir.<sup>60</sup> Hardt ve Negri'nin iktidar mekanizmasının günümüzdeki işleyişi hakkında, imparatorluk kavramı altındaki çözümlerinden küreselleşme başlığının altında değinmiştik. Bu bölümde ise çokluğun oluşum sürecini kavramayı kolaylaştırmaya yönelik olarak kısmi bir tanım yapmakla yetineceğiz. Ardından küreselleşme karşıtı hareketlere yönelik analizimiz açısından önemli bir perspektif sunan çokluk kavramını tanımlamaya çalışacağız.

<sup>60</sup> Sungur SAVRAN, “‘Alternatif Küreselleşme’ mi, Proleter Enternasyonalizm mi?: İmparatorluk’a Reddiye”, 225-266

Hardt ve Negri'nin imparatorluk çözümlemelerine göre, emperyalizm döneminde ulus-devlet sınırlarıyla tanımlanan güç merkezi ve dışarıda kalan dünyanın bu merkezden yönetilmesi şeklinde işleyen egemenliğin aksine, imparatorluk toprak temelli bir iktidar merkezi yaratmaz. "İmparatorluk, giderek bütün yerküreyi kendi açık ve genişleyen hudutları içine katmakta olan merkezsiz ve topraksız bir yönetim aygıtıdır."<sup>61</sup> Bir dışarısının olmadığı anlamına gelen bu tanım, içerisiyle dışarısı arasındaki ayrımın ulus-devlet egemenliğiyle birlikte silindiğini ve bu anlamda her türlü coğrafi mekan ve toplumsal ilişkiler alanının yeni kapitalist egemenlik anlayışında içlendiğini vurgular. Hardt ve Negri, imparatorluk çağında emeğin ve üretim tarzının nitelik değiştirdiğini; artık temel belirleyici olarak maddi olmayan emeğin aldığını ve endüstriyel üretimin yerini biyosiyasal üretim tarzının aldığını ifade ederler. Biyosiyasal üretim tarzında yalnızca metalar değil öznellikler de üretilir. "...Onlar ihtiyaçları, toplumsal ilişkileri, bedenleri ve zihinleri üretir; yani onlar üretenleri üretir."<sup>62</sup> Sermaye üretiminin ekonominin sınırlarından taşarak, toplumsal, politik, kültürel hayatın üretimi de kapsar hale geldiğini ve bu süreçte maddi olmayan emeğin de iki biçimde ifade edilebileceğini belirtirler. Bunlardan ilki entelektüel emek türlerini, ikincisi duygulanımsal emek (hem bedene hem zihne ait) türlerini vurgular.

Hardt ve Negri, imparatorluk olarak adlandırdıkları küresel sistemi eleştirirken, imparatorluk karşısındaki yeni alternatifler çokluktan doğacaktır diyerek, küresel sistemin, karşıt küresel hareketlerin kurulması için bir altyapı sağladığını belirtirler. Çokluk kavramının halk, grup, kalabalık, kitle ve işçi sınıfından ayrı olduğu uyarısında bulunduktan sonra, çokluğun indirgenemez ve çok boyutluluğunun aksine, birleştirici bir içeriğe sahip olan halkla karıştırılmaması gerektiğinin altını çizerler. Michael Hardt, bir söyleşisinde çokluğun en iyi ifadesinin küreselleşme karşıtı hareketlerin eylemlerinde kendini gösterdiğini belirterek şöyle söylemektedir:

---

<sup>61</sup> Bkz. (25), HARDT-NEGRİ, 19

<sup>62</sup> A.g.k., 57

“Bu protestolar bünyesinde tek tek her grup farklılıklarıyla varlığını sürdürdü. Ama bu gruplar birlikte örgütlenebildi ve tek bir dille konuşabildi.”<sup>63</sup> Demek ki çokluk, asal tekilliğe ya da özdeşliğe indirgenemeyecek, kültür, ırk, cinsiyet, emek biçimleri, yaşam tarzları ve arzular gibi sayısız içsel farktan oluşan ama aynı zamanda birlikte hareket edebilen, hareket halindeki bir öznedir. Deleuze ve Guattari’nin göçebelik üzerine vurgularını paylaşan Hardt ve Negri’ye göre hareket halinde oluş ve topraktan kopuş da devrimci öznenin temel bir karakteridir. Bu durumu çokluğun sınırsız bir mekanda kurulan uzamsal bir hareket olarak belirmesiyle açıklayan yazarlar bu kuruluşu kapitalizmle şu şekilde ilişkilendirirler: “Metalarm hareketliliği ve dolayısıyla emek gücü gibi özel bir metanın hareketliliği, birikimin temel koşulu olarak doğduğu günden beri kapitalizmin sağladığı bir imkandır.”<sup>64</sup> Bu tanımın ardından, çokluğun mücadele alanının neresi olduğu sorusunun doğduğunu belirtirler ve imparatorluğun merkezlessiz, yok yerde kurduğu iktidarına atfen imparatorluğa karşı verilen mücadelenin de her yerde olması gerektiğini eklerler. Son olarak çokluğun işçi sınıfıyla arasındaki farkın da gözden kaçırılmaması gerektiğini belirten yazarlar, bu farkı işçi sınıfının sadece ücretli emeği ifade eden dolayısıyla tüm diğer emek biçimlerini dışlayan bir kavrayışı içerdiğini söylerler. Yazarlara göre, işçi sınıfının asli üretken sınıf olduğu ve sermayeyle doğrudan ilişkisi sebebiyle de sermaye karşısında konumlanabilecek birincil özne olarak konumlandırıldığı kavrayışı; 20. yy’ın sonlarından itibaren endüstriyel emeğin yerine geçen maddi olmayan emekle birlikte ve bu emeğin kapsamı sebebiyle, artık sermaye karşısında etkin bir özne konumunu yitiren işçi sınıfı ile birlikte yerini çokluk kavrayışına bırakmalıdır.

Çokluk kavramının ayırt edici özelliklerini tanımlamaya çalıştığımız kısmın ardından, kavramın bir tür siyasal proje ve örgütlenme biçimini işaret ettiğini ve potansiyel olarak zaten varolan bir toplumsal ve siyasal eğilimi yeniden yapılandırma ve kavrama adına kullanıldığını ekleyebiliriz. Yazarların günümüz toplumsal varlığına zaten içkin ve kuluçkada söylediği çokluk, yukarıda çerçevesini çizmeye çalıştığımız içerikleri ve küreselleşme karşıtı hareketlerin aşağıda tanımlayacağımız

<sup>63</sup> **Küreselleşmeciler Küreselleşmeyi Engelliyor**, <http://www.bianet.org/diger/tartisma8814.htm>

<sup>64</sup> Bkz. (25), HARDT-NEGRI, 398



genel politik karakteri üzerinden düşünülduğünde bu hareketlerin geliştirilmesine yönelik önemli ipuçları vermektedir.

Küreselleşmenin ekonomik ve politik alanlardaki etkilerini gayet iyi bilmekteyiz, ama sosyal güvenlik, sağlık, eğitim, kültür vb. alanlarda insan hayatını giderek daha fazla piyasa mantığına dahil eden etkisinin altını çizmek gerekir. Öte yandan sermayenin etkilerinin yoğunlaşma sürecinin, bir yandan emeğe, diğer yandan da devlete karşı yönelen ikili bir saldırı anlamına geldiğini yukarıda ifade etmiştik ve bu doğrultuda her türlü ekonomik, kültürel, siyasi ve askeri aracın kullanıldığını da. Sisteme karşı direniş hareketlerinin çeşitlenmesi ve yaygınlaşması, bu anlamda sermaye-emek ilişkisine doğrudan dahil olmayan mağdur toplulukların sayısının artışıyla açıklanabilmektedir. Bu durum, direnişlerin sivil toplumun tezahürleri olarak değerlendirilebilmesinin yolunu açar. Çeşitli kesimlerin ortaklaştığı bir kavram olan sivil toplum düşüncesi, çeşitli toplantılarda kendini göstermektedir. Bu düşünüşü teşvik edici girişimlere örnek olarak 1999'da toplanan beş farklı kıtadan, beş farklı alandaki toplumsal hareketi (Brezilya'nın topraksızlarını, Güney Kore işçi sendikalarını, Burkina Faso'nu tarım kooperatiflerini, Quebec Kadın Hareketi'ni ve Fransa'nın işsizlerini) bir araya getiren "Öteki Davos" adlı toplantıyı işaret edebiliriz.

### **3.1. Sosyal Hareketler Üzerine Genel Bir Değerlendirme**

Sosyal hareket kavramı 19. yüzyıldan beri sosyal bilimlerin gündeminde yer almaktadır. Sosyologların pek çoğunun ilgisi ise, özellikle Batı Avrupa'da sanayileşme ile birlikte yaşanan büyük çaplı değişimle birlikte sosyal hareketlerin rolünde görülen artış neticesinde, sosyal hareketlerin alanı, anlamı, biçimleri ve etkileri üzerine yönelmiştir. Ancak politik mücadele ve ifade biçimlerinde ki çoklukla ilintili olarak bu alanda ki çalışma ve tartışmalarda çeşitlenmiştir. Bu durum, sosyal hareketleri konu alan çalışmaların, sosyal hareket tanımları açısından

farklılaşmalarına yol açmıştır. Kavramın anlam aralığı yazarlara göre bile farklılık gösterir.

Nuray Yılmaz, küreselleşme karşıtı hareketleri bir sosyal hareket olarak incelediği çalışmasında bu tanımsal farklılıkların, temelde sosyal hareketlerin özgün tarihsel koşullar ve biçimlerde olarak ortaya çıkışıyla ilişkili olduğuna dikkat çekerek, farklı tarihsel dönemlerin farklı sosyal hareket biçimleri olduğunu ve bu farklılıklara rağmen hareketlerin ayırt edici özelliklerini açığa çıkarmak suretiyle kapsamlı bir tanıma ulaşmanın mümkün olduğunu ekler. Yılmaz'a göre kapsamlı bir tanımlamaya ulaşmanın yolu ise, sosyal hareketin dinamiklerini, sosyal değişimin dinamiklerinden ayırt etmekten geçmektedir. Sosyal bir değişimin, aktörün konumuna göre aşağıdan veya yukarıdan, amaçlı bir eylem olmasına göre açık ya da başka bir eylemin yan etkisi veya istenmeyen sonucu olarak gizli gerçekleşebilen bir durum olarak tanımlandığını, sosyal hareketin ise sıradan insanların amaçlı eylemi ile gerçekleşen değişim kategorisine oturtulduğunu belirten Yılmaz, sosyal hareketin bu kategoriye giren öğelerden yalnızca biri olduğuna dikkat çeker. Sosyal hareketi bu kategoride ki diğer öğelerden (çıkarcı grupları, siyasi partiler vs.) ayırmak için onun özgün niteliklerinin vurgulanması gerektiğini söyler. Bu anlamda Yılmaz'a göre, sosyal hareketleri daha geleneksel gruplardan ve çeşitli sosyal hareket biçimlerini birbirlerinden ayırabilmek için öncelikle yapıları ve amaçları arasında ki ilişkilere bakmalıyız. Buna göre sosyal hareketler baskı grupları ve siyasi partilerden daha gevşek bir yapıya sahip olmasıyla farklılaşırken kendi içinde de ereğinde ki çoğulluk (kadın hareketi örneği) ya da tek bir ereğe sahip olması (nükleer silahlanmaya karşı kampanyalar örneği) bakımından ikiye ayrılabilir. Bu ayrımlar sosyal hareketi diğer siyasal katılma biçimlerinden ayırmakta yardımcı olsa da tek başına sosyal hareketi tanımlamada yetersiz kalmaktadır.<sup>65</sup>

Sosyal hareketi tanımlayan en temel özelliklerden biri kolektiviteye dayanmasıdır. Yani her hangi bir sosyal hareketin oluşum koşullarında kaçınılmaz

---

<sup>65</sup> Nuray YILMAZ (2004), **Bir Sosyal Hareket Olarak Küreselleşme Karşıtlığı**, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslar arası İlişkiler Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 5-8

olarak belli derecelerde örgütlenmiş insanların mevcudiyeti gerekir. Siyasi partilere kıyasla görece gevşek bir örgütlenme olan sosyal hareketler, enformel fakat oldukça yaygın, bazen uluslararası bir etkileşim ve iletişim ağına sahiptir. Bu kolektivitenin belirgin özelliği ise onun çatışmacı doğasıdır. Çünkü sosyal bir hareketin aktörleri hedefleri doğrultusunda eylemde bulunurken karşıtları ya da otoritelerle kaçınılmaz olarak çatışmacı bir ilişkiye girerler. Bu özellik aynı zamanda gönüllü birlikler gibi diğer kolektivitelerden ayrışmasına da yol açar. Alberto Mellucci'ye göre, bu hareketler, “toplumsal kodları, bilginin resmi düzenleyicilerini ve öğrenme süreçlerimiz ile toplumsal ilişkilerimizi örgütleyen dilleri ilgilendiren çatışmaları açığa çıkarmışlardır.”<sup>66</sup>

Çatışma, dayanışma ve sistemin sınırlarının kırılmasını kullanarak çeşitli kolektif hareket tipleri arasında bir farklılaştırmaya gitmekte mümkündür. Bu noktada Alberto Melucci “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması” adlı makalesinde dayanışma ve çatışmayı şöyle tanımlamaktadır:

“Çatışmayı her ikisi içinde değerli aynı kaynaklar üzerinde mücadele eden muhalif aktörler arasında ki ilişki olarak tanımlamaktayım. Dayanışma aktörün bir kolektif kimliği paylaşabilme yeteneğidir. Diğer bir deyişle aynı toplumsal ilişkiler sisteminin bir parçası olarak tanıma ve tanınma kabiliyetidir. Bir sistemin sınırları, mevcut yapısı içinde tolere edilen değişimin derecesini gösterir. Bu sınırların kırılması sistemi kabul edilebilir değişim ölçülerinin ötesine iter. Dolayısıyla ben bir sosyal hareketi a) dayanışmaya dayalı, b) bir çatışma taşıyan, c) yer aldığı sistemin sınırlarını zorlayan bir kolektif hareket biçimi olarak tanımlıyorum.”<sup>67</sup>

Toplumsal yapıda farklı düzeylerde değişimi hedefleyen sosyal hareketler, toplum hakkında asgari de olsa ortak bir kanaate sahip olan insanlardan oluşan kolektif bir eylem olduğu gibi, değişimin yönü hakkında da kısmi de olsa bir amaç birliği içerir. Ancak bu demek değildir ki her sosyal hareket içindeki her birey

<sup>66</sup> Alberto MELUCCI, “Toplumsal Hareketler ve Gündelik Yaşamın Demokratikleşmesi”, 57

<sup>67</sup> Alberto MELUCCI, “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması”, 87

toplumsal düzeni değiştirme arzusu gütmektedir. Toplumsal düzende ne tür bir değişiklik öngörüldüğü kriteri sosyal hareketleri kategorize etmekte kullanılan bir diğer argümandır. Bu doğrultuda sosyal hareketler yaygın bir kullanımla reformist, radikal ya da devrimci olarak sınıflanır. Ancak sosyal problemlerin bireyden kaynaklandığını öngörerek bireyin dönüşümüne odaklanan bireysel kurtuluş hareketleri gibi alternatif sınıflamalarda mevcuttur. Reformist hareketler, toplumun temel kurumsal yapılarına dokunmadan toplumun bazı yönlerinde değişikliği hedefleyen hareketlerdir. Bu kategorideki hareketler oldukça sınırlı değişim peşindedir. Radikal hareketler görece daha derin değişimleri hedefler. Toplumsal örgütlemeyi bir bütün olarak değiştirmeyi hedeflemese de, toplumsal örgütlemeyi büyük ölçüde etkileyecek önemli ayaklarında dönüşümü öngörür. Ulusal kurtuluş hareketleri, sivil haklar hareketi, ırkçılık karşıtı hareketler vs. bu kategoriye girer. Devrimci hareketler ise toplumun ekonomik, politik ve kültürel bir bütün olarak tüm yönleriyle değişmesini hedefler. Bu hareketlerin katılımcıları alternatif bir toplum projesine ya da sosyal bir ütopyaya sahiptir. Komünist, anarşist ve faşist hareketler bu kategoride ele alınır. Öte yandan bir hareketliliği sosyal bir hareket olarak tanımlayabilmek için onun belirli bir sürekliliğinin olması gerekir. Bu zellik sosyal hareketi yalnızca bir kaç saat süren, aniden parlayan bir hareketlilikten ayırmamızı sağlar. Bu zellik sosyal hareketin kimlik boyutuyla da ilgilidir. Kısa sürede parlayıp snen hareketlilik içinde ki insanların kolektif bir kimlik yarattığından söz edilemez. Oysa sosyal bir hareketin aktörleri aynı zamanda kolektif bir kimliğin taşıyıcısıdırlar. Yani sosyal hareket perspektifi de kolektif kimlik arayışının hareket oluşumunun temeli olduğunu dile getirmektedir. Kimlik savunusu ile yükseldikleri söylenebilecek yeni sosyal hareketler kendilerini tanımlama noktasında üyelerini güçlü kılan ilişkiler çerçevesinde gelişmektedir. Melucci, bireylerin kolektif olarak iddia ettikleri kimliklerini gerçekleştirme hakkı olarak gördüğü bu durumu, kişisel yaratıcılıklarını, duygusal dünyalarını ve biyolojik varlıklarını hayata geçirme imkanı aramak olarak ifade etmektedir.<sup>68</sup>

---

<sup>68</sup> Bkz. (64), MELUCCI, 55-58

Son olarak, sosyal hareketin aktörlerinin, nüfusun elit olmayan kesimlerinden oluştuğunu ve bu aktörlerin ya sınıfsal terimlerle tanımlandığını ya da farklı sosyal gruplardan gelen geniş halk kesimleri olarak tanımlandığını belirten Yılmaz'a göre, sosyal hareketlerin yukarıda kısaca değinmeye çalıştığımız özelliklerini şu şekilde toparlayabiliriz: “Sosyal hareket, farklı düzeylerde bir sosyal değişimi hedefleyen, gevşek olarak örgütlenmiş, ortak amaç, inanç ve dayanışma içinde olan, yönetici olmayan grupların çatışmacı ve sürekli eyleminden oluşur.”<sup>69</sup>

### 3.2. 1848 Sonrası Sistem Karşıtı Hareketler

19. yy sonrasındaki sistem karşıtı hareketlerin tarihini incelerken, ağırlıklı olarak İmmanuel Wallerstein ‘ın şematik değerlendirmesine başvuracağız. Wallerstein’ın değerlendirmesinden hareketle sistem karşıtı hareketler kavramının perspektifine dair kısa bir giriş yaptıktan sonra, bu defa hareketlerin içerdiği ikilemleri ele alıp Wallerstein’ın üç döneme ayırdığı toplumsal mücadeleler tarihini değerlendirmeye koyulacağız.

Bir sistem hakkında analitik bir perspektif taşıyan sistem karşıtı hareketler kavramındaki sistem göndermesi, bu hareketlerin doğmasına yol açan tarihsel kapitalizmin dünya sistemini işaret eder. Bu durum, hareketlerin kendilerini tanımlama tarzlarının, 19. yy kapitalizminin yapısal süreçleriyle olan bağımlı oluşturur. Wallerstein, 1848’ler ve 1968’ler arasında ortaya çıkan hareketleri açıklayan iki temel kavramın sınıf ve statü grubu kavramları olduğunu söyleyerek, işçi sınıfı temelli sosyal hareketler ve ulusal kurtuluş hareketlerinden oluşan iki temel sistem karşıtı hareketin varlığından söz eder. Modern devletin ilk dönemlerindeki işleyişinde, devletler arası hiyerarşik ve eşitsiz güç dağılımı içinde şekillenen ve politik yapıların güçlendirilmesi anlamına da gelen sınıflar ve etnik/ulusal gruplar, üç açıdan kendini göstermeye başlamışlardır: Askeri ve ekonomik anlamda büyük devlet yapıları

<sup>69</sup> Bkz. (63), YILMAZ, 8

karşısında, artan gelir dağılımıyla veya piyasaya ulaşmalarını sağlayacak imkanların yaratılmasıyla.

Politik düzende belli bir yere sahip olma (iddiası) anlamına gelen sınıfın oluşumu, yalnızca ekonomik ve toplumsal koşullar üzerinden değil, bu koşullara tepki üzerinden de gerçekleşebilmektedir. Wallerstein, bu noktada ulusların ve etnik grupların kuruluşunun da sınıf gruplarında olduğu gibi, hem dışsal grupların yaratım anlamındaki baskısı, hem de grupların kendilerini yaratma noktasındaki içsel güdülerinin baskısı ile gerçekleştiğinden söz ederek sınıf ile statü grupları ve dolayısıyla bu kavramlar arasında iddia edildiği gibi bir karşıtlık ilişkisinden ziyade akışkan dolayısıyla sınırların bulanıklaştığı bir ilişki olduğuna dikkat çeker. Politik örgütlenme çabalarının biçimselleşmesi olarak yorumlanabilecek bu grupların tarihsel seyirleri gerçekten de milliyetçi anti-emperyalizm ve proleter anti-kapitalizm temelinden yükselen meşruiyet çabası neticesinde, ulusal kurtuluş hareketleri biçimine gittikçe daha fazla yaklaşımlarına sebep olmuştur.<sup>70</sup>

Kapitalist sömürgeci işgale karşı oluşmuş en eski hareketler, genellikle soykırıma, köleliğe, zorunlu göçe ve serfliğe karşı koydular. En azından bazı önderlerinin amaçları yerel imparatora, konsüllere ya da cemiyetlere dayalı sömürgecilik öncesi hiyerarşik iktidar sistemini yeniden canlandırmaktı. Sömürgeleşmiş halkların isyanları, yenilgileri, yeniden köleleştirilmeleri ve çeşitli yerlere dağılmaları Petras'a göre iki paralel ekonomi yarattı: "Hakim sömürgeci ekonomi ve işgal edilmiş ülkelerin ücra köşelerinde ki sömürgecilik karşıtı halkların geçimlik toplulukları."<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> ARRIGHI, G.- HOPKINS, T. K. – WALLERSTEIN, I. (2004), **Sistem Karşıtı Hareketler**, Çev. C. Kanat-B. Somay-S. Sökmen, 11-34

<sup>71</sup> James PETRAS, "Günümüzde Anti-Emperyalist Siyaset", 11

İsyân, ayaklanma ve kaçış biçimleri olarak ortaya çıkan baskıya muhalefet, hiyerarşik toplumsal yapının varlığındaki baskının iniş-çıkışlarına paralel bir seyir göstermiştir. Wallerstein'a göre, bu hareketlerin en belirgin özellikleri kendiliğinden, dağınık ve süreksiz oluşlarıdır. Bu süreksizlik tarihsel anlamda hareketler arasında kurulabilecek bağın zayıflığına tekabül ederken, kapitalist sistemin sistem açısından bir çelişki olarak barındırdığı bütünleştirici eğilimi, hareketlerin üzerinde de bu bağı kuvvetlendirecek şekilde etkili olmuştur. Wallerstein, sembolik olarak 1848 tarihini ile başlattığı dönemle birlikte sistem karşıtı hareketlerin yapılarında bir yenilik görüldüğünü söyler. Bu yenilik, sistem karşıtı hareketlerin, kurumsal anlamda yetki ve özgül politik amaçlar barındıran sürekli bir örgütlenme yaratmalarınıdır. Bu oluşumlar, önceki kısa vadeli oluşumlardan farklı olduğu gibi, dinsel mezheplerin uzun vadeli birliğinden de bu mezheplere ait oluşumların öteki dünyaya ilişkin manevi yapılar olması sebebiyle farklılaşarak politik bir odaklaşmaya yönelik örgütlenmeler olarak bir ilke imza atmışlardır. Wallerstein'ın şemasına göre, 19. yy'da başlıca iki çeşit sistem karşıtı hareket ortaya çıkar: 'toplumsal hareket' ve 'ulusal hareket'. Toplumsal hareket baskıyı ücretliler ve proletarya üzerindeki baskı olarak tanımlarken, ulusal hareket, başka bir etnik-ulusal grubun bir diğerine uyguladığı baskı olarak tanımlıyordu. Benzer bir tanımla Petras da, açık sömürgeci yönetimden siyasi bağımsızlığını kazanmak için mücadele edenler (19. yüzyıl ve 20.yüzyılın başlarında ki Latin Amerika) ve (20. yüzyıl ortasında ki) Asya ve Afrika ile 20. yüzyılın ortasında ki ulusal ve sosyalist devrimci mücadeleler aracılığıyla siyasi ve ekonomik bağımsızlığını elde etmek için uğraşanlar (Çin, Küba, Vietnam vb.) şeklinde bir sınıflandırma yapar. Bu hareketler sorun tanımları arasındaki bu farka rağmen, her iki hareketin de resmi örgütler yaratmaları, amaçları doğrultusunda temel bir strateji geliştirmeleri, devleti modern dünyanın temel politik yapısı olarak görmeleri dolayısıyla devlet iktidarını ele geçirmenin ilk hedef olması (her ne kadar devletin yetki alanı, yapısı ve oluşumuna dair tanım noktasında farklılaşsalar da) noktasında temel benzerlikler de içermekteydiler. Bu benzerlikler ve farklılıklar seyrek de olsa bu iki hareketin taktiksel bir birliktelik kurmalarına sebep olmuşsa da iki savaş arası dönemde belirginleşen bir karşıtlık ilişkisine girerek bugün bile etkili olan bir ilişki biçimi kurmalarına sebep olmuştur. Wallerstein, 1980'lere gelindiğinde, hem sosyal hareketlerin, hem de ulusal hareketlerin birincil amaçlarını

gerçekleştirme yani iktidarı ele geçirme noktasında başarıya ulaştığını, ancak dünya sistemini değiştirmek noktasındaki ikincil hedeflerinin başarısızlıkla sonuçlandığını belirtir. Bu süreç, hareketlerin dünya politikası üzerinde sahip olduğu önem neticesinde birçok kazanım sağladığı gibi, sonraki hareketlere de çeşitli açılardan örnek olmuştur. Vietnam, Cezayir ve Nikaragua gibi önemli sömürgecilik karşıtı silahlı mücadelelere tanık olunan İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki dönem ise sistem karşıtı hareketler açısından büyük başarıların gerçekleştirildiği bir dönemdir. Wallerstein, Vietnam'daki anti-empyralist mücadelenin yükselişinin, geçmişten kopuş olarak nitelediği 1968'lerle ortaya çıkan yeni sistem karşıtı hareketlerin katalizörü olduğunu söyler. Bu hareketleri siyahların haklar hareketi, savaş karşıtı hareketler, öğrenci hareketleri, çevreci ve anti- nükleer hareketler, göçmen hareketleri ve feminist hareketler olarak özetleyebiliriz. Wallerstein'ın bu hareketleri önceki sistem karşıtı hareketlerden bir kopuş temelinde ele almasının sebebi, bu hareketlerin sadece mevcut kapitalist sistemin değil, bu hareketler tarafından kurulan bürokratik yapıların sınır ve tehlikelerini de eleştiren doğasıdır. Wallerstein, altmışlı yıllardaki ve yetmişli yılların başındaki hareketlerin içerdiği anti-bürokratik eleştiriyi şu temelde açıklar:

“Önceki sistem karşıtı hareketler dalgasının bir sonucu olarak, bürokratik örgütlerin gücünün muazzam ölçüde genişlemesi ve derinleşmesi; bu örgütlerin ortaya çıkıp genişlemelerini sağlayan beklentileri yerine getirme yeteneklerinin azalması; ve bu bürokratik örgütlerin dolayımına girmeyen doğrudan eylem biçimlerinin etkisinin artması”<sup>72</sup>

Wallerstein, hareketlerin 1960'larda başlayan ve 1970'li yıllarda belirginleşen bu dönüşümünü, İkinci Dünya Savaşı sonrası kapitalist sisteminde yaşanan değişimler üzerinden açıklar.<sup>73</sup>

Özetleyecek olursak, 1848, eski solu kurumsallaştıran dönüşümlerin sembolü ise 1968, yeni sosyal hareketleri kurumsallaştıran dönüşümlerin sembolüdür. 1968

<sup>72</sup> Bkz. (70), ARRIGHI, G. - HOPKINS, T. K. - WALLERSTEIN, 42-43

<sup>73</sup> A.g.k., 45-55



devriminin başlıca sonuçları, cinsler ve etnik gruplar gibi temel statü grupları arasındaki güç ilişkilerinin dönüşümünün, onları temsil eden hareketlerden daha kalıcı olduğunun kanıtlanması ve 1970’li ve 1980’li yıllarda toplumun devlet iktidarını onayan bakış açısında sebep olduğu değişiklikler neticesinde, burjuva diktatörlüklerinin yerini demokratik rejimlerin almasıdır.

Wallerstein, eski solda sağladığı dönüşümlere rağmen amaca ulaşmak noktasında bir yenilgi olarak değerlendirdiği 1968’in yarım kalan işinin 1989’da tamamlandığını ifade ederek sistem karşıtı hareketlerin tarihi açısından üçüncü bir döneme işaret eder. 1968’in tarihsel köklerinin, Batı Avrupa’daki sistemin o günün koşullarında taşıdığı boşluklara dayandığını ve sistemin, bu hareketlerin eleştiricisi doğrultusunda kendini yapılandırarak, sistem karşıtı hareketlerden gelen eleştiriyi kendi hakimiyetini pekiştirici ve meşrulaştırıcı biçimde kullanabilmiş olduğu değerlendirmesini yapar. 1989 Doğu Avrupa’ında yaşanan çalkantıların (Prag Baharı, İtalyan yavaş Mayıs, Polonya yavaş Baharı) hareketler üzerinde, 1968’in sistem karşıtı hareketlerinin üzerinde sağladığı dönüşümlerin benzeri bir dönüşüme yol açmadığını söyleyen Wallerstein, bu hareketlerin de patlayıcı ama kısa ömürlü olduğunun altını çizer. Ancak 1968’le birlikte Batı Avrupa’da görülen kurumsal düzenlemeler Doğu Avrupa’da da 1989’un etkisiyle görülmeye başlamıştır. Bu süreçteki değişim rüzgarının bir diğer tarafında ise değişim güçlerinin bütün sistem karşıtı ideolojileri radikal bir şekilde reddetmesi yer almaktadır.

Wallerstein’in sistem karşıtı hareketlerin tarihine yönelik analizinde, bu hareketlerin iki yüz yıllık mücadelelerinin, bu hareketlerin ve halkın, devletler ve her türlü toplumsal kurum karşısındaki taleplerinin düzeyinde sağladığı büyük artışa ve bunun sonucunda bu talebi karşılamakta giderek daha fazla zorlanan devletlere değindikten sonra, bu gelişmeyi 20. yy’ın sonunda dünya sisteminin temel sorunu olarak konumlandırır. Bununla birlikte, kapitalist sistemde devletler arasındaki ilişkileri düzenleyen ağların devlet egemenliğini kısıtlayıcı etkisiyle birlikte, farklı grupların, çıkarları doğrultusunda devlet otoritesine meydan okumaya başladıkları, sermayenin çıkarlarının da devlet yasalarını, hatta devleti tanımaz hale geldiği ve sivil

toplumun ortadan kaldırılmak istendiği bir döneme girilmiştir. Wallerstein, devletin yetki alanlarının sınırlandığını söylediği bu dönemin, devlet yönetimini de aşındırdığını söyleyerek, ahlaki bir perspektif de içeren muhalif hareketlerin iktidara gelişleriyle birlikte, yönetim ilişkilerine dahil ettikleri bu perspektifin, iktidarın meşruluğunun yeni ve esas kaynaklarından biri haline gelerek, devlet otoritesini pekiştirdiğini ekler. Bu gelişmeye paralel olarak, otoriteye itaat etmek de ahlaki olarak onaylanan bir hal almıştır. Otoriteye itaatin onaylanması ve iktidarın, onun her türlü örgütlenişinin ve eyleminin ahlaki temellere dayandırılması, bugünün kapitalist sisteminde temel bir meşrulaştırma aracı olduğundan Wallerstein'in bu değerlendirmesi oldukça önemlidir. Wallerstein, son olarak, 19. yy'da kurulan sistem karşıtı ideolojinin, ezilenlerin üç iddiasının geçerliliğini ve yararını göz ardı ettiği eleştirisi yapar. Bu özellikleri ise şu şekilde özetler: "1. Tamamen öteki olabilme hakkı. 2. Toplumsal bir projenin parçası olmadan da bir güç cepheleşmesine girebilme hakkı. 3. Anında eleştiri hakkı."<sup>74</sup> Wallerstein'in analizinin sonunda ayrıca, sol hareketlerin çelişkilerini aşması amacıyla yapılmış bir strateji tartışmasına da yer verilmiştir. Bu 'kısa vadeli strateji' önerisi Özbek tarafından dört adımla aşamalandırılmıştır: "Yeniden politikleşme; yeniden kavramlaştırma; sınıf hareketiyle yeni sosyal hareketlerin işbirliğine dayanan 'dünya sistem karşıtı hareketler ailesinin' kurulması ve tüm hareketlerin kendi küçük dünyalarında yaşamayı terk etmeleri."<sup>75</sup> Özbek, aynı makalesinde, Batıda 1970'lerden itibaren muhalif hareketlerde görülen parçalanma karşısında yaşanan tedirginliğin arttığını, 1980'lerde çeşitli sosyal hareketler arasındaki çekişmelerin de giderek yerini diyaloga bıraktığı ve bu sayede ortak sorunlar etrafında birleşme imkanının baş gösterdiği değerlendirmesini yaparak, Wallerstein'in eleştirisinin geçerliliğini gösterir.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> A.g.k.,132

<sup>75</sup> Bkz. (5), ÖZBEK, 203

<sup>76</sup> A.g.k., 203

### 3.3. Küreselleşme Karşıtı Hareketler

Küreselleşme karşıtı olarak adlandırılan hareket ilk defa 1999'un Kasım ayında Seattle'daki Dünya Ticaret Örgütü'nün (DTÖ) 3. bakanlar toplantısında dünyanın metalaştırılmasına protestoları ve Üçüncü Dünya ülkelerinin borçlarının silinmesi gibi kampanyalarıyla dikkat çekmiştir. Seattle'daki protestolara katılanlar ve Paris, Londra ve Yeni Delhi gibi dünyanın birçok ülkesindeki küreselleşme karşıtıları tarafından da yapılan gösterilerle aktif olarak desteklenen on binlerce gösterici ve onları destekleyenler, ne fakir ya da zengin ülkelerin vatandaşları olmaları ne de Avrupa ya da Amerikalı olmaları gibi nedenlerle kendi aralarında hiçbir çelişki ya da çatışma yaşamamaktaydılar. Böylelikle dünya çapında yaşanan küreselleşme sürecine karşıtı mücadele eden yeni aktörlerin ortaya çıkışı da meşru biçimde tanınmış olmaktadır. Ortaya çıktığı ilk zamanlarda çeşitli çevrelerce bir grup anarşist veya teröristin şiddet eylemliliği olarak tanımlanmak istenen bu hareketin, Washington, Melbourne, Quebec, Prag, Cenova, Cancun ve dünyanın birçok bölgesinde sürmesi, bunun sadece bir başlangıç olduğu gerçeğini açığa çıkartarak aynı zamanda da bu tanımlamaların gerçeklikten kopukluğunu ortaya koymuştur.

Bu yeni durum 1945 sonrası dünya sistemi açısından değerlendirildiğinde önemli bir kırılmaya işaret etmektedir. İlk atom bombasının atılması, dünya düzenindeki iki düşman blok arasındaki ayrımları çok hızlı bir şekilde keskinleştirerek, dünya üzerindeki ekonomik ve siyasi konularda alınacak kararların, iki süper güçten birinin dikte etmesi ile gerçekleştiği soğuk savaş döneminin ardından, içinde çok sayıda aktörün aktif olarak yer aldığı bunun gibi süreçleri adeta dondurmuştur. Christophe Aguiton, bu iki kutuplu dünyada var olan iki bloktan birine ait olma durumunun yalnızca devletlerle sınırlı kalmadığını şu şekilde ifade eder: “ Pek çok ülkede sendikaların, sosyal hareketlerin ve siyasi partilerin büyük bir çoğunluğu iki kutuplu bu dünya düzeni içinde; ya savundukları ideolojik argümanlar

ya da saf realizmin etkisi sonucu kendilerini söz konusu iki kutuptan biri içinde tanımlama yolunu seçmişlerdir.”<sup>77</sup>

Daha önceki sosyal hareketlerden bu anlamda büyük farklılıklar gösteren bu muhalefet, pek çok soruyla birlikte öncelikli olarak bu yeni olgunun bir sosyal hareket olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği sorusunu da beraberinde getirmiştir. Böyle bir sorunun oluşmasında en önemli etken, büyük kalabalıkların birkaç gün gibi kısa bir zaman diliminde sürdürdükleri güçlü çıkışının ardından ortadan kaybolması ve bu hareketlerin öncesindeki daha küçük ölçekli ve az sayıda eylemcinin katıldığı eylemlerde bile görülebilen, günlük yaşantıdaki aksaklıklara bu eylemlerden sonra rastlanmamasıdır. Bir diğer etken ise bildik sosyal hareket biçimleri ne kadar çeşitlilik gösterebilir de daha çok homojen gruplardan oluşur. Oysa bu hareket daha çok homojen olmayan bir yapının dönemsel hareketlenmesi olarak kendini göstermektedir. Bu nedenle bu hareketlerin gösterdikleri tepkinin odağı konusundaki yorumlar da farklılaşmıştır. Aykut Çoban, bu durumu küreselleşme konusundaki görüş ayrılıklarıyla açıklayarak şu şekilde yorumlar: “Karşıtlık kurulan şeyin teorik nesnesini saptamak konusunda yandaşlarının yaşadığı zorluklar, ister istemez kavram olarak küreselleşme karşıtlığını sorunlu kılmaktadır.”<sup>78</sup>

Bu hareketi tanımlamak için birçok farklı ad kullanılmıştır: şirket karşıtı, anti-kapitalist, serbest ticaret karşıtı, anti-empyalist, aşağıdan küreselleşme, küresel direniş hareketi vs. Aynı şekilde hareketin ilk nerede başladığı konusunda da birçok farklı görüş mevcuttur. Birçok kişi Seattle’da başladığını söylerken kimileri de 1 Ocak 1994’de Zapatista’ların *Ya Basta!* (Artık Yeter!) sloganıyla ayaklanmalarının başladığı NAFTA’nın Meksika’da yasalaştığı gece başladığını söyler. Yani hem adı hem de başlangıcı kime sorduğunuza göre değişir. Hareketin aktivist ve teorisyenlerinden olan iki ismin bu yöndeki tanımlamalarına bakmak bu noktada hareketin örgütlenme biçimine de işaret etmesi sebebiyle açıklayıcı olacaktır. Naomi Klein’e göre “bir çok hareketi içinde barındıran bir hareket, koalisyonlar

<sup>77</sup> Christophe AGUITON, **Bu Dünya Bizim: Başka bir Küreselleşmenin Aktörleri**, Çev. Umut Konuş-Burcu Onar, s. 119.

<sup>78</sup> Aykut ÇOBAN, “Küreselleşmeye Karşı Olmak : Olanaklar ve Sınırlar”, 122

koalisyonu”<sup>79</sup> olan küreselleşme karşıtı hareketi, Michael Albert de buna yakın bir tanımla “hareketler hareketi” olarak değerlendirir.<sup>80</sup> Nuray Yılmaz, küreselleşme karşıtı hareketleri ele aldığı tez çalışmasında geniş bir yer verdiği hareketlerin tabanı, örgütlenme yapısı ve içerisindeki siyasal akımlara yönelik kısımda, küreselleşme karşıtı hareketi bu iki tanımı destekleyici yönde tanımlar: “bir merkezi olmayan, yatay ağlarla birbirine bağlanmış pek çok hareketin bir araya gelerek oluşturduğu, içinde barındırdığı grupların toplamından daha fazlasından oluşan bir sosyal hareket.”<sup>81</sup>

1848-1960 arasındaki hareketlerde genel olarak gözlenen gündelik yaşantıya etki hissinden kaynaklı bir muhalefet atmosferi yaratmasa dahi küreselleşme karşıtı hareketi anlık patlamalar olarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Zira ne kadar kısa bir tarihe sahip olsa da çok daha küresel, uluslararası ölçekte örgütlenme yeteneğinin çok daha güçlü, küresel kapitalizmin iletişim olanakları sayesinde etkilenme, tartışma ve birlikte davranma özellikleri açısından çok daha güçlü, yeni bir muhalefet dalgası, farklı bir sosyal hareket biçimiyle karşı karşıya olduğumuz bir gerçek.<sup>82</sup> Sonuç olarak, bu hareketleri kavramsallaştırmadaki ve anlamlandırmadaki güçlüklerle geri dönecek olursak, bu hareketi sosyal hareketlerin tarihi içerisinde ele almanın doğru olacağını düşünüyoruz. Bu noktada küreselleşme süreciyle birlikte ortaya çıkan yeni koşullar içerisinde sosyal hareketler için önem taşıyan sonuçlarının incelenmesi de önemli bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 3.3.1. Küreselleşme Karşıtı Hareketin Doğuşu ve Gelişimi

1999 yılında Seattle’deki protestolar için toplanan ve dünyanın birçok yerindeki gösterilerle de desteklenen protestocuların küreselleşme sürecine karşı

<sup>79</sup> Naomi KLEIN, “Müşterek Olanı Yeniden Ele Geçirmek”, Çev. Özgür Gökmen, 50

<sup>80</sup> Michael ALBERT, **3. Dünya Sosyal Forumu**, Çev. V. Gürcan, 58

<sup>81</sup> Bkz. (63), YILMAZ, 35

<sup>82</sup> Roni MARGULİES (2005), “Küresel Direniş, Yurtseverlik ve İşçi Sınıfı”, 32

mücadelenin yeni aktörleri olarak ortaya çıktığını ve bu eylemlerle meşru bir şekilde tanındıklarını söylemiştik. Bu meşruiyetin kaynağı olarak ise toplumdaki güç ilişkilerinde yaşanan kırılma olduğunu belirtmiştik. Şimdi bu süreci biraz daha derinlikli olarak ele alarak alternatif dinamiklerin oluşumu için gerekli faktörleri taratan uygun koşulları tespit etmeye çalışacağız.

Toplumsal alanda artan bilinçlenmenin, bu koşulların en önemlisi olduğunu da ekleyerek, 1945 sonrasının iki kutuplu dünyasında varolan taraflardan birine ait olma halinin yalnızca devletlerde değil, muhalif grupların büyük çoğunluğunun da kendilerini, bu iki kutuptan biri içinde tanımlama yolunu seçtiğini söyleyebiliriz. 1848 ve 1968 hareketlerinin dünya tarihi açısından bir dönüm noktası olmakla birlikte, siyasi alanda yarattıkları etkiler, iki kutuplu dünya sistemine bir alternatif oluşturabilecek derecede güçlü değildi. Aynı şey 1980'lerdeki hareket için de geçerliydi; ancak ABD ve SSCB güçleri arasındaki çatışmaların iki kutuplu dünyasının sona ermesinin ardından dünya siyasetinin iki kutuplu dönemi de sona eriyordu. Bu koşullar altında siyasi motivasyonlar daha geniş bir içerik kazansa da sosyal hareketler ve partilerin, yeni dünya düzenine yönelik tanımlamalarında ve programlarında belirsizliklere yol açmıştır. Ancak bu belirsizliklerin yanı sıra ortaya çıkan koşullar altında hareketlerin program ve pratiklerinde ise önemli bir esnekliğe sebep olmuştur. Bu noktada Christophe Aguiton, ABD'nin dünya üzerindeki hakimiyetinin yanı sıra akışkan bir siyasi durumun hakim olduğu bu dönemde ise; karşıt hareketler için güçlü bir karşı çıkış yaratılmadığı sürece yeni paradoksların ortaya çıktığını söyler.<sup>83</sup> Aguiton'un bu öngörüsü, kapitalizmin ülkeler arasındaki çelişkileri ve rekabeti besleyen doğasına dayanmaktadır. Bu aşamada, sistemin kırılma eğilimine işaret eden bir dizi örnek mevcuttur. Tüm bu gelişmeler yerel ölçekteki hareketleri küresel ölçekte birleştiren dayanışma ağlarının zeminini hazırlamıştır.

İçinde bulunduğumuz dönemin yapısal anlamda en temel özelliklerinden biri devletler arasındaki ilişkileri düzenleyen uluslararası kurumların yeri ve etkileridir. Küresel ölçekteki hareketlerin bu kurumlara yönelik protestolarını ise bu anlamda

---

<sup>83</sup> Bkz. (74), AGUITON, 121

enternasyonalizmin yeni bir boyutu olarak okumak mümkündür. Bugün DTÖ ve OECD 'ye karşı yürütülen mücadelelerin, bu kurumların politikaları ve uygulamaları üzerinde büyük bir değişime yol açtığını söyleyemeyebiliriz; ancak bu kampanyaların ve hareketin karşısındaki ve kendi içindeki oluşumlar üzerinde dolaylı ve direkt olarak yarattığı etkilerin önemini göz ardı etmek mümkün değildir.

1999'daki Seattle gösterisinden sonra geniş çevrelerce tartışılmaya başlansa da hareketin tarihi çok daha eskiye dayanmaktadır. 1999 DTÖ zirvesi sırasındaki protesto eylemleriyle tanınmaya başlayan bu hareketin ortaya çıkış ve gelişme koşullarını inceledikten sonra, bu hareketin içinde yer alan yapıları irdelemeye koyduğumuzda ise, modern sosyal hareketlerin tarihinde rastladığımız oluşumların yansımalarını görürüz. 1980'lerden sonra ortaya çıkan ve insan hakları, çevre, kadın hakları, demokratikleşme, şiddet karşıtlığı gibi meseleler etrafında örgütlenen uluslar arası hareketlerin yanı sıra, yerel ölçekte ve kendi sınırlı çerçevelerinde başlayan kimileri anarşizan eğilimli, her türlü hiyerarşik yapılanmaya karşı olan siyasi oluşumların da bu hareketi oluşturan ana unsurlar arasında yer aldığını görürüz. Bu topluluklar bir yandan geniş tabanlı bir hareketin parçası olup öbür yandan kendi bağımsız gündemlerini oluşturabilmiş, topluluklardan örülü bir ağın içinde kendi özerkliklerinin sınırlarını çizebilmiş ama aynı zamanda yan yana gelmesi imkansız gibi görünen değişik kesimler ve görüşlerden olanlar da toplulukların kimliklerini ve birbirlerinin varlığını karşılıklı olarak tanımış, yani harekete katılanlar kendi özerkliklerinin, bir anlamda daha geniş bir topluluklar ağının sürdürülebilir varlığına bağlı olduğunu idrak etmiştir.

Farklı aktörlerden oluşan bu hareketin karşılaştığı en temel sorun ve çelişki aslında en klasik olanı: bir tarafın köktenciliği ve güç ilişkisi ile diğer tarafın tanınma kaygısı ve müzakereciliği; örgüt içi menfaatler, gelenekler arasındaki gerilim. Bu gerilim aslında bugün bir sorun olmaktan daha çok aslında yeni olan bir noktaya işaret eder: on binlerce göstericinin, sendika ve örgütlerin yıllarca yürüttükleri müzakerelere rağmen yapamadığı ortaklaşmış küresel ölçekteki eylemler. İkinci önemli sorun ise yerel ya da ulusal eylem ile küresel eylem arasındaki ilişki. Önceki

yıllarda görülen uluslararasılık, genel itibariyle belli ulusal mücadelelerin desteklenmesi üzerinden şekillenirken, bugünkü uluslararasılık, tüm dünyayı kapsayan bir kampanya bağlamında illa ki aynı mekanda olmayı gerekli kılmayan bir perspektifle, belli bir zamanda birlikte sefer olma biçiminde şekillenir. bakış açılarındaki farklılıklardan kaynaklanan yerellik bağlamında karşılaşılabilen bir diğer sorun ise, hareket tarafından bu çelişkiyi derinleştirerek karşı tarafa yönelmek suretiyle bir avantaja dönüşmüştür. “Küresel düşün, yerel davran” gibi dövizler ve “Küyerelleşme” gibi yeni terimler bu perspektifi vurgulayıcı niteliktedir.

Hareketlerin gelişimi ve yaşadıkları çelişkilerin analizinin ardından, uluslar arası kampanyaların yürütülme sürecine de değinmek gerekmektedir. Bu kampanyaların başlıca örnekleri olarak Üçüncü Dünya ülkelerinin dış borçlarının iptal edilmesi, DTÖ'nün serbest rekabetin sağlanmasını amaçlayan politikalarına yönelik kampanyalar verilebilir.

### *Jübile 2000*

Emekli bir öğretim üyesi olan Martin Dent, 1990'dan beri Üçüncü Dünya ülkelerinin dış borçlarının iptal edilmesi için İncil'den esinlendiği bir mücadele veriyordu. Martin Dent'in 1994 yılında *Debt Crisis Network'e (Borç Krizi Eylem Ağı)* katılmasının ardından, büyük kampanyaların organize edilmesine yönelik çalışmalar başlar. Bu amaçla başlatılan Jübile 2000 kampanyası çok hızlı bir şekilde başarı sağlayarak 1997 yılının ekim ayında birçok farklı grubu bir koalisyon içinde birleştirmeyi başaran bir kampanya olmuştur. 1998 yılının haziran ayında ise bu hareket, Birmingham'da yapılan G-7 zirvesine sırasında 70.000'den fazla insanı harekete geçirmeyi başarmıştır. İki yıl sonra Jübile 2000 hareketi, toplam 66 ülkede örgütlenmiş, birçok gösteri ve kampanyanın örgütleyicisi olmuş, bu kampanyalardan biri kapsamında toplam 166 ülkeden 24 milyon imza toplamış, dış borçlar konusunda mücadele eden birçok inisiyatif arasında ilişki sağlamış ve dünya çapında bu konuda faaliyet gösteren hareketlerin merkezi bir şekilde bütünleşmelerini sağlayacak bir güce ulaşmıştır. Başlangıçta İngiltere'de kölelik ve borçluluğa karşı daha çok ahlaki



temeller üzerinden yükselen hareket, gelişim sürecinin ardından, tüm yoksul ülkelerin borçlarının iptal edilmesini temel talep olarak belirleme noktasına gelmiştir.<sup>84</sup>

### *Dünya Ticaret Örgütü'ne Karşı Kampanyalar*

DTÖ'ye karşı yürütülen muhalefet başlangıçta, dünyanın farklı bölgelerinde mücadele eden birbirinden bağımsız çok sayıda eylem ağlarından oluşmaktaydı. Bu alandaki ilk buluşma, Martin Khor'un önderliğindeki *Third World Network (Üçüncü Dünya Ağı)* adlı hareketin önemli bir rol oynadığı, DTÖ'nün kuruluşu ardından 1995 yılında Cenova'da düzenlenen ilk DTÖ karşıtı protestolarda gerçekleşmiştir. Bu alandaki ilk başarı ise 1998'de *Çok Taraflı Yatırım Anlaşması'na (MAI)* karşı yürütülen mücadele sonrasında kazanılmıştır. 1998 yılında Paris'te düzenlenen, birçok ülkeden katılımın sağlandığı koordinasyon toplantılarının ardından başka bir başarıya imza atılmış ve 1999 yılında Seattle'daki güçlü DTÖ karşıtı gösterilerle ise muhalefet cephesi genişleyerek Fransa ve ABD dışındaki birçok ülkeye de yayılmıştır. Bu kampanyalar sırasında 'görüşmelerde moratoryum' stratejisi izlenmiş, bu strateji sayesinde farklı alanlardan problemler noktasında birçok farklı grubun bir araya gelmeleri mümkün kılınmıştır. Bu anlamda geniş bir cepheyi bir arada tutabilen bu proje, tüm zorluklarına rağmen Seattle'da gerçekleştirilen DTÖ konferansının uğradığı başarısızlıkla meşruiyetini sağlamıştır. Seattle'daki gösteri hem projenin birlik sağlama noktasında gösterdiği başarı, hem de ulaştığı kitlelilik açısından bir dönüm noktası olmuştur. Seattle'daki gösterilerin en önemli özelliği ise Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra liberal teorisyen ve politikacıların dayattığı alternatifsizlik görüşünün dağılmasına ve alternatif arayışlarının güçlü bir şekilde ortaya çıkmasını işaret eden "başka bir dünya mümkün" sloganıdır. Bu eylemin ardından Seattle, Washington, Melbourne, Prag, Nice ve başka yerlerdeki bir dizi eylem gerçekleşmiştir. Tüm bu eylemler aynı zamanda hareketin içindeki çelişkilerin de açığa çıkmasına yol açarak, tutarlı bir ideoloji ve ortak politik perspektifle ortaya çıkmamış olan hareketin bazı açılardan belirginlik kazanmasını sağlamıştır. Bunu

---

<sup>84</sup> A.g.k., 276-282

takiben 2000 yılının mart ayında İtalya'nın Cenova kentinde yine birçok farklı kesimin bir araya geldiği ve bu hareketlerin uluslararası alanda koordinasyonunun sağlanmasına yönelik bir buluşma gerçekleştirilmiştir.<sup>85</sup>

Cenova eylemleri o güne kadar ki küreselleşme karşıtı protestoların en geniş katılımlı olanı ve küreselleşme karşıtı hareketin, bir sosyal hareket olarak gücünü ispatladığı eylemlerdir. Bu eylem daha önceki eylemlerle karşılaştırıldığında hem radikal grupların, hem de devlet şiddetinin en yoğun yaşandığı eylemdir. Bu olay hem hareket içindeki aktivistlerce hem de liberal teorisyenlerce otoritercilik karşıtlığı pratiğinin kendilerinin otoriterciliğini ve hem devlete hem de kitlelere karşı şiddet kullanabileceklerinin göstergesi şeklinde yorumlanmıştır. Carla Gulliani adlı bir gencin polis tarafından öldürülmesiyle ilk kez can kaybının yaşandığı bu gösterilerin ardından şiddet konusu hareketin ana gündem maddelerinden biri haline gelmiştir. Ancak hareketin Cenova'dan sonraki seyri artık sokaklardan çekilmeyi ve yerel ölçekte etkili eylemlere devam etmenin gerekliliğini savunan grubun görüşünün zayıf kaldığını göstermektedir.<sup>86</sup>

#### *Uluslararası Para Fonu, Dünya Bankası ve Tobin Vergisi*

*Uluslararası Para Fonu (IMF) ve Dünya Bankası ve Tobin Vergisi* konusunda yürütülen kampanyalar, farklı konularda ortaya çıkmalarına rağmen birlikte ele alınabilecek kampanyalardır. Zira IMF ve DB karşıtı kampanyalar Üçüncü Dünya ülkelerinin borçlarının iptaline yönelik kampanyalara entegre bir şekilde yürütülmektedir. Bu anlamda ABD'de 1994 yılında kurulan *Fifty Years Is Enough* (Elli Yıl Yeter) inisiyatifi; Uluslararası Para Fonu ve DB'ye karşı yürütülen mücadeleler Prag ve Washington'da görüldüğü gibi küresel eylem ağı içinde oldukça önemli bir role sahip uluslararası bir kuruluştur. Bu ağ içerisindeki önemli inisiyatiflerden diğer ikisi ise: *Bretton Woods Project* ve Fransa merkezli *Agir İci* inisiyatifleridir. Tobin Vergisi ise *ATTAC'ın (Association For Taxation Of Financial Transaction To Aid Citizens-Yurttaşlara Yardım İçin Finansal İşlemlerden*

<sup>85</sup> A.g.k, 282-289

<sup>86</sup> Bkz. (63), YILMAZ, 39

*Vergi Alınması İçin Birlik*) kurulmasının ardından bu konuda gösterdiği çabalar neticesinde yeniden kamuoyu gündemine gelmiş bir uygulamadır. ATTAC hareketi bugün yalnızca bu konuda mücadele yürütmekle sınırlı kalmayarak aynı zamanda *José Bové* ve *Confédération Paysanne* gibi diğer köylü hareketleriyle birlikte Montpellier’de eylem ve kampanyalar düzenlemektedir. Ayrıca Asya ülkelerini temsil eden *Global South*, İngiltere merkezli *War On Want* ve Kanada merkezli *Halifax İnisiyatifi* gibi birçok örgüt ve toplumsal hareket Tobin Vergisi konusundaki kampanyaları aktif olarak desteklemektedir.<sup>87</sup>

Kitlesel gücü arkasına alan ve giderek artmakta olan kapitalizm karşıtı bir pozisyona sahip olan küreselleşme karşıtı hareketlerin, yukarıda dile getirdiğimiz gibi yeni bir projenin ortaya çıkması olarak değerlendirilmesini sağlayan pek çok eylemliliğini şu şekilde örnekleyebiliriz:

- 1991’de Birinci Körfez Savaşı’na karşı tüm dünyada savaşı karşıtları sokağa döküldü.
- 1994’de Kanada, ABD, Meksika arasında serbest ticaret bölgesi oluşturmak üzere NAFTA’nın yürürlüğe girdiği gün, Meksikanın Chiapas bölgesindeki yirmi dört yerli kominal topluluğun gerilla güçlerinden oluşan EZLN, neoliberalizme karşı ilk silahlı direnişi ilan etti.
- 1996 Temmuz’unda Chiapas’ta yapılan 54 ülkeden üç-dört bin kişinin katıldığı ‘Neoliberalizme Karşı ve İnsanlık İçin Uluslararası Konferans.
- 1998’de People’s Global Action (Halkların küresel eylemi-PGA) şebekesi kuruldu.
- 1998’de Dünya Ekonomik Forumu toplantısı, Davos. Aşağıdan küreselleşme aktivistleri de oradaydı.
- 1998’de Birinci PGA Konferansı Cenevre’de gerçekleşti..
- 1998’de ATTAC kuruldu.
- 1999’da Seattle’da DTÖ toplantısına karşı düzenlenen eylemlere 80.000 kişi katıldı. Protestolar DTÖ toplantısının başarısızlıkla sona ermesine yol açtı.

<sup>87</sup> Bkz. (74), AGUITON, 289-292

- 2000'de Washington'da toplanan IMF ve DB'ye karşı kitlesel eylemler gerçekleşti.
- 2000'de Nice'te 100 bin aktivist ve sendika üyesi işçi, AB zirvesini ve liberal politikaları protesto etti.
- 2000'de Washington'da Dünya Bankası'na karşı Dünya Kadınları yürüyüşü.
- 2001'de Birinci Dünya Sosyal Forumu ilk kez Brezilya'nın Porto Alegre kentinde toplandı. 40.000 kişi katıldı. Aynı günlerde New York'ta düzenlenen Dünya Ekonomik Forumunu 25 bin kişi protesto etti.
- 2001'de İsveç'in Göteborg kentinde AB zirvesini protesto eden eylemcilere ilk kez ateş açıldı; birçok gösterici yaralandı.
- 2001'de Cenevo'da gerçekleşen G8 zirvesini 300 bin neoliberalizm karşıtı protesto etti. (ilk kez bir aktivist polis tarafından öldürüldü.)
- 2001'de Londra 100 bin ve İtalya'da 300 bin kişinin katıldığı savaş karşıtı eylemler gerçekleşti.
- 2001'de Lübnan'da DTÖ'ye karşı uluslararası bir konferans gerçekleşti.
- 2001'de Brüksel'de gerçekleşen AB zirvesi protestolarına çoğunluğunu işçilerin oluşturduğu 100 bin kişi katıldı. Eylemlerin bir sonraki gününde 25 bin aktivist sokağa çıktı.
- 2002'de Seville'de AB zirvesini protesto için genel grev ve büyük eylemler gerçekleştirildi. Seville'de 100 bin, Barcelona'da 300 bin kişi yürürken, genel greve 16 milyon işçi katıldı.
- 2002'de Kanada'da gerçekleşen G8 zirvesine karşı protesto eylemleri.
- 2002'de Güney Afrika'da gerçekleşen Dünya Zirve'sine karşı düzenlenen, 120 ülkeden katılımın gerçekleştiği Küresel Halkların Forumu'na 20 bin kişi katıldı.
- 2002'de Küresel savaş karşıtı eylem günü. Londra'da 400 bin kişilik savaş karşıtı eylem gerçekleşti.
- 2002'de İtalya'nın çeşitli kentlerinde 1.5 milyon kişi savaşa karşı sokağa çıktı.
- 2002'de Washington'da 200 bin kişilik savaş karşıtı eylem gerçekleşti.

- 2002’de İstanbul’da Irak’ta Savaşa Hayır Koordinasyonu’nun oluşturduğu koalisyonun çağrısı üzerine 190’dan fazla örgütün bir araya gelmesiyle en büyük savaş karşıtı eylemlerden biri gerçekleşti.
- 2002’de Kopenhag, Danimarka’da İkinci Avrupa Savaş Karşıtları Koordinasyonu toplantısı gerçekleşti. Toplantıya 11 ülkeden delegeler katıldı.
- 2003’de Munich’de düzenlenen Güvenlik Konferansı’na karşı protesto eylemleri gerçekleşti.
- 2003’de İlk savaş karşıtı küresel eylem gününde tüm dünyada yaklaşık 25 milyon kişi savaş karşıtı gösterilere katıldı.
- 2003’de Ankara’da İstanbul Irak’ta Savaşa Hayır Koordinasyonu ve Türkiye’nin birçok bölgesindeki savaş karşıtı platformların ortaklaşa düzenlediği savaş karşıtı eyleme 100 binden fazla kişi katıldı. Aynı gün Meclis’te görüşülen “Tezkere”, Hükümet liderlerinin yoğun baskısına rağmen reddedildi. Bu, uluslararası savaş karşıtı hareket içinde Irak savaşını durdurmak yönünde ilk somut kazanım olurken, ABD’nin işini de olağanüstü zorlaştırdı.
- 2003’de Avrupa’da ırkçılığa karşı Uluslararası Eylem Günü gerçekleşti.
- 2003’de Washington’da dayanışma amacı ile ABD’nin Latin Amerika’ya askeri ve ekonomik müdahalelerine karşı eylem günü gerçekleşti.
- 2003’de BP’ye petrol savaşlarına ve iklim değişikliğine karşı Uluslararası Eylem Günü.
- 2003’de Washington’da, Irak’ta İşgale Son eylemi.
- 2005’de Hong Kong’da binlerce kişi Dünya Ticaret Örgütü’nü protesto etti.

Küreselleşme karşıtı hareketlerin doğuşu ve gelişimi seyri içinde gözlemlenen bir başka önemli dinamik ise başlarda hareketin gelişim süreci içerisinde etkin bir rol alan bir perspektifken, hareketle birlikte gelişerek ve bir anlamda küreselleşme karşıtı hareketlerle eklemlenerek, hem kendisinin hem de küreselleşme karşıtı hareketlerin eylem ve perspektiflerinde, yeni bir evrilmeye yol açmış olan savaş karşıtı hareketlerdir. Küreselleşme karşıtı hareketlerin büyümesiyle birlikte şekillenen savaş karşıtı hareket 11 Eylül’le birlikte küreselleşme karşıtı hareketin

daha geniş bir hareket olan savaş karşıtı küresel harekete dönüşmesiyle yeni bir boyut kazanmıştır.<sup>88</sup> Bu yenilik 11 Eylül'ün ardından gelişen savaş karşıtı hareketin, anti-kapitalist hareketin dinamikleri üzerinde yükselmesinden kaynaklanarak onu, kendinden önceki barış hareketlerinden farklı kılar. Nitekim Irak'a yönelik savaş henüz başlamadan, 15 Şubat 2003'de tüm dünyada 15 milyon insan bu savaşın gayri meşruluğunu anlatmak için düzenlenen protestolara katıldı. Bu protestolar, dünyanın tüm kıtalarında milyonlarca insanın aynı anda aynı taleple savaş karşıtı bir söylemde birleşmesi açısından bir ilkti. Bu protestoların yani bu dönemde yükselen savaş karşıtı hareketin üzerinde durulması gereken diğer bir özelliği ise, daha savaş başlamadan bu boyutlara ulaşmış olmasıdır. Irak savaşı öncesinde haftalarca süren ve ABD'de dahi geniş bir muhalefet tarafından desteklenen gösteriler, Vietnam süreciyle karşılaştırıldığında yeni bir döneme giriş niteliği taşımaktadır. 1962'de ABD'nin Güney Vietnam operasyonu sırasında, Güney Vietnam'ın büyük kısmı bombalanıp, binlerce asker konuşlandırılıp, binlerce Vietnamlı ölene kadar protestoların yayılması söz konusu olmamışken, Irak Savaşı öncesinde kendini gösteren savaş karşıtı muhalefet, önemli bir dönüşüme işaret etmektedir. Öte yandan, kuşkusuz, küreselleşme karşıtı hareket içerisindeki tüm oluşumların savaş karşıtı muhalefet konusunda potansiyel bir kesişme yaşadığını söylemek mümkün olmayacaktır. Küreselleşme karşıtı hareketin büyük bir kısmı, neoliberalizm ve kapitalizm karşıtı eylemlerden savaş karşıtı hareketin inşasına yoğunlaşırken, elbette birçok grup da bu desteği askıya almıştır. Bu durum genellikle küreselleşme ile savaş arasındaki ilişkiyi kurma noktasındaki başarısızlıkla ve hareketin tüm bileşenlerinin anti-kapitalist olmaması veya bu noktada farklı perspektiflere sahip olmalarıyla ilişkilidir. Bu yaklaşıma örnek olarak, G-8 karşıtı eylemlerde etkin konumdaki *Oxfam*, ana akım STK'lar, sendikalar, kiliseler, *Make Poverty History (Yoksulluğu Tarihe Göm)* koalisyonunun, *Stop The War Coalition*'ın (*Savaşı Durdur Koalisyonu*) katılım başvurusunu savaşın ekonomik adaletle ilgisi olmadığı gerekçesiyle reddetmesini verebiliriz. Hareketin bileşenleri arasından yükselen bu itirazlara rağmen, büyük çoğunluğu, savaşın, küresel sermayenin ekonomik programını uygulamanın başka bir aracı ve küresel sermayenin ekonomik ve askeri kanatları

---

<sup>88</sup> Savaş Karşıtı Hareketler başlığı altında daha ayrıntılı olarak incelenecektir.

arasında kopmaz bir bağ olduğu konusunda fikir birliğine sahiptir. Nitekim Floransa’da 2002 Kasımında bir milyon kişinin katıldığı savaş karşıtı gösteride bir araya gelen sosyal hareketler, “ASF’nin Savaş Karşıtı Çağrısı” başlıklı ortak bir bildiri yayınladılar. Çağrı şöyle diyordu:

“Tüm Avrupa vatandaşlarına, birlikte bu savaşı durdurabiliriz...bizler... çeşitlilik, özgürlük ve karşılıklı saygının hüküm sürdüğü bir dünyayı savunuyoruz. Birleşmiş Milletler’in onayını alsın almasın, bu savaşın –ambargo ve Saddam Hüseyin rejimi nedeniyle yeterince acı çeken- Irak halkı için ve Ortadoğu halkları için felaket getireceğini düşünüyoruz. Avrupa vatandaşlarını ve hareketleri, kutsal çapta savaş karşıtı direnişe çağırıyoruz.”<sup>89</sup>

Sonuç olarak, savaşın neoliberalizmin askeri kanadı olduğu sloganı, her ne kadar küresel ve yerel savaş karşıtı hareketler ile alternatif küreselleşme hareketlerini birbirleriyle ilişkilendirmekte başarılı olsa da savaş konusunda tepki kırıcı bir rol oynayan güvenlik, ulus ve devlet bağlamındaki kavrayışların, savaş karşıtlığını karşı olunması gereken ve gerekmeyen savaşlar bağlamına sürüklenme tehlikesinin önüne geçebilmiş değildir.

### 3.3.2. Küreselleşme Karşıtı Hareketin Genel Politik Karakteri

Küreselleşme karşıtı hareketin gelişim sürecini ve özelliklerini özetlemeye çalıştığımız yukarıdaki kısımda küreselleşme karşıtı hareketin bir çok farklı yapının bir araya gelmesiyle oluştuğunu söylemiştik. Ve hareketin bu yapıların toplamına indirgenemeyeceğini de. Bu anlamda harekete dahil olan farklı gruplar arasında bir bağlantı noktası oluşturan politik karakteri ayrıca önem kazanır.

<sup>89</sup> Aktaran Şenol KARAKAŞ, “Yeni Bir Hareket, Yeni Bir Sol: Türkiye’de”, 28

Küreselleşme karşıtı hareket içerisinde yer alan çok çeşitli aktörler, küreselleşme sürecine karşı çıkmalarındaki güdülerini farklı olsa dahi küreselleşmenin farklı kesimler üzerindeki farklı etkilerinin hepsini bir bütün olarak kavrayarak, bu etkilerin tümünün kökeninde küresel kapitalist sistemin ideolojisinin yattığını düşünürler. Bu kavrayış küreselleşme karşıtı hareketleri kendinden önceki hareketlerden ayırıştıran temel bir özellik niteliğindedir. Bu durum kuşkusuz küreselleşme olgusunun dünyanın tüm bölgelerinde ve her türlü kesimde dolaylı veya direkt olarak yarattığı negatif yöndeki etkiyle ortak bir mağduriyet duygusu yaratmış olmasıyla ilişkilidir. Bu mağduriyetten kaynaklı öfke ise daha çok ahlaki temelde dillendirilerek ortaklaşmayı kolaylaştırıcı bir etki gösterir. Öte yandan küreselleşme olgusunun boyutları konusunda çizilen çerçeve de üzerinde uzlaşılan bir başka noktadır. Adil olmayan ticaret, finansal liberalizasyon, iktisadi gücün sınırsızlığı, çok uluslu şirketlerin faaliyetleri, ulus-üstü kurumların demokratik olmayan yönetimi gibi konular, bu çerçevedeki başlıca unsurlardır. Nuray Yılmaz, 17 web sitesi üzerinde yapılan bir araştırma ile bu sitelerin çoğunun serbest ticaret ve ekonomik tahakküm konularına yöneldiğinin tespit edildiğinden bahseder ve buradan hareketle küreselleşme karşıtları için küreselleşmenin ilk olarak ekonomik, ikinci olarak da politik bir sorun olarak görüldüğünü ekler. Küreselleşme karşıtı hareket içerisinde kültürel konularda mücadele veren çok sayıda yapı bulunmasına rağmen Yılmaz'ın aktardığı bu araştırmada küreselleşmenin kültürel boyutu en az ilgi gören konu olarak ortaya çıkmıştır. Yılmaz, bu yaklaşımı değerlendirirken önemli bir tespitte bulunur. Kimlik politikaları ve kültürel konuların farklılıkları vurgulayıcı etkisinin, bu politikalara tepki gösteren hareketler üzerinde de geçerli olma tehdidi taşıdığını, dolayısıyla küreselleşme karşıtı hareketler içerisinde bu konulara yönelik ilginin sınırlılığının, hareketin bütünleşme sürecinde bir avantaj teşkil edebileceğini söyler. Gerçekten de küreselleşme karşıtı hareketlere baktığımızda farklı mücadele konularını ortak bir çerçeve ve mücadelede bütünleştirebildiğini görürüz. Zira küreselleşme karşıtı hareketler içerisindeki kimlik ve kültür başlıkları altında yürütülen tartışmalar bu hakların tanınmasına yönelik değil, sermayenin bu farklılıkları nasıl kendi birikim sürecine dönüştürdüğüne yöneliktir.<sup>90</sup>

---

<sup>90</sup> Bkz. (63), YILMAZ, 87



Yılmaz'ın küreselleşme karşıtı hareketin perspektifine yönelik değerlendirmesi küreselleşme sürecinin ana unsurları olarak çok uluslu şirketlerin ve ulus-üstü kurumların görüldüğü şeklindedir. Uluslararası kurumların hareketin birçok eyleminde hedef olarak gösterildiğini, ancak devletin doğrudan hedeflenmediğini belirten Yılmaz, bu durumu hareketin içinde, ulus-devletin küreselleşme sürecinin mağdurlarından biri olduğu yönündeki yaygın görüşle ve parti dışı örgütlenmelerden oluşan ve temsile dayalı mekanizmaları genellikle reddeden grupların çoğunluğu oluşturmasıyla açıklar. Bu örgütlenme biçimi ise Yılmaz'a göre, hareketi, devlet iktidarına talip olmanın parti aracılığıyla mümkün olması sebebiyle devlet iktidarını ele geçirmeyi amaçlamayan bir yapı olmasına yol açmıştır.<sup>91</sup>

Sonuç olarak, yine Yılmaz'ın değerlendirmelerine bağlı kalarak, günümüz anti-kapitalizmde hakim olan eğilimin radikal bir kopuştan ziyade kapitalizmin sınırsızlığına bir set çekmek olduğunu ifade edebiliriz.

### **3.4. Savaş Karşıtı Hareketler**

Savaş karşıtı hareketlerin küreselleşme karşıtı hareketlerle birlikte yaşadığı dönüşüm sürecine küreselleşme karşıtı hareketlerin doğuşu ve gelişimi başlığı altında değinmiştik. Burada ise savaş karşıtlığının politik ve düşünsel birikimini, problemlerini ve önemini ele almaya çalışacağız.

Batı'da dini pasifistler olarak adlandırılan bazı Hristiyan tarikatları sayesinde bir gelenek olarak karşımıza çıkan barış hareketlerinin, Batı'daki toplumsal ve siyasal muhalefetin gelişiminde ayrı bir rolü olmuştur. Vietnam Savaşı sırasındaki protestolar, İngiltere'de İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki savaş karşıtı hareketi ve Almanya'da 1970'lerde kiteselleşen savaş karşıtı hareketi bunlara örnek olarak

---

<sup>91</sup> A.g.k., 88-89

verilebilir. Tanıl Bora, bu dönemdeki savaş karşıtı hareketlerin kendi içinde ayrıştığını söyleyerek şu şekilde tasnif eder:

“1. Hristiyan barış hareketi. 2. Sosyalist barış kampanyaları. Bu kolun iki ana unsuru vardı: İki kutuplu dünya sistemine muhalefet eden ‘anti-dogmatik’ sol, Sovyetik sol. 3. Anarşist-liberter ya da teozofik ya da naif-hümanist düşünsel kaynaklardan beslenerek, pasifizmi ve anti-militarizmi bir temel esas olarak benimseyen akım.”<sup>92</sup>

Tanıl Bora, bu ayrışmaya rağmen hareketlerin kendi içindeki etkileşimlerinin göz ardı edilmemesi gerektiğini belirterek, hareketin ağırlıklı olarak soğuk savaş koşulları üzerinden şekillendiğini ekler. Özellikle Avrupa’da bu etkinin kendini, savaş karşıtı harekete yönelik konjonktürel bir destek olarak gösterdiğini belirterek, bu koşulların bir başka etkisinin de 1946-1990 dönemindeki savaş karşıtı hareketlerin amaçlarının göstermelik olduğuna dair yaygın bir kanı oluşmasına sebep olduğunu ekler. Bora, burada günümüz sol hareketlerinde hala etkin bir tutum olarak rastlayabileceğimiz bir soruna, özellikle SSCB yanlısı grupların, savaş karşıtlığının ilkeselliğini ve etik tutarlılığını zedeleyen bir tutumla savaş karşıtı hareketi, bir sızma aracı yönünde kullanmalarına dikkat çekiyor. Ama elbette, savaş karşıtı hareketin düşünsel ve etik temelleri, toplumsal ve politik anlamları açısından, bu dönemde Batı dünyasında gelişen savaş karşıtı hareketlerin, bir birikim ortaya çıkartarak savaş karşıtlığının *özerk bir söylem* olarak güçlenmesindeki yerini göz ardı etmek mümkün değildir. Bununla birlikte soğuk savaş sonrası dönemde yaşanan, 1991’deki Birinci Körfez Savaşı, 1990’daki NATO’nun ‘Yugoslavya operasyonu’ ve son olarak ABD’nin ikinci Irak saldırılarıyla birlikte savaş karşıtı harekette bir kriz yaşandığını ifade eden Bora, bu krizin özellikle Yugoslavya olayında belirginleştiğini ekler. Krizin sebeplerine yönelik değerlendirmesinde ise, savaşın doğrudan tarafı olunup olunmadığı, evrensel hukuka ve değerlere yönelik bir tehdit olarak haklı/meşru savaşlar olduğunun düşünülüp düşünülmediği ve tüm bu bakış açılarıyla gerçek bir savaş olmaktan öte yalnızca büyük çaplı ‘önleyici polisiye operasyonlar’ olarak

<sup>92</sup> Tanıl BORA, “Barış Hareketi Ve Barış Talebi”, 158

değerlendirilip değerlendirilmediğinin, desteğin yönünü ve gücünü belirleyen temel etkenler olduğunu söyleyerek, savaş karşıtı hareketlerin önündeki engeller konusunda oldukça önemli bir soruna vurgu yapar. Bora'nın örneklendirdiği bu değerlendirmeler, hakim konumu ve daha da önemlisi sol hareketler içerisinde de yaygın bir şekilde rastlanan bir kavrayış olması düşünüldüğünde, günümüz savaş karşıtı hareketlerinin önündeki en önemli problem olarak aciliyetle değiştirilmesi gereken bir yaklaşımı ifade etmektedir. Bu noktada, bu hareketlerin şiddet konusuna yaklaşımlarının savaş konusuna yaklaşımlarıyla paralellik gösterdiğini de eklemek gerekir.<sup>93</sup>

Savaş karşıtı hareketin diğer toplumsal, politik yapılardan kısmen özerk olduğu soğuk savaş döneminin ardından bu hareketin özerkliğine dönük arayışlar da kuvvetlenmiştir. Savaş karşıtlığını kısıtlayıcı ele alımların etkilerinden söz etmiştik. ABD'nin ikinci Irak saldırısından sonraki savaş karşıtı kampanyalarla ise, anti-militarizme daha yakın bir savaş karşıtlığı kendini göstermiştir. Anti-militarizme doğru evirilen bir okuma ise şiddet tanımına yönelik yeni yaklaşımları da beraberinde getirerek, kapitalizmin her türden dışlama ve güçsüzleştirme mekanizmalarının da tanıma dahil edilmesinin önünü açmıştır. Zira, askeri sanayinin kapitalist üretim sistemindeki yeri ve askeri gücün kapitalist egemenliğinin, hatta ataerkilliğin taşınmasındaki rolü nedeniyle; militarizmin sorgulanması, anti-kapitalist eleştirinin ana damarlarından birini oluşturur. Anti-empyralist yaklaşımın, bazı gruplarca ulusal tehdit mantığı çerçevesinde ele alınarak, militarist yönü kuvvetli milliyetçi ideolojilerin zeminini oluşturabildiği düşünüldüğünde bu evirmeyi, savaş karşıtı hareketler için önemli bir kazanım olarak değerlendirmek doğru olacaktır.

Savaş karşıtı hareketlerin gelişiminde önemli bir diğer etken ise Barış kavramının kendisi ile ilişkilidir. Barışı, savaşızsızlık haline indirgeyerek ele almak, tarih boyunca iktidarların en büyük silahlarından biri ola gelmiştir. Bu anlamda barış savunuculuğunun anti-militarist perspektifi de içeren siyasal bir duruşun ifadesi olarak işlenmesi ve savaş karşıtlığıyla anti-militarizmi birleştirerek, bu ifadeyi

---

<sup>93</sup> A.g.k., 158-161

sağlamaya yönelik bir perspektif sunan vicdani ret hareketi, üzerinde önemle durulması gereken konulardır. Oysa hem Türkiye'deki hem de diğer ülkelerdeki vicdani ret hareketinin sahiplenildiğini söylemek güçtür. Türkiye'deki barış talebi SSCB döneminde görülen barışın siyasi propaganda aracı olarak kullanıldığı pratiklerin benzerlerine rastlanan bir tarihe sahiptir. Türkiye'deki barış tartışmaları ağırlıklı olarak Kürt sorunu üzerinden yürütülmüş, (Barış İçin Bir Milyon İmza Kampanyası önemli bir aşamayı ifade eden bir örnektir.) yaygın milliyetçi söylem çerçevesinde bu tartışmalar oldukça sınırlı başlıklar altında yürütülebilmektedir. Türkiye'deki savaş karşıtlığı yaygın olarak sol yapılardan çıkmakla birlikte içerdiği savaşçıl dil ve sloganlar, aşılması gereken problemler olarak özellikle son yirmi yıllık dönemde giderek daha fazla kendini göstermektedir.

### **3.5. Sivil İtaatsizlik**

Savaş ve barış kavramları, akla birbiriyle çelişen pek çok tanımlama getirdiği gibi kullananın amacına göre de değişiklik gösterir. Kimilerine göre 'barış' ancak bir dünya imparatorluğu altında güvenceye alınabilir ki bu aynı zamanda savaşın daim olduğu bir süreç anlamına da gelir. Kimilerine göre ise piyasaların serbestleştirilmesine yönelik operasyonları içeren bir strateji barışın ve refahın garanti alınmasını sağlayabilir. Ezilen halklar ve uluslara göre ise barış, sömürünün ortadan kalkması ile mümkün olan ulusların kendi kaderini tayin hakkı ve sosyal adalet, temelinde kurulacak katılımcı demokrasi yoluyla sağlanabilir. Hegemonik güçler için ise bir uluslararası kurumlar ve yasalar sistemi anlaşmazlıkların barışçıl çözümü imkanını doğuracaktır. Bu yaklaşım, 11 Eylül sonrasında, A.B.D. ve Avrupa'lı egemen ülkelerin savunma politikalarını ve silahlanmasını meşrulaştırma aşamasında temel başvuru kaynağı olmuştur. Ancak bu süreç sivil itaatsizlik için yeni gerekçelerin çıkarılabileceği bir durumun da önünü açmıştır. Bu esasta, barışın sağlanması ve korunmasına yönelik savaş karşıtlığının olduğu tarihsel zeminin ve bu hareketlerin imkanlılığının analizine yönelik olarak buraya kadar yaptığımız

açıklamalara istinaden, aşağıdaki dört alt başlıkta gerek savaş karşıtı hareketler içerisinde sunduğu olanaklarla edindiği konum, gerekse 2000’li yıllara girildiğinde adeta karnavallaşan küreselleşme karşıtı hareketlerin içerisindeki yoğun kullanımı dolayısıyla, sivil itaatsizliğin etiği ve pragmatikliği ile dünyada ve Türkiye’deki bazı örnekleri, ayrıca uluslararası hukuktaki yeri ele alınacaktır. Bunun yanı sıra bu bölüm, savaş karşıtı sivil itaatsizlik eylemi olarak ele aldığımız vicdani ret hareketinin incelendiği bir sonraki bölüm öncesinde, vicdani ret eylemlerinin sivil itaatsizliğin temel unsurları ile örtüşen yanlarını da ortaya koymayı amaçlamaktadır.

### **3.5.1. Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Temel Unsurları**

1848 yılında Amerika’da Thoreau tarafından ilk kez kullanılan sivil itaatsizlik kavramı 1980’li yıllarda Avrupa’da yoğun tartışmaların konusu olmuş son yıllarda Türkiye’de de kullanılmaya başlanılmıştır. Ancak Türkiye’de sivil itaatsizliğin ne olduğu, hangi eylemlerin sivil itaatsizlik olarak adlandırılabilceği, sivil itaatsizliğin amaçları ve olası kazanımları konusunda oldukça sınırlı sayıda yayın mevcuttur.

Sivil itaatsizlik kavramını teorik çalışmalarıyla ilk kez ortaya koyan Thoreau’nun, Gandhi ve King’in fikirlerinin oluşmasında büyük etkisi olmuştur. Thoreau’nun sivil itaatsizlik hakkındaki fikirlerini manifestosundaki şu sözleriyle özetleyebiliriz:

“ En az yönetim biçiminin en iyi yönetim biçimi olduğu düsturunu can-u gönülden kabul etmekle beraber bu amaca ulaşmak için daha hızlı ve sistematik bir çaba gösterilmesi beni daha mutlu eder(di). Böyle bir adımın atılması, gerçekleşeceğine inandığım ikinci adımın atılmasını da

sağlayacaktır: En iyi hükümet, hiç yönetmeyen hükümettir.”<sup>94</sup>

Thoreau'ya göre bir hükümet, en iyi durumda, sadece yararlı bir araçtır; hükümetlerin çoğu yararsızdır. Thoreau'nun düşüncelerinde iki önemli unsur vardır. Bunlardan birincisi: Bir kimsenin içinde, yaşadığı ülke yasalarından daha yüce bir yasa olduğudur. Bu yasa vicdanın yasasıdır. Ülke yasaları ile bu yüce yasa çatıştığında, kişinin görevi bu yüce yasaya uymaktır. İkincisi ise kişinin, ülkenin yasalarına isteyerek karşı geliyorsa, hapishaneye kapatılmak dahil, bütün sonuçları göze alıyor olması gerektiğidir.

Thoreau'da genel olarak; yönetim siyasetinin ya da yasaların değişmesini isteyen, aleni, şiddetsiz, vicdani, fakat aynı zamanda siyasi olan, yasa dışı bir eylemdir şeklinde tanımlanan sivil itaatsizlik<sup>95</sup>, benzer bir anlatımla “Hukuk devleti ideolojisinin içerdiği üstün değerler uğruna, kamuya açık ve yasaya aykırı olarak gerçekleştirilen, bu sırada üçüncü kişilerin daha üstün bir hakkını çiğnemeyen, barışçıl bir protesto eylemidir” şeklinde tanımlanır.<sup>96</sup> Sadece bu iki tanımdan da anlaşılacağı üzere sivil itaatsizlik kavramı, yasanın özüne itaat çerçevesinde, yasaya itaatsizlik şeklinde bir paradoksu içermektedir. Sivil itaatsizlik her şeyden önce bir “Siyasi İfade” biçimidir. Kişi, bireysel ya da kitlesel bir davranışla, kural dışı protesto yürüyüşü, açlık grevi yapabilir, işgal eylemine karışabilir, bir parktaki ağaçların kesilmesine karşı çıkabilir, ya da gecekonduların yıkımına gelen dozerlerin önüne çıkarak pasif direniş gösterebilir. Demokratik Hukuk Devletinde, siyasi ifadeler ya sistemle bütünleşir, korunur, kurumsallaşır, ya da sistem dışında bırakılır, yasaklanır. Bu kritik çizgiyi belirleyen faktör, her şeyden önce siyasi ifadeye yüklenen “şiddet” unsurudur. Sivil itaatsizlik, şiddet unsurunu taşımayan bir

<sup>94</sup> H. David THOREAU, “Civil Disobedience”, **Civil Disobedience in Focus**, Hugo Adam Bedau, New York: Chapman and Hall, Inc. 1991, s. 28'den aktaran Şükrü NİŞANCI, **Sivil İtiatsizlik**, 175, dipnot 316

<sup>95</sup> H. D. THOREAU-M. K. GANDHI, **Sivil İtiatsizlik ve Pasif Direniş**, Çev. C. Hakan Arslan-Fatma Ünal

<sup>96</sup> Hayrettin ÖKÇESİZ, **Sivil itaatsizlik**, 130.

muhalefet tipi, ya da siyasi ifade biçimi olduğu ölçüde sistemin içinde kalan, ama yeni hukuk devleti anlayışında birey olmanın bir ifadesi olarak düşünülmektedir.<sup>97</sup>

“Sivil itaatsizlik olayı sadece bir bütün olarak işler haldeki hukuk devletinde söz konusu olabilir. Ancak böyle bir durumda kuralları çiğneyen birey, sadece söz konusu çoğunluğa yapılan çağrının sınırları çerçevesinde kalmak kaydıyla, doğrudan egemen yurttaşın yönetime katılma rolünü üstlenebilir. Direniş savaşılarından farklı olarak, kuralları ihlal eden birey, varolan düzenin demokratik yasallığını kabul eder. Haklı görülebilecek sivil itaatsizlik olanağı bu birey için sadece, demokratik hukuk devletlerinde de yasal düzenlemelerin meşru olmayabilecekleri gerçekliğinden dolayı ortaya çıkar...”<sup>98</sup>

Yukarıda kısaca özetlediğimiz tanımlara bağlı olarak “Sivil İtaatsizlik” kavramının unsurları Yakup Coşar’ın “Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik” adlı kitaptaki “Sivil İtaatsizlik” başlıklı önsözünde aşağıdaki gibi sıralanmaktadır.<sup>99</sup>

#### *Yasadışılık*

İlke olarak yasadışı örgütlenmeyi ya da eylemi savunmak anlamına gelmeyen bir yasadışılık mantığı ekseninde, haksız bir uygulamaya karşı bütün yasal yollar denendikten sonra girişilen yasadışı bir eylem olan sivil itaatsizlik bu yola ancak sonuç getirecek yasal yollar denenip tüketildikten sonra başvurur. Çünkü sivil itaatsizlik eylemcisinin yaptığı aslen varolan anayasal düzenin temel ilkelerini yada toplumsal sözleşmeye esastan bir itirazda bulunmak değildir. Aksine bu ilkelerin çiğnenmesinden duyduğu kaygıyı dile getirmektedir. Bu anlamıyla sivil itaatsizlik yasadışı olmasına rağmen meşru bir eylemdir.

<sup>97</sup> Çağlar, BAKIR, *Argumentum*, 651

<sup>98</sup> Jürgen, HABERMAS, *Sivil İtaatsizlik: “Demokrasi Hukuk Devletinin Denektaş Almanya’da Otoriter Legalizm Karşıtlığı*, 128.

<sup>99</sup> H. ARENDT-R.DWORKIN vd., *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, 9-28.

### *Alenilik, Hesaplanabilirlik*

Yasadışı olmasına rağmen gizli değil, açık/aleni bir eylem olan sivil itaatsizlik, katılımcılarının kendilerini gizlemelerini değil, yapılan eylemin kamuoyunca algılanabilir özellikte olmasını gerektirir. Ancak alenilik özelliği ile ilgili bazı sınırlamalar ve istisnai durumlar mevcuttur. Bu durum sivil itaatsizliğin aleni bir eylem olmasından kaynaklanan engellenebilme, başarısız kılınabilme potansiyeli taşıyor oluşu, yani müdahaleye açıklığı ile ilgilidir. Dolayısıyla bu aleniliğin kimi eylemlerin ancak bitiminden sonra uygulanabilir olması durumu söz konusudur.

Hesaplanabilirlik ise eylemin gidiş hattı ve neticelerinin eylem öncesindeki varsayımlara uygun olmasıdır. Bu eylemin süreç içerisinde amacından sapması, söz ve eylem birliği, terörize edilmesi gibi olasılıkların önünde de ciddi bir engel oluşturur.

### *Politik ve Hukuki Sorumluluğun Üstlenilmesi*

Sivil itaatsizlik eylemi, hesaplanabilirlik ve alenilik ilkesi doğrultusunda politik sonuç ve hukuki yaptırımların önceden tespit edilmesine ve kamuoyuna açık bir eylemlilik ilkesine dayandığından, eylemin sonunda politik sorumluktan kaçmak, eylemi inkar etmek söz konusu olamaz. Bu ilke aynı zamanda eylemin çağrı etkisini de güçlendiren bir ilkedir. Ancak kimilerine göre meşru zeminde gerçekleştirilen bir eylem neticesinde ceza almak kabul edilemez.

### *Şiddetin Reddedilmesi*

Sivil itaatsizliğin asli özelliklerinden biri olan bu ilke doğrultusunda eylemin ihlali sembolik özelliktedir. İhlal barışçı şiddet içermeyen araçlarla sınırlandırılmıştır. Ancak burada şiddetin sınırlarını belirlemedeki belirsizlik devreye girerek farklı bakış açılarına yol açmaktadır. Genel kabul ise şiddetin sivil



itaatsizliğin hedefleri ile uyuşmadığı yönündedir. Sivil itaatsizlik eylemlerinde şiddetin yeri şu şekilde farklılaşabilmektedir:

“1) Şiddet içermeyenler. 2) Ancak eşyaya karşı ve amaçla orantılı, ölçülü derece şiddet içerenler. 3) Kişilere karşı da, yine amaçlı orantılı ve ölçülü derecede şiddet içerenler (örn. Bir generalin üniformasına kan sıçratma, ya da yabancı düşmanlığını protesto etmek için taksi sürücülerinin yüksek desibelde klakson çalarak gösteri yapmalar vb.) 4) Şiddet derecesi amacı aşan eylemler.”<sup>100</sup>

Şiddetin sivil itaatsizlik eyleminden dışlanan bir öge olmasının temelinde sivil itaatsizliğin vicdani bir inancı dile getirmesi ve uyarıcı fakat tehditkar olmayan bir eylem olması yatar. Öte yandan sivil itaatsizlik eyleminin ortaya çıkış koşullarına değindiğimiz yukarıdaki kısımda da belirttiğimiz gibi şiddetsizlik sivil itaatsizliğin en temel belirleyicisidir. Zira sivil itaatsizlik eylemi şiddetin şiddeti doğurduğu ve tırmandırdığı inancından yola çıkarak, şiddet karşısında şiddet kullanmadan ne yapılabilir arayışıyla ortaya çıkan bir eylem biçimidir.

#### *Ortak Adalet Anlayışına/Kamu Vicdanına Yönelik Bir Çağrı*

Sivil itaatsizlik toplumda ortaklaşılın kamusal bir adalet anlayışının varlığını var sayar ve bu anlamda çoğunluğa yönelik bir çağrı ve mesaj niteliği taşır. Ancak burada da kamu vicdanı kavramı ile de ifade edilebilecek olan bu kamusal adalet anlayışının, toplumdaki azınlıklar veya sınıflar şeklindeki gruplaşmaların varlığı ve bir toplumsal sözleşme modelinin yoksunluğu neticesinde uygulanabilirliği sorunsalı ile karşılaşılmaktadır.

<sup>100</sup> Bkz. (93), ÖKÇESİZ, 83

### *Sistemin Geneline Değil Tekil Haksızlıklara Karşı Ortak Eylem*

Sivil itaatsizlik eylemi az yada çok adil olduğu varsayılan toplumsal ilişkiler sistemine karşı değil tek tek haksızlıklara karşı yapılır. Yani sistemin genel anlamda adaletli olduğu varsayımıyla sistemin bütününe yönelik bir karşı çıkıştan uzak durulur. Bu anlamda ideolojik birlikteliklerin ihtiyacı ortadan kalkar. Ortaklık karşı çıkılan yada istenilen şeylerde konumlandırılarak düşünsel düzeyde genel bir örtüşmeye gerek duymaksızın farklı eğilimlerin ve çabaların ortak bir hedefe yönelme potansiyeli ile doğru orantılı bir perspektifle betimlenir. Bu ilke örgütlenmelerin, ömürlerini haksızlığın giderilmesi ile sınırlı tutarak geçici örgütlenmelere dönüşmesine ve taban inisiyatifine dayanan, demokratik ve ademi merkezîyetçi yapılar olmasına yol açar.

### *Eylem Ciddi Haksızlıklara Karşı Yapılır ve Haksızlıkla Makul Bir İlişki İçindedir*

Ancak diğer haksızlıkların bertaraf edilmesi önünde engel teşkil eden ciddi haksızlıklara karşı başvurulabilecek sivil itaatsizlik, yasal yollarla sonuç alınamayan her durumda kendi bağlamındaki yasadışı yola başvurmaz. Burada ise bu defa haksızlığın ciddiliği konusundaki görecelilik bir sorun olarak karşısına çıkar. Haksızlıkla makul bir ilişki içinde olma hali ise ölçülülük ve amaca uygunlukla vurgulanır.

### *Haksızlıklarla İlgili Çifte Standart Kullanılamaz*

Sivil itaatsizlik eyleminin kamu vicdanına/ortak adalet anlayışına yönelik çağrısı, ancak sivil itaatsizlik eylemcisinin, dürüstlük, tutarlılık gibi ilkelerle hareket ederek haksızlıklarla karşı çifte standart kullanmaması durumunda başarıya ulaşabilir. Bu ilke karşı çıkılan şeye, kime yapıldığına, kimin yaptığına bakılmaksızın karşı çıkılmasını gerekli kılar.

Sivil itaatsizliğin genelde kabul gören unsurlarını aktarmaya çalıştığımız bu bölümü sivil itaatsizliğin onu farklı politik eylem biçimlerinden ayıran öğelerinin derlendiği bir tanımla bitiriyoruz:

“Sivil itaatsizlik, yasal protesto biçimlerine karşı bir hukuki normun çiğnenmesi ile; bencil ve olağan hukuk ihlallerine karşı dikkate ve saygıya değer bir ahlaki-siyasi motivasyonla işlenmesi ile; gizlice işlenen kriminal fiillere karşı kamuya açık olmasıyla; geleneksel, klasik direnme hakkı, devrim, ihtilal, hükümet darbesine karşı duruma göre kamuya açıklığı ve şiddetsizliği ile; siyasi teröre ve dinsel fanatizme karşı, protesto edilen devlet ediminin haksızlığının diğer üçüncü kişilerce de görülebilir, anlaşılabilir ve yine kendisinin kaba güçten arınmış olmasıyla; ileri sürülebilecek samimiyetsizlik iddialarına karşı edimin sonuçlarına katlanmaya hazır bulunma durumuyla temelde ayrılmaktadır.”<sup>101</sup>

### 3.5.2. Uluslararası Hukukta Sivil İtaatsizlik

Ökçesiz sivil itaatsizliği şöyle tanımlar: “sivil itaatsizlik, her şeyi: hukuk ve devlet düzenini, toplum gerçekliğini sorgulayan direnme hakkının-bir bakıma bu süreç içerisinde Hukuk Devleti idealini de yaratarak- bu yeni hukuk ve devlet düzeni tipinde büründüğü çağdaş bir biçimdir.”<sup>102</sup> Bu anlamda sivil itaatsizlik kendisini, gerçekleştiği uygarlığın, kültürün, hak ve özgürlükler ideolojisinin bir parçası, temel hukuk ilkelerinin koruyucusu olarak görür. Yasanın özüne karşı çıkmadan yasaya itaat etmeme biçiminde dışa vurulan bir eleştiri içeren sivil itaatsizlikte, direnme hakkı anahtar bir kavram ve eylem tarzıdır. Buradaki direniş bir muhalefet üzerinden zorlamaya karşı geliştirilen bir savunma halidir. İçeriği gereği aslında hukukileştirilemez olan direnme hakkı, bazı pozitif hukuk metinlerinde yer alabilmiştir.

<sup>101</sup> A.g.k., 113

<sup>102</sup> A.g.k., 12

Tarihte, zulme karşı direnme hakkının kabul edildiği pozitif hukuk metinlerinin başında İngiltere’de ilan edilen 1215 tarihli Magna Carta-Özgürlükler Bildirisi gelir. Kabul edilen haklara saygı gösterilmesini sağlamak üzere gerektiğinde yönetilenlere zora başvurabilme hakkını tanıyan bu bildiri neticesinde, kralın doğrudan işlemlerini denetlemek için baronlardan oluşan bir komite kurulmuştur. Bu metinlerde direnme, tek tek bireylere değil, başta soylular olmak üzere toplumun belli sınıflarına tanınmıştır.<sup>103</sup>

1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirisi bireyi kendi içinde bir değer olarak tanımlayarak ona direnme hakkı bahşeden ilk pozitif metindir. İnsanların kaynağını tanrıda bulan yaşama ve özgürlük gibi doğal hakları olduğu ve bu hakların başkalarına devir edilemeyeceğini açıklayan bu beyanname ile hükümetlerin bu hakları korumak üzere oluşturulabileceğini vurgulamıştır. Böylelikle halka bu ilkeye uymayan yöneticileri, mevkilerinden uzaklaştırabilme yani yönetimi değiştirebilme hakkı tanınmıştır:

“Herhangi bir hükümet, yetersiz ise yani bu amaçların herhangi birine ters uygulamalarda bulunursa, toplumun çoğunluğu kamu yararına en uygun olacak bir tarzda, bu hükümette reform yapmak yada onu ilga etmek üzere, kesin, vazgeçilmez ve iptal edilemez bir hakka sahiptir.”<sup>104</sup>

Fransa’da ilan edilen sırasıyla 1789, 1793 ve en son olarak 1945 tarihli Evrensel İnsan Hakları Bildirisi’nde de baskıya karşı direnme hakkına değinildiğini belirtilen Nişancı, 1789 Bildirisi’nin başlangıç maddelerinin, insanların, baskıya karşı direnmelerini ve bu yolla hürriyetlerini korumalarına ayrıldığını söyler:

“Bütün insanlar hür ve eşit doğar, hür ve eşit yaşarlar(mad. 1). Devletin amacı, insanın zaman aşımıyla kaybedemeyeceği doğal hakları korumaktır. Ana başlıklar

<sup>103</sup> Bkz. (91), NİŞANCI, 106-107

<sup>104</sup> Aydoğan ÖZMAN, İnsan Hakları ile İlgili Temel Metinler, (Ankara: Birleşmiş Milletler İnsan Haklarını ve Ana Hürriyetlerini Sağlama ve Koruma Türk Grubu Yayınları, 1967), s. 7.’den aktaran NİŞANCI, a.g.k., 107

itibariyle bu haklar,- hürriyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme olarak açıklanmaktadır(mad. 2).”<sup>105</sup>

Bireyin toplumsal yaşamın odağına yerleştirildiği bu madde çerçevesinde toplumun yegane görevi, birey haklarının himayesidir şeklinde tanımlanmıştır. 1789 Bildirisi'nin bu maddesi 18. yüzyıl ferdiyetçilik teorisini en iyi formülize eden ifade olarak görülmektedir. 1793 tarihli bildiri de bu bildiridekine benzer hükümler içermektedir.

26 Haziran 1945 İnsan Hakları Bildirisi'nin önsözü de kendinden önceki bu beyannamelerden esinlenen maddeler içerir. Nişancı'nın aktardığına göre bu önsözde: “insan haklarının tanınması yada hor görülmesi, insan vicdanını isyana sevk eden vahşiliklere sebep olduğu” ve “insanın zorbalığa ve baskıya karşı son çare olarak isyana mecbur kalmaması için, insan haklarının hukuki bir rejim altında korunması gerektiği” vurgulanmıştır.<sup>106</sup> Nişancı'nın Özman'dan aktardığı bildirinin 7. maddesinde ise direnme hakkında bahsedilmektedir:

“Kanun önünde herkes eşittir ve farksız olarak kanunun eşit korunmasında istifade haklarına haizdir. Herkesin işbu beyannameye aykırı her türlü fark gözetici muameleye karşı ve böyle bir fark gözetici muamele için yapılacak her türlü kışkırtmaya karşı eşit korunma hakkı vardır.”<sup>107</sup>

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Komisyonu'nca hazırlanan ‘Milletlerarası İnsan Hakları Beyanname Projesi’nde ise, “Her ferdin ister tek başına ister diğer kişilerle birlikte zulüm ve işkenceye karşı gelme hakları vardır(mad. 29).”<sup>108</sup> şeklinde açıkça direnme hakkında bahsedilir.

<sup>105</sup> ÖZMAN, 10-11'dan aktaran NİŞANCI, a.g.k., 108

<sup>106</sup> A.g.k., 108-109

<sup>107</sup> A.g.k., 107

<sup>108</sup> “Milletlerarası İnsan Hakları Beyanname Projesi”, Çev. Bedii Karaburçak, İnsan Hakları Dergisi, S: 12, Aralık-1947, s. 27'den aktaran NİŞANCI, a.g.k., 109

### 3.5.3. Dünyada Sivil İtaatsizlik Örnekleri

Sivil itaatsizlik ilk olarak Eski Yunan uygarlığında Sokrates ve Antigone olayıyla karşımıza çıkmaktadır. Sokrates olayının önemi ona yüklenen suç, verilen ceza ve infazı karşısında aldığı tutum ve düşüncelerinden kaynaklanır. Atina Sitesinde, sitenin korunması esasına dayanarak, öğütleriyle gençleri baştan çıkardığı suçlaması ile yargılanan Sokrates, hiçbir itirazda bulunmaksızın yargılanmaya razı olmuş ve kendisine verilen ölüm cezasına da itiraz etmemiştir. Sokrates ölüm cezasının haksızlığını tartışmak yerine kendisine yöneltilen suçlamanın içeriğini tartışarak düşünce özgürlüğüne ilişkin bir savunmayı esas almıştır. Sokrates'ın bu tavrı, savunmasının Atina yönetiminin özgürlük anlayışı karşısındaki bir sivil itaatsizlik eylemi olarak yorumlanmasına yol açmıştır. Çünkü o, adil bulmadığı bir yasaya karşı, kendine yöneltilen suçun varlığını reddederek gerçekleştirdiği itaatsizliğinin yanı sıra yasanın böyle bir suçun varlığını kabul etmesi durumunda yasanın özünü reddetmeyerek itaat etmiş ve benimsemiştir. Onun itaati, normları ile yaptırımları arasında bir çelişki bulunmayan hukuka yöneliktir. İtaatsizliği ise kendi adalet tasarımına dayanarak eyleminin suç olmadığına yönelik savunusundaki kararlılığıdır. O da tıpkı Antigone gibi Atina yasalarının üstünde bir hukuk tasarımı savunuyordu.

Antigone olayı ise şu şekilde aktarılmaktadır: Tehebai kralı Kreon, kendisine karşı gelen Antigone'nin kardeşi Kreon öldürerek cesedini gömülmesini yasaklar ve bu yasağa uymayanında ölüm cezasına çarptırılacağını duyurur. Fakat Antigone insan onuruna aykırı bulduğu bu emre karşı gelerek kardeşinin cesedini gömdüğü gibi kralın karşısında da davranışını ve onu bu davranışa yöneltten ilkeleri savunur. Bu eyleminden dolayı ölüme mahkum edilen Antigone kararın infazından önce intihar eder. Antigone'nun eyleminde sivil itaatsizlik tanımına dahil edilebilecek kısım onun kardeşine verilen ölüm cezasına itiraz etmeksizin, yalnızca cesedin gömülmesinin yasaklanmasını insan onuruna aykırı bir davranış olarak savunmasıdır. Kendisine verilen ölüm cezasını da göze almış olmasıdır. Antigone'nun bu davranışı

bireysel nitelikte basit bir başkaldırının ve ahlâk bilinci ile vicdan doğrultusunda yöneltilen bir eleştirinin ifadesidir.

Çağımızda ise, Thoreau, Gandhi ve King sivil itaatsizliğin öncüleri sayılmaktadırlar. Ancak sivil itaatsizliğin bütün dünyanın gündemine girmesi ve bu konudaki tartışmaların yoğunlaşması, Thoreau’cu yöntemlerin Gandhi tarafından başarılı bir şekilde uygulanmasından sonra olmuştur.

Gandhi, Thoreau’nun fikirlerini Hindu inancındaki sevgi ve şiddetsizlik ile bağdaştırmıştır. Gandhi’nin savunduğu ve uyguladığı şiddetsiz savaşın yöntemleri, pasif direniş yoluyla yapılan eylem biçimi, 1920 yılında Hindistan halkına, İngilizlerle işbirliği yapmama yönündeki çağrılarını ile başlamışsa da sonrasında dünya üzerindeki birçok pasif direniş hareketinin temelini oluşturmuştur. Gandhi’nin eylem biçiminde esas olan iki taktik bulunmaktaydı. Bunlardan ilki, vergi ödemeyi reddetmek, grev, okul ve ordu gibi sivil ve askeri düzenlemeleri reddetmek; ikincisi, her fırsatta bağımsızlık talebini dillendirmek. Gandhi’nin bu yönteminin başarısını üç noktada özetlemek mümkündür:

“1) Kolonileşmiş toplumların kurtuluşunun acilen ve kaba güç kullanmaksızın gerçekleştirilebileceğini göstermiş olması; kaba güç, onu kullanan toplumu da yıkmaktadır.

2) Şiddetsiz eylemin, direnmenin yalnızca etkili bir aracı olmayıp, tersine toplumun-iktidarın ve kaba gücün ölçsüzlüğünün engellenerek- iyileşmesinin de felsefi temelini oluşturduğunun bugüne kadar hiç görülmemiş biçimde kesin bir kanıtını ortaya koymuş olması.

3) Bireyin diğerleriyle birlikte, hatta tek başına da, genel tinsel iklimin ve buna dayalı olarak dünyanın toplumsal ve siyasi yapısının değişimine yol açabilecek moral güçler geliştirebileceğini kanıtlamış olması.”

Gandhi'nin şiddet içermeyen pasif direniş ve sivil itaatsizlik kavramlarından bazı yönlerden ayrıldığını düşündüğü ve bu yüzden *satyagraha* adını verdiği felsefesinin ilkelerini onun şu sözleriyle özetlemek mümkündür:

“...Satyagrahi, toplum yasaların aklını kullanarak, kendi özgür istemiyle boyun eğer. Çünkü bunu kutsal bir görev bilir. Ancak toplum yasalarında bu biçimde titizce uyduktan sonradır ki, insan, hangi kuralın iyi ve adaletli, hangisinin haksız ve adaletsiz olduğuna karar verebilir. Ancak o zaman, insan, çok iyi belirlenmiş durumlarda, bazı yasalara karşı boyun eğmezliğe baş vurmaya hakkını kazanabilir... Şuna inandım: bir halk, yasalara uymamak yoluna baş vurmaya yeterliğini kazanmadan önce, onun bütün gereklerini tümüyle öğrenmelidir... Hiç kimse öyle bulduğu için, mutlak biçimde haklı olduğunu ya da bir şeyin kesinlikle doğru olduğunu ileri süremez. Özgür kararıyla yanlış bulabildiği sürece bu ancak onun için yanlıştır. Buna göre haksız olduğu bir şeyi yapmaması ve her ne olursa olsun bunun sonuçlarına katlanması gerektiği ortadadır. İşte bu, ruhsal gücün kullanılabilmesi için yegane anahtardır... Vicdani konularda çoğunluğun yasası yetkili değildir... Bu sözleri hakkımda hüküm olunacak cezayı hafifletmek için söylemiyorum. Amacım bana yapılan uyarıya, yasaya olan saygısızlığımdan değil, varlığımızın o yüce yasasına, yani vicdanımızın sesine uyduğum için boyun eğmediğimi göstermektir.”<sup>109</sup>

Sonuç olarak Gandhi'nin geliştirdiği sivil itaatsizlik eylemleri, kısa sürede Hindistan'ın dört bir yanına yayılmış ve sonrasında dünyadaki birçok direnişe kaynaklık etmiştir. Şimdi, yukarıda tanımını ve temel unsurlarını, felsefi gelişim sürecini kısaca açıklamaya çalıştığımız sivil itaatsizliğin dünya tarihi içindeki bazı uygulamalarına kısaca göz atacağız.<sup>110</sup>

Almanya'da, askerlik hizmetini yerine getirmeme hakkı henüz tanınmamış olan Bernd Spahr'ın duruşmasından 19 gün önce askerlik çağrısına ve emre

<sup>109</sup> Bkz. (93), ÖKÇESİZ, 40-41

<sup>110</sup> A.g.k., 50-76



itaatsizliği(22.1.1975); Katolik Egon Spiegel'in(7.9.1976) ve Peter Rath'ın(8.10.1976) hem askerliği hemde Sivil hizmeti reddetmesi; elektrik parasının atom enerjisinden elde edilen kısmının ödenmemesi için çağrı(19.2.1977); Anayasa Mahkemesinin askerlik hizmeti ile ilgili yasayı reddetmesi üzerine ordu kimliklerinin yakılması(15.4.1978); askeri elektronik sergisinin önünde insandan halı yapılması(08.1980); yeni atom silahlarının yerleştirilmesini protesto etmek amacıyla, metro istasyonlarındaki imdat frenlerinin aynı anda çekilmesi(6.11.1983). Amerika'da, belediyenin otobüslere koyduğu ırklara göre oturma düzeninin çiğnenmesi(1.12.1955); Vietnam Savaşını protesto etmek amacıyla elli adet asker kimliğinin yakılması(16.10.1967) ve askerlik dairesinin önünde oturma eylemi(17.10.1967); askerlik görevini reddeden bir kişiye, bir kilisede iltica hakkı tanınması(23.5.1968); John Broxton'un askerlik hizmetini dini temellere dayandırmadan reddetmesi(29.12.1978); Greenpeace'in, Nevada Çölünde Yaka Flat atom silahları deneme bölgesine girmesi(19.4.1983). Avusturya'da, liman yapımı çalışmaları için gerekli ağaç kesimini engellemek için ağaçlara sarılmak(29.10.1983); Askeri hizmetini sivil hizmetle sürdüren 160 kişinin ülke savunmasına entegrasyonu amaçlayan eğitimi boykot etmesi(25.7.1985); askeri bir merasim geçişinin oturma eylemiyle engellenmesi(26.10.1985). Fransa'da, Mururoa'da atom bombası testini protesto amacıyla 1966'tan beri vergi ödemekten kaçınma; Sorbonne Üniversitesinin binasını işgal(13.5.1968); askerlik hizmetini reddedenlerin askeri bir tören geçidinde pasifist parolalar söyleyerek yürümesi(14.7.1972); askeri eğitim alanının genişletilmesi protesto amacıyla askerlik cüzdanlarının geri gönderilmesi(28.4.1978). İngiltere'de, füze üssüne giden yolda oturarak abluka eylemi(20.12.1958); kuşkulu bulunanların gözaltına alınmasını protesto için 'North Ireland Civil Rights Association' tarafından organize edilen ve 30.000 kişinin katıldığı kira ve vergi boykotu(08.1971). İtalya'da, işsizliği protesto amacıyla yasadışı ve kendiliğinden yol yapımına başlanması(tersine grev olarak adlandırılmaktadır)(1956). İsrail'de, Lübnan'a saldırıyı protesto amacıyla Yesh Gvul (her şeyin bir sınırı var) adlı gurubun İsrail dışında askerlik hizmetinden kaçınması(06.1982); yapımına katılan bir mühendis tarafından İsrail atom silahlarının gizli planlarının yayımlanması(1987).

Yukarıda bazı ülkelerden örneklerini verdiğimiz sivil itaatsizlik olaylarının tarihi incelendiğinde bir sonraki bölümde ele alacağımız vicdani reddin en sık rastlanan eylemlerden biri olduğu görülmektedir. Zira bu eylemlere kaynaklık eden konular ağırlıklı olarak savaş karşıtlığı, atom ve nükleer silahlanma karşıtlığı, askeri yönetimler, düşünce özgürlüğü, ücretlerin ve çalışma koşullarının iyileştirilmesi ekseninde yoğunlaşmaktadır. Ancak elbette bunlarla sınırlı değildir. Dünyanın bir çok bölgesinde örneklerine rastladığımız sivil itaatsizlik son yıllarda kitlesel bir eylem haline gelmiştir. Demokratik hukuk devletlerinde gözlemlenen ve her cins, yaş ve meslekten kısaca her konumdan kişinin katıldığı sivil itaatsizlik eylemleri, genellikle aşağıdaki konu ve tarzlarda gerçekleşmektedir:

“Oturma, işgal, genel greve çağrı, siyasi ve genel amaçlı grevler, askerlik hizmetinden kaçınma propagandası, elektrik hesabını kısmen ödememe, askeri bölgeye ağaç dikme, yasak bölgeye girme, gemilerin yüklenmesini ve açılmasını engelleme, yasak alanda gösteri yapma, ağaçların kesilmesini engelleme, mezhep ayinlerinin engellenmesi, sivil savunma tatbikatlarında sığınaklara girilmemesi, sığınmacıların saklanması, silah fabrikasına girme, tehlikeli yerlere trafik işareti koyma, yaya geçidi çizgileri çizme, atom enerjisi santrallerinin çitlerini sökme,, kuralları aşırı bir şekilde uygulama, hukuki imkanlardan kitleler halinde yararlanma, idarenin taraf olduğu davalara hakimlerin bakmaması, korsan radyo yayınları vb.”<sup>111</sup>

#### 3.5.4. Türkiye’de Sivil İtaatsizlik Örnekleri

Bu bölümde Türkiye’de gerçekleştirilen bazı önemli sivil itaatsizlik eylemlerine kısaca yer vererek konunun Türkiye’deki gelişim sürecini göstermeye çalışacağız. Türkiye’de özellikle son yıllarda gerçekleştirilen kimi eylemlerle adını duyuran sivil itaatsizliğin örneklerine daha önceki yıllarda da rastlamak mümkündür. TÖS’ün 1969 yılındaki öğretmen boykotu genişliği ve etkisi açısından ilk önemli

<sup>111</sup> Bakz. (95), HABERMAS, 14-17

eylem olmakla birlikte, sonraki yıllarda yapılan kimi işçi eylemlerini de (KESK'in eylemlerini) bu kategori içinde değerlendirebiliriz.

### *Aydınlardan Düşünceye Özgürlük Eylemi*

Türk Ceza Kanunu'ndaki düşünciyi suç sayan maddelerin kaldırılması amacıyla 1995 yılında sivil itaatsizlik eylemi başlatan Düşünce Suçuna Karşı Girişim, 11 yıl sonra aynı mücadeleyi yeni TCK'ya karşı da vermiştir. Düşünce Suçuna Karşı Girişim, Düşünceye Özgürlük 1995-1996 başlığını taşıyan; savcılarının yürürlükteki yasalara göre suç sayarak dava açtıkları söz ve yazılardan oluşan yeni bir kitapçık hazırlamış ve kitapçık, 28 Mart günü imzalanarak sokaktan geçenlere dağıtılmıştır. Bunun ardından da kendilerini 'Biz suç işledik' diyerek savcılığa ihbar etmişlerdir. Kitapçıkta o dönem yargılanmakta olan 27 kişinin dava konusu haline getirilen söz ve yazılarına yer verilmiştir.

### *Cumartesi Anneleri*

Cumartesi Anneleri'nin eylemi ise ortaya çıkış biçimi, örgütlenmesi, hedefleri açısından sivil itaatsizliğin hemen tüm unsurlarını içinde barındıran, uzun vadeli sonuçları olabilen bir eylemdir. Çoğu kadın olan bir grubun İnsan Hakları Derneği'nde bir araya gelerek, göz altında kayıpların son bulması, kayıpların bulunması ve sorumluların yargılanması talebiyle, her Cumartesi Galatasaray Lisesi önünde sessizce oturarak gerçekleştirdiği ve her grup ve çevreden insanın katılmasına imkan tanıyan, tek başına hiçbir grubun ismini ve etiketini taşımayan, bu anlamda farklı eğilimlerin çabalarını ortak bir hedefe yöneltme kapasitesini de içinde taşıyan eylem, 27 Mayıs 1995 tarihinde küçük bir grubun girişimiyle başlamış ve 2000 yılında polisin müdahalesine kadar izinsiz olarak sürdürülmüştür. Eylemin izinsiz olarak sürdürülmesi sivil itaatsizliğin yasa dışılık ilkesiyle örtüşür. Eyleme bütün yasal yollar denendikten sonra başvurulması eylemin yasadışı, ancak

tartışılmayacak düzeyde meşruluğu ilkesiyle örtüşür. Eylemin kamuya açık alanda yapılması, açık biçimde örgütlenmesi ve hedefin açıklanması, yasadışı, fakat aleni ve gidişatı hesaplanabilir bir eylem ilkesiyle örtüşür. Eylemin yalnızca “kayıplara karşı olmak, kayıplar için kamuoyu oluşturmak” amacıyla hareket etmesi ve bu taleple sınırlandırılması, sistemin bütününe yönelik değil, tekil bir haksızlığa karşı eleştiri ilkesiyle örtüşür. Eylemcilerin eylemlerinin sorumluluğunu üstlenerek, eylemin meşruluğunu vurgulamaları hukuki sorumluluğun üstlenilmesi ilkesiyle örtüştüğü gibi, yaşanan birçok gözaltına rağmen, eylemcilere dava açılmamış olmasını da açıklamaktadır. Bunun yanı sıra eylemin sivil itaatsizliğin, ciddi bir haksızlığa karşı olma ve şiddetin reddedilmesi ilkelerine uygunluğu ise aşikârdır.<sup>112</sup>

### *Bergama Eylemleri*<sup>113</sup>

Bergama’da Eurogold tarafından siyanürle altın aranması karşısında yapılan eylemlerin, kamuoyu üzerinde büyük etki yarattığı, halkın, yerli ve yabancı basının olayları dikkatle izlediği gözlenmiştir. Sivil toplum, insan topluluklarının hiçbir güç tarafından zorlanmaksızın içinde rahatlıkla hareket edebilecekleri alanın adı olmasına rağmen, Türkiye’de durumun genellikle siyasi iktidar lehine sonuçlandığı bilinmektedir. Siyanürlü altına karşı on yılı aşkın bir süredir verilen mücadelede halkın, Türk demokrasi ve sivil toplum tarihinde eşine rastlanmayan bir hareket gerçekleştirerek çevre bilinci ve hak arama konularındaki duyarlılıklarını kanıtladıkları görülmüştür.

Ülkemizdeki çevre eylemlerine baktığımızda, eylemlerin siyasi iktidarın mevcut hukuk norm ve mahkeme kararlarına uymaması sonucunda gerçekleştiği görülmektedir. İzmir İdare Mahkemesinin verdiği karara rağmen madenin belirtilen yöntemle altın aramaya devam etmesi, siyasi iktidarın hukuk kurallarını uygulamadığı sonucunun doğmasına neden olmuştur. Hukuksal tüm yolları deneyen

<sup>112</sup> Yakup COŞAR, “Sivil İtaatsizlik”, 26-28

<sup>113</sup> Bu konuda daha fazla bilgi için bkz, Şeniz ANBARLI, **Sivil Toplum Örgütlerinin Siyasi İktidara Etkileri (Bergama Örneği)**, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ç.O.M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale-1999.

Bergamalılar, “Bergama Yurttaş Girişimi”, adı verilen oluşum çerçevesinde, sivil itaatsizlik olarak yorumlanabilecek eylemler düzenlemişlerdir. Bu eylemlerden bazıları şunlardır:

*Referandum (21 Ocak 1997)*

Ovacık'ta Eurogold isimli firmanın siyanürlü yöntemle altın üretmek istemesiyle başlayan ve yedi yıldır süregelen tartışmaların, 12 Ocak 1997'de sekiz köyde yapılan referandumla (katılanların tümünün “siyanüre hayır” oyuyla) farklı bir boyut kazandığı görülmektedir. Dönemin belediye başkanı Sefa Taşkın, sonuçların bölge halkının madeni istemediğini ortaya çıkardığını, devlet yetkililerinin bunu değerlendirmeleri gerektiğini belirtmiştir. Referanduma katılımın % 85 gibi büyük bir çoğunluk olduğu düşünülürse, bölge halkının madeni istemediği sadece bu katılım oranına bakılarak değerlendirilebilir. Köylülerin hiçbir dayatma olmaksızın bu tür bir eylemi düzenlemiş olması, mücadelenin demokratik niteliğinin de göstergesidir.

*Köylülerin Maden Sahasına Girmesi (22 Nisan 1997)*

Eurogold'un valilik kararına rağmen faaliyetini sürdürmesi karşısında, Bergamalı köylüler 22 Nisan 1997'de madene girmişlerdir. Maden sahasına girme eyleminde ele başlık yaptıkları iddiasıyla 19 kişi gözaltına alınmış, Bergama Cumhuriyet Başsavcılığı'nda ifadeleri alındıktan sonra serbest bırakılmışlardır.

Görüldüğü gibi bu eylemde, eylemi gerçekleştirenler, cezai sorumluluğu göze alarak bir tür sivil itaatsizlik örneği sergilemişlerdir.

*Nüfus Sayımına Katılmama Eylemi (30 Kasım 1997)*

Bergama'ya bağlı Çamköy, Narlıca, Pınarköy, Aşağı Kırıklar, Tepeköy ve Yalnızev köylerinde yaşayanlar, siyanürlü madeni kapatmayan yetkilileri protesto etmek amacıyla 30 Kasım 1997'de yapılan nüfus sayımında sayım memurlarına kapılarını açmamışlardır. İzmir Valisi Erol Çakır, yasa gereği adalet mekanizmasının işletileceğini söylerken sadece iki köyde bazı vatandaşların kapılarını açmadığını kaydetmiştir. Köylüler bu eylemi, kendilerini yok sayıp istemlerine cevap vermeyen yetkililere tepki göstermek amacıyla düzenlediklerini ancak yetkililer görevini yapıp madeni kapatırsa vatandaşlık görevlerini yerine getireceklerini söylemişlerdir.

#### *Vicdani Ret Açıklamaları*

İlk olarak 1989 yılında Vedat Zencir ve Tayfun Gönül'ün Güneş Gazetesi ve Sokak Dergisi'nde vicdani retçi olduklarını açıklamalarıyla ve ardından emre itaatsizlik ve halkı askerlikten soğutmakla askeri mahkemelerde yargılanarak ceza almalarıyla tanınmaya başlamış, 1992 yılında İzmir'de kurulan Savaş Karşıtları Derneği'nde 6 kişi daha retlerini açıklamıştır. Bu süreçte yalnızca retçiler değil retçilerle röportaj yapan basın mensupları da askeri mahkemelerce yargılanmıştır. 1995 yılında Murat Ülke İzmir Savaş Karşıtları Derneğinde yaptığı bir basın açıklamasıyla askerlik cüzdanını yakarak vicdani reddini açıklamıştır. 7 Ekim 1996 tarihinde "halkı askerlikten soğutma" suçunu işlediği gerekçesiyle tutuklan Osman Murat Ülke birliğe teslim olmayı reddetme sebebiyle bir çok defa göz altına alınmış ve tutuklanmıştır. 1997'de sonuçlanan dava 1998'de tekrardan açılmış ve son olarak Ülke'nin davası uluslararası mahkemelere yansımıştır. Bu süreçle birlikte daha fazla kişi tarafından tanınmaya başlanan vicdani retle ilgili Türkiye'de hala özel bir düzenleme bulunmaması retçilerin, "birliğe gönderilme, reddetme, tutuklanma" arasında sivil ölüme mahkum edildiği bir hal almaktadır. Ülke gibi pek çok retçi bir sivil olarak başladıkları itaatsizlik eylemlerinin karşısında, konuyla ilgili herhangi bir

yasal düzenleme bulunmaması sebebiyle eylemin sivilliğini reddeden askeri yargı sürecine dahil edilmişlerdir.<sup>114</sup>

---

<sup>114</sup> Türkiye’deki vicdani retçiler ve eylemlerini son bölümde yer alan ‘Türkiye’de Vicdani Ret’ başlığı altında, daha kapsamlı olarak değerlendireceğimizden bu kısımda konuyu yalnızca örneklendirerek bırakıyoruz.

#### 4. ULUS-ÜSTÜ SAVAŞ KARŞITI HAREKET İÇİNDE VİCDANİ RET HAREKETİ<sup>115</sup>

Dünya zenginliğinin yarısının, nüfusun yüzde ikisinin elinde olduğu, öte taraftan insanlığın yarısının dünya servetinden aldığı payın yüzde bir olduğu bir düzende yoksulluk ve eşitsizlik, kapitalist güçlerin sömürü politikasıdır. Bu politikalar sonucunda tarih sömürgeci güçlerin yoksullara, ezilenlere uyguladığı şiddet örneklerine olduğu gibi, yoksulların ve ezilenlerin gerçekleştirdiği yığınsal şiddetin trajik örneklerine de sahne olmuştur. Ezilen yığınların, sömürgeci iktidarların şiddeti ve yoksulluğu daim kılan politikalarını değiştirmek için her ayaklanması, her müdahalesi, başka bir şiddet doğurmuştur. Bu anlamda tarih komünizmden faşizme, milliyetçi hareketlerden ırkçı akımlara dek bir çok hareketin, değiştirme arzusunun şiddete ve yıkıcılığa dönüştüğü karşı duruş tanıklıklarıyla doludur. Kendisinin ve diğerlerinin hayatını değiştirme, kendisini ve diğerlerini özgürleştirme arzusuyla kendine ve başkalarına şiddet uygulayan, uygulanan şiddeti kurumsallaştırmak bağlamında ortak olan insan. Ezenin ezilene, ezilenin ezene yönelik şiddeti tarih boyunca adeta bir diyalog biçimine dönüşmüştür. İnsanın masumiyetinin ilk temasla ortadan kalkmasına sebep olan şiddet, kendini ve hedefindeki arzuları örgütleyiş tarzıyla yeni bir totaliter ve otoriter kurumsallaşmanın kapısını açar. Maruz kaldığı şiddet ve baskıyı yok etmeyi hedefleyen bir özgürlük arzusu ile sömürüye başkaldıran bireyin temel güdülerinden biri sömürüye maruz kalan diğerlerinin 'bilmediği şeyi' biliyor olmasına ve onlar hakkındaki bilgisine güvenerek kendini, iktidarla ortaklaşan bir bakış açısıyla diğerlerinin adına sorumluluk üstlendiği bir yere konumlandırmasıdır. Artık birey, iktidara karşı yürütülen bir savaşta kendisi ve diğerlerinin özgürlük mücadelesinin temsilcisidir. Ve karşı olunan iktidarsa, şiddet iktidarla eşdeğer ise iktidara karşı olma sürecinde

<sup>115</sup> Bu bölümdeki başlıklar Türkiye'deki savaş karşıtlarının bu konularla ilgili çeşitli haber ve gelişmelerle bu gelişmeler üzerine yazılmış metinlere yer verdiği (<http://www.savaskarsitlari.org/>) internet sitesindeki çeşitli metinlerden ve Birikim dergisinin Anti-militarizm ve Vıcdani ret'e ayırdığı 207. sayısındaki metinlerin başlıklarından alınmıştır.



kullanılacak şiddetin kullanımı, maruz kaldığı şiddete karşı yola çıkmış birey için de meşrudur. Buradaki şiddetin yasal alanının dışında örgüt, parti, birlik ve grup olma kimliğinde gizlilik içinde işleyerek, angaje olan kişinin, bu aidiyet duygusunun verdiği rahatlıkla meşru ve doğru olarak olumladığı kolektif gücün, fütursuzca kullanımını sorgulama sürecinden uzaklaşmasıyla, şiddeti yok etme yöntemine dönüşmesindeki imkansızlığının gözden kaçırılması söz konusudur. Artık o kendi için gerekli görmese dahi diğerlerinin maruz kaldığı şiddetin durdurulabilmesi için yeni bir şiddet üretiminde kurtarıcı kimliğiyle rol almak zorunda kalan başka bir beden ve kimliğe dönüşmüştür. Bireysel kimliklerden sıyrılarak politik ve kurumsal bir kimliğin temsili içine yerleşme süreciyle bireye nüfuz eden şiddet, ahlaki ve politik bir ideale yönlense de artık aynı zamanda yok edicidir. Ancak elbette tüm politik ve kurumsal oluşumların şiddet içerdiği ve olumladığını kastetmek mümkün değildir. Anlatmak istediğimiz daha çok şiddeti bir yöntem olarak yanıtlarsa dahi şiddet karşıtlığının anlamının ve hedef /ödev tanımlamasının, şiddetin herhangi bir aşamada kullanımını imkan dahili kılmakta ne kadar payının olduğudur. Burada şiddetin bir özgürleştirme aracı olarak kendini gerçekleştirmesinin ne derece mümkün olduğu sorusu ortaya çıkmaktadır. Kapitalist hegemonyanın askeri gücü kullanarak savaş formunda yayılmasının yıkıcı sonuçlarına ve bu yıkıma karşı durmak isteyen yığınların zincirlerinden boşanmışçasına akan şiddetine tanık olduğumuz bir zamanda, yığınların bir özgürleştirme aracı olarak kullandığı şiddetin; sistemin ve şiddetin kurumsallaşmasının kimi düzlemlerde yeniden üretiminin aktörleri konumuna gelmesi, bu yıkıma karşı duruş zemininin merkezini anti-militarizm üzerinden tanımlayan alternatif hareketler arayışını doğurmaktadır.<sup>116</sup>

Nilgün Toker Birikim dergisinin anti-militarizm/vicdani ret sayısında yayımlanan *Anti-militarizm Sorumluluktur* adlı makalesinde, neo-liberal bir yayılmaya karşı politik bir direnç olarak anti-militarizmin anlamı ve içeriğine dair yürütülecek bir sorgulama sürecinin ve anti-militarizmin salt bir karşı duruştan öte başlı başına bir politika olup olmayacağına yönelik bir tartışmanın, öncelikle

<sup>116</sup> Işık ERGÜDEN, **Başka Bir Şiddet**, <http://www.mecmu-a.org/>,

militarizmin anlaşılmasını ve tanımlanmasını gerektirdiğini vurgular.<sup>117</sup> Vicdani ret üzerinden ele aldığı anti-militarizmin politik hedefinin, militarizmin politik hedefinin ilgasında gizlendiğini vurgulayan Toker, ulus-üstü savaş politikasını ve bu savaşın ya da tüm savaşların parçası olmayı reddedenlerin dile getirdikleri ‘savaşa hayır’ sloganını da militarizmin vurgu noktaları üzerinden değerlendirir. Çünkü anti-militarizmin anlamı, sadece savaş ve şiddet karşıtlığı değil, egemenlik sisteminin yani bir tahakküm biçiminin eleştirisi ve reddidir.

Militarizmin yalnızca ordulara ait bir nitelik değil de, orduları egemenliğinin kurucu ve taşıyıcısı olarak tesis eden tahakküme dayalı bir sistem ve düzenin, devlet formunda cisimleşmesi olduğu göz önüne alınır ise anti-militarizmi şiddet karşıtlığından öte kapitalist devlet ve egemenlik formunun reddine yönelik bir politik mücadele olarak ifade etmek de doğru olacaktır. Vicdani reddin sadece belirli bir savaşı veya tüm savaşları reddetmekten ileri giderek bu savaş mekanizmasının hiçbir parçasında rol almayarak sistemin bir bütün olarak kendisine ve devamlılığına yönelmiş olması Toker’in kurduğu bu bağla birlikte düşünüldüğünde daha da anlamlı ve önemli olmaktadır. Çünkü militarizm Toker’in ifadesi ile kapitalizmin düzen ilkesine göre kurumsallaştırılan modern kapitalist devletin temel ilkesidir. Bu düzen ilkesi, toplumun üyelerinin her birinin yerinin ve işlevinin belirlenmesi vasıtasıyla düzenin bir parçası haline getirildiği bir kontrol sistemine aittir. Güç ve zor kullanımına dayanan toplumsal kontrol sisteminin işleyişi ise güvenlik ve barış üzerinden gerçekleştirilen meşrulaştırmayla sağlanır. Meşru kılınan güç ve zor kullanımı ise öncesinde toplumsallaştırılmış ‘korku’ üzerinden gerçekleştirilir. Bu korku gücü elinde tutan tahakküm mekanizması olarak iktidara ve iktidarın dolayısıyla toplumun tüm bireyelerinin düşmanı olarak belirlenen odağa olmak üzere iki taraflı bir yönelime sahiptir. Böylelikle devlet herkesin ödev ve sorumluluklarının belirlendiği normatif bir yapı ile, bir taraftan insanı biçimlendirme araçlarını öteki taraftan düzeni muhafaza edecek aygıtları sağlayan ve taşıyan örgütlü bir güç olarak kurumsallaşır.

---

<sup>117</sup> Nilgün TOKER, **Anti Militarizm Bir Sorumluluktur**, s. 27-31

Bu bağlamda toplumdaki tüm bireylerin haklarının, sorumluluk ve yetkilerinin, hiyerarşik bir disiplinle kuruluyor olması, askeri bir düzeni ifade eden militarizmin temel niteliği ile örtüşerek, modern devletin güce dayalı düzenini militarizm olarak adlandırma imkanı tanır. Toker, buradan hareketle militarizmin işleyişi ile ilgili ipuçlarını verir. Bu ipuçlarının ilki korku ve kontroldür. Militarizmi var eden şey korkunun içselleştirilmesi, sürekli kılınması, canlı tutulması dolayısıyla sürekli bir düşman tanımlama zorunluluğu ile sağlanan kontrol mekanizmasıyla temellendirilen güvenlik talebidir. Militarizmin işleyişine dair yaptığı bu tanım ve militarizme karşı olmanın militarist tahakküm sisteminin reddi anlamına gelmesi dolayısıyla anti-militarizmi bir sorumluluk olarak ifade etmektedir. Zira militarizm, yarattığı dost-düşman ikiliğiyle bireylerin ve toplumların birbirlerine uygulayacakları şiddeti meşru kılmasına da sebep olur. Bu anlamda anti-militarizm, insanın özünün deformasyonuna yönelen militarizme karşı bir insanlık savunusu olarak, dost düşman kavramının biçimlendirdiği homojen toplumsal yapılanmanın, olası sonucu olan her türlü özcü politika ve milliyetçi ideolojik çerçeveye karşı duruş olarak, kontrol ve güç düzeni altında eleştirel aklı yok ederek ve araçsal aklın hegemonyasını kurarak insanı iradesizleştiren uyma ve itaat düzeninin bertaraf edildiği özgürlük savunusu olarak, bir sorumluluktur. Sorumluluk ise yalnızca politik bir bilinç edimiyle değil ahlaki bir içerikle vicdani edimlerde de gerçekleşebilmektedir. Vicdani reddin, militarizmin askeri temsiline ve toplumsal anlamda ki her türlü yansımasına karşı çıkışı bu anlamda salt bir reddediş değil aynı zamanda militarist sistemin teşhiri ve zayıflatılması, ortadan kaldırılması talebi olarak da okunabilir. İtaat etmeyi reddetme, bir itaat düzeni olan militarizmi reddetmektir.

Otoriteye boyun eğmeyerek otoritenin kontrol gücünün dışında alanlar yaratması ve militarizmin buyurduğu birey modelinin yıkımını savunması sebebiyle vicdani ret, anti-militarizme yeni direnme alanları yaratır. Vicdani reddin otorite karşısında ki bu tavrı sivil itaatsizlik eylemi olarak cisimleşmektedir. Vicdani ret eylemindeki sorumluluk güdüsünün demokratik bir tavırla cisimleşmesi ise, militarist sistemin imhası ile mümkün olan demokrasinin inşa sürecinde düşünüldüğünden daha da ayrıcalıklı bir konuma oturmasına yol açar.

Militarizm ve anti-militarizm kavramları üzerinden tanımlamaya çalıştığımız uluslar arası savaş karşıtı hareketin kavramsal çerçevesini verdiğimiz buraya kadar ki kısmın ardından, bir savaş karşıtı sivil itaatsizlik eylemi olan vicdani reddi ele alacağız. Bu anlamda ilk bölümde daha çok vicdani reddin ne olduğunu anlamamıza yardımcı olmak açısından temel kavramlarını, ardından tarihsel gelişim sürecini, üçüncü bölümde dünyadaki ve Türkiye’deki vicdani ret hareketinin durumunu bazı ülkeler ile örnekleyerek inceleyecek, son olarak dördüncü bölümde genel bir değerlendirme yaparak bazı sorunları ele alacağız. Çalışmanın sonunda ayrıca bu bölümle ilgili olarak bölüm içerisinde incelediğimiz konuyu ve temel değerlendirmemizi pekiştirmesi ve aydınlatıcı olması açısından, ekler başlığı altında hareketin manifestosu ile Türkiye’deki vicdani ret açıklamalarından seçtiğimiz birkaç örnek yer alacak.

#### **4.1. Vicdani Ret Nedir?**

Vicdan TDK sözlüğünde “Kişiyi kendi davranışları hakkında bir yargıda bulunmaya iten, kişinin kendi ahlak değerleri üzerine dolaysız ve kendiliğinden yargılama yapmasını sağlayan güç”, Felsefe Terimleri Sözlüğü’nde ise “Kişinin tasarladığı ya da yapmakta olduğu davranışlarının uygun olup olmadığını kestirmesini sağlayan törel değerlerinin dizgeleştirilmiş durumu” olarak tanımlanmaktadır. Burada Törel Bilinç “Ahlaksal bilinç, iyi ve kötü üzerine bilinç, iyi ile kötü, doğru ile yanlışın ne olduğu üzerindeki duygu, içten bir bilme” şeklinde ifade edilmektedir. Vicdan problemi ahlâksal değerler bağlamında da antikçağdan günümüze kadar ki etik problematiğin çok tartışılan bir konusunu oluşturur. Bu tartışmaların temelde üç probleme odaklandığı görülür: “En yüksek iyi” problemi, “Doğru Eylem” problemi, “İstenç Özgürlüğü” problemi.

Vicdan, sadece bireyin kendine yönelik tasarımı sürecinde değil ‘tanık’ olunsun veya olunmasın, bazen sadece bilmenin yetmesi ile diğerlerine de

yönelebilen bir tasavvur aracıdır. Ancak vicdan bireysel kaygıların dışına taşarak diğer canlıların yaşamlarına yönelik bir içerik kazansa dahi eyleme geçişteki ilk hali bireysel bir ifadedir. Yani kendi eylemi ile toplumsal eylem arasındaki bağı kuran bir kişisel sorumluluktur. Ahlak/vicdan dil ile düşüncenin, düşünce ile edimin eşitlenmesidir.

Yukarıdaki temel yorumlara uygun olarak vicdan, ya apriori değer bilinci, ya bize ödevler koyan aklımızın son başvuracağı yer, ya eğitimin veya toplumsal gelişmenin bir ürünü olarak görülür. Teolojik etikte ise, vicdan ‘tanrının içimizdeki sesi’dir. Ahlak sorunsalı söz konusu olduğunda zihnin üretmesi muhtemel tanımlar vardır. Bu tanımlar ise genel olarak sorumluluk ve irade ikilisinin önceliğini vurgulayan ve birleştiren bir yapı oluşturmaktadırlar. Sorumluluk ve irade etrafında dönecek olası tartışmalar ise vicdani reddin kendisini anlatmaya koyulacağı alandır.

Uluslararası Af Örgütü, bir direniş biçimi olarak “vicdani reddi” şöyle tanımlamaktadır:

“Vicdani ya da geçerli bağlılığından dolayı silahlı kuvvetlerde görev almayı ya da savaşlarda ya da silahlı çatışmalarda doğrudan ya da dolaylı görev yapmayı reddeden kişi. Bu, bütün savaşlara katılmayı reddetmese bile, bir savaşın amaçları ya da yürütülme biçimine katılmadığı için reddetmesini de içerir. Ayrıca vicdani reddini kaydedemeyen ya da kaydetmeyi reddeden ve sivil alternatif hizmetini yapamayan ya da yapmayı reddedenleri de düşünce mahkûmu olarak kabul eder. Ayrıca vicdani nedenlerden dolayı askerlik hizmetinden muaf olmayı sağlayacak makul adımları atmasına rağmen izinsiz olarak silahlı kuvvetlerden ayrıldıkları için hapsedilenleri de düşünce mahkumu olarak kabul eder.” (Uluslararası Af Örgütü 09.12.2005)<sup>118</sup>

<sup>118</sup> Aktaran Savaş Karşıtları,  
<http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=8&ArsivAnaID=35935>

En basit anlamıyla vicdani ret bireyin ahlaki tercih, dini inanç ya da politik nedenlerle askere gitmeyi ret etmesidir. Total ret ise, bireyin hem askerlik hizmetini hem de sivil hizmeti reddetmesi anlamına gelmektedir. İnsanları, vicdani retçi olmaya yöneltten çeşitli nedenler vardır: Birey, emir almak ve vermek, itaat etmek ve hükmetmek istemiyor olabilir; şiddet kullanmayı ve insan öldürmeyi öğrenmeyi istemiyordur; savaflara karşı olabilir ve savafların yürütücüsü olan ordulara hizmet etmek istemeyebilir; ( Yehova Şahitleri örneğinde olduğu gibi) dini inançları gerekçesiyle her türlü şiddete karşı olabilir; politik görüşleri doğrultusunda ordusuz, sınırsız, devletsiz, özgür bir dünyada yaşamak istiyor olabilir.

Günlük yaşamımızın ve ona bağlı olarak yaşam ahlakımızın, insanı ve doğayı yok eden savaflar, kitlesel katliamlar ile her gün bir parça daha kirletildiği ve çağdaş devletin politik ideolojisinin temsilcisi olan her alana yayılmış kurumlar aracılığıyla her gün biraz daha terbiye edildiğimiz, sorgulamadan, irade koymaktan her gün biraz daha uzaklaştırıldığımız bir dünya da örgütlü şiddetin nesnesine dönüştürülmeyi reddetmek, aynı zamanda yaratılmak istenen birey tasarımına karşı gelmek olduğundan, yeni bir birey tasarımının vücut bulduğu öncelikli eylemlerden biridir. Bu eylemin birincil özelliği ise onun şiddetten arınmışlığıdır.

“Şiddeti, emir alıp vermeyi yaşantıma almamaya niyetli ve kararlı olan bir insanım. Yaşantımı bir takım ahlaki ilkeler doğrultusunda göstermeye özen gösteriyorum. Bunun için yaşam anlayışımla çelişecek kurum, kuruluş ve işlerde bulunmuyorum...İnsan benim için dinsel boyutta kutsal bir yaratık değil, fakat ben insana tanrısal bir yükleme yapmadan her insanın yaşamını en az kendiminki kadar kutsal buluyorum. Bu yüzden de gerekçesi ne olursa olsun öldürmeye yönelik herhangi bir yapı içinde bulunamam Vedat Zencir).”<sup>119</sup>

<sup>119</sup> Vedat ZENCİR’den aktaran Savaş Karşıtları,  
<http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=2&ArsivAnaID=27221>

#### 4.1.1. İnsan Hakları Açısından Vicdani Ret

Vicdani reddin öncelikli olarak vurguladığı ‘yaşam hakkı’ savunusu bu konuda yürütülen hak tartışmalarında da üzerilinde durulan temel hak kategorisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Yaşam hakkı iki yönlü bir vurgu içermektedir: kişinin ‘kendi’ yaşam hakkı, bu hakkın kullanımıyla direkt olarak ilişkili ‘kendisinden başkasının’ yaşam hakkının savunusu. Bu iki vurgu ve aralarındaki direkt ilişki vicdani reddin ‘ölme, öldürme’ sloganında ifade edilir. Dini, politik ve ahlaki temellere dayandığı düşünüldüğünde ‘düşünce, vicdan ve din özgürlüğü hakkı’ vicdani reddin dayandığı temel haklardan diğeri olarak belirir.

Vicdani reddin dayandırıldığı temel hak kavrayışına yönelik bu açıklamamızdan sonra konunun uluslararası hukuktaki ele alınışını gösterebilmek açısından Vicdani Ret Platformu’nun hazırladığı bir metni aşağıda alıntılıyoruz.

“BM İnsan Hakları Beyannamesini 18. maddesinde, BM Siyasi ve Medeni Haklar Sözleşmesi (BM Genel Kurulunun 16 Aralık 1966 tarihli kararıyla kabul edilmiş ve 23 Mart 1976’da yürürlüğe girmiştir. Türkiye sözleşmeyi 15 Ağustos 2000 tarihinde imzalamıştır.) nin köleliği yasaklayan 8. Maddesinde, “zorla çalıştırma veya zorla çalışma sayılmayan” hallere örnek 8/3-c-11 bölümünde “askeri nitelikte bir hizmet veya inanç nedeniyle askerlik hizmetine katılmama hakkının tanındığı ülkelerde vicdani retçilerin hukuken yerine getirmeleri gereken istenen bir kamu hizmeti” denilerek Avrupa Konseyi’nin 1967’deki 337 sayılı kararında, İnsan Haklarının ve Temel Hürriyetlerinin Korunması Hakkında Avrupa Sözleşmesinin 9 ve 4. Maddelerinde, Avrupa Birliği Temel Haklar Bildirgesinde (Temel Haklar Şartı, AB vatandaşlarının temel hakları ve AB’nin vatandaşlarına karşı sorumluluklarını düzenler. 7-8 Aralıkta Fransa’nın Nice kentindeki AB zirvesinde onaylanmıştır.) Madde-10 Düşünce ve Vicdan Özgürlüğü, 10.2 AB bu reddetme hakkını tanımaktadır şeklindeki cümlelerle vicdani ret hakkı düzenlenmiştir. Türkiye ‘nin de üyesi olduğu Birleşmiş Milletler Evrensel Beyannamesi’nin yanı sıra Türkiye’nin imza attığı yukarıda zikrettiğimiz Uluslararası Sözleşmeler taraf devletlere vicdani ret hakkını kullanan kişilere, sivil karakterli, cezalandırıcı nitelik

taşımayan ve kamuya yararlı alternatif hizmet sunma zorunluluğu getirilmiş ve vicdani retçilerin eylemleri nedeniyle kötü muameleye tabi tutulmalarını yasaklamıştır.

AB'nin 22 Haziran 1993 yılında yaptığı zirvede üyeler için olmazsa olmaz temel şart olarak kabul ettiği Kopenhag Kriterlerinin Temel Hak ve Özgürlükler başlığı altındaki 18. bölüm ve bölümün içerdiği 6 madde vicdani ret ile ilgilidir. TC Hükümetleri'nin uymayı taahhüt ettikleri kriterlerin vicdani redde ilişkin bölümünü aşağıya alıyoruz;

#### 18. Katılan Devletler,

18.1 BM İnsan Hakları Komisyonu'nun, herkesin vicdani itirazcı olma hakkını tanıdığını belirtir,

18.2 Çok sayıda katılan devletin vicdani itirazcı olduğunu bildiren bireyler için zorunlu askerlik hizmetinin kaldırılmasını sağlamak amacıyla aldığı yakın tarihli önlemleri belirtir,

18.3 Çok sayıda devlet dışı örgütün zorunlu askerlik hizmeti durumunda vicdani itiraz sorununa ilişkin faaliyetlerini belirtir,

18.4 Eğer henüz yapılmamışsa, vicdani itirazcı tarafından ileri sürülen gerekçelerle bağdaşacak başka biçimlerde bir hizmet uygulamaya geçirme olasılığını inceleme konusunda uzlaşırlar; bu hizmet biçimleri ilke olarak savaş dışı ya da sivil doğada, kamu yararına olmalı ve hiçbir zorlayıcı nitelik taşımamalıdır,

#### 18.5 Bu soruna ilişkin bilgileri açıklayacaklardır,

18.6 İnsani Boyut Konferansı çerçevesinde, yürürlükte bulunduğu yerlerde, zorunlu askerlik hizmetinin vicdani itirazcı olduğunu bildiren kimseler için kaldırılmasına ilişkin



sorunları incelemeyi sürdürecektir ve bu sorunlar hakkında bilgi alış-verişinde bulunacaklardır.”<sup>120</sup>

#### 4.1.2. Vicdani Reddin Etkinlik Alanları

Kısaca anlatmaya çalıştığımız vicdani ret, özelde zorunlu askeri hizmetin reddi olsa da genel bir ifadeyle her türden savaş ve yine her türden şiddet eyleminin reddi anlamına gelmektedir. Total ret ise vicdani reddi bu tanımın daha da ötesine taşıyarak askeri hizmet karşılığında önerilen sivil hizmetinde reddeder. Total reddin bu tavrı ise vicdani reddin etki alanını daha politik ve ahlaki bir ele alışla bir barış tasarımına dönüştürerek kapsamını genişletir. Zira, total reddin teşhir ettiği şey militarist tutum üzerinden kendini ifade eden makro ölçekli iktidar alanları dışında ki gündelik yaşamımıza sızdırılmış mikro ölçekli iktidar alanlarıdır. Total reddeki bu bütüncül kavrayış vicdani reddin etkinlik alanının zorunlu askeri hizmeti aşarak, anti-otoriter toplumsal yapı ve ilişkiler kurmanın mümkün olduğu bir düzleme yayılmasına yol açar. Her türden ırkçı, cinsiyetçi, sınıfçı, ayrımcı tavrın dışlandığı demokratik bir yaşam biçiminin savunusu olmaya başlayan total ret bu anlamda bu ayrımcı tavırların yansımaları olan tüm gündelik yaşam alanlarını da etkinlik alanı kılar. Kadın, erkek veya eşcinsel kimlikler üzerinden kurulan cinsiyetçi kabuller, vicdani retçinin ‘erk’liğin temsilcisi ve kurucusu konumuna yerleştirilen askerliği reddetmesi ile toplumsal alanda karşılaştığı ve karşı çıktığı ilk etkinlik alanıdır. Özellikle Türkiye gibi askere gitmenin ‘erkek adam’ olmanın sünnetten sonra gelen ikinci aşama olarak kabul edildiği bir toplumsal sistemde, erkekliğin ölçütünü askerlik kurumunun elinden almak ve aynı zamanda da ‘erk’ kullanımını da reddetmesi ile erkeğin diğer cinsiyetler üzerindeki üstünlüğünün de reddi anlamına gelmektedir. Bu sebepten kadın erkek arasındaki eşitsizlik vicdani reddin etki alanındadır. Bunun yanı sıra Türkiye’deki kanunlarda yer alan “Alenen eşcinsel olanlar askerlik yapamaz” hükmü “Askeri psikiyatrinin” eşcinselliği psiko-seksüel bir bozukluk olarak tanımladığını göstermektedir. Bu sebepten, cinsel kimliklerin

<sup>120</sup> “Vicdani Ret Platformu Deklerasyonu İçin Ek Belge” metninden aynen aktarılmıştır.

özgürleşmesi anlamına gelen eşcinselliğin bir hastalık olarak algılandığı anlayışın bertaraf edilmesi için yürütülen mücadele alanı da vicdani reddin etkinlik alanı dahilindedir. Vicdani ret mücadelesinin yürütüldüğü bir çok ülkedeki hukuki ve toplumsal koşullar göz önüne alındığında, vicdani retçilerin daha uzun yıllar gerek yasalar karşısında gerek toplumsal kabuller karşısında suçlu konumuna indirgenerek cezalandırılacağı ve dışlanacağını kestirmek güç değildir. Bu koşullar altında hukuki mücadele vermenin insancıl bir hukuk anlayışını yaratmaktaki rolü ise vicdani reddin bir diğer etkinlik alanına işaret etmektedir. İnsanı nesneleştirmek suretiyle biçimlendiren tüm bu etki alanları düşünüldüğünde vicdani ret belki de irade sahibi olan, eyleyen bir özne modeli yaratma mücadelesi ile başka bir dünyanın mümkün olduğunun da habercisidir.

#### **4.1.2. Barış İçin Bir Yol: Militarizmin Panzehiri**

Militarizm üzerinden kurulan tahakkümün, resmi yapılanmaların dışına taşarak tüm toplumsal alanlarda bireyin şiddet üzerinden biçimlendirilmesi vasıtasıyla kendini var ettiği ve daim kıldığı düzene karşı duran vicdani ret bu anlamda sadece barış mücadelesinin ve barışın tesisinin değil aynı zamanda gündelik hayatın özgürleşmesinin de önemli bir parçası haline gelir. Savaşı ve şiddeti var eden ve onun devamlılığını sağlayan tüm mekanizmaları karşısına alan vicdani ret, militarizmin beslediği başat öğelere karşı duran bir barış çağrısına dönüşür. Söz konusu olan barış olduğunda hiçbir birey, hiçbir grup, hiçbir toplum, parti ve ya devlet savaş istiyoruz demeyecektir elbette. Burada devletlerin ve orduların hatta bireylerin barıştan ne anladığına bakma zorunluluğu doğar. Örneğin: TSK'ya göre, "Barış harbe hazırlığın bir ürünüdür". Dünya üzerindeki bütün ordular, şiddeti örgütleyen tüm yapılar da barışı korumak adına örgütlendiklerini savunurlar. Yani bu mantığa göre barış sadece "Savaşmama halidir". Ancak bu savaşmama hali kendi içindeki bir geçiciliğe de vurgu yaparak gerilimli bir "hazır olmak" hali ile insanın tek tipleştirildiği, ayrımcılığın körüklendiği, yetki ve sorumluluk düzenlemeleri ile

farklılıkların vurgulandığı, koşulsuz itaat ile aklın saf dışı bırakıldığı, iktidar için etken kendi için edilgen bireylerin yaratımı olan tahakküm sisteminin inşasının bir parçası haline dönüşür. Zira, bu geçicilik olası bir düşman tarafından bertaraf edilebilir ve bu savaşmama hali savaş haline dönüşebilir. İşte bu olasılık etrafında yaratılan korku ve bu korku üzerinden gerçekleştirilen kontrol, yukarıda da değindiğimiz gibi toplumsal ilişkiler ağının her kademesini bu dönüştürme sürecinde kendi lehine kullanarak araçsallaştırır. Askerlik süresince işlenerek iradesinin yok edildiği bir savaşçı ve yok ediciye dönüştürülen ve militarize olan birey, askerlik kurumunun temel kaynağı olan insanın, aynı zamanda toplumun da bir parçası olması neticesinde militarize olmuş bir toplum inşasının en önemli kaynağıdır.

Vicdani ret gerek eylemin kendisiyle gerek eylemine sebep olan kavrayışla toplumsal değişim için asli bir önem taşımaktadır. Bu önem ret eyleminin, başlı başına bir yöntem olarak şiddetten arınmış mücadele alanları oluşturmasından kaynaklıdır. Şiddetten arınmış eylem, iktidarın şiddeti karşısında maruz kaldığı şiddete rağmen, şiddet karşılığında ısrar ederek, mesajını daha doğrudan ve göz ardı edilemeyecek bir biçimde iletme imkanına sahiptir. Bu dolayimsız ifadenin göz ardı edilememesi, onun savunusunun odağıyla eyleminin biçiminin örtüşmesinde yatmaktadır. Bu durumu bir barış aktivisti olan A. J. Muste'ye ait şu ifadeyle örnekleyebiliriz.

“ Barışa giden yol yok... Barış, yolun kendisi! ”<sup>121</sup>

Barışın bir yol olmaktan çıkarılarak eylemin kendisine dönüştürülmesi sürecinde Ayşegül Altınay'ın medyadaki savaş söyleminin dilden başladığı ve medyanın dilinin militarizmi normalleştirdiğine yönelik tespiti, şiddetin hangi yolla diğer alanlara yayıldığını anlamamız açısından önemlidir.<sup>122</sup> Altınay, her türden toplumsal mücadelenin ‘savaş’ olarak nitelendirildiğini hatırlatarak ‘kanserle savaş,

<sup>121</sup> A. J. MUSTE'den aktaran Uğur YORULMAZ, **Barışa giden yol yok... Barış, yolun kendisi**, <http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=1&ArsivAnaID=21671>

<sup>122</sup> Ayşegül ALTINAY'dan aktaran Savaş Karşıtları, **Barış İçin Militarist Dilden Vazgeçmek Gerek**, <http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=5&ArsivAnaID=36014>

dayakla savaş' örneklerini verir ve öncelikli olarak dilin sivilleştirilmesi gerekliliğine vurgu yapar. Altınay, barış istemini ve yanlılarını marjinalleştirirken, militarizmi normalleştiren medyanın dilinin değişmesi gerektiğini söyleyerek başka bir probleme daha dikkat çeker. Bu problem Türkiye'de yerleşik kimi ifadelerle kendini gösterir. 'Her Türk asker doğar' miti bunlardan sadece bir tanesidir. Bu söz aslında vicdani reddin toplumsal değişimde teşkil ettiği önemi de vurgulamaktadır. Zira, askerlik hizmetini yerine getirmeyi reddeden vicdani retçi her Türk'ün asker doğmadığı ve doğmaması gerekliliğinin savunucusudur.

Savaşın insan kaynağının kurutulması çağrısında bulunan Total retçi Mehmet Tarhan'ın, "İnsanlar, savaşta gerçekten insanların öldüğünü bilmeli" ifadesi, savaşta ölmenin salt bir gurur kaynağına indirildiği bir söylem ile mücadele etmenin önemini altını çizmektedir. Milliyetçiliğin de birincil kaynağı olan bu söylemin ezberi, ölmenin ve öldürmenin reddiyle bozulur. Çünkü ölme ve öldürme gurur kaynağı olduğu sürece, toplumun karşılıklı oç alma duyguları körüklenecek ve barışçıl çözüm mümkün olmayacaktır.

#### **4.1.4. Askeriye/Ordu Eleştirisinin Düzlemleri: İtaat ve Disiplin**

Giriş bölümünde vicdani reddin, militarizmin askeri temsiline ve bu temsildeki militarist tavrın, her türlü toplumsal belirtisine karşı çıkışının, salt bir reddediş olarak değil aynı zamanda militarist sistemin teşhiri ve zayıflatılması, ortadan kaldırılması talebi olarak da okunabileceğini söylemiştik ve bunu itaat etmeyi reddetme eylemi ile itaat düzeni olan militarizmi reddetme arasındaki bağ üzerinden açıklamaya çalışmıştık. Bu bağı ise itaat kültürünün en yaygın ve kuvvetli biçimiyle bireye işlendiği askerlik hizmetinden hareketle, ordu ve ordunun varlık sebebi olarak devlet kavramı üzerinden kurmaya çalışmıştık. İtaat-disiplin-askerlik-ordu-devlet ilişkisi üzerinden kurduğumuz bağı bu defa bu kavramları biraz daha açarak incelemeye çalışacağız. Çünkü militarizm ve anti-militarizm üzerine

yapılacak herhangi bir gözlem aynı zamanda, militarizmin merkezi kavramları olan emir-komuta ve itaat-disiplinin, askeri alanlar dışına taşan biçimlendirici gücünün tanıklığı da demektir.

Fransızca'da askeri kavramının karşılığı olan *militaire* (İngilizce, military) etimolojik olarak Latince 'askerlik ve savaşa dair' anlamına gelen *militaris*'e dayanıyor. Dolayısıyla, militarizm (Fr. militarisme, Ing. militarism) kavramını Türkçe'ye orduculuk veya askercilik olarak çevirmek mümkün. İlk olarak 1860'larda Fransız anarşist düşünür Pierre Joseph Proudhon tarafından kullanılmaya başlanmış Militarizmin tanımının anahtar kavramları genel olarak 'savaş' ve 'savaş hazırlığı'dır. Ancak tanım genelde savaş hazırlığının normalleştirildiği değerler sistemi ve bu sistemi sağlayan kurumsallaşmaları da kapsamaktadır. Bu tanımdaki 'savaş hazırlığı' ifadesi, militarizmin savaşlarla özdeşleştirilmesi, yalnızca savaş bağlamında düşünülmesi yanılıgına mani olacağından ayrıca önemlidir. Zira militarizm, savaş hazırlığı ile kendini meşrulaştırdığından savaş zamanından çok barış zamanında gelişir. Bu ifadeyi biraz daha genişletirsek militarizm, askeri alt kültüre ait olan ve olması gereken ama gündelik yaşama sız(dırıl)mış olan değerlerin, toplumun egemen değerleri olarak algılanması sonucu şiddet kullanımının sorun çözücü bir yöntem olarak meşrulaştırılması ve bunun sonucunda da normalleştirilmesi, hiyerarşik yapının yüceltilmesi, erkekliğe güç ve şiddet kullanımı üzerinden değer biçilmesi, zayıflık ve muhtaçlık üzerinden tanımlanan kadın kimliği gibi özelliklerle vücut bulan sivil alana yönelik şekillendirme olarak tanımlanabilir. Ancak bu şekillendirmeyi tek taraflı, öznesi belli bir ilişkiyle sınırlı görmek yanlış olacaktır. Açık ya da örtük müdahalelerde olduğu gibi bazı durumlarda ordu veya askeri kesim militaristleşme süreçlerinde doğrudan etkin bir rol oynarken birçok başka durumda militarizm, öznesi/öznelere belli olmayan, sivillerin aktif katılımı ve rızasını içeren süreçlerle yaygınlaşır. Bu tespitlerden yola çıkan araştırmacılar, son yıllarda militarizmi incelerken savaşlar ve askerler kadar 'barış' dönemleri ve 'sivil' pratikleri de ciddiye almaya başlamışlardır. Militarizm tanımındaki 'askerlik ve savaşa dair' olana ve 'askeri' olanın normalleştirilme sürecine yönelik bu vurgu, anti-militarist eleştirinin vurgusunu da aynı noktaya odaklamaktadır.

Tanıl Bora *Askeriye ordu eleştirisi* terimini, anti-militarizmle alışverişi bulunan ama anti-militarizme bağlanmasının illa da gerekmediği bir kavram olarak kullandığını belirttiği makalesinde, bu eleştirinin düzlemlerini beş başlık altında toplar.<sup>123</sup> Eleştirinin birincil düzlemi, bir politik iktidar ve toplumsal örgütlenme yönteminin parçası oluşu ile emir, itaat, hiyerarşi, disiplin, rütbe ve ritüel üzerinden kurulan şiddet yüklü bir siyaset ve idare yöntemi oluşudur. Bora, bu eleştirinin doğrudan orduya ve onun askeri faaliyetlerine değil asıl olarak onun militarist ideolojisinin askeriye dışı alanlardaki nüfuzunun sorunsallaştırması ile makro ve mikro ölçeklerdeki izini sürmek olduğunu vurgular. Eleştirinin ikincil düzlemi, şiddet ve gücün kullanımının ‘nötr’ bir değere dönüş(türül)mesinin, ahlaki ve politik bir sorgulama ile bağlantısını vurguladığı, askeri mantığın, amaç-araç faydacılığı üzerinden sağladığı meşruluğudur. Bu meşruluk askeriye ve ordunun varoluş koşullarını ve onun yeniden üretimini sağlar. Bora’nın eleştirisinin üçüncü düzlemi, ‘Egemen Erkeklik Tasarımına Meydan Okumak’ adlı bölümde daha geniş bir biçimde ele aldığımız askeriye’nin erkekliğin inşasını gerçekleştiren bir kurum oluşuyla ilgilidir. Eleştirinin ekonomi-politik yanı ise silah sanayinin kapitalist sistemin yeniden üretimindeki belirleyiciliği dolayısıyla, kapitalizm eleştirisidir. Bora’nın son eleştiri düzlemi ise silah sanayi ve teknolojisinin geldiği noktadan hareketle doğa üzerindeki dönüştürücü etkisini işaret eden, savaşın araçsallaştırılmasına yöneliktir. Bora’nın anti-militarist bir perspektife oturan askeriye-ordu eleştirisinin çerçevesi olarak ortaya koydukları, anti-militarist hareket içinde konumlanan vicdani ret hareketinin etkinlik alanının belirlenmesi açısından önemlidir. Vicdani ret eyleminin kendini ifade ediş süreci biçimsel anlamda ilk olarak itaatsizliğe tekabül eder. Burada itaatsizlik, disiplini bozmaya yönelik bir saldırdır aynı zamanda. ‘Disiplin’ ise hiyerarşik toplumsal sistemde ‘itaat’ ile birlikte işlevselleştirilmiş, kontrol edilebilir kılınmış birey üretiminin anahtar kavramıdır.

Militarizm tartışmalarında milliyetçilik merkezi bir konuma sahiptir. Çünkü milliyetçilik ile militarizm iç içe geçmiş ideolojiler oldukları gibi son iki yüzyılın

<sup>123</sup> Tanıl BORA, “Anti-militarizm”, s., 22-26

kaderini tayin etmişlerdir. Hemen her ulus-devlet için savaşlar ve ordular en az eğitim kurumları kadar kurucu bir rol oynamışlardır. Milliyetçilik-militarizm ilişkisinin, biçimlendirdiği ulus-devlet anlayışı ise yeni bir savaşa biçimini ve orduyu da beraberinde getirmiştir: 'Vatandaş ordusu'. Ulus-devletin temel niteliği olan ulusal güvenlik anlayışı, bir korku ideolojisi ile birlikte işlenerek tek tek tüm bireylerin kendisini ve ülkesini diğerlerinden korumakla şartlandığı, sürekli bir saldırı tehlikesi algısı üzerinden sürekli bir savaşa hazırlık algısının körüklendiği, güvensizlik üreten bir güvenlik anlayışıdır. Ulusal devletin üzerine inşa edildiği bu güvenlik anlayışı ulusal-devletin yapısal anlamdaki biçimlenme süreçlerinin de belirleyici ögesi olmuştur. Güvenlik korkusu hazırlanmaya duyulan inancı, bu inançta vatandaş ordularına duyulan güveni sağlamıştır. Düşman korkusuyla donatılmış bireyin bu korkuyla başa çıkmasının tek yolu olan güçlülük algısı ise bir bütün olmaktan, çoğunluğa dahil olmaktan, erkekler için ise ayrıca asker olmaktan geçer. Bu anlamda ulus-devlette devlet ile vatandaş arasındaki ödev hukuku kısmen zorunlu askerlik ile vatandaşlık hakkı arasındaki hukuka denk düşmektedir. Ulus-devletin ihtiyaç duyduğu savaşmayı teşvik edecek duygusal donanımı sağlamak ise milliyetçi söylemlerin görev alanına girmektedir.

Hayat ve ölüm üzerindeki egemenlik hakkını işaret eden yurttaşların devletle yaptığı anlaşma, insanları kontrol edilebilir ve kullanılabilir kılan bir disipline etme süreciyle itaat üretimine dönüşür. Burada insan itaat ederek, iradesini bir gücün kullanımına sunarak o gücü onaylar. Bu onay süreci aynı zamanda devlet iradesini kendi iradesinin üzerine konumlandırmaktır. Bu, tam olarak ulus-devletin toplumsal tasarımına denk düşer. Tek başına olmanın, birey olmak üzerinden kendini tanımlamanın bencillik, vatan hainliği olarak adlandırılması, özgür bireyin öncelikle yurttaş/vatandaş olan birey karşısında inkarıdır. Sürüden ayrılan hayindir.

Çoğunluğa ait olmanın yüceltilmesi ve ödüllendirilmesi, farklı olmanın ve itaat etmemenin bedelinin olması, yasaların olduğu kadar milliyetçi söylemin de ceza/ödül alanındadır ve eylemin karşılığı yasalarla olduğu kadar milliyetçi söylem

tarafından da verilir. Çoğunluğa ait olmadaki duygusal eğilimin itaat üretimindeki rolü en az korkunun yarattığı duygusal eğilimin rolü kadar önemlidir.<sup>124</sup>

Melek Göregenli, *Sızıdan Sonsuza Kadar Kurtulmak* adlı makalesinde bu korkuyu, güvenlik ihtiyacını ve aidiyet duygusunu işlerken Türkiye üzerinden çarpıcı üç örnek vermektedir.<sup>125</sup> Bunlardan birisi düşman algısı üzerinden gerçekleşen korku ve bu korkuyu yenmek için ihtiyaç duyulan güven duygusunun sağlayıcısı olarak güçlü devlet ve ona mukabil aidiyet duygusunu örneklemek için kullandığı İstiklal Marşı ve onun “korkma” diye başlayan, ardından kendine ve milletine güven diyen sözleridir. İkincisi ise Cumhuriyetin tartışılmazları ve bu tartışılmaz ilkelere yönelik tehdit dolayısıyla muhalefetin de muhafazakar kesimle ortaklaştığı anti-demokratik, otoriter, militer zihniyete ait yaklaşımlardır. Son örnek ise ikincisini tamamlar niteliktedir: “...Mitinglerimizde, daha çok görünmek için ama en çok da ne kadar disiplinli olduğumuzu dostlara göstermek için ‘beşli sıra olalım arkadaşlar’ diye çarpınıyoruz ...”<sup>126</sup> Göregenli’nin bu örneği sadece muhalif duruşun üretmeye çalıştığı yeni bir hayatın öncüllerinde bile reddettikleri hayatın silahlarının saklı olduğuna değil aynı zamanda bu yolla militarizmin yeniden üretiminde gerçekleştiğine işaret etmektedir.

Korkunun etkisi iki taraflıdır. Hem tahakküm odaklarının en önemli yaptırım aracıdır. Hem de içselleşmiş haliyle her türden değiştirici girişimin önüne set çekerek yeni yaşam tasarımlarının ve özgürlük atılımının önündeki en önemli statik engel haline gelir.<sup>127</sup>

Sonuç olarak toparlayacak olursak modernleşme sürecinde insanın disiplin altına alınması için okul, aile, cezaevi, ordu gibi kurumların hepsi kullanılmışsa da bu kurumlardan ordu bünyesindeki askeri disiplin, modern devletin sosyal

<sup>124</sup> Burada sanırım, aidiyet duygusu-korku-güven ihtiyacı kavramlarını ne tam anlamıyla birbirinden ayırıştırılabilen ve ayırıştırılması gereken, ne de birbirine tamamen bağlı kavramlar olarak ele almadığımızı belirtmek gerek. Yapmaya çalıştığımız bu kavramların tanımlanmasından öte bunların her biri veya bir diğeri ile olan birlikteliği üzerinden kurulan bir sistemi anlama çabasıdır.

<sup>125</sup> Melek GÖREGENLİ, *Sızı’dan Sonsuza Kadar Kurtulmak*, s., 34

<sup>126</sup> A.g.m., s., 34

<sup>127</sup> Sabri CUHA, **Korkunun Tahakkümü**, <http://mecmu-a.org.dnstemplate.com/korku.asp>,



formasyonları yoluyla toplumun tüm alanlarına, bu yolla da tüm bireylerine yayılarak kapsamına dahil ettiği bir sosyal disipline dönüşmüştür. Disipline etmek, bireyin işlevselleştirilmesi ve itaata hazır duruma gelecek şekilde işlenmesi demektir. Orduların, diğer disiplin kurumlarından farklılaşmasını sağlayan birincil özelliği ise onun malzemesi olarak işlediği bireyin(askerin), başka bir irade için ölmeye ve öldürmeye dahi hazır hale getirilmiş olmasıdır. İçindeki ‘sızı’ya rağmen öldürmeyi ve ölmeyi kabul etmiş birey bu sızidan kurtulmak için kendine sunulan her türlü tatmin edici, onarıcı, olumlayıcı yoruma ikna olmaya daha baştan hazırdır da aynı zamanda. Bu hazırlık ise iradenin teslimiyetine getirilen meşruluğun kuvvetli bir onayına ve bu anlamda ‘sızı’ya sebep olan eyleme yönelik tavrın da onamaya dönüşmesine yol açar. Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*’da ‘emir’ ve ‘sızı’nın bu sancılı ilişkisinden şu şekilde söz eder:

“ Her emir bir *moment* ve bir *sızı*’dan oluşur. Moment emri alanı eylemde bulunmaya, emrin içeriğine uygun olarak eylemde bulunmaya zorlar; sızı da emre uyanın içinde kalır. Emir normal olarak ve beklendiği gibi işlevini görürse, sızıya dair gözle görülebilen hiçbir şey yoktur; sızı saklıdır, orada olduğu sezilemez; varlığını yalnızca, emre uyulmadan önce açığa çıkan belli belirsiz gönülsüzlükle açığa vurur. Ancak sızı, emri uygulayan kişinin yüreğine oturur ve onun içinde değişmeden kalır. İnsanın bütün psikolojik yapısında sızı kadar değişmez bir şey yoktur...ancak bu sızının asla kaybolmayacağını anlamak çok önemlidir. Bir emir yerine getirilmesiyle sona ermiş sayılmaz; emir sonsuza kadar saklanır.”<sup>128</sup>

Canetti’nin sızı üzerine söyledikleri, vicdani reddin ahlaki sorumluluklarımıza vurgu yapan kendi eylemlerinden sorumlu kişi ifadesi ve Nazi dönemindeki savaş suçularının yargılandığı Nurenberg Duruşmaları esnasında “bireyin ahlaki sorumluluğu” kriterinin kullanılması ile birlikte düşünüldüğünde daha anlamlı olmaktadır. Göregenli, Canetti’nin, sızı üzerine yaptığı tespiti en az onun kadar önemli olan bir başka tespitle değerlendirir: “ insanlar sızılarında

<sup>128</sup> Elias CANETTİ, *Kitle ve İktidar*, 304

karşıtına dönüşerek de kurtulabilirler ve bu belki de özgürlük yanılısamasının en eski biçimlerinden biridir.”<sup>129</sup>

Canetti'nin, sızı üzerine olan ifadesindeki gibi ahlaki veya formel sebeplerden ötürü direniş de kışkırtarak sıklıkla delinmekte olan askeri disiplin, itaat üretiminin itaatsizliğin önlenmesi ve cezalandırılmasını öngörmesine de yol açar. İtaat ve itaatsizlik arasındaki ilişki, askeri disiplin ve bu kavramların üretim sürecine dair yazılmış önemli bir çalışmanın sahibi olan Ulrich Bröckling'ten ve vicdani retçilerin sloganlaştırdığı bir cümleden yapacağımız iki alıntıyla bu bölümü bitiriyoruz.

“Askerlik hizmetini yapmaktan kaçınanların ya da onu şu veya bu şekilde yerine getirmek istemeyenlerin ve de ona tümüyle karşı çıkanların, bir ülkenin ‘savunma ve askeri gücünü’ önemli ölçüde ‘zayıflatıp’ tehlikeye attıkları durumlar yok denecek kadar enderdir, nihayetinde askeri aygıt ‘insan malzemesi’ne duyduğu ihtiyacı, ilkece, her zaman yeterli sayıda ve gerekli nitelikte insanla karşılayabilmiştir.”<sup>130</sup>

“ İtaatsizlik çözümsüzlüğü açığa çıkarır ve bu mesajı topluma iletir”

#### 4.1.5. Egemen Erkeklik Tasarımına Meydan Okumak

Şiddetin normalleştiği bir toplumsal yapıda şiddetten en çok zarar görecekt olanların kadınlar ve çocuklar olması bir tesadüf değildir. Çünkü şiddetin toplumsal

<sup>129</sup> Bkz., (9), s., 35

<sup>130</sup> Ulrich BRÖCKLING, **Disiplin: Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi**, Çev: Veysel Atayman, s., 27. Bröckling'in bu sözlerini vicdani ret eyleminin ve amacının etki alanını hiçe indirgemek olarak algılamak yüzeysel bir ele alış olur. Zira bröckling bu ifadeyi daha çok anti-militarist ve pasifist bir tavrın tek başına, birbirine bağlı ancak formel anlamda ayrıştırılmış bir çok parçadan oluşan bir sistem olarak iktidarın, kökten değişimine yol açmasını beklemenin ütopyikliğini vurgulamak için kullanır. Bu eylemler değişim adına önemli olsa da iktidar aygıtlarını parçalamak, Bröckling'e göre temas etmekten korkmayan yıkıcı bir ruh halini gerektirir.

alana normalleştirilerek sızıışı, onun tanımlanma biçiminde yatar. Şiddet güç ile, güç iktidar ile, iktidar erkek ile özdeşleştir toplumda. Gücü ve iktidarı elinde tutan ‘erkekliğe geçiş’ ise askerliğin bir ritüele dönüşmesinde yatar.<sup>131</sup> Artık askerlikle kutsanan gücün kullanımı meşrudur. Erkek adamın bir özelliği ‘vurdumu oturtmak’ iken diğer bir özelliği ‘kadının sahibi olmak’tır. Öyle ki evlenirken kız alır erkek ve ardından kadının sahibi olur. Evlenmeyi kız almak olarak görme her toplumda rastlanmasa da erkeğin sahipliği hemen hemen tüm toplumlarda mevcuttur. İktidarın sahibi olan erkek bu iktidar vesilesiyle diğer her şeyinde sahibidir aynı zamanda. Bu nedenle askerliği reddetmek aynı zamanda erkeğin güçle ve iktidarla özdeşleştirildiği modeli de reddetmeye denk düşerek sadece yasal anlamda ki iktidarla değil toplumsal anlamda ki tanımlarla da karşı karşıya kaldığı bir çatışmaya dönüşür. Askerliği reddetmek sadece korkaklık değil retçinin erkekliğinin zan altında kalması da demektir. Buna göre askerliği reddeden erkek illa ki efeminedir hatta cinsel anlamda sapkındır.<sup>132</sup> Vicdani reddin egemen erkeklik tasarımına meydan okumak olduğunu söyleyen Andreas Speck, bu efemine değerlendirmesinin erkekliği kaybetme korkusu üzerinden ordu ve askeri çözümlere karşı olan bireylerde dahi ‘hizmet etme istekliliği’ne yol açarak bireyin ordu tarafından kullanımını kolaylaştırdığını ifade eder. Speck, bu noktada Alman araştırmacı Hanne-Margred Birckenbach’tan yaptığı bir alıntı ile vicdani retçilerin ve askerlik hizmetini kabul edenlerin sadece askeri şiddet başlığı altında çarpışmadığını; erkeklik ideallerinin de çarpıştığını belirtir.<sup>133</sup>

Speck vicdani red hareketinin ‘savaşçı erkek’ nosyonunun reddi dolayısıyla erkeklik idealleriyle girdiği çarpışmadan öte cinsel kimlik mücadelesini tümü ile kucaklamasının önemini vurgular. Çünkü militarizm heteroseksizmle iç içe geçmiş bir ilişki halindedir. Speck’e göre küreselleşme, egemen erkeklik tasarımlarını da

<sup>131</sup> Emma SINCLAIR-WEBB, Military Service And Manhood In Turkey. *Peace News*, No.2447, Haziran-Ağustos 200’den aktaran Andreas SPECK, **Savaş Karşıtı Uluslararası Hareket İçinde Red**, 51

<sup>132</sup> A.g.m., 52

<sup>133</sup> Hanne-Margred BIRCKENBACH: Das Ambivalente Verhältnis Zur Gewalt. Psychosoziale Grundlagen Militarischer Kampfausbildung. *Antimilitarismus Information*, no 7/1986’den aktaran SPECK, a.g.m., 52

etkileyerek yeni dünya düzeni ile bir çok bağlamda bütünleşen politik idarecilerin ve askeri liderlerin cinsel kimlik pratiği olan yeni bir egemen erkeklik formu yaratır.

Cinsel kimlik meselesinin red içinde bile bir sorun olduğu, sadece askeri hizmetle mükellef olanların değil, bu hizmeti reddedenlerin çoğunluğunun da erkek olduğu bir dünyada Türkiye’de bir ilk gerçekleşmektedir. Çünkü askere çağrılmadığı halde reddini açıklayan kadınlar sadece Türkiye’de var. On beşin üzerindeki kadın retçi militarizme ve savaşa karşı reddini açıklarken aynı zamanda militarizmin cinsiyetçi, ataerkil, heteroseksist toplumsal temsilinin de mağduru olmayı reddetmektedir.

#### 4.2. Vicdani Retçiliğin Tarihsel Gelişim Süreci

Vicdani reddin kökenlerini ilk olarak Ortaçağ’da orta Avrupa feodal beyliklerinde bulmak mümkün ise de reddetme yetisi hiç bir çağda bedeli para olarak ödenen bir tavır olarak ortaya çıkmadığından gerçek anlamıyla vicdani ret olarak tanımlamak mümkün değildir. O dönemde çeşitli Hristiyan tarikatları feodal beylerle anlaşmalar yapıp, bir çeşit “savaş vergisi” ödeyerek üyelerini ordu hizmetinin dışında tutuyorlardı. Feodalitenin ya askerlik hizmeti ya savaş vergisi dayatmasına karşı ilk radikal çıkışı gerçekleştiren Almanya’daki "Wiedetaufer" tarikatının eylemleri, Katolik kilisesinin kışkırtmasıyla kanlı bir şekilde bastırıldı. Almanya’daki Wiedetaufer tarikatının bu çıkışının ardından 18. yüzyılda İngiltere’de, dini inançları nedeniyle şiddet kullanmayı, askerlik yapmayı ve vergi vermeyi reddeden "Quaker" (Society Of Friends) tarikatını görüyoruz.<sup>134</sup> “Barışa bir şans verin” sloganı

---

<sup>134</sup> QUAKER, Hristiyanlığın Protestan mezhebine bağlı bir tarikat. Kilise’ye gitmeyi ve dini seremoniler eşliğinde toplanmayı reddetmekteydiler. Anglosakson ülkelerinde ortaya çıkan Quaker, adını İngilizce titremek (to quake) sözcüğünden alır. Gerçek adı Society of friends olan bu dinsel akıma, Quaker adı, tarikatın kurucusu George Fox’un yargıç Bennet’i “Tanrı önünde titremeye” çağırmasıyla alaycı bir lakap olarak takıldı (1654). Amerika’da Rhode Island kolonisini kuran püriten Roger Williams, tarikatın öncülerindendir. 17. yüzyılda Fox’un ardısına İskoçya’da önem kazandı. 18.

Amerika'da üç yüz yıldan fazla bir süredir kullanılmaktadır. Yerli komşularıyla barış içinde yaşamak amacıyla Amerika'ya gelmiş göçmenlerin bu amaçla bir antlaşma yapmaları ve Quakerler olarak Pennsylvania'da bir koloni oluşturmalarıyla başlayan savaşa karşı olma fikrine ulusal bağımsızlığın ilanından önce bile rastlanmaktadır. Quaker'lar hem ret eylemlerini gerekçelendirmekte kullandıkları ifadeler ve bu ifadelerdeki netlik hem de ret tavırlarında gösterdikleri tutarlılık dolayısıyla günümüz vicdani ret eylemlerini karşılayabilmeleri ile ilk vicdani retçiler olarak adlandırılabilirler. Çünkü "İngilizlerin Kuzey Amerika'daki pasifist dini inançların önemli olduğu koloni yerleşenleri için bireysellik, vicdan özgürlüğü ve dini tolerasyon fikirleri önemli bir yere sahipti".<sup>135</sup>

1. Dünya savaşı sırasında savaşa çağrılan binlerce insanın savaşa katılmayı reddetmesiyle vicdani redçilerin ilk kitlesel çıkışları gerçekleşmiştir. İngiltere'de 1.Dünya Savaşı'na katılmayı reddeden ve hapse atılan üç bin kişi, ve 1965-1973 yıllarında Vietnam'da savaşmak ve askerlik yapmak istemeyen ABD'liler vicdani reddin öncüleri olarak kabul ediliyor.

Bu çıkışın ardından 1921 yılında önemli bir bölümünü İngiliz retçilerin oluşturduğu WRI (War Resisters International - Uluslararası Savaş Karşıtları) kuruldu, WRI bu tarihten günümüze değin yerel savaş karşıtı örgütlerin ve vicdani ret örgütlerinin uluslar arası çatısı haline gelerek hem savaş karşıtı eylemleri hem de vicdani ret hareketi üzerinde önemli bir örgütleyici konumundadır.

Amerika'da savaş zamanlarındaki genellikle geçici olan askeri kuvvetler hariç, gönüllü askerlik geleneği hakimdir ve zorunlu askerlik eğitimi veya servisinin devreye girdiği dönemlerde de mutlaka bu zorunluluğa karşı gelenlerle Amerikan

---

yüzyılda hızlı bir gelişme gösterdi. Mezhep karakterini 19. yüzyıla kadar devam ettirdiği ondan sonra kurumlaştığı biliniyor. Kutsal Ruh'un yol göstericiliğinde olduklarını söyleyip, gizemci görüşler öne sürdüler. Daha sonra ABD ve İngiltere'de püritenliğin bir kolu olarak yaygınlaşan Quaker, köleliğe karşı, sanayicilerin ve diğer büyük burjuvaların desteğiyle savaştı.

<sup>135</sup> Charles C. MOSKOS, John WHITECLAY'den aktaran Savaş Karşıtları, **1- Vicdani Retçiliğin Tarihsel Gelişim Süreci**, <http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=2&ArsivSayfaNo=2>, 07.05.2005

hükümetleri karşı karşıya gelmişlerdir. Başlarda dirençsizler olarak bilinen Quakerlar gibi ‘dini pasifistler’, genelde hem şiddet kullanmaya hem de şiddete maruz kalınılan durumlarda da savunma amaçlı şiddet kullanımına karşıdır. Onlar gibi silahlı kuvvetlere katılmayı reddeden prensiplere sahip olanlar 20. yüzyılda “Vicdani Retçiler” veya “COs” olarak adlandırıldılar. O zamandan beri bu retçiler ülkelerinin girdiği her savaşa karşı çıkararak devletin askeri kuvvetlerine karşı ciddi bir mücadele göstermişlerdir. İnançlarına sıkı bir biçimde bağlı olan Amerikalı pasifistler, resmi kurumlara karşı yürüttükleri bu mücadeleleri neticesinde kötü muameleler ve hapis cezaları ile karşılaştıkları gibi savaşlarda genelde hakim olan halkın fikrinin baskıcı kuvvetlerine karşı durarak da hakaretlere maruz kalmışlardır. Bu anlamda vicdani reddin tarihsel seyri 20. yüzyılın COs’la olan tecrübesini tasvir eder . İç ışığa, vicdana, insan hayatının korunmasına ve her türden savaşın haksızlığına yönelik inanç üç yüzyıldan fazla bir süredir dini temellere dayanmış ancak yüzyılın başlarında yaşanmaya başlanan kopma ve son otuz yılda gerçekleşen gelişmelerle son hali şekillenmiştir. Dine dayalı açıklamara etik ve ahlaki inançlar da dahil edildiğinde ise artık halk tarafından da daha büyük bir kesim tarafından kabul görmüştür. 1970 yılında ABD Yüksek Mahkemesi tarafından vicdani reddin seküler kısmı kabul edilmiş ancak bir kişinin vicdani retçi tanımına uyabilmesi için tüm savaşlara karşı olması gerektiğini belirten Amerikan hükümeti İngiltere, Danimarka, Hollanda ve Almanya Federal Cumhuriyetinde uygulanan seçici redde karşı çıkmıştır. “Eşitlik” ilkesi ise retçilerin topluma alternatif katkıda bulunmalarını şart koşuyordu. Bu ilkenin korunması için 20. yy öncesinde ise ya belirli bir ücretin ödenmesi ya silahlı kuvvetlere katılmayı reddetmenin yerine bir başka kişinin kiralanması ya da kişinin askeriyenin silahsız kuvvetlerinde yer alması sağlanmaktaydı. Daha sonraki zamanlarda ise alternatif sivil halk servisleri oluşturulmuş ve "sivil hizmet" zorunluluğu getirilmiştir. Bu değişiklik silahlı hizmet yapmak istemeyen kişileri, çoğunlukla askerlikten daha uzun bir süre hastane, okul vb sosyal birimlerde çok düşük ücretlerle hizmet etmeye zorunlu kılmıştır.<sup>136</sup>

---

<sup>136</sup> A.g.m.

Vicdani reddin hak olarak tanınmasıyla sivil hizmete zorlamak eş zamanlı kabul edilmekte ve bu suretle tahakküm ilişkileri her an yeniden üretilebilir hale gelmektedir. Bu yasal düzenleme Avrupalı liberal devletler'in vicdani ret hareketini büyük oranda yönlendirmesinin zeminini oluşturmuşsa da gelinen noktada, Avrupa, Latin Amerika ve Afrika'nın çeşitli ülkelerinde ağır cezalarla karşılık bulmasına rağmen sürdürülmekte olan; hem askerlik hizmetini yerine getirmeyi hem de sivil hizmeti reddeden insanlardan oluşan "total ret" hareketi ile sekteye uğramıştır. Bu tavır devletin birey üstündeki hiçbir tasarrufunun kabul edilmemesi ve uluslararası savaş düzenine her ne biçimde olursa olsun hizmet etmenin reddedilmesiyle radikal savaş karşıtlığına denk düşmektedir.<sup>137</sup> Total retçiler yani askeri hizmeti mevcut dünya sisteminin bir çok alanda ki varlığını ve sürekliliğini sağlayan temel mekanizma olarak tanımlayıp, bu mekanizmada yer almayı reddetmekle yetinmeyerek sisteme bir bütün olarak karşı çıkanlar Amerika'da da başka ülkelerde olduğu gibi yasal olmadıklarından para ve hapis cezalarına çarptırılmaktadırlar. Bununla birlikte Amerika'daki federal sistem, hükümetler ile vicdani retçiler arasındaki ilişkilerin çeşitlenmesini sağlayarak diğer ülkelerden farklı bir gelenek oluşmasına sebep olmuştur.

1968 ve sonrasında ciddi bir etki göstererek 70'li yılların ortasından itibaren tanınmaya başlayan ancak sivil hizmet zorunluluğu ile birlikte kabul edilen vicdani ret hakkının Avrupa'daki gelişimini ise şu şekilde özetlemek mümkündür: Alman Anayasası vicdan özgürlüğüne vurgu yaptığı yasayla, sivil hizmet karşılığı vicdani ret hakkını tanıyor, ancak 9 aylık zorunlu askeri hizmete karşılık 10 ay kamu hizmetinde görev almayı zorunlu kılıyor. "Sivil hizmet hakkı'nı" 1992'de yasallaştırmış olmalarına rağmen, İsviçre'de yürürlükte vicdani ret için mevcut bir düzenleme bulunmaması retçiler ile askeri yargıyı karşı karşıya getiriyor. Norveç'te ise 1965'te yürürlüğe giren Vicdani Ret Yasası Almanya'daki gibi sivil hizmet zorunluluğu getiriyor. 1997 yılında Hollanda ve 1998 yılında Belçika, 1999 yılında Fransa ve 2005 yılında İtalya zorunlu askerlik hizmetini kaldırdı. Hırvatistan ve

<sup>137</sup> M.AKSOY'dan aktaran Savaş Karşıtları, **Zorunlu Askerlik Kalkıyor**, <http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=1&ArsivAnaID=31708>, 03.03.2006

İspanya'da da vicdani ret hakkı tanınmıyor. İngiltere, Kanada ve ABD'de ise profesyonel orduya geçildiğinden gönüllü askerlik yasası yürürlükte. Danimarka'da 4-12 ay zorunlu askerliğe karşılık 4-13 ay kamu hizmeti, Portekiz'de 4 ay zorunlu askerliğe karşılık 7 ay kamu hizmeti, Finlandiya'da 8,5 ay zorunlu askerliğe karşılık 13 ay kamu hizmeti zorunluluğu bulunuyor. 22 Haziran 1993 tarihinde yapılan Kopenhag Zirvesi'nde, Avrupa Birliği'ne aday ülkelerin tam adaylığının kabul edilmesinin kriterlerini belirlediği Avrupa Konseyi tarafından kabul edilen Kopenhag Kriterleri'nin, vicdani ret hakkının tanınmasına değindiği 18.maddesine rağmen Türkiye'de vicdani reddini açıklayarak askere gitmeyi reddedenler için yasalarda herhangi bir düzenleme bulunmuyor. Devlet tanımlayamadığı vicdani ret için ancak birliğine gitmeyi reddeden ya da orada emirlere uymayanlar için düzenlenen "emre itaatsizlik" suçundan ceza verebiliyor. Bununla birlikte ret açıklamalarını yapan Türkiye'deki 15 vicdani retçi, "halkı askerlikten soğutma" ve emre itaatsizlikten bir çok kez yargılandı ve cezaevine girdi.<sup>138</sup>

#### 4.2.1. Şekillenme Dönemi: 1660'lar ve 1780'ler

17. yüzyılın ilk yarısında Kuzey Amerika'ya gelen İngiliz göçmenler eski yerel askeri sistemi yenileyerek bütün sağlıklı erkekleri, özgür adam (mal sahibi) olarak askeriye'nin bir parçası sayan ve saldırılar karşısında kendi topluluklarının savunmasında görev almakla yükümlü kılan kanunları kabul etmişlerdir. Her yıl belirli zamanlarda uygulanan askeri eğitim ve ihtiyaca göre çeşitli hizmetleri zorunlu kılan bu kanunlarda askeri hizmete dahil olmak istemeyen kişiler için para karşılığında muafiyet ya da yerine geçecek birinin kiralanması hakkı gibi alternatifler bulunmaktaydı. Ancak diğer tüm koloniler tarafından kabul edilen bu sistem Pennsylvania bölgesine yerleşen Quaker Pennsylvania kolonisi tarafından kabul

<sup>138</sup> Bu paragrafta verilen ülkeler bazındaki bilgiler Savaş Karşıtları sitesinde yayınlanan Ankara Hukuk Gazetesi'ne ait bir çalışmadan alınmıştır. Bkz., **Vicdani Ret Üzerine**, <http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=2&ArsivAnaID=13069>, 25-03-2003



edilmemiştir. Quaker'lar bu tavırlarıyla savaşta yer almayı reddettikleri gibi savaşın zalimliğini, şiddetini ve gerçek çözümün barışla da mümkün olabileceğini göstermeyi amaçlayan bir antlaşmayla da yerlilerle barış içinde bir yaşamı hayata geçirmişler ve bunun sonucunda 1682-1755 yılları boyunca yerliler ile aralarında hiç bir şiddet olayı yaşanmamıştır. Quaker'ların yerlilerle yaptığı bu antlaşma, şiddetten arınmışlık, işbirliği, ve anlaşmazlıkların barışçı çözümüne dair bir Quaker felsefesi örneğidir. Bu ilkeler, 1682'den beri Amerikalı Quaker'ların tüm insanlarla olan ilişkilerini yönlendirmiştir.

Kurucuları George Fox tarafından da belirtildiği gibi Quaker'lara göre insanlar ayırım gözetilmeksizin bir iç ışık sahibidirler ve İsa'nın öğretilerine göre bu iç ışık insanların şiddet kullanmasını önleyen ve onları bu sebeple diğer canlılardan ayıran bir özelliktir. Bu mezhebin üyeleri İsa'nın öğretilerinin ve İncil'in de bu anlamda her türden savaşta yer almayı ve insanlara karşı türü her ne olursa olsun bir şiddet eylemi gerçekleştirmeyi yasakladığına inanmaktaydılar ve bu nedenle tarihi barış kiliseleri üyeleri olarak bilinmekteydiler. Savaş ve şiddetin yanlış olduğunu içgüdüsel olarak hisseden, her insanda İsa'nın iç ışığının olduğuna inanan Quaker olarak bilinen bu topluluğun üyelerinin ardından Hollanda'dan Palatinate'ler gelmişlerdir.<sup>139</sup> İsviçre'den de 17. yüzyılın başlarında Mennonite'ler ve Amish'ler de dahil olmak üzere ana vaftizcilerin takipçileri geldi.<sup>140</sup> 18. yüzyılda ise Almanya'da Mennonite'ler ve Amish'ler ile benzerlikler göstermekle birlikte herhangi bir askeri

<sup>93</sup> Pensilvanya Hollandalıları aslında Almanca konuşan ve Pennsylvania'ya 1800'den önce gelen göçmenlerdir. Kendi aralarında degisken dini inanışlar gösterirler. Ama kökenleri ana vaftiz temellerine dayanır. Bir cogu Ren Nehri Palatinate bölgesinden gelen göçmenlerdir ve Pennsylvania'nın güneydogusunda yasarlar. Amish ve Mennonite'ler de Palatinate bölgesine gelmişlerse de sadece geçici bir süre burada yaşamışlardır . 1689-1697 yıllarında kral 14. Louis'in bölgeyi yağmalayarak buradaki Almanları yerlerinden etmiştir. 1697 baslarında çıkan savaşta Palatinate'ler Fransızların kontrolune girmiş ve 1702 yılında başlayıp 1713'e kadar uzanan İspanyol savaşlarında Palatinate'ler Fransızların zorlamasıyla mülteci konumuna gelmişlerdir. Queen Anne zamanında (1709) yaklaşık 3000 Palatinate William Pen'in Pennsylvania'daki kolonisine katılmak üzere Amerika'ya yollanmıştır.

<sup>140</sup> "Amish and Mennonite" insanların inançları protestan reformuna dayanıyor. 1525'lerde başlayan Anabaptist hareket, tüm orta ve batı Avrupa'ya yayılmış. Anabaptists inançlarına göre, yalnızca günah çıkaran yetişkinler vaftiz olabiliyor ve toplumdun uzak yaşıyorlar. Hollanda'da, Menno Simons isimli katolik bir rahip Anabaptist inançlarını yaymaya çalışarak Mennonite hareketine ismini veren ilk kişi olmuş. Ancak, 17.yüzyılın sonuna doğru Jacob Amman, Mennonite kilisesinden ayrılarak yeni bir hareket başlatmış. Onu takip eden gruplar bugün Amish insanları olarak adlandırılıyor. Amish'ler arasındaki bu bölünmeler sonunda Amerika'ya, İsviçre'ye, güney Almanya'ya göçler başlamış. Bu yazı içerisinde yer alan Amish, Mennonite ve Anabaptists kelimeleri orjinal halleriyle kullanılmıştır.

serviste yer almayı reddeden şiddet karşıtı tavırlarıyla Quakerler'la da benzerlikler gösteren radikal Pietist'ler geldi.<sup>141</sup> Ancak savaşa katılmadığı gibi diğer insanları da askeri kuvvetlere dahil olmamaya ve herhangi bir şekilde savaşa destek olmamaya teşvik eden bu grup savaşmak için askere ihtiyaç duyan her hükümetin yapacağı gibi hoş görülmeyle inançları yüzünden baskıya maruz kalmışlardır. 1658 yılında ise ilk olarak askeri eğitime katılmayı reddeden Quaker'lar cezalandırılmış, askeri görevlerini yerine getirmeyen diğer bölgelerde ki pasifist yerleşimcilere karşı ise bu gelişmenin hemen ardından para cezası, hapis veya mallara el konulması gibi cezalar uygulanmaya başlamıştır. Her ne kadar kanunlara karşı da gelseler bu pasifist yerleşimciler, üretim sürecinde ekonomiye yaptıkları katkıları dolayısıyla hızla bu dini topluluklarla uyum sağlama çabasına giren koloni hükümetleri tarafından da tanınmışlardır.

#### 4.2.2. Dinsel Temeller

Quaker'ları ilk temsilcileri olarak aldığımız vicdani reddin Batı'da ki seyri en önemli özelliği bu retçi pasiflik anlayışının dini forma sahip olmasıdır. Şiddeti ve savaşı İsa'nın öğretileri üzerinden yanlışılayan bu anlayış hristiyanlık düşüncesine bağlı bir hareket olarak başlamış ve gelişmiştir. Hristiyanlık'taki bu pasiflik formunu

<sup>141</sup> Pietizm Protestan Alman kiliseleri bünyesinde ortaya çıkan dinsel bir harekettir. Genel bir çerçeve çizecek olursak, Pietist hareketin, dönemin Protestan ortodoksluğunun aşırı biçimci tavırlarına bir tepki olarak ortaya çıktığını; ortodoks teologlarla pastörlerin geleneksel doktrinleri aşırıya varacak biçimde vurgulaması, bu doktrinlerle çatışan fikirlere şiddetle karşı çıkması, diğer yandan, genel olarak din adamlarının devlet memurları gibi çalışarak geleneksel dinsel coşkudan ve hatta kulların maddi ve manevi durumlarına ilgi göstermekten uzaklaşması nedeniyle, özellikle orta ve alt sınıflarda geliştiğini; ve ortodoks Protestanlığa karşıt biçimde, bağımsız Kutsal Kitap çalışmalarına, insanın Tanrı'yla kişisel bağına, papazlığı meslek olarak icra etmeyen din büyüklerine saygıya ve özellikle de hayır işlerine büyük önem atfettiğini; ayrıca, insanın Hristiyanlığın özüne yönelerek bir dönüşüme uğrayacağını [Bekehrung], ancak bunun için öncelikle azim ve mücadele hırsı gerektiğini [Busskampf], bunlara sahip olup tinsel dönüşümünü gerçekleştiren kişinin uyanacağını [Erweckung] savunduğunu söyleyebiliriz. Pietizmin hâkim olduğu her bölgede küçük dinsel cemaatler ortaya çıkar; hareketin özünde, her gerçek Hristiyanın çevresine inancını yayacağı insanlar toplaması, böylece, her an yoldan çıkabilecek olan kurumsal kilisenin dışında, gerçek Hristiyanlardan oluşan küçük kiliseler [ecclesiola in ecclesia] oluşturması gerektiği görüşü vardır; Prusya'daki asıl merkezi Halle Üniversitesi olup, buradaki en yetkin temsilcisi de, August Hermann Francke'dir.

ise benzer biçimde diğer dinlerde de görmek mümkündür. Ancak burada dikkat edilmesi gereken, bu pasiflik anlayışının haklı, haksız ayrımına vurgu yapıp yapmadığıdır. Örneğin mistik dinler olan Hinduizm ve Budizm barışçı dinler olarak nitelendirilebilir. Budizm öldürmektense ölmeyi emrederek sadece savaşa karşı olmayı değil, güç karşısında dirençsizliği de buyurur. Yani şiddet ve savaş karşıtlığı Budizm’de haklı veya haksız ayrımını içermeyen topyekün bir karşı oluş şeklinde ortaya konur. Vietnam Savaşı sırasında Amerikan ve komünist orduların arasında barışı sağlamaya çalışan bazı Budist rahiplerin tarafları protesto için kendilerini yakmaları bu öğretinin bir göstergesidir. Budizm’in ilkelerinden doğan Taoculuk ve Konfüçyanizm iç huzuru bulmanın tek yolunu şiddetten uzak durmakta görür. Ancak bütün bu barışçı öğretilere rağmen Çin tarihi inanılmaz boyutlarda kanlı savaşlarla doludur. Aynı şekilde Hinduizm de barışçı bir dindir. Şiddetin her türüsüne karşıdır ve şiddete karşı pasif direnişi öngörür. Yine de Bhagavad Gita’da savaş kaçınılmaz olduğunda nasıl adilane yürütülebileceğinin ipuçları verilir: “Süvari süvariyle, piyade piyadeyle çarpışsın. Yaralılara, kaçaklara ve sivillere yardım edilsin.” Gandhi, Hinduizmin barışçı ve pasifist teolojisini modern zamanlarda yorumlayarak Hindistan’ın özgürlük mücadelesine uygulamıştır.

İslamiyet’te ise Hz. Muhammet Allah yolunda bir peygamber ve öğretici olmanın yanı sıra bir asker olarak tanımlanır. Haksız yere bir kişiyi öldürmek Kuran’da da Tevrat’ta olduğu gibi bütün insanlığı öldürmekle bir tutularak, en adil savaş koşullarında dahi barış şansı doğduğunda bunun mutlaka değerlendirilmesini emreder. Bu anlamda İslam dinindeki savaşlar da tamamen müdafaa, cezâlandırma ve vatanın korunması amacı olarak tanımlanmaktadır. İslamiyet ve Yahudilik “öldürmeyiniz” mesajı vermekle birlikte herhangi bir pasiflik geleneği içermezler. Merkezinde barışın olduğu bir öğretiye dayansa da gerekli olduğunda savaşın kabullenilebilmesi ve savaşçı olmanın bir erdem sayılması nedeniyle Yahudilik’de, barışçı bir din değildir. Savaşın meşruluğu ise Yaratıcı’nın direkt emri olan ve hiçbir zaman dini yaymaya yönelik olmayan Kutsal Savaşlardan biri veya bir savunma

savaşı olması ile ilgilidir. Yani Yahudilik diğer dinlerde olduğu gibi hayatın öneminden bahsetmekle birlikte savaşın bazen gerekli olduğunu da kabul eder. Bir ülkenin egemenliğini, hayatı veya bağımsızlığı tehdit eden bir ilk saldırıya karşılık vermenin adil bir gerekçe olduğunu vurgulayan bir adil savaş doktrini de mevcuttur. Adil savaş doktrini şunları da içeriyor: “Anlaşmaları ihlal etme, sivilleri öldürme, etnik temizliğe kalkışma ve toprak genişletmeye girişme.” Yahudi adil savaş doktrininin bir boyutu da Talmud’da geçen ‘eğer biri seni öldürmeye geliyorsa, daha erken davranıp sen onu öldür’(Sanhedrin 70a) prensibidir.<sup>142</sup>

İslamiyet ve Yahudilikde öldürmeyiniz mesajına rağmen şiddet karşıtlığı olarak tanımlanabilecek bir dini pasiflik geleneği olmadığı gibi bu yaklaşıma daha çok mistik dinler ve Hristiyanlıkta rastlamaktayız. Merkezi öğretisi sevgi ve merhamet olan Hristiyanlık buna rağmen tarihin en acımasız savaşlarını yaşatmıştır. Yine de modern dünyanın benimsemiş olduğu ‘Adil Savaş Doktrini’ bir Hristiyan azizi olan St. Augustine tarafından şekillendirilmiştir. Bu bağlamda Hristiyanlıktaki "Kutsal Savaş" ve "Haklı Savaş" kavramlarının da ele alınmasında yarar bulunmaktadır.

Barıştan yana bir din olmakla beraber Hristiyanlıkta da savaş önemli yer tutmaktadır. Özellikle Roma döneminde maruz kaldıkları koşullar karşısında, önlem olarak pasif direniş yöntemini tercih etmişler ve bu dinin savaş ve mücadele yönlerini göz ardı ederek, barış ve hoşgörü yönlerini ön plâna çıkarmaya çalışmışlardır. Roma imparatorluğu dönemimde Hristiyanlar Roma ordusunda yer alsalar dahi çoğu savaşı reddederek dünyanın ilk vicdanı retçileri arasına girmişlerdir. Anlayış olarak Eski Ahit'te (Tevrat) görülen "yaratıcı, yargılayıcı, kural koyup mahkum edici tanrı Yahova" anlayışı yerine, Yeni Ahit'teki (İncil) "kurtarıcı, bağışlayıcı ve sevgi tanrısı İsa Mesîh" anlayışını hakim kılma çabasına giren erken dönem Hristiyanlarının pasif direniş anlayışlarının kaynağını ise Hz. İsa'nın Matta İncil'indeki : "Göze göz diş diş denildiğini duydunuz ama ben size diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin.

<sup>142</sup> Aktaran Kerim BALCI, **Hahamlar Meşru Savaş Doktrinini Tartışıyor**, <http://www.aksiyon.com.tr/detay.php?id=25032>, 14.08.2006

Size karşı davacı olup gömleğinizi almak isteyene, abanızı da verin. Sizi bin adım yol yürümeye zorlayana iki bin adım yürüyün." sözlerinde bulmak mümkündür.(Luk.6:29-30)<sup>143</sup> Ancak bu yaklaşımlardan farklı olarak savaşı yaklaşımın da Yeni Ahit'te geniş bir yer tuttuğunu görüyoruz.

Uluslararası hukukta normatif olarak Birinci Dünya Savaşı'nın sonuna dek herhangi bir şiddet ya da savaş yasağı mevcut değildi. Ortaçağ Avrupa düşüncesinde savaş felsefi ve teolojik olarak sınırlandırma çabaları olmuşsa da, bunlar herhangi bir sınırlayıcı işlev görmemişlerdir. Milâdî Beşinci yüzyılda Azîz Saint Augustin, bazı hâllerde Hristiyanlar için savaşın meşru olabileceğini savunarak ilk kez "Haklı savaş" kavramını dile getirdi. On üçüncü yüzyılda ise üç temel ilkenin bulunmasını şart koşan bir "Haklı savaş" tanımıyla Saint Thomas tarafından sistemleştirildi. Bu üç ilke savaşın meşru bir yönetim tarafından yapılması, savaş nedeninin meşru müdafaa veya inananların haklarını korumaya yönelik müdafaa gibi meşru temellere dayanması ve son olarak kötülüğü ortadan kaldırarak iyiliğin hakim kılınması amacının güdülmesidir.

Haçlı Savaşları ile birlikte Hristiyan literatürüne giren "Kutsal savaş" kavramı ise, daha çok bir saldırıyı teşvik etmek ve bir savaşı meşrulaştırmak için geliştirilen bir söylemi dile getiriyordu. Ne var ki üç yüzyılı aşkın süre devam eden Haçlı Savaşları'nın her iki tarafta da bıraktığı kötü etkiler haklı savaş konseptine tekrardan dönülmesine sebep oldu. Daha sonraları Fransız ihtilali ve Aydınlanma ile bu kavramın, dini içeriği ortadan kaldırılarak Laik bir görünüm vermeye çalışılsa da Saint Thomas'ın ilkeleri aynen korunmuştur. Bu haklı savaş konseptinin geçerliliği ve etiğe uygunluğu ise savaşa karşı çıkanlar tarafından ancak Vietnam savaşı sırasında tartışmaya açılabilmiştir.

Ebedi Barış Üzerine isimli eserinde, teorik, siyasi ve hukuki boyutlarıyla birlikte incelediği, evrensel anlamda geçerliliği ve sürekliliği ifade eden "Kalıcı

<sup>143</sup> Aktaran Hristiyan İnternet Topluluğu, [http://www.incil.com/doc/incil\\_html/Mt.5.html](http://www.incil.com/doc/incil_html/Mt.5.html)

Barış” kavramını haklı savaş kavramı yerine inşa etmeyi amaçlayan Alman filozofu Kant savaşızsız bir dünyanın nasıl mümkün kılınabileceğini araştırmaktadır.

Kant barışın teminatı olarak gördüğü insan tabiatına rağmen varolan savaş ortamının sebebi olarak ahlaki sorunları görmektedir. Ahlak ile siyaset özellikle bu konuda çoğu zaman çeliştiğinden bu ölçütler hiçbir zaman savaşı sınırlamaya yetmemiş ve uluslararası hukukun bir parçası haline gelememiştir. Birleşmiş Milletler bu anlamda bir dönüm noktası olan Birinci Dünya Savaşı’ndan sonra Kant’ın idealini gerçekleştirilmeye çalışmıştır. Milletler Cemiyeti kapsamında savaş ilk kez devletler topluluğunun esenliğini tehdit eden ve kolektif bir barışı koruma sistemi ve kısmi bir savaş yasağıyla engellenmesi gereken bir fenomen olarak kabul edilmiştir. 1928’de imzalanan Kellogg-Briand Paktı ile de genel savaş yasağı ilan edilmiş ve savaş ancak meşru savunma halinde başvurulabilecek bir araç olarak kabul edilmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında da savaşı hukukileştirme çabaları sürmüş ve savaş meşru kılan durumlar kısıtlanmıştır. Bu süreç BM Anlaşması’ndaki genel şiddet yasağında en son ifadesini bulmuştur. Ancak Nebil Reyhani’nin de vurguladığı gibi bugün gelinen nokta, yeniden savaş öncesi duruma dönüldüğü izlenimini vererek yeni bir global etik konsepti geliştirmeyi gerekli kılmaktadır.

Son zamanlarda, askeri servislerde yer almayı reddeden gruplardan dikkat çekici olan bir diğeri ise Yehova Şahitleri’dir. Yehova’nın Şahitlerinin modern tarihi yüz yılı aşkın bir süre önce başlar. 1870’lerin başında (Pennsylvania, ABD) Charles Taze Russell öncülüğünde kurulan ve 1880’e doğru yakın eyaletlerde kurulan birçok cemaat ile hızla yayılan bu grup 1884’te Russell’ın başkanlığında tüzel bir kişilik kazanır. Bu inanışa göre dinler arası işbirliği faaliyetlerine katılması yasaklanan Yehova Şahidi, kendini bu dünyadan uzak tutmalıdır. Pasifist olmamalarına rağmen inanışlarındaki “Yehova’nın şahidi, Yehovanın askeridir, askerlik yapmaz, bayrağı put olarak görür” buyruğuyla askeri servislerde yer almayı reddeden Yehova Şahitleri kanunlara karşı gelerek hapsedilen en büyük grup olmuştur. Oysa benzer bir tarihe sahip olan 7. gün Adventistleri silahsız servislerde görev almayı kabul etmişlerdir.

Bu kısımda incelemeye çalıştığımız konu Hristiyan pasifliği veya vicdani ret tarihinden ziyade bu inanışlardaki dini öğeler ve bu öğelerin etki alanları olduğundan sadece belirli temellerine değinmekle yetinerek, daha çok zorunlu askerlik servisine karşı modern zamanlarda gelişen resmi “hak” söyleminin tarihi arka planını vermeye çalıştık. Bu geleneklerin, kilise ve devlet işlerinin ayrılmasındaki modern fikirlerin embriyosu olmaları göz ardı edilemeyeceği gibi bunlara modern vicdani ret kavramının oluşumunda sekülerleşme sürecinden daha büyük bir yer atfetmekte doğru olmayacaktır.

#### 4.2.3. Sekülerleşme Süreci

1789 Fransız İhtilali’yle tarih sahnesine çıkan ‘zorunlu askerlik’ sistemi, tüm 19. yüzyıl boyunca, kapitalist sistemin gelişimi ve ulus devletlerin oluşumuyla bir bütünlük içinde tüm ülkelerde yerleşmiştir. I. Dünya Savaşı sırasında bir çok Avrupa ülkesi pasifist geleneğe rağmen vicdani ret hakkını reddederek ağır cezalar uygulamıştır. Retçilerin (dini, politik veya ahlaki sebepten ret) ayırım gözetmeksizin cezalandırıldığı bu dönemde bir tek Anglo-Amerikan uluslar bireysel ve dini özgürlük ilkeleri ile vicdani retçilerin resmi haklarını kabul etmişlerdir. Başkan W.Wilson’ın retçiler için askeriyede silahsız birimler oluşturması ve kimilerini bu bölümde kimilerini de tarımda çalıştırması sonucu bu dönemde Amerika’da 450 retçi tutuklanmıştır. Bu rakam İngiltere ile kıyaslanınca oldukça azdır. Almanya’da hangi sebepten reddetmiş olursa olsun akıl hastanelerinde tutulan retçiler, Rusya’da 4-6 yıl, Fransa’da 20 yıl hapse mahkum edilmişlerdir. Bu dönem vicdani retçilerin hemen hepsinin hapiste veya akıl hastanesinde tutulduğu hatta kimilerinin kurşunlanarak öldürüldüğü bir dönemdir. Gelişen kapitalist sistemin dünyayı bir pazar olarak yeniden düzenleme isteği, tüm muhalifler tarafından (sosyalist, anarşist, barış ve insan hakları savunucuları) tepki ile karşılanmış, savaş karşıtlığına ve beraberinde de savaşa, orduya katılmamaya dönüşmüştür. Özellikle o dönemin süper gücü olan İngiltere’de 6500 retçi asker kaçağı olarak tutuklanmıştır.

Büyük bir savaşın içinde olan Dünya için devletlerin askeri gücünü oluşturan yurttaşlar, savaştaki en büyük ve en önemli gücü teşkil ediyordu. Bu durumda vicdanları yüzünden savaşa katılmayı reddedenlere karşı hoş görülme davranmak bir yana dursun, bu tavır vatan hainliğinin en büyük göstergesi ve de savaşı kaybetme ihtimalinin yaratıcısı olarak ele alınıyordu. I. Dünya savaşı sırasında burjuva savaşlarında savaşı reddeden anarşist ve sosyalist görüşlere sahip vicdani retçilerin, burjuvazinin savaş sırasında göklere çıkardığı milliyetçilik, yurtseverlik, vatanseverlik gibi kavramların nasıl bir aldatmaca olduğu ve zorunlu askerlik sisteminin de insanların topyekün katledilmesinin yolunu açtığı üzerine söyledikleri ve tavırları neticesinde vicdani red ilk defa politik bir konu haline gelmiştir. Bu anlamda, dini pasifistlerden bağımsız gelişen bu sosyalist ya da anarşist retçiler ve çeşitli bireysel haklar için mücadele eden barış grupları, aynı zamanda seküler reddin de ilk örnekleridirler. Kişisel hak ve hürriyet odaklı gruplar 19. yüzyıl'da Marksizmin etkisiyle artış göstermiştir. Bu grupların savaş döneminde gösterdikleri tepkiler bugün bile eşine rastlanamayacak denli cesur ve bilinçli tepkilerdir. 1918 ve 1921 yılları arasında Sovyet hükümeti tarafından alternatif servis hakkı tanınan vicdani retçiler, 1924'den sonra bu hakları kısmen kaybetmiş, 1939'da ise çıkartılan vicdani ret yasasıyla yeni haklara sahip olmuştur. 1921 yılında bu hareketin bir sonucu olarak WRİ'yi (Uluslararası Savaş Karşıtları) kuran vicdani retçiler, bu yapı üzerinden dünyadaki vicdani ret hareketlerine destek vermeyi hala sürdürmektedir. Ne yazık ki; II. Dünya Savaşı'nda bu denli güçlü bir tepki gösterilmemiştir. Sovyetler Birliği'nin savaşın içinde oluşu sosyalistleri, İspanya İç Savaşı da Anarşistleri savaş karşıtı hareketin dışında tutmuş, dolayısıyla hareketi de zayıflatmıştır. II dünya savaşı sırasında I. Dünya savaşından farklı olarak Amerika ve İngiltere'de ki alternatif servislerde çalışan vicdani retçiler resmi taraftaki vicdani ret tanımının genişletilmesi ile askeri değil sivil otoriteler altında çalışmıştır. 1963 yılında İngiltere'de 1973'de Amerika'da sona eren zorunlu askerlik uygulamasındaki en büyük değişim Almanya'da gerçekleşmiştir. Sona eren Nazi rejiminin tekrarlanmaması için politik-askeri ve toplumsal anlamda bir çok değişikliğin şart olduğu Almanya'da askerlik hizmetinden muafiyet hakkı ayrı bir öneme sahipti. Zira Nazi dönemindeki savaş suçlularının yargılandığı Nurenberg Duruşmaları esnasında "bireyin ahlaki sorumluluğu" kriterinin kullanılması, vicdani reddin bireysel



sorumluluk üzerinden gerekçelendirdiği tanımını onaylaması açısından ayrı bir anlama sahiptir. Bireyin ahlaki sorumluluğu bu yargılamalar esnasında kullanılması bu tarihten sonraki yaklaşımlarda da önemli bir rol oynamıştır. II. Dünya savaşıdan sonra Almanya'nın ikiye ayrılmasıyla oluşan Almanya Federal Cumhuriyeti'nde (Batı Almanya) 1949'da kabul edilen vicdani ret hakkı ve tanımı, Batı Almanya'nın NATO'ya katılması ve 1959'da mecburi askerlik hizmetinde yeniliklere gitmesiyle daha da genişletilmiştir. Bu dönemde federal kanunlar, dini veya seküler sebeplerle retçiliğini açıklayan kişiye, ister belirli bir savaşa karşı olsun ister her savaşa, ister asker olsun ister sivil, ayırım gözetmeksizin alternatif sivil servislerde ya da silahsız askeri birliklerde görev alma konusunda tercihinine bağlı olarak hak tanımıştır. Bu dönemde İskandinav ülkeleri ve Hollanda da Batı'daki gelişmelere ayak uydurarak genişletilmiş alternatif servisleri ve seküler retçileri de içeren genişletilmiş haklarla vicdani reddi tanımıştır. 1991'de Sovyetler Birliği'nin çökmesinin ardından Kuzey Avrupa'daki modeli örnek alan eski komünist devletlerde de kabul edilmeye başlamıştır.<sup>144</sup>

Buraya kadar ki kısımda vicdani reddin sekülerleşme sürecinde rol oynayan önemli tarihi olayları verdikten sonra, konuyu daha da geniş bir çerçevede ele alarak bu sekülerleşme sürecini vicdani reddin güdülleri ve resmi yapıların tutumlarını belirleyen etkenlerin etkileşimi üzerinden açıklamaya çalışacağız.

#### **4.2.4. Vicdanın Sekülerleşmesi**

Modern vicdani ret, bireyde vücut bulan ve belli bir birey tasarımı doğrultusunda kavranabilen savaş karşıtı bir tutumdur. Bireyi vicdani retçi olmaya yönelten çeşitli gerekçeler bulunmaktadır. Bu çeşitlilik aynı zamanda retçileri kategorilere ayırmamıza da yardımcı olur. En genel ifadeyle retçilik; bireyin ahlaki tercihi, dini inanç ve politik görüşleri nedeniyle askerlik yapmayı hatta her türlü

---

<sup>144</sup> Bkz. (92)

militarist yapılanmada ve bu yapılanmalara hizmet eden resmi veya sivil oluşumlar da da yer almayı reddetmesidir. Retçiler arasındaki çeşitlilik tam da bu tanım üzerinden gerçekleşmektedir. Şöyle ki; bireyin retçiliğinin kaynağını açıklamakta kullandığı çıkış noktası kimi durumlarda ahlaki temelli, kimi durumlarda dini inanç temelli olabildiği gibi seküler bir ele alışla politik görüş temelli olabilmektedir. Bu anlamda gerekçeler içerikleri açısından, retçiler de bu gerekçelere bağlı olarak retlerinin sınırları ve odağı açısından birbirinden farklılaşmaktadır. Ancak ister bir kutsallık tasarımı doğrultusunda, ister politik ve toplumsal bir tasarım, isterse sadece ahlaki bir tasarım doğrultusunda olsun retçileri ortaklaştıran ahlaki bir moment söz konusudur. Bu moment askerlik yapmayı reddederek, bir savaş mekanizmasıyla işbirliği yapmış olmayı reddeden bireyin hem bu reddi gerçekleştirmeden önceki hem de ardında gelişen zaman zarfında, kaçınılmaz olarak ahlaki bir sorgulama sürecine girmesiyle oluşur. Bu anlamda farklı motivasyonlar üzerinden şekillenebilen ama aynı eylemde birleşen bireylerin, ortaklaştığı başka bir payda daha doğmaktadır. Bu payda genel anlamda militarizme özelde ise bağlı olduğu devlet aygıtının bir tahakküm mekanizması olarak tanımlanması ile birey üzerindeki tasarruf iddiasına karşı olmaktadır.

Askerlik servisine vicdanen karşı gelen retçi toplumda bireysel ilişkilerin çekirdeği konumundaki kabullere de karşı durmuş olur. Zira vicdani ret toplumsal kabuller dolayısıyla zorunluluk haline gelmiş olan kişinin kendi ülkesini savunması gerekliliği görüşüyle çakışır. Ancak bu çakışmaya bağlı olarak gelişen tutumlarında demokrasi anlayışı ile çakışabilmesi vicdani reddin kabulünün liberal demokratik toplumların bir belirtisi olmasına sebep olmuştur. İlk zamanlarında din eksenli açıklamalarla gerçekleşen reddin, modern zamanlarda daha seküler açılımlar üzerinden gerçekleşiyor olması kaçınılmaz olarak devletin en önemli kurumlarından biri olan askeri kuvvetlerin ve bu konudaki yasaları belirleyen hükümetin de sekülerlik üzerinden eleştirilmesine yol açmıştır. Modern vicdani red güdü ve oran bakımından eskisinden ayrılır. Silah taşımayı ret modern zamanlarda sekülerleşerek marjinal varlığından yaygınlaşarak sıyrılır.Reddin odağının da silahlı birliklerden silahsız servislere ve sivil oluşumlara da kaymasına sebep olur. Bu anlamda vicdani

ret uzun dönemli bir fenomen olmasına rağmen, sadece son zamanlarda silahlı kuvvetleri ve toplumu etkileyen önemli bir faktör oldu.

Soğuk savaşla birlikte gelişmeye başlayan bu sekülerleşme süreci ise hem retçi hem de hükümet nezdinde ciddi boşluklar ve çelişkilere işaret ederek her iki tarafı da zor ve sancılı bir değişime girilmesi gerekliliği ile yüzleştirir. Soğuk savaşın sonlarına doğru retçilerin sayısında Batı Avrupa’da başlayan artış altmışlardan sonra ve özellikle seksenlerin sonlarına doğru hızlanır. Bu artış doksanlı yıllarda Kuzey Avrupa’daki zorunlu askerlik hizmetinden muafiyetin de formlarını belirlemiştir. Örneğin 1991’de Almanya’da vicdani retçilerin sayısı 151.000 gibi bir rakamla, silahlı kuvvetlerin planlanmasında dikkate alınması gereken bir seviyeye ulaşmıştır. 1990’da Avrupa’da Güvenlik ve Birlik Konferansı(CSCİ) 35 katılımcı ülke arasında, askeri kurumlardaki vicdani retçiler için alternatifler geliştirmek gerektiğini savunmuşlardır. Fakat bu gün bile Batı Avrupa ülkelerinin bir çoğu vicdani ret ile ilgili uzlaşmayı daha çok kanunlar nezdinde sağlayarak, uygulamada esneklikten son derece uzak politikalar gütmektedirler. Seküler reddin sayısındaki artış uygulamadaki bu durumu açıklama da bir parça yer alsada dahi tamamı ile buna bağlamak toplumun ve devletlerin askeri kuvvetlere bakış açısı, devletler nezdinde bu bakış açısını belirleyen güdüler, vatandaşlık, vicdani reddin reddetme eylemi ile birlikte temas ettiği, sorgulamaya davet ettiği ve reddettiği diğer yerleşik kabullerin etkisini göz ardı etmemize yol açacaktır.

1965-1973 yılları arasında Vietnam Savaşı sırasında A.B.D’de orduya katılanlardan çok daha fazla sayıda genç vicdani retçilere katıldı. Amerika’da bu dönemde zorunlu askerliğe karşı gelişen kuvvetli direnç, Amerikan kuvvetlerinin Güney Asya’dan çekilmesi ve 1973’te zorunlu askerliğin sona ermesinin de nedenleri arasındadır. Bu dönemde gerçekleşen retler gönüllü silahlı kuvvetlerin üniformalı üyelerini de içerdiğinden, vicdani ret savunusunda önemli bir tarihsel konuma sahiptir. Zira üniformalı retçi, genel anlamıyla vicdani reddin zorunlu vatandaşlık hizmeti olarak sunulan askeri hizmetten kaçış olarak adlandırılmasının

önündeki engellerin başında gelmektedir. Üniformalı retçi nezdinde reddedilen savaşın tanık olunan yıkımıdır.

Bu dönemde yaşanan tüm bu gelişmelere rağmen hala vicdani reddin tanımına yönelik bilimsel açıklama ve araştırma yoktu. Yapılan araştırmalar daha çok düşük seviyede bir savunu içeren kavramsal genellemeler ile sınırlıydı. Mevcut tanım hem silah taşımayı ve askerlik yapmayı reddetmek hem de dini veya ahlaki inançlar sebebiyle öldürme fiiline karşı bir direnç şeklinde idi. Ancak son zamanlarda bu tanıma nükleer ve kimyasal silahların kullanımının reddi de eklenmiştir. Bu grup daha çok sağduyulu retçiler olarak tanımlanarak vicdani reddin evrensel açılımlarına dahil olmuştur. Şöyle ki; sekülerleşme süreciyle birlikte karşı duruşun din eksenli açılımını genişleterek politik, toplumsal ve ahlaki açılımlarla da direnç göstermeye başlayan retçiler aslında aynı zamanda retçiliğin felsefesini ve eylemini de evrensel bir boyuta taşımıştır.

Quaker'ların dini inanışlarından kaynaklı retleri ve Roma İmparatorluğu'nun ordusunda yer almayı reddeden Yahudiler'in hem dini hem de etnik temelli retleri düşünüldüğünde, "Haklı Savaş" kavramını ve ırk temelli açılımları aşarak genişleten sekülerleşme süreci etnik ve dini farklılık gözetmeksizin tüm savaşların ve her türlü şiddet eyleminin yanlışlanmasıyla evrensel bir barış tasarımına dönüşmüştür. Bu evrensel barış tasarımı hükümet tarafından zorunlu askerlik kurumunu reddedenlere alternatif olarak sunulan, askeriyenin sivil servislerinde veya tamamen sivil hizmetlerde yer alma önerisinin de, militarist sistemin ve bu sistemin devamlılığını sağlayan, onu besleyen hiçbir alanda yer almama tavrıyla yorumlanmasına yol açarak, total reddi doğurmuştur. Örneğin sadece savaşa karşı olan retçiler silah taşımadan askerliklerini yürütürler. Bu retçiler genelde kendilerini hayat kurtarmaya adanmış askeri ve tıbbi kuruluşlarda yer alarak sistemle çok az bir sürtüşme yaşarlar. Zira sistemin işlemesine katkı sunmaktan çekinmeyen retçi, sistem tarafından da kabul görür. Hatta Vietnam Savaşı sonrası Amerika'nın sağlıkçıları onur madalyasıyla gururlandırılmasında olduğu gibi retçiliğin "içtenliğinin" bir ölçütü konumuna yerleştirilir.

Savaşa katılmayı reddetse de silahsız askeri hizmetlerden herhangi birinde yer almayı kabul eden bu retçilerin onurlandırılması ise aslında bir anlamıyla tam da total retçilerin sivil kurumları da reddetme ilkesinde ki, kimi sivil kurumların da militarist sistemi beslemek sebebiyle redde konu olması gerekliliği savunusunu doğrulayan bir tavidir. Total retçilerin askeriyeyle bağlantılı olmasa dahi alternatif servislerde yer almayı reddetmeleri ise o bölgedeki otoritenin tanınmaması anlamına da gelmektedir. Bunun sonucunda total ret modern demokratik toplumlarda dahi suç sayılarak hapisle cezalandırılmaktadır. Bununla birlikte belki de retçilerin uyumsuz grubu olarak nitelendirilebilecek ırk ve ulus temelli retçilikte hükümetlerin redde karşı geliştirdikleri tutumların karmaşıklaşmasına yol açmıştır. Soğuk Savaş döneminde Sovyet ordusunda yer almayı reddeden Litvanyalı askerler bu gruba örnektir. Zira bu askerler Litvanya ordusunda yer alma konusunda ise gönüllüdürler. Ancak eskiden devlet tarafından “Barış Kiliseleri” üyesi olarak kabul gören retçiler, zamanla dini temellere dayanmayan ahlaki ve politik sebeplerden dolayı askeri servislerde yer almayanlar olarak kabul görür konuma gelmiştir. Dini açıdan vicdani ret başvurusunda bulunanlar hala varolmasına rağmen seküler retçilere oranla düşüş göstermektedir. Bu durum vicdanın sekülerleşmesi olarak yorumlanabilir.

Sonuç olarak etnik temeldeki redler birçok ülkede hem resmi düzeyde hem de toplumsal düzeyde zihin karıştıran bir konu olmuştur. Ancak etnik temeldeki ret temel konumuzu çözümlenme de yüzeysel kalmaktadır. Bu nedenle savaş ve şiddet karşıtlığı yani anti-militarist ret modern vicdani ret tanımına uygunluğu nedeniyle bu çalışmada incelemek için tercih edilen gruptur. Vicdani reddin toplumla ve devletle olan ilişkisindeki genelde politik etkenleri çözümlenmeye çalıştığımız buraya kadar ki kısımdan sonra bu ilişkinin gelişim seyrini bu defa sosyo-ekonomik gelişmeler bağlamında ele alarak dönemselleştirmeye çalışacağız.

Politik askeri gelişmelerin sosyo-ekonomik gelişmelerle olan bağı ve vicdani ret ile devlet arasındaki ilişkinin batı toplumlarında vicdani reddin seyriyle olan bağı birlikte ele alındığında bize bu ilişkiyi Batı’da yaşanan endüstrileşme süreci üzerinden dönemlendirme imkanı tanır.

Vicdani ret hareketinin çoğunlukla geleneksel barış kiliseleri etrafında örgütlendiği modern toplumsal yapılanmanın ilk dönemlerinde devletin vicdani redle uzlaşması yalnızca silahlı servislerde silahsız olarak yer alma hakkı tanıdığı barış yanlılarıyla gerçekleşmiştir. Devletin daha geniş bir tanımla ama yine sadece din eksenli redleri tanıdığı sonraki dönemde ise alternatif sivil servisler çözüm olarak kullanılmışsa da bu servislerde verilen hizmet askeri servisteki hizmete göre küçümşenen bir tutumla ele alınmıştır. Örneğin alternatif servislerdeki hizmet asgari servistekine oranla daha uzun tutulmuş ve daha düşük bir şekilde ücretlendirilmiştir. Bu dönemin en belirgin özelliği vicdani ret hakkındaki uzlaşmanın kiliseler ve hükümet arasında dahi olsa gerçekleşmiş olmasıdır. Son aşama olarak nitelendirilebilecek modernlik sonrası dönemde ise özellikle batı toplumlarına baktığımızda vicdani ret tanımında dinin tek farklı faktör olmasından uzaklaşarak seküler motivasyonlara dayandırılan ret hızlı bir yükseliş gösterir. Reddeki bu sekülerleşme süreci resmi tarafa da yansıyor en azından sivil servislerde hizmetin askeri servislerdeki hizmete denk kabul edildiği bir süreci başlatır. Bu gelişmelere paralel olarak vicdani ret ile devlet arasındaki uzlaşmada kilise gibi dini oluşumların üstlendiği rol zayıflayarak insan hakları, anti-militarizm ve doğal yaşama saygı kriterleri üzerinden hareket eden gruplar etkin hale gelişmeye başlamıştır. Sonuç olarak bu üç dönem içinde söylenilebilecek şey vicdani reddin, devletin ve toplumun askeri sistemdeki politikayla yüzleşmesine sebep olduğudur.

Sekülerleşme sürecinin, retçiler ve hükümetler nezdinde yüzeye çıkardığı boşluk ve çelişkilerin dayattığı, askerlik servislerindeki ve zorunlu askerlik hizmetinden muafiyetin formlarında beliren değişimin tarihi aşamalarını ve bu aşamalarda etkin olan güdülerini incelemeye çalıştığımız buraya kadar ki kısımdan sonra bu defa çağdaş ret hareketlerinin sorunlarını bazı bölgeler üzerinden ele almaya çalışacağız.

### 4.3. Çağdaş Ret <sup>145</sup>

Dini sebeplerle savaşa katılımın ret edilmesi, savaşın kendisi kadar eski olsa da çağdaş ret tarihi zorunlu askerliğin ilk kez 5 Eylül 1798’de Fransa’da asker toplamanın daha etkin bir aracı olarak hayata geçirilmesi ile başlar. Bu dönemde savaşın modernleşmesi, direnişin de daha kuvvetli örgütlenmesi ihtiyacını doğurarak, savaş karşıtı hareketin örgütlenme formunda da değişime yol açmıştır. Andreas Speck’in çağdaş ret hareketini incelediği makalesinde kullandığı, WRI (War Resisters International – Uluslararası Savaş Karşıtları) Konseyi’nin eski sekreteri Tony Smythe’in 1967 yılındaki sözleri, yaşanan değişimin niteliğini kavramak açısından önemlidir:

“ Erkekler her zaman yönetenlerin ordularına girmek üzere etki altına ve askere alındılar, kaydolmaya ve katılmaya zorlandılar, ancak modern ve kitlesel zorunlu askere alma sistemi öyle bir boyutta uygulamaya kondu ki, o artık zamanımızın başat baskı aygıtlarından biri haline geldi. O topyekün savaş konseptinin içkin bir parçası. Zorla askere alma bir tanım, ama zorunlu askerliği daha geniş tanımlamak da mümkün. Askeri açıdan hazırlıklı olmaya yönelmiş bir ekonomide erkekler savaş sanayii içinde çalışmaya itiliyorlar, çünkü bu işler mevcut istihdam içinde kayda değer bir yer tutuyor. Bilim insanları ve teknisyenler zeka ve bilgilerini yıkımın emrine vermeye itiliyorlar, çünkü bilim ve teknoloji de askeri ihtiyaçlar doğrultusunda yönlendiriliyor. Kitle iletişiminin her aracı bizi savaşçıl düşünce ile karşı karşıya bırakıyor. Savaş geldiğinde insani varoluşumuz son buluyor ve uygun askeri hedeflere dönüşmeye itiliyoruz.”<sup>146</sup>

Bugüne gelindiğinde ise profesyonel ordularla birlikte vicdani reddin yüzleşmesi gereken yeni kavramlar ışığında vicdani reddin politik bağlamı da değişim göstermiştir. Bu kavramlar ise, ‘savunma’ ve ‘caydırıcılık’ yerine ‘barışın

<sup>145</sup> Bu başlık altında kullanılan bilgiler Andreas SPECK’in, İsrail ret hareketi ile ilgili bir kitap için yazdığı ancak yayıncı bulamadığı için yayımlanmayan makalesinin elden geçirilmiş halinin yer aldığı, Birikim dergisinin vicdani ret sayısındaki *Dünyada Çağdaş Ret ve Ret Hareketlerinin Anahatları* adlı makaleden alınmıştır.

<sup>146</sup> Tony SMYTHE: *Conscientious Objection and War Resistance*, War Resistance, Vol. 2, No 21, 2nd quarter 1967, online olarak bkz. <http://www.wri-irg.org/news/2004/smythe1.htm>, aktaran SPECK, a.g.m., 42

tesisi’, ‘barışın dayatılması’, ‘hümaniter müdahale’ ve özellikle 11 Eylül sonrası daha çok kullanılmaya başlanan ‘terörle savaş’ şeklinde özetlenebilir.

Vicdani reddin tanımı, gerek bu geçiş süreci ve bu süreçteki değişen bağlamlar gerekse diğer etkenlerden dolayı birçok ülkede farklılaşmıştır. BM’ye vicdani ret üzerine 1983’te sunulan ilk rapor şu tanımı öneriyordu:

“Vicdan ile samimi etik kanaatler kastedilmektedir, bunlar dinsel ya da hümanizm kaynaklı olabilir...iki büyük kanaat kategorisi öne çıkıyor. Birine göre öldürmek her koşulda yanlıştır (pasifist ret), diğerine göreyse zorun kullanımı bazı durumlarda meşrudur, ama başka bazı durumlarda değildir ve dolayısıyla bu diğer durumlarda reddetmek bir gerekliliktir (askerlik hizmetinin kısmi reddi)  
”<sup>147</sup>

Benzer bir tanımın birçok vicdani ret yasasının temeli olduğunu söyleyen Speck, bu tanımın esas aldığı kriterden farklı olarak, kısmen WRI içinde örgütlenen retçilerin uluslar arası hareketinin içindeki tartışmalarında reddin kendisinin merkeze alındığı değerlendirmesini yapar. Bu anlamda vicdani reddin yaklaşımı daha çok Almanya’da kullanılan “Kriegsdienstverweigerung – savaş hizmetinin reddi” ve İspanyol vicdani ret hareketinde kullanılan “Insumisión – itaatsizlik” terimi üzerinden şekillenir. Speck’in aktardığına göre WRI’nin kuruluşuna kaynaklık eden bir oluşum olan Paco’nun sekreteri Runhan Brown’un 1923’te dile getirdiği 1. Dünya Savaşı sonrası yaşanan gelişmelerin ele alınışına ilişkin değerlendirmeler, vicdani ret’in bu süreçte yöneldiği itaatsizlik kavramıyla birlikte sistemi bütüncül bir perspektif üzerinden ele alarak vicdani reddin eyleminin de topyekün bir karşı duruşa doğru evrilmesi yönünde bir adımdır:

“Bu bizim fırsatımızdı. Gelecekteki Barış Hareketi’nin bir savaş karşıtı hareket olması gerektiğini apaçık görebiliyorduk. Barış için sadece istekli olmamız yetmezdi, yanlışları düzeltmek için yoğun bir arzuya

<sup>147</sup> Question of conscientious objection to military service. Bay EIDE ve Bay MUBANGA-CHİPOYA’nın raporu, 27 Haziran 1983, E/CN.4Sub.2/1983/30, paragraf 21’den aktaran a.g.m.,43



kapılmış olmalıydık. İsyân bastırmaya değil, ama adalet ve özgürlük getirmeye istekliydik. İsyân ve başkaldırı renk, ırk, sınıf ve inanç ayrımı gözetmeksizin kardeşlerimize duyacağımız inanca tahvil edilmeli. Kardeşleri üzerinde zora dayalı tahakkümün herhangi bir biçimini kullanmaktan şahsen kaçınacak, kendileri için diledikleri özgürlüğü başkalarına verecek ve kendilerini savunmak namına sadece kardeşlerinin adalet anlayışına sığınıp silahları bırakacak olanları keşfetmek zorundayız.”<sup>148</sup>

Bundan sonraki 50 yıl içindeyse, yaşanan birçok savaşla birlikte vicdani ret, anti-militarist hareketin odağına yerleşerek; hem hareketin içerisinde yeni ve geliştirici bağlamlarda yürütülecek tartışmalara hem de sorumluluk üstlenmesi ve bireysel inisiyatifin kabulüyle özerk bireyin savunusu oluşundan kaynaklı olarak devrimci stratejinin perspektifinin genişlemesine de imkan tanımıştır. Bu doğrultuda WRI'nin 1994'te gerçekleşen “zorunlu askerlik ve vicdani ret üzerine stratejiler” başlıklı toplantısında konu gündeme alınarak vicdani reddin, devletin birincil çabası olan; militarize edilmiş toplum tasarımının karşısına demilitarize bir toplum savunusu olarak konumlanmasının aynı zamanda her türlü alandaki özgürlüklerde de artışı destekleyebileceği tespitini yaparlar. Buraya kadar ki kısımda çağdaş reddin tanımının oluşum sürecine yönelik olarak aktardıklarımızdan sonra, savaş karşıtı hareketin dünya üzerindeki örneklerine geçmeden önce, Speck'in yazısında reddin tanımından söz ederken, farklı yaklaşımları örneklendirmek için kullandığı, asker kaçaklığı, firar, sağlık vb. gerekçelerle elde edilen muafiyet ve ertelemelerin oluşturduğu “Gri Ret” ve hatta “Gönüllü Sürgün” kavramları göz ardı edilmemesi gereken tanımlardır. Bu tanımlar Speck'in ifadesiyle klasik anlamdaki vicdani reddin ‘açık ve yüzleşmeci’ tavrından uzak bir tutum olmakla birlikte, çoğu ülkede genel vicdani ret tanımına göre daha yaygın başvuru tutumlara işaret eder. Burada Speck, önemli bir ekleme yaparak gri ret ve gönüllü sürgünün, genel vicdani redde göre bir direniş göstermeyen tavrına rağmen kimi örneklerde gri reddin de ezilmeye çalışıldığının görüldüğünü belirtir. Bu anlamda farklılaşan çağdaş ret hareketlerini inceleyeceğimiz bundan sonraki kısımda ele alacağımız ülkeler, bu farklılıklara örnek teşkil ettikleri için seçildi.

<sup>148</sup> H. Runham BROWN: *Cutting Ice*, War Resisters' International, Londra 1930'dan aktaran a.g.m., 43

#### 4.3.1. Batı Avrupa: Ret Hareketleri ve Zorunlu Askerliğin Sonu

Batı Avrupa’da geçtiğimiz on yıl içerisinde, zorunlu askerliğin kaldırıldığına ya da bu uygulamanın durdurulduğuna tanık olunan birçok ülke vardır.<sup>149</sup> Bu ülkeler: Belçika (1995), Hollanda (1996), Fransa (2002), İspanya (2003), Macaristan ve Çek Cumhuriyeti (2004), İtalya (1 Ocak 2005)’dir. Ancak bu saydığımız ülkelerin tümü vicdani reddi bir hak olarak tanınmasına rağmen, profesyonel askerler için durumun genelde böyle olmadığını söyleyebiliriz. Profesyonel ordular bu anlamda vicdani ret hareketi açısından yüzleşilmesi gereken bir problem olmaktadır. Bu ülkelerin dışındaki ülkeler ise zorunlu askerliği bitirecek kadar etkin ret hareketlerine tanık olmadı. Zorunlu askerliğin sonlandırılması kararına neden olacak denli etkin “insumisos”lar, İspanya’nın bu konuda istisna olması sonucunu doğurur. Sonuç olarak; zorunlu askerlik servisinde gönüllü askerlik servisine geçiş sürecinde, vicdani reddin içeriğinde de dönüşümler yaşandığını ve bu dönüşümlere uyum sağlama noktasında tüm vicdani ret hareketlerinin başarılı olmadığını daha önce söylemiştik.. Ancak profesyonel orduyla birlikte, daha da netleşen hareketin anti-militarist harekete dönüşmesi gerekliliği bu dönüşümü daha sorunlu hale getirmiş ve vicdani reddin değişik eylemlere yönelmesine sebep olmuştur. Bunlar vergi redleri, nükleer silahlara karşı şiddetten arınmış bir doğrudan eylemler şeklinde örneklenebilir. Burada değinilmesi gereken bir diğer farklılık ise; asker alımına karşı sınırlı etkinliklerde bulunan ülkelerde kısmen devletin bu tutumuyla ilişkili olarak bu ülkelerdeki ret propagandasının da cılız olmasıdır. Speck, bu durumun olası sebebi olarak şu değerlendirmeyi yapar:

“Barış hareketine dahil olanların genelde orta sınıflardan gelmesi ve çoğu “gönüllü” askerin işçi sınıfı veya göçmenlik arka planına sahip olması bir tür kültürel “sınıfsal bölünme”

<sup>149</sup> Zorunlu askerlik uygulamasının kaldırılması ve durdurulması, hukuki açıdan birbirinden farklıdır. Zorunlu askerliğin kaldırılması, bu konudaki yasal düzenlemelerin de iptali anlamına gelir. Dolayısıyla zorunlu askerliğin kaldırıldığı ülkelerde bu konuyla ilgili herhangi bir yasal düzenleme yoktur. Zorunlu askerlik uygulamasının durdurulmasında ise yalnızca yürütmenin durdurulması sebebiyle yasaların kaldırılması söz konusu değildir. Bu durum ileriki zamanlarda yeniden yürürlüğe konulacak bir zorunlu askerlik işleyişinin yeni yasalara ihtiyaç duyması olasılığına karşı bir önlem de teşkil etmektedir.

yaratıyor ve burada bir rol oynuyor olabilir, ama bu da mazeret kabul edilmemeli.”<sup>150</sup>

#### 4.3.2 Rusya ve Eski Sovyetler Birliği: Yaygın Gri Ret

Rusya’daki eski Sovyetler Birliği ülkelerinde vicdani retçilerden çok daha yüksek oranda asker kaçağı mevcut ve vicdani retçilerin çoğu da dini inançları sebebiyle reddedenlerden oluşuyor. Bu sebeple düşük sayıda vicdani retçi cezalandırılıyor ancak, ceza tutuklanmak şeklinde. “Rusya’da 2004’te 21.000’den fazla genç erkek yoklama kaçağı oldu, 2003’te bu sayı 25.000’in üzerindeydi.”<sup>151</sup> Speck’e göre, Rusya’daki ret hareketi, anti-militarist bir anlayıştan çok, ordunun erlere yönelik yoğun insan hakları ihlalleri ile göze batan durumundan kaynaklanıyor. WRI’nın 2003 yılına ait bir raporu, bu durumu açıklayıcı niteliktedir:

“Rus Silahlı Kuvvetleri içindeki sistematik insan hakları ihlalleri 1950’lere kadar dayanıyor ve ‘dedovshchina’ diye biliniyor. Erler, askerlikte ilk yılları boyunca, askerlikte ikinci yılını geçirmekte olan ve ‘dedy’ (‘dede’) olarak anılan üst devrenin emirlerine uymakla yükümlüdürler. Üst devre alt devreyi sömürür ve emirlere uymayan veya uyamayan erleri dayak ve işkence ile cezalandırır. Ayrıca üst devreye mensup birçok er, alt devreden askerleri aşağılayıcı etkinliklere zorlar veya onları nedensiz yere döver. Subaylar şiddet ve kötü muameleyi görmezden gelirken, artık onların da çoğu tutum değiştirdi ve hak ihlallerine bizzat katılmaya veya üst devreyi alt devreye kötü muamelede bulunması için teşvik etmeye başladı. Anlaşılan o ki, buradaki amaç, yeni erlerin özgüvenini ezmek ve böylece çatışma sırasında kendi

<sup>150</sup> A.g.m., 45

<sup>151</sup> Russia’s Defense Authorities Optimistic About Future of Alternative Service Programs. *Novosti Russian News and Information Agency*, [http://coranet.radicalparty.org/pressreview/print\\_right.php?func=detail&par=11802](http://coranet.radicalparty.org/pressreview/print_right.php?func=detail&par=11802), 15 Aralık 2004, aktaran a.g.m., 45

güvenliklerine karşı kayıtsızlaşmalarını ve askerî üslerdeki düzene uymalarını sağlamak.”<sup>152</sup>

Speck’in aktardığına göre bu uygulamalar sonucunda her yıl 4.000 ila 5.000 asker “barış koşullarında” ölüyor ve izinsiz uzaklaşanlarla firar edenlerin sayısı tahmini olarak yıllık 40.000’i buluyor.<sup>153</sup> Rus Silahlı Kuvvetleri’nde yaşanan ihlaller aynı zamanda vicdani ret hareketinin aktörlerine de yansıyor diğer ülkelerden farklı olarak hareketin en önemli destekçilerinin ‘Asker Anneleri’ olarak bilinen grup olması durumunu doğurmuştur. Bu da askerlerin hak ihlalleri sonucu birliklerini terk etmeleri durumunun, buradaki ret hareketinin odağına yerleşmesine yol açmıştır. Dolayısıyla buradaki hareket için anti-militarist değerlendirmesini yapmak güçleşiyor, ancak Çeçenistan’daki savaş sırasında Asker Anneleri grubunun sergilediği güçlü karşı duruş önemli bir anti-militarist tutuma işaret eder. Rusya’da 2002 yılında insan hakları alanındaki kurumların desteklediği kampanya ile vicdani ret hakkı yasal olarak tanınmış olmasına rağmen somut olarak 1 Ocak 2004’te yürürlüğe girdi. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi buradaki hareket anti-militarizm ekseninden uzak bir içeriğe sahip olduğundan, kampanya daha çok alternatif sivil hizmete odaklanarak vicdani ret terimine nadiren başvuruyor. Yine Speck’in aktardığı, “Demokratik Alternatif Hizmet İçin” adlı sivil toplum kuruluşları koalisyonunun verilerine göre, 2004 bahar yoklaması sırasında 1.445 vicdani ret başvurusu yapılmış, bunlardan 200 kadarı da geri çevrilmiştir. Alternatif sivil hizmet ise zorunlu askerliğin 1.75 katına denk gelen 42 ay sürmektedir.<sup>154</sup> Bu rakamlar ise Rusya’daki aktivistleri bile şaşırtarak, WRI ile yazışmalarına şu şekilde yansır:

“birçok insan ikisinden de, yani hem alternatif, hem askerlik hizmetinden kaçıyor. Askerlik şubeleri ve polis, [eskisine oranla] asker kaçaklarını yakalamakta daha etkin olsa da, hâlâ sayıları kabarık. Muhtemelen aralarında

<sup>152</sup> War Resisters’ International: The Russian Federation: *Human Rights and the Armed Forces, Report*, Eylül 2003, <http://www.wri-irg.org/news/2003/un0309ru.htm>, aktaran a.g.m., 45

<sup>153</sup> Amnesty International (1997), s. 8’den aktaran a.g.m., 45

<sup>154</sup> European Bureau for Conscientious Objection: *The Right To Refuse To Kill*, Kış 2004’ten aktaran a.g.m., 46

alternatif hizmet yapmayı kabul edecek olanlar, ama sokaklarda şişe toplamak istemeyenler de vardır”<sup>155</sup>

Asker Anneleri Hareketi, Rus Silahlı Kuvvetleri'nin profesyonelleşmesini ve zorunlu askerliğin ilgasını destekliyorken, çoğu insan hakları örgütünün uluslararası standartlara uygun geliştirilmiş VR düzenlemelerini öncelmesi ve bu ideolojik ayrımlar sayısal anlamda güçlü bir potansiyele sahip olmasına rağmen farklı kesimler arasındaki işbirliğini zorlaştırarak hareketin gelişmesini önlemektedir. Radikal anti-militaristler ise orduyu “bir şiddet sistemi, egemen sınıfın bir yönetim aracı ve genç erkekleri tahakkümün patriyarkal, otoriter ve hiyerarşik sistemine entegre etmenin aracı” şeklinde tanımlayarak, zorunlu askerliğe karşı “Askere çağrılmayı boykot edin! Bütün celpleri atın gitsin!” çağrısında bulunurlar.<sup>156</sup>

Rusya'ya dair son olarak söylenmesi gereken, Rusya'nın Çeçenistan'daki savaşı ve ortaya çıkan Çeçen terörizmi neticesinde militarizmin yükseldiğidir. Bu durum ise hem sivil toplumun hareket alanındaki daralmaya hem de radikal savaş karşıtı eylemlerin halk ve devlet tarafından yoğun bir tepki almasına yol açmaktadır.

#### 4.3.3. Güney Kore: Askerî Diktatörlüğün Ardından Ret

Askerî diktatörlük sonrası ortamda ret hareketine dair iyi bir örnek olan Güney Kore'nin her ne kadar kendine has özellikleri varsa da diğer diktatörlük dönemine tanıklık etmiş olan ülkelerdeki koşullarla büyük benzerlikler gösterir. Bu benzerlik büyük oranda militarizmin kökeninin askeriye, ordu ve devlet ilişki ağı üzerinden sağlandığı gerçeğinden kaynaklanır. Soğuk Savaş bölgesi olan Kore yarımadasının Güney ve Kuzey Kore şeklinde bölünmüşlüğü ve cezaevlerindeki yüksek Yehova Şahidi vicdani retçi sayısı, Güney Kore'yi diğer ülkelerden

<sup>155</sup> War Resisters' International'a gelen bir e-mail, 24 Aralık 2004 (adı yazarda saklı), aktaran a.g.m., 46

<sup>156</sup> *Manifesto of “Autonomous Action”*, <http://www.avtonom.org/eng/manifesto.html>, aktaran a.g.m., 46

farklılaştırdığı gibi Güney Kore'deki vicdani ret hareketinin de insan hakları talebiyle birlikte çıkışına kaynaklık eder. İlk olarak 1500'ün üzerinde Yehova Şahidi vicdani retçinin tutuklu olduğunun 2001'de gündeme gelmesiyle oluşan tepki ile başlayan vicdani ret hareketi, aynı zamanda Kore'nin bölünmüşlüğü sorununu da reddinin merkezine alır. Kore'de ki politik ilk vicdani ret açıklaması 17 Aralık 2001'de O Taeyang tarafından gerçekleştirilir ve O Taeyang reddini bu bölünmüşlüğü aşmanın da bir yolu olarak görür.<sup>157</sup> Kore'deki politik vicdani redde bir diğer örnek olan Na Donghyeok'un ret açıklaması ise şu şekildedir:

“Barışa barışçıl yollarla ulaşabileceğimize ve bunun için savaş sistemini tersyüz etmemiz gerektiğine derinden inanıyorum. Kendi reddimi geçen sene [2002], 12 Eylül'de açıkladım ve ilk duruşmada bir buçuk yıl hapis cezasına çarptırıldım.”<sup>158</sup>

Hem Kore ret hareketinin önemli bir sorunu hem de Türkiye'deki ret hareketiyle benzeşmesinin temel sebebi, ret hareketinin sol muhalefet içindeki konumu ve yorumlanışıdır. Bu sorun; ret hareketinin temel özelliği olan şiddetten arınmışlık savunusuna, Marksist militan geleneklere sıkışmış solun yönelttiği, sistem üzerinde etki sahibi olamayacağı eleştirisi ve de sistemle karşı karşıya geldiği andan itibaren şiddetten arınmış bir eylemi benimsemenin imkansızlığı düşüncesinden kaynaklanır. Türkiye'deki vicdani ret hareketinin hem devlet tarafından hem de sol hareketler tarafından eleştiriye maruz kalarak yalnızlaştırılması sorunu, tam da bu sebeple gerçekleşerek ancak 2006 yılının son aylarında İHD kapsamında oluşturulan vicdani ret platformu üzerinden aşılmaya çalışılmaktadır. Bu noktada dünyadaki çağdaş ret hareketlerinin hemen hepsinin yaşadığı bir problem olma konumuna yerleşen Marksist sol geleneğin şiddet kavrayışı, bu ülkelerdeki vicdani ret hareketlerine de yansıyor, bu hareketlerin birçoğunun daha çok Anti-Amerikanizm ve milliyetçilik ile beslenmesine yol açar ve hareketin anti-militarist perspektiften

<sup>157</sup> O Taeyang 30 Ağustos 2004 günü 18 ay hapse çarptırıldı. Bkz. War Resisters' International: CO-Update e-newsletter no 4, December 2004, [http://www.wri-irg.org/pubs/upd-0412.htm#South\\_Korea:\\_More\\_than\\_750\\_conscientious](http://www.wri-irg.org/pubs/upd-0412.htm#South_Korea:_More_than_750_conscientious), aktaran a.g.m., 47

<sup>158</sup> Na DONGHYEOK en son 31 Ağustos 2004 günü yine 18 ay hapse çarptırıldı. Bkz. War Resisters' International: CO-Update e-newsletter no 4, Aralık 2004, [http://www.wri-irg.org/pubs/upd-0412.htm#South\\_Korea:\\_More\\_than\\_750\\_conscientious](http://www.wri-irg.org/pubs/upd-0412.htm#South_Korea:_More_than_750_conscientious), aktaran a.g.m., 47

uzaklaşmasına sebep olur. Anti-militarist ret hareketinin en önemli sorunu olan şiddetten arınmışlık anlayışının yayılması ve hiyerarşik ve patriarkal olmayan örgütlenme biçimlerinin tanıtılması, aynı zamanda anti-militarist ret hareketini de şiddetten arınmış barışçıl sistemlerin oluşturulması sürecinde başat konuma yerleştirir.

#### 4.3.4. Eritre: Afrika'da Ret

Eritre'deki ret hareketi üzerine yapılabilecek en önemli yorum; politik bir hareket olarak adlandırma noktasındaki güçlüktür. Zira; buradaki retçiler ancak sürgünde örgütlenme olanağı bulurlar. Bu sebeple Eritreli mültecilerin ilk anti-militarist grubu da 2004'te Almanya kuruldu.<sup>159</sup> Eritre'deki ret hareketinin bir diğer önemli özelliği hem Etiyopya ile süren savaşa, hem de Eritre toplumu üzerinde gerçekleştirilen, “ulusal hizmet” ile militarize ediş sürecine karşı da yaygın bir direniş aracına dönüşme çabasıdır. Eritre'deki vicdani ret hareketinin bu iki özelliğini saydıktan sonra Eritre'deki askerlik sisteminin önemli bir farklılığını vurgulamak gerekir. Bu farklılık dünyada İsrail'in dışında kadınları da zorunlu askerliğe tabi tutan tek ülkenin Eritre olmasıdır. Speck'in UNHCR'dan yaptığı alıntısındaki betimlemeler, açık bir ret hareketinin Eritre içindeki örgütleniş noktasındaki zorlukları ortaya koyar:

“Eritre yasalarına göre, 18 ay süreli ‘ulusal askerlik ve gelişim hizmeti’ 18-40 yaş arası erkek ve kadınlar için zorunludur. Pratikte ise bu hizmet süresizdir, çünkü şu ana dek düzenli terhis uygulamasına geçilmemiş. Vicdani ret hakkı yok. Hükümet, askerî polise ülke çapında yaptırdığı trafik kontrolleri, ev ve sokak aramaları ile firarileri ve asker kaçaklarını toplatıyor. Bildirildiğine göre askerî polise, askere alınmaya direnen veya kaçmaya kalkışanlara karşı ileri şiddet kullanma yetkisi de verilmiş. Özellikle askerlik

<sup>159</sup> War Resisters' International: *CO-Update e-newsletter* no 4, Aralık 2004, [http://www.wri-irg.org/pubs/upd-0412.htm#Eritrea:\\_Army\\_rounds\\_up\\_draft\\_evaders](http://www.wri-irg.org/pubs/upd-0412.htm#Eritrea:_Army_rounds_up_draft_evaders), aktaran a.g.m., 47

yaşı gelmiş kızların ebeveynlerinin direndikleri ve bunun sonucunda hem asker, hem sivil ölümlerin meydana geldiği bildirilmiştir. ...Ordunun, Yehova Şahitleri dahil olmak üzere retçileri, askerlik yapmaya zorlamak için, yoğun fiziksel cezalandırma biçimlerine başvurduğu da bildirilmektedir. Firarilere, asker kaçaklarına ve ordu karşıtlarına verilen cezaların, el ve ayakların uzun süre bağlanmasını ve yüksek sıcaklıklarda güneşe maruz bırakılmayı vb. yöntemleri içerdiği bildirilmektedir.”<sup>160</sup>

Eritredeki ret hareketinin bir başka sorunu ise oldukça yaygın olan asker kaçaklarının tutuklanmasına yöneliktir. Uluslararası Af Örgütü’nün bildirdiğine göre, 4 Kasım 2004’te binlerce insan asker kaçaklığı kuşkusu ile gözaltına alınmış ve Adi Abeto Cezaevi’ne gönderilmiştir.<sup>161</sup> Tüm bu farklılıkları sebebiyle Afrika’nın ilk ve tek totaliter ülkesi olan (muhtemelen Zimbabwe istisnasıyla beraber) Eritre’deki durum bir bakıma tekil addedilebilir, ama aynı zamanda da retçiliğin durumu birçok Afrika ülkesiyle benzerlikler gösterir. Eritre Anti-militarist İnisiyatif’in kurucularından Yohannes Kidane bu durumu şöyle özetliyor:

“Benim için vicdani retçilere sahip çıkan ve savaşa karşı çalışan gruplarla tanışmak yeni bir deneyim. Bence bu çok iyi bir şey. Askerken bunun mümkün olabileceğini dahi düşünmüyordum. Ülkemizde bunun hakkında konuşmak bile mümkün değil. Direnmenin yolu yok – tek seçenek kaçmak.”<sup>162</sup>

Yohannes Kidane’nin anlatımında yer alan seçeneksizlik birçok Afrika ülkesinde, oturmuş bir zorunlu askerlik sisteminden ziyade, keyfi uygulamalara, dolayısıyla her türlü kaba kuvveti içeren askere alım sistemi ile ilgilidir. Eritre’deki sistematik zorunlu askerlik uygulaması bu anlamda diğer Afrika ülkeleri yanında bir

<sup>160</sup> UNHCR: *Position on return of rejected asylum seekers to Eritrea*, Ocak 2004, aktaran a.g.m., 47

<sup>161</sup> Amnesty International Urgent Action, UA 301/04, 9 Kasım 2004, aktaran a.g.m., 47

<sup>162</sup> Yohannes Kidane: “*Es gibt keine Möglichkeit, Widerstand zu leisten – nur abzuhaufen.*” Connection e.V./Eritreische Antimilitaristische Initiative: Eritrea: Kriegsdienstverweigerung und Desertion, içinde. Offenbach, Kasım 2004, aktaran a.g.m, 48



istisna konumundadır. Bu noktada Afrika'daki ret hareketinin en önemli problemi; askeri hizmete karşı duran retçinin hayatta kalma koşullarının sağlanması olmaktadır. Şiddetten arınmış eylem biçimi ve vicdani reddin anti-militarist felsefesine ilişkin kavrayıştaki zayıflık Afrika'daki vicdani ret hareketinin diğer ülkelerdeki örnekleriyle ortak bir problem alanını oluşturur.

#### 4.3.5. İsrail'de Vicdani Ret: Seçici Ret

Asker olan bireyin aynı zamanda demokratik ilkelere bağlı olması kolay olmayabilir. Çünkü vatandaşlık statüsü devlete birey üzerinde yaptırıma dayanan haklar tanır. Ancak; vatandaşlıkla sağlanan bu yasal yükümlülüklerle dayanan bağın dışında bireyin ahlaki ve politik değerleri doğrultusunda karar verebilme hakkı da en basit insan hakkı olarak yerini korur. Kişi hakları ile devlete karşı görevler konusunun birey için çelişki yaratabilecek bir hal alması ise bu sebeple kimi durumlarda kaçınılmaz olur. Bu çelişkiye verilebilecek en iyi örnek elbette İsrail'deki retçilerin durumudur. Ancak İsrail'deki ret hareketini incelemeye geçmeden önce bu hareketin ortaya çıkış koşullarını hazırlayan Filistin sorunuyla ilişkisine yönelik kısa bir açıklama yapmak gerekmektedir.

Ortadoğu, zengin petrol kaynaklarına ev sahipliği yapması sebebiyle stratejik öneme sahiptir. Petrolün başlıca enerji kaynaklarından biri haline dönüştüğü I. Dünya Savaşı öncesinden bu yana İngiltere ve hegemonik güçler Ortadoğu petroleri üzerinde egemenlik kurma arayışına girmişlerdir. A.B.D. bu egemenliğin tesisini ulusal taleplerin zayıf olduğu bu toprakların işbirlikçi yönetimleri üzerinden gerçekleştirerek Arabistan Yarımadası'nın zengin doğal kaynaklarını son derece düşük maliyetlerle kullanabilmiştir. A.B.D.'nin II. Dünya Savaşı sonrasında ilan ettiği ve bugünde temel özellikleri itibariyle geçerliliğini koruyan Ortadoğu politikası, Batı Avrupa'lı güçlerin ve yerel güçlerin bölge kaynakları üzerindeki kontrolünün bertaraf edilmesine dayalıdır. 1956 Mısır-İsrail Savaşı'nda Mısır'ın

Süveyş Kanalı'nı millileştirmesiyle, İsrail destekli Fransız ve İngiliz ordularının Mısır'ı işgal etmeleri ve A.B.D.'nin, bu işgal güçlerinin Mısır'dan tasfiyesi sürecinde üstlendiği rol de bu bağlamda değerlendirilebilir. 1967 yılındaki Arap-İsrail Savaşı ise 1960'lar boyunca giderek sertleşen yerel Arap milliyetçiliğinin yanı sıra bu defa A.B.D.'nin sömürgeci Siyonist İsrail milliyetçiliğini destekleyerek karşılıklı gerginleştirdiği ideolojik bir ortam içerisinde ortaya çıkmıştır. İsrail'in Mısır'a saldırarak birkaç gün içerisinde Sina, Süveyş Kanalı, Kudüs, Ürdün'ün bir kesimi, Batı Şeria, Gazze (tarihi Filistin'in tamamı) ve Güney Suriye'yi (Golan Tepeleri) işgal etmesi, İsrail'in zaferine karşılık Arapların ağır yenilgisi Amerika – İsrail ilişkileri ve Arap milliyetçiliği açısından oldukça önemli ve kalıcı sonuçlar doğurmuştur. Bu durumun İsrail-Filistin sorunu açısından iki temel sonucu olmuştur. Bunlardan birincisi, İsrail'in, A.B.D.'nin Ortadoğu'daki egemenliğini koruyabilecek stratejik bir ortak olarak kendi varlığını tescil ettirmiş olmasıdır. İkincisi, Filistin sorunu ve 1964'te Arap Birliği içerisinde Suriye ordusuna bağlı bir güç olarak kurulan Filistin Kurtuluş Örgütü'nün etkinliğinin Arap devletlerinden ve Arap milliyetçisi hareketlerden bağımsız bir nitelik kazanmasıdır. Bu anlamda Filistin İsrail'in sorunu devletlerarası bir anlaşmazlık olmaktan çıkarak bir sömürge savaşına dönüşmüş ve F.K.Ö.'yü anti-sömürgeci direnişin öncü konumuna yerleştirerek diğer ülkelerdeki Marksist hareketler tarafından da destek görmesini sağlamıştır.

1967 Savaşı'nın ardından 22 Kasım 1967'de alınan Birleşmiş Milletler Güvenlik Konsey'ine ait 242 no'lu; İsrail kuvvetlerinin işgal ettikleri topraklardan çekilmesi, savaş haline son verilmesi, bölge devletlerinin egemenliğine, toprak bütünlüğüne, siyasi bağımsızlığına her türlü tehditten uzak, güvenli, tanınmış sınırlar içerisinde barış içinde yaşama hakkına saygı gösterilmesi ve mülteci sorununa acil çözüm bulunması kararı, İsrail tarafından reddedilmiş ve Filistin Devleti ve halkından söz edilmediği gerekçesiyle de F.K.Ö. tarafından karşı çıkmıştır.

1967 yılındaki bu gelişmelerden sonra Filistinlilerin mücadelesi önemli bir yeniden yapılanma sürecine girmiştir. Gerilla mücadelenin yanında verilen bu siyasi ve diplomatik mücadelenin ardından F.K.Ö. uluslar arası alanda İsrail ve A.B.D.

dışındaki hemen hemen tüm ülkelerce Filistin halkının temsilcisi olarak tanınacak ve bu diplomatik başarı BM tarafından 1974'te resmileştirilecekti. 1976'da FKÖ tarafından hazırlanan ve Suriye, Mısır ve Ürdün tarafından BM'ye getirilen bir önerge ile 242 no'lu kararın uygulanması ve işgal topraklarında bir Filistin devleti kurulması önerilmiş, ardından 1981'de aynı öneri bu defa Suudi Arabistan tarafından BM gündemine getirilmiş ise de hayata geçirilememiştir. 1981 yılına gelindiğinde İsrail, F.K.Ö'nün uluslar arası itibarının yükselmekte olduğu ve Lübnan'ın güneyinde ve Beyrut'ta konumlandığı bu dönemde her türlü barış girişimini baltalayan bir politikayla Lübnan işgali hazırlıklarına başlamıştır. İsrail'in 1982'de gerçekleştirdiği Lübnan işgalinde 20.000 kişi katledilmiş ve A.B.D. tarafından açık şekilde desteklenmiştir. A.B.D. ile İsrail arasında süregelen bu ekonomik, askeri ve diplomatik birliktelik Filistin sorunu haricinde A.B.D.'nin dünya çapında yürüttüğü ancak kamuoyu korkusuyla doğrudan üstelemediği çeşitli sınır ötesi faaliyetlerde İsrail'in desteğinde varlık bulur. Elbette ki bu destek karşılıksız değildi. İsrail'in bu hizmetler karşılığında aldığı ekonomik yardımın, 1978-1982 yılları arasında A.B.D.'nin bütün dünyaya yaptığı askeri dış yardımın %48'ini, ekonomik yardımın ise %35'ini kapsaması İsrail-A.B.D. çıkar ilişkisinin boyutlarını anlamak açısından önemli verilerdir.

Lübnan işgalinin ardından F.K.Ö'nün İsrail'i tanımamak yönündeki tavrı A.B.D. ve İsrail tarafından kalıcı barışa karşı engel olarak öne sürülmekteydi. Ortadoğu sorununda tüm gelişmelerin A.B.D., İsrail ve F.K.Ö.'ye endeksenerek tartışıldığı bu ortamda, 1987 Aralık ayında işgal edilmiş topraklarda yerel örgütlenmeye dayalı sivil bir hareket biçiminde çıkış yapan 'intifada' hareketi tüm dünyanın ilgisini Filistin halkı üzerine çekerek Filistin İsrail sorunu açısından diplomatik alanda yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Aralık 1987'de İsrail askeri kamyonunun Cebeliye Kampı yakınındaki bir araca ateş açarak içindeki iki Filistinliyi öldürmesiyle başlayan olaylar hızla Gazze'den Batı Şeria'ya sıçrayarak kitlesel bir halk ayaklanmasına dönüşmüştür. Göstericiler silahsızlardı. Ancak, İsrail savunma kuvvetlerinin tepkisi oldukça sertti. Ancak büyük çaplı protestolarla başlayan eylemler, daha sonra İsrail birlikleriyle girilen şiddetli çatışmalara

dönüşmüştür. İlk 2 yıl içinde 120.000 kişi tutuklandı ve Savunma Bakanı İshak Rabin Ordu kumandanlarına Filistinli protestocuların kollarını, bacaklarını kırım şeklinde verilen bir emirle acımasız bir uygulama başlattı. Gerçektende Ramallah'taki hastane İsrail askerlerinin ellerini duvara dayayarak yan yana dizdiği tutsakların bilek ve parmaklarını taşlarla ezmesi sonucu yaralanan tutuklularla doluydu. İnsan haklarını çiğnediği için tepki gören bu emir, bir retçi dalgasına yol açtı ve nihayetinde İsrail savunma güçlerinden 200 kişi tutuklandı (gerçek sayının bunun çok üstünde olduğu yönünde açıklamalar mevcuttur).

Direniş; 1989 Noelinde Kudüs'de düzenlenen ve dünyanın her yerinden aktivistlerin katıldığı binlerce insanın şehrin etrafında zincir oluşturduğu bir gösteriyle doruğa ulaşmıştır. Bu olay İsrail'i müzakere sürecine katılmak zorunda bırakmıştır. İsrail'in sivil halk karşısında tank kullanan baskıcı bir devlet konumuna düşmesi, hareketin uluslar arası planda destek görmesine daha önemlisi halk desteğinin kuvvetlenmesine sebep olmuştur.

İkinci Filistin intifadası, barış girişimlerinin bir sonuç vermemesi ve İsrail provokasyonları neticesinde 2000 yılının Eylül ayında patlak vermiştir. Bu dönemde, muhalefet lideri Ariel Şaron'un Kudüs'te, Müslümanların kutsal camisi olan Kubbet-üs Sahra'ya yaptığı ziyaret olayları tırmandırmıştır. İlk intifada sürecinden daha şiddetli ve vahşi boyutlara ulaşan İsrail baskısı ordunun, Filistin'li protestoculara ateş açılması emri ile Filistin halkının da silahlanmasının artmasında etkili olmuştur. İsrail ordusunda Filistin köylerine baskın yapmak üzere yetiştirilen savaş birliklerine karşılık Filistin'lilerin de İsrail halkını hedef alan intihar timlerinden oluşan etki-tepkiyle tırmanan bir süreç haline gelmiştir.

İsrail'deki retçilerin örgütlendiği Yesh Gvul hareketi, 1982 yılında Lübnan işgali sırasında, ordunun askerlerinden isteyeceklerinin bir sınırı vardır mantığıyla kurulmuştur. İbranice'de 'her şeyin bir sınırı vardır' anlamını taşıyan Yesh Gvul da işgali protesto eden eylemlerine hemen başlamıştır. Yesh Gvul Hareketi'nin bu süreçte gerçekleştirdiği birçok eylem içerisinde en önemli olanı, askerinin kendi

davranışlarından sorumlu olduğunu hatırlatan ve daha da önemlisi hedefine ulaşan açıklamaları idi. Zira açıklamalar birliklerde yer alan diğer askerleri de ordu politikalarını sorgulayıcı bir sürece yönlendirerek, İsrail birliklerinde orduya karşı tepkileri arttırmıştır. Bu dönemde İsrail askerlerinden gelen ret talebi hapis cezasıyla karşılık bulmuştur. 1982 yılı Temmuz ayında İsrail'in Lübnan işgalini protesto amacıyla 3.000 kişinin imzaladığı Yesh Gvul ilanında belirtildiği gibi birçok İsrail askeri Lübnan topraklarında savaşmayı reddetmiştir:

“İsrail Devleti'nin refahını ve güvenliğini savunmaya ant içtik. Bu andımızı savunmaya sonsuza kadar bağlı kalacağız. Dolayısıyla yedek askerlik görevimizi İsrail Devleti sınırları içinde yerine getirmemize izin verilmesini rica ediyoruz, Lübnan topraklarında değil.”<sup>163</sup>

Yesh Gvul'un ilk yayınlarından biri, aynı zamanda Yesh Gvul'un gayri resmi andı olan, Nazi karşıtı Alman şair ve oyun yazarı Bertolt Brecht'in şiirinin yazıldığı bir posterdir. Bu şiir retçilerin felsefesini yansıttığı gibi askeri düşünmeye davet eden bir çağrı niteliğindedir:

“Generalim, tankınız güçlü bir araç.  
Ormanları ezer geçer; yüzlerce insanı altına alır.  
Ama tankınızın bir kusuru var: o da sürücüsü.  
Generalim, bombardıman uçaklarınız çok güçlü.  
Rüzgardan hızlı, filden ağır.  
Ama bir kusuru var: o da pilotu.  
Generalim, insanoğlu çok işe yarar.  
Uçmayı bilir, öldürmeyi bilir.  
Ama insanoğlunun bir kusuru var: o da düşünebilmesi.”<sup>164</sup>

İsrail askerlerinin ret talepleriyle kuvvetlenen Filistin savaşına karşı tutum, İsrail halkı tarafından da destek görmüştür. İsrail'li retçileri temsil eden Yesh Gvul ve Filistin'li Beit Sahour köylülerinin 2 Aralık 1989'da sunduğu ortak bildiri hem Filistin halkı tarafından İsrail işgal kuvvetlerine karşı geliştirilen protestoların iyi bir örneğini hem de Filistin'li ve İsrail'li işgal karşıtlarının ortaklaştığı eylemlerin bir

<sup>163</sup> Peretz KİDRON (Der.), Yesh Gvul: Herşeyin Bir Sınırı Vardır! Başkaldıran İsrail Askerleri, 46

<sup>164</sup> A.g.k., 55

örneğini teşkil eder. İlk intifada sırasında gerçekleştirilen bu eylemle Beit Sahour halkı, aynı zamanda İsrail işgal kuvvetlerine vergi ödemeyi de reddetmiştir. Ancak bu süreçteki en önemli tavır elbetteki İsrail ordusunda görevli olan askerlerden gelen ret açıklamalarıdır. Birinci intifada sırasında etkin bir rol üslenen Yesh Gvul hareketi, İkinci intifada hareketinde (El-Aksa intifadası) İsrail kamuoyunun ezici çoğunluğunun hükümetin baskıcı politikalarını desteklemesi sebebiyle oldukça zor bir durumda kalmıştır. Bu durum, hükümetin o dönemde Filistin'e sunduğu barış önerisinin adilliği noktasında ve Filistin'in öneriyi reddederek şiddet ve terör eylemlerini yeniden başlattığı yönünde, İsrail halkını ikna etmede gösterdiği başarısı sonucu oluşmuştur. Bu etki sonucunda savaş yanlısı politikalarıyla ünlenen Ariel Şaron oyların % 63'ünü alarak başbakan seçilmiştir. Lübnan savaşı sırasında savaşın bir seçenek olduğu yönündeki yaygın inanışa karşılık, 'seçeneği olmayan bir savaş' inancı yaygınlaşarak, Filistin saldırısını meşru müdafaa konumuna yerleştiren ve medyanın da desteklediği savaş histerisi ortamı hakim olmuştur. Bu süreç, retçilerin vatan hainliği ile suçlanmasına, Yesh Gvul ve barış hareketlerinin diğer bileşenlerinin düşmanca bir tutumla karşı karşıya kalmasına sebep olmuştur.

İsrail askerlerinin retlerini temellendirmede sıklıkla başvurdukları Nazi uygulamalarına yönelik göndermeler İsrail halkının işgal politikalarına karşı tepkilerini güçlendirmiştir. Zira bu açıklamaların birçoğunda Filistin'deki uygulamalar Nazi Almanya'sındaki soykırım politikalarına benzetilerek bir vahşet olarak değerlendirilmiş ve savaşın haksızlığına yapılan vurguyla İsrail devletinin dünya kamuoyundaki meşrulaştırma çabalarını da zedelemiştir. İzak Laor'a ait onların savaşına katılma adlı şiir de bu anlamda Nazi Almanya'sında gerçekleştirilen Yahudi soykırımıyla Filistin'deki uygulanan politikalar arasındaki benzerliğe işaret etmektedir:

“Küçük kardeşim Eliyahu.  
Savaşa gitmeden,  
Düşün bir öncekini.  
Yoksa dedemizin dişlerinin  
Nasıl söküldüğünü anlatmam gerekir sana.

Katılma onların savaşına,  
Eliyahu, benim küçük kardeşim...”<sup>165</sup>

Bu ret açıklamalarının en çarpıcı yönü ise 1946 Nuremberg Mahkemeleri’ndeki yargılamaların esas kriterlerinden biri olan, bireysel sorumluluk ilkesine vurgu yapmasıdır: “Bir asker, adil olmayan, savaş kurallarına uymayan emirlere itaat etmek zorunda değildir, hatta bu emirlere uymamak gibi bir yükümlülüğü vardır.”<sup>166</sup> 29 Ekim 1956’da Filistin’in Kafr Kasem köyünde İsrail ordusu tarafından köyde ilan edilen sokağa çıkma yasağından habersiz tarlalarından evlerine dönen 47 köylü öldürülmüştür. Bu katliamın sorumlularının yargılandığı mahkemeye birlikte İsrail hukuk anlayışına da Nuremberg mahkemelerine benzer bir kavram girmiştir. “Kanunsuzun Siyah Bayrağı” ifadesiyle, “askerin emirlere uyma yükümlülüğünü kaldırıp, kendi davranışlarından sorumlu tutularak suçlu addedileceği” hükmünü getirmişlerdir. “Uyulmaması gereken emirlerin” tanımı niteliğindeki bu hüküm retçiler için de bir başlangıç mahiyetindedir.<sup>167</sup> Filistin’de görev almış retçilerin açıklamalarında Filistin’deki uygulamaları dehşet, katliam, insanlık ayıbı vb. ifadelerle değerlendirmesi ise bu vurguyu destekleyici niteliktedir. Bu askerler İsrail’in işgal ettiği topraklardan koşulsuz olarak geri çekilmesi gerektiğini savunuyor ve 1967 sınırlarının dışında kalan topraklara da yaşayan halkı ezmek, sürgün etmek, açlığa terk etmek, aşağılamak amacı güden bu savaşa devam etmeyeceklerini açıklıyorlardı.

İsrail ordusunun, askerlerin ret açıklamaları karşısında sunduğu geri hizmetlerde yer alma önerisi ise kısmen başarılı olmuş ama aynı zamanda da ret hareketinin etkinlik alanı hususundaki kavrayışında önemli bir açılım sağlamasına yaramıştır. Bu açılım, İsrail ordusunun herhangi bir biriminde görev almanın ordunun işgalci tutumuna destek mahiyetinde ele alınarak reddedilmesiyle gerçekleşmiştir. Bu süreçte İsrail barış hareketi içerisinde önemli bir yer tutan “Seçici reddediş” aslında daha önceleri Vietnam savaşına karşı duruşun da temel kaynaklarından biriydi. Seçici reddediş ile askerin kayıtsız şartsız emirlere uymasını

<sup>165</sup> A.g.k., 24

<sup>166</sup> A.g.k., 17

<sup>167</sup> A.g.k., 28

gerektiren yasaya karşı çıkan retçiler, daha önce hiçbir orduda rastlanmayan bir tavırla, kendilerini karar mekanizmalarıyla eşit sayarak, kendilerine devletin emirlerinden hangisine uyacaklarını tayin ettikleri kısmi bir seçim hakkı yaratırlar. Seçici reddin İsrail ordusu kanadındaki yorumu ise anti-militarist tavrı kırmaya yönelik bir tutum olarak okunabileceğinden 1967 savaşı sırasında yaratılan askeri-politik oyunların devamı niteliği de taşımaktadır. Ancak seçici retle birlikte ülkenin savunma gücü konumundan Filistin halkına karşı polislik konumuna taşınan İsrail savunma güçlerine yönelik algıdaki dönüşüm elbette ki yadsınamaz. Seçici reddeki seçim aslen, İsrail savunma güçlerinin esas görevleri ve operasyonlarının askerler açısından ‘kabul edilebilir’ yasal görevler ve ‘kabul edilemez’ uygulamalar tanımlamaları arasında gerçekleşmektedir.

Askere gitmeyi tümünden reddedenlere yöneltilen ağır eleştiriler, seçici ret hakkını kullanan askerlere karşı aynı şiddette yöneltilmemiştir. Bu durum, birçok savaşta ön cephede savaşmış askerlerin ve orduya yıllarca hizmet etmiş yüzbaşı, binbaşı gibi rütbeli subayların da seçici ret hareketinde yer almasından kaynaklanır. Burada altının çizilmesi gereken bir nokta da, bu retçilerin askerlikten kaçma yoluna başvurmak yerine, askeri disiplin cezasını göze alan bir tutum sergilemelerinin, Filistin’deki uygulamalar karşısında vicdani bir sorgulama çağrısı olarak da okunabilmesidir.

İsrail’deki retçilerin bir kısmı sadece pasifist olduğu gibi bir kısmı da politik ilkeleri doğrultusunda zorunlu askerlik hizmetini tümünden reddetmiştir. Ancak çoğunluğu, seçici reddetme hakkını tercih eden yedek askerler oluşturur. Bu askerler etik ya da politik sebeplerle uygun bulmadıkları görev ve operasyonlara katılmayı reddettikleri gibi uygun buldukları görev ve operasyonlarda bulunabileceklerini açıklamaktaydı. İsrail’deki ret hareketini farklılaştıran bir diğer özellik ise İsrail ordusunun kadın askerlere de yer vermesiyle ilişkilidir. Kadın askerlerden oluşan retçiler de cinsiyet ayrımı gözetmeksizin yargılanmıştır. Bununla birlikte ordu bu itaatsizlik eylemini cezalandırma konusunda oldukça temkinli davranarak direnişçilerin askeri mahkemeye verilmesini yasaklamış, bunun yerine birlik



kumandanları tarafından yargılanmalarına karar vermiş ve cezalarını da 35 gün hapisle cezalandırmıştır. Ancak 2003 yılında henüz askerliğe çağrılmamalarına rağmen askerlik çağı yaklaşan 300'den fazla lise öğrencisi, Başbakan Ariel Şaron'a gönderdikleri bir mektupla, askerlik görevine çağrıldıklarında 'işgal ordusu'na katılmayacaklarını bildirerek, ret tarihinde yeni bir tutum sergilemişlerdir. Bu öğrenciler gerçekten de göreve çağrıldıklarında sözlerini tutarak üniforma giymeyi reddetmişlerdir. Bu gençlere uygulanan hapis cezalarının da etkisiz kalması sonucu gruptan 6 kişi diğer uygulamalardan farklı olarak askeri mahkemeye verilmiştir.<sup>168</sup>

Peretz Kidron İsrail'deki ret hareketini değerlendirdiği Yesh Gvul adlı kitapta İsrail'deki retçi sayısının küçümsenemeyeceğini belirtir. Bu aşamada retçilerin sayısının nüfusa oranı üzerinden hareket ederek 6 milyon olan İsrail nüfusu karşısındaki retçi sayısının, ABD nüfusu baz alındığında 40.000, aynı oranın İngiltere'de 10.000 retçiye denk düştüğünü belirtir. Nazi Almanya'sındaki soykırım karşısında Avrupalı Yahudilerin savunmasız kalışının ardından, ordunun İsrail halkı için kutsal bir anlam taşıdığı düşünüldüğünde bu niceliksel özellik daha da anlam kazanmaktadır.

Yesh Gvul desteği ile seçici reddetme, İsrail'deki barış eylemlerinin de odak noktası haline gelmiş, savaş karşıtı hareketi beslediği gibi hükümet bazında da tartışmalara yol açmıştır. Zira artık karşılarında, üzerlerindeki asker üniformasına rağmen verilen görevleri kayıtsız-şartsız uygulamak yerine, kendi değerlerinin süzgecinden geçiren bir ordu vardır. Bu anlamda seçici retçilik, militarist yapının kilit noktasında duran, 'emirlere itaat'e dayalı askerlik anlayışına karşı tepki niteliği taşımasıyla, resmi düzeyde de ciddiyetle ele alınarak, İsrail askeri liderlerinin 1984 yılındaki ordunun Lübnan'dan geri çekilmesi önerisinde etkili olmuştur.

2005 yılında sayıları iki bini geçen ve 250'den fazlasının tutuklandığı bu askerlerin eylemini, İsrail-Filistin arasındaki barışın sağlanmasına yönelik bir katkı olarak yorumlamak güçtür. Çünkü söz konusu talep, yasadışı yerleşimin ve bu

---

<sup>168</sup> A.g.k., 29-31

yerleşimin sağlanması amacıyla uygulanan insanlık dışı uygulamaların önüne geçilmesiyle sınırlıdır. Bu eylemlerin Filistin yönetiminde reformlar yapılmasına ve demokratikleşmesine katkı sağladığını söylemek de, İsrail'in ırkçı ve dinci toplumsal geleneğini ortadan kaldırdığını söylemek de, Arap dünyasındaki Yahudi karşıtı yoğun tepkinin azaltılmasını sağladığını söylemek de, intihar saldırılarını durdurabileceğini söylemek de güçtür. Ancak, direniş eylemlerini yalnızca başarılı olup-olmadığı üzerinden değerlendirmek, bu eylemlerin demokratikleşme sürecinde üstlendiği rolü göz ardı eden bir yanılgıya yol açar. İsrail'in baskıcı tutumunun aynı zamanda İsrail'deki demokrasi anlayışına yönelik bir saldırı niteliği taşıyor olması ise bu anlamda, İsrail'deki ret hareketinin gösterdiği başarı üzerinden değil de, demokratikleşme yönünde önemli bir çaba olarak yorumlanmasını gerektirmektedir. Modern toplumsal yapının esaslarından biri adaletin sağlanmasıdır. Bu adaleti ülke topraklarıyla sınırlandırarak, diğer devletler üzerinde baskıcı politikalar uygulamak, sürgün, işgal, gibi uygulamalarda bulunarak bu tutumları güven ve barış ortamı sağlama adına çabalar olarak meşrulaştırmaya çalışmak, uzun vadede ülke içindeki adaleti de kökünden sarsacak politikalarlardır. Bu anlamda İsrail'in Filistin politikaları karşısında Filistin halkının haklarını savunan İsrail'li Yahudiler, tıpkı ABD hükümetinin küresel hegemonya planlarına karşı çıkan Amerikalılar gibi, gerçekte ülkelerinin geleceği için mücadele vermektedirler.

#### **4.3.6. ABD'de Vicdani Ret**

Modern vicdani reddin ilk kez Amerika'da görüldüğünü ve pasifist dini inançlar üzerinden şekillenerek vicdan özgürlüğü ve dini tolerasyon fikirlerine ağırlık verdiğini vicdani reddin doğuşu ve gelişimi başlığı altında belirtmiştik. Vietnam savaşı ile beraber harekette yaşanan dönüşümleri de yine aynı başlık altında sekülerleşme dönemi olarak ele almıştık. Modern vicdani reddin kökeni olması sebebiyle Amerika'daki vicdani ret hareketini bu başlık altında işlemek zorunda kaldığımızdan bu bölümde ayrıca değinmek yerine yalnızca kısa bir ek yapacağız.

Birinci Dünya Savaşı ve 68 hareketlenmelerinin etkisiyle gelişen anti-militarist hareketin bir başarısı olarak zorunlu askerliğin 1973'te ABD'de kaldırıldığından söz etmiştik. Ancak A.B.D.'nin ardı ardına gerçekleştirdiği Irak ve Afganistan'daki savaşın ardından geçtiğimiz yıllarda tekrardan başlattığı Irak savaşıyla, Vietnam Savaşı sırasındaki yaygın savaş karşıtı tutum yeniden canlanmaya başlamıştır. Ancak Amerikan Hükümeti'nin 11 Eylül ile birlikte ortaya çıkan tehdit ve korku havasını başarılı bir savaş taktiğine dönüştürerek, savaşın kamuoyu nezdinde insanlığın ve Amerikan halkının yaşam hakkının güvence altına alınması, teröristlere karşı meşru müdafaa ve demokrasi ihracı olarak kabul görmesini sağladığı düşünüldüğünde, Irak savaşında geline noktaadaki yaygın kandırılmışlık ve başarısızlık kanısı ve büyük kayıpların bu canlanmadaki rolü görülebilir. Bu durumun en önemli belirtilerinden biri ise geçtiğimiz günlerde gerçekleşen Teğmen Watada'nın Irak işgaline katılmayı reddeden açıklamasıdır. Teğmen Ehren Watada Vietnam savaşından sonra savaşı reddettiği için askeri mahkemeye çıkarılan ilk kişi. Watada'nın savaşın yasadışı olduğunu, bu nedenle emirlere karşı gelmekten başka çaresinin olmadığını vurguladığı duruşmadaki şu sözleri kamuoyunda giderek tartışılmaya başlayan savaşı masaya yatırması açısından önemli gözükmektedir:

“Bush yönetiminin bu savaşı başlatmak ve sürdürmek için söylediği sayısız yalanı okuduğumda şoke oldum. Bush güvenime ihanet ettiyse benim de yapmamı istediği şeyi gözden geçirmemin zamanı gelmiştir.”<sup>169</sup>

Sonuç olarak, ABD'deki savaş karşıtı harekette yeni bir dalga başladığını söylemekle birlikte, Vietnam Savaşı dönemi ile karşılaştırıldığında gönüllü ordudan pek fazla retçi ve firari çıkmadığını da eklemek gerekir. Bu durumda zorunlu askerliğin kalkmasının mutlaka etkisi vardır. Ancak tek başına bununla açıklamak da mümkün değildir. Vietnam Savaşı'nda bile firar ve ret vakaları ancak savaşa yoğun katılımın üzerinden birkaç yıl geçtikten sonra ve savaş karşıtı bir seferberliğin başlamasıyla yoğunlaşmıştır. İsrail'deki ret hareketinin gelişimi de benzer bir görüntü çizmiştir.

<sup>169</sup> Amerika'da divanı harbe dönüş,  
<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=212338&tarikh=07/02/2007>

#### 4.3.7. Türkiye’de Vicdani Ret

Vicdani ret hareketi Türkiye’de son dönemlerde gündemde yer edinmeye başladı. Oysa hareketin Türkiye’deki tarihi 18 yıl öncesine dayanıyor. 1989 yılında Vedat Zencir ve Tayfun Gönül’ün bazı gazetelerde vicdani retçi oldukları açıklamalarıyla ilk kez duyulan ve ardından yıllarca görmezden gelinen vicdani ret, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesinin Türkiye’yi haksız bulduğu Osman Murat Ülke davası ile birlikte, hem devlet hem de aydın çevrelerin dikkatini çekmeye başlamıştır. 1993’de Güneydoğudaki savaşın ve etkilerinin tırmandığı bir dönemde askerlik cüzdanını yakarak şiddetin her türüne karşı olduğunu, kimseyi öldürmeyeceğini ve öldürmenin eğitimini de almayacağını ve ölmeyeceğini söyleyerek reddini açıklayan Osman Murat Ülke, aylarca süren tutukluluk dönemleri, her defasında reddetmesine rağmen birliğe teslim edilerek askeri üniforma giymeye zorlanması ve ardından yeniden tutuklanması neticesinde AIHM’e başvurmuştur. Mahkemenin 2006’da açıklanan kararı Ülke’nin, kişisel özgürlüklere aykırı ve insanlık dışı, onur kırıcı davranışlara maruz kaldığını vurgulayarak Türkiye’yi tazminat ödemeye ve Ceza Yasası’nda vicdani retçilerle ilgili düzenlemeye yer verilmesi çağrısı yapıyordu. AB üyesi bir ülke olarak, Türkiye’nin vicdani ret konusundaki tavrı ise çelişkilidir. Ancak sivil bir eylem olmasına rağmen askerlik hizmetinin Türkiye’de zorunlu olması ise vicdani reddin, anayasanın vatan hizmetini belirleyen maddesinde yer alan “T.C. Vatandaşı olan her erkek, askerlik yapmaya mecburdur.” diyen ve çağrılmalarına rağmen askere gitmeyen kişinin askeri ceza kanununun, 63 ve 87/1. maddeleri gereğince hapis cezasıyla cezalandırılacağını belirten hükmü kapsamında yargılanmasına yol açar. Bu sürece ek olarak bir de TCK md. 155’de hüküm altına alınan ‘halkı askerlikten soğutmak suçu’ kapsamındaki yargılamalar mevcuttur. 1994 yılına kadar terör suçu kapsamında devlet güvenlik mahkemelerinin alanına dahil olan, ‘halkı askerlikten soğutmak’, Savaş Karşıtları Derneği başkanı Aytek Özel’in yargılandığı davadan sonra DGM’lerin görev alanından çıkartılarak, askeri ceza kanununun ‘vatana ihanet’ kapsamında ele alınmaya başlanmıştır. Bu yargılamaların

ardından retçilerin zorla askere götürülmeleri ise sivil vicdani ret eyleminin kamusal alanda kendisini bulması sonucunu doğurmuştur. Tabii, cezalar bununla sınırlı kalmıyor, vicdani retçiler vatandaşlık haklarının ellerinden alınması uygulamaları gibi sorunların dışında, yaygın militarist-milliyetçi söylemin de etkisiyle bir çok farklı kesimden yöneltilen eleştirilerle ve işsizlik gibi sorunlarla da baş etmek zorunda kalmaktadır. 90'ların sonuna doğru ivme kazanan hareket sonrasında da özellikle İstanbul Anti-militarist İnişiyatif'in çalışmaları sayesinde yeni bir döneme girmiştir. Mehmet Tarhan'ın ve Mehmet Bal'ın açıklamalarıyla vicdani ret yeniden gündeme gelmiştir. Tarhan'ın eşcinsel olması beraberinde hem ret eyleminin, hem de militarist ideolojinin farklı unsurlarını teşhir edici tartışmaları getirmiştir.

Rakam vermek gerekirse ilk on yılda, 1990'dan 2000'e dek, Türkiye'de 13 vicdani retçi vardı. 2000'den sonra beş yıl içindeyse, yaklaşık elli kişi daha retlerini açıkladı. Bugün savaş karşıtlarının sitesine göre Türkiye'deki retçi sayısı kadınlarla birlikte 80'i bulmaktadır. Ancak burada vicdani ret açıklamalarının denk düştüğü dönemin Türkiye tarihinde ne kadar karanlık ve milliyetçi, militarist yapıların, yaklaşımların ne kadar hakim olduğu bir dönem olduğu düşünüldüğünde hem ret açıklamalarının sayısındaki azlık hem de ne kadar cüretkar bir eylem olduğunu kavramak kolaylaşacaktır. Türkiye bağlamında vicdani ret mücadelesini anlamlı kılan nedenler oldukça fazladır. Militarizmin tanımını ve militarist kültürün hakim olduğu toplumların özelliklerini daha önceki kısımlarda vermiştik. Bu tanım ve özellikler doğrultusunda, askerlik hizmetinin zorunlu bir vatan hizmeti olarak anayasada tanımlanmasının militarist kültürün en önemli bileşeni olduğunu da. Dolayısıyla hem militarist kültürün bu denli köklü ve güçlü olduğu, hem de 'her Türk asker doğar.' gibi söylemlerin içselleştirilmiş ve sorgulanmaktan uzak olduğu bir arka planda, vicdani ret mücadelesi daha fazla ilgiyi hak etmektedir. Bu anlamda Türkiye'deki vicdani ret tarihine değinirken militarist kültürün kaynaklarına ve içselleştirilme süreçlerine değinmeden yapılacak bir analiz doğru olmayacaktır.

Bugün Türk kültürünün önemli bir parçası olarak işlenen askerlik, 1930'ların başında daha çok vatanın ve cumhuriyetin müdafaası bağlamında yüceltiliyordu.

1930'lardan sonra hızlanan ulus inşa sürecine yönelik Türkleştirme politikaları doğrultusunda ise zorunlu askerlik kültürel, milli, ırksal bir nitelik kazanmaya başlıyordu. Nitekim Türkiye'deki ulus inşa sürecinin ana unsurlarından biri olan Türk Tarih Tezi ve Güneş Dil Teorisinin, zorunlu askerliğin Türkiye'de bir mit çerçevesinde ele alınmasında rolü oldukça büyüktür. Söz konusu tez, Türk'lerin doğasında bir savaşçı ruhu olduğunu ve tüm ırk tarafından taşınan bu özelliğin Türk kültürünün önemli bir ögesi olduğunu belirtiyordu. Her Türk asker doğar ve Türk Milleti bir ordu-millettir sloganlarıyla tek parti döneminde şekillenen bu süreç Begüm Uzun'un ifadesiyle 'her Türk'ün nasıl asker yapıldığını tüm hatlarıyla ortaya koymaktadır.'<sup>170</sup>

İlk olarak 1930'larda görülen ve bir yanıla İkinci Dünya Savaşı'na karşı askeri duyguları seferber etmeye yönelik bir çaba da barındıran, ilköğretim ders kitaplarında yer alan kurtuluş savaşı öyküleri ve ordu-millet mitinin güçlendirilmesine yönelik öğelerle şekillendirilen bir eğitim politikasıyla, adeta kadınları da içeren bir yeniden üretim süreci başlatılmıştır. Sonraki yıllarda buna bir de Milli Güvenlik dersleri eklenecektir. Bugün gelinen noktada gündelik yaşantımızda ve kültürümüzde kendini gösteren sayısız militer öge ve söylem ve bu söylemin yaygınlığı, bu militarist kültür inşasının gösterdiği başarıyla orantılı olarak daha da ileri giderek doğallaşmış bir hal almıştır. Öyle ki askere uğurlama Türkiye'de bir ritüele dönüşmüştür. Türkiye'de erkek olmanın temel kriterlerinden biri olarak konumlandırılan askerlik hizmetinin, kadınları ikinci plana itmesinden ve militarist kültürdeki etkisinden en çok zarar gören kesimin kadınlar olduğundan yukarıdaki bölümlerde bahsettiğimizden, burada konuyu kısa birkaç hatırlatmayla sınırlandıracağız.

Begüm Uzun, Türkiye'deki vicdani ret hareketi üzerine yaptığı kısa çalışmasında vatan hizmetinin yalnızca bir devlet borcu olarak değil de namus borcu olarak ele alınmasından, vatan aşkı ile anneye, sevgiliye duyulan aşka benzer bir

<sup>170</sup> Begüm Uzun, **Türkiye'de vicdani ret(1)**,  
<http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=1&ArsivAnaID=34362>

motivasyon süreciyle işlendiğinden bahsederek ulus-devlete yönelik aşk ile toplumsal cinsiyet ideolojisi arasındaki karmaşık ilişkiye dikkat çeker. Anavatan ifadesinde kendini gösteren bu ilişkideki ‘anneye’ yönelik erotik çekim, vatan kavrayışının, kadına duyulan arzu, onu sahip olmak, hayranlık duymak, sevmek, korumak, uğrunda ölmek arzusu gibi yan anlamlarla kuşatılmasına yol açar. Uzun’un işaret ettiği bu süreç, toplumsal cinsiyet ideolojisinin milliyetçi ve militarist ideolojinin üretim sürecine dönüştürülmesi olarak ifade edilebilir.

Askerlik hizmetinin milliyetçi ve militarist ideoloji içerisindeki işleyişle birlikte hakim bir yapıya dönüştüğü bu sürece rağmen, resmi açıklamalara göre 450 bini bulan asker kaçağı sayısı ise bir diğer önemli meseleyi işaret eder. Askerlik çağına gelen birçok erkeğin, askerlikten kaçmanın veya ertelemenin ya da en azında Güneydoğu’da yapmamanın yollarını aradığına hepimiz zaman zaman tanık oluyoruz. Bu durumu kısmen Güneydoğu’da süren savaşla, kısmen en verimli çağlarında ve hayata atıldıkları dönemde böyle bir kesintiyi istememeleri ile açıklayabileceğimiz gibi askerliği yücelten ve askerlikten kaçmayı vatana ihanet sayan yaygın görüş ve suç sayan yasalar neticesinde bu tercihi dile getirme cesaretinin gösterilememesiyle açıklayabiliriz. Vicdani retçilerin bir cesaret problemi çerçevesinde vatani görevden kaçışla suçlanması, bu rakam ve retçilerin kaçmak yerine kendilerini ve karşı çıkışlarının temellerini dolayısıyla karşılarına aldıkları yapının niteliklerini teşhir eden eylem biçimiyle birlikte değerlendirildiğinde, bilinçli bir yanlış okuma ile hasır altı edilmeye çalışıldığı aşikardır.

Vicdani ret hareketinin toplumsallaşmasının önündeki engeller yalnızca yukarıda açıklamaya çalıştığımız koşullarla sınırlı değildir elbette. Batı’da dini temellerde biçimlenen ve gelişim süreci içerisinde sekülerleşen bir hak hareketi olarak ifade bulan vicdani ret hareketi, Türkiye’de daha çok anarşizm etkisi altında gelişim göstermiş ve retçiliğin perspektifi açısından da Batı’daki örneklerinin gelişim süreçlerinden farklı bir seyir izleyerek total ret üzerinden biçimlenmiştir. Bu anlamda Türkiye’deki vicdani retçiler için AB standartları üzerinden tanınacak haklar da mücadelenin kazanılması olarak görülmemektedir. Hareketin, Türkiye’de

birkaç istisna dışında, alternatif kamu hizmetini de reddeden total ret kapsamında yürütülmesi, toplumsallaşmasının en azından sol grup ve partiler nezdindeki kaynağını açıklayıcı niteliktedir. Vicdani ret konusunda çeşitli sol gruplardan kişilerle yapılan görüşmelerde, total reddin, profesyonel ordunun önünü açıcı bir etki göstereceği ve profesyonel orduyla birlikte devlet ideolojisinde ve toplumsal ideolojide yaşanacak değişimlerin militarizmin kemikleşmesinin önünü açacağına dair yaygın bir görüş hakimdir. Bu görüş bu grupların vicdani ret konusundaki desteklerini sınırlı tutmalarının asli kaynağı olarak dile getirilmiştir. Vicdani redde verilen desteğin sınırlı tutulması konusunda, bu görüşmelerde rastlanan diğer bir özellik ise Türkiye'deki vicdani retçilerin ağırlıklı olarak anarşist olmalarıyla ilgiliydi. Zira anarşizmin her türlü devlet yapılanmasına karşı olan içeriği, geleneksel sosyalist devlet anlayışına ters düşmektedir. Ancak bu noktada vicdani reddin iktidarı ele geçirmek ve değiştirmek üzere yola çıkmış bir hareket olmadığı düşünüldüğünde bu eleştirinin oldukça kof bir yaklaşım olduğunu söylemek zorundayız. Öte yandan vicdani reddin, hem sadece şiddet karşıtlığı üzerinden açıklamasını yapan retçileri de kapsadığı hem de her türden militarist yapılanmayla birlikte her türden militarist söylem ve edimi de dışlayan felsefesi göz önüne alındığında, vicdani reddin bizzat bu gruplar ve onların ideolojisine, eylemine ve söylemine yönelik bir eleştiri taşıdığı gerçeği bu tutumların bir başka kaynağına işaret eder. Militarist kültürün bu kadar hakim olduğu bir ülkede yürütülecek ve büyük bedeller içeren böylesi bir mücadelenin, bireysel olarak yüklenilmesi de oldukça güç olduğundan, kişilerin felsefi anlamda desteklemelerine rağmen vicdani ret hareketi içerisinde yer almak istememelerine yol açarak vicdani reddin yaygınlaşmasının önündeki bir diğer engeli oluşturur.

Vicdani reddin kitle iletişim araçları içerisindeki ele alınışı, kamuoyunda harekete yönelik bir fikrin oluşmasındaki temel veri kaynakları olmaları sebebiyle bu bağlamda ayrıcalıklı bir önem taşımaktadır. Konunun bu alanda ele alınışının üç perspektif üzerinden şekillendiğini söylemek mümkündür: A.B. normları üzerinden belirlenen yaklaşım, vicdani redde destek veren kesim ve militarizmi yeniden üreten bir dille eleştiriden daha çok aşağılayıcı unsurlar taşıyan yaklaşım. Begüm Uzun bu



yaklaşımlara yönelik değerlendirmesinde ikinci grubun konuya yaklaşımındaki tam destek formunun, bu grubun içerisinde yer alan İslami yönelimli grupların tavrında ordu karşıtlığı üzerinden şekillendiğini dolayısıyla pragmatizme hapsedildiğini söyleyerek, kitle iletişim araçlarında halkı vicdani ret konusunda mobilize edecek bilgi akışını sağlama noktasında yetersiz bir tutumun hakim olduğu değerlendirmesini yapar. Uzun'un bu değerlendirmesi, Perihan Mağden'in geçtiğimiz aylarda vicdani ret konusunu işlediği bir yazı sebebiyle yargılandığı hatırlandığında oldukça doğru bir tespit olmakla birlikte, kitle iletişim araçlarının sadece kamuoyundaki tepkiyi değiştirme konusunda değil konunun bu araçlarda özgürce tartışılmasının önünün açılmasında da etkin bir rol oynayacağı görülmektedir. Vicdani redde ait bir literatürün olmaması ise bu sınırlı ilginin bir başka yansıması niteliğindedir. Tez çalışmamız vesilesiyle girdiğimiz kaynakça arayışı neticesinde, vicdani retle birebir ilgili Türkiye'de yayınlanmış sadece iki kitabın bulunduğu ve bunlardan birinin İsrail'deki retçilerle, diğerinin ise Amerika'daki dini pasifizmin tarihiyle ilgili olduğunu görmek, sorunun düşündüğümüzden daha ciddi olduğu kanısına varmamıza yol açtı. Zira sınırlı ilgiye sahip olan konular hakkında bile bir dizi yayının olması, kamuoyundaki ele alınış biçiminden bağımsız olarak değerlendirilebileceği fikrine kapılmamıza yol açmıştı.

Seksenli yılların başından itibaren Güneydoğu'da süregelen, kimi sivil ve resmi çevrelerce "düşük yoğunluklu savaş" olarak tanımlanan iç savaş, militarizmin bölünme, tehdit, iç ve dış düşman, vatan toprağı temaları üzerinden sürekli olarak yeniden üretildiği, şehit cenazelerinde sıkça rastladığımız 'Vatan sağ olsun, diğer oğlum da bu vatan için şehit etmeye razıyım.' türünden sözlere yansıdığı ve Türkiye'de her türden anti-militarist ve savaş karşıtı tutumun dışlandığı bir ortam hazırlamıştır.

Buraya kadar çizdiğimiz olumsuz tablo içinde ümit verici gelişmeler olarak değerlendirebileceğimiz şeylerde olmuyor değil tabi. Geçtiğimiz günlerde İnsan Hakları Derneği Bünyesinde bir vicdani ret platformunun oluşturulması hareketin Türkiye'deki seyrini değiştirecek önemli bir gelişmedir. Birçok sivil toplum örgütü,

siyasi parti ve entelektüelin imza attığı ortak bir bildiri etrafında kurulan bu platform, Uluslararası Af Örgütü'nün vicdani ret tanımı, İnsan Hakları Evrensel Beyanname, Uluslararası Sivil ve Medeni Haklar Sözleşmesi, BM Siyasal ve Medeni Haklar Sözleşmesi Mevzuatı çerçevesinde genel olarak Türkiye'de vicdani retçilerin karşı karşıya kaldığı muameleler, işkence, ayrımcılık, adil yargılanma ilkesine ters düşülen durumlar, düşünce ve ifade özgürlüğü, vücut bütünlüğünün dokunulmazlığı gibi sorunların giderilmesine yönelik çabalar etrafında örgütlenmiştir. Sunulan ortak bildiri de hedef ve görevler başlığı altında sıralananlar arasında şiddete, militarizme, cinsiyetçiliğe ve her türden ayrımcılığa karşı yürütülecek çalışmaların yanı sıra vicdani retçiler ile bir iletişim ağı ve eylem ağı yaratılması da görevler arasına koyulmuştur. Bu bildiri aşağıda vereceğimiz örnek ifadelerle, vicdani ret konusunda bugüne kadar hakim olduğunu söylediğimiz üç temel görüşün kısır mantığından çıkılabileceğine dair emareler içermektedir:

“Vicdani ret en temel insan hakkıdır. Vicdani ret hakkının savunusu ve vicdani retçilerin maruz kaldığı kötü muamele ve mahkum edildikleri ‘sivil-medeni ölüm’e karşı tepkiler hep parçalı ve yetersiz kalmıştır, Bu konudaki çabaları ortaklaştırmak platformumuzun öncelikli görev, hedef ve amacıdır.”

“Platform askerlerin de layık olmadıkları askeri yargıya karşı çıkar ve hukukun teklifine dikkat çekerek askeri yargının kaldırılması için çalışır.”

“Herkesi vicdani ret platformu etrafında ve vicdani ret tavrı çerçevesinde, egemenlerle, sistemle ve savaşla yüzleşmeye ve vicdani ret hakkını kullanmaya çağırır.”

“Politik düşüncesine, dini inancına, milliyetine, cinsiyetine ve cinsel yönelimine bakılmaksızın herkese, insan olmanın, insan olarak kalmanın onurunu ‘vicdani retçi’ olarak paylaşma çağrısıdır.”<sup>171</sup>

---

<sup>171</sup> Vicdani Ret Platformu Girişimi Bildirisi

Bildiriden yaptığımız alıntılarının ilkindeki ifadeler, platformun kuruluşu ardından gerçekleştirdiğimiz görüşmelerde, önceki görüşmelerde sıkça rastladığımız sorunlu yaklaşımların büyük oranda törpülendiğini görmemiz sebebiyle, oldukça önemli bir dönüşüme işaret etmektedir. Zira platform öncesi görüşmelerimizde, vicdani ret hareketinin yaygınlaştırılmasına yönelik önerilerimizin ana unsuru olan bu çaba genel olarak üzerinde uzlaşılması güç bir konu olarak karşımıza çıkmaktaydı.

Sonuç olarak Türkiye’de militarist kültürün kaynaklarına, içselleştirilme sürecine ve Türkiye özelinde savaş karşıtlığından öte anti-militarist bir perspektife sahip olan vicdani ret hareketinin gelişimine baktıktan sonra şunu söylemek mümkün gözükmektedir: Türkiye’deki anti-militarist mücadelenin gelişmesi her alanda demokrasi ve insan hakları anlayışının gelişmesi ve kurumsallaşması anlamında da büyük bir önem taşımaktadır.

#### **4.4. Ret Hareket(ler)ini Bekleyen Meseleler**

Ret hareketlerinin geneline baktığımız zaman bazı konularda benzer sorunlar yaşadıklarını görmek mümkün, bu başlıkta, bu sorunlara ve bazı ret hareketlerinin bunlara karşı geliştirdiği ve uyguladığı çözümlere bakmaya çalışacağız. Bu aşamada, sorunların çözümünde stratejik modeller tespit etmekten öte bir yaklaşımla deneyimleri kendi bağlamımızda değerlendirmek gerektiğini de eklemeliyiz.

Zorunlu askerliğe karşı biçimlenen savaş karşıtı mücadelenin önünde duran en önemli sorun profesyonel orduya geçilmesine hareketin nasıl karşılık vereceğidir. Bu mesele Avrupa’daki birçok ret hareketinin zorunlu askerliğin kalkmasıyla birlikte ortadan kalktığı ve savaş karşıtı hareket içerisinde konumlanmayı beceremediği düşünüldüğünde zorunlu askerlik konusunda AB yasalarına uyum süreciyle birlikte Türkiye’deki retçiler için de önemli bir mesele olarak gündeme gelecektir. Buradan hareketle diyebiliriz ki ret hareketleri anti-militarizmle ve savaş karşıtlığıyla sıkı bir

kavramsal ve eylemsel birlik kurmadığı sürece hem sınırlı bir eleştiriden öteye gidemeyecek hem de orduların profesyonelleşmesiyle birlikte ortadan kalkmaya mahkum olacaktır.

Ret hareketinin önündeki diğer bir sorun ise birçok ülkede askere gitmeyi reddeden kişilere karşı uygulanan yoğun baskı ve cezalar sebebiyle, iltica etmek zorunda kalınmasına rağmen iltica hakkının tanındığı sınırlı sayıda ülke bulunmasıdır. Vietnam Savaşı döneminde 100 bin Amerikalının ABD'den ve 35 bin beyaz erkeğin de Güney Afrika'dan kaçtığı tahmin edilmektedir.<sup>172</sup> Bu nedenle iltica hakkı üzerine yürütülecek mücadelenin ve iltica talebinde bulunanlarla kurulacak destek ağlarının vicdani redde kaçmak dışında bir alternatif oluşturabilmesi için, bu konunun vicdani ret hareketinin daha fazla üzerinde durması gereken bir sorun olduğunu düşünüyoruz. Bu meseleler ise vicdani reddin stratejisinde total reddin daha hakim bir konuma getirilmesi gerekliliğini işaret etmektedir. Çünkü unutmamak gerekir ki militarizm ve şiddet varoldukça ret ihtiyacı da devam edecektir. Öte yandan küresel sömürü ve tahakkümü reddetmeden militarizmi reddetmek de mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle Speck'in de ifade ettiği gibi, adalet ve barışa dayalı bir dünya kurmak için dünya çapında ağlar örmeli ve farklı bağlamlarda şiddetten arınmış stratejiler geliştirmek zorundayız.<sup>173</sup>

---

<sup>172</sup> Aktaran SPECK, a.g.m., 53

<sup>173</sup> A.g.m., 54

## SONUÇ

Bu çalışmada doğasını ve dinamiklerini analiz etmeye çalıştığımız küreselleşme ve küreselleşme karşıtı hareketleri karşılıklı bir ilişki içerisinde ele alarak bu ilişkiden hareketle muhalif hareketlerin kapitalist sisteme yönelik eleştirilerinin imkanlılığının da bu dönüşümün dinamiklerini içerdiği oranda mümkün olduğunu vurgulamaya çalıştık. Kapitalist sistemin ekonomi-politiğinde yaşanan dönüşümler, küreselleşme kavramının vurguladığı ulus-devlet bağlamından kopmuş, merkezsiz bir yapıdan ziyade, sınır ötesi faaliyetlerine rağmen merkezileşmiş bir imparatorluk inşa süreciyle birlikte, biyosiyasal iktidarın yeniden üretimine işaret etmektedir.

Bugün küreselleşmeye dair en iyi bildiğimiz şey onun sadece sermaye birikimine yönelik ekonomik değil aynı zamanda gündelik hayatımızı da kontrol altına almaya yönelik ideolojik bir stratejiye sahip olduğudur. Kapitalizm iktidarını kurarken bir yandan da onu, gündelik hayat içine çeşitli biçimlerde eklemleyerek, iktidarın yeniden üretimini sağlayan yatay bir ağ halinde yayar. İktidarın çoğaltılması ve yeniden üretimi ise bu stratejinin meşruluğu sorununu doğurarak, sistem için kilit öneme sahip kavramların yeniden üretilmesiyle kendini gösterir. Toplumsalın ve gündelik hayatın yeniden düzenlendiği bu stratejide toplumsal alandaki her türlü mikro ilişki de kaçınılmaz olarak iktidar ilişkilerinin yansımalarını taşıyarak bu yeniden üretim sürecine hizmet eder. Vatandaşlık, yurttaşlık ve yükümlülükler ilişkileriyle bağımlılık ilişkilerine dönüştürülen bu düzende artık toplumsaldan öte tek tek bireyler, bedenler üzerinden inşa edilen iktidar için bireyin en basit hakları bile varlık sorununa dönüşür. Bu nedenledir ki yaşama ve ölme hakkını gündeme getiren vicdani ret, ötenazi, ölüm orucu gibi eylemlerin öyküsünü bedenleri kuşatma amacı güden iktidarın sorunsallaştırılması olarak okumak mümkündür. Küreselleşme karşıtı hareketlerin eylemlerinde sıkça rastladığımız, “zincirinden boşalmışçasına” dedirten tepkisellikte, iktidarın bu kuşatıcı etkisinden kaçışın, yeni sosyalliklere yönelik bir tasarımın, kurtuluş vaatlerinin göstergesi olarak okunabilir. Aralık 1999 Seattle eylemlerinden sonra yükselen küreselleşme karşıtı hareketlerin pratikte

neyi başardıkları tartışmalı olsa da, bu hareketler, gündelik hayatın tüm yaşam alanlarına nüfuz etmiş iktidar ilişkilerine, yabancılaşmaya, insanın şeyleştirilmesine karşı bir ret çığıdır ve bu çığı duyan taşlaşmış bedenleri ete bürüyen bir kurtuluş umududur. Bu umut ise insana razı olmanın dışında bir alternatif olduğunu yeniden anımsatır. Bu eylemcilerin küresel sisteme tuttıkları ayna işe yaramış, aynadan yansıyan görüntü her yere yayılmış ve küreselleşme karşıtı hareketler dünya kapitalizminin zaafalarını sergilemede başarılı olmuş ayrıca sistem için hayati olan acımasız üçüncü dünya politikalarını da geriletmeye yönelmiştir. Bu anlamda küreselleşme karşıtı hareketler, gerçekten küresel iktidar karşısında birbirinden oldukça farklı iç örgütlenmelerinin toplamından farklı bir yapıyla, sınıfsal, mekansal ve daha bir çok açıdan farklı kimliklerle tanımlanan farklı öznelere barındırarak, heterojen bir tabanın, çokluğun siyasallaşmasına örnek oluşturuyorlar. Ancak bu hareketler, bütünsel olarak ele alındığında kapitalist sistemden tam anlamıyla bir kopuşu amaçlayan radikal bir tutumdan daha çok reformist bir yaklaşımın hakim olduğu bir tanımlamaya uygun gözükmektedir. Küreselleşme karşıtı hareket içerisindeki farklı yapıların talepler ve sistem eleştirileri bazında farklılaşmaları elbette bu anlamda bütüncül ve radikal bir yaklaşımı sınırlayıcı bir etki yaratır. Ancak hareketin özellikle 11 Eylül ile birlikte savaş karşıtlığına doğru evrilmesi yeni olanaklar ve mücadele biçimlerinin de önünü açmıştır. Savaş karşıtı hareketler içinde yer alan vicdani ret hareketinin sistem eleştirisinin, tıpkı bu hareketlerde olduğu gibi sisteme yönelik radikal bir dönüşümü talep etmese de, biyosiyasal üretimi merkeze çeken yaklaşımı ve bunun karşısına konumlandığı yeni bir beden tasarımını da barındırması, kapitalist sistemin yukarıda da vurguladığımız gibi yalnızca ekonomik bir strateji olarak değil de toplumsalın ve bireyin içeriden dışarıya, dışarıdan içeriye, aşağıdan yukarıya, yukarıdan aşağıya örgütlenmesi anlamına gelen ideolojik bir ağ olarak ele almasıyla birlikte, onu savaş karşıtı diğer hareketlerden ayrıcalıklı bir konuma taşır.

Hannah Arendt'in yaklaşımıyla ifade edecek olursak, her insan, doğumuyla bu dünyaya yeni bir başlangıç sunmaktadır. Arendt'e göre doğum ve doğumluluk her insanın taşıdığı bir potansiyeli ifade etmektedir ve bu potansiyel yurttaş kimliği ve toplumsal birliktelikler yoluyla harekete geçecektir. Arendt'in doğumluluk

ilkesindeki, her insanın taşıdığı potansiyel ve iyi bir yurttaş olarak eyleme yaklaşımını, vicdani ret hareketinin, bireysel potansiyel ve sorumlulukları vurgulayan tekil eylemliliğiyle, bireyin suretinden iktidarın yansımalarını söküp atmak için ilk olarak vicdana yani iç sese, iktidar ilişkileri tarafından kuşatılmamış ilk sese yaptığı çağrıyla birlikte düşündüğümüzde, bugünkü demokrasi ve yurttaşlık tartışmaları açısından niçin bu kadar önemli olduğunu kavramak elbette zor olmayacaktır. Vicdani reddin eylemindeki bu bireysel sorumluluk vurgusu, şeyleştirilmiş özneye büyüteç tutan tekil tavır alış, birbirini dışlamayan bireyselleştirici ve toplumsallaştırıcı yönleri ile bireyin iktidarın nesnesi olmaktan kurtulma sürecinde, hayati bir önem taşımaktadır. Vicdani ret, bireyi iktidar ilişkilerinin bir tezahürüne dönüşmüş yaşamının ve vicdanının karanlığını terk etme çağrısı yaparak, her türlü şiddetin, itaat ve iktidar ilişkisinin ve hiyerarşinin dışlandığı yeni bir toplumsallığa davet eder. Her türlü şiddeti, tahakkümü ve ayrımcılığı askıya alan bu toplumsallık ise özgürlük politikasının özüdür.

Farklılıkların temel unsur olarak özümsemiği evrensel bir politikanın geliştirilmesi ve bu farklılıklardan kaynaklanacak olası çatışmaların şiddetten arındırılmış çözümlerine yönelik net çözümler sunmasa da, her türlü şiddeti olağanlaştırarak, petrol için savaşı normalleştirerek, evde, sokakta, okulda her gün defalarca insanı insan yapan değerlerin katline tanık hatta ortak edilerek yaşadığımız küresel dünyada, ‘vahşi’ler, ‘barbar’lar olarak yaşama mecburiyetimiz olmadığını söyleyen vicdani ret, yarın için umut vaat etmektedir.

Vicdani ret düşüncesinin, militarize edilmiş ve duyarsızlaştırılmış bedenler karşısında bir tür panzehir işlevi gören felsefesi ise hareketin örgütlenme tarzında da açığa çıkarak, tek tek bağımsız eylemler ve eylemcilerden oluşan, destek ve iletişim ağı tanımlamasına daha uygun düşen, yerleşik örgütlenmelerin dışında bir yapıyı işaret eder. Bizde bu çalışmada sıklıkla bu kavramlara başvursak da çalışma, bu yapının ve eylemlerinin analizinden daha çok vicdani reddin kavramsal çerçevesini tartışmaya yöneldiğinden bu alanda yetersiz kalmaktadır. Ancak hareketin yapısal anlamda analizine yönelik olarak, tekil eylemlerin örgütlenme sürecinin dinamikleri, elbette daha geniş olarak işlenebilecek ve ayrıca bir çalışmaya konu olacak

niteliktedir. Öte yandan henüz oldukça yetersiz sayıdaki çalışmanın hareketi tanımlamada ve açıklamadaki yetersizliğinin yanı sıra, vicdani ret hareketiyle dolaylı ya da direkt ilişkili çalışmaların son dönemde arttığı göz önüne alındığında, bu çalışmalar ışığında ileride harekete ilişkin bilgi ve anlayışımızın gelişmesi için gerekli potansiyel kaynakları oluşturabilmek mümkün gözükmektedir.



### **EK -1: Zorunlu Askerliğe Karşı Manifesto.**

“İnsanlık adına; savaş suçları tarafından tehdit edilen tüm siviller, özellikle kadınlar ve çocuklar için; savaştan ve savaş hazırlıklarından zarar gören Doğa 'nın yararına... Biz aşağıda imzası bulunanlar, tam silahsızlanma doğrultusunda büyük ve kesin bir adım olarak zorunlu askerliğin evrensel olarak ortadan kaldırılmasını istiyoruz. Biz 20. yüzyıl hümanistlerinin mesajını hatırlıyoruz: İnancımız odur ki, büyük profesyonel subay birlikleri ile beraber, zorunlu askerlerden oluşan ordular barış için büyük bir tehdittir. Zorunlu askerlik insan kişiliğinin alçaltılmasına ve özgürlüğün yok edilmesine yol açar. Adaletsiz ve akıl dışı olan kışla hayatı, askeri talimler, emirlere körü körüne itaat ve kan dökmek için tasarlanmış bir eğitim, bireye, demokrasiye ve insan yaşamına saygıyı yerle bir eder...İnsanları yaşamlarından vaz geçmeye zorlamak ya da kendi iradelerine karşıt olarak veya kendi eylemlerinin doğruluğu konusunda herhangi bir kanaate sahip olmaksızın onları ölüme sürmek, insanın sahip olduğu değeri hiçe saymaktır. Yurttaşlarını savaşa katılmak için zorlamak yetkisine sahip olduğunu düşünen Devlet, onların barış içindeki yaşamlarının değerine ve mutluluğuna gereken saygıyı asla tam olarak göstermeyecektir. Üstelik, zorunlu askerlik vasıtasıyla, saldırganlığın militarist ruhu, erkek nüfusun tamamına en çok etkilenebilecekleri bir yaşta aşılır. Erkekler, savaşa hazırlanarak, savaşı kaçınılmaz ve hatta arzu edilir bir şey olarak düşünme noktasına gelirler.”(1)

"Zorunlu askerlik, bireysel kişilikleri militarizme tabi kılar. Bu köleliğin bir biçimidir. Ulusların düzenli olarak buna katlanıyor olması, tam da onun sindirici etkisinin bir başka kanıtıdır...Askeri eğitim, ruhun ve bedeninin, öldürme sanatında terbiye edilmesidir. Askeri eğitim savaş eğitimidir. Savaş ruhunun daimi kılınmasıdır ve barış arzusunun gelişmesini engeller.”(2)

”Biz tüm insanları, kendilerini militer sistemin tahakkümünden kurtarmaya ve bunun için de Mahatma Gandhi ve Martin Luther King çizgisinde şiddetten

arınmış direniş yöntemlerine başvurmaya, yani vicdani redde, sivil itaatsizliğe, savaş vergilerini reddetmeye, askeri araştırma, üretim ve ticaret ile işbirliğini reddetmeye teşvik ediyoruz...İçinde bulunduğumuz elektronik savaş ve medya manipulasyonu çağında, vicdanımıza uygun olarak ve zamanında eyleme sorumluluğumuzu reddedemeyiz. Zihinlerimizi ve toplumlarımızı militarizmden arındırmanın, savaşa ve ona yönelik bütün hazırlıklara karşı sesimizi yükseltmenin tam zamanıdır...Artık eylem zamanıdır, artık yaratmak ve başkalarının yaşamlarını koruyacak bir biçimde yaşamak zamanıdır.”(3)

(1) Zorunlu Askerliğe Karşı Manifesto,1926; imzacılar arasında başkalarının yanısıra şu isimler de yer almıştır: Henri Barbusse, Annie Besant, Martin Buber, Edward Carpenter, Miguel de Unamuno, Georges Duhamel, Albert Einstein, August Forel, M.K. Gandhi, Kurt Hiller, Toyohiko Kagawa, George Lansbury, Arthur Ponsonby, Leonhard Ragaz, Romain Rolland, Bertrand Russell, Rabindranath Tagore, Fritz von Unruh, H.G. Wells

(2) Zorunlu Askerliğe ve Gençliğin Askeri Eğitime Karşı Manifesto, 1930; imzacılar arasında başkalarının yanısıra şu isimler de yer almıştır: Jane Addams, Paul Birukoff and Valentin Bulgakoff, John Dewey, Albert Einstein, August Forel, Sigmund Freud, Toyohiko Kagawa, Selma Lagerlöf, Judah Leon Magnes, Thomas Mann, Ludwig Quidde, Leonhard Ragaz, Henriette Roland Holst, Romain Rolland, Bertrand Russell, Upton Sinclair, Rabindranath Tagore, H.G. Wells, Stefan Zweig

(3) Zorunlu Askerliğe ve Militarist Sisteme Karşı Manifesto, 1993 yılında Türkiye'de yapılan Uluslararası Vicdani Retçiler Toplantısı'nda (International Conscientious Objectors Meeting-ICOM) hazırlanmıştır. ICOM 1981 yılından bu yana düzenlenen ve dünyanın çeşitli bölgelerinden vicdani retçileri bir araya getiren yıllık bir toplantıdır. Türkiye'de gerçekleştirilen 1993 toplantısına 19 ülkeden 85 katılımcı ve aşağıdaki manifesto bu uluslar arası platformda hazırlanmıştır.

Savaş karşıtı mücadele tarihinde daha önce üç manifestoya rastlıyoruz. Bu manifestolar 1919, 1926 ve 1930 tarihli olup, iki dünya savaşı arasında kalan yıllarda

hazırlanmış ve uluslararası bir yaygınlık kazanarak aralarında Albert Einstein, M.K. Gandhi, Bertrand Russell, H.G. Wells, Sigmund Freud, Stefan Zweig gibi isimlerin de yer aldığı pek çok bilim insanı, sanatçı ve entellektüel tarafından imzalanmıştır. 1993'te Türkiye'de hazırlanan manifesto, göreceğiniz gibi, asıl olarak 1926 ve 1930 manifestolarından derlenmiştir.”<sup>174</sup>

---

<sup>174</sup> Zorunlu Askerliğe Karşı Manifesto,

<http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=2&ArsivAnaID=21915>, 11-08-2004

## **EK-2: Türkiye’deki Ret Açıklamalarından Örnekler.**

“Ben Vedat Zencir.

Şiddeti, emir alıp vermeyi yaşantıma almamaya niyetli ve kararlı olan bir insanım. Yaşantımı bir takım ahlaki ilkeler doğrultusunda göstermeye özen gösteriyorum. Bunun için yaşam anlayışımla çelişecek kurum, kuruluş ve işlerde bulunmuyorum. 20 yaşından beri kendimi ne zaman askere alınmış düşünsem veya bunun rüyasını görsem mide krampları geçiriyorum. Emir alıp vermek benim kişiliğimle, duygularımla hiç bağdaşmayan bir şey. Hele kendimi tanımadığım insanları öldürmeye hazır düşünmek -bu, hiçbir şekilde kabul edemeyeceğim bir durum. İnsan benim için dinsel boyutta kutsal bir yaratık değil, fakat ben insana tanrısal bir yükleme yapmadan her insanın yaşamını en az kendiminki kadar kutsal buluyorum. Bu yüzden de gerekçesi ne olursa olsun öldürmeye yönelik herhangi bir yapı içinde bulunamam. Kendi değerlerim doğrultusunda yaşamak benim en doğal hakkım. Üstelik benim değerlerim gayet safiyane şeyler. Şiddet istemiyorum. Emir almak-vermek istemiyorum. Şimdi, bunun dışında bir davranışa zorlanmamı da doğrusu hiç aklım almıyor."

”Ben Neden Bir Asker Olamam?

Devletler için benim ne düşündüğümün, ne hissettiğimin, nasıl yaşadığının hiç bir önemi yok. Ben onlar için itaat etmesi gereken milyarlarca küçük insandan biriyim. Benden istenen, kabul etmediğim halde bir devlete, hem de ordunun bir üyesi olarak hizmet etmem; silah kullanmayı ve şiddet yoluyla vatandaşı olduğum iddia edilen devleti savunmayı öğrenmem, koşulsuz şartsız itaat etmem, hatta gerekiyorsa öldürmem ya da ölmem.

Bana dayatılan "askerlik görevi"ni kabul etmem demek; aynı zamanda benim yaratmadığım ama beni çevreleyen, sadece iktidar sahiplerini mutlu eden bu sistemi

onaylamam demek... Asla sivri çıkışlar yapmayacağımın ve "onları" ömrüm boyunca rahatsız etmeyeceğimin garantisini kendi ellerimle "onlara" vermem demek... Oysa ben insanın insan üstündeki egemenliğini, devletleri ve çizdikleri hayali sınırları insanlığın önündeki en büyük engel; orduları ise devletlerin ve sermayenin çıkarlarını zor yoluyla korumak için örgütlenmiş şiddet kurumları olarak görüyorum. Bütün hayatım boyunca tüm sorunlarımı tartışarak ve sorunun üzerinde kafamı yorarak, en kötü ihtimalle soruna sebep olan her ne ise onunla ilişkiyi keserek çözüme ulaştırdım. Ama hiçbir zaman, son çare olarak bile şiddete başvurmadım. Asla herhangi bir emir-komuta zincirinin içinde yer almak istemedim. Artık ne yönetmek, ne de yönetilmek istiyorum. Kendimi bildim bileli; sınıfsız, sınırsız, devletsiz, ülkesiz, sövmürmeye değil paylaşmaya dayalı bir dünyada yaşamayı hayal ettim. Bugünkü durumun böyle olmaması, bana dayattığınız yaşama biçimine uymamı gerektirmez.

Benden askere gitmemi istemekle, yaşama olan bütün inancımı, özgür bir dünya hayalimi, umutlarımı istiyorsunuz. Ama onlar bana ait ve kesinlikle onları size vermeyeceğim. Bütün bu fikirlerimden dolayı, askere gitmeyi ve herhangi bir devlete hizmet vermeyi, sonucu ne olursa olsun reddediyorum. Bu fikrimden ya da sadece yapmamaktan ibaret olan eylemimden dolayı hakkımda açılacak davalarda hukuki bir savunma yapmayı kabul etmiyorum ve ortak paydalarda bulduğumuz tüm insanları da dayanışmaya ve şiddetten arınmış eylemliliğe davet ediyorum. Uğur Yorulmaz”

“Reddediyorum.

Her yanım öldürme eğitimi almış insanlarla çevrili, askerliğin ve askeri anlayışın yaşamımın her noktasında herhangi bir yüzünü göstermesine katlanamıyorum ve katlanmak da istemiyorum.Çünkü ben savaşız, şiddetsiz, sınırsız, sınıfsız, otoritesiz bir dünyada özgür bir birey olarak yaşamak istiyorum. Militarizmin ayrımcılığına ve cinsiyetçiliğe karşı bir kadın olarak yani doğuştan elenmiş biri olarak daha fazla susamayacağım için, askere alınma gibi bir derdim

olmadığı için, kardeşim, babam, arkadaşım, sevgilim gitmeye zorlandığı için karşı çıkıyorum. Kadınlara yönelik taciz, tecavüz, 'namus' cinayetleri'ni, cinsel kimliğinden ya da yöneliminden dolayı bireyin aşağılanması çürük sayılıp ötelenmesini diğer toplumsal nedenleri de yok saymadan var olan militarist anlayışın da bir sonucu olarak görüyorum. Bir kadın olarak ancak yaşını almış bir anne olduğum zaman o da toprak-vatan ikilisinin karşılığında (doğurgan-kutsal) sayılıp değerli olacağımı bildiğim ve bundan nefret ettiğim için ayrıca dünyadaki bir çok sorunu; açlığı, kuraklığı, Irak'a yapılan saldırı, işkence ve tecavüzleri, Afganistan'a atılan bombaları, Yahudilere yönelik soykırımı, Filistin'de çocukların oyun yerine silahla oynamasını, ırkçılığı, doğal hayatın yok edilmesini dert edip kendi sorunum saydığım gibi askerliği de kendi sorunum olarak görüp karşı çıkıyorum, çünkü aslında zaten bütün bunların sorunmuş gibi görünmemesi bile her birimizin sorunu. Sustuğum sürece kendimi suç ortağı olarak göreceğim. Fakat ben hiçbir biçimde savaşın ve militarizmin suç ortağı olmak, yaşamlarımızın, akıllarımızın, düşlerimizin tutsak edilmesine seyirci kalmak istemiyorum. Canlı hayatı hiçe sayan hiç bir mekanizmanın içinde yer almayacağım. Bu düşüncelerimden dolayı askerliği, militarizmi ve bunun bizlere birer yaşam biçimi olarak dayatılmasını reddediyorum. İnci AĞLAGÜL ”

“Gezeganimiz üzerinde süregelen, cinsiyet ayrımına dayalı, heteroseksist, hiyerarşik, mülkiyetçi, militarist sömürü sistemi tarafından ne kendimin, ne bir başka bireyin, canlı cansız herhangi bir varlığın sömürülmesini, ezilip yok edilmesini istemiyorum. Tüm ekosistemi tehdit eden bu kanlı sistem tarafından çıkarılan savaşların ne öznesi ne de nesnesi olmak istemiyorum. Her gün yüzlercesini, binlercesini ürettikleri türlü çeşitli imha silahlarıyla akıtılan kanların, yok edilen yaşamların faillerinden biri olmak istemiyorum. Sistemin robotlaştırıp, emir-komuta zincirine tabi kılıp, posası kalana kadar kullandığı ve sonra kaldırıp attığı zavallılardan biri olmak istemiyorum. Bir KADIN olduğum için birilerinin mülkiyetinde olmayı, birilerinin namusu olduğum gibi çarpık bir düşünceyle kapatılmayı, dayak yemeyi, öldürülmeyi istemiyorum. Sırf KADIN olduğum için boynuma takılan "anne", "karı", "evlat" etiketleriyle beni mülkiyetleri altına

aldıklarını varsayan birtakım erkekler ve toplum tarafından yönetilip yönlendirilmeyi, güdülmeyi, yaşamımın, kimliğimin, bedenimin üzerinde hiçbir hak ve söz sahibi olamamayı istemiyorum. Sırf KADIN olduğum için gece sokaklarda yürümemin, yüzümdeki gülümsememin taciz ve tecavüzle "ödüllendirilmesini" (!) ve bu nedenle cinayete kurban gitmeyi istemiyorum. Aynı şekilde bir eşcinselin, bir travestinin ve diğer tüm insanların sırf cinsel kimlikleri nedeniyle ezilmesini, sömürülmesini, dayak yiyip öldürülmesini istemiyorum.

Örgütlü/örgütsüz her çeşit şiddeti reddediyorum.

Savaşlarda ölmek, öldürülmek istemiyorum.

Bizden sonra da bu gezegen üzerinde var olacak canlı/cansız yaşamı için bir tehdit unsuru, bir terminatör olmayı reddediyorum.

Ezmeyi, ezilmeyi;

Emir vermeyi, emir almayı;

Öldürmeyi, öldürülmeyi;

Savaşı, askerliği, şiddeti yaşamımızın her alanına nakşeden, MEŞRU kılan militarist anlayışı;

Reddediyorum. Nazan ASKERAN<sup>175</sup>

---

<sup>175</sup> <http://www.savaskarsitlari.org> sitesindeki "Vicdani Retçiler Listesi 1-2" adlı yazılardan aynen alınmıştır.

## KAYNAKLAR

### a) Kitaplar:

AGAMBEN, Giorgio (2001), **Kutsal İnsan. Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, Çev. İsmail Türkmen, Birinci B., Ayrıntı Y., İst.

AGUITON, Christophe (2005), **Bu Dünya Bizim: Başka Bir Küreselleşmenin Aktörleri**, Çev. Umut Konuş-Burcu Onar, Birinci B., İthaki Y., İst.

ARENDET, Hannah (1997), **Şiddet Üzerine**, Çev. Bülent Peker, Birinci B., İletişim Y., İstanbul

ARENDET, H. -R.DWORKIN vd., (2001), **Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtiaatsızlık**, Haz. Ender Ateşman, Çev. Yakup Coşar, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul.

ARRIGHI, G. - HOPKINS, T. K. – WALLERSTEIN (2004), **Sistem Karşıtı Hareketler**, Çev. C. Kanat-B. Somay-S. Sökmen, İkinci Baskı, Metis Yayınları, İstanbul

AYDIN, Suavi, (1993), **Modernleşme ve Milliyetçilik**, Birinci Basım, Gündoğan Y., Ankara

BORATAV, K. – TONAK, E. A. vd. (2000), **Küreselleşme - Emperyalizm, Yerelcilik, İşçi Sınıfı**, Der., E. A. Tonak, Birinci Basım, İmge Y., Ankara

BOURDIEU, Pierre, (1995), **Pratik Nedenler**, Çev. Hülya Tufan, Kesit Yayıncılık, İstanbul

BRÖCKLING, Ulrich, (2001), **Disiplin: Askeri İtaat Üretiminin Sosyolojisi ve Tarihi**, Çev: Veysel Atayman, Ayrıntı Y., Birinci B., İstanbul



CALLINICOS, Alex (2004), **Anti-Kapitalist Manifesto**, Çev. Derya Kömürcü, Literatür Yayınları, İstanbul

CANETTİ, Elias, (1998), **Kitle ve İktidar**, Çev. Gülşat Aygen, Ayrıntı Y., Birinci B., İstanbul

ÇOBAN, Aykut (2002), “Küreselleşmeye Karşı Olmak, Olanaklar ve Sınırlılıklar”, **Praksis**, S.7, Yaz, 117-164

ERCAN, Fuat, (2001), **Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik**, Bağlam Y., İkinci B., İstanbul

FOUCAULT, Michel (1993), **Cinselliğin Tarihi 1**, Çev. Hülya Tufan, İkinci B., Afa Y., İstanbul

GASSET, J.Ortega, (1996), **Kütlelerin İsyanı**, Çev. Nejat Muallimoğlu, Birleşik Y., İstanbul

HABERMAS, Jürgen, (1995), **Sivil İtaatsizlik**, Çev., Hayrettin Ökçesiz, Afa Yayınları, İstanbul.

HARDT. M.- NEGRI, A., (2003), **İmparatorluk**, Çev. Abdullah Yılmaz, Beşinci Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul

HARVEY, David, (1999), **Posmodernliğin Durumu**, Çev. Sungur Savran, İkinci Basım, Metis Yayınları, İstanbul

HARVEY, David, (2001), **New Left Review 2000- Türkiye Seçkisi**, Ed. Tarık Ali, Birinci Basım, Everest Y, İstanbul

HIRST, Paul – THOMPSON, Grahame (1996), **Küreselleşme Sorgulanıyor**, Çev: Çağla Erdem-Elif Yücel, Birinci B., Dost Kitabevi, Ankara

JACOBY, Russel, (1996) **Belleğini Yitiren Toplum**, Çev. Hakan Atabay, Birinci Basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

JAMESON, Fredric, (2003), **Dil Hapishanesi**, Çev. M.H. Doğan, İkinci Basım, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

KIDRON, Peretz, Der., (2005), **Yesh Gvul: Her Şeyin Bir Sınırı Vardır! Başkaldıran İsrail Askerleri**, Çev. Neşe Olcaytu, Birinci Basım, Aykırı Y., İstanbul.

KLEIN, Naomi, (2002), **Küreselleş-me: Küreselleşme Karşıtları Ne İstiyor?**, Çev. Bilal Çölgeçen, Yenihayat Kütüphanesi, İstanbul.

NİŞANCI, Şükrü, (2003), **Sivil İtaatsizlik**, Okumuş Adam Yayınları, İstanbul.

ÖKÇESİZ, Hayrettin (1994), **Sivil itaatsizlik**, Birinci Basım, Afa Yayınları, İstanbul

PETRAS, James (2002), **Küreselleşme ve Direniş**, Çev. Ali Ekber-Cevdet Aşkın-Çağlar Arın, Birinci Basım, Cosmopolitik Kitaplığı 1, İstanbul

SCHMITT, Carl (2002), **Siyasi İlahiyat**, Çev. Emre Zeybekoğlu, Birinci B., Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

SCHORENT, Valerie- BROWN, Pan, (1994), **Martin Luther King**, Çev., Leyla Onat, İlk Kaynak Ürünleri, Ankara.

THOREAU, H. D-GANDHI, M. K., (1997), **Sivil İtaatsizlik ve Pasif Dierniş**, Çev. C. Hakan Arslan-Fatma Ünal, Vadi Yayınevi, Ankara.

UZUN, Türkan (2001), **Cenevo Günlüğü–Küresel Direniş: Antikapitalizm ve Savaş**, Stüdyo İmge, İstanbul.

#### **b) Süreli Yayınlar (Dergi ve Derleme Kitaplardaki Makaleler):**

ALBERT, Michael (2003), “3. Dünya Sosyal Forumu”, Çev. V. Gürcan, **Cosmopolitik**, S. 4, Kış, 58-61

BAKIR, Çağlar, (1993), **Argumentum**, S. 36-41

BORA, Tanıl,(2003), “Barış Hareketi Ve Barış Talebi” **Dünyanın Bütün Sokakları İsyanda**, Der. AKINHAY, Osman- ÖZEN, Özcan, Birinci B., Everest Y., İst.

BORA, Tanıl(2006), “Anti-militarizm, Ordu/Askeriye Eleştirisi ve Orduların Demokratik Gözetimi”, **Birikim**, 207, Temmuz, 22-26

COŞAR, Yakup (2001), “Sivil İtaatsizlik”, **Kamu Vicdanına Çağrı**, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul, 26-28

GÖREGENLİ, Melek(2006), “Sızı’dan Sonsuza Kadar Kurtulmak”, **Birikim**, 207, Temmuz, 32-35

İNSEL, Ahmet, (2000), “Küresel Karşı İktidar Arayışı”, **Radikal İki**, İstanbul, 29.10.2000

İNSEL, Ahmet, (2003), “Anti-Kapitalizm Pazar ve Küreselleşme”, **Radikal İki**, İstanbul, 26.01.2003

KARAKAŞ, Şenol (2005), “Yeni Bir Hareket, Yeni Bir Sol: Türkiye’de”, **Birikim**, S. 197, Eylül, 24-31

KLEIN, Naomi (2001), “Müşterek Olanı Yeniden Ele Geçirmek”, **Küreselleşme: Karşıt mı, Alternatif mi?**, Çev. Özgür Gökmen, **Birikim**, S. 148, Ağustos, 50-55

MARGULİES, Roni (2005), “Küresel Direniş, Yurtseverlik ve İşçi Sınıfı”, **Karşı Küreselleşme Hareketleri**, **Birikim**, S. 197, Eylül, 32-37

MELUCCI, Alberto (1991),“Toplumsal Hareketler ve Gündelik Yaşamın Demokratikleşmesi”, **Birikim**, 24, Nisan, 55-62

MELUCCI, Alberto, “Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması”, **Yeni Sosyal Hareketler**, Haz. Kenan Çayır, Birinci B., Kaknüs Y., İst., 81-109

MİRAS, Talat, (1947), “İnsan ve Vatandaş Hakları Demeci”, **İnsan Hakları Dergisi**, S. 9

ÖZBEK, Meral, Ed. (2004), “Politik Kamusal Alan ve Kolektif Yaratıcılık”, **Kamusal Alan**, Birinci Baskı, Hil Y., İstanbul, 181-233

ÖZMAN, Aydoğan, (1967), **İnsan Hakları ile İlgili Temel Metinler**, Birleşmiş Milletler İnsan Haklarını ve Ana Hürriyetlerini Sağlama ve Koruma Türk Grubu Yayınları, Ankara.

PETRAS, James (2003), “Günümüzde Anti-Emperyalist Siyaset”, **Cosmopolitik** Üç Aylık Dünya Solu Dergisi, Özel Sayı 1, İstanbul.

SAVRAN, Sungur (2002), “ ‘Alternatif Küreselleşme’ mi, Proleter Enternasyonalizm mi?: İmparatorluk’a Reddiye”, **Praksis**, S.7, Yaz, s.229 225-266

SPECK, Andreas(2006), “Savaş Karşıtı Uluslararası Hareket İçinde Red”, **Birikim**, 207, Temmuz, 42-54

TABAK, Faruk(1998) , “‘Geç’ Kapitalizm mi, ‘Post-Fordizm’ mi?”, **Virgül**, 7, Nisan, 7-9

TOKER, Nilgün(2006), “Anti Militarizm Bir Sorumluluktur”, **Birikim**, 207, Temmuz, 27-31

(1947), “**Milletlerarası İnsan Hakları Beyannamesi Projesi**”, Çev. Bedii Karaburçak, İnsan Hakları Dergisi, S. 12.

### c) Tezler ve Yayınlanmamış Çalışmalar

ANBARLI, Şeniz (1999), **Sivil Toplum Örgütlerinin Siyasi İktidara Etkileri (Bergama Örneği)**, Ç.O.M.Ü., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale

YILMAZ, Nuray (2004), **Bir Sosyal Hareket Olarak Küreselleşme Karşıtılığı**, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslar arası İlişkiler Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul

#### d) İnternet Kaynakları

**Amerika'da divanı harbe dönüş,**  
<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=212338&tarikh=07/02/2007>  
 BALCI, Kerim, **Hahamlar Meşru Savaş Doktrinini Tartışıyor**, URL:  
<http://www.aksiyon.com.tr/detay.php?id=25032>, 14.08.2006

CUHA, Sabri, **Korkunun Tahakkümü**, URL:<http://mecmu-a.org.dnstemplate.com/korku.asp>

ERGÜDEN, Işık, **Başka Bir Şiddet**, URL:<http://www.mecmu-a.org/>

Hristiyan İnternet Topluluğu, URL: [http://www.incil.com/doc/incil\\_html/Mt.5.html](http://www.incil.com/doc/incil_html/Mt.5.html)

KREMPL, Stefan, **Küreselleşmeciler Küreselleşmeyi Engelliyor.**( Michael HARDT ile söyleşi.), [ttp://www.bianet.org/diger/tartisma8814.htm](http://www.bianet.org/diger/tartisma8814.htm)

TEMPEST, Matthew, (4 Şubat 2003), “Noami Chomsky ile Savaş Karşıtı Hareket Üzerine Söyleşi”, **The Guardian**, URL:<http://www.zmag.org/turkey/ncskh.htm>

Savaş Karşıtıları, URL: <http://www.savaskarsitlari.org>

UZUN, Begüm, **Türkiye'de vicdani ret(1)**,  
<http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=1&ArsivAnaID=34362>

## ÖZGEÇMİŞ

1978 yılında İstanbul'da doğdu. İlk öğrenimini Yahya Kemal İlkokulu'nda, orta öğrenimini Yeni Levent Lisesi'nde ve lise öğrenimini Beşiktaş Lisesi'nde tamamladıktan sonra, İstanbul Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nden 2002 yılında mezun oldu. 2003 yılında Mimar Sinan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bölümü'nde yüksek lisansa başladı.

## ÖNSÖZ

Kapitalizmin ekonomi-politiği ve sistem karşıtı hareketlerin tarihine yönelik okumalarım süresince aklıma takılan temel bir soru vardı. Kapitalist sistem ve sistem karşıtı hareketler arasındaki karşılıklı ilişki bir çok durumda birbirini var eden bir dinamiğe işaret etmekteyken, bu hareketlerin tarihteki örnekleri incelendiğinde bu dinamiğin ne olduğu ve sistem karşıtı hareketler açısından nasıl dışlanabileceği sorusu sıklıkla aklımı kurcalamaktaydı. Lisans öğrenimimi İ. Ü. Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji bölümünde yapmış olmam ve bu dönemin üniversitelerdeki öğrenci muhalefetinin yükseldiği bir dönem olmasının sunduğu pratikler zemini, bu sorunun somutlaştığı örnekleri olduğu gibi cevaba yönelik bir çok verinin de bu hareketlerin içinden yükseldiğini görmemi sağladı. Bu görüş bu defa bu hareketlerin sisteme yönelik okumalarındaki bir eksiklik olarak gördüğüm ve kaçınılmaz olarak eleştirilerinin odağındaki yapıyla benzeşmelerine yol açtığını düşündüğüm, çeşitli pratikler ve perspektiflere ulaşmamı sağladı.

Lisans ve yüksek lisans eğitimim sırasında aldığım özellikle iktisadi doktrinler tarihi ve otorite, iktidar, egemenlik kuramlarına yönelik dersler ve bunlara ek okumalarım ise beni bu durumun, demokratikleşme yolunda sunacağı imkanlar açısından muhalif hareketlerce nasıl aşılabileceğini düşünmeye itti. Özellikle Türkiye'nin politik ve toplumsal yapısında demokratikleşme yönündeki yansımalarının neler olabileceği düşüncesi ve vicdani ret hareketinde egemenlik, iktidar, şiddet, savaş, militarizm, anti-militarizm, eşitlik, milliyetçilik, cinsiyetçilik gibi çoğaltılabilecek kavramların, bugüne kadarki bir çok hareketten farklı olarak temellendirilmesi benim bu meseleyi vicdani reddin politik perspektifinin biyo-politik egemenlik anlayışının karşısında tek başına bir duruş olma noktasında sınırlı kalsa da sunduğu perspektifin eleştireliliğiyle önemli ölçüde ön açıcı olabileceğini düşünmem ve konuyu vicdani ret üzerinden ele alarak tez konusu haline getirmeme yol açtı. Bu aşamadan itibaren bu alana yoğunlaştırdığım okumalarımı, danışman hocam Doç. Dr. Meral Özbek'in tavsiyeleri doğrultusunda küreselleşme

tartışmalarının oturduğu zemine paralel olarak küreselleşme karşıtı hareketler ve savaş karşıtı hareketlerin, yeni mikro mücadele biçimlerine doğru yönelişi çerçevesine yoğunlaştırdım.

Tezimin, genel anlamda net bir çözüm sunmaktan ziyade, çözüm için gerekli felsefi ve kısmen somut imkanları sunduğunu düşündüğüm vicdani reddin bu doğrultudaki analizini içerdiğini söyleyebilirim. Ancak tezimin, hem politik sebepler hem de konuyla ilgili literatürün sınırlılığı düşünüldüğünde Türkiye’de vicdani ret çalışmanın zorluğu ve çalışmam boyunca kafamdaki bir çok soruya rağmen bu tezi yapmamı teşvik etmesi ve özellikle çok şey borçlu olduğum sorularıyla bu çalışmanın çerçevesini belirleyen danışman hocam Doç. Dr. Meral Özbek sayesinde oluşabildiğini söylemek isterim. Ayrıca tez çalışmamı benim için oldukça zor bir dönem ve koşulda yazmak zorunda kalmam sebebiyle devam edebilmek için ihtiyaç duyduğum teşvike yine kendisinin motive edici ve sorunları kolaylaştırıcı yaklaşımının sayesinde ulaşabildiğimi de eklemem gerek. Bu nedenle genel olarak 20. yüzyılın son çeyreğinde kapitalizmin ekonomi-politiğinde ve sistem karşıtı muhalif hareketlerde yaşanan değişimi ortaya koymayı amaçlayan tez çalışmamın, konunun belirlenmesi, planlanması ve yazılması gibi tüm aşamalarında eleştirileriyle yol gösteren danışmanım Doç. Dr. Meral ÖZBEK’e ve yine eleştirileriyle çalışmamın yazımında kılavuzluklarını esirgemeyen diğer jüri üyeleri Doç. Dr. İsmail Coşkun’a, Yrd. Doç. Dr. Sibel Yardımcı’ya; çalışmamın kurgusunu yaparken önerileri ile bana yardımcı olan, destekleyen ve motive eden Arş.Gör. N.Gamze TOKSOY’a ve bıkmadan her türlü teknik sorunumu çözüme ulaştıran Dr. Ebru A. TÜRKER’e; vicdani ret konusunda bilgilerini ve görüşlerini benden esirgemeyen görüştüğüm tüm arkadaşlarıma ayrı ayrı teşekkür ederim. Son olarak ailem, desteklerini esirgemedikleri gibi bana bu aşamada büyük bir sabırla katlanmak zorunda kaldığından hepsine ayrıca teşekkür ederim.



## ÖZET

Elinizdeki çalışmada, 20.yüzyılın son çeyreğinden itibaren dünyada yaşanan toplumsal dönüşümler, “Küreselleşme” ve “İmparatorluk” tartışmaları bağlamında ele alınarak, bu dönüşümün bir boyutu olan küreselleşme karşıtı hareketler ile bu hareketlerin içindeki savaş karşıtı sivil itaatsizlik örnekleri karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Çalışmanın amacı, biyo-iktidara dayalı yeni egemenlik biçimiyle, savaş karşıtı sivil itaatsizlik arasındaki bağı göstermektir. Bu anlamda, küreselleşme tartışmalarındaki hakim görüşleri inceleyerek başladığımız, küreselleşmenin doğası ve dinamiklerini tanımlamaya yönelik ilk bölümde, ayrıca küresel politikanın temel stratejisi olan biyo-iktidar yapılarının birey ve toplum üzerindeki biçimlendirici gücü ve bu gücün yörüngesi resmedilmeye çalışılmıştır. Bu veriler ışığında sistem karşıtı hareketler, küreselleşme karşıtı hareketler ve savaş karşıtı hareketleri karşılıklı olarak analiz ettiğimiz sonraki bölümlerde ise, bu defa mevcut sistemin dönüştürülmesi ve demokratikleştirilmesinde bu hareketlerin sunduğu imkanlar tartışılmıştır. Savaş karşıtı hareketlerin diğer hareketlerle aynılan ve farklılaşan yönlerinin de altının çizildiği bu bölümlerin ardından son olarak savaş karşıtı hareketlerin bu dönüşüm sürecinde üstlendiği rolünün ve giderek artan birleştirici etkisinin önemini göstermek amacıyla, savaş karşıtlığını anti-militarizm üzerinden ele alan bir perspektif sunduğundan, savaş karşıtı sivil itaatsizlik örneği olarak “Vicdani Ret” incelenmiştir. Vicdani ret eylemlerindeki anti-militarist tavrın içerdiği, yalnızca şiddet ve savaş karşıtlığı ile sınırlandırılmamış, biyo-politik üretim sürecinin toplumsal araçlarının teşhirine ve reddine yönelik eleştiri, bizi, vicdani reddi biyo-politik üretimin karşısına konumlandırılacak yeni bir beden tasarımının ve buradan hareketle toplumsal tasarımın imkanlarını tartışmak için bir model olarak incelemeye yöneltmiştir.

Çalışmada, ilgili toplumbilim ve siyaset felsefesi literatürünün yanı sıra, küreselleşme karşıtı hareketler, savaş karşıtı hareketler ve özellikle vicdani reddi incelediğimiz bölümlerde, hareketlerin içinde yer alan örgütlerin web sayfalarına yönelik bir taramayla ulaştığımız bilgi ve verilerde ayrıca kullanılmıştır. Vicdani ret bölümünde bu kaynaklara ek olarak çeşitli kişi ve kurumlarla görüşmeler yapılmış,

ancak vicdani ret konusunda yazılmış bir kaç dergi ve makale dışında Türkçe kaynak bulunmaması sebebiyle bu röportajlar, ve savaş karşıtlarına ait sitedeki veriler temel başvuru kaynakları olarak kullanılmış ve ek olarak sunulmak yerine metnin içine yedirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Küreselleşme, Biyo-Politika, Küreselleşme Karşıtı Hareketler, Militarizm, Anti-Militarizm, Vicdani Ret.

## SUMMARY

In this study, social transformations from last quarter of the 20<sup>th</sup> century to nowadays have been examined in context of the discussion of “Globalization” and “Empire” and anti-globalization movements that is a dimension of the transformations and anti-war movements as an example of civic disobedience have been taken to hand as comparative. The basic aim of this study is pointed to relation between the kinds of sovereignty that is based on “bio-power” with anti-war civic disobedience. In this context, in the first section of thesis have been examined dominating approaches in the discussion of globalization. In addition to, the constructions of bio-power that is basic strategy of global politics of shaping force on person and society and the force’s circle have been tried to analyse. In following section of thesis, the anti-system movements, the anti-globalizations movements and the anti-war movements have been analysed as reciprocal. This time, facilities of these movements regarding to transformation and democratization of existing system have been interrogated. In addition to, sides of the anti-war movements concerning with similarities and differences from other movements have been emphasized in the section. In the last section of thesis, “Conscientious Objection” has been investigated as an example of the anti-war civic disobedience for the purpose of displaying the increasingly uniting role of the anti-war movements on the duration of these transformations in nowadays. Because the antithesis of war has been represented a perspective that relating to the anti-militarism. The attitude inside the conscientious objection movements hasn’t been limited just as violence and antithesis of war. The criticism against the refuse of social appliances of bio-politics product is directed to us to conceived the conscientious objection as a model which can discussed to the facilities of social project

In this study, the sections which included the anti-globalization movements, the anti-war movements and especially the conscientious objection movements have been used to information and data which achieved from internet web paces about active organizations within these movements as well as relating to literature about

sociology and philosophy of sciences. In the section relating to the conscientious objection was interviewed with various foundations and people as an appendix on these sources. However, there aren't enough sources on the conscientious objection movements in Turkish literature for the purpose of interviews and the internet sources relating to anti-war movements have been used as basic sources and the sources have been absorbed into the text.

Globalization, Bio-Politics, Anti-Globalization Movements, Civil Disobediency, Antisystemic Movements, Anti-War Movements, Militarism, Anti-Militarism, Refusal Of Military Service.