

**TÜRKİYE'DE**

**BARIŞÇIL BİR**


**HAKİKAT ARAYIŞI**

**VE IRKÇILIKLA**

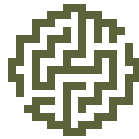
**YÜZLEŞME**

**NESRİN UÇARLAR**

HAKİKAT ADALET HAFIZA MERKEZİ

HAFIZA  MERKEZİ

**TÜRKİYE'DE  
BARIŞÇIL BİR  
HAKİKAT ARAYIŞI VE  
IRKÇILIKLA YÜZLEŞME**



HAKİKAT ADALET HAFIZA MERKEZİ  
Ömer Avni Mahallesi İnönü Caddesi  
Akar Palas No: 14 Kat: 1  
Beyoğlu 34427 İstanbul / Türkiye  
0212 243 32 27  
info@hafiza-merkezi.org  
www.hakikatadalethafiza.org

YAZAR  
Nesrin Uçarlar

SON OKUMA  
Asena Günal

TASARIM  
BEK

BASKI  
Sena Ofset  
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi,  
B Blok 6. Kat, No:4NB 7-9-11  
Topkapı 34010, İstanbul  
T: +90 212 613 3846  
www.senaofset.com.tr

HAKİKAT, ADALET VE HAFIZA ÇALIŞMALARI  
DERNEĞİ YAYINLARI  
ISBN: 978-605-70285-3-2



Hafıza Merkezi bu araştırmaya ve kitabın yayınlanmasına katkılarından dolayı Olof Palme International Center'a teşekkür eder.

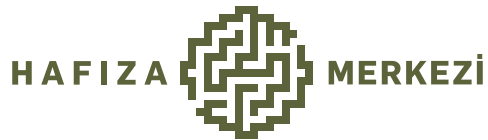


Oak Vakfı ve Sigrid Rausing Trust Vakfı'na da kurumsal desteklerinden ötürü ayrıca teşekkür ederiz.

Bütün hakları saklıdır. Yasal sınırlar içinde ve kaynak gösterilmek suretiyle yapılabilecek alıntılar dışında her türlü kullanım ve yararlanma, eser/hak sahiplerinin ve yayıncının önceden iznine tabidir.

# TÜRKİYE'DE BARIŞÇIL BİR HAKİKAT ARAYIŞI VE IRKÇILIKLA YÜZLEŞME

HAKİKAT ADALET HAFIZA MERKEZİ



# İÇİNDEKİLER

## 6 GİRİZGÂH

### 11 HAKİKAT-SONRASI ÇAĞDA BARIŞÇIL HAKİKAT ARAYIŞI

#### 12 Hakikatin Siyasi Eylemi

Hakikat-Sonrası Çağ

Türkiye'de Hakikatsizlik Çağı

#### 24 Türkiye'nin Hakikat Rejimi

1990'lar: "Anadolu'dan" Görünümler

Hafızalar ve Hakikat İzleri

2010'lar: "Şahit Olun"

#### 41 Muhalif Hakikat Rejimi

Barışçıl Hakikat Arayışı

Hakikat Kavgası

### 54 HAKİKAT REJİMİNE İTİRAZ: İRKÇILIKLA YÜZLEŞME

#### 55 Milliyetçiliğin Yalın Hâli: İrkçılık

Türk Usûlü İrkçilik

#### 65 İrkçi Hayaller ve İmtiyazlar

İrkçilik-Karşıtı Zindelik

#### 76 İrkçi Bakiye: Güney Afrika'da Geçmişle Yüzleşme

İrkçiliğin Katmanları

Geçiş Dönemi Adaletinin Sınırları: İrkçilik

#### 92 Türkiye'deki Çözüm Girişimlerine İrkçi Direniş

İrkçilik-Karşıtı Geçmişle Yüzleşme ve Barış Uğraşısı

## 102 SONSÖZ

## 107 KAYNAKÇA

# GİRİZGÂH

Hakikat arayışı ve geçmişle yüzleşme mücadelesi, toplumun önemli bir kesiminin bildiği, ancak ne üzerine konuşma salahiyetine ve iradesine ne de muhtemel sorumlulukları üstlenme niyetine sahip olduğu devlet zulmüne ve şiddetine dair hakikatleri konuşulabilir ve hesabı sorulabilir kılma amacı taşıyor. Dünyada ve Türkiye’de bu mücadelenin önemli bir yol aldığı, geçmişteki adaletsizlikleri inkâr etmenin yahut meşrulaştırmanın eskisinden daha az mümkün olduğunu teslim etmek gerek. Öte yandan, bu mücadelenin tamamen bertaraf edemediği kayıtsızlık katmanları, adaletsizliklerin hakkıyla konuşulmasına ve daha da önemlisi hesabının sorulmasına mani oluyor.

Devletlerin kuruluşuna içkin olan, günlük yaşamın derinliklerine sirayet etmiş, yapısal ve sistematik nitelik kazanmış adaletsizliklerden beslenen kayıtsızlık katmanlarının, sadece mağdurlar ve muhalifler tarafından yürütülen hakikat arayışı ve geçmişle yüzleşme mücadelesiyle aşılamayacağını bilmekle beraber, bu mücadelenin ana ekseninin söz konusu aşılma zıtlığı zorlamak olduğunu söyleyebiliriz. Başka bir deyişle, hakikat arayışı ve geçmişle yüzleşme mücadelesi, barışı geçmişle ilişkilendiren ve ayrıcalıkların sürmesine bağlayan egemen kesimlerle, barışı geleceğe ait gören ve ayrıcalıkların sona ermesine koşullayan mağdur kesimleri karşı karşıya getiriyor. Bu durumda, mağdurların ve muhaliflerin, siyasi, ekonomik ve toplumsal borçların ödenmesini talep ederek yürüttükleri hakikat arayışı ve geçmişle yüzleşme mücadelesinin, inşa etmeye çalıştıkları uzun ömürlü bir barışa ısrarla “haysiyetli” sıfatını eklemelerinin, failer ve ayrıcalıklı kesim tarafından idrak edilebilmesi üzerine düşünmek, yine uzun ömürlü ve haysiyetli bir barışın peşinde olanlara düşüyor.

Siyasi, ekonomik ve toplumsal borçların ödenmesini talep eden bir hakikat arayışı ve geçmişle yüzleşme mücadelesinin, uzun ömürlü ve haysiyetli bir barış amacı taşımakla birlikte, doğrudan yahut kendiliğinden veya kısa vadede barışçıl sonuçlar vermeyebileceğini, zira borçluların borçlarını ödememeye, ayrıcalıklarından vazgeçmemeye niyetli olduğunu bilmek, bu mücadeleyi sadece mağdurların ve muhaliflerin değil, toplumun başka kesimlerini de kapsayıcı ve çok katmanlı bir şekilde yürütme olanakları üzerine düşünme; hakikat arayışını ve geçmişle yüzleşmeyi siyasi bir programa dönüştürme ihtiyacı doğuruyor. Dahası, bu ihtiyacın temelinde, yine görünür ve hesabı sorulabilir kılınması gereken, mağdurların ve muhaliflerin dışındaki kesimleri de ilgilendiren, temel bir hakikat yatıyor: Modern siyasi yönetim anlayışına içkin, toplumun tüm katmanlarını kuşatan iktidar ilişkilerinin hakikati tayin etme, üretme, ürettirme, söyleme, söyletme, kaydetme ve kaydettirme gücünü sistematik ve yapısal olanaklar ve şiddet vasıtasıyla kullanmakta olması.



Foucault'nun "hakikat rejimi" tabiriyle izah ettiği bu iktidar ve hakikat arasındaki ilişkiye, bu ilişkiden neşet eden resmî hakikatlere ve hakikat rejimine itiraz etmek, alacaklıların mağdurlardan ve muhaliflerden ibaret olmadığına işaret etmenin, toplumdaki kayıtsızlık katmanlarını açmanın yollarından biri olabilir. Özetle, geçmişteki adaletsizliklere, bugünkü hakikat arayışı ve geçmişle yüzleşme mücadelesine ve uzun ömürlü ve haysiyetli bir barış inşası için verilen uğraşlara dair kayıtsızlıkla mücadele etmek, hakikat rejimlerinin işleyişini, bu rejimin kaynaklarını, sömürdüklerini ve esirgediklerini görünür kılmaya uğraşmak anlamına da geliyor.

Belirli bir hakikat rejiminin işleyişini ve ürettiği resmî hakikatleri görünür kılma uğraşı, muhalif hakikatlere dair bir hakikat arayışına tekabül ederken, muhalif bir hakikat rejiminin kuruluş ve işleyiş sürecinin bir parçasına da dönüşebiliyor. Başka bir deyişle, her hakikat rejiminin bir karşı hakikat rejiminin kurulmasına yol açacağını, resmî hakikat rejimine itiraz eden ve muhalif hakikatlere dayanan hakikat arayışının, bu muhalif hakikat rejiminin inşasında önemli bir rol oynadığını hatırlamak yerinde olur. Dolayısıyla, uzun ömürlü bir barış inşasının, ancak hakikat rejimleri arasındaki çatışmadan beslenen bir "savaş rejimine" itiraz etmekle mümkün olabileceğini söyleyebiliriz. Bu normatif ve ahlâki önermeyi, betimleyici ve siyasi bir zemine indirmek adına, mevcut geçmişle yüzleşme ve hakikat arayışlarına yönelik eleştirileri, barışa katkı bağlamında ele alarak, "barışçıl hakikat arayışı" üzerine, yani herhangi bir hakikat rejimini tahkim etmekten ziyade savaş rejimini sarsmak ve barış talebini yaygınlaştırmak üzere, çok veçheli ve çok katmanlı, farklı mağduriyetleri kapsayıcı ve ayrıcalıklı kesimlerin kayıtsızlığını zorlayıcı bir hakikat arayışı yöntemi üzerine düşünmek gerekiyor.

Barışçıl bir hakikat arayışı yöntemi üzerine düşünürken, tartışmaya değer iki nokta buluyorum. İlki, resmî hakikat rejiminin görünür kıldığı ve muhalif hakikat rejiminin görünür kılmaya çalıştığı olgusal hakikatlerin siyasi ve ekonomik karşılıklarını ortaya koymanın ve resmî hakikat rejiminin gizlediği olgusal hakikatlerin peşine düşmenin yanı sıra muhalif hakikat rejiminin gizlemeyi uygun bulduğu olgusal hakikatleri de uzun ömürlü ve haysiyetli bir barış bağlamında ele almanın anlamı ve olanakları üzerine düşünmek. Bunu söylerken, iki hakikat rejiminin kaynaklarının ve güçlerinin, şiddetinin ve zulmünün eşit olmadığına, dolayısıyla mağduriyetlerin ve tahribatın benzer itibara ve onarım imkânına sahip olmadığına altını çizmemek, mevcut adaletsizliği sürdürmek olur. Dahası, barışçıl hakikat arayışının bizzat kendisinin dahi, resmî hakikat rejiminin sahip olduğu iktidar ağından mahrum olan muhalif hakikat rejimine düşen bir uğraş olduğunu teslim etmek gerek. Bu anlamda, hakikat rejimlerine karşı tarafsız eleştirelilik içeren bir değerlendirmeden değil, resmî hakikat rejiminin hakikat üzerindeki

egemenliğine, geçmişteki zulmüne ve gelecekteki tahakkümüne itiraz eden, muhalif hakikat rejimini ise kendisini mümkün kılan hakikat arayışı ile tutarlı bir adalet talebine ve barış inşasına davet eden bir düşünceden bahsetmeye çalışıyorum.

Barışçıl bir hakikat arayışı yöntemi üzerine düşünürken değinmek istediğim ikinci nokta, hakikat rejimlerinin kuruluşunun ve işleyişinin ırkçılıkla ilişkisini ortaya koymaya dair. Yine Foucault ile birlikte izini sürebileceğimiz bu ilişki, hakikat rejiminin bizatihi varlığını oluşturan en temel hakikat iddiasının, ırkların varlığı, birbirine üstünlüğü ve birinin diğerlerini sömürme hakkı üzerine olduğunu ortaya koyuyor. İktidarların hâkimiyetindeki biyolojik ve fizyolojik araçlarla üretilen, milliyetçiliklere ilham veren ve sömürgeciliği meşrulaştıran ırkçılık, modern ulus devletinin belirli bir ırkı gönendirmek, diğer ırkları yok etmek üzere haklar ve hakikatler tanzim etmesine imkân veriyor. Sömürgeciliğin ve ırkçılığın resmen zikredilmesini imkânsız kılan sömürgecilik-ve-ırkçılık-karşıtı mücadeleler sonrası yeni ve kültürel sıfatları edinen ırkçılık, aslında iktidarların tüm toplumu yönetmek, hatta toplumun kendi kendisini iktidarın belirlediği kurallar çerçevesinde yönetmesini sağlamak üzere geliştirdiği bir normallik zulmüyle işliyor. Normlara uymayan her tezahür, ayrımcılığa, adaletsizliğe ve şiddete maruz kalıyor.

Norm-dışı olanlara karşı ayrımcılığın kaynağında yatan olguyu “ırkçılık” olarak nitelemenin, yukarıda izlediğimiz hat gereğince hakikati söylemeye tekabül etmesi bir yana, adaletsizliği, zulmü ve tahribatı toplumsal dile tercüme ettiğini düşünüyorum. Egemen olanın cinsiyetinden farklı cinsiyetlere yönelik ayrımcılığa adıyla seslenmenin, yani cinsiyetçilik adını vermenin, bu ayrımcılığa cezai nitelik kazandırma mücadelesini güçlendirdiğini; farklı dinlere ve dillere yönelik ayrımcılığa dincilik yahut dilcilik adıyla seslenemiyor olmamızın da tersi bir durum yarattığını düşünüyorum. Bu itibarla, özellikle milliyetçilik adıyla meşrulaştırılan, cinsiyetçilik dışındaki ayrımcılıklara adıyla seslenmenin, yani ırkçılık adını vermenin de ırkçılığa cezai nitelik kazandırma çabasını, ırkçılık-karşıtı mücadeleyi güçlendireceğini düşünüyorum. Mesele basitçe bir adlandırma meselesi olarak görülmemeli zira adlandırma işinin başlı başına siyasi bir mücadele olduğunu, maruz kaldıkları adaletsizliği hakikat rejiminin terimleriyle ifade etmeye itiraz eden mağdurların ve muhaliflerin sistematik ve yapısal ayrımcılığa ve şiddete işaret etme uğraşının bir karşılığı olduğunu söyleyebiliriz.

Yukarıda değindiğim tartışmayı Türkiye’de geçmişle yüzleşme ve hakikat arayışı bağlamına yerleştirmeyi deneyen bu çalışmanın içeriğinden bahsederek girizgâhı bitirmek isterim. Çalışmanın ilk kısmında, Foucault’nun “hakikat rejimi” analizinden ve Arendt’in hakikat ile siyaset arasındaki ilişkiye dair değerlendirmelerinden hareket

ederek, günümüzün hakikat-sonrası çağ (*post-truth era*) tartışmasını ele almaya çalıştım. Hakikatsizlik çağı olarak da niteleyebileceğimizi düşündüğüm hakikat-sonrası çağın Türkiye'deki seyrinden yola çıkarak, Türkiye'deki hakikat rejiminin inşasını, işleyişini, mukavemetini ve krizini incelemek üzere, 1990'ların ve 2010'ların televizyon programlarına, özellikle de devlet kanallarına yansıyan "terörle mücadele" tezahürlerine ve bu tezahürlerden doğan farklı hafıza ve hakikat izlerine bakmaya çalıştım. Türkiye'nin resmî hakikat rejimi ile bu rejime karşı inşa edilen muhalif hakikat rejimi arasındaki ilişkiyi, özellikle "hendek operasyonları" sırasında belirginleşen bir savaş rejimi olarak tartışmaya çalıştım. Geçmişle yüzleşme mücadelesi ve özellikle de barışçıl hakikat arayışı yöntemine dair düşüncelerimi, hakikat rejimlerine itirazdan neşet eden bir hakikat kavgası çerçevesinde ele almaya çalıştım.

Çalışmanın ikinci kısmında ise hakikat rejimi ve ırkçılık arasındaki ilişkinin izini sürmek istedim. Bu izin Türkiye'deki biçimini incelemekle işe başlarken, yine televizyonlarda yer alan tartışma programlarından faydalanarak, özellikle milliyetçilik ve ırkçılık arasındaki ilişkiyi ve Türkiye'de ırkçılık olmadığına dair yaygın düşüncüyü eleştirel bir değerlendirmeye açmak istedim. Bu değerlendirmeyi temellendirmek üzere, ırkçılık ve ırkçılık-karşıtı mücadele literatüründen faydalandım. ırkçılık ve ırkçılık-karşıtı mücadeleyi geçmişle yüzleşme bağlamına yerleştirmek amacıyla, Güney Afrika Hakikat ve Uzlaşma Komisyonu'na yönelik eleştirilere değinirken, Güney Afrika'nın geçmişle yüzleşme sürecinde hakkıyla mesele edilmemiş olan ırkçılık sorununun, bugün hâlâ siyahlara ve diğer Afrikalılara yönelik ayrımcılığı ve şiddeti beslemekte olduğuna yönelik tespitlere ağırlık vermeye çalıştım. Bu tespitleri, bir gün Türkiye'de gerçekleşecek olan geçmişle yüzleşme süreci bağlamında gözden geçirmek amacıyla, önce Türkiye'deki geçmiş çözüm girişimlerine yönelik ırkçı tepkileri ve bu girişimlerin genel seyrini hatırlatmak istedim. Türkiye ile Güney Afrika arasındaki büyük farkların, birbirinden öğrenme ve birlikte düşünme gayesine bir engel teşkil etmediği düşüncesiyle, Güney Afrika deneyiminden yola çıkarak, Türkiye'deki ırkçılık-karşıtı bir geçmişle yüzleşme ve barış sürecinin olası kritik noktaları üzerine düşünmeye çalıştım.

Bu çalışmayı yürütürken aklıma sık sık şu fikir geliyordu: Mağdurların ve muhaliflerin verdiği hakikat arayışı ve geçmişle yüzleşme uğraşının, aynı zamanda hakikat rejimlerine itiraz etme ve ırkçılık-karşıtı mücadele yürütme imkânı taşıdığını görmek, bu uğraşın ilham verici ve kapsayıcı bir siyasal güce sahip olduğunu yeniden ortaya koyuyor. Umarım, bu fikri sarih ve düşünmeye değer kılabilmişimdir.

**HAKİKAT-SONRASI ÇAĞDA**

**BARIŞÇIL HAKİKAT ARAYIŞI**

Hakikat-sonrası çağda Türkiye'de barışçıl bir hakikat arayışı ve geçmişle yüzleşme olanaklarını tartışan bu kısım üç ana bölümden oluşuyor. "Hakikat rejimi" kavramını, hakikat-siyaset ilişkisini ve hakikat-sonrası çağ tartışmalarını ele aldığım ilk bölüm, Türkiye'nin hakikatsizlik çağına ilişkin bir değerlendirme ile tamamlanıyor. Türkiye'deki hakikat rejimini, 90'lardaki televizyon programlarına yansıyan siyasi tartışmalar, görüntüler ve bu görüntülerin hafızalarda bıraktığı hakikat izleri üzerinden incelediğim ikinci bölüm, 2010'lara ait bir televizyon programı vasıtasıyla, hakikat rejiminin günümüze yansıyan tezahürlerine, dolayısıyla mukavemetine ve fakat krizine de değinen bir tartışmayı kapsıyor. Resmî hakikat rejimine karşı inşa edilen muhalif hakikat rejimini, barışçıl bir hakikat arayışına hizmet edebilecek bir hakikat kavgası çerçevesinde tartışmaya çalıştığım üçüncü bölümle birlikte bu kısım sona eriyor.

## Hakikatin Siyasi Eylemi

Modern iktidarın, hakikat üzerinde egemenlik kurmak suretiyle işlediğini iddia eden Foucault'ya göre, "ifadelerin üretimi, düzenlenmesi, dağılımı, dolaşımı ve işleyişi için düzenlenmiş bir prosedürler bütünü olarak" anlaşılması gereken hakikat, "kendisini üreten ve destekleyen iktidar sistemleriyle ve kendisinin meydana getirdiği ve kendisini yayan iktidar etkileriyle döngüsel bir ilişki içindedir."<sup>1</sup> Foucault, "hakikat rejimi" olarak adlandırdığı bu döngüsel ilişkinin, sürekli siyasal ve ekonomik teşvik altında yaşadığını, üniversite, ordu, medya gibi kurumların baskın denetiminde üretilip, geniş çaplı bir dağılımın ve tüketimin nesnesi olarak, bütün bir siyasi tartışmayı ve toplumsal çatışmayı kapsadığını söylüyor.<sup>2</sup> Bu anlamda, hakikat rejiminin siyaseti vesayet altına almak suretiyle siyasal alanı sıkıştırdığını, hakikat üzerinde egemenlik kurmaya dayanan daimi bir "savaş rejimi" şeklinde işlediğini söyleyebiliriz. Nitekim, siyasetin savaşın bir devamı olduğuna ilişkin tarihsel-siyasal söylemin izini süren Foucault, bu işleyişe dair bir analiz sunuyor: Hukukun ve devletin doğuşunu hazırlayan savaş, silahların susmasıyla bitmez; bütün iktidar ilişkilerinin temelini oluşturur ve dolayısıyla birbirimize karşı sürekli bir savaş hâlinde olmamıza yol açar; bu genel savaş hâlinin içinde "konuşan, hakikati söyleyen, tarihi anlatan, hatıraları yeniden keşfeden ve hiçbir şeyi unutmamaya çalışan kişi [...] kaçınılmaz olarak bir tarafa ya da ötekine bağlıdır: savaşın içindedir,

<sup>1</sup> Michel Foucault. 2011. *Entelektüelin Siyasi İşlevi*. Çev. Işık Ergüden, Osman Akinhay, Ferda Keskin. Ayrıntı: 52. Bu kitaptan alıntılar yaparken, kitabın İngilizcesinden faydalanarak, bazı kelimeler için farklı Türkçe karşılıklar kullandım. Kitabın İngilizcesi için bakınız Michel Foucault. 1980. *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Ed. Colin Gordon. Pantheon Books: 133.

<sup>2</sup> Michel Foucault. 2011: 51.

düşmanları vardır, özel bir zafer için çalışır.”<sup>3</sup> Bu söylemin öznesi, evrensel veya nötr özne pozisyonunu kaybetmiştir; ‘bu bizim hakkımız’ derken, “ailesinin ya da ırkının hakkını, üstünlük ya da öncelik hakkını, utkulu istilalar hakkını ya da yeni veya kadim işgaller hakkını” kastetmektedir.<sup>4</sup> Hak kavramına benzer şekilde, hakikat kavramı da nötr veya evrensel olan ve barışa yakın konumunu yitirerek, belirli bir kazanım için kullanılan bir silaha dönüşür; güç ilişkilerine içkin hakikat ilişkilerinin doğmasına ve hakikat rejimlerinin inşasına hizmet eder hâle gelir; hakikat esasen güç ilişkilerinin, asimetrinin ve savaşın bir parçası olmuştur.<sup>5</sup> Bu anlamda, daima iktidarın bilgi üretimine ve dolaşımına tâbi olan resmî-hakikatlere karşılık, reddettiği, bastırdığı ve sildiği muhalif hakikatlerden bahsettiğimizi ve hakikat rejiminin inşa ettiği savaş rejiminde saf tuttuğumuzu söyleyebiliriz.

Olgusal hakikatlerin doğrudan konuşmadığını, muhatabını kendiliğinden bulamadığını; hangi olgusal hakikatlerin, kime, ne şekilde aktarılacağını ve bu olgusal hakikatlerle ne yapılmak istendiğinin daima siyasal bir yorum ve tercih meselesi olduğunu kabul edersek, olgusal hakikatlerin kanı ve görüş oluşturmak amacıyla belirli bir şekilde kullanıldığını, belirli siyasal bağlamlar içinde yorumlandığını ve dolayısıyla siyasal hakikatlere dönüştürdüklerini söyleyebiliriz. Nitekim, hakikat ve siyaset arasındaki ilişkiyi tartışmaya başlarken, rasyonel hakikat (matematik, bilim, felsefe ve dinle ilgili hakikatler) ile olgusal hakikatler arasındaki farka işaret eden Arendt, “durmadan değişen insan işleri alanında ortaya çıkan”, yani siyasal alanın bir parçası olan olgusal hakikatlerin, iktidarın saldırılarına direnemediğini ve insan zihninden başka bir sığınak bulamadığını söylüyor.<sup>6</sup> Öte yandan, bu sığınanın, hakikatin işlendiği, çerçeveselendiği ve kamusal alana çıkmak üzere hazırlandığı bir yer olduğunu da söyleyebiliriz. Özellikle demokrasinin gelişmesiyle birlikte, her bireyin görüşünün, sözünün ve oyunun önem kazanması sonucu, modern iktidarların olgusal hakikatler sığınacağına inerek, görüşleri şekillendirmeyi amaçlaması, modern siyasete içkin bir durum. Arendt bu durumun

---

**3** Michel Foucault. 2002. *Toplumunu Savunmak Gerekir*. Çev. Şehsuvar Aktaş. YKY: 62-63. Bu kitaptan alıntılar yaparken, kitabın İngilizcesinden faydalanarak, bazı kelimeler için farklı Türkçe karşılıklar kullandım. Kitabın İngilizcesi için bakınız Michel Foucault. 2003. “*Society Must Be Defended*” *Lectures at the Collège de France. 1975-76*. Picador: 51-52

**4** Michel Foucault. 2002: 64; 2003: 52.

**5** A.g.e.: 57.

**6** Hannah Arendt. 2012. *Geçmişle Gelecek Arasında*. Çev. Bahadır Sina Şener. İletişim: 276. 1967 yılında *The New Yorker* dergisinde yayımlanan ve İngilizce başlığı “Truth and Politics” olan makale, Türkçede “Doğruluk/Hakikat ve Siyaset” başlığıyla, zikredilen kitap içinde yer alıyor. Bu kitaptan alıntılar yaparken, makalenin orijinalinden faydalanarak, bazı kelimeler için farklı Türkçe karşılıklar kullandım. Orijinal metin için bakınız: <https://idanlandau.files.wordpress.com/2014/12/arendt-truth-and-politics.pdf> [01.12.2020].

post-modern siyasetle birlikte değiştiğini; artık görüşlerin olgusal hakikatlerden bağımsız şekilde oluşturulabildiğini ve görüşlerle olgular arasında siyasal bir antagonizm doğduğunu sylnyor.<sup>7</sup>

Bugün ziyadesiyle tanık olduğumuz “olguyu görüşe dönüştürme” eğilimi sonucu olgusal hakikatlerin “‘bana öyle geliyor ki’ kılığında” ortaya çıktığını söyleyen Arendt, “ikna edici değil, zorlayıcı mahiyette”, “mütehakkim ve dikbaşlı” karakterde olan olgusal hakikatlerin, siyasetin temeli olan tartışmanın kaldıramayacağı bir karşı ıkılmazlık arz ettiğini de ekliyor. Bu karşı ıkılmazlık, olgusal hakikatlere karşı görüşlerin zaferiyle sonuçlanabiliyor ve olgusal hakikatler hızlıca siyasal alanın dışına düşebiliyor. Olgusal hakikatlerin görüşlerle alt edilebilmesini mümkün kılan durum, olgusal hakikatlere ulaşmanın ve yaygınlık kazandırmanın görüşlere nazaran zahmetli olması, yani olgusal hakikatlerin görüşler kadar kolayca hazmedilememesi, dilden dile, zihinden zihine dolaşamamasıdır.

Üstelik, olgusal hakikatlerin sadece rakibi değil, bir de düşmanı vardır; görüşler rakibiye, yalanlar düşmanıdır, diyor Arendt. Dahası, “ekseriyetle şiddet araçlarını ikame amacıyla kullanıldığı için yalan, siyasi eylemin mhimmatında yer alan nispeten zararsız bir araç olarak görülmeye yatkındır.”<sup>8</sup> te yandan, yalanın sadece şiddeti ikame etmek amacıyla değil, meşrulaştırmak amacıyla da kullanıldığını ve dolayısıyla zararsız bir araçtan fazlasına tekabül ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim, Arendt’in “rgtl/modern siyasi yalanla” iktidar arasındaki ilişkiye dair tespitleri, yalan ve şiddet arasındaki ilişkiye de ışık tutuyor:

Diplomasi ile devlet sanatı tarihinin baş köşesini işgal eden geleneksel siyasi yalan, ya gerçek sırlarla - halka hiçbir zaman açıklanmamış verilerle - ya da [...] niyetlerle ilgili olarak söylenmiştir. [...] Oysa modern siyasi yalan sırla hiçbir ilgisi olmayan, pratikte herkesin bildiği şeyler hakkındadır. [...] Failleri tarafından bilinsin ya da bilinmesin bütün bu yalanlar ilerinde bir şiddet unsuru barındırırlar; yalanı bilinçli olarak sadece totaliter hareketler kıtal yolunda ilk adım olarak benimsemiş olsalar da, örgütlü yalan yok saymaya karar verdiği her şeyi ortadan kaldırmaya eğilimlidir. [...] geleneksel ile modern yalan arasındaki fark çoğu zaman örtbas etmekle yok etmek arasındaki farka varabilir.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Hannah Arendt. 2012: 286-288.

<sup>8</sup> A.g.e.: 273-274.

<sup>9</sup> A.g.e.: 304-305.

Hakikat rejimlerinin, geleneksel ve modern yalanı bir arada kullandığını; sırları, niyetleri ve oligusal hakikatleri saklayan veya görüşlerle ikame eden yahut oligusal hakikatlere görüşlerle saldıran, yok saydıklarını yok etmeye kararlı bir örgütlü yalan/savaş rejimi şeklinde işlediğini söyleyebiliriz. Üstelik bütün siyasal bağlamı değiştiren ve oligusal hakikatleri çerçeveleyen bu örgütlü yalanlara, yalan söyleyen ve yok eden failerin de inanmasıyla birlikte, bir zamanlar “son sığınağını yalancıda bulan” hakikat de “dünyanın dışına düşmüştür.”<sup>10</sup> Hakikat savunuculuğunun da ancak böyle bir durumda, yani örgütlü yalanın siyasal alana hâkim olduğu bir durumda siyasi bir eyleme tekabül edeceğini vurgulayan Arendt, bu durumda hakikat anlatıcısının da kendisini “siyasi işlere kaptırmış” ve “dünyayı değiştirme yönünde bir başlangıç yapmış” olduğunu söylüyor.<sup>11</sup> Bu değerlendirmeden yola çıkarak, resmî hakikat rejimine karşı çıkan geçmişle yüzleşme mücadelesinin ve muhalif hakikat arayışının, siyasal bir eyleme tekabül ettiğini tekrar edebiliriz.

Hakikat rejiminin bu siyasal eylemi sürekli boşa düşürecek şekilde işlediğini, yani hakikat ve yalan arasındaki farkı anlamamıza imkân veren muhakeme melekesine saldırdığını da eklemek gerek. “Beyin yıkamanın uzun vadede en kesin sonucunun bir tür sinizm - ne denli sağlam isnat edilmiş olursa olsun hakikat diye bir şeye inanmayı tamamen reddetmek olduğunu” hatırlatan Arendt, “yalanın hakikat olarak kabul edilmesi ve hakikatin de yalan olarak karalanması değil, gerçek dünyada yönümüzü tayin etmemizi sağlayan duyumuzun [...] tahrip olmasının” tam da totaliter rejimlere tebaa devşiren bir durum olduğunu anlatıyor.<sup>12</sup> Böyle bir durumda hakikat algısı öylesine tahrip olur, hakikat öylesine uzağa düşer ki, artık onu görmek, görsek bile çağırmak, tutup geri getirsek bile ona inandırmak ve onu mevcut siyasal alana dahil edip dünyayı değiştirmek çok güçleşir.

Geçmişle yüzleşme ve hakikat arayışı mücadeleleri ise, insanın muhakeme melekesi ve hakikat algısı ne kadar tahrip olmuş olursa olsun, hakikat mefhumunun ziyaret etmediği, zorlamadığı ve sınırlamadığı bir siyasal alanın mevcut olmadığını gösteriyor. Nitekim, Arendt’in söylediği gibi, “yalanın ve şiddetin yok ettiği ama yerini alamadığı” hakikatin, gücünü geçmişten alan bir kudreti vardır. İnsan elinin ve eyleminin uzanamayacağı, artık değiştirilemez ve geri alınamaz geçmiş, siyasal alana girmeye karar veren hakikat anlatıcısı vasıtasıyla siyasal alanı sınırlar ve dolayısıyla var eder.

---

<sup>10</sup> A.g.e.: 307.

<sup>11</sup> A.g.e.: 303.

<sup>12</sup> A.g.e.: 310.



Bugün hakikatin hükümsüz kaldığı, hakikat anlatıcısına yer olmadığı bir çağda yaşadığımız tespitlerini bu çerçevede ele almak, bu çağın hakikat arayışı ve geçmişle yüzleşme mücadelesini nasıl etkileyebileceğini tartışmak için de uygun bir başlangıç noktası olabilir.

## Hakikat-Sonrası Çağ

Türkçeye genellikle “hakikat-sonrası çağ” olarak çevrilen “*post-truth era*” kavramındaki hakikat-sonrası kelimesini, bazı ilişki kiplerini ya da durumları tanımlayan bir sıfat olarak ve doğrudan çeviri gerektiren yerlerde kullanmaya devam etmekle birlikte, içinde bulunduğumuz çağı tanımlayan kavramın “hakikatsizlik” olduğunu düşünüyorum.<sup>13</sup> Hakikatsizlik sözcüğünün, hem hakikatin aşınması veya değersizleşmesi ve hakikat algısının kaybı durumuna hem de hakikatin kıymetlenmesi ve hakikat ihtiyacının ve arayışının yaygınlık kazanması hâline aynı anda işaret ettiğini düşünüyorum. Hakikat-sonrası çağ kavramının ortaya çıkmasına, toplumsal bir karşılık bulmasına ve yaygın kullanımına yol açan durumun ne olduğuna bakarak, bu kavram tartışmasını derinleştirebiliriz.

1970’lerdeki Watergate Skandalı’yla ortaya çıkan ve toplumun belli bir kesimini rahatsız etmeyen Vietnam Savaşı’na dair resmî yalanlar, Amerika Birleşik Devletleri’nin sonraki yıllarda izlediği dış politika hamlelerine de temel oluşturan sırların kamusal alanda tutulmasına ve 2010’lar itibarıyla “hakikat-sonrası siyaset” tabirinin oluşmasına zemin hazırladı.<sup>14</sup> Özellikle Donald Trump’ın 2016 yılı seçimlerinde yürüttüğü kampanya ve başkanlık döneminde başvurduğu siyaset biçimiyle birlikte tescillenen hakikat-sonrası siyaset durumu, içinde bulunduğumuz çağı nitelemek için kullanılıyor. Trump’ın 2018 yılında, iklim krizine

---

**13** Nitekim, Oxford Sözlük’te bir sıfat olarak belirtilen “post-truth” kelimesi Türkçeye çevrilirken kelimenin sıfat niteliği düşmüş: “Nesnel hakikatlerin/gerçeklerin/olguların belirli bir konu üzerinde kamuoyunu/halkın görüşünü belirlemede/oluşturmada duygulardan ve kişisel kanaatlerden/inançlardan daha az etkili olması/olması durumu/olması hâli.” Bu farklılığın yanı sıra, orijinal kelimenin yapısının, kelimeyi ön ek almayan bir dil olan Türkçeye çevirmeyi de güçleştirdiğini ekleyen Âdem Terzi, “post-truth” kavramına en uygun açıklamanın “hakikatin önemsizleşmesi” olduğunu; fakat “gerçek sonrası” ve “gerçek ötesi” karşılıklarını daha uygun bulduğunu söylüyor. Oysa kavrama en uygun açıklamada da olduğu gibi, hakikat kelimesinde ısrar etmemiz gerektiğini; geçmişle yüzleşme alanında çalışanların da gerçek kelimesini daha tekil ve olgusal verileri karşılamak, hakikat kelimesini ise siyasal, ekonomik, toplumsal boyutları haiz, daha kapsamlı bir durumu tanımlamak üzere ayırmaya devam edeceklerini düşünüyorum. Âdem Terzi. 2020. “Post-Truth” Kavramı ve Türkçe Karşılıkları Üzerine. *Türk Dili*. Nisan, 69: 82; 80-86. Kelimenin İngilizce tanımı için bakınız: <https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/> [29.11.2020].

**14** Ran Halévi. 2017. The new truth regime. *Le Débat*. 197(5): 28-41. [https://www.cairn-int.info/article-E\\_DEBA\\_197\\_0028--the-new-truth-regime.htm#](https://www.cairn-int.info/article-E_DEBA_197_0028--the-new-truth-regime.htm#) [07.03.2021].

ait bulgular içeren bir raporu, “buna inanmıyorum” diyerek itibarsızlaştırması, siyasetin hakikatle kurduğu yeni ilişki biçimine örnek gösterilmişti: “‘*Buna inanmıyorum*’, olgunun hakikatine karşılık, hissedilen hakikatin bir tezahürü olarak yorumlanabilir.”<sup>15</sup>

Hakikat-sonrası durum, basitçe yalan söyleme, uydurma, sözünden dönme veya sahte olma durumuna işaret etmiyor ki, Arendt’i de hatırlayarak, bu durumun yeni olmadığını söyleyebiliriz. Yeni olan, “olgu ve kanıtlar üzerindeki duygusal titreşimin gittikçe artan önceliği, bize duymak istediğimizi anlatan sosyal medya algoritmalarının doğrulamanın yerini alması” şeklinde tarif ediliyor.<sup>16</sup> Bu algoritmaların, bir yaşam stratejisi olarak hakikatsizliği buyur ettiğini; topluma bir inkâr repertuarı sunduğunu da söyleyebiliriz. “İnanmıyorum” diyen siyasetçi, halkı bilim insanları karşısında duyduğu eziklikten, iklim krizine dair kaygılarından ve iklim krizine yol açmaktan duyduğu suçluluktan kurtarıyor.<sup>17</sup> Hakikat anlatıcılarının ve bilim insanlarının, olgusal hakikatlere “inanmak istemeyen”, korku ve endişeyle kavru lan bu “duygusal” topluluğa ulaşmasının, artan toplumsal kutuplaşma sebebiyle mümkün olmadığını da altı çiziliyor.<sup>18</sup>

Söz konusu topluluğa daha önce de ulaşamadığını hatırlamanın burada yerinde olacağını düşünüyorum. Örneğin, hakikat-sonrası çağ yanılısamalarından biri olan, doğru bilgiler yaygın şekilde dolaşıma girerse halkın doğru kararlar vereceği varsayımı, Amerika’da ırkçılık üzerine yeterli sayıda yayın yahut tartışma olmadığı sonucuna yol açabilir. Oysa, hakikatsizlik çağına indirgenemeyecek kadar uzun süredir var olan, toplumun kılcal damarlarına dek işlemiş ve çok sayıda çalışmayla ifşa edilmiş ırkçılık; duygusallık ya da cahillik gibi, materyalist olmayan veya siyaset-dışı yaklaşımlarla açıklanamayacak kadar somut ve maddi sebeplere ve sonuçlara sahip bir zulüm ve uğrunda sayısız kurban verilmiş ve önemli kazanımlar elde edilmiş bir mücadelenin çıkış noktası.<sup>19</sup> Bu anlamda, ekonomik elitin “ırkçı, cinsiyetçi ve yalancı” bir üyesinin başkan seçilmesini, hakikat-sonrası çağın bir sonucu olarak açıklayan liberallerin, siyahi hakikatlerin sistematik olarak yok sayıldığını görmezden gelerek, “hakikat-sonrası” serzenişlerinde bulunmasını “ırkçılığın bir semptomu

<sup>15</sup> Giovanni Gobber. 2019. The scarlet letter of ‘post-truth’: the sunset boulevard of communication. *Church, Communication and Culture*. 4:3, 287-304.

<sup>16</sup> A.g.e.; Matthew D’Ancona. 2017. Ten alternative facts for the post-truth world. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/books/2017/may/12/post-truth-worst-of-best-donald-trump-sean-spicer-kellyanne-conway> [25.06.2021].

<sup>17</sup> A.g.e.

<sup>18</sup> Anna Durnová. 2019. Unpacking emotional contexts of post-truth. *Critical Policy Studies*. 13(4): 447-450.

<sup>19</sup> Robert Mejia, Kay Beckermann ve Curtis Sullivan. 2018. White lies: a racial history of the (post)truth. *Communication and Critical/Cultural Studies*. 15(2): 109-126.

olarak" gören yaklaşımlar, hakikat-sonrası tartışmasına eleştirel bir boyut katıyor.<sup>20</sup>

Hakikat-sonrası çağı nostaljik bir esfle karşılayan yaklaşımlara cevaben, duyguların ve inançların daima siyasetin araçlarından olduğunu; olgusal hakikatlerin daha önce de sorunsuz bir şekilde dolaşıma giremediğini, girse dahi rağbet görmediğini; bilim ve akademinin hakikatsizlik çağından önce de muteber olmadığını; özellikle dijital çağa atfedilen kutuplaşmaya istinaden, nefret ve hınç siyasetine aşına olduğumuzu hatırlatabiliriz.<sup>21</sup> Kısacası, hakikat çağı hiç yaşanmadı, diyebiliriz. Hakikat çağı, özellikle işçiler, kadınlar, siyahlar, yerliler, her türden azınlıklar, LGBTİ+ topluluklar ve sömürgeleştirilmiş halklar açısından hiç yaşanmadı. Geçmişle yüzleşme mücadelesi, tam da onların hakikatsizliğe ve resmî hakikate itirazından, muhalif hakikatin tanınması talebinden, hakikat arayışından ve hakikatin haysiyetini onarma çabasından neşet eden, siyasal bir mücadele.

Yine de, hakikat-siyaset ilişkisine dair eleştirilerin devamlılığı, basitçe "hiçbir şey değişmedi" sonucuna varmamalı. Hakikatsizlik çağında beliren olanakları görmek ve yeni hakikat arayışı mücadeleleri üzerine düşünebilmek için yeni olanın ne olduğunu anlamaya çalışmak önemli. Bu anlamda, mevcut toplumsal kutuplaşmanın medya ve sosyal medya aracılığıyla derinleşebildiği; hızlıca yeni kutuplaşmaların yaratılabildiği; bu kutuplaşmaların muhataplarının, bizzat olgusal hakikatler icat edebilen fanatik birer aktöre dönüşebildiği, farklı bir hakikatsizlik çağında olduğumuzu söyleyebiliriz. Kutuplaşmanın bir ayağındaki taraftarları coşturmak üzere alternatif olgusal hakikatler yaratmanın ve bu hakikatleri estetik şekilde sunmanın ve yaymanın mümkün olduğu bir çağda, hakikat algısının eskisinden daha fazla zedelendiğini ekleyebiliriz.<sup>22</sup> Bu zedelenmeye sadece maruz kalmayan, zedeleme sürecine bizzat iştirak eden kitlenin hakikatle ilişkisinin, iktidarın hakikatle ilişkisine benzer şekilde dönüştüğünü, yani hakikate egemen olma ihtirasının yaygınlaştığını düşünebiliriz. Öte yandan, bu dönüşümün basitçe hakikati tahrip etmediğini, hakikat algısının sorgulanmasına, hatta hakikat rejimlerini sabitleyen çivileri sallamaya yarayabileceğini de söyleyebiliriz.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> A.g.e.

<sup>21</sup> Bakınız Kathrin Braun. 2019. Unpacking post-truth. *Critical Policy Studies*. 13(4): 432-436.

<sup>22</sup> "Alternatif olgular" için bakınız Colin Wright. 2018. Post-Truth, Postmodernism and Alternative Facts. *New Perspectives*. 26(3): 17-29.

<sup>23</sup> Nitekim, bir sonraki bölümde ele alacağımız gibi, Türkiye'de 1990'ların televizyon programlarının yayınlandığı web sayfalarında yer alan tartışmalar ve 2010'ların televizyon programlarına yansıyan hakikate egemen olma yarışı, hakikat algısının resmî hakikat rejimi aleyhine de gözden geçirildiğine işaret ediyor.

Modern kamusal alanın veya hakikat rejiminin fiziksel ve hayali sınırlarının muhalif hakikatlerce zorlandığı bir dönemde, bu hakikatlerin yer bulabileceği bir mecra olan sosyal medya, kamuoyunu çoğaltan ve ana akımın altını oyan işler görebiliyor. Devletlerin kontrol edemediği bir dijital sosyal ağın varlığı, “web 2.0 ruhunun” kendisi bile, başlı başına bir hakikat rejimi krizi potansiyeli taşıması bakımından anlamlı.<sup>24</sup> Olgusal hakikatlerle sağlaması yapılan “dışsal otantiklikten” ziyade, kişisel tutarlılık ve hakikate vicdani bağlılık gözetilen “içsel otantikliğe” dayanan ve çoğu zaman takipçi ya da “arkadaş” sayısına odaklandığı için tekinsiz kendilik-temsilleri içerebilen bu dijital ortamlar, fiziksel kolektif tepkilere oranla, kişisel ifade biçimlerinin daha fazla korunduğu kolektif itirazlara da imkân tanıyor.<sup>25</sup>

İsrail Ordusu eski mensubu, cinsel taciz suçlusu Ofek Buchris üzerinden orduya karşı yürütülen “Buchris’ten Fazlası” gibi kampanyaları ve bu kampanyalara ait görsel ve sesli kayıtlarla ve tanıklıklarla dahil olunan dijital gösterileri inceleyen Shifman, taklitte çoğalan ama yaratıcı ve biricik kalan bu siyasi eylemselliklerin, kolektif hakikat anlatıcılığı vasfına ve ifşa yoluyla “ihkak-ı hak” yaratma, yani mazlumun hakkını zalimden alma ve hukuki sonuçlar doğurma gücüne dikkat çekiyor.<sup>26</sup> “Sevdamız Mustafa Kemal Atatürk”, “Türk Özel Kuvvetleri” ve “Fetva Kurulu” gibi Facebook gruplarında ve sayfalarında paylaşılan “hakikat-sonrası” ürünleri ve bu ürünlerin kutuplaşma bakımından olumsuz etkilerini inceleyen Şimşek, aynı zamanda “140 Journos” isimli youtube kanalını da değerlendirerek, Türkiye’de “teyit.org”, “doğrulukpayi.com” ve “oyveotesi.com” adreslerinde örnekleri bulunan karşı girişimlere ve olumlu örneklere de dikkat çekiyor.<sup>27</sup> Bu örneklere ek olarak, “karakutu.org.tr” ve “hafizakaydi.org” adreslerinde yer alan geçmişle yüzleşme ve hakikat

---

**24** Paul Gready ve Simon Robins. 2017. Rethinking civil society and transitional justice: lessons from social movements and ‘new’ civil society. *The International Journal of Human Rights*. 21(7): 956-975. “Web 2.0” ya da “sosyal ağ” terimi, sosyal iletişimi, medya ve bilgi paylaşımını, kullanıcıların içerik üretmesini ve bireylerle kurumlararası işbirliğini teşvik eden, birbiriyle uyumlu çalışabilen, kullanıcı-merkezli web uygulamaları ve hizmetlerinden oluşan, daha kişisel ve iletişimsel nitelikte, ikinci kuşak dijital ağı tanımlıyor. Bakınız David W. Wilson, Xiaolin Lin, Phil Longstreet ve Saonee Sarker. 2011. Web 2.0: A Definition, Literature Review, and Directions for Future Research. *AMCIS 2011 Proceedings Paper 368*: [http://aisel.aisnet.org/amcis2011\\_submissions/368](http://aisel.aisnet.org/amcis2011_submissions/368) [01.12.2020].

**25** Limor Shifman. 2018. Testimonial rallies and the construction of memetic authenticity. *European Journal of Communication*. 33:2, 172-184. Bu tür kolektif itirazların Türkiye’deki örnekleri için bakınız İnan Özdemir Taştan. 2018. Ayrımcılıkla Mücadele için Radikal Medya. *Ülkü Doğanay (Der.) Ayrımcılığın Yüzleri* içinde. Kapasite Geliştirme Derneği: 217-232.

**26** Limor Shifman. 2018.

**27** Volkan Şimşek. 2018. Post-Truth ve Yeni Medya: Sosyal Medya Grupları Üzerinden Bir İnceleme. *Global Media Journal TR Edition*. Bahar/Spring. 8(16).

arayışı alanındaki yaratıcı çalışmaları da zikredebiliriz. “Hakikat hareketleri” olarak adlandırabileceğimiz bu mecralar, hakikatin hâlâ toplumsal bir kıymeti olduğuna işaret ediyor.

2017 yılında gerçekleşen Rohingya soykırımında, Myanmar devletinin medya kullanımının ve özellikle Rohingya karşıtı Facebook gruplarındaki nefret içerikli paylaşımların çarpıcı rolünü inceleyen Siddiquee ise, hakikat-sonrası çağın demokratikleşmeden ziyade gggotoriterleşmenin yolunu açtığını savunuyor.<sup>28</sup> Öte yandan, sosyal medya, ırkçı resmî hakikatlerin yayılmasını, ırkçı/linççi güruhların harekete geçirilmesini kolaylaştıran ve hızlandıran bir araç olsa da benzer ırkçı/linççi sevk ve idare yöntemlerinin daha önce de farklı araçlarla kullanıldığını biliyoruz. Nitekim, PKK'nin 1993 yılında gerçekleştirdiği Yavi ve Çiçekli Katliamları sonrasında Erzurum sokaklarına “dökülen”, başını MHP'lilerin çektiği grubun, önce Demokrasi Partisi İl Merkezini basıp, ardından da Kürt mahallesine yönelmesi, 32. Gün Programı'nda şöyle anlatılıyordu: “Devlet olan biteni adeta çaresizce seyrediyordu. Binlerce kişi PKK'ya olan hıncını Kürt hemşerilerinden çıkartmak üzereydi. İntikam isteniyordu.”<sup>29</sup> Programda konuşan Vali Oğuz Berberoğlu ise yine MHP'liler vasıtasıyla “sakinleştirilen” bu grubun intikam isteğini şu sözlerle karşılıyordu: “Onbinlerce insan, nefretle, ‘Erzurum gençleri silah istiyor’ şeklinde slogan bağıırıyordu. ‘Evet’ dedim, ‘Erzurum gençlerine silahlarını vereceğiz.’” Ertesi gün hükümet binasının önünde toplanan kitleye ise şu açıklamayı yapıyordu: “Genelkurmay'dan dün bin tane kalaşnikof silah geldi. [...] Ben öyle inanıyorum ki, benim yiğit Erzurumlum, silahı olursa, eğitimi olursa, nöbetine uyarsa, PKK değil, Ermeni ordusuyla da baş ederiz.”

Otoriterleşmenin sosyal medyaya demokratikleşmeden daha az ihtiyaç duyduğunu gösteren bu tür sayısız örnek bulabiliriz. Bu anlamda, asıl sorunun hakikat rejimleri olduğunu ve hakikat rejimlerini sarsmaya vesile olabilecek sosyal medya kullanımlarının ve hakikat arayışının, hakikat-sonrası çağın ayrıksı ve olumlu veçhelerinden biri

---

**28** Md. Ali Siddiquee. 2020. The portrayal of the Rohingya genocide and refugee crisis in the age of post-truth politics. *Asian Journal of Comparative Politics*. 5(2): 89-103.

**29** Aynı programda, bir hafta içinde çoğu ülkücü olan 750 Erzurumlunun, polis ya da uzman çavuş olmak üzere başvuru yaptığını ve DEP'lilerin Meclis'ten atılması için imza kampanyası yürüttüklerini öğreniyoruz. Mehmet Ali Birand'ın, “Güneydoğu sorunda en etkin çalışmaları yapan parti Milliyetçi Hareket Partisi'dir. MHP'nin kendine özgü metotları var. [...] Bu etkinliği Erzurum olaylarında da gördük” cümleleriyle başlayan programın konukları MHP Genel Başkanı Alpaslan Türkeş ve evinde bir PKK'li sakladığı gerekçesiyle yargılanan DEP Şırnak Milletvekili Orhan Doğan. Programda, PKK'yi kınamayan DEP üzerinden “Güneydoğu Sorunu” tartışılıyor. <https://www.youtube.com/watch?v=wN5ljsCwRnl> [21.11.2020].

olduğunu düşünebiliriz.<sup>30</sup> Özetle, hakikatsizlik çağını, hakikatin daha önce de pek muteber olmadığı ya da hakikat algısının ziyadesiyle zedelendiği çağlardan ayıran en önemli olgu, hakikatle kurulan ilişki konusunda hiç bu derece kaygı duyulmamış, bu kadar geniş kesimlerce dertlenilmemiş olması gibi görünüyor.<sup>31</sup> Hakikat sorununun hayatımızda önemli bir yer kazanması durumunu, “hakikat-sonrası-sonrası çağ” olarak tanımlayan d’Agostini, bugün yeni olanın, yalanların yaygın dolaşımı ya da insanların yalanlara itibar etmesi değil, “aletik hastalıklarımız” için çok sayıda teşhis ve terapi önerilmesi olduğunu söylüyor.<sup>32</sup> Gereklilik, olumsuzluk veya imkânsızlık gibi hakikat kipleriyle ilişkili olan bilişsel hastalıkları, yani “insanın aletik hastalıklarını” sadece günümüzdeki teknolojik gelişimle, siyasetçilerin kötü niyetiyle ya da halkın cahilliğiyle açıklama çabalarını ve bu çabaları takip eden süfli çözümleri sorunlaştırdığımızda, aslında acil şifalar gerektirmeyen, hatta başlı başına bir nekahat dönemi olarak anlaşılabilir, hakikatin kıymetlendiği bir hakikatsizlik çağında olduğumuzu da düşünebiliriz.

## Türkiye’de Hakikatsizlik Çağı

Genel olarak AKP iktidarı öncesindeki dönemler, özellikle 90’lar, özellikle Kürtler için başlı başına bir hakikatsizlik çağı olmasına rağmen, genel olarak “hakikat-sonrası çağın” Türkiye’de AKP iktidarı ile başladığının düşünüldüğünü söyleyebiliriz. AKP iktidarının bizzat kendisinin bir hakikatsizlik yarattığı düşüncesi, “bir kimsenin hakîkatte sâhib olduğu görüş ve inancını saklaması” anlamına gelen “takiyye yapmak” ithamında dile geliyordu.<sup>33</sup> Oysa Arendt’in geleneksel siyasi yalan kategorisine alınabilecek olan, niyetlerle ilgili bu hakikatsizlik, pratikte herkesin bildiği şeylerin inkâr edilebildiği ya da görmezden geldiği modern siyasi yalana eklenen bir başka hakikatsizlikten ibaretti. Mevcut hakikat rejiminin özneleri, modern ve seküler addettikleri hayat tarzlarına düşmanlık edeceği ve imtiyazların el değiştireceği kaygısıyla, İslamcı bir iktidarı takiyye yapmakla suçlamaktaydı. Hakikat rejiminin ırkçı-sömürgeci niteliğini, modern ve seküler

---

**30** Nitekim Türkiye’deki siyasi iktidarın, özellikle kritik toplumsal olaylarda sosyal medya kullanımından ne derece rahatsız olduğunu gösteren, sahte görsellerin ve bilgilerin kullanıldığı haberlere yönelik haklı itirazlar da içeren bir haber şu adreste bulunabilir: <https://www.yenisafak.com/teknoloji/ozgurlug-e-ve-t-sosyal-terore-hayir-dunyada-sahte-haberlere-en-cok-maruz-kalan-ulke-turkiye-3547711> [02.11.2020]

**31** Franca d’Agostini. 2019. Misunderstandings about truth. *Church, Communication and Culture*, 4(3): 266-286.

**32** A.g.e.

**33** <https://www.luggat.com/index.php#ceviri> [03.12.2020]. Takiyye ithamlarıyla ilgili bazı haberler için bakınız: <https://www.sozcu.com.tr/2016/gundem/son-dakika-haberi/chpli-arslan-iktidar-14-yildir-takiyye-yapiyor-1362589/> [03.12.2020]; <https://odatv4.com/nuray-merten-yine-kandirildik-aciklamasi-0805171200.html> [03.12.2020].

hayat tarzının otoriter ve muhafazakâr yanlarını çok iyi bilen mağdurların, özellikle de Kürtlerin önemli bir bölümünün ise, mevcut hakikat rejimine muhalif AKP hükümeti sebebiyle kaybetmekten korktukları imtiyazları yoktu.

Eski Türkiye hasretinin altında yatan ırkçı ve sömürgeci utkuların bazılarını sarsmakla veya dönüştürmekle birlikte önemli bir kısmını ileriye taşıyan AKP'nin inşa ettiği hakikat rejiminin, özellikle Kürtler için eskisinden daha fazla hakikatsiz olmadığını söyleyebiliriz. Çözüm Süreci'nde zirveye ulaşan ve ihanet ya da takıyye olarak görülmediğinde bile asla çekincesizce desteklenmeyen siyasal ve toplumsal girişimlerin, savaş rejiminden barış rejimine geçişin yolunu açacak nitelikte olduğunu da hatırlamak gerek. Fakat savaş rejiminin direnci sonucu yeni Türkiye'nin eski Türkiye'ye döndüğü, özellikle 90'lara dönüldüğü iddialarına yol açan Hendek Olayları ve Kürt halkının yerel ve ulusal siyasal iradesine yönelik saldırılar, bu girişimlerin olumlu sonuçlarını ve hatırasını misliyle geri aldı. 90'lara dönüldüğü iddiasının işaret ettiği meselelerden biri, AKP iktidarının, hakikat-sonrası çağa uygun şekilde, hitap ettiği kitleyi sarsacak olgusal hakikatleri reddedip, coşturacak olgusal hakikatler yaratarak, zaten yaralanmış hakikat algısını tekrar, şiddetle tahrip etmesiydi.

Hakikat-sonrası çağa uygun hakikat algısı tahribatı, başka pek çok siyasi olayda da yaşandı. AKP'nin başlı başına bir mücadele alanı olarak gördüğü sosyal medya, özellikle 2013 yılı Mayıs-Haziran aylarında gerçekleşen Gezi Direnişi sırasında; 17-25 Aralık tarihlerinde gerçekleşen ve Erdoğan ailesine uzanan yolsuzluk ve rüşvet skandalında; Ekim 2014'teki Kobani protestolarında; 10 Ekim 2015 Ankara Garı katliamında; 2015-2016 arasındaki Hendek Olayları'nda, 15 Temmuz 2016 darbe girişiminde zirvelere ulaşan ve bugün de devam eden hakikatler savaşının kritik bir mecrası oldu.<sup>34</sup> Fakat özellikle Hendek Olayları ile birlikte, Kürt meselesi bakımından kadim hakikatsizlik çağına dönüldüğünü söyleyebiliriz. Öte yandan, bu kısmın sonunda daha detaylı tartışmak üzere, tüm bu olaylar sırasında resmî ve muhalif hakikat rejimlerinin sarsıldığını da ekleyebiliriz. AKP iktidarının bu sarsıntıya cevabı, mevcut kutuplaşmayı derinleştirmek, kendi tarafındakiler üzerinde ideolojik ve maddi araçlarla hegemonya kurmak, karşıtları üzerindeyse baskı ve şiddet kullanmak oldu.<sup>35</sup> Savaş rejiminden barış rejimine geçişi yeniden erteleyen bu

<sup>34</sup> <https://www.yenisafak.com/teknoloji/ozgurlug-evet-sosyal-terore-hayir-dunyada-sahte-haberlere-en-cok-maruz-kalan-ulke-turkiye-3547711>; <https://www.gazeteduvar.com.tr/gundem/2020/06/12/ak-parti-lehine-calisan-sahte-hesaplar-kapatildi> [04.12.2020].

<sup>35</sup> Katharina Bodirsky. 2016. From the 'state-idea' to 'politically organized subjection.' Revisiting Abrams in times of crisis in Turkey and EU-Europe. *Journal of Global and Historical Anthropology*. 75: 121-129.

cevabın, geçmişle yüzleşme ve hakikat rejimiyle, özellikle de 90'larla hesaplaşma çabalarının uzun süredir karşılıksız kalmasıyla da verilebilir hâle geldiğini düşünüyorum.

3 Kasım 1996'da gerçekleşen Susurluk kazasıyla kamuoyunda görünürlük kazanan derin devlet çetesine tepkiler ve bu çetenin görünür kıldığı hakikat rejimine ilişkin şüphe, Emniyet Müdürü Hanefi Avcı'nın 1997 ve 1998'de, hem Meclis'te hem de televizyon programlarında yaptığı açıklamalarla birlikte, nihayetinde bir devlet-içi hesaplaşma olarak anlaşılıp rafa kaldırıldı. Ekim 2008'de eski özel harekatçı Ayhan Çarkın'ın, 90'lardaki katliamları ve henüz açılan Ergenekon davasında adı geçen devlet gruplarıyla PKK arasındaki ilişkileri açıkladığı televizyon programı, Çarkın'ın psikolojisine odaklanan, magazinel bir merakla izlendi.<sup>36</sup> Eski PKK ve JİTEM itirafçısı Abdülkadir Aygan'ın Ekim 2010'da, JİTEM'in kurucusu olduğunu söyleyen emekli Albay Arif Doğan'ın Ocak 2011'de, yine televizyonlarda yayınlanan açıklamaları da bugün kişisel anılar olarak hatırlanabilecek sığ anlatılardan ibaret kaldı.

Görünürlük kazanmaya başlayan muhalif hakikatlerin, neredeyse yüzyıldır hüküm süren resmî hakikati ciddi bir şekilde sarsamamış olmasına değil, tamamen karşılıksız kalmamış olmasına da dikkat çekmek gerektiğini düşünüyorum. Kürtlere karşı işlenen insanlık suçlarından yargılanmaları mümkün olmamış olsa da sanıklarının hakikat rejimiyle ilişkileri bakımından önem arz eden Ergenekon Davaları (2008-2019) ve sanıklarının tamamı beraat etse de Cemal Temizöz gibi bir üst düzey askerinin yargı önüne çıkarıldığı JİTEM Davaları (2009-2016), bu itiraf görünümlü ifşaatlardan da güç aldı. Fakat nihayetinde, Yıldız ve Baert'in, Avcı, Çarkın ve Aygan "itiraflarına" dair mükemmel tespitlerini, muhalif olgusal hakikatlerin ihtiyaç duyduğu çerçeveye işaret etmesi ve Türkiye'nin hakikat rejiminin mukavemetine dikkat çekmesi bakımından önemli buluyorum: Bu itiraflar, işlenen suç ve failin sorumluluğunu silikleştiren;

---

**36** "Wiryamu'ya Dönüş [*Regresso a Wiryamu*]" isimli, Felícia Cabrita ve Paulo Camacho imzalı, 1998 yapımı belgesel, suç ve kurban yerine faile odaklanma bakımından muazzam bir örnek teşkil ediyor. Portekiz askerî birlikleri tarafından 16 Aralık 1972 günü Mozambik'in Wiryamu köyünde işlenen katliamın üst düzey sorumlularından ve faillerinden biri olan Antonino Melo'nun bizzat kameramanlardan biri olduğu belgeselde, Melo'nun köye dönerek işlediği suçu itiraf etmesi ve hayatta kalanlardan özür dilemesi anlatılıyor. Köyün en yaşlı kişisi olan Baera, Melo'nun özürüne cevap vermeye başladığı anda kamera Melo'ya yakın çekim yapıyor ve Melo'nun iç sesini duymaya başlıyoruz. <https://www.youtube.com/watch?v=MBLqftwIN7c> [03.12.2020]. Belgesel üzerine bir inceleme için bakınız Robert Stock. 2012. Apologising for Colonial Violence: The Documentary Film *Regresso a Wiryamu*, Transitional Justice, and Portuguese-Mozambican Decolonisation. Birgit Schwelling (der.). *Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century* içinde. Transcript Verlag: 239-276.



+sistem, devlet, emir, görev, vatan, millet, gereklilik gibi göndermelerle suçu ve sorumluluğu siyasi anlamdan ve cezai sonuçtan arındıran; failleri mağdur veya kahraman, kurbanları görünmez, devlet şiddetini sıradan kılan; itirafı inkâra dönüştüren sansasyonel ifşaatlar olarak kaldı.<sup>37</sup> Görünmesi ve tanınması için kurbanların mücadele ettikleri 90'lar hakikatini önemsizleştirmenin yanı sıra ifşaatların muğlaklığı ve kayganlığı ile siyasi ve cezai sonuçlar üretmek bakımından güçsüzlüğü, cezasızlık kültürünü ve hakikat rejimini perçinlemiş oldu.<sup>38</sup>

## Türkiye'nin Hakikat Rejimi

Türkiye'nin hakikat rejiminin, bugüne dek siyasal ve toplumsal egemenlik kazanmış tüm ideolojilerden beslendiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda, resmî hakikat rejiminin kaynaklarını, muhafazakâr-dindar / modern-seküler ırkçılık şeklinde tezahür eden Türk milliyetçiliğinde; ılımlı veya modern İslamcılıkta; Kürdistan'daki etnopolitik isyanı, "irticayı" ve ekonomik geri kalmışlığı bitirmeyi hedefleyen sömürgeci yönetime ve şiddete, en az milliyetçilik ve İslamcılık kadar ilham veren laiklik ve modernleşme gayesinde bulabiliriz. Tüm bu ideolojileri uzlaştıran "bir matris ideoloji" olarak Kemalizmi/Atatürkçülüğü; "inkâr habitusuna" alınan 1915 Ermeni Soykırımı ve 1922 Büyük İzmir Yangını gibi, "hukuki ve toplumsal örgütlü şiddet içeren pratikleri" ve genel olarak "Türk Devleti" mitlerini de hakikat rejiminin kaynakları olarak görebiliriz.<sup>39</sup>

Türkiye'deki hakikat rejiminin tarihsel ve teorik arka planını ve ırkçı niteliğini bir sonraki kısımda, "Türk Usûlü ırkçılık" bölümünde detaylı bir şekilde tartışmaya çalışacağım. Bu tartışmaya giriş niteliği de taşıyan bu bölümde ise Türkiye'nin hakikat rejiminin özellikle Kürt meselesi bağlamında siyasi tartışma ve toplumsal çatışma alanını nasıl kapsadığını incelemek istiyorum. Bu amaçla, önce 90'lardaki televizyon yayınlarında yer alan "terörle mücadele" münazaralarını ve bazı TRT programlarını, daha sonra bu programların hafızalarda bıraktığı hakikat izlerini tartışmak, ardından da "terörle mücadelenin" günümüz ekranlarına yansıyan tezahürleri üzerinden, hakikat rejiminin bugünkü krizini değerlendirmek istiyorum.

<sup>37</sup> Yeşim Yaprak Yıldız ve Patrick Baert. 2020. Confessions without guilt: public confessions of state violence in Turkey. *Theory and Society*. <https://doi.org/10.1007/s11186-020-09398-x> [03.12.2020].

<sup>38</sup> Bu davaların kısa bir özeti için <https://www.failibelli.org/jitem-davalari-aklanma-yargilamasina-donusuyor/> [04.12.2020].

<sup>39</sup> Ahmet İnsel. 2001. Der. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2 / Kemalizm*. İletişim; Tanıl Bora. 2017. *Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*. İletişim: 119-194; Tanıl Bora. 1998. Millî Tarih ve Devlet Mitosu. *Birikim*. 105-106: 83-93; Talin Suciyan. 2015. Dört nesil: Kurtarılamayan son. *Toplum ve Bilim*. 132: 132-149; Biray Kolluoğlu Kırlı. 2005. Forgetting the Smyrna Fire. *History Workshop Journal*. 60: 25-44.

Kürt milletvekillerinin “PKK terör örgütüdür” demeye, OHAL'in kalkması ve demokratikleşme durumunda PKK'nin silah bırakacağı garantisini vermeye zorlandıkları televizyon münazaralarından birine dönüşen, 1993 yılına ait bir “Siyaset Meydanı” programı, hakikat rejiminin izin verdiği, retorik bir tartışma içeriyor.<sup>40</sup> Demokratik Sol Parti (DSP) milletvekili Uluç Gürkan, sivil otorite tarafından yürütülmesi gerektiğini iddia ettiği köy boşaltmaların “cephe savaşı” için gerekli olduğunu ancak devletin zulmünü kabul ettiklerini söyleyerek, Kürt konuklara soruyor: “Siz PKK'nin zulmünü niçin kabul etmiyorsunuz?” Yayına telefonla katılan OHAL Bölge Valisi Ünal Erkan, bu cephe savaşındaki başarıyı tasdik ederek, “Türk vatandaşının kimlik sorunu yoktur; terörle mücadelede çok iyi bir noktadayız” mealinde sözler söylüyor.

Bağımsız Milletvekili Mahmut Alınak, gıda ambargoları, gözaltında kayıplar ve faili meçhul cinayetlerle yönetilen OHAL bölgesinde “kontrgerilla cumhuriyeti” kurulduğunu dile getiriyor. Ayrıca, hükümetin gerçek anlamda bir siyasi iktidar olmadığını anlatmak için, Erkan'ın “tek slogan atılırsa ateş ederiz” sözünü geri aldırılmayan ve 92 Newroz Katliamını önleyemeyen Başbakan Demirel'i örnek gösteriyor.<sup>41</sup> “Bir ırkçılığın rahminde ikinci bir ırkçılık doğurmayalım” diyerek, asimilasyon politikalarını eleştiren ve bölge halkının iki ateş arasında kaldığını söyleyen Refah Partisi milletvekili İbrahim Halil Çelik, OHAL'in kalkması, faili meçhul cinayetlerin aydınlatılması, dağlardaki “Ne Mutlu Türk'üm Diyene” yazılarının kaldırılması, Kürtçe eğitim yapılması ve yerel yönetimler kurulması yönündeki önerilerini şöyle destekliyor: “İslami çözümü getirmeliyiz.” Milliyetçi Hareket Partisi yöneticilerinden Yaşar Erbaz, ortada “bir toprak sorunu” olduğunu; devletin ekonomik olarak bölgeden aldığından daha fazlasını bölgeye verdiğini; Kürdistan kurulursa kısa sürede yerini Ermenistan'a bırakacağını ve dolayısıyla Türkler'in “ölür bir millet” hâline geleceğini; “Türk kimliği” lafının arkasında ırkçılık olmadığını, asıl “Kürt sorunu var” demenin ırkçılık olduğunu anlatıyor.<sup>42</sup>

90'larda giderek güçlenen milliyetçi ve İslamcı akımların çekişmesine sahne olan ve Kürtlere yönelik ırkçılığı teşhir eden bu tür tartışmalar, devletin Kürdistan'daki

---

<sup>40</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=lcMa3Y3zyeY> [05.01.2021]. Programın yayın tarihi videonun yer aldığı sayfada belirtilmiyor. Programda zikredilen olayları ve Alınak'ın mevcudiyetini hesaba katarak, yayın yılını 1993 olarak tahmin edebiliriz.

<sup>41</sup> Dönemin Newroz kutlamalarının anlamı ve 92 Newroz katliamı için bakınız: <http://yeniyasamgazetesi2.com/serhildanlar-doneminin-newrozu/> [05.01.2021].

<sup>42</sup> Siyaset Meydanı programının 15 Ekim 1994 tarihli, “Yükselen Milliyetçilik ve Kürt sorunu” hakkındaki bir başka bölümünde de benzer bir tartışma yaşanıyor: <https://www.youtube.com/watch?v=zDFkUM0nH8> [07.01.2021]. Bu programa II. Kısım'daki “Milliyetçiliğin Yalın Hâli: İrkçılık” bölümünde değineceğim.

olağanüstü şiddetinden haberdar olunan ancak bu şiddeti “terörle mücadele hakikatine” tenzil eden bir kamuoyu oluşturma işlevi görüyor.<sup>43</sup> Dahası, hakikat rejiminin yaydığı korku ve “moral panikten” kaçınmak isteyen kamuoyunun, yüzünü başka yöne çevirmesine ve inkâr repertuarından bir seçim yapmasına imkân veriyor. Stanley Cohen’in, “siyasetçiler ve medya tarafından, bir durumun, hadisenin, kişi veya grubun, belirli bir şekilde biçimlendirilerek veya basmakalıplaştırılarak, toplumsal değerlere ve çıkarlara bir tehdit olarak tanımlanması” şeklinde tarif ettiği “moral panik” hâli, “tehdidin” niteliğine ve ölçüğüne göre, uygulanan mezalimi ya açıkça, ya yorumla ya da esastan inkâr etme seçenekleri sunuyor.<sup>44</sup>

Öne sürülen iddiaları körü körüne ve açıkça yalanlayarak (mesela “Türk” vatandaşlarının kimlik sorunu olmadığını veya bu programda dile getirilmese de Kürdistan’da yaygın bir şekilde olduğu gibi, gözaltına alınan ve öldürüldüğü bilinen kişilerin salıverildiğini söyleyerek) veya hüsn-ü tabirler ve yasalar aracılığıyla yorumlayarak (mesela zorla yerinden etmeyi köy boşaltma şeklinde tanımlayıp cephe savaşına eklemeyerek) ya da iddiaları kabul etmekle birlikte iddiaların psikolojik, siyasal veya ahlâki sonuçlarını esastan reddederek veya azımsayarak (mesela devletin öldürdüğü sivillerin terörist veya teröristlerin gayrimüslim olduğunu öne sürerek) inkâr etme yolları, moral panik hâlinin bir uzantısı olan inkâr repertuarını oluşturuyor. Kürt meselesi bağlamında sık sık başvurulan bu moral panik hâli ve ırkçılığı besleyen inkâr repertuarı, devletin talimatıyla hazırlanan TRT programlarında dile getirilen resmî hakikatler ve yayınlanan dehşet verici görüntüler eşliğinde genişliyor.

## 1990’lar: “Anadolu’dan” Görünümler

15 Ağustos 1984 Eruh-Şemdinli silahlı saldırısıyla olaylar başladı. Bana işte görev verildi. Eruh tarafına ben gittim. Şemdinli tarafına da Ertürk Yöndem gitmişti hatırladığım kadarıyla. [...] Eruh’ta ben bu programı hazırladım. Adı da “Huzur Operasyonu” oldu. [...] OHAL uygulaması başladıktan sonra devletin üst kademelerinden bir program yapılması, terörle mücadele konusunda bir program

<sup>43</sup> MHP’nin 90’lı yıllardaki yükselişinin PKK sebebiyle bir kaçınılmazlık şeklinde anlaşılmasına itiraz eden ve MHP’nin Kürt meselesine yaklaşımını etraflıca ele alan bir yazı için bakınız Kemal Can ve Tanıl Bora. 2000. MHP’nin Güç Kaynağı Olarak Kürt Meselesi. *Birikim*. 134-135: 56-72.

<sup>44</sup> Michael Welch. 2003. Trampling Human Rights in the War on Terror: Implications to the Sociology of Denial. *Critical Criminology*. 12: 1-20; Stanley Cohen. 1972. *Folk Devils and Moral Panics*. Macgibbon and Kee; Stanley Cohen. 2001. *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*. Polity.

yapılması görevi, zaten sadece TRT vardı, TRT'den istenmiş. TRT'deki o zamanki yöneticiler de bu programı benim yapmamı, bana talimat verdiler ve o programı yapmaya başladım. [...] 5 Ekim 1987'de "Anadolu'dan Görünüm" programına başladık ve ondan sonra bu 2001 yılına kadar devam etti. (Güntaş Aktan)<sup>45</sup>

Ülkemin içinde bulunduğu durumu göze alarak böyle bir program yapmaya karar verdim. [...] "Bu devletin sesi", "bunu devlet yönlendiriyor" dediler. Türkiye Cumhuriyeti bir gazeteciye, bir yayıncıya "bunu böyle yap, şöyle yap" demez. [...] Ben neyse onu söyledim. Ama bazı şeyler vardır ki hiç anlatılmaz. Çünkü terörle mücadele çok farklı bir yöntem. Bu yöntem içinde kamuoyunun duymaması gereken şeyler de vardı. Bunlar benimle birlikte mezara gidecek. [...] Programım [*Perde Arkası*] [1987'den] 2002'ye kadar devam etti. [...] Arkadaşlarım bana "Paşam" diye hitap eder, çünkü ben Silahlı Kuvvetler'le yıllarca iç içe yaşadım. (Ertürk Yöndem)<sup>46</sup>

Devletin "terörle mücadelesini" kamuoyuna aktarmayı amaçlayan bu iki programın yayın dönemi, Kürdistan OHAL Bölge Valiliğinin görev dönemiyle tam olarak örtüşüyor.<sup>47</sup> 90'lar olarak bilinen bu dönem, meşum OHAL uygulamalarında vücut bulan siyasi ve askerî iktidarın, bizzat ürettiği ve dolaşıma soktuğu "terörle mücadele hakikati" üzerine inşa edilmiş bir "savaş rejimi" olarak nitelenebilir. Nitekim, "Perde Arkası" programının, Gabar Dağı'nda bulunan Seslice taburunun tanıtımına ayrılmış olan bölümü, Türkiye'nin "içinde bulunduğu savaş" resmediyor.<sup>48</sup> Yemen Türküsü eşliğinde, sırasıyla militanların cesetlerini, Atatürk'ün fotoğrafını, Türkiye bayrağını ve Mehmetçik andını okuyan askerleri görüyoruz. Ertürk Yöndem, taburun çeşitli bölümlerinde, bazıları kendisine "komutanım" şeklinde hitap eden erlerle sohbet ediyor. "Mehmetçikler" neredeyse tamamen aynı ifadelerle şehit ailelerine sesleniyor: "kanımızın son damlasına kadar onların bıraktığı mücadeleyi biz devam ettireceğiz."

"Perde Arkası" ve "Anadolu'dan Görünüm" programlarıyla tam örtüşmese de, yine TRT'de yayınlanan "Gezelim Görelim" programının "terörle mücadele" konusuna

<sup>45</sup> Güntaş Aktan ile yapılan söyleşi: <https://www.youtube.com/watch?v=9z8fv8gXlgg> [21.11.2020].

<sup>46</sup> <https://www.haberturk.com/medya/haber/1378-perde-arkasi-neden-yayindan-kaldirildi> [26.11.2020].

<sup>47</sup> 1980 askerî darbesini takiben ülke genelinde ilan edilen ve kademeli olarak kaldırılmakla birlikte 1984 yılına dek süren sıkıyönetim, Kürdistan'da OHAL uygulamasına evrilerek, kesintisiz bir şekilde 2002'ye dek devam etti.

<sup>48</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=P7ty8sl2jJE>; <https://www.youtube.com/watch?v=2pYdQ-Bbtgc> [23.11.2020]. Bu bölümün yayın tarihine ulaşamadım. Kamuoyuna açılan TRT arşivlerinde bu programlar yer almıyor. Bazı youtube kanallarında bulabildiğim videolar kısıtlı sayıda ve nitelikte olsa da, bu videoların Türkiye'nin hakikat rejiminin işleyişine dair önemli bir gösterge olduğunu düşünüyorum.

ayrılmış 1994 tarihli bir bölümünde de, tamamen aynı estetik tercihlerle, Osman Pamukoğlu idaresindeki Hakkari dağ ve komando tugayı tanıtılıyor.<sup>49</sup> Pamukoğlu nezaretinde tugayın “şeref salonunu ve müzeyi” geziyor; ele geçirilen “güya Sevr Haritasının”, “eşkiya” silahlarının ve esrar paketlerinin yanı sıra duvarlardaki operasyon resimlerini ve şehit isimlerini görüyoruz. Askerler, yine neredeyse birbirinin aynısı ifadelerle, komando olmanın “güzelliğini” dile getiriyor ve “bu işi bitireceğiz” diyerek intikam sözü veriyorlar. 1994 yılına ait bir başka “Gezelim Görelim” yayınında ise Diyarbakır’daki özel hareketçilerle yapılan röportajlar eşliğinde, militanların saklandıkları mağaraların ve askerlerin kullandıkları silahların tanıtımı yer alıyor.<sup>50</sup> Silah tanıtımlarından biri, savaş rejiminin yapı taşlarından olan erkeklik hâlini de içeriyor: “Üzerimde taşımış olduğum silah, bizim tabirimizle ‘çılgın kız’, [...] hiç susmamak şartıyla, şu andaki terör grubunun en belalı silahlarından birisidir [...] böyle tetiğe bastıkça şahlanan bir at gibidir kendisi.” Milliyetçilik, militarizm ve cinsiyetçilik arasındaki ilişkinin, bir Türk askerinin bir silahı tasvir edişinde tezahür etmesi şaşırtıcı değil; ancak bu durum, savaş rejimine itirazın ve ırkçılık-karşıtı mücadelenin, cinsiyetçilik-karşıtı yaklaşımları kapsayıcı bir şekilde yürütülmesi gerektiğine de işaret ediyor.<sup>51</sup>

“Anadolu’dan Görünüm” programının 18 Haziran 1990 tarihli bölümünde, Şırnak’ın Güçlükönak ilçesine bağlı Çevrimli köyünde PKK tarafından gerçekleştirilen katliam haberi veriliyor.<sup>52</sup> Katliamda vurularak ya da ateşe verilen evlerde yanarak ölen Kürt sivillerin cesetleri ve cesetlerin başında ağıt yakan insanlar, yakın ve uzak çekimlerle art arda gösteriliyor. 12 çocuk, 7 kadın ve 3 ihtiyarın da içinde bulunduğu 27 kişinin öldürüldüğü katliama “savunmacı grup lideri olarak katılan Aziz kod adlı Murat Aydın”, kendisiyle röportaj yapan Güntaş Aktan’ın sorularına cevaben şunları söylüyor:

Evet, evet, tüm köyü. Hatta diyebiliriz ki 100 kişinin katledilmesi hedef altındadır. [...] Hatta bunun içinde çoluk çocuktan öte şeyler de var, yani diyelim, tarlaların yakılması, hayvanların öldürülmesi, evlerin yakılması, bahçelerin, yani eğer fırsat

<sup>49</sup> Bu video, 2008-2019 yılları arasında faaliyet gösteren Hak ve Eşitlik Partisi’ni (HEPAR) kuran ve kapatan Pamukoğlu’nun youtube sayfasında yer alıyor: [https://www.youtube.com/watch?v=R2Z42EY5\\_EU](https://www.youtube.com/watch?v=R2Z42EY5_EU) [23.11.2020]. “Gezelim Görelim” programına ve programın yapımcısına dair genel bir bilgi için bakınız: <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/emeklilik-hayalinde-gezme-yok-2032176> [23.11.2020].

<sup>50</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=DLkGCCV\\_FnA](https://www.youtube.com/watch?v=DLkGCCV_FnA) [23.11.2020].

<sup>51</sup> Cinsiyetçilik ve ırkçılık arasındaki ilişkiye ikinci kısımdaki “İrkçi Hayaller ve İmtiyazlar” bölümünde değineceğim. Türkiye’de cinsiyetçiliğin milliyetçilikle ve militarizmle ilişkisi için bakınız Çiğdem Akgül. 2011. *Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri: Devlet, Ordu ve Toplumsal Cinsiyet*. Dipnot; Serpil Sancar. 2017. *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti. Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İletişim.

<sup>52</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=NgG7Y3FE8C8> [21.11.2020].

varsa, ağaçlara kadar kesilmesi. [...] Yapılan değerlendirme: 'İntikamımızı aldık [...] 100 kişi öldürmemişsek de en azından 60'a yakın insan öldürdük' denildi. [...] Şimdi düşünüldüğünde [...] başarısız bir eylemdir. Yani tüm köy hedef alınıyor ancak korucuların direnmesiyle bu hedef gerçekleştirilmiyor. *Eğer diğer yerlerde de yani direnen korucular gibi direnme olsa o yapılan şeyler de gerçekleştirilmez.*<sup>53</sup>

Devletin Kürt militanlar aracılığıyla Kürt koruculara uyarılarda bulunurken, korucularla militanlar arasındaki çatışmayı, Kürt meselesindeki resmî şiddeti gölgelemek üzere ön plana çıkarmaya çalıştığını düşünmek mümkün görünüyor.

PKK'nin 1993 yılının Ekim ayında Siirt'in Şirvan ilçesine bağlı Daltepe ve Kalkancık köylerine yaptığı saldırılarda, yine kadın ve çocukların da içinde bulunduğu 33 kişinin öldürüldüğünü aktaran bir başka "Anadolu'dan Görünüm" programında ise, çatışmanın Kürtler arasında değil Müslümanlarla gayrimüslimler arasında yaşandığını düşünmemize yol açabilecek bilgiler veriliyor.<sup>54</sup> Bu programda, önce yorgan ve battaniyelerle örtülü cesetleri; yakınlarının başında Kürtçe ağıt yakan insanları, taşınan cenazeleri ve yanan evleri görüyoruz. 1,5 yaşındaki çocuğun, annesinin kucağından alınarak ateşe atıldığı haberi, Türkçe bilmeyen anne tarafından, Türkçe bilen bir köylü aracılığıyla aktarılıyor. "Terör örgütünün iç yüzünü ve kaynağını aydınlattığı" söylenen bir korucu, sırtı kameraya, yüzü OHAL Bölge Valisi Ünal Erkan'a dönük şekilde anlatıyor:

"[...] telsizle *terörle konuştum*. Konuşurken bana verdiği cevap şöyleydi: *Sene 1919'u hatırladığınız anda, biz şu anda intikamımızı almak mecburiyetindeyiz. Şu anda intikamımızı alıyoruz. İslam dinine, Hz. Muhammed dinine şahadet getiren şahıs hayatta bunu yapmaz. [...] Gavurî, artık hangi dine tapıyorlar bilemiyorum. [...] Diyolar siz filan tarihte böyle yapmışsınız. Biz de böyle yapacağız. [...] Eline geldiğini tarıyor. Yeter ki korucu köyü olsun.*"

<sup>53</sup> Bu videonun sonunda, Aktan'ın "Aziz kod adlı Murat Aydın'ın nasıl teslim olduğunu..." şeklinde başlayan cümlesi yer alıyor. Daha sonra, bir sonraki bölümlerde yer vereceğim yorumlarda belirtildiği gibi, muhtemelen Aydın'ın örgüte dair itirafları ve pişmanlığı gösteriliyor. 15.02.2017 tarihli Hürriyet gazetesinde yayımlanan, "PKK itirafçısını öldüren PKK'lular hakkında iddianame" başlıklı haberde ise Aydın'ın öldürüldüğünü öğreniyoruz: <https://www.hurriyet.com.tr/pkk-itirafcisini-olduren-pkk-lular-hakinda-idd-40367043> [27.11.2020].

<sup>54</sup> Yayının tam tarihini bulamıyorum; kamera 3 Ekim'i gösteriyor. <https://www.youtube.com/watch?v=8evc40tyDiM> [23.11.2020]. Videonun altındaki yorumlar, hakikat rejiminin işleyişi bakımından başlı başına bir araştırma konusu. Özetle, sık sık PKK'ye, daha seyrek de olsa Kürtlere ve Ermenilere kahrederlerle, bu katliamları JİTEM'in yaptığını iddia ederek devlete kahrederler arasında – zaman zaman video linklerinden oluşan kanıtlarla – bir tartışma yürüdüğünü söyleyebiliriz. Bu ve benzer sanal kamusal alanlarda yer alan tartışmalara, "Hakikat-Sonrası Çağ" bölümünde tekrar değineceğim.

Ardından Erkan şu açıklamayı yapıyor:

Biraz evvel bir vatandaşımızın ifade ettiği gibi, zaman zaman teröristlerin [...] vatandaşlarımıza hitaben “sizlerden 1915’lerin intikamını alacağız” şeklinde [...] anons yaptıkları ve benzeri olaylar da dikkate alındığında, bunun altında ne olduğu [...] zaten kendiliğinden anlaşılıyor. [...] *Terör örgütünün içinde bir miktar yabancının bulunduğu ve bunların içinde Ermeni kökenlilerin bulunduğu bilinen gerçekler arasında.* [...] Tabii burada, vatandaşlarımızın dikkatini de çekiyordur, [...] *maalesef örgüt sempatisini konumunda [...] insan hakları savunuculuğu yapanlar [...] bu konularla insanlık adına ilgilenmezler.”*

Erkan’ın insan hakları savunucularına dair serzenişlerini, resmî hakikate itiraz eden İnsan Hakları Derneği (İHD) üzerindeki devlet baskısının izleri olarak okumak mümkün.<sup>55</sup> Nitekim, İHD Genel Başkanı Nevzat Helvacı, 24 Ekim 1992 tarihindeki konuşmasında şunları söylüyor:<sup>56</sup>

Basında kimi köşe yazarları derneğin adını vermeseler de ‘insan hakları savunucuları’ tanımlamasıyla derneği hedef alan yazılar yayınladılar. [...] En son bu yayınlara TRT televizyonu da katıldı. Bu arada kimi resmî yetkililerce hedef gösterildik. [...] Haksızlık kimden gelirse gelsin biz elbette onun karşısındayız. Ama bize Devlet Güvenlik Mahkemesi Savcılığı görevi de yüklenmemelidir.

29 Ağustos 1992 tarihinde yapılan basın açıklamasında, “Kürt halkının yedisinden yetmişine yok edilmek istenilen yaşam hakkının korunma çabalarının” bugün derneğin “varlık nedeni” olarak görüldüğünü ve insan hakları ihlallerine yönelik seçici tavrın gerekçelendirildiğini okuyoruz.<sup>57</sup> Öte yandan, bu gerekçelendirme, Türkiye’nin savaş

---

<sup>55</sup> İHD’nin Derneğe yönelik baskıları dile getirdiği açıklamalardan birkaç örnek için bakınız: <https://www.ihd.org.tr/ihdden-cumhurbaskani-tugut-ozala-tepki/>; <https://www.ihd.org.tr/basbakan-suleyman-demirele-acik-mektup/> [01.01.2021].

<sup>56</sup> <https://www.ihd.org.tr/ihd-genel-baskani-nevzat-helvacinin-4-olagan-genel-kurulu-acilis-konusmasi/> [01.01.2021].

<sup>57</sup> <https://www.ihd.org.tr/insan-haklari-derneginin-49-sube-baskaninin-ankarada-ortaklasa-duzenledikleri-basin-aciklamasi/> [01.01.2021].

Bahsedilen seçici tavrı, kınanmaması imkânsız görünen PKK eylemlerine yönelik İHD açıklamalarındaki ifade tarzında da görülüyor. Örneğin, PKK’nin esir aldığı askerlerin serbest bırakılması çağırısı yapılırken, çağrıya bir gerekçe ekleniyor: “Sorunun insani boyutu ve uluslararası sözleşmeler bizi bu girişime zorunlu kılmaktadır.” <https://www.ihd.org.tr/pkknin-esir-aldigi-turk-askerler/> [01.01.2021]. Benzer metinler için bakınız: <https://www.ihd.org.tr/kamu-gorevilerine-yonelik-silahli-saldirilar/>; <https://www.ihd.org.tr/pkknin-eline-bulunan-insanlarin-guvenlik-icinde-ailelerine-kavusmalarini-istiyoruz/>; <https://www.ihd.org.tr/hicbir-ideolojik-siyasi-mucadele-ve-hicbir-yuksek-amac-otobus-bombalama-eyleminin-gerekcesi-olamaz/> <https://www.ihd.org.tr/tgrt-muhabirleri-pkk-gerillalarinca-kacirildi/> [01.01.2021].

rejimine içkin bir çatışmayı, devletin “terörle mücadelesi” ile PKK'nin ve Kürt halkının “özgürlük mücadelesi” arasındaki çatışmayı da yansıtır nitelikte. Bu çatışmaya dair daha detaylı bir tartışmayı son bölümde sürdürmek üzere, Ünal Erkan'ın demecine geri dönmek istiyorum.

Korucunun 1919 olarak verdiği, fakat Erkan'ın 1915 şeklinde düzelttiği “intikam tarihinden” ve bu tarihle ilişki kurarak vurguladığı “bilinen gerçeklerden” yola çıkarak, Kürt meselesini terör meselesi olarak tescil ettirmek isteyen devletin, “terörle mücadele” vasıtasıyla bir başka resmî hakikati de savaş rejimi çerçevesinde tutmaya çalıştığını anlıyoruz. ASALA ile PKK arasındaki ilişkiyi, “gavurî” militanların arasında Ermenilerin bulunduğu bilgisiyse dolaşıma sokarak, hem Ermeni soykırımını inkâr etme stratejisini sürdürme hem de Kürt meselesini İslami söyleme zapt ederek yok sayma ve terör meselesine tenzil etme amacı taşıyan bu yöntemin bugün de revaçta olduğunu söyleyebiliriz.<sup>58</sup> Öte yandan, korucuyla konuşan “terörün” özellikle Kurtuluş Savaşı'nın başladığı tarih olan 1919'u hatırlatmak istediği ihtimalinin, 1915 tashihi ile bertaraf edildiğini de düşünebiliriz. Her iki durumda da Türkiye Cumhuriyeti resmî tarihinin bazıları için intikamı alınacak bir tarih olarak vurgulanması, hafızaları ve hakikatleri resmî çerçeveye taşıma amacı içeriyor.

## Hafızalar ve Hakikat İzleri

90'ların TRT programlarına yansıyan savaş rejimini ve özellikle Türkiye'nin hakikat rejimine ait “terörle mücadele” tezahürlerini, bu programlara dair bazı izleyici yorumlarından ve bu tezahürlerin günümüze uzanan izlerinden yararlanarak incelemeye devam edelim. Benzer şekilde tarif edilen; ceset görüntülerine, OHAL bölge valilerinin açıklamalarına, PKK'lilerin itiraflarına ve pişmanlık ifadelerine, Öcalan'ın aşk konusundaki fikirlerine yer verildiği söylenen “Anadolu'dan Görünüm” ve “Perde Arkası” programlarının bugüne devreden hafızasının ve hakikatinin parçalı olduğunu söyleyebiliriz.<sup>59</sup> Programlara yapılan yorumlar, programların ürettiği en az üç farklı

---

<sup>58</sup> Bakınız Vartan Estukyan'ın 10.09.2015 tarihli ve “Devletin 'sünnet' imtihanı Kuzu'yla yeniden gündemde” başlıklı yazısı: <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/12718/devletin-sunnet-imtihanı-kuzuyla-yeniden-gundemde> [01.01.2021]; Asılsız Soykırım İddialarıyla Mücadele Derneği (ASİMED) Başkanı Savaş Eğilmez'in 16.05.2020 tarihli açıklaması: <https://www.haberturk.com/erzurum-haberleri/77973703-asimed-bas-kani-egilmez-asala-pkk-ittifaki-halen-devam-ediyorsozde-ermeni-meselesi-icin> [01.01.2021].

<sup>59</sup> İzlediğim videolarda Öcalan'ın aşk konusundaki fikirlerinin yer aldığı görüntülere rastlamadım ama bu ifadelerin tanıklık niteliği taşıdığını düşünüyorum. Yorumlardaki yazım hatalarını düzelttim. “Anadolu'dan Görünüm” programına dair yorumlar için bakınız: <https://eksisoszluk.com/anadoludan-gorunum--1626365>; <https://forum.donanimhaber.com/anadoludan-gorunum--6312498>; <https://dunyasozluk.com/baslik/>



hafıza ve hakikat izi içeriyor.<sup>60</sup> Bunlardan ilki, programları izlerken veya hatırlarken kuşkucu bir bakışa sahip olanların taşıdığı “eleştirel hafıza” ve hakikat rejimine itiraz eden bir “muhalif hakikat izi”. İkincisi, hakikat rejimini tasdik ederek programları izleyenlerin ve hatırlayanların taşıdığı “nostaljik hafıza” ve “resmî hakikat izi”. Bir diğeri ise, ikincisine yakın olmakla birlikte, hakikat rejimine kayıtsız görünenlerin taşıdığı, kişisel hafızaya eklenmiş bir “apolitik hafıza” ve “yarı-resmî hakikat izi”.

Eleştirel hafızada yer edinen muhalif hakikat izi, çocukların ilkokuldan eve geldiği saatlerde, “*He-Man* [çizgi film]” başlamadan önce yayınlanan “Anadolu’dan Görünüm” programını “okulda eksik kalmış propagandanın tamamlayıcı unsurlarından biri” olarak görüyor. Bu bakışa göre, program vasıtasıyla “devletimizin gördüğü kabus evlerimizin içine sokulurdu.” Örneğin, programda gösterilen “üst üste yığılmış terörist cesetleri”, “bu üzerinde sinekler uçuşan kanlı bedenler kim? neden uçurulmuşlar? niye gösteriyor televizyon?” sorularına yol açarken, “olup biteni tüm gerçekliğiyle anlayamama hâli” tam da “her şeyi mükemmel yapan bir durumdu.” Yayınların en önemli bölümlerinden birini, “feci halde ürkütülüp hırpalanmış itirafçılarla” yapılan röportajların oluşturduğu ve itirafçıların konuşmalarını “şaşmaz bir şekilde ‘Ne Mutlu Türk’üm Diyene’ye bağladıkları” hatırlanıyor. Programa dair, eleştirel hafızada yer edinen muhalif hakikat izini özetler nitelikteki yorumu tamamen alıntılarla istiyorum:

Kuşatılmışlık hissini en ağır mührü. Bellekten kazınması zor tahribatların mimarı. Hakim idare tarzının kaba sabalığını sere serpe yansıtan TRT’nin alacakaranlık kuşağı. Memleketteki en büyük sembolik şiddet örneklerinden biri. Hakim gramerin, devletin hal-i pür melali. Kürt meselesine dair en esaslı, hala tedavülde olan mitleri üreten program. Çocukluğumdan yadigâr iki sabit şeyden biri bu program diğeri de özel timin bakışlarındaki nefret.<sup>61</sup>

Cesetler, hırpalanmış itirafçılar ve özel tim bakışları aracılığıyla uygulanan sembolik şiddetin fiziksel kaynağı, yani Kürdistan’da uygulanan şiddetin ölçüsü öyle büyük, şiddet

---

anadolu+dan+g%C3%B6r%C3%BCn%C3%BCm [21.11.2020]. Yorumların bazılarında da yer aldığı üzere, “Anadolu’dan Görünüm” programının tüm bölümlerinin “terörle mücadele” konusuna ayrılmadığını, Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP) olarak bilinen kalkınma planına odaklı bölümler de içerdiğini not etmeliyiz. GAP için bakınız: <http://www.gap.gov.tr/gap-nedir-sayfa-1.html> [10.12.2020].

<sup>60</sup> Alıntılarla yaptığım yorumları yapan kişilerin, genel olarak 1970’lerde doğmuş, 1990’larda Türkiye’nin batısında ve televizyonlu evlerde büyümüş olduklarını tahmin ediyorum. Bu kişilerle aşağı yukarı aynı yaşlarda ve benzer konumlarda olmakla birlikte, o vakitler televizyon izlemediğim için olabilir, programların ikisini de hatırlamıyorum. Programları izleyen bir önceki kuşağın farklı hatıralar ve hakikat izleri taşıyor olabileceğini de not etmek gerekir.

<sup>61</sup> <https://eksisosozluk.com/anadoludan-gorunum--1626365?p=4> [21.11.2020].

repertuarı öyle genişti ki, “bilançosunu çıkarmanın imkânsız olduğu” 90’lar boyunca yaralananlardan biri de hakikat algısının kendisi oldu.<sup>62</sup> Hakikat algısını tahrip edecek ölçüdeki şiddetin, bu şiddeti inkâr etmeye ve dolayısıyla hakikat rejimini tahkim etmeye yaradığını, “Perde Arkası” programına dair yorumlardan da takip edebiliriz: <sup>63</sup> PKK ismini duyunca akla hemen “bu programda gösterilen kurşunlanmış bebek görüntüsü” geliyor; ceset görüntüleri aracılığıyla “milliyetçi ölüsevici bir gençlik” yetişiyor; programda “sürekli bir zenofobi, paranoya [yaratılıyor] ve savaş çığırıklığı” yapılıyor ve “ülkedeki ailelerin çoğu şu an süren savaşın ne şartla olursa olsun bitirilmesine karşı çıkacak şekilde duygusallaştırılıyordu.” Gizlenen devlet şiddetinin ve muhalif hakikatlerin yanı sıra, siyasi ve askerî yetkililerin demeçleriyle ve bu tür programlar aracılığıyla dolaşıma giren resmî şiddet ve hakikatler, ırkçı söylemler ve imgeler, tam da Arendt’in söylediği gibi, hakikat algısını tahrip ederek, hakikat rejimine tebaa devşirmeyi amaçlıyordu.

Programların bıraktığı resmî ve yarı-resmî hakikat izlerine, bu tahribatın şekillendirdiği nostaljik veya apolitik hafızalarda rastlamak mümkün. “Anadolu’dan Görünüm” programına ait hatıralara, “beş çayının yanında yenen anasonlu galeta kokusu” ve günün bu saatlerinin hiçbir zaman “o günlerdeki gibi keyifle” yaşanamayacağı düşüncesi eşlik edebiliyor. “Bir zamanlar Abdullah Öcalan’ın görüntülerinin yayınlandığı tek televizyon programı” olan programda, “Apo’nun, karşısında süklüm püklüm duran kadın gerillalara ‘benle olan kazanır’ türü” sözlerini içeren görüntülerin yer aldığı söyleniyor. “Şimdi video oyunlarında görülebilen terörist cesetlerini” göstererek heyecan yaratırken, bazen de “kundaktaki ölü bebekleri” göstererek seyircileri üzen ve “terörün neler yapabildiğini beyinlere işlemeden yapamayan” bir program hatırası da mevcut. O yıllara ait başka hiçbir şey hatırlanmadığı halde, “hâlâ çok net bir şekilde göz önüne gelebilen” bu tür görüntülere, “şehit ailelerinin dramlarını” içeren görüntüler eşlik ediyor.

Programın amacından ziyade “üzücü” etkisine yönelik eleştirilerin yer aldığı bu tür romantik-nostaljik yorumları naif kılan bazı agresif-nostaljik yorumlarda resmî hakikat izleri daha belirgin: “Anadolu’dan Görünüm” programını “ne olduğu belirsiz bir program” olarak hatırlayan bir izleyici, “Doğu’da Güneydoğu’da kahramanca memleketi savunan

---

**62** 90’larda Kürdistan’da uygulanan şiddetin ölçeği ve repertuarı için bakınız Bahar Şahin Fırat. 2014. Türkiye’de ‘Doksanlar’: Devlet Şiddetinin Özgünlüğü ve Sürekliliği Üzerine Bir Deneme. *Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları*. Der. Güney Çeğin ve İbrahim Şirin. İletişim: 382-389; Özgür Sevgi Göröl, Ayhan Işık ve Özlem Kaya. 2013. *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler*. Hakikat, Adalet ve Hafıza Çalışmaları Derneği Yayınları: 14-20.

**63** “Perde Arkası” programına dair yorumlar için bakınız: [https://eksisozluk.com/perde-arkasi--76161?p \[21.11.2020\]](https://eksisozluk.com/perde-arkasi--76161?p [21.11.2020]).

askerlerimizi [...] bu vatan topraklarını konu edinmiş bir program” hakkında “doğru konuşmaya” davet ediliyor ve kendisine bir hatırlatma yapılıyor: Özel kanalların ve internetin olmadığı yıllarda, gazete alma imkânı olmayan ve çocukları Doğu’da askerlik yapan ailelerin “izlemek için iple çektiği bir programdı [...] Bugün yok demokratikmiş yok insan haklarıymış [...] laflarıyla kandırılan Türk gençleri izlese ve herkes anlasa aslında olan neymiş.”<sup>64</sup>

“Aslında ne olduğunun” bu programlar vasıtasıyla anlaşılabilmesine inanmak, “terörle mücadele eden” bu programların, olgusal hakikatleri savaş rejiminin resmî hakikat çerçevesine hapsetmekte kısmen başarılı olduğunu gösteriyor. Hollanda ordusunun Endonezya’da yaptığı katliamlara ait fotoğraflar dolaşımında olduğu halde, bu fotoğrafların siyasal ve toplumsal bir sorgulamaya yol açamamasının nedenlerini tartışan Paul Bijl, fotoğrafın bir görsel metin olmasını sağlayan “çerçeveleme” işini inceleyerek, toplumun sömürgeci tarihi ve şiddeti ancak hâkim ve muzaffer bir siyasi çerçeve içinde muhafaza etmeye devam etmesi sebebiyle, sorgulanacak bir anlama kavuşturamadığını iddia ediyor.<sup>65</sup> Hatırladığımız şeyi nasıl hatırladığımızı açıklayan bu siyasi çerçeve, bir hakikat rejimi ya da resmî hakikat çerçevesi olarak anlaşılabilir. Devletin çerçevelediği bir televizyon, terörle mücadele hakikatine dayanan savaş rejiminin gerektirdiği anlam dünyasını kurmak için en uygun araçlardan biri olmalı.

Devlet televizyonunun çerçevelediği olgusal hakikatlere dayanarak resmî hakikatin izinden gitmeyi tercih edenlerin, ekonomik, toplumsal ve psikolojik pek çok gerekçesi olsa da, nihayetinde siyasal bir tercihte bulduklarını ve ilgili siyasi partilere teveccüh ettiklerini söyleyerek, hakikat kavramının siyasal niteliğini vurgulayabiliriz ki, bu niteliği ilk bölümde tartışmıştık. Siyaset-üstü kabul edilmesi istenen resmî hakikati sorgulamamak, bilgisizliği ve kayıtsızlığı yeğler görünen ve fakat devlet şiddetinden haberdar, bu şiddete aşına, bu şiddetten beslenmiş, bu şiddetle sakatlanmış, siyasal bir tercihtir. Programlarda gösterilen “terörist” cesetleri, hâkim idare tarzının, hakikat rejimine karşı çıkanlara fiziksel ve sembolik şiddet uygulamakla şekillendiğini, bu tarzın, bu tarzı sere serpe yansıtmaktan imtina etmeyecek kadar nobran olduğunu ve resmî hakikati yaşatmak için ırkçı gramere ve gençliğe güvendiğini hatırlatıyor.

---

<sup>64</sup> <https://forum.donanimhaber.com/anadoludan-gorunum--6312498> [21.11.2020].

<sup>65</sup> Paul Bijl. 2015. *Emerging Memory: Photographs of Colonial Atrocity in Dutch Cultural Remembrance*. Amsterdam University Press: 29-37.

Türklerin ve askerlerin resmî cenaze törenlerinin, Kürtlerin ve militanlarınsa cesetlerinin, sere serpe veya üst üste yığılmış şekilde gösterilmesi, ırkçılığın işleyişine dair bir imgeye, somut bir veriye dönüşüyor; gösterilebilir cesetler üzerinden öldürülebilir canlı bedenlere işaret ediliyor. İkinci kısımdaki “İrkçi Hayaller ve İmtiyazlar” bölümünde daha detaylı tartışmak üzere, burada, hakikat rejimlerinin, nüfusun belli bir bölümünü ölüme mahkûm etme yetkisini ırkçılıkla kazandığını söyleyen Foucault'yu zikredebiliriz. İlaveten söylemek gerekirse, Evren Balta'nın, Katherine Verdery'ye atıfla, siyasal iktidarın muhalif cesetler üzerindeki zulüm tasarrufunu ve bu cesetleri mezarsız ve anıtsız bırakarak hafızalardan silme hamlelerini tartıştığı yazısında belirttiği gibi, ölü bedenler önümüze bir “özgeçmişle” birlikte gelirler: “Onların bedenine yapılanlar, hayattayken onlarla aynı kaderi paylaşanlara yapılmak istenilenin bir göstergesidir. Bedenleri hem ölü, hem diridir. Fiziken ölü olsalar da, siyaseten yaşamaktadırlar. Ölü beden ve ölü bedene yapılanlar siyasetin en çıplak hâlidir.”<sup>66</sup>

Hakikat rejminin devlet televizyonları aracılığıyla dolaşıma soktuğu görüntüler, sadece “terörün” değil, devlet şiddetinin de neler yapabildiğini hafızalara işliyor. Kürt sivillerin hak etmediği ölümlerin üzüntüsünü “teröristlerin hak ettiği” ölümlerin sevinciyle dengelemek, tam da devletin inşa ettiği hafızalar ve hakikat izleri vasıtasıyla, yani cesetlere yüklediği siyasal anlam ve ırkçı çerçeve sayesinde mümkün olabiliyor. OHAL Bölge Valisi'ne uğramadan sona ermeyen TRT programlarında, PKK'nin öldürdüğü sivil Kürtlerin ve devletin öldürdüğü PKK militanlarının cesetlerine ait görüntüler dolaşıma sokulurken, devletin terörle mücadele adına Kürt sivilleri zorla yerinden ettiğine, zorla kaybettiğine, faili meçhul görünen cinayetlerle ve köy yakmalarla katlettiğine dair olgusal hakikatler gizleniyor. Benzer bir yayıncılık anlayışıyla hakikate egemen olma çabası, savaş rejiminin bugünkü işleyişini ve mukavemetini ortaya koyarken, günümüzün hakikat krizine eşlik eden egemenlik sarsıntılarını da açık ediyor.

## **2010'lar: “Şahit Olun”**

2015-2016 tarihli “hendek operasyonları” sırasında, yine bir OHAL döneminde ve yine TRT'de yayınlanan “Şahit Olun” isimli program, 90'lara benzer “terörle

---

<sup>66</sup> Evren Balta. 2015. Ölü Bedenlerin Siyasal Yaşamları. *Birikim*: <https://birikimdergisi.com/haftalik/7240/olu-bedenlerin-siyasal-yasamlari> [05.03.2021]. Ayrıca bakınız Katherine Verdery. 1999. *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*. Columbia University Press: 27-55.

mücadele” programlarının ve iktidarın el koyduğu özel kanallarda da yer bulan ırkçı yayıncılığın savaş rejimi inşa etme çabasını özetler nitelikte. Öte yandan, bu çabanın bugün kifayetsiz kalmakta olduğu gerçeği, programın her bölümünde dile getirilen şu cümlelerde bulunabilir:<sup>67</sup>

Doğruya mı ulaşmak istiyorsunuz, doğruyu mu bulmak istiyorsunuz? O zaman önce olayın kaynağına gidin. Ve oradaki insanı bulun, ona dokunun, hikâyesini dinleyin, onun gözünden görün ve yaşananlara şahit olun. Şahit olun ki hem ahlaken, hem de vicdanen sorumluluk hissedin. Yok sayıp arkanızı dönüp gidemeyin. Şahit olun ki sayenizde doğru kıymetlensin.

“Emekli binbaşı, güvenlik uzmanı ve yazar Mete Yazar’ın hazırladığı bu dizi belgesel Türk askeri ve Türk polisinin terörle mücadelede yaşadıklarını [...] gözler önüne seriyor.” Programın Silvan, Diyarbakır, Suriçi, Şırnak, Cizre, Nusaybin ve Derik’e ayrılan bölümlerinden bazılarını aktarmadan önce, programa konu olan “hendek operasyonlarına” ve Temmuz 2015 ile Mart 2016 arasında yaşanan savaşa kısaca değinmek yerinde olur.

AKP iktidarının, devlet ile PKK arasında kalmış Kürtleri kucaklama hamlesinden ve temelde Kürtlüğün Müslümanlık karşısında “folklorik bir renge” indirgenmesinden oluşan “İslami çözümlü”, Kürtlerin kültürel hak taleplerini karşılamaya imkân tanırken, siyasal taleplerini şiddetle bastırmaya icazet veriyordu.<sup>68</sup> Bu icazetin Çözüm Süreci boyunca hatırlatılması, öncelikle sürecin akim kalmasına, ardından da “hendek operasyonları” adıyla bilinen devlet şiddetini meşrulaştırmaya elverişli bir ortam sunmuş oldu. PKK lideri Murat Karayılan’ın, “siyasi soykırıma” karşı gelişmiş bir “savunma yöntemi” olarak tanımladığı hendek ve barikatlarla başlayan, “süreç içerisinde kendiliğinden bir silahlanmaya doğru giden” ve devletin 15 bin civarında asker, polis ve özel hareketçi ile katıldığı bu savaş, yüzlerce sivilin ölümüne, yüzbinlerce kişinin evini terk etmesine, yaşam alanlarının ve tarihî eserlerin yıkımına sebep oldu.<sup>69</sup> Bu savaşın yarattığı hakikat

---

**67** Programın tüm bölümleri için: <https://www.youtube.com/c/trtbelgesel/search?query=%C5%9Fahit%20ol> [24.11.2020]. Programın diğer üç bölümü Türkiye’de bulunan mültecileri konu alıyor.

**68** AKP’nin savaş rejimine eklenmesi ve Kürt siyaseti için bakınız Cenk Saraçoğlu. 2012. Türkiye Sağı, AKP ve Kürt Meselesi. *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* içinde. Der. İnci Özkan Kerestecioğlu ve Güven Gürkan Öztan. İletişim: 243-279.

**69** <http://www.insanhaber.com/guncel/karayilan-hpg-sehre-inmedi-ama-dahil-olabilir-h53718.html> [26.11.2020]. Karayılan’ın bu demecine bir sonraki bölümde daha detaylı bir şekilde değineceğim. Savaşla ilgili rakamlar konusunda farklı veriler mevcut: <http://www.radikal.com.tr/turkiye/cizre-ve-silopide-10-bin-askerle-operasyon-tanklar-ilce-merkezinde-1494018/>; <https://www.dw.com/tr/aihnde-hendek-operasyonlar%C4%B1-duru%C5%9Fmas%C4%B1/a-46281770>; <https://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-39230287>; <http://www.aljazeera.com/tr/>

ve barış tahribatını bir sonraki bölümde, savaşın hemen öncesinde biten Çözüm Süreci'ni ise bir sonraki kısımda, "Türkiye'deki Çözüm Girişimlerine İrkçı Müdahaleler" bölümünde tartışacağım.

"Şahit Olun" programının Silvan'a ayrılan ilk bölümünde, bölümlerin tamamında olduğu gibi, polislerin ne tür silahlar ve araçlar kullandıklarını, "örgütün" teknikleriyle nasıl mücadele ettiklerini öğreniyoruz.<sup>70</sup> Bir dış ses vasıtasıyla, sivillerin örgüt tarafından "bir nevi rehin" alındığını ama "devletin Çözüm Süreci'ne gösterdiği azami özenin farkına varan" halkın bölgeden kaçmakta olduğunu; PKK'nin "psikolojik harp taktiği" kapsamında güvenlik güçlerini "görüntüleyerek", bu görüntüleri dünyaya servis etmeyi amaçladığını duyuyoruz. Bu psikolojik harbi tersine çevirmek istediğini anladığımız Yarar, tüm bölümlerde bu meselenin altını çiziyor:

*Arkadaşların [özel hareketçi polislerin] endişesi şu: [...] 'Ya sosyal medya üzerinden ya da başka şeyler üzerinden hakkımızda açılan soruşturmalar ve davalarla uğraşıyoruz. O yüzden sizden ricam, tek ricam, bizim adımıza siz söyleyin. Bizim arkamızda dursunlar.'*

Silvan bölümü, tüm bölümler gibi, Yarar'ın şu sorusuyla kapanıyor: "Bildiklerinizle yaşananlar arasındaki farka şahit olabildiniz mi?"

Şahit olmamız istenen şeyin bir fark olması, adeta programın psikolojik amacını özetliyor. Öte yandan, 90'larda yayınlanan programlardan farklı olarak, bu yayınlardaki sembolik şiddet, ceset görüntüleriyle değil, yıkım görüntüleriyle karşımıza çıkıyor. Hem güvenlik güçleri mensuplarına hem de muhalif vatandaşlara ait sosyal medya hesapları aracılığıyla izlediğimiz ceset görüntüleri ise, devletin hangi vatandaşları ne şekilde öldürülebilir kıldığına işaret etmeye devam ediyor.<sup>71</sup> Bununla birlikte, gayriresmî veya kişisel haber kanalları aracılığıyla dolaşıma giren bu görüntüler, resmî hakikat rejiminin

---

al-jazeera-ozel/hendegin-bilancosu-nufusun-22si-goc-etti [26.11.2020]. Polis Özel Harekatın eski bir üyesi bu birimi "Peygamber Ocağı" olarak tanımlıyor ve "hendek operasyonlarında bir Çanakkale yaşandı" diyerek, savaşın ölçeğine ve Türk kamuoyundaki anlamına işaret edip şunları ekliyor: "Bu dava Kürt kardeşlerimizin davası değil. Bunların hakkını arama davası değil. Kod adı Çekdar, Hogir [...] hep Ermeni isimleri [...] Ama tabii bizim davamız İslam davası, bayrak davası, namus davası [...] Bizler maddi yönden cihadımızı yapamaz, sizler de manevi yönden cihadınızı yapacaksınız [diyor oğluna]": <https://www.youtube.com/watch?v=ggxAoxgoR2o> [25.11.2020].

**70** <https://www.youtube.com/c/trtbelgesel/search?query=%C5%9Fahit%20ol> [24.11.2020].

**71** Örneğin, Silopi'deki çatışmalarda vurulan Taybet İnan'ın ölümü, cesedinin günlerce sokakta kalması ve bu konudaki soruşturma hakkındaki bilgiler için bakınız <https://www.evrensel.net/haber/393399/taybet-inanin-olumuyla-ilgili-sorusturmada-4-yilda-ilerleme-yok> [03.01.2021]

yeniden inşasını da zorlaştırıyor. Programın Şırnak bölümünde konuşan bir TEM büro amiri şunları söylüyor: “Halkımızın bu anlamda desteğini [...] istiyoruz. Yani menfi müspet dengesini bizim lehimize çevirmelerini istiyoruz sosyal medyada.” Diyarbakır'a ayrılan yayında da aynı yakınma var. Yarar'ın “kendinizi anlatamadığınızı düşünüyor musunuz?” sorusuna, bir özel hareketçi şöyle cevap veriyor:

Ben orada görevimi mi yapmalıyım yoksa [...] *bir şekilde sosyal medya danışmanlığı gibi kendimi anlatmalı mıyım?* [...] İşte burada İslamiyet mesela halkımız üzerinde yoğun bir etkisi olmaktadır. [...] Bir tane tarihî camide üç aydır ezan okunmuyor, namaz kılınmıyor [...] Anadolu Ajansı gelip bunları çekmeseydi, yayınlamasaydı, kimler bilecekti bunu?

Sosyal medyayı kullanarak kendisini anlatmaya hacet görmeyen özel hareketçi, İslamiyete yapılan saldırının bilinmesini tercih ediyor. Nitekim, Erdoğan'ın, “Fatihpaşa Camii'ni yakanlar, benim inançlı, imanlı o Kürt kardeşlerimi istismar edenler bunun bedelini ödemeye başladılar ve ödeyecekler” diyerek Kurşunlu Camii yangınına verdiği tepkiyle birlikte, devletin Kürt meselesini terör meselesine tenzil ederken, bir kez daha İslamiyet'e sığındığını görüyoruz.<sup>72</sup> İslamiyet, Kürdistan'daki sömürgeci yönetim ve şiddet politikalarını meşrulaştırmak üzere devletin başvurduğu temel kaynaklardan biri olageldi; ancak AKP'nin, özellikle sivil toplum kuruluşları ağıyla, altyapı hizmetleriyle ve kadrolaşma yoluyla İslam ümmetini genişleterek Kürt kimliğini sindirmek üzere giriştiği çalışmalara ilaveten, şiddet araçlarını cihad söylemiyle “güzelleyerek” Türkiye'nin dindar ırkçılığını ve sömürgeciliğini ileri taşıdığını söyleyebiliriz.<sup>73</sup>

Her an bir çatışma yaşanabileceği bilgisiyle dolaştırıldığımız Suriçi sokaklarındaki “Kürt kardeşlerimizin” bu ve benzeri konularda neler düşündüğünü bu programda öğrenemeyeceğimizi biliyoruz ama Yarar'dan gelen açıklamayla bir başka hakikate ulaşıyoruz: “Burada kime mikrofon [...] uzatsanız, iki gün sonra ya sorguya çekilme tehlikesi ya da hayati tehlike yaşanıyor.” Bu insanların PKK tarafından sorguya çekileceğini düşünmemiz istendiğine göre, devletin Kürdistan'da bir egemenlik krizi yaşadığına “şahit oluyoruz.”<sup>74</sup> Bu egemenlik krizini doğrulayan bir TEM mensubu Şırnak'ta karşımıza çıkıyor:

<sup>72</sup> [https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/12/151217\\_erdogan\\_cizre\\_silopi](https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/12/151217_erdogan_cizre_silopi) [01.12.2020]. Yangına ilişkin birbiriyle çatışan iddialar için bakınız: <https://bianet.org/bianet/kent/169945-diyarbakir-kursunlu-cami-nde-yanigin> [01.12.2020].

<sup>73</sup> Bakınız Mehmet Kurt. 2019. ‘My Muslim Kurdish brother’: Colonial rule and Islamist governmentality in the Kurdish region of Turkey. *Journal of Balkan And Near Eastern Studies*. 21(3): 350–365.

<sup>74</sup> “Diyarbakır'ın Sur ilçesinde özel hareketçi polislerin kontrol noktasından görüntüler” başlığıyla yayınlanan ve askerlerin – sivil olmadıklarına dair

[...] Modern devletin üç unsuru var. Egemenlik, insan ve toprak. [...] Barikat, hendek, mevzi kurarak toprak unsurumuz, sözde kimlik kontrolü yaparak egemenlik unsurumuz, halkın siyasi iradesini silah altında sandığa göndererek de insan unsurumuz etkileniyor [...] *Halkın bir kısmı bundan rahatsız ancak kanton oluşturma, sözde kanton oluşturma'nın bir taktiği de bu.*

Bu sözlerden anladığımız kadarıyla, halkın bir kısmı devletin unsurlarının “etkilenmesinden” rahatsız değil ki, böylece savaşın tam da bir egemenlik, insan ve toprak meselesi, yani terör değil Kürt meselesi olduğunu düşünebiliriz. Fakat “devletin yanında olan herkese inanılmaz bir baskı var” diyerek bu ihtimali bertaraf etmeye çalışan TEM mensubu, bu baskının algı yönetimi vasıtasıyla görünmez kılındığını iddia ediyor:

[...] Sivil ölümleri var denmesi, ekmek yok denmesi, *buzdolabında sözde bazı çocukların bekletildiğinin iddia edilmesi*<sup>75</sup> [...] *Bunların hepsi belirli taktik kapsamında sosyal medya kullanılarak algı yönetimi yapılarak uygulanmış taktikler.* [...] Örgüt bizim özellikle sivil insanlara zarar vermemizi istiyor ve bunda çok dikkatli davranıyoruz. [...] Elinde silah olanlar için de dikkatli davranıyoruz çünkü o çocuklar bunun bilincinde değil [...] O çocuklardan bir tanesinin başına bir şey geldiğinde bütün mahalleyi kaybedeceğimizi biliyoruz.

Sözde sıfatıyla gerçekliği sorgulatılmak istenen olguların ve sivil ölümlerin algı yönetimi araçlarından ibaret kılınmasına yönelik bu çaba, kamuoyunun bazı kesimlerinde karşılık buluyor olmalı; tıpkı 90'lardaki televizyon programlarının inşa ettiği nostaljik ve apolitik hafızalara tutunan resmî ve yarı-resmî hakikat izleri gibi. Üstelik, aynı TEM mensubuna ait şu sözler de devletin karşı-algı yönetimi çabalarını yansıtıyor:

Yöre halkını çok iyi tanırım. Çok önemli hassasiyetleri vardır. [...] Biri dindir, diğeri namus unsurudur. Örgüt şu anda bu iki unsura da saldırıyor. Siz de gördünüz, camilerimiz boş. [...] Ve bu barikatlarda, hendeklerde, şurada burada bizim kontrol etmediğimiz zamanlarda [...] kimlik kontrolü yapan insanlar, genç kızlarımıza, kadınlarımıza hiçbir hassasiyet göstermeden, onları rencide edecek tavırlar içerisinde olduğunu birebir biz halkımızdan duyarak ve dinleyerek yaşıyoruz bunları.

---

hiçbir emare bulunmayan – kadın ve çocukların aranması sırasında kadınlara yönelik hakaret ve küfürlerini içeren videoda ise devletin sorguya çektiği sivilleri görüyoruz: <https://www.youtube.com/watch?v=Fjs5eq1kesE> [24.11.2020].

**75** Çatışmalarda öldürülen 10 yaşındaki Cemile Çağırğa'nın cesedinin sokağa çıkma yasağından dolayı gömülememesi sebebiyle buzdolabında bekletildiğine dair haberler için bakınız: [https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/09/150913\\_cizre\\_cemileninolumu\\_hatice\\_kamer](https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/09/150913_cizre_cemileninolumu_hatice_kamer) [03.01.2021].



Tüm medya kaynağını “hendek operasyonlarına” aktardığı bir dönemde, devletin PKK'nin algı yönetimine karşı aciz kaldığına inanmak mümkün olmasa da, bu aczin özel hareketçılar tarafından devlet televizyonunda dile getirilmesi, hakikat rejimine ram olmayan bir kamuoyunun varlığına işaret ediyor. Olgusal hakikatleri medya ve sosyal medya yoluyla ne kadar servis ederse etsin, devletin algı yönetimini beceremediğini düşünmesi, devletin işlediği suçları inkâr etme çabası kadar, egemenlik krizini ve hakikat rejimindeki gedikleri de aşikâr eden bir hal.

Nitekim, Cizre'ye ayrılan bir sonraki bölümün açılışında, bir tepedeki direkte sallanan, flulaştırılmış bir bayrağın hemen yanına daha yüksek bir direk dikilerek, Türk bayrağının dalgalanmasının sağlandığını görüyoruz. Kendi toprağını yeniden ele geçiren devletin “zaferini” sorgulatabilecek bu gösterge, HDP'nin başarısı, AKP'nin yenilgisiyle sonuçlanan 2015 genel seçimlerine referans verilerek çizilen hakikat çerçevesine alınıyor: “Cizre'de 7 Haziran'dan beri çok önemli şeyler oluyor, aslında daha önce de oluyordu” diyen Yarar, Cizre'nin Suriye sınırındaki komşusunun PYD olduğunu ve “bazılarının insani yardım adına” PYD'ye gönderdiği silahların Cizre'de can aldığını söylüyor.

Programın Nusaybin bölümünde ise ilçeye döşenmiş bomba miktarının “minimum yedi ton” olduğunu bildiriyor ve yine bir çatışmanın ortasından uyarıyor: “Bu toplum bu vatani Suriye'ye çevirmeye çalışanlara karşı topluca bir ses vermediği müddetçe inanın bize huzur ve mutluluk yok.” Videonun altındaki yorumlara bakılırsa, bu toplumun topluca vereceği bir ses yok.<sup>76</sup> Nusaybin'e yedi ton bomba döşenirken “bölge halkı neredeydi” diye soranlarla “devlet neredeydi” diye soranlar arasındaki tartışmada, “elinde silahla bomba döşeyenleri” ihbar etmenin kolay olmadığını, ihbar edildiğindeyse devletin “Çözüm Süreci'ne zarar gelmesin diye tek adım bile” atmadığını, “devletten habersiz kuş uçmazken tonlarca bomba nasıl döşendi” diye sormanın abes olduğunu öğreniyoruz; zira “devlet yeri geldi kendi askerini öldürdü güzel kardeşim cem erseverleri biliyoruz.”

Türkiye'nin hakikat rejiminin inşa ettiği tarafların, bugün karşılıklarına çıkan diğer hakikati kabul etmede, olgusal hakikatlere inanmada yaşadığı “güçlüğü”, daha önce de söylediğimiz gibi, şiddetin yarattığı bir hakikat tahribatı olarak görebiliriz. Öte yandan, resmî ve muhalif hakikatlere dair sanal kamusal mecralarda dile getirilen şüpheler, ilk bölümde tartıştığımız gibi, hakikatin kıymetlenmesi ve hakikat arayışı olarak da okunabilir. Hakikat arayışını ortaklaştırmaya çalışmak, savaş rejiminin resmî ve

---

<sup>76</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=bC2kpMkNBXs> [24.11.2020].

muhalif hakikatlerini barış rejimi çerçevesine oturtabilmek için bir çıkış noktası olarak görülebilir. Bu anlamda, sadece resmî hakikat rejimine itirazdan değil muhalif hakikat rejimi eleştirisinden de neşet eden barışçıl bir hakikat arayışı, hakikat tahribatını onarma çabasına da denk düşüyor.

## Muhalif Hakikat Rejimi

Türkiye'nin hakikat rejiminin ordu ve medya gibi kurumların ürettiği “terörle mücadele hakikatine” ram olan Türk kamuoyunun desteğiyle işlerlik ve dayanıklılık kazandığını söylemiştik. Öte yandan, mücadele edilen “terörün” toplumsal ve siyasal veçhesini kavramamakta ısrar eden, yahut gayet iyi kavrayan ve kavradığını yok etmeye çalışan, yani Kürt meselesini terör meselesine tenzil etmeye ve Kürdistan'da OHAL şiddetiyle ayakta durmaya çalışan devletin karşısında kuvvetli bir muhalif hakikat rejimi olduğunu söyleyebiliriz. Terörle mücadelenin muhatabı olan PKK'nin, Kürt halkının da iştirak ettiği bir özgürlük mücadelesi çerçevesinde, bir başka hakikat rejimi inşa ettiğini söyleyebiliriz. “Kürtler için korku imparatorluğunun yaratıldığı” 90'ların, resmî hakikat rejimini ifşa edebilecek ve “devlet şiddetini ifade edebilecek siyasi diller” vasıtasıyla muhalif hakikati de görünür kılmaya başladığı bir dönem olduğunu hatırlayalım.<sup>77</sup>

Devletin OHAL araçlarıyla tahkim etmeye çalıştığı “terörle mücadele hakikatinin” ve hakikat rejiminin karşısında, silahlı eylem, siyasi parti, sivil toplum, medya ve *serhildan* ile yaşatılan “özgürlük mücadelesi hakikati” ve muhalif hakikat rejimi yer alıyordu. Elbette muhalif hakikat rejiminin, resmî hakikat rejiminin sahip olduğu iktidar ilişkilerinden, sistematik ve kurumsal yapıdan, egemen ve yaygın bir eğitim, hukuk, tıp, medya, akademi, iş ve sanat ağından, ekonomik ve finansal güçten mahrum olduğunu ve bu mahrumiyetin mevcut eşitsizliği, ırkçı ve sömürgeci devlet şiddetini katmerlendirdiğini teslim etmek gerek. Öte yandan, söz konusu eşitsizlik, savaşı sürdüren söylemlerin ve eylemlerin, barış, hakikat ve adalet arayışına iliştilmesini meşrulaştırmıyor kanısındayım. Dahası, eşitsizliğin yarattığı haklılığın, hak arayışı araçlarına güç kazandırmaya yetmediğini düşünüyorum.

Foucault'nun iktidar ve hakikat ilişkisine dair analizinden haberdar olduğu anlaşılın Öcalan, 2013 tarihli yazılarında, “kendi yorumu” olarak sunduğu hakikat rejimi kavramını, “siyasi istismar rejiminin en sağlam müttefiki” olarak tanımlarken, “yöntem

<sup>77</sup> Toplum ve Kuram. 2014. “Geçmişin İşlenmesi Ne Demektir?” *Toplum ve Kuram*. 9: 19.

itibariyle yapmamız gereken ilk ciddi iş bu hakikat rejimini bırakmak olmalıdır” diyor ve “sistemin hakikat rejimine her cepheden olumsuz davranmak” gerektiğini söylüyor.<sup>78</sup> “Hakikat Aştır, Aşk Özgür Yaşamdır!” sloganına sığdırdığı düşünceleri, içinde “Hakikat Rejimi” başlıklı bir bölümün bulunduğu, kapağında söz konusu sloganın ve “Şehîd Malda Kosa Anısına” ibaresi taşıyan fotoğrafın yer aldığı ders notları aracılığıyla, Rojava’daki eğitim müfredatına alınmış.<sup>79</sup> Hakikati resmî egemenliğin boyunduruğundan kurtarmaya çalışmak, gerekli ve önemli bir mücadeleye olsa da, yeni ve barışçıl bir hakikat siyaseti geliştirmek için, bu mücadelenin, son bölümde ele almaya çalışacağım gibi, bir “hakikat kavgasına” evrilmesi gerektiğini söyleyebiliriz.

2016 yılının Şubat ayında birkaç kez Suriçi’ne gitmiş; tüm Sur halkı gibi, gelip geçen zırhlı araçların, asker ve polislerin resmigeçit törenine maruz kalmıştım. Öcalan’ın “çözüm süreci sırasında gündeme getirdiği özyönetim-özerklik modelini [...] Kürt halkına silahlı vesayet ve velayet altında kabul ettirme stratejisi” iddialarına ilaveten, ölenlerin ardından yazılan kahramanlık ve direniş destanlarının, 90’lardaki *serhildan* ruhunu canlandırmaya yetmediği tartışılıyordu.<sup>80</sup> Nitekim, o sıralarda izlediğim MedNuçe TV’de düzenli olarak yapılan “devletin müdahalesine karşı verilen tepki yeterli düzeyde değildir” uyarısını takiben, her gün 13.50-14.00 arası iş bırakma, 18.00’de ses çıkarma ve ışık yakıp söndürme eylemine katılma çağrısı yapılıyordu. Bu uyarıya cevap vermemekle ve çağrıya rağbet etmemekle itham edilen şehrin Ofis semtinde “Sur halkının yanındayız” yazılı bir afiş asılıydı.

Yine aynı günlerde, Barış için Kadın Girişimi’nin “Ölümden değil yaşamdan yanayız” sloganıyla başlattığı imza kampanyasının son aşaması olan Diyarbakır buluşmasına katılmıştım. Suriçi’ndeki çatışmalarda ölen çocuklarının bedenlerini teslim almak için Sümerpark’ta nöbet tutan anneleri ve “barış nöbetini” desteklemek üzere İstanbul ve Ankara’dan gelen kadınları Diyarbakırlı kadınlar karşılıyordu. Kadınların attığı sloganlardan biri de “Suriçi’nde direnen gerillaya/kadınlara bin selam” şeklindeydi. Ölümden değil yaşamdan yana olan bir girişimin gerillayı selamlaması

---

**78** Abdullah Öcalan. 2013. *Demokratik Uygurluk Manifestosu. I. Kitap. Uygurluk. Maskeli Tanrılar ve Örtük Krallar Çağı*. Abdullah Öcalan Sosyal Bilimler Akademisi Yayınları: 29-31.

**79** Devrimci Eğitim-Broşür. 2020. Rojava Jineoloji Andrea Wolf Enstitüsü İlk Eğitim Devresinden Notlar: <https://jineoloji.org/tr/wp-content/uploads/2020/09/Revolutionary-education-turkish-1.pdf> [12.03.2021].

**80** Bakınız Barış Özkul. 2015. Kürt Meselesinde Yeni Durum. *Birikim*. <https://birikimdergisi.com/haftalik/7384/kurt-meselesinde-yeni-durum> [05.01.2021].

savaş şartlarıyla açıklanabilir olsa da bu selam, barışa hizmet etmeyen söylemlerden biri olarak da görülebilirdi. Kadınlar aynı gün geri döndü; sosyal medyada paylaşılan fotoğraflar ve yazılar tersini göstermeye çalışsa da eylemin etkisi son derece sınırlı kaldı. Bu sonucun tek nedeninin, o gün daha fazla kadının Sümerpark'a gelmekten korkması, devletin bu ve benzeri girişimleri taciz etmesi olmadığını, savaş rejimini ayakta tutan hakikat rejimlerinin barış ihtimalinden daha güçlü olduğunu düşünmüştüm.

Öldürülen sivillerin bu savaşa nasıl, ne zaman, gönüllü mü yoksa zorunlu mu katıldıkları soruları, gönüllülük ve zorunluluk hallerine, PKK iktidarına ve muhalif hakikate dair bir tartışmayla birlikte, oldukça önem arz ediyor; hem savaşın kökensel nedenlerine hem de Çözüm Süreci'ne dair hakikatler içeriyordu. Nitekim, bu sorulara cevap oluşturabilecek açıklamalardan biri, 21 Aralık 2015 tarihinde Yeni Özgür Politika gazetesine demeç veren Murat Karayılan'dan gelmişti:<sup>81</sup>

Hendek ve barikatlar siyasi soykırıma karşı gelişmiştir. Bu açıdan esas olarak hendekler bir savunma yöntemi olarak gündemleşmiştir. Tabi buralardaki çatışma süreci başlangıçta taş, sopa, molotof ve av tüfekleriyle yapıyorken, *süreç içerisinde kendiliğinden bir silahlanmaya doğru gidilmiştir*. Hiçbir dönemde tarafımızdan bu tür bir direniş için şehirlere silah taşınmamıştır. Ancak *başlangıçta silahsız bir şekilde direnen bu insanlar bir şekilde giderek kendi imkanlarıyla silahlanmak durumunda kaldılar*. Tabi bu silahların ve de örgütlenmenin mahiyeti, birebir saldırıların mahiyetine bağlıydı. [*vurgular bana ait*]

Karayılan'ın ifşaatından, inkârı itirafa dönüştüren sorular çıkıyordu: Sur halkı kendiliğinden bir silahlanmaya doğru nasıl gitmiştir, kendi imkânlarıyla silahlanmaları nasıl mümkün olmuştur? Bu silahların mahiyeti, yani aslı ve niteliği, saldırıların mahiyetine nasıl bağlı olabilmiştir? Bu sorulara dolaylı da olsa cevap verebilecek metinlerden biri olan HDP'nin Sur Raporu'nda şunlar yazıyor:

Öteden beri aşına olunan devletin gayri hukuki ve gayri ahlaki biçimlerde gerçekleştirdiği ev baskını, gözaltı, işkence, kötü muamele vb. uygulamaları 7 Haziran 2015 Genel Seçimlerinden sonra hız alarak devam etmiş, akabinde pek çok yerde ev baskınları ile onu takip eden işkence ve kötü muamelenin önünü kesebilmek için bilhassa yerleşkenin gençleri tarafından hendekler kazılmış, barikatlar kurulmuştur.

<sup>81</sup> <http://www.insanhaber.com/guncel/karayilan-hpg-sehre-inmedi-ama-dahil-olabilir-h53718.html> [03.12.2020].

Ne Karayılan'ın varlığını teslim ettiği silahlar ne de bu silahlarla işlenen suçlar raporda geçiyor. Yalnızca 29. sayfada, Türkiye İnsan Hakları Vakfı (TİHV), Diyarbakır Tabip Odası ve İHD'nin yayımladığı "Sur Olayları İnceleme Raporu"na atıfla, "[...] Kurşunlu Camii civarında 6 Eylül 2015 tarihinde, Yurtsever Devrimci Gençlik Hareketi (YDGH) mensuplarınca polis ekiplerine yönelik roketli saldırı gerçekleştirildiği" aktarılıyor.<sup>82</sup> Sur'da yaşayan sivillerin yaşam hakkı başta olmak üzere her türlü insan haklarının ağır ihlalini ve bu ihlalleri durdurmak için gösterilen çabaları kaydeden raporun son bölümünde gayet doğru bir şekilde ifade edildiği gibi, rapor "[a]sla unutulmaması gereken gerçeklerin ifadesidir." Fakat bu gerçeklerin belirli bir siyasi hakikat çerçevesinde aktarıldığını da hatırlamak gerekir. Diyarbakır İHD Şubesi Başkanı Raci Bilici'nin raporda yer alan ifadeleri, bu çerçeveyi tasvir eder nitelikte:

Bu hendek olayında, savaşın hiçbir yöntemi doğru değildir, çatışmanın hiçbir yöntemi doğru değildir. Kimse de benimsemez. Sonuçlarıyla tartışsak yanlış yaparız. *Savaşın kaynağına inmek lazım. Sonuç nedir? İşte bu kişi bunu öldürdü, sonuçtur bu. Niye öldürdü? Bunu tartışmamız lazım. Niye bu gençler hendek kazanıyor? Bunu tartışmamız lazım. [...] mesele çözümdür, demokratik yol ve yöntemdir, ilişkilerin geliştirilmesidir, diyalogdur, müzakeredir. Bu olmazsa kimisi çıkar hendek kazar, kimisi çıkar savaşır, kimisi çıkar oturma eylemi yapar, yani yöntemler tartışılır, o ayrı bir şey. Ama sonuç üzerine tartışsanız hata yaparsınız. [vurgular bana ait]*

Bilici, yöntemlerin tartışılabilirliğini eklerken, hiçbir yöntemini doğru bulmadığını söylediği çatışmanın haklılaştırılabilirliğini hatırlatıyor. "İşte bu kişi bunu öldürdü" sonucunun değil, "niye öldürdü?" sorusuna cevaben verilecek nedenlerin tartışılması gerektiğini söylüyor. Burada bahsi geçen "kişi" asker ya da polis olmadığına göre, kimin kimi öldürme nedeninin tartışılmasını istediğini anlıyoruz. Öte yandan, devletin işlediği suçların faillerinin itiraflarında da gördüğümüz gibi, nedenleri tartışılmaya başlandığında, suçun ve suçlunun silikleşeceğini söyleyebiliriz.

Devletin Kürdistan'daki hukuk dışı yönetimini ve sivillere yönelik olağanüstü şiddetini haklılaştırmanın mümkün olmadığını; bu yönetimin ve şiddetin, devletin Kürdistan'daki siyasi meşruiyetini ortadan kaldıran bir durum olduğunu biliyoruz. Öte yandan, çatışmayı haklılaştırmaya yarayabilecek bu durum, bir araç olarak şiddetin haklılaştırılmasına

---

<sup>82</sup> <https://www.hdp.org.tr/Images/UserFiles/Documents/Editor/Surraporu.pdf> [04.12.2020]. Atıfta bulunulan raporda da PKK ibaresi bulunmuyor: <https://www.ihddiyarbakir.org/Content/uploads/8778d5e1-126a-4312-b59b-edea254893e6.pdf> [04.12.2020].

da hizmet ediyor. Arendt'in ifade ettiği gibi, bir amaç değil araç olması ve siyasal alanı yok etmesi hasebiyle asla "meşrulaştırılamaz" olan şiddeti – ancak ve elbette – daima haklılaştırabiliriz.<sup>83</sup> Başka bir şekilde söylersek, şiddet bir araç olarak ne kadar haklılaştırılabilir olursa olsun, meşruiyet kazanamaz ve dolayısıyla cezai niteliğini kaybetmez ki, cezasızlıkla mücadele, devlet şiddetinin "meşruiyetine" itiraz etmenin ayrılmaz bir parçasıdır. Bizatihi bir araç olması, şiddetin kaçınılmazlık arz etmediğine; bilakis, sürekli bir tercih konusu olduğuna; Bilici'nin ifade ettiği gibi, tartışılır olduğuna; özellikle siviller söz konusu olduğunda ve kalıcı barış amacı bağlamında, asla meşruiyet kazanamayacağına da işaret eder.

Güney Afrika'daki *apartheid* rejiminin sınırsız şiddeti ve toplumdaki siyah-beyaz kutuplaşması her türlü terörist eylem tercihinin haklılaştırır görünse bile, Afrika Ulusal Kongresi (ANC) liderlerinin, sömürgeci yönetimi işlemez kılmak için başvurdukları sabotaj eylemlerinde dahi – savundukları ırkçılık-karşıtı ideolojiye bağlı kalmak adına – sivil ölümlerine yol açmaktan kaçınmış olmalarının, tüm eksiklerine rağmen gerçekleşmiş olan barışın daha fazla ötelenmesine mani olduğu iddiaları, şiddetin kaçınılmazlık arz ettiği iddialarından daha az geçerli görünmüyor nitekim.<sup>84</sup>

Bilici'nin yukarıdaki açıklamasında, hendeklere ve ölümlere neden olduğunu düşündüğu meseleye, yani haklı olarak, Çözüm Süreci'nin akim kalmasına ve devletin bu akametinin yaşanmasındaki sorumluluğuna işaret etmek istediği açık. Nitekim, Hendek Olayları sırasında Diyarbakır'da bulunmama vesile olan bir araştırma için kendisiyle görüştüğümde, devletin sürece yaklaşımının arkasında "barış fikri" yatmadığını, süreci kolaylaştıracak sivil toplum örgütlerini muhatap almadığını, örneğin kendilerinin talip olduğu arabuluculuk rolünü değerlendirmeye yanaşmadığını söylemişti.<sup>85</sup> Kendilerinin PKK'ye yönelik eleştirilerinin ya da PKK kaynaklı sivil ölümlere yer verdikleri raporların ne "PKK'ye yakın yayın organlarında" ne de devlet medyasında görünür olabildiğini; ayrıca ağırlıklı olarak devletten kaynaklandığı için, bizatihi sivil ölümlere dikkat çekmenin taraf olmakla eş tutulduğunu ve genel olarak devletin kendilerine önyargılı yaklaştığını anlatmıştı.

<sup>83</sup> Hannah Arendt. 1972. *Crises of the Republic*. A Harvest Book: 161.

<sup>84</sup> Jeff Goodwin. 2007. "The Struggle Made Me A Nonracialist": Why There Was So Little Terrorism in the Antiapartheid Struggle. *Mobilization*. 12(2): 193-203; Mac Maharaj. 2008. *The ANC and South Africa's Negotiated Transition to Democracy and Peace*. Berghof Transitions Series No. 2. Berghof Foundation; ETA'yı silah bırakmaya ikna eden sivil girişimler için bakınız Basque Permanent Social Forum. 2017. *ETA's disarmament in light of international DDR guidelines: Lessons learnt from an innovative Basque scenario*. Berghof Transitions Series No. 12. Berghof Foundation.

<sup>85</sup> Raci Bilici ile mülakat. 12.02.2016. Diyarbakır.

Hendek Olayları sırasında istedikleri anlamda bir raporlama yapamadıklarını söyleyen, İnsan Hakları ve Mazlumlar İçin Dayanışma Derneği (MAZLUMDER) Diyarbakır Şubesi Başkanı Abdürrahim Ay ise sokağa çıkma yasağının uygulandığı yerlerde “güvenlik güçlerince hedef gözetmeksizin veyahut sindirme-bastırma amacıyla pervasızca çatışma ortamının kullanılmasından kaynaklı” çok fazla sivil ölümü gerçekleştiğini belirten raporlarının “hükümeti zor durumda bırakacak” nitelikte olduğunu vurgulamakla birlikte, şunları da eklemiştir: <sup>86</sup>

Silvan raporumuz çok daha iyi oldu. Biz öyle düşünüyoruz. Hatta Karayılan'dan üstü kapalı bir tehdit gelmişti. Biz şey demiştik: [...] PKK çatışmayı sivil alandan çekmelidir. Bu tarz hendek, barikat, bu tarz özyönetim anlayışı doğru değildir şeklinde. Çünkü sonuçta insanların gündelik, sivil yaşamlarını kısıtlayan, sınırlayan ve devletin müdahalesini celbeden bir özellik barındırdığını [...] devletin otoritesini tesis etmek için şiddet kullanmasına vesile olabileceği ve bundan dolayı da aslında örgütün de sorumlu olduğunu [...] söylüyorduk. [...] Karayılan, 'Silvan'a bir Mazlum-Der heyeti gelmiş, bize böyle demiş, biz bunu kabul etmiyoruz, bu halkın kendi eylemidir. Bu tür söylemler doğru değildir' şeklinde bir açıklama yaptı.

Çözüm Süreci'nin devlet tarafından ne kadar güç işletildiğini, devletin sürece barış adını vermeyi imkânsız kılan bir hükümranlık ve buyurganlıkla iş gördüğünü bilmemek – bizzat devletin kendisi bu muzaffer edadan ödün vermeden süreci yürüttüğünü göstermek istediği için de – mümkün değildi. Öte yandan, bu süreci çekincesiz destekleyen herhangi bir kesim olmadığı gibi, çekincelerin sahibi grupların ve tarafların ortaklaşacağı bir barış anlayışı ve bu anlayışı savunacak bir sivil irade de mevcut değildi. Bu irade eksikliğinin tek müsebbibi, taraflara yakın duran hak örgütleri ve sivil toplum kuruluşları değildi elbette; fakat genel olarak hizmet odaklı ve devletçi bir sivillik arz eden muhafazakâr aktörlere nazaran, kültürel ve entelektüel ilerçilik iddiası taşıyan muhalif aktörlerin, barışçıl bir sivil irade yaratma potansiyelinin daha fazla olduğunu düşünüyorum.<sup>87</sup>

Genel olarak muhalif sivil aktörlerin, Kürt halkının iradesini temsil etme iddiasındaki PKK şiddetini daha az sorunlaştırma eğilimi taşıdığını ve bu eğilimin, önceki bölümde tartıştığımız gibi, 90'lara uzandığını söyleyebiliriz. Abdullah Öcalan'ın 1992 tarihinde

---

<sup>86</sup> Abdürrahim Ay ile mülakat. 11.02.2015. Diyarbakır.

<sup>87</sup> Genel olarak Türk sağının entelektüel zayıflığını ve sivil toplum anlayışını eleştirme denemesi için bakınız A. Tarık Çelenk. 2017. *Türk Sağının Düşünce Atlası: "İnsanı Yaşat ki Devlet Yaşasın"*. Mahfil.

yayınlanan “32. Gün” programında söyledikleri, PKK şiddetini kaçınılmaz ve tartışılmaz kılan siyasal ve toplumsal olgulara dair ipuçları veriyor.<sup>88</sup>

*AÖ: Silahlı mücadele yalnız silahların patlaması değildir, en yüksek ideolojik yoğunlaşmaktır. [...] Politikayı en gerçekçi kavrayıştır [...] bu biraz da Kürtler için böyledir. Onları tek adam edecek, biraz, bu araçtan başka bir gelişme yolunun kendilerine tanınmamasından ileri geliyor, niye anlamıyorsunuz? [...]*

MB: [...] Yaptığınız eylemlerin içinde öyleleri de var ki...

AÖ: Düşünüyorum, o eylemlerin sonucunu nasıl kaldırıyorum, biliyor musunuz?

MB: Yani, halk, o korumaya çalıştığınız halk, bir yerde, halkı karşınıza almıyor musunuz?

*AÖ: Ona karşı görevler nasıl yerine getiriliyor, biliyor musunuz? O bir eylem, bir derinleşme nedeni olarak ele alınıyor [...] ve böylece ağır vicdani yük altında kurtulunmaya çalışılıyor. [...] Sizin bir önderlik kriziniz var demiştim hatırlarsan ve bu kriz halen çözülmüş değil [...] Ben bütün PKK'yi bağlarım. Kürt halkı benim sözümü ölümüne dinler.*

MB: Yani siz bütün Kürt halkının...

AÖ: Ezici çoğunluğu. [...] Bu birliği sağlamışız. Benim sözümü dinler. Bak, koşulsuz ve sınırsız konuşuyorum, kesinlikle öyle ucuz kimse karşı çıkamaz.

Silahlı mücadeleyi en yüksek ideolojik yoğunlaşma ve politikayı en gerçekçi şekilde kavrama, sivillerin katlini de bir derinleşme eylemi olarak görmeyen hak örgütlerinin, bu katliamları yeterince gündeme getirmemeyi tercih etmeleri, Kürt halkının PKK'de vücut bulan iradesinden ve özgürlük mücadelesinden yana tavır almak olarak görülebilir. Öte yandan, resmî hakikati sarsmak ve muhalif hakikati görünür kılmak adına bazı olgusal hakikatleri görmezden gelmek, hakikat algısının yara almasına, savaş rejiminin yarattığı kutuplaşmaya ve barış söyleminin silikleşmesine mani olamamış olsa gerek. 90'larda, bir yandan devletin saldırılarına karşı ayakta kalmaya

<sup>88</sup> “Abdullah Öcalan Röportajı” <https://www.youtube.com/watch?v=iJ91JxQJt44> [23.11.2020]. Mehmet Ali Birand'ın hazırlayıp sunduğu programda Bekaa Vadisi'ndeki PKK kampından ve Öcalan'ın Şam'daki evinden görüntüler de yer alıyor.



çalışan, bir yandan da özellikle devletin hak ihlallerinin kaydını tutmaya çalışan sivil toplum kuruluşlarının, genel olarak "rol alan" değil, siyaseten angaje oldukları iradeler tarafından "rol verilen" konumda oldukları ve savaşa destek olan kamuoyuna karşılık, barış ve adalet talebine dayanan toplumsal bir rıza üretmekte yetersiz kaldıklarını söylüyor Cuma Çiçek.<sup>89</sup> Savaş rejiminin dayattığı tercihlerin dışına çıkmak; resmî ve muhalif hakikatleri barış rejimine yaklaştırmak üzere barışçıl bir hakikat arayışı yöntemi tasavvur etmek, bugün de bedeli ağır bir siyasal tercih olarak duruyor.

## **Barışçıl Hakikat Arayışı**

İki hakikat rejiminin çarpışmasıyla perçinlenen Türkiye'nin savaş rejiminin, tarafların sürekli bir çözüm ve barış arayışını içerdiğini eklemek yerinde olur. Her ne kadar tarafların farklı çözüm ve barış tahayyülleri sebebiyle kemale ermemiş olsa da savaş rejiminin günümüze uzanan işlerliği ve dayanıklılığı biraz da bu çözüm ve barış arayışlarına imkân veren esnekliğinden kaynaklanıyor. Hem 90'lar boyunca devletle müzakere ederek ateşkesler ilan eden PKK, hem de 2000'ler boyunca Öcalan'la müzakere edilecek masalar kuran devlet, savaş rejimini daima çözüm ve barış arayışları ile beraber yürütüyor.<sup>90</sup> Özetle, ele almaya çalıştığımız hakikat rejimlerinin, çatışma-çözüm veya savaş-barış sarkacında asılı bir siyaset anlayışına dayanmakla birlikte, nihayetinde bir savaş rejimi şeklinde işlediğini; bu çalışmaya yön veren barışçıl hakikat arayışı tahayyülünün ise siyaseti bu sarkaçtan çıkarma ve savaş rejimini barış rejimine yaklaştırma amacı taşıdığını söyleyebiliriz.

Önceki bölümde bahsettiğim araştırma kapsamında bir "barış kronolojisi" hazırlarken, İmralı heyetinin ikinci Öcalan ziyaretinin hemen akabinde, yani 23 Şubat 2013 tarihinde YDGH'nin kuruluşunu ilan eden haberlere ve görüntülere rastlamış, YDGH-Asayiş'in, özellikle PKK'nin Türkiye'den çekilme sürecinde, farklı ilçelerde ve bilhassa Cizre'de gerçekleştirdiği yemin törenlerini izlemiştim. Karayılan'ın yukarıda bahsettiğim açıklamasında yer alan, "hendek olmasaydı da bu saldırılar başlatılacaktı. Nitekim ateşkesi bozup saldırıları başlattıklarında hendek yoktu" sözlerinin aksine, Ekim 2014'de Cizre'de kazılan hendeklerin Aralık ayında kapatıldığını ve devletin şedit müdahalelerini takiben tekrar açıldığını not etmiştim.<sup>91</sup> Çözüm Süreci devam ederken ortaya çıkan bu

<sup>89</sup> Bakınız Cuma Çiçek. 2017. *2013-2015 Çözüm Süreci'nde Sivil Toplum Kuruluşları*. Barış Vakfı Yayınları: 27-29, 35-37.

<sup>90</sup> "Kürt Çatışmasında Uzlaşma Arayışlarının" tarihçesi için bakınız Cuma Çiçek. 2018. "Süreç" *Kürt Çatışması ve Çözüm Arayışları*. İletişim: 143-209.

<sup>91</sup> "Cizre'deki ilk hendekler 6-7 Ekim'deki Kobani protestoları sırasında kazıldı. [...] Ocak ayı başında hendeklerden altısı Cizre Belediye Başkanı Leyla İmret tarafından kapatılmıştı. Al Jazeera'ye konuşan İmret, tüm hendeklerin ancak kazanların rızasıyla kapanabileceğini düşündüğünü söylemiş-

tür girişimlerin, Kobani protestoları, kalekol inşaatları, HPG'lilerin mezarlarının tahrip edilmesi ve bunu protesto edenlere ateş açılması, PKK'nin çekilmesine dair sorunlar ve benzeri meseleleri de hesaba katarak, haklı bir güvensizlik göstergesi olduğunu düşünmüştüm.

Nihayetinde, devletin işlediği insanlık suçlarını görmeyi, göstermeyi ve cezasız bırakmamayı, uzun ömürlü ve haysiyetli bir barışın şartlarından, hakikat arayışının ve geçmişle yüzleşme mücadelesinin asli unsurlarından görüyorum. Fakat resmî hakikate ve hakikat rejimine itiraz etmenin doğru bir siyasal tercih olarak görülmesi, muhalif resmî hakikat ve hakikat rejimi inşasını ikincil bir mesele olarak görmeye ve daha mühimi, barışın bizzat kendisini ikincil kılmaya hizmet edebiliyor. Savaş rejimini barış rejimine dönüştürecek bir hakikat arayışını tasavvur ederken, olgusal hakikatleri hakikat rejimlerine tâbi olmayan bir çerçeve içinde takip etmenin mümkün olup olmadığını; hakikat algısını barışçıl bir hakikat arayışı geliştirmek üzere onarmanın siyasal ve toplumsal karşılıklarını araştırabiliriz.

Genellikle savaşın sebeplerine ve sonuçlarına dair detaylı incelemeleri ve bilgileri içermek yerine, birbirine zıt büyük anlatıları sağlamaştırmak üzere duygulara hitap eden klişelerden ve kalıplardan oluşan, görüş ve kanı temelli yorumlarla şekillenen bir hakikat arayışının, olgusal hakikatleri söz konusu yorumu desteklemek üzere seçme ve aktarma yoluna gittiğini, bir başka deyişle, söylenen hakikatler kadar söylenmeyen hakikatlerin de barışçıl bir hakikat arayışı açısından gözden geçirilmesi gerektiğini düşünüyorum. Haklılık üzerine inşa edilen seçici kronolojilerin ve eksik hakikatlerin, mevcut hakikat rejimlerinin ırkçı savaş rejimleri şeklinde işleminde, yani milliyetçi anlatıların örülmesinde de kullanıldığını hatırlamak yerinde olur. Nitekim, bir sonraki kısımda tartışacağımız gibi, ırkçılığın hüsn-ü tabirlere sarılarak silikleşmesini sağlayan da bu tür klişeleşmiş ve kalıplaşmış itirazların "siyaset-üstü hakikatleri" dile getirir görünmesidir ki, aslında gerçekten de meselelerin siyaset dışına itilmesinde bu tür şiar edinilmiş itirazların payı vardır.

Barışçıl hakikat arayışı önerisi, "barışçıl bir hakikatin" varlığını yahut bulunmayı beklediğini tahayyül etmiyor ki, bu her şeyden önce siyasi bir yanılığ olurdu; "barışçıl" hakikat arayışı düşüncesi, barışa hizmet edecek bir hakikat arayışı yöntemi üzerine düşünmeyi içeriyor. Resmî ve muhalif hakikat rejimlerinin kuruluşuna, işleyişine ve mukavemetine hizmet eden hakikat ve iktidar ilişkisine dair bir eleştirden, özellikle

---

ti." <http://www.aljazeera.com.tr/haber/cizrede-hendekler-kapatildi> [04.12.2020].

de geçiş dönemi adaleti ve geçmişle yüzleşme süreçlerinin bir parçası olan, “resmî hakikate” karşı “muhalif hakikat” arayışı yöntemlerine dair bir eleştiriden, teyakkuz hâlinde bir tahakküm eleştirisinden besleniyor. Normatif ve ahlâki bir yol gösterme değil, betimleyici ve siyasi bir tartışmaya yol açma amacı taşıyor. Diğer bir deyişle, olgusal hakikatleri savaş rejimlerinin dayattığı hakikat çerçevesiyle değil, barış talebini ve hakikat arayışını yükseltecek bir toplumsal ve hukuki kavganın araçlarına dönüştürerek görünür kılma yöntemleri üzerine düşünmeye çağrı niteliği taşıyor.

Barışçıl hakikat arayışının, başta tarafların iradesi olmak üzere, mevcut iktidar ilişkileri ve jeopolitik dengeler gibi, çözüm ve barış girişimlerinin gidişatını belirleyen hâkim etkenlerden biri olmadığını söylemek elbette mümkün. Ancak bu etkenleri doğrudan değiştirmeye odaklanması mümkün olmayan ve barışı savunan sivil aktörlerin, barışçıl hakikat arayışı vesilesiyle, farklı tarafların farklı mağdurlarının ve toplumun pek çok kesiminin maruz kaldığı yapısal ve sistematik ırkçılık ve ırkçı şiddet gibi meseleleri kendi yaklaşımları bakımından dert edinerek ve sürecin konusu yaparak, hem savaşın kaynağında yatan bu tür meselelerin çözümüne hem de barış sürecinin kendisine destek olmak, olanakları ve sorumlulukları dahilinde. Söz konusu olanakları kullanmak ve sorumlulukları üstlenmek yerine, sürece dair serzenişleri yükseltmeye yönelik sivil aktörleri eleştirmek, aslında bu tür aktörler nezdinde, toplumun barış sürecindeki potansiyel rolünü hatırlatmaktan ibarettir.

Alışılmadık ve neredeyse anlaşılmaz olan barış üslubuna benzer şekilde, barışçıl hakikat arayışının da nasıl geliştirilip yaygınlaştırılabileceğini söylemek, örneğin savaş üslubunu tespit ve tercih etmekten daha zor. Öte yandan, örneğin “Türk-Kürt kardeşliği” türünden, sadece klişeleştiği için değil hakikati teslim etmediği için, yani bu kardeşliğin Kürt halkı aleyhine işleyen ırkçı ve sömürgeci bir hiyerarşiye tekabül ettiği gerçeğini örttüğü için de, barış açısından anlam ve önem taşımayan sloganların barış üslubuna denk düşmediğini söylemeye gerek yok.

Barışçıl hakikat arayışıyla kastettiğimiz, hakikat rejimlerinden beslenen savaş rejimini sarsacak olgusal hakikatlerin barış bağlamına oturtulması, barışa hizmet eden bir hukuki, siyasi ve toplumsal çerçeveye kavuşturulması. Olgusal hakikatlerin ihtiyaç duyduğu barış bağlamı, bu hakikatlerin farklı veçhelerini içeren ve bu hakikatleri toplumun diğer kesimlerini de ilgilendiren başkaca sorunlara ve ihtiyaçlara eklemleyen bir çerçeve olabilir. Barışçıl hakikat arayışı, hakikat rejimlerine itirazı yaygınlaştırma, geçmişle yüzleşme mücadelesini ırkçılık-karşıtı mücadeleyle ilişkilendirme uğraşına ilişkin bir hakikat kavgası olarak da düşünülebilir.

## Hakikat Kavgası

Entelektüelin görevinin, iktidarın bugün dallanıp budaklanarak, etkili bir şekilde işlediği, yerleştiği ve kendini güvenceye aldığı pozisyonları, güçlü hatlarını ve zayıf noktalarını saptamak üzere analiz araçları sağlamak olduğunu söyleyen Foucault, bu görevi, hakikat için verilen savaşın yürütüldüğü alana dair bir “jeolojik ve topolojik araştırma” olarak tarif ediyor.<sup>92</sup> Bu araştırmaya namzet entelektüeli resmetmek üzere bir karşılaştırmaya başvuruyor: Evrensel, klasik ve siyasi anlamda entelektüel figürün, “yani bilgisini, uzmanlığını ve hakikatle ilişkisini siyasi mücadele alanında kullanan” entelektüelin “adil bir yasanın evrenselliğini ortaya atan, hatta daha sonra bunu, hukuku meslek edinmiş olanlara karşı yapan kişiden,” bilhassa da hukukçu-yazardan doğduğunu; spesifik ve yeni entelektüel figürün ise önemini ve otoritesini biyoloji ve fizikten, teknik-bilimsel yapıların ekonomik ve stratejik alana yayılmasından aldığını, dolayısıyla “ister devletin hizmetinde isterse devlete karşı olsun, elinde yaşamı gönendirebilecek ya da dönüşü olmayan biçimde yok edebilecek güçleri tutan kişiye” dönüştüğünü söylüyor.<sup>93</sup> Öte yandan, bu yeni entelektüelin rolünün, “ister istemez yüklenmek zorunda kaldığı siyasi sorumlulukları” sebebiyle gün geçtikçe daha önemli hâle geleceğini söyleyerek, bu spesifik entelektüelden değil, evrensel entelektüele duyulan nostaljiden vazgeçmek gerektiğini de ekliyor.<sup>94</sup>

Yeni entelektüeli spesifik kılan en önemli unsurun “toplumumuzdaki hakikat siyaseti” olduğunu hatırlatan Foucault, böylece yeni entelektüelin sadece mesleki yahut sektörel düzeyde değil, hakikat rejimi düzeyinde de etkili sonuçlar doğurabilecek bir mücadelenin parçası olabileceğine dikkat çekiyor.<sup>95</sup> Hakikat rejimi düzeyinde etkili sonuçlar verebilecek bir mücadelenin, keşfedilmeyi ve kabul edilmeyi bekleyen hakikatleri ortaya çıkarma değil, doğru ile yanlışın tayin eden iktidar ilişkilerini ve kurallarını saptama amacı taşıması gerektiğini, dolayısıyla “yalana karşı hakikati savunmak üzere ya da hakikat ‘namına’ yürütülen bir kavga değil; hakikatin statüsü ve oynadığı siyasi ve ekonomik rolle ilgili olan bir kavga”dan bahsettiğini ekliyor.<sup>96</sup> Foucault’nun entelektüel özelinde tarif ettiği siyasi sorunun ve “hakikat etrafında” verildiğini söylediği kavganın, geçmişle yüzleşmenin temelinde yatan hakikat arayışı için bütünüyle geçerli ve hakikat rejimlerine itiraz eden herkes için anlamlı olduğunu düşünüyorum:

---

<sup>92</sup> Michel Foucault. 1980: 62.

<sup>93</sup> Michel Foucault. 2011: 79-81.

<sup>94</sup> A.g.e.: 82.

<sup>95</sup> A.g.e.: 83.

<sup>96</sup> A.g.e.: 83-84.

Entelektüel için temel siyasi sorun [...] *yeni bir hakikat siyaseti* oluşturmanın mümkün olup olmadığını bilmektir. Sorun insanların bilincini ya da kafalarında olanı değil; hakikati üreten siyasi, ekonomik ve kurumsal rejimi değiştirmektir. Söz konusu olan, hakikati her türlü iktidar sisteminden kurtarmak değil [...]; hakikatin gücünü şu anda içinde etkili olduğu toplumsal, ekonomik ve kültürel hegemonya biçimlerinden kurtarmaktır. [...] siyasi sorun yanılığ, yanılısma, yabancılaşmış bilinç ya da ideoloji değil; bizzat hakikatin kendisidir.” [*vurgular bana ait*]<sup>97</sup>

Hakikati iktidar sistemlerinden kurtarmaya çalışmak, elbette romantik ve apolitik bir tasavvur; ancak hakikat arayışını hakikat rejimlerine tâbi olmadan sürdürmeye çalışmak, hakikatin gücünü bu sistemlerin egemenliğinden kurtarmak üzere mücadele etmek, hakikatin bizzat kendisini siyasi bir mesele hâline getirmek, yani hangi hakikatin ne tür iktidar ilişkilerine hizmet ettiğini ortaya çıkarmak, hakikat kavgası olarak görülebilir. Bu durumda, geçmişle yüzleşme mücadelesine içkin olan hakikat kavgası, sadece mevcut hakikat rejiminin hakikat kıldığı olgulara karşı muhalif hakikat rejiminin hakikat kılmaya çalıştığı olguları ortaya çıkarmakla sınırlı bir kavga olmayacaktır.

Foucault'nun tabiriyle söylersek, hakikat üzerindeki egemenlik savaşında izlenen jeolojik ve topolojik hatları, yani hem hakikatlerin farklı yüzeylerini ve iktidar ilişkilerini hem de hakikatlere kayıtsızlığın katmanlarını ve kıyılarını izleyerek yürütülecek bu kavga, hakikat üzerindeki egemenlik savaşının, hakikat rejimleri arasındaki fiziksel savaşın bir parçası olduğuna yeniden işaret etmenin ve hakikat arayışını savaşın taraflarından birine değil barışın hizmetine sunabilmenin yollarını arayabilir. Mevcut savaşın tarafları olan topluluklar tarafından hakikatin nasıl değerlendirilip yeniden üretildiğini de dikkate alarak, toplulukları hakikat kavgasına ve barışçıl hakikat arayışına dahil etmenin koşullarını araştırabilir.

Geçmişle yüzleşme ve hakikat arayışı alanında çalışanlar bakımından temel meselenin sadece olgusal hakikatlerin ortaya çıkarılması olmadığını biliyoruz. Hakikatin tek olmadığını ve bazı hakikatlerin aslında zaten ortada olduğunu biliyoruz. O halde mesele, bu hakikatlerin mevcut kutuplaşmaya, popülizme, duygusal ve bireysel temellüğe yarar şekilde, inceliksiz ve basitleştirilmiş tezahürüne karşı direnmek, hakikatlerin kolektif ve siyasal bağlamını kurmak, hakikatleri sadece bir hak arayışına değil, barışa da hizmet edecek şekilde paylaşmanın yolları üzerine düşünmek olabilir. Hakikat arayışını kıymetlendirecek, hakikat algısını onaracak ve mevcut hakikat rejimlerini sarsacak bir

---

<sup>97</sup> A.g.e.: 84-85.

hakikat kavgası yürütmenin siyasal karşılığına, olanaklılığına ve en önemlisi, barışın inşasına muhtemel katkısına dair tasavvurda bulunmak olabilir.

İktidarın hakikat söylemleri üretirken başvurduğu hukuki kuralları ve hakları tanzim ediş biçimini tartışan Foucault, disiplinler iktidar biçimlerinin, orduların işleyişini topluma uygulayarak, toplumu “normalleştirme” amacı güttüklerini anlatır.<sup>98</sup> Siyasete içkin şekilde işleyen bu savaş rejimi, hukuk yoluyla anormaller ve farklı ırklar gibi düşmanlar yaratarak, bu düşmanları hakiki kılmak üzere veriler yaratır. Hakikat üreten iktidar, aynı zamanda ırk ve ırkçılık üreten iktidar ilişkileri örer. Bu anlamda, hakikat rejiminin işlediğı ve meşrulaştırdığı insanlık suçlarını görünür kılmanın, ırkçılık-karşıtı mücadelenin doğal bir parçası olduğunu söyleyebiliriz. Hakikat rejimi ve ırkçılık arasındaki, dolayısıyla ırkçılık-karşıtı mücadele ile geçmişle yüzleşme mücadelesi arasındaki ilişki ikinci kısmın konusunu oluşturuyor.

---

**98** Michel Foucault. 2002; Ferhat Taylan. 2013. Strateji, Norm, Yönetim: Foucault'nun 1978 Collège de France Dersleri. *e-skop*: <https://www.e-skop.com/skopbulten/strateji-norm-yonetim-foucaultnun-1978-coll%C3%A8ge-de-france-derleri/1701> [01.12.2020].

**HAKİKAT REJİMİNE İTİRAZ:**

**IRKÇILIKLA YÜZLEŞME**

Hakikat rejiminin temelinde yatan ırkçılık meselesini geçmişle yüzleşme mücadelesi bağlamında ele almak istediğim bu kısım dört bölümden oluşuyor. İlk bölümde, ırkçılığın milliyetçilikle ilişkisini, bu ilişkinin Türkiye'deki tezahürlerini ve tarihsel seyrini tartışmaya çalıştım. ırkçılığa ve ırkçılık-karşıtı mücadeleye ilişkin teorileri ve değerlendirmeleri içeren ikinci bölüm, hem önceki bölümde yer alan Türkiye'ye ilişkin tartışmayı tamamlama hem de sonraki bölümde yer alan geçmişle yüzleşme tartışmasına ışık tutma amacı taşıyor. Üçüncü bölümde, Güney Afrika Hakikat ve Uzlaşma Komisyonu'na yönelik eleştiriler, Güney Afrika'da devam eden ırkçılık meselesine ve geçiş dönemi adaleti alanının ırkçılıkla yüzleşme bakımından sınırlarına dair bir inceleme yer alıyor. Türkiye'deki çözüm girişimlerine yönelik ırkçı tepkilerin değerlendirildiği ve muhtemel bir çözüm sürecinin gerektirdiği ırkçılık-karşıtı bir geçmişle yüzleşme ve barış mücadelesinin tartışıldığı dördüncü bölümle birlikte bu kısım sona eriyor.

## Milliyetçiliğin Yalın Hâli: ırkçılık

Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin hakikat rejimine içkin ırkçılık, olağanlık kazanmış her düşünce ve eylem gibi, özellikle olağanüstü zamanlarda parlayarak kendini gösteriyor. "Yükselen Milliyetçilik" konusunun, iki kadın, otuz iki erkek siyasetçi ve yazar tarafından altı saat boyunca tartışıldığı, 15 Ekim 1994 tarihli "Siyaset Meydanı" programında gördüğümüz bu türden bir parlama ise göz kamaştırıyor.<sup>99</sup> Programda Kürt milliyetçiliğine tepki olarak yükseldiği iddia edilen Türk milliyetçiliği, adeta Türk erkeklerinin "Türk milletini sevme" tarzı olarak resmediliyor. Programa hâkim olan, "Türk milletini nasıl sevmeli" tartışması, şiddetin, cinsiyetçiliğin ve özellikle de ırkçılığın dile dökülmesine, hatta cisimleşmesine vesile oluyor.

Ulusalcuların (CHP ve DSP temsilcilerinin) sahip çıktığı, milliyetçilerin (MHP ve BBP temsilcilerinin) sineye çektiği tek parti dönemi ideolojisi, İslamcılar (RP temsilcileri) ve Kürtler (DEP temsilcileri) tarafından, "ırkçılık şeklinde uygulanan milliyetçilik" olarak tarif ediliyor. Buna mukabil, Cumhuriyet'in "benzeştirmeci etnik eşitlik" temelinde yürüttüğü "dışlamama" siyasetine methiyeler düzen CHP çevresi, ırkçılık "diğer milletleri ezmektir" diyerek, Türk milliyetçiliğinin ırkçı olmamasıyla övünen MHP çevresinden destek görüyor. Arka planda ise milliyetçiler İslamcıları yeterince milliyetçi

<sup>99</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=zDFkUM00nH8> [04.02.2021]. Programdaki tartışmayı özetlerken, isimlerini zikretmeyi elzem bulmadığım konuklara ait ifadeleri tırnak işaretleriyle aktardım.



olmamakla; Türkiye'yi kuranların Türkçü olduğu kadar İslamcı, milliyetçi olduğu kadar ümmetçi olduğunu savunan İslamcılar ise milliyetçileri yeterince dindar olmamakla suçluyor. "Türk Kürtlerini" ve Müslüman Kürt kardeşlerini "bağrına basarak" ezen ulusçu, milliyetçi ve İslamcı figürler Türk milletinin teveccühünü kazanmaya çalışırken, Kürtler Kürt meselesini çözecek siyasi bir muhatap arıyor.

Milliyetçiler içi bir iktidar çekişmesine ve propaganda faaliyetine dönüşen tartışmanın, istisnaları ve nüansları bir müddet ihmal ederek, tüm milliyetçilerin ortaklaşa savundukları ve asla ırkçı nitelik taşımadığını iddia ettikleri Türk milleti tarifinde sönümlendiğini söyleyebiliriz: "Dili Türkçe, dini İslam olan, Türk terbiyesi ve kültürü almış ve kendisine Türk diyen herkes Türk milletindedir". "Türk ırkı" ifadesi kurucu metinlerde ve demeçlerde hiç yer almamış, ırkçı pratikler Türk Devleti'nin kuruluşunda hiç rol oynamamış olsaydı - ki bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi durum tam tersi - bu tarifte yer alan Türk kelimesinin bir ırkın adı olmadığı iddiasına ikna olmak mümkün olabilirdi. Öte yandan, yine sonraki bölümlerde tartışacağımız ırkçı tahayyüllerin de gösterdiği gibi, ırkçılığın mahareti, ortada ırk diye bir şey olmadığı halde, her tür kimliği ırksal hammaddeye dönüştürebilmesidir. Bu bakımdan, Türk milleti tarifinde ırksal referanslar olmadığını söylemek, Türklüğün ırksal bir kimlik olarak ve diğer "ırklar" üzerinde tahakküm kurmak üzere inşa edildiği iddiasını çürütmez.

Türk milliyetçiliğini, adeta ırk kavramına yabancı bir dini-bütünlük ve edep adap meselesi, yahut naif bir vatanperverlik hâli olarak tahayyül etmemiz için geliştirilmiş türlü tarifler ve vecizeler, yasalara, kurumlara ve uygulamalara sinmiş "ırksız ırkçılığı" veya "ırkçısız ırkçılığı" görmemize mani olamıyor. Açıkça ırksal referanslara başvurmayan bir ırk ayrımcılığını tarif etmek üzere kullanılan bu kavramların, ırk bahsinden mümkün merteye uzak durmaya çalışan ve ırkçı olarak itham edilmekten çekinen ulusalcıların ve milliyetçilerin veya ırkçılık günahından kaçınmak isteyen İslamcı milliyetçilerin ırkçılıklarını niteleyebilecek kavramlar olduğunu düşünüyorum.<sup>100</sup> Her iki kavram da, ırkçılığın sona erdiği varsayılan ülkelerde "ırkçı" suçlamasına uğramadan ırkçı söylemde ve eylemde bulunmak için geliştirilen yeni ırkçılık stratejilerini incelemek üzere kullanılıyor. Türkiye için yeni olmayan bu ırkçılık stratejilerini ikinci bölümde detaylı bir şekilde ele alacağım.

---

**100** "İrksiz ırkçılık" kavramı için bakınız Etienne Balibar. 1991a. Is There a 'Neo-Racism'? Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein. *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities* içinde. Verso: 21; Albert Memmi. 2000. *Racism*. University of Minnesota Press; David Theo Goldberg. 2008. *Racisms without Racism*. PMLA. 123(5): 1712-1716. "İrksiz ırkçılık" kavramı için bakınız Eduardo Bonilla-Silva. 2013. *Racism without Racism: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States*. Rowman & Littlefield Publishers: 29.

İzini sürmeye devam ettiğimiz Türk ırkçılığını, “Nutuk”tan Türkiye sathındaki heykellere, bulvarlardan “kültür ve sanat” merkezlerine, gündelik demeçlerden spor müsabakalarına dek işaretlemek mümkünken, en sarih hâliyle Anayasa’nın 66. Maddesinde bulabiliriz: “Türk Devletine vatandaşlık bağı ile bağlı olan herkes Türktür. Türk babanın veya Türk ananın çocuğu Türktür.”<sup>101</sup> Kişileri bir devletin vatandaşı olmak suretiyle bir ırka ait kılma, yani kültürel asimilasyon ve “vatandaşlık görevi” yoluyla bir ırk yaratma düşüncesine ek olarak, ırka dayalı millet düşüncesini devreye sokmak, yani kan bağına ve etnik milliyetçiliğe başvurmak, “Türk devletin” ırkçılıkta ısrarı şeklinde okunabilir.

Sadece ırksal/etnik bakımdan Türk olanların değil, kültürel bakımdan ve bir vatandaşlık görevi olarak Türk olmayı kabul edenlerin de üye olabileceği bir “Türk milleti” anlayışının, ırk/etnisite temelli bir milliyetçiliğe dayanmadığı tezi, Türk olmayanların ve Türk olmayı kabul etmeyenlerin nelere maruz kaldığını ve kalabileceğini idrak etmemizi sağlayan bilgi ve deneyimle birlikte önemsizleştiriyor. Billig’in gösterdiği gibi, etnik/ırksal milliyetçilik ve kültürel/yurttaşlık-temelli (*civic*) milliyetçilik, son kertede benzer şekilde, özellikle de savaş veya kriz zamanlarında, aynı söylemlerle, pratiklerle ve şiddet araçlarıyla işliyor.<sup>102</sup> Oysa, örneğin Türk milliyetçiliğinin ilham kaynaklarından olan “kültürel/yurttaşlık-temelli” Fransız milliyetçiliğini, “ilkel” ve “yerel” kültürlere ait bireyleri “ileri” ve “evrensel” Fransız kültürüne asimile ederek, ilerlemeye, özgürleşmeye ve hak sahibi olmaya davet ettiği ve bu davetiyede biyolojik referanslara yer vermediği gerekçesiyle, özellikle de sömürgeci geçmişten arındırılmış bir Fransızlık zırhı sebebiyle, ırkçılık olarak nitelendirmek yakın zamana dek mümkün olmamıştı.<sup>103</sup> Fransız milliyetçiliğinin ırkçı niteliğine ikinci bölümde daha detaylı değinmek ve burada 90’lar Türkiye’sine dönmek üzere, 1998’de, Milli Cephe’yi (*Front National*) ırkçılıkla itham edenlerin, ırkçılar tarafından Fransız-karşıtı-ırkçılık yapmakla suçlandığını söyleyerek geçelim.<sup>104</sup> Benzer şekilde, Türkiye’de de Türk-karşıtı-ırkçılık yapıldığı, “Türklerin Türk oldukları için hakir görüldükleri ve Türk’üm demekten utanır hâle geldikleri” iddiası, Türk’ün devşirme Osmanlılar tarafından “etrak-ı biidrak” sayıldığı günlere dönme korkusu yaşayan milliyetçiler tarafından, bahsettiğim programda sık sık dile getirilmektedir.

<sup>101</sup> <https://www.icisleri.gov.tr/kurumlar/icisleri.gov.tr/lcSite/illeridaresi/Mevzuat/Kanunlar/Anayasa.pdf> [09.02.2021].

<sup>102</sup> Bakınız Michael Billig. 1995. *Banal Nationalism*. Sage: 83.

<sup>103</sup> Bakınız Etienne Balibar. 1991a: 25.

<sup>104</sup> Bakınız Ann Laura Stoler. 2016. *Duress. Imperial Durabilities in Our Times*. Duke University Press: 282.

Balibar'ın söylediği gibi, “ırkçı örgütler [ırkçı olarak] adlandırılmayı reddederler ve [...] ırkçı ve milliyetçi kavramlarının birbirine eşit olmadığını ileri sürerler”; oysa tüm örnekler doğrular ki, “ırkçılık mütemadiyen milliyetçilikten doğar. [...] Ve milliyetçilik ırkçılıktan neşet eder.”<sup>105</sup> Bu anlamda, “ırkçı milliyetçilik” tabirinin yarattığı yanılısamaya, yani ırkçı olmayan bir milliyetçilik örneğine rastlamanın imkânsızlığına ve – tıpkı “milli sosyalizm” tabiri gibi – aynı zamanda her milliyetçiliğin kendine özgü ırkçılığına da dikkat çekmek üzere “milli ırkçılık” tabirinin yadırgatıcı niteliğine başvurduğumuzda, milliyetçiliği ırkçılıktan ayırıştırma çabasının beyhudeliğine, milliyetçiliğin yalın hâli olarak ırkçılığa işaret etmek mümkün olabilir. Bir başka deyişle, milliyetçilik ve ırkçılık birbirlerini niteleyemeyecek ölçüde birbirine yakındır, denktir.

Bahsettiğim televizyon programına katılan Kürtler, tam da bu milliyetçilik-ırkçılık denkleminde hareketle, Türk milliyetçiliğinin sivil bir hareket olmadığını iddia ediyorlar. “Cebinde kulakla geri gelmek üzere Güneydoğu Anadolu'ya gönderilen askerleri” gündeme getirerek, resmî Türk milliyetçiliğinin üstlenmediği ırkçılığa sahip çıkan toplumsal tezahürlere, yani “ırkçılıksız ırkçılıklara” dikkat çekiyorlar. ırkçılığın neoliberalizmle birlikte devlet himayesinden kurtularak bir tür serbest piyasa ırkçılığı şeklinde işlediğini iddia eden Goldberg'in ortaya attığı bu kavram, küreselleşmeyle birlikte pek çok üretim ve hizmet alanından çekilen devletin, ırkçılığı da özel sektöre havale etmesini ve hatta ırkçı uygulamalara ve hizmetlere alan açmak üzere özel sektöre müdahale etmekten imtina etmesini açıklıyor.<sup>106</sup> 90'lar itibariyle Türkiye'deki ırkçılığın devlet himayesinde özelleştirilmiş bir ırkçılıksız ırkçılıklar şeklinde de işlemeye başladığını; fakat bu durumun, ulusalcıların ve muhafazakâr/dindar milliyetçilerin ırksız ve ırksız ırkçılığını iptal etmediğini, genişleyen bu ırkçılık repertuarının devlet ve toplum katmanlarındaki ırkçı söylem ve pratik yelpazesini genişlettiğini söyleyebiliriz.

90'lar Türkiye'sinde ekranlara yansıyan hâkim tartışma, PKK'yi ve Kürt siyasetini yok etmek üzere hangi milliyetçiliğin iktidar olması gerektiği ve Kürtlerin Türk milletine mi yoksa İslam ümmetine mi asimile edilmesi gerektiği üzerinedir. Bahsettiğim televizyon programında, ceplerinde şırınga veya cetvel taşımadıklarını, kafatası ölçüsü veya kan almak gibi “ırkçı” saiklere sahip olmadıklarını söyleyen MHP yöneticilerinden Yaşar Erbaz, ailesinde Kürt kökenli gelinler olduğunu da ekleyerek, savundukları

---

<sup>105</sup> Etienne Balibar. 1991b. Racism and Nationalism. Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein. *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities* içinde. Verso: 37, 53.

<sup>106</sup> Bakınız David Theo Goldberg. 2008.

Türk milliyetçiliğinin ırkçılık olarak anlaşılmasına tepki gösteriyor. Türkiye'nin ırkçılık bakımından kaydettiği "ilerlemenin" takdir edilmemesinden şikâyet ederken yine ırkçılığa düşen, bir tür eziklik duygusu ve öfke içeren bu bakışın, 2015 yılından itibaren AKP-MHP ittifakıyla iktidar olan ve tek parti dönemi ideolojisine de sahip çıkan "millete" sirayet ettiğini söylemek mümkün.

Siyasal alanın büyük bir kısmını kuşatan, birbiriyle çatışan ideolojilerle ve çıkarlarla ittifaklar kuran ve ayrıcalıkların sürdürülmesi için organize şiddete başvurarak "suç ortaklığı" yapan milliyetçiliklerin millete nasıl sirayet ettiğini inceleyen Kentel, Ahıska ve Genç, "son iki yüzyıllık bir kurgunun adı olan ve bugünkü iktidar ilişkilerini görünmez kılan bu stratejik kavramın altının ve içinin boş olduğunu, *artık 'milliyetçilik' diye bir şey olmadığını kabul etmek*" gerektiğini söylüyorlar [*vurgu bana ait*].<sup>107</sup> Aslında hiçbir zaman milliyetçilik diye bir şey olmadığını, daha doğru bir ifadeyle ve bu çalışmada iddia ettiğim gibi, milliyetçiliğin özünün ırkçılık olduğunu, hatta milliyetçiliğin ırkçılığa denk olduğunu söylemenin, yazarların önerisine kaynaklık eden amaca uygun düşmediğinin farkındayım; yani Türkiye'nin farklı dilsel, dinsel, irksal, cinsel ve sınıfsal kimliklerinin tamamını kapsayan "takdir edilme", "kendi olarak kalma" ve "özsaygı" arzusunu yansıtan milliyetçi taktikleri incelemek ve "ülke çapında, kentte ya da daha başka ölçeklerde paylaşılan duygu hallerini öne çıkarmak" üzere milliyetçilik yerine ırkçılık kavramının kullanılmasının sofistike bir inceleme sunamayacağını biliyorum.

İrkçılık kavramını her durumda ve her fırsatta milliyetçilik yerine kullanmanın, ırkçılığı da milliyetçilik gibi içi boş bir kavrama dönüştürme tehlikesi içerdiğini, analitik güçlükler ve metodolojik sorunlar barındırdığını da görüyorum. Öte yandan, ırk kavramının millet kavramından daha az kurgusal nitelik taşımadığını da hatırlatarak, milliyetçiliğin en saf hâlini ve yaygın işleyişini tasvir eden ırkçılık kavramının, toplumun geniş kesimleri tarafından bilinen ve uygulanan ayrımcılık türlerinin milliyetçilik adıyla meşrulaştırılmakta olmasına, bu ayrımcılıkların kaynaklarına ve cezai niteliğine dikkat çekmek amacıyla kullanılabileceğini düşünüyorum. Ayrıca ırkçılık kavramını geçmişle yüzleşme çalışmalarına dahil etmek amacıyla ırkçılık üzerine eğilmek, özellikle şiddet ve suç bağlamında öne çıkarılması ve hesaplaşılması gereken bir duruma işaret etmek bakımından da önemli görünüyor. Özetle, ikinci bölümde daha detaylı bir şekilde tartışacağımız ırkçılık mefhumunu, barış ve adalet mücadelesine yeni çalışma alanları açan, hakikat rejimlerine yeni itiraz olanakları yaratan bir kavram olarak görebiliriz.

<sup>107</sup> Ferhat Kentel, Meltem Ahıska ve Fırat Genç. 2009. "Milletin Bölünmez Bütünlüğü" *Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilik(ler)*.

Bu itibarla, Türk ulusçuluğundan Türk-İslam milliyetçiliğine, devletten topluma uzanan ırkçı tezahürlerin izini sürerek, hakikat rejimine açılan itiraz kapılarından geçelim isterim.

## Türk Usûlü İrkçılık

Türk milliyetçiliğinin Osmanlı'nın son dönemlerinde netleşmeye başlayan ırkçı muhtevasının, 1913-1918 yılları arasında iktidar olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Anadolu'yu Türkleştirme ve Müslümanlaştırma amacıyla ve şifreli telgraflarla yürüttüğü nüfus siyasetinde aşikâr olduğunu söylemek mümkün görünüyor.<sup>108</sup> Fuat Dünder'in "etnisite mühendisliği" adını verdiği bu siyaset gereğince, etnografik araştırmalar, etnik istatistik ve harita çalışmalarıyla keşfedilen Anadolu'nun Türkleştirilmesi ve Müslümanlaştırılması için Bulgarlar Trakya'dan, Rumlar Ege'den kovulmuş, Ermeniler tehcir ve soykırımla yok edilmiş, Nasturiler ve Süryaniler sürülmüş, Yahudiler sindirilmiş, Kürtler zorunlu iskâna tâbi tutulmuş; Türkler ve etnik kökenlerine göre tasnif edilmiş Müslümanlar ise münasip bölgelere yerleştirilmişler.

Söz konusu mühendislik çalışmasına eşlik eden ve "İslam kavminin önemli sütunlarından biri olan Türklerin ırkının ve dilinin olgunlaşması" için 1912 yılında çalışmalarına başlayan Türk Ocakları, İTC müsaade ettiği ölçüde ve sürede "kültür milliyetçiliği" faaliyetinde bulunmuş; Cumhuriyetin kurulmasına eşlik etmiş; CHF'ye ayakbağı olmaya başlaması üzerine, 1931 yılında gereksiz ve tehlikeli bulunarak kapatılmış.<sup>109</sup> "Türk Ocakları'nın aynı esasları siyasi ve tatbiki sahada tahakkuk ettiren fırkamla [...] yekvücut olarak çalışmalarını münasip görürüm" diyen Mustafa Kemal,<sup>110</sup> esasen Türk Ocakları'na sirayet etmiş olan muhalif milliyetçiliği hedef alırken, ırkçılığın da bizzat kendi partisi ve devlet tarafından uygulanmakta olduğunu düşünmemize imkân veriyor. Bu noktada, Mustafa Kemal ve arkadaşlarının bizzat arı Türk olmadıkları, Türklüğü layıkıyla yüceltmedikleri ve Türk olmayanları yeterince dışlamadıkları gerekçesiyle ırkçılar tarafından hedef alınmış oldukları bilgisi, Türkiye'deki ırkçı makamların çeşitliliğini ve çekişmelerini kaydetmek bakımından önemli.<sup>111</sup>

<sup>108</sup> Fuat Dünder. 2019. *Modern Türkiye'nin Şifresi. İttihat Ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*. İletişim.

<sup>109</sup> Bakınız Füsun Üstel. 2004. İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları 1912-1931. İletişim: 63.

<sup>110</sup> Bakınız a.g.e.: 374.

<sup>111</sup> Bakınız İlker Aytürk. 2011. The Racist Critics of Atatürk and Kemalism, from the 1930s to the 1960s. *Journal of Contemporary History*. 46(2): 308-335.

1932 yılındaki Birinci Türk Tarih Kongresi'nde "ulusal kimliği ırk ve ırka bağlı dil olgularıyla açıklamak" üzere yola çıkan "siyasal önderlik", bir yandan da 1937 yılındaki ikinci kongre'yi otoriter "bilimselcilikle" yürüttüğü halde ırk türdeşliği iddiasını tutturamamış; Türk ulusuna "arkeolojik" bir resmî tarih kazandırmakla yetinmek durumunda kalmıştı.<sup>112</sup> Yine de, yazar kadrosu ve idare heyeti arasında nüfuzlu akademik ve siyasi simaların yer aldığı, 1925-1939 yılları arasında yayımlanan *Türk Antropoloji Mecmuası'nın*, Türk ırkının üstünlüğünü yurda ve cihana ispatlayan "bilimkurgusal" yayınlar yapmak ve devletin Avrupa-merkezli modernleşme projesinin ırkçı adımlarını meşrulaştırmak üzere devlet himayesine alınması ihmal edilmemişti.<sup>113</sup>

Nazizm ve Holokost sonrası dönemde biyolojik-fizyolojik kökenli ve Almanya ilhamlı etnik ırkçılığın kültürel ırkçılıkla ikame edilmesi gerektiğinden, Türk milliyetçiliğinin Fransız milliyetçiliği çerçevesinden yorumlanmasına ağırlık verildi. "Etnik ırkçılık" tabirine, bu tabirin "ıslak su" tabirindekine benzer bir anlam bozukluğuna yol açarak, gereksiz sözcük kullanımını açık ettiği düşüncesiyle başvurmak istedim. Etnik kelimesinin etimolojik kaynaklarının, Latince pagan, barbar, vahşi ve kafir kelimelerine uzandığını; kabile, kavim, kast gibi küçük ve egemen olmayan toplulukları, hatta hayvan sürülerini nitelemek üzere etnik kelimesine başvurulduğunu; etnik kelimesiyle eşanlamlı sözcüklerden birinin de "ırksal" olduğunu hatırlayarak, söz konusu anlam bozukluğunun kaynağına işaret etmenin mümkün olduğunu düşünüyorum.<sup>114</sup> Nitekim, Türk ulusçuluğunu temellendirirken, ırk kavramının biyolojik ve zoolojik referanslarından dolayı münasip ve elverişli olmadığı farkında olan Ziya Gökalp, ırk kavramından vazgeçmekle birlikte, dil, din, terbiye, hatta kültür ortaklığı kurgusuyla yetinmemiş; bu kurguyu tasvir etmek üzere, "éthnie" kavramına müracaat etmişti.<sup>115</sup> Başka bir deyişle, dil, din, terbiye ve kültür unsurlarının, Türk milletini Türk ırkına dayandırmaya kafi gelmediğini ancak ırk kelimesini kullanmanın uygun düşmediğini bilen Gökalp, "kültürel milliyetçilere" has bir tutarsızlık sergilemişti. Bu tutarsızlığı benimseyen ve "ırksız" ulusçuluğu laiklikle perçinleyen CHP, 1940'larda da dini "Türkçülüğe", Türkçülüğü muhafazakâr milliyetçilere devretmiş; Türkçüleri ırkçı ve irticai addetmek suretiyle de tek-parti rejimini sağlamlaştırma yoluna gitmişti.<sup>116</sup>

<sup>112</sup> Bakınız Büşra Ersanlı. 2006. İktidar ve Tarih. Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937). İletişim: 187, 225, 234.

<sup>113</sup> Bakınız Nazan Maksudyan. 2016. *Türklüğü Ölçmek. Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi 1925-1939*. Metis. Ayrıca bakınız İlia Xypolia. 2016. Racist Aspects of Modern Turkish Nationalism. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*. 18(2): 111-124.

<sup>114</sup> Bakınız <https://www.etymonline.com/search?q=ethnic>; <https://www.merriam-webster.com/dictionary/ethnic> [30.04.2021].

<sup>115</sup> Bakınız Büşra Ersanlı. 2006: 86-87.

<sup>116</sup> Bakınız Günay Göksu Özdoğan. 2002. *Turan'dan Bozkurt'a. Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*. İletişim: 13.

Safkan Türklere üstünlük atfeden ve 1944 yılında ırkçılık ve Turancılık yaptıkları gerekçesiyle yargılanan Türkçüleri 1947 yılında suçsuz bulan mahkeme ise, Türklüğü vatandaşlık açısından tanımlayan Anayasa'nın 88. Maddesi bakımından Türk milleti içinde farklı ırksal kökenler bulunduğu düşüncesinin Anayasa'ya aykırı olmadığına ve ırk ayrımcılığını suç sayan bir yasa maddesi bulunmadığına hükmediyordu.<sup>117</sup> Nitekim, sanıklar arasında bulunan Nihal Atsız, yargılanmalarına dayanıklık eden Türk Ceza Kanunu'nun 142. Maddesine göre bir ırkın diğer ırklar üzerinde değil bir sınıfın diğer sınıflar üzerinde hâkimiyet kurmasının suç olduğunu ileri sürerek, komünizm tehdidine karşı zorunlu bir tepki olarak anlaşılması gereken milliyetçi faaliyetlerin aklanmasına hukuki bir gerekçe de sunmuştu.<sup>118</sup> Yine sanıklar arasında bulunan ve ordu mensuplarının siyasi faaliyet yasağını çiğnemekle de yargılanan Alpaslan Türkeş şahsında günümüze dek izi sürülebilecek olan Türkçülük, 1953 yılında, yine ırkçılık ve Turancılık suçlamasıyla, bu kez Türk Milliyetçiler Derneği nezdinde yargılanmış ve derneğin milliyetçi söylemlerinin okullarda okutulan "yurt bilgilerinde" yer aldığı ve dolayısıyla ırkçılık manasına gelmediği sonucuna varan mahkeme tarafından yine aklanmıştı.<sup>119</sup>

Türkçülük hem CHP hem DP iktidarları tarafından muhalif milliyetçilikleri zapt etme amacıyla takibata uğramış; ırkçılığın özelleştirilmesine hazır olmayan devlet tarafından ehlileştirilmişti. İttihat ve Terakki'den CHP'ye, oradan DP'ye ve devamındaki iktidar partilerine ve nihayet AKP'ye de intikal eden bu ırkçı devlet ve yönetim kültürü,<sup>120</sup> muhalif toplumsal taleplere el konulması veya cezai nitelik kazandırılması yahut bizzat devletin yarattığı toplumsal hezeyanların gerektiğinde dizginlenmesi gerektiğindeyse şahlandırılması suretiyle, otoriterliğin ve şiddetin derecelendirilmesini öngörüyor. Örneğin, 1960'lar boyunca ulusal burjuvazinin, kentli tabanın, ordunun ve seçkinlerin icazetini almaya çalışan sağ iktidarlar, bir yandan kendilerini devlet kademelerine taşıyan muhafazakâr milliyetçi örgütlenmelerle mesafelenirken, bir yandan da bu örgütleri komünizmle mücadele içinde kullanmayı ve denetlemeyi ihmal etmiyordu.

---

**117** Bakınız a.g.e.: 113.

**118** Bakınız a.g.e.: 114-115.

**119** Murat Kılıç. 2016. "Allah, Vatan, Soy, Milli Mukaddesat" *Türk Milliyetçiler Derneği (1951-1953)*. İletişim: 236. Dernek, ırkçılık ve dincilik yaptığı için değil siyasi faaliyette bulunduğu gerekçesiyle kapatılıyor.

**120** Bakınız Mete Kaan Kaynar. 2020. Türkiye'nin Ellili Yılları Üzerine Bazı Notlar. Mete Kaan Kaynar (der.) *Türkiye'nin 1950'li Yılları*. İletişim: 37-38.

İktidardan uzaklaştırılan milliyetçiler ise fikrî ve kültürel hegemonya inşa etme ve bir gün devleti yönetecek kadroları yetiştirme uğraşını sürdürüyordu. Nitekim, günümüz siyasetinde yer alan pek çok ismin uğrağı olmuş Mücadele Birliği, 1964-1980 yılları arasında, Türkçü, Anadoluçu ve İslamcı milliyetçileri buluşturan, muhafazakâr milliyetçiliğin Cumhuriyeti hazmetmesini ve devletin muhafazakâr milliyetçiliği benimsemesini sağlayan, yurttaşlık ve cemaat aidiyetlerini kaynaştıran girişimlere öncülük etmişti.<sup>121</sup> 1970'lerde birbirine rakip siyasi partilere ve hareketlere dönüşen Türkçü örgütlenmelerin MSP-Akıncılar vasıtasıyla genişlettiği İslamcılık ve MHP-ülkücüler vasıtasıyla yükselttiği milliyetçilik, 1980 askerî darbesiyle tımar edilip sentezlenerek yeni merkez sağ hükümetlere emanet edilmiş ve neoliberal açılımlarla piyasaya sürülmüştü.<sup>122</sup>

Özetle, biyolojik ve kültürel ırkçılıkların özgün bir alaşımından oluşan Türk milliyetçiliğinin "laik İslamcı" Kemalist ulusçuluk ve radikal İslamcı muhafazakâr milliyetçilik kolları arasında 1950'lerde başlayan yakınlaşma zaman zaman sürtüşmelere yol açsa da, 1980 askerî darbesiyle devleti ve orduyu güncellemiş; PKK liderliğindeki Kürt isyanının yarattığı panik başta olmak üzere, Orta Asya'daki Türki cumhuriyetlerin ve neoliberal vaatlerin yarattığı iştahla birlikte, 90'lardan itibaren coşmuştu.<sup>123</sup> Nihayet birbiriyle uzlaşan bu ırksız ve ırkçısız ırkçılıklar, bir yandan özel hareket birimlerinde istihdam edilmeye, bir yandan da özelleştirilerek ırkçılıksız ırkçılıklar hâlinde toplumsal inisiyatiflere teslim edilmeye hazırды. Bu teslimatı gerçekleştirmek üzere ırkçı söylemler ve imgeler üreten medyanın rolüne, ilk kısımda ele aldığım bazı televizyon yayınları vasıtasıyla değinmiştim.<sup>124</sup>

İlk AKP iktidarı döneminde ve Çözüm Süreci'nde kısmen askıya ve denetim altına alınan bu ırkçı uzlaşma, Kemalizmin kutsallığına yer açmak zorunda kalan AKP'nin, muhafazakâr tabanını ve devlet hisselerini genişletmek üzere başvurduğu MHP desteğiyle yeniden

---

**121** Bakınız Ekin Kadir Selçuk. 2018. "Mücadeleciler" Mücadele Birliği (1964-1980). İletişim: 13.

**122** Bakınız Ertuğrul Zengin. 2021. *Akıncılar Hareketi. 1970'lerde İslamcı Gençliğin Oluşumu ve Eylemi*. İletişim; Tanıl Bora. 2017: 298-337.

**123** Bakınız Tanıl Bora. 2017: 246-268. Bora'nın da değindiği, Ülkücü Hareket'ten resmî milliyetçiliğe devşirilen "Şehitler ölmez vatan bölünmez" sloganı, muhafazakâr ve seküler milliyetçiliklerin uzlaşmasının simgesi olmuştu. Aynı sloganın ilk cümlesinin Kürt siyasal hareketinde de ("şehid namırın" şeklinde) karşılık bulduğunu; bu sloganın her iki hakikat rejimi için de yerinden oynatılması en zor taş niteliğinde olduğunu hatırlatarak geçelim.

**124** Medyanın ırkçı içeriklerinin alınılması üzerine bir çalışma için bakınız Hatice Çoban Keneş. 2014. *Yeni İrkçiliğin "Kırlı" Ötekileri. Kürtler, Aleviler, Ermeniler*. Dipnot: 59-60.



resmîyetine kavuştu ve “hendek operasyonları” sırasında şiddetle perçinlendi.<sup>125</sup> Özellikle Kürt düşmanlığında açığa çıkan bu uzlaşma, Türk milliyetçiliğinin ırkçı niteliğine dair asılsız şüpheleri ortadan kaldırmış; Türk devletinin ırkçı hakikat rejimini yeniden tahkim etmiştir.

Türkiye'nin, ırkçılığı kurumsal ve sistematik şekilde işletebilecek bir entelektüel kaynaktan, örgütsel beceriden veya uluslararası güçten mahrum olduğu iddialarının, hem yukarıdaki tartışmanın gösterdiği gibi hem de ırkçı şiddete maruz kalmış pek çok halk nezdinde geçersiz olması bir yana, bu iddiaların Türkiye'de ırkçılık olmadığını ispatı değil, Türkiye'deki geç-ırkçılığın yahut Türk usûlü ırkçılığın incelenmesine zemin teşkil eden veriler olduğunu söyleyebiliriz.<sup>126</sup> Kaldı ki, entelektüel birikimin ırkçılık yapmak için değil ırkçılığı gizlemek için gerekli olduğunu ve bu tür bir entelektüel birikimin Türkiye'de hem sağ hem de sol kesimlerde yeterli derecede mevcut olduğunu söyleyebiliriz.

İrkçılıkla sarmalanmış cinsiyetçilik örneğinden ilerleyerek söylersek, erkek tacizine, tecavüzüne ve cinayetine maruz kalan kadınların ve LGBTİ+ bireylerin, Türkiye'de erkeklik sorunu olduğunu ispat etmek üzere, Türkiye'de erkekliğin kurumsal ve sistematik şekilde uygulanması için gereken entelektüel birikimin ve örgütsel becerinin mevcut olduğunu kanıtlamalarına ihtiyaç yoktur. İrkçılığa ve cinsiyetçiliğe ilişkin incelikli bir analiz talep etmek haklı bir akademik kaygı olsa bile, ırkçılık ve cinsiyetçilik mağdurlarının kaygılarının, ırkçılıkla ve cinsiyetçilikle mücadelede daha fazla yol gösterir nitelik taşıdığını söylemek yerinde olur.

90'lardaki devlet terörü mağdurlarının adalet fikrini ve arayışını öğrenmek amacıyla, 2014 yılında görüştüğüm Kürtlerin tamamının, yaş, cinsiyet, sınıf ve mağduriyet farklarına rağmen, hayatlarının merkezinde duran “neden” sorusu, hem bu sorunun olgusal hakikate denk gelen cevabı zaten bilindiği için hem de asla makul ve hakiki bir cevabı olmadığı için, retorik bir soru olarak kalmakla birlikte, temelde tek bir talebi yansıtıyordu: Kürtlerin yaşadığı adaletsizliğin Türk devleti ve milleti tarafından resmen tanınması.<sup>127</sup> Bir başka deyişle, “neden” sorusunun bir “hakikat” olan cevabının resmen

---

**125** Bakınız Onur Atalay. 2018. *Türk'e Tapmak. Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm*. İletişim: 14-15. Milli Nizam Partisi kurucularından olan ve 1960'lı yıllarda Adalet Partisi milletvekilliği yapan Hasan Aksay, kendisiyle yapılan söyleşide, Türk Dil Kurumu sözlüğünün o zamanki baskısında “Türkün dini Kemalizm” yazdığını söylüyor; bakınız A. Tarrık Çelenk. 2017: 235.

**126** Bakınız Murat Ergin. 2008. 'Is the Turk a White Man?' Towards a Theoretical Framework for Race in the Making of Turkishness. *Middle Eastern Studies*. 44(6): 827-850.

**127** Bakınız Nesrin Uçarlar. 2015. *Hiçbir Şey Yerinde Değil. Çatışma Sonrası Süreçte Adalet ve Geçmişle Yüzleşme Talepleri*. İletişim.

dile getirilmesi isteniyordu: Kürtler Kürt oldukları için; yok sayılarak yok edilmek istenen niteliklerin atfedildiği Kürtlüğe sahip oldukları için adaletsizliğe uğratıldılar ki, bu ırkçılıktır.

İstanbul Türk Ocağı Şubesi Başkanı Cezmi Bayram, İkinci Dünya Savaşı'yla "insanlığa büyük felaket getiren" ırkçılık yüzünden ırk kelimesinin bugün olumsuz bir mana aldığını, oysa Cumhuriyet'in başlangıcında başvurulmuş Türk ırkı kelimesinin Türk milleti anlamında kullanıldığını ispat etmek üzere, Hristiyan Gagavuz Türklerini "Türk kabul etmeyerek" Türkiye'ye almaya direnen devletin, Müslüman Boşnaklar, Arnavutlar ve Araplar için benzer bir direniş göstermediğini anlatıyor.<sup>128</sup> Bu ifade, Barış Ünlü'nün de söylediği gibi, "Türklük Sözleşmesi"nin temelinde "Müslümanlık Sözleşmesi" yattığını teyit etmekle birlikte, örneğin Araplar, özellikle de Kürtler söz konusu olduğunda Bayram'ın çabalarının sonuç vermeyeceğini, Türk milleti tarifinde Müslümanlığın alt edemediği bir ırkçı nüve bulunduğunu gösteriyor. Nitekim Ünlü de, "asıl olarak yazılı olmayan kurallarla, kurumların yapılanmasıyla, fiilî uygulamalarla, gündelik alışkanlıklarla, bilgilenmeme ve duygulanmama stratejileriyle" çalıştığını ve "zaman zaman hiç de nazik işlemediğini" söylediği; "ideolojiler-üstü" olarak tanımladığı "Türklük Sözleşmesinin" ırkçı tezahürlerine işaret ediyor.<sup>129</sup>

Osmanlı İmparatorluğu'ndan geriye kalan Türklük ve Müslümanlık, Anadolu'ya sıkışmış bir küçülmeyi telafi etmek, siyasal ve toplumsal ezikliği gidermek ve sürekli geç kalan bir kalkınma ve modernleşme projesine ivme ve kaynak sağlamak üzere üretilen üstün ırk fikri gereğince, farklı zamanlarda farklı ölçeklerde harmanlanarak kullanılmaya devam ediyor. Türkiye'ye has olmayan bu üstün ırk fikrini ve ırkçı siyasetlerin teorik ve tarihsel gelişimini incelemek, Türkiye'deki ırkçılığı tartışabilmek ve geçmişle yüzleşmeyi bir ırkçılık muhasebesine dönüştürmek için önemli araçlar sunuyor.

## İrkçı Hayaller ve İmtiyazlar

Siyasetin arka planında süren, toplumları biçimlendiren ve bölen savaşın, aslında bir ırklar savaşı olduğunu ileri süren Foucault, bu savaşın mümkün kılan, devamlılığını ve gelişimini sağlayan söylemin, kültürel ve dilsel farklılıkları güç farklarına ve tahakküm aracına dönüştürme ve bir ırkın başka bir ırk tarafından ele geçirilmesini

<sup>128</sup> A. Tarık Çelenk. 2017: 286-287.

<sup>129</sup> Barış Ünlü. 2018. *Türklük Sözleşmesi: Oluşumu, İşleyişi ve Krizi*. Dipnot: 167.

ve uyruklaştırılmasını sağlama amacı taşıdığını söylüyor.<sup>130</sup> 17. yüzyılda biyolojik ırkçılar ve ırk ıslahına çalışanlar tarafından sahiplenilen bu söylemin, Avrupa'daki milliyetçi hareketlere ve sömürgeciliğe eklenildikten sonra sınıf savaşlarının arkasına gizlendiğini ve nihayetinde bugün birbirinden farklı ırklar arasında yürütülen bir savaşa değil, tek hakiki ırk olarak resmedilen, iktidarı elinde tutan ve normu tanımlama hakkına sahip olan kesimin, bu normdan sapanlara karşı "toplumu savunmak" üzere yürüttüğü bir savaşa ait olduğunu anlatıyor.<sup>131</sup> 17. yüzyıla dek hayvan besiciliğinde kullanılan ırk kavramının, İspanya'nın Amerika kıtasındaki, Avrupa'nın Afrika kıtasındaki "medenileştirme misyonlarını" meşrulaştırmak üzere insan sömürgeciliğinde kullanılmaya başladığını söyleyen Memmi de ırkçılığın ayrıştırma, değerlendirme ve tahakküm altına alma amaçlarına hizmet eden, sürekli bir savaş hâline tekabül ettiğini anlatıyor.<sup>132</sup>

Bireylerin bedenlerini ve yaşamlarını araştıran, ayrıştıran, terbiye eden, kayıt, gözetim ve disiplin altına alan ve bireyleri yaşatma veya ölüme terk etme yetkisine dayanan iktidar tekniklerine, yani insan bedeninin anatomo-politiğine ek olarak, insan ırkının biyo-politiğine dayanan ırkçılığın, kendisinin biyo-iktidar olarak adlandırdığı yönetim anlayışıyla birlikte devlet mekanizmalarına girdiğini ve modern devletin işleyişinin ırkçılıktan ayrı düşünülmemeyeceğini söylüyor Foucault.<sup>133</sup> Biyo-politiğin uğraşı, biyolojik, bilimsel, siyasal ve iktidara dair bir mesele olan nüfustur ve biyo-iktidar gücüne sahip devlet, bireyleri veya nüfusun bir kısmını ölüme mahkûm etme yetkisini ırkçılık sayesinde kabul edilebilir kılar ki, bu ölüme mahkûm etme durumu, sadece doğrudan öldürmeyi değil, ölüme terk etmeyi, ölüm riskini artırmayı, yerinden etmeyi ya da siyasal ölüm olarak nitelenebilecek şiddet türlerini de içerir.<sup>134</sup>

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecindeki nüfus meselesinin de biyo-politika aracılığıyla, yani türlü ırkçı şiddet pratikleri içeren bir etnisite mühendisliğiyle "çözöldüğüne", bugün de benzer çözüm tekniklerinin kullanıldığına, hatta ölü bedenler üzerindeki zulümle birlikte, ırkçı şiddet pratiklerinin yeni kullanım alanlarına açıldığına değinmiştik. Üstelik bu pratiklerin sadece devlet eliyle değil, toplum vasıtasıyla da icra edildiğine dikkat çekmiştik. Egemenlik ve tahakküm aracı olarak kurgulanan "ırka" ait

---

<sup>130</sup> Michel Foucault. 2002: 71-72; 2003: 59-60.

<sup>131</sup> Michel Foucault. 2002: 72-74; 2003: 61-62.

<sup>132</sup> Albert Memmi. 2000: 35, 144, 184-186.

<sup>133</sup> Michel Foucault. 2002: 247-248, 260; 2003: 242-243, 254.

<sup>134</sup> Michel Foucault. 2002: 251, 262; 2003: 245, 256.

olanlar, bu ırka ait olmadığı veya ait olmak istemediği için ölüme mahkûm edilenleri yurttaş ve hatta insan olarak görmemek, dolayısıyla bu ölümleri normal ve gerekli, hatta cesetlere yapılan zulmü haklı görmek bakımından birer ırkçı olarak yetiştiriliyor ki, ilk kısımda incelediğimiz resmî hakikat izlerinde bu ırkçı yurttaşlık tezahürlerine rastlamıştık.

Doğuştan sahip olunan kimlikle hak, imtiyaz ve güç sahibi olma arzusu duymak, yahut sahip olunan veya olunabilecek hakların, imtiyazların ve gücün tehdit altında olduğunu düşünmek daima ırkçı bir nüve taşır diyen Memmi, bu ırkçı nüvenin farklı olana dair içgüdüsel bir korku ve tepkiden kaynaklanmakla birlikte ancak belirli bir siyasal, ekonomik ve toplumsal bağlamda, belli bir ideolojik, sistematik ve yapısal işleyiş altında ırkçılık hâlini alacağını söylüyor.<sup>135</sup> Sahip olunan hakların, imtiyazların ve gücün hesabını vermemek; bu haklar, imtiyazlar ve güç sayesinde diğerleri üzerinde kurulan tahakkümün sorumluluğunu üstlenmemek; hatta tahakküm sorumluluğunu mâdunlara yüklemek üzere ırkçı olmaya devam etmek, ırkçılığı sistematik hâle getiren bir vatandaşlık görevine dönüşüyor.<sup>136</sup>

“Türklüğü etnisite, vatandaşlık, ulusal kimlik veya ideolojik aidiyet olarak” değil, “Türklerin büyük çoğunluğunda gözlemlenebilen [...] sınıflar-üstü ve ideolojiler-üstü ortaklıklar ve benzerlikler gösteren, belli görme, duyma, algılama, bilgilenme, ilgilenme, uygulanma, tavır alma halleri ve biçimleri” olarak ele alan Ünlü, bu minvalde Türklük performansları sergileyenler için “imtiyazlar dünyasının” kapısını açan “Türklük Sözleşmesi”nin maddelerini, Türk ve Müslüman olmanın yanı sıra Türk ve Müslüman olmayanlara yapılan ve yapılacak olan zulmü onaylamak şeklinde sıralayarak, ırkçılığın bir vatandaşlık görevi olduğuna da işaret etmiş oluyor.<sup>137</sup>

İrkçi söylemlerin ve pratiklerin veya ırkçılığa itiraz etmemenin bir vatandaşlık görevine dönüşmüş olmasından hareketle, ırkçılığı bugün nasıl görünür kılmak gerektiği üzerine daha fazla düşünme ihtiyacı doğuyor. Aslında ırkçılığı görmemenin genellikle ırkçılara ait bir imtiyaz olduğunu, üstelik bu imtiyazın, ırkçılığı sahiplenmemek, hatta biyolojik ırkçılığı reddetmek suretiyle görünmez kılınmaya çalışıldığını göz önünde bulundurarak, öncelikle ırk kavramının biyolojik/somut değil sosyal/soyut bir esası olduğunu ve bu sosyal/soyut özün, ırkçılığı siyasal ve ekonomik bakımdan somut bir gerçekliği

---

<sup>135</sup> Albert Memmi. 2000: 21, 23, 32.

<sup>136</sup> Bakınız a.g.e.: 139.

<sup>137</sup> Barış Ünlü. 2018: 13-15.

taşımak için yeterli olduğunu söylemek gerek.<sup>138</sup> Bu anlamda, ırkçı olmamanın, biyolojik ırk kavramına dayalı ayrımcılığa karşı olmak değil, somut ırkçı pratikleri tespit ederek ırkçılık-karşıtı tavır almakla ve bu tavrın somut sonuçlarını, yani imtiyazları kaybetmeyi göze almakla mümkün olabileceğini hatırlatmak gerek.

Türkiye'de Türk ve Müslüman olmayanlara yönelik ırkçılığın ırkçılık olarak adlandırılmamasının en revaçta açıklamalarından biri, ırkçılığın özellikle ABD'deki beyazlar tarafından siyahlara yönelik bir uygulama olarak görülmesi ve Türkiye'de kayda değer bir siyah nüfus olmaması gibi görünüyor. ırkçılığın deri rengiyle hiçbir ilişkisi olmadığını, deri rengine atfedilen biyolojik ve kültürel fark üzerinden tahakküm kurma arzusuyla ilişkili olduğunu, dolayısıyla herhangi bir biyolojik yahut kültürel özelliğin ırkçılığa kaynaklık edebileceğini tekrar söylemekle birlikte, Türkiye'deki siyahlara yönelik ırkçılığa da değinmek yerinde olur.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde köle olarak Türkiye'ye getirilen ve Afro-Türkler olarak bilinen siyahların bugün ağırlıklı olarak Ege ve Akdeniz Bölgesi'nde ikamet eden akrabaları, yaşadıkları yerlerde ırkçılıkla karşılaşmadıklarını ancak gittikleri "uzaklarda" maruz kaldıkları "renk-tacizinden" rahatsız olduklarını söylemekle yetiniyorlar.<sup>139</sup> Tamamı Müslüman olan, yıllar geçtikçe sayıları azalan veya "melezleşen" ve genellikle kasabalarda ve köylerde ikamet eden Afro-Türklerin aksine, kendilerine "ikinci el eşya muamelesi" yapıldığını, "maymun" şeklinde seslendirildiğini, "pis" oldukları gerekçesiyle ev verilmediğini ve sağlık hizmetleri için ek ücret ödetildiğini anlatan ve yakın dönemde Afrika ülkelerinden İstanbul'a gelen bazı Hıristiyan siyahlar ise Türkiye'deki ırkçılığı tescil etmekten kaçınıyorlar.<sup>140</sup> Türkiye'deki ırkçılığı bugün tereddütsüz bir şekilde tescil edebilecek bir başka topluluk, Türkiye'nin tarihsel Arap nefretinin siyasi ve ekonomik bir çehreye büründürülerek şiddetle yöneltildiği Suriyeli göçmenler ve özellikle de bu toplulukların kadın üyeleri olsa gerek.<sup>141</sup>

- 
- 138** Joshua Miller ve Susan Donner. 2000. More Than Just Talk: The Use of Racial Dialogues to Combat Racism. *Social Work with Groups*. 23(1): 31-53.
- 139** <https://www.youtube.com/watch?v=WqLDwM47Mj8> [10.02.2021]. Osmanlı dönemindeki kölecilik uygulamasıyla Türkiye topraklarına getirilen Afro-Türlere yönelik ırkçılık üzerine bakınız: Ayşegül Kayagil. 2021. Yok Ama Var: Türkiye'de Irk, Irkçılık, Köleciliğin Hayaletleri. *Cogito*. 101: 81-92.
- 140** <https://www.youtube.com/watch?v=fy6YduQt1t0> [10.02.2021].
- 141** Türkiye'deki Alevilerin, Kürtlerin, Ermenilerin, Rumların, mültecilerin, LGBTİ+ toplulukların ve engellilerin maruz kaldığı ayrımcılığı ele alan kıymetli bir derleme için bakınız Ülkü Doğanay. 2018. Ayrıca bakınız Bulent Gokay ve Darrell Whitman. 2017. No Racism Here: Modern Turkey and the question of race and national identity. *Links: International Journal of Socialist Renewal*: <http://links.org.au/no-racism-here-modern-turkey-race-national-identity> [06.04.2021]; Fatma Esra Öztürk. 2019. Göçmen Kadınlara Yönelik Üretilen "Yeni Irkçılık" Kavramının Medya Çerçevesinde İncelenmesi. *Global Media Journal TR Edition*. 9(18): 255-273.

Doğal veya gerçek olmayan ırk ve etnisite kategorilerinin aynı modern fenomenin çeşitlemeleri olduğunu ve dolayısıyla birbirine zıt kavramlar olmadığını söyleyerek, ABD'deki beyazların siyahlara yönelik ırkçılığını, Türklerin Kürtlere yönelik ırkçılığıyla karşılaştırmanın mümkün olduğunu iddia eden Ünlü'nün çalışmasında da görüldüğü gibi, bu tür karşılaştırmalar sadece mümkün değil, aynı zamanda gereklidir.<sup>142</sup> Türkiye için benzer karşılaştırma örneklerini, Güney Amerika'daki milliyetçiliklerde "dahi" bulabileceğimizi hatırlatmak üzere, ırk ve ırkçılık tezahürlerini ve tartışmalarını ulusal radar dışı bırakarak "ulusal birlik" mitine yaslanan, beyazlığın bir ırk olarak görülmeyp gizli ırk olarak kalmasına imkân vererek, beyaz egemenliğini ayakta tutan Porto Riko ırkçılığını zikretmekle yetinelim.<sup>143</sup>

Fransız milliyetçiliğinin, Türk milliyetçiliği gibi, ırkçılığı ABD'ye özgü bir siyasal model, hatta "ırkçı olmayan" Fransa'nın ırkçılık konusunda dikkatli olması gerektiğine dair bir uyarı olarak gördüğünü, özellikle ABD'den Paris'e gelen Afro-Amerikan ve çoğunlukla entelektüel veya sanatçı siyahların da bu hikâyeye katkıda bulunduğunu aktaran Green, iki ülkenin göçmen politikalarını karşılaştırdığı çalışmasında, söz konusu Fransız yanılısamasını ve körlüğünü ortaya koyuyor.<sup>144</sup> Fransız edebiyatçıların eserlerine, yönetmenlerin filmlerine, felsefecilerin kavramsal çözümlmelerine, entelektüellerin analizlerine takılmayan ırkçı ve sömürgeci tezahürleri adıyla anma, yani "ırkçı ve sömürgeci" olarak niteleme yetisinin, "kolonyal/kültürel afazi" olarak tanımladığı bir siyasal ve toplumsal bozukluk sebebiyle mevcut olmadığını söyleyen Ann Laura Stoler, ırkçı ve sömürgeci siyasete ve pratiklere dair bilgiye erişilememesini mümkün kılan, bilmeyi sakatlayan, olguları "uygun" şekilde yeniden adlandıran siyasal, akademik, kavramsal ve sanatsal muhitlerin incelenmesi gerektiğini ileri sürüyor.<sup>145</sup>

Türkiye'nin batısında hüküm süren, Kürt meselesi etrafında kırk yıldır üretilen etnosiyasal huzursuzluklar ve düşmanlıklarla iç içe geçmiş ilgisizliği, Stoler'ın "kolonyal/kültürel afazi" kavramıyla açıklayan Göral Birinci de, ilgisizliğin bilgi veya olgusal gerçeklerin eksikliğinden değil, Kürdistan'da olan bitenin titizlikle çarpıtıldığı, yönlendirildiği

---

<sup>142</sup> Barış Ünlü. 2018: 23.

<sup>143</sup> Eduardo Bonilla-Silva. 2013: 182-184.

<sup>144</sup> Nancy L. Green. 1999. Le Melting-Pot: Made in America, Produced in France. *The Journal of American History*. 86(3): 1188-1208.

<sup>145</sup> Ann Laura Stoler. 2016: 128, 166-167. Stoler'e göre, "Afazide mesele bilginin emilimidir. Görmezden gelme veya yokluk değildir sorun. Afazi [...] bir konuşma güçlüğüdür, ilgili şeylerle uygun kelimeleri ve kavramları birbiriyle ilişkilendirecek lügati oluşturma güçlüğüdür [vurgular yazara ait]."

ve silindiği bir hafıza üretiminden kaynaklandığını iddia ediyor.<sup>146</sup> Benzer bir afazik bozukluğun Türkiye'deki ırkçılığa ırkçılık diyememe hâlinde de görüldüğünü ve nihayetinde hakikat rejimlerinin hangi zulme ne ad verileceğini tayin etme gücüne dayandığını söyleyebiliriz.

İrk kelimesinin Fransız sözlüklerinden hâlâ men edilmekte olduğu 1981'de, üyesi olduğu Fransız Komünist Partisi'ndeki "endemik ırkçılığa" dikkat çeken Etienne Balibar'ın partiden ihraç edildiğini aktaran Stoler, Türkçeye "yerel bir hastalık ya da bitki örtüsü" olarak çevirebileceğimiz bu "endemik" ırkçılık tabirine başvuran Balibar'ın, Fransa'nın kolonyal tarihiyle ve "Fransızlara ait bir Fransa" nostaljisiyle ilişkide olan ırkçı sendroma işaret ettiğini söylüyor.<sup>147</sup> Fransızcası 1988 yılında yayımlanan "'Yeni-İrkçilik' var mı?" başlıklı makalesinde, Balibar, Fransa'daki ırkçı sendromu, sömürgesizleşme ve göçler sonucu oluşan nüfus hareketleri bağlamında ele alarak, özellikle Anglo-Sakson ülkelerde uzun zamandır geçerli olan ve biyolojik kalıtımın değil kültürel farklılıkların aşılabilirliği üzerine kurulu bir ırksız ırkçılık çerçevesinde tartışıyor.<sup>148</sup>

Kültürün de doğal nitelikler veya ırk gibi, bireyleri ve grupları bir soyağacına, sabit ve soyut bir kökene hapsedmek üzere kullanıldığını hatırlatarak, ırksal kodlar yerine kültürel farklara odaklanan bu "yeni" ırkçılığın, kültürel farklılıkları koruma adı altında ırkçı tutumları doğallaştırdığını ve hatta ırkçılığı tespit eden ırkçılık karşıtlarını ırkçılık yapmakla suçlamanın önünü açtığını anlatıyor Balibar.<sup>149</sup> Bu anlamda, yeni ırkçılığın kitlesel şiddet içeren "kendiliğinden" tezahürlerini haklılaştırmak üzere harekete geçen "gerçekçi" sosyal psikoloji teknisyenlerinin, klasik ırkçılığı "mistik" soyağacı teorileriyle temellendirmeye çalışan ideologların yerini aldığını aktarıyor.<sup>150</sup> Fransa'daki yeni veya kültürel ırkçılığı, hâkim kültürün diğer kültürlerle karışarak kaybolması korkusundan beslenen "farkçılık" ya da "farkçı ırkçılık" olarak tarif eden Taguieff'in de benzer bir ırkçı sosyal psikolojiye dikkat çektiğini söyleyebiliriz.<sup>151</sup>

---

**146** Özgür Sevgi Göral Birinci (2017) *Enforced Disappearance and Forced Migration in the Context of Kurdish Conflict: Loss, Mourning and Politics at the Margin*. École des Hautes Études en Sciences Sociales Histoire et Civilizations [Yayımlanmamış doktora tezi], 302-303.

**147** Ann Laura Stoler. 2018. *Interior Frontiers. Diagnostic and Dispositif*. <https://www.politicalconcepts.org/interior-frontiers-ann-laura-stoler/> [10.02.2021].

**148** Etienne Balibar. 1991a: 21.

**149** A.g.e.: 22.

**150** A.g.e.: 23.

**151** Pierre-André Taguieff. 2001. *The Force of Prejudice: On Racism and Its Doubles*. University of Minnesota Press: 208-212.

İrkçılığın ahlâki bir sorun olduğu fikrini pekiştiren ve yaygınlaştıran, sistematik ve kurumsal işleyişini ortaya çıkaran siyasal felaketler, örneğin köle ticareti, Nazi Holokostu, ABD'deki ve Güney Afrika'daki ayrımcılık ve *apartheid* rejimi gibi insanlık suçlarını takiben oluşan ve adab-ı muaşeret seviyesinde de olsa geçerlilik kazanan ırkçılık-karşıtı uzlaşmanın, 1970'lerden itibaren, özellikle Avrupa'daki göçmenlere yönelik siyasetle birlikte kaybedildiğini söyleyen Miles ve Brown, isminde "ırkçı" yerine "milliyetçi" ibaresi bulunan siyasi partilerin faşist söylemlerle oy istemekten kaçınmadıklarını; açıkça faşist söyleme başvurmayanların ise, Britanya örneğinde olduğu gibi, insanın kendi kültüründen olanlarla bir arada yaşama arzusuna ve "insan doğasına" sığınarak ırkçılığı savduklarını aktarıyorlar.<sup>152</sup> Bu savununun temelinde, tıpkı biyolojik ırkçılıktaki gibi, koku, ses, damak tadı, davranış biçimi, hayat şekli türünden "hayalî duyarlıklar" ve "dile getirilmeyen arzular"<sup>153</sup> hatta zihinsel ve bedensel tiksintmeler olarak niteleyebileceğimiz psikolojik ve fizyolojik tepkiler olduğunu hatırladığımızda, yeni ırkçılığın eskisinden daha incelikli işlediğini söyleyebilmek yahut yeni ırkçılığı eskisinden farklı kılan kültürel niteliği tespit edebilmek güçleşiyor.<sup>154</sup> Yine de, ırkçılık-karşıtı mücadeleyi zinde tutmak amacıyla, ırkçılığın yeni tezahürleriyle birlikte yeni inkâr stratejilerini dikkate almak da yerinde olur.

## İrkçılık-Karşıtı Zindelik

Bonilla-Silva ABD'deki resmî ırkçılığın sona ermesiyle birlikte, ırkçılığın geçmişte kaldığı düşüncesine dayanan, "ırkçılık-körü" bir beyaz bakışın, "sembolik" bir ırkçılığın geliştiğini söylüyor ve siyahların ırkçı ayrımcılığa maruz kaldıkları için değil, sahip oldukları "doğal" özellikler ve kültürel değerler dolayısıyla ya da yeterince çaba harcamadıkları için beyazların siyasal ve ekonomik konumuna yükselmediği iddialarından beslenen bu ırkçılığı "ırksız ırkçılık" olarak tanımlıyor.<sup>155</sup> Resmî ırkçı uygulamaların sona ermesini ırkçılığın sona erdiği şeklinde yorumlamaya meyleden beyazların, devam eden sistematik, yapısal ve kurumsal

---

<sup>152</sup> Robert Miles ve Malcolm Brown. 2003. *Racism*. Routledge: 15, 61. Yazarların verdiği Britanya örneği ve "insan doğası" savı için bakınız Martin Barker. 1981. *The New Racism*. Junction Books: 21-22.

<sup>153</sup> Bakınız Ann Laura Stoler. 2016: 243-245.

<sup>154</sup> Bu konuda bir tartışma için bakınız Hatice Çoban Keneş. 2014: 19-68.

<sup>155</sup> Eduardo Bonilla-Silva. 2013: 6-8. Sadece Afro-Amerikalı siyahlar referans alınarak yapılan ırkçılık tartışmasının, Nazi Almanyası'na ve İsrail Devleti'ne ilham veren ilk beyaz yerleşimlerini ve yerlilerin katledilmesini tartışmaya imkân vermediğini söyleyerek, "Amerikan" sömürgeciliğiyle bağlantılı bir şekilde ele alınmayan ırkçılık tartışmasını eleştiren Mahmood Mamdani, kendilerine ayrılmış arazilere hapsedilen yerlilerin – anayasal güvence taşımamakla birlikte – ancak 1968 yılında medeni haklarına kavuştuklarını da hatırlatıyor. Mahmood Mamdani. 2015. Settler Colonialism: Then and Now. *Critical Inquiry*. 41(3): 596-614.



ırkçılığı görmemeyi veya inkâr etmeyi tercih etmelerinin sebebi, ırkçılık-karşıtı tavır olarak kaybedecekleri duygusal ve mali imtiyazları koruma kaygısından kaynaklanıyor.<sup>156</sup>

İrkçi olarak yaftalanmak istemeyen beyazların, ırkçılığın bireysel bir mesele ve ahlâken yanlış olduğunu ifade ederek, ırkçılığın yapısal ve sistematik işleyişini idrak ve kabul etmelerine vesile olacak herhangi bir eleştirel düşünceden kaçınmalarını ve “artık” ırkçılıktan bahsetmeyi yersiz ve yorucu bulmalarını “beyaz yorgunluğu” olarak tanımlayan Flynn, Jr., bu yorgunluğun, ırkçılığın toptan reddine dayanan “beyaz direnişinden” veya tamamen kabulüyle atalete yol açan “beyaz suçluluğundan” farklı olduğunu altını çiziyor.<sup>157</sup> Öte yandan, tüm bu aktif ve pasif beyazlık hallerinin, imtiyazların mevcut sahiplerinde durmasına imkân verdiğini söyleyebiliriz.

İrkçilik hakkındaki her türlü eleştirel karşılaşmaya, ırkçı olmadıkları, ırkçı olmamanın bedelini ödedikleri ve hatta ırkçı olmamalarının yeterince takdir edilmediği gerekçesiyle “yüksek duygusal tepkiler” veren beyazların hâlini “beyaz kırılğanlığı” olarak tanımlayan DiAngelo ise bu “kırılğanlığı”, ırkçılıkla yüzleşme mücadelesini ırkçıların direnişinden daha fazla zorladığını ileri sürüyor.<sup>158</sup> Bu anlamda, yeni ırkçılığın, özellikle ırkçılığın inkârında tezahür ettiğini; bu tezahürün ırkçılığı eskisinden daha kaygan ve geçişken kıldığını; dolayısıyla ırkçılık-karşıtı mücadelenin de esasen bu ele avuca gelmezliğe karşı stratejiler geliştirmek durumunda olduğunu söyleyebiliriz.

Bugün açıkça ırkçı olduğunu ifade etmek veya ırkçı tavır sergilemek, ahlâken sorunlu olmanın ötesinde, ırkçılık-karşıtı hareketler sayesinde maliyetli de olabildiği için, bireysel ırkçı ifadelerin ve tezahürlerin azaldığı söylenebilir; ancak ırkçılığın sona ermemiş olduğunu, zira kölelik, sömürgecilik, faşizm gibi ırk-temelli rejimlerin mirasıyla, milliyetçilik ve cinsiyetçilik gibi ayrımcılık türleriyle ve her türden dinî akımla sıkı bir ilişkisi olduğunu hatırlatmak gerek.<sup>159</sup> Dolayısıyla, ırkçılığı savunmasız kılmak üzere, ırkçı nitelik taşıyan tekil ifadeleri ve eylemleri ırkçılıkla itham ederken, ırkçılığın esasen bir sosyal adaletsizlik meselesi olduğuna, yani temel özgürlüklerin kullanımı, doğal kaynakların dağılımı, eğitim, sağlık, barınma ve iş olanaklarına ve hukuka erişim meseleleriyle olan ilişkisine dikkat çekmek yerinde olur.<sup>160</sup>

---

**156** Bakınız Paula Ioanide. 2018. “Why Did the White Woman Cross the Street?”: Cultural Countermeasures against Affective Forms of Racism. *Souls*. 20(2): 198-221.

**157** Joseph E. Flynn Jr. 2015. White Fatigue: Naming the Challenge in Moving from an Individual to a Systemic Understanding of Racism. *Multicultural Perspectives*. 7(3): 115-124.

**158** Robin DiAngelo. 2018. *White Fragility: Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*. Beacon Press: 1-6.

**159** Bakınız Tommie Shelby. 2003. Ideology, Racism, and Critical Social Theory. *The Philosophical Forum*. XXXIV:2. 153-188.

**160** Tommie Shelby. 2003.

Bir kişinin, ifadenin yahut eylemin ırkçı olmaması, tekil deneyimleri tarihsel, sistematik ve yapısal ırkçılıktan soyutlamanın ötesine geçemediği için, ırkçı olmamak, ırkçılık-karşıtı olmakla eş tutulur hâle gelinceye dek ırkçı olmaktan çok uzağa düşmeyecektir. “Irkçılıktan azade Türkiye” veya ırkçılığı “geride bırakmış” pek çok ülke örneğinde gördüğümüz gibi,<sup>161</sup> ırksız, ırkçısız ve ırkçılıksız ırkçılıkların hüküm sürdüğü, ırkçı görünmemenin ırkçı olmaktan daha kolay olduğu bir durumda, ırkçılığın olduğu kadar ırkçılık-karşıtlığının da aşikâr edilmesi anlamlı olur. Bonilla-Silva'nın ifade ettiği üzere, bugün mesele ırkçı olmamak değil, ırkçılık-karşıtı olmaktır; yani ırk temelli bir toplumsal yapı içindeki tüm aktörlerin bu yapıdan etkilendiğini; kimilerinin kazancının kimilerinin kaybı olduğunu ifşa eden bir ırkçılıkla-mücadele tasarlamak.<sup>162</sup>

Irk kavramını tarihsel peyzaja yerleştiren, toplumsal ve kavramsal lügattan silen, ırkçılığı tekelden ve sıfatlarından çıkararak devlet, ırksız ırkçılık yapmanın yahut ırkçısız ırkçılığı teşvik etmenin yanı sıra yukarıda bahsettiğimiz kaygan ve geçişken, münferit görünümlü ırkçılıksız ırkçılıklara da alan açmakta.<sup>163</sup> İlk bölümde tartıştığımız hakikatsizlik çağına ait bir ırkçılık türü olarak da görebileceğimiz ve inkâr repertuarına yeni araçlar ekleyebilecek kapasitedeki “yeni” ırkçılık biçimlerinin, temelde hüsn-ü tabirler vasıtasıyla ırkçılığa dokunulmazlık sağladığını da söyleyebiliriz. Yeni olarak nitelenen bu ırkçılıkların münferit tezahürlerini “duygulanım boyutu” ile ele almak ve içselleştirilmiş önyargılar olarak incelemek ırkçılık-karşıtı mücadeleye önemli katkılar sunuyor.<sup>164</sup> Öte yandan, ırkçı şiddete ve pratiklere zemin hazırlayan iktidar ilişkilerine, ırkçılığın tarihsel, yapısal ve sistematik kaynaklarına ve ırkçılığa mihmandarlık eden ideolojilere odaklanmayı ihmal etmemek gerektiğini düşünüyorum.

Irkçılık ancak milliyetçilik, sömürgecilik, türcülük ve cinsiyetçilik gibi diğer tahakkümcü doktrinlerle birlikte işleyebilir ki; ırkçılığı sistematik kılan unsurlardan birinin de bu simbiyotik ilişki olduğunu söyleyebiliriz.<sup>165</sup> Bir erkek asla sadece erkek olduğu için öldürülmezken, bir kadın sadece kadın olduğu için öldürülebilir bir tür olarak görülür ve her kadın cinayeti bu cinayete meşruiyet kazandıracak bir cinsiyetçi münasebete büründürülür. Cinsiyetçilik, tıpkı ırkçılık gibi, suçluluk duygusu hissetmeden suç işleme, işlenen suç meşrulaştırma ve

---

**161** Bakınız Dylan Rodríguez. 2014. Goldwater's left hand: Post-raciality and the roots of the post-racial racist state. *Cultural Dynamics*. 26(1): 29-51; Megan E. Morrissey ve Christy-Dale L. Sims. 2015. Playing the Race Card: Antiracial Bordering and Rhetorical Practices of New Racism. *Review of Communication*. 15(2): 81-101.

**162** Eduardo Bonilla-Silva. 2013: 15-16.

**163** Bakınız David Theo Goldberg. 2008.

**164** Bu tür bir katkı için bakınız Hatice Çoban Keneş. 2015.

**165** Bakınız Pierre-André Taguieff. 2001: 226.

güzelleme ayrıcalığından ibarettir. Irkçılığın ön koşulunun cinsiyetçilik olduğunu ve her iki doktrinin de kapitalizmden önce var olmakla birlikte kapitalizmle birlikte sistematik ve kurumsal nitelik kazandığını ortaya koyan feminist literatüre burada yer vermek mümkün değilse bile, siyah kadınların ırkçılığa, cinsiyetçiliğe ve sınıfsal ayrımcılığa maruz kalma hâlini “üçlü tehlike” olarak nitelemenin bir hüsn-ü tabir olduğunu, maruz kaldıkları durumun apaçık bir sömürü, baskı ve insanlıktan çıkarma olduğunu söyleyen bell hooks'u zikretmeden ve siyah kadınların maruz kaldığı durumun siyah LGBTİ+ bireyler için misliyle geçerli olduğunu dile getirilmeden geçmek istemem.<sup>166</sup>

Geçmişle yüzleşme süreçlerinin en iyi örneklerini bile adalet ve kalıcı barış talepleri bakımından yetersiz kılan meselelerin başında, yine ırkçılığın diğer tahakkümcü doktrinlerle ilişkisinin ve sistematik ve yapısal niteliğinin hakkıyla işlenmemiş olması geliyor. Bu meseleyi bir sonraki bölümde ve Güney Afrika örneğinde daha detaylı tartışacağım ama burada kısaca Guatemala örneğinden de bahsetmek isterim. Paramiliter yapılarla iş görme, zorla kaybetmelere, yerinden etmelere ve kontrgerilla taktiklerine başvurma bakımından Türkiye devletine benzeyen Guatemala devleti ile Maya-halkları-destekli gerilla örgütleri arasındaki 36 yıllık savaşın 1996 yılında bir barış anlaşmasıyla sona ermesini takiben, 1998-1999 yıllarında nihai raporlarını yayımlayan iki hakikat komisyonu kurulmuş; cezai adalet mekanizmaları işletilmiş, hatta 2013 yılında eski devlet başkanı Ríos Montt – nihayetinde ceza almasa bile – soykırım suçuyla Guatemala'da yargılanmış olmasına rağmen, Guatemala'da geçmişle yüzleşildiği kanısı hâkim değil.<sup>167</sup>

Guatemala'nın İspanya tarafından sömürgeleştirilme tarihinin ayrılmaz bir parçası olan, yerlilere ve özellikle Maya halklarına yönelik ırkçılığın, özellikle 1981-1983 yılları arasındaki Montt yönetiminde gerçekleştirilen soykırımsal kontrgerilla eylemlerine esas teşkil ettiğini söyleyen Oglesby ve Nelson, dönemin askerî belgelerinde Maya-Ixil halkının “isyankâr” bir “iç düşman” kategorisine alınmasıyla, ordunun ırkçı soykırımının bir isyan bastırma eylemi şeklinde meşrulaştırıldığını aktarıyorlar.<sup>168</sup> Üstelik, Montt davasında mahkemenin “soykırım suçuna” hükmetmesi, başta büyük iş çevreleri ve dönemin ordusuyla işbirliği yapmış toprak sahipleri olmak üzere, egemen kesimlerin tepkisini

---

<sup>166</sup> bell hooks. 2010. *Teaching critical thinking: practical wisdom*. Routledge: 171.

<sup>167</sup> Guatemala'da yüzleşilemeyen ırkçılık için bakınız Elizabeth Oglesby ve Diane M. Nelson. 2016. Guatemala's genocide trial and the nexus of racism and counterinsurgency. *Journal of Genocide Research*. 18(2-3): 133-142. Guatemala barış sürecine dair bir inceleme için bakınız Kudret Çobanlı. 2020. *Zor Olsa da Barış: Guatemala Deneyimi*. DİSA Yayınları.

<sup>168</sup> Elizabeth Oglesby ve Diane M. Nelson. 2016.

çekmiş; Guatemala'nın Ruanda olmadığı, çatışmanın etnik değil siyasal olduğu, Mayaların Maya oldukları için değil isyan ettikleri için devlet şiddetiyle karşılaştıkları yönünde itirazlara yol açmış.<sup>169</sup>

Mayalar Maya oldukları için değil isyan ettikleri için katledilmiş olsalardı, katledilen isyancıları Mayalar olarak tespit edemiyor olmamız gerekirdi ki, bu katli toplumun geri kalanında meşru kılmak üzere, devletin Mayaların “ırksal” özelliklerine işaret etmeyi ihmal etmediğini de biliyoruz. İrkçılığı hukuki ve kurumsal bir mekanizmadan ibaret olan “siyasetle” örtterek yahut siyasal ve ekonomik meselelere ırkçı kılıflar biçerek “siyasalı” iptal eden bu tür devlet şiddeti örneklerine içkin ırkçılık reddinin işleyişine, Türkiye devletinin Kürt meselesine ilişkin söylemlerinde de rastlamak mümkün. Siyasetle ırkçılığı gizleme yahut ırkçılıkla siyasalı bertaraf etme imkânı tanıyan bu işleyişe, başka bir deyişle, siyasal ve “ırksal” olanın birbiri yerine veya birbiriyle içiçe kullanımına Türkiye’den farazi bir örnekle de işaret edebiliriz: İspartalılar herhangi bir ekonomik yahut siyasal taleple isyan etmiş ve bir noktada şiddete başvurmuş olsalardı, devlet bu talebi ve ayaklanmayı bastırmak üzere şiddete başvurduğunda, bu şiddeti Türkiye'nin geri kalanı nezdinde meşrulaştırmak amacıyla, isyancı ve “hain” İspartalıların Rum kökenli oldukları iddiasına da başvurmak, siyasal gerekçeleri ırkçı “mazeretlerle” desteklemek yoluna gidebilirdi. İspartalıların koyu tenli olmaması, böylesi bir şiddetin ırkçı olmadığını bir başka delili olarak ileri sürülürdü muhtemelen.<sup>170</sup> Oysa deri renginin, tahakkümü, zenginleşmeyi, ele geçirmeyi ve zapt etmeyi meşrulaştırmak üzere, bir halkın fizyolojik ve kültürel niteliklerini siyasi bir tavra iliştiirme olanağından başka bir özellik arz etmediğini, diğer fizyolojik ve kültürel olanakların da bizzat devlet tarafından yürütülen bilimsel çalışmalarla yaratıldığını daha önce tartışmıştık.

Özetle, Stoler'ın vurguladığı gibi, ırkçılığın tek dayanağının hiçbir zaman deri rengi gibi fizyolojik özellikler olmadığını; nüfusun herhangi bir kesiminin, herhangi bir sebeple, herhangi bir kimlikle ilişkilendirilerek, ırksal hakikat rejimleri tarafından hedef alınabileceğini hatırladığımızda, ırkçılığa “kültürel” sıfatını eklemenin de gereksiz,

---

**169** A.g.e. Yazarlar, Montt davasının, kolonyal tarihin temel iddiasını tersine çevirdiğini ekliyorlar: Sömürgecilik yoluyla merkezden çevreye, “barbar şiddetinin hüküm sürdüğü bölgelere” taşınan şey, hukuk, insan hakları ve medeniyet değildir; bilakis, Maya-İxil halkının da gösterdiği gibi, bir merkez olan kendi bölgelerine çevreden taşınan barbar şiddeti, bu merkezden doğan hukuk ve hak taleplerinin kaynağı olmuştur.

**170** İsparta'nın Rumlardan kalan kiliselerle ve evlerle çevrili mahallelerinde büyümüş biri olarak, bu farazi fakat mesnetsiz olmayan örneği verme konusunda kendimi nispeten emniyette hissediyorum.

hatta yanıltıcı olabileceğini düşünüyorum.<sup>171</sup> Nitekim, Hannah Arendt de Fransız Devrimi'ne karşı çıkan aristokratların, kendi sınıfsal çıkarlarını korumak amacıyla, vatandaşların "ulusuna" karşı "aristokrasinin ırkını" öne sürdüklerini hatırlatıyor.<sup>172</sup>

İrkçılığın sabit ve sonlu niteliklerden değil, hudutsuz bir menzilde yer alan esnek ve ikame edilebilir özelliklerden imal edildiğini akılda tutarsak, ırksal hakikat rejimleri ayakta kaldıkça ırkçılığın geçmişte kalamayacağını ve bu rejimlerin, ayakta kalmak için, seferber edilebilir bir siyasal ve sosyal kategori olarak ırk silahını kullanmak üzere yeni araçlar geliştireceğini beklemek gerek. İrkçilik savaşın siyasal maliyetini düşürdüğü sürece ve savaş-temelli hakikat rejimlerini beslediği müddetçe tedavülde kalacak, yeni biçimler ve isimler almaya devam edecek. Bu anlamda, ırkçılık-karşıtı mücadelenin sistem içi taleplerden ziyade sistemin kendisine dikkat çeken bir mücadele yürütmesi, doğru bir çıkış noktası. İrkçılık-karşıtı mücadelenin, ırkçılığın toplumsal ve ekonomik çıkarlarla ilişkisine ve diğer doktrinlerle birlikte işleyişine odaklanması ve bu odaklanmış teyakkuzu, geçmişle yüzleşmenin siyasal ve hukuki boyutuyla desteklemeye çalışması, daha kapsayıcı, incelikli ve dönüştürücü bir bakışla, ırkçı olmamayı değil ırkçılık-karşıtı olmayı örgütlemesi gerekiyor. İrkçilik karşıtlarının işi, hiçbir zaman ırkçıların işinden daha kolay olmadı ki, aksini söylemek, ırkçılığa haksız paye biçmek olurdu.

## İrkçi Bakiye: Güney Afrika'da

### Geçmişle Yüzleşme

Hollanda ve Britanya sömürge yönetimleri altında başlayan, 1931 yılındaki bağımsızlık sonrası dönemde devam eden ve özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında iktidar olan Ulusal Parti'nin *apartheid* rejimiyle perçinlenen beyaz hâkimiyeti, 1994 yılında Afrika Ulusal Konseyi'nin (*African National Congress – ANC*) iktidarıyla resmî olarak sona erdi ve ülkedeki geçiş dönemi adaleti mekanizmalarına tâbi tutuldu; buna rağmen beyaz hâkimiyetinin bugün hâlâ devam ediyor oluşu, ırkçılıkla ve sömürgecilikle hesaplaşmanın geçmişle yüzleşmenin doğal bir sonucu olamadığını gösteriyor. Geçmişle yüzleşme mücadelelerine rehberlik eden bu deneyimi, geçmişle yüzleşme tarihinde önemli bir rol oynayan Güney Afrika Hakikat ve

<sup>171</sup> Ann Laura Stoler. 2016: 170.

<sup>172</sup> Hannah Arendt. 1976. *The Origins of Totalitarianism*. A Harvest Book: 161-165.

Uzlaşma Komisyonu'na (*Truth and Reconciliation Commission – TRC*) getirilen bazı eleştiriler ışığında ve fakat TRC'nin özgün ve önemli katkılarını takiben ele almak istiyorum.

TRC'nin adıyla müsemma önceliklerinin hakikat ve uzlaşma olmasının, özellikle siyahların adalet ve yüzleşme taleplerini tatmin etmemiş olduğu eleştirisine cevaben, cezalandırıcı adaletin tercih edilmemesinin, adaletin sağlanmadığı anlamına gelmediğini ve özellikle mağdurların hakikat anlatılarını esas almak suretiyle *apartheid* “hakikat rejimi” adaletsizliğinin tanınmasının sağlandığını ileri süren Lenta, sömürgeciliğin de kökeninde yatan modernist ve pozitivist adalet anlayışına karşılık, mağdur ve fail anlatılarıyla oluşan çoklu hakikat anlayışının, başlı başına bir özgürleşme, dönüştürme ve demokratikleşme sürecine işaret ettiğini vurguluyor.<sup>173</sup>

Komisyon'un, “olgusal/adli hakikatleri” ortaya çıkaran mağdurların ve failerin hikâyelerine atfen dinlediği “kişisel/anlatısal hakikatleri”, etkileşim, tartışma ve diyalog yoluyla “toplumsal hakikate” ve dolayısıyla geçmişle yüzleşmeye ve geleceği inşa etmeye hizmet eden bir “iyileştirici/onarıcı hakikate” dönüştürme amacıyla hazırladığı nihai raporun<sup>174</sup> hem *apartheid* yönetimi hem de ANC tarafından eleştirilmesi de Komisyon'un başarısına dair bir kanıt olarak görülüyor.<sup>175</sup> ANC'nin eleştirisi, raporun *apartheid* aktörleri ile *apartheid*'a karşı mücadele eden özgürlük savaşçıları, işledikleri insan hakları ihlalleri bakımından eşit derecede suçlu ve ahlâken denk görmesine yönelikti.<sup>176</sup>

Dönemin ANC başkanı Thabo Mbeki'nin, “Güney Afrika halkının kahramanca mücadelesini kriminalize etmeye yönelik çirkin teşebbüslerini yanlış ve yanıltılmış” bulunduğu rapor sonuçları, ANC'nin iki temel iddiasını görmezden geliyordu: Birincisi, silahlı mücadele haklı savaş geleneğinin bir parçasıyken, *apartheid* şiddeti için aynısı geçerli değildi. İkincisi, *apartheid* aktörleri devlet güvenlik sisteminin bir

---

**173** Patrick Lenta. 2000. Transitional Justice and the Truth and Reconciliation Commission. *Theora: A Journal of Social and Political Theory*. 96: 52-73.

**174** <https://www.justice.gov.za/trc/report/finalreport/Volume%201.pdf> [18.02.2021]: 110-117;

**175** Bakınız Paul van Zyl. 1999. Dilemmas of Transitional Justice: The Case of South Africa's Truth and Reconciliation Commission. *Journal of International Affairs*. 52(2): 647-667.

**176** Bakınız N. Barney Pityana. 2018. The truth and reconciliation commission in South Africa: perspectives and prospects. *Journal of Global Ethics*. 14(2): 194-207.

parçası olan kurallar ve emre tâbi uygulamalar çerçevesinde insanlık suçları işlerken, ANC kamplarında yaşanan işkence ve kötü muamele örnekleri liderlerin talimatıyla değil bazı “münferit taşkınlıklar” sonucu gerçekleşmişti.<sup>177</sup> Bu eleştirilerin, daha önce tartıştığımız gibi, şiddetin meşrulaştırılması meselesi bakımından tartışılır olduğunu düşünmekle birlikte, devlet şiddetiyle, cezasızlıkla, sömürgecilikle ve ırkçılıkla yüzleşilmemesine yönelik haklı bir itiraz olarak okunması gerektiğine inanıyorum. TRC'ye yönelik bu tür itirazlara aşağıda yeniden dönmek üzere, Komisyon'un işlevine dair değerlendirmelere devam etmek isterim.

ANC'nin, eleştirmekle birlikte onarıcı adalet misyonunu kabul ettiği Komisyon'u, failleri yargılama imkânından mahrum bir siyasal iktidarın elindeki tek güç olarak yorumluyor, van Zyl.<sup>178</sup> Kazanacağı açık olan demokratik seçimlerin yapılabilmesi ve *apartheid* rejiminin sona erdirilebilmesi için faillerin yargılanmayacağı garantisini veren ANC'nin, bu taviz sayesinde toplumsal destek ve siyasi meşruiyet kazanmayı amaçlamasını ve TRC'yi hakikat karşılığı af mekanizmasıyla donatmasını gerekli ve kaçınılmaz bir hamle olarak görüyor. Üstelik siyahların temsilcisi olan bir hükümetin, bir dizi objektif kriter ve şarta bağlanmış bir af yetkisini kullanmayı, ülkenin hâlihazırda işlevsiz olan cezai adalet sisteminin iflasıyla sonuçlanabilecek bir yargı süreci sonunda, zaman, para ve itibar kaybetmeye yeğ tutmasını akılcı buluyor.

Delilleri saklamakta, tanıkları susturmakta, özellikle de olağanüstü hâl benzeri yasalar kapsamında işledikleri suçları yasallaştırmakta mahir üst düzey failleri, onlarca yıl önce işlenmiş suçlardan dolayı, beklendiği sürede ve ölçüde cezalandıramayacak olan yeni yönetim, cezai adalette ısrar etmek suretiyle mevcut ve akut toplumsal sorunlara eğilemeyerek, kazandığı davayı kaybedecekti iddiasında bulunuyor van Zyl.<sup>179</sup> Ayrıca, af sürecini ahlâken dengelemek için kurulan TRC'nin, mağdur ve kurban tanıklıkları vasıtasıyla sadece faillerin işlediği cezai suçlara değil, akademi, medya, tıp ve hukuk gibi meslek gruplarını, kurumları ve büyük şirketleri de sorgulamaya tâbi tutarak, ırkçılığın sistematik yapısına dair hakikatleri de açığa çıkardığını, *apartheid* rejimini bir insanlık suçu olarak tanımlayarak, rejimi savunulamaz ve gelecekte tekrar kurulamaz kıldığını düşünüyor.<sup>180</sup> Yaşadıkları adaletsizliği ispata mecbur bırakılmayan mağdur ve kurbanlar

<sup>177</sup> N. Barney Pityana. 2018.

<sup>178</sup> Paul van Zyl. 1999.

<sup>179</sup> A.g.e.

<sup>180</sup> *Apartheid* sonrası Güney Afrika mediasındaki ırkçılığı, anaakim gazeteler üzerinden tespit eden bir araştırmanın sonuçlarına karşı yine medyadan gelen eleştirileri ve ırkçılığı inkâr etme stratejilerini inceleyerek, medyadaki ırkçılığa dikkat çeken bir çalışma için bakınız Kevin Durrheim,

için psikolojik bir iyileşme ve güçlenme etkisi yaratan TRC'nin, hükümete ilettiği tazminat tedbirleri vasıtasıyla, pek çok mağdura ve kurbanı, kısıtlı da olsa, maddi tazminat hakkı kazandırdığını aktarıyor. Özetle, failleri yargılamamakla elde edilen kazanımların ve yapılan tasarrufların, aksi takdirde israf edilecek ekonomik kaynaklar hesaba katıldığında, örneğin mağdurların geleceklerine harcanabilecek paranın faillerin suçunu kanıtlamak için harcanması ihtimali düşünüldüğünde, hayati önem taşıdığını hatırlatarak, cezai adalet fikrini geçmişle yüzleşme sürecinin en önemli unsuru olarak görmemek gerektiğini söylüyor.

TRC'ye tanınan hakikat karşılığı af yetkisinin, bir yetkiden ziyade bir görev, hatta TRC'yi mümkün kılan ve sınırlayan pazarlığın en temel konusu olduğunu söyleyen Mamdani ise TRC'nin geçmişle yüzleşme bakımından eksiklerine işaret ediyor.<sup>181</sup> Öncelikle, *apartheid*'i bir insanlık suçu olarak "zikretmekle" yetinen raporun, rejimin hasarlarını ve bu hasarların tazminatını bireyler temelinde belirlemek ve *apartheid* mağdurlarını siyasal aktivistlere indirgemek suretiyle, devlet ve topluluklar arasında gerçekleşmesi beklenen toplumsal uzlaşmayı, devlete bağlı ve devlete karşı aktörler arasındaki siyasal bir pazarlığa çevirdiğine dikkat çekiyor. Ayrıca, hakikat karşılığı bireysel af düzenlemesinin, TRC'ye getirilemeyen pek çok *apartheid* faili düşünüldüğünde, kolektif bir cezasızlık şeklinde işlediğini iddia ediyor.

1960-1994 yılları arasındaki ihlalleri araştıran Komisyon'un, ihlallerin en yoğun yaşandığı dönemi, siyasi partilere getirilen yasakların kalktığı ve *apartheid* rejiminin sonlandırıldığı süreç olarak tespit ettiğine ve başlıca fail organizasyonları, sırasıyla Inkhata Özgürlük Partisi (*Inkhata Freedom Party – IFP*), Güney Afrika Polisi (*South African Police – SAP*) ve ANC olarak, başlıca mağdur organizasyonları da ANC, IFP ve yedinci sırada olmak üzere SAP olarak sıraladığına dikkat çeken Mamdani, böylece *apartheid* rejiminin zirvede olduğu dönemde yaşanan kitlesel ve yapısal ihlallerin görünmez kılındığını ve neredeyse esas olarak siyahların siyahları katlettiği bir *apartheid* resmi çizildiğini, dolayısıyla *apartheid*'in tarihsel ve bağlamsal niteliklerinden arındırıldığını iddia ederek, sömürge yönetiminden devralınan ırkçı devlet şiddeti mağdurlarının siyasal ve muhalif bireyler değil, bu sistematik şiddetin kurbanı olan topluluklar olduğunu hatırlatıyor.<sup>182</sup>

---

Michael Quayle, Kevin Whitehead ve Anita Kriel. 2005. Denying racism: Discursive strategies used by the South African media. *Critical Arts*. 19(1-2): 167-186.

<sup>181</sup> Mahmood Mamdani. 2002. Amnesty or Impunity? A Preliminary Critique of the Report of the Truth and Reconciliation Commission of South Africa (TRC). *Diacritics*. 32(3-4): 32-59.

<sup>182</sup> Mahmood Mamdani. 2002.



Komisyon'un yetki alanına giren ihlallerin tâbi olduğu, tarihsel dönem, siyasal motivasyon ve ağır kötü muamele kriterlerini eleştiren Mamdani'yle birlikte, *apartheid* rejiminin siyahlara yönelik işlediği çok katmanlı insanlık suçlarının, bir dizi pragmatik ve politik sebeple, affa ve tazminata hak kazananlar listelerine sığdırılmaya çalışıldığını anlıyoruz. Tazminatların öngörüldüğü gibi ödenememiş olması bir yana, siyahların zorla yerinden edilmesi, siyahları ve rejim muhaliflerini izlemek üzere uygulanan geçiş yasaları, bu yasalara takılan siyahların zorla çalıştırılması, siyahlara yönelik hukuk dışı tutuklamalar ve cezaevindeki kötü muameleler gibi ihlallere değinmeyen Komisyon'un, *apartheid* rejimiyle ve rejimin temelinde yatan ırkçı ve sömürgeci geçmişle yüzleşmeyi sağlaması mümkün olamıyor. Özetle, Mamdani, TRC'ye hâkim olan iki yaklaşımın; itiraf, pişmanlık ve bağışlama modeliyle uzlaşma dayatan dinî söylemin ve fail/kurban/mağdur pozisyonlarını bireylerle sınırlandıran insan hakları anlayışının, ırkçı ve sömürgeci tarihle ve *apartheid* rejimiyle yüzleşme imkânını berhava ettiğini söylüyor.<sup>183</sup>

Onarıcı adalet mekanizmalarının ancak küçük, geleneksel ve nispeten homojen toplulukların geçmişle yüzleşme sürecine hizmet edebileceğini, oysa modern siyasal ve hukuki yapılarla birbirinden ayrılmış iki topluluktan oluşan ve bu topluluklardan birinin, devlet ve diğer topluluk tarafından sömürülmesi ve insanlık suçlarına maruz bırakılması üzerine inşa edilen *apartheid* rejimiyle yüzleşmenin, cezalandırıcı adalet mekanizmalarına ihtiyaç duyduğunu söyleyen Leebaw'a göre, TRC'nin amacı, hiç var olmamış bir toplumsallığı onarmak değil, bu toplumsallığın oluşmasını bizzat engellemiş olan tarihsel ve yapısal cezasızlığı bitirmek olmalıydı.<sup>184</sup>

TRC'yi Güney Afrika geleneksel yargı sisteminde bulunan ve "şefin adaleti" yahut "halk mahkemeleri" olarak bilinen mekanizmaların uzantısı olarak gören Leebaw, yeni Güney Afrika'nın ihtiyacı olan modern ve resmî adalet sistemini kurmak için *apartheid* rejimi aktörlerinin cezalandırılması gerektiğini savunuyor. Bizzat ANC liderlerinin, Almanya'daki Nürnberg Mahkemeleri'ni değil Şili'deki Hakikat Komisyonu'nu örnek almayı tercih etmiş olmalarının, geçmişi siyasal bir yüzleşmeden ziyade toplumsal bir travma ve terapi konusu hâline getirmekle sonuçlandığını söylüyor. Organize, sistematik ve siyasal amaçlı vahşeti sıradan şiddet eylemlerinden ayırarak insanlık suçu olarak tanımlarken, bu suçun faillerini cezasız bırakmak bakımından büyük bir siyasi taviz veren TRC'nin,

---

<sup>183</sup> A.g.e.

<sup>184</sup> Bronwyn Leebaw. 2003. Legitimation or Judgment? South Africa's Restorative Approach to Transitional Justice. *Polity*. 36(1): 23-51.

mağdur/kurban olarak anılmayı reddeden ve rejime karşı mücadele yürütmüş olan militanlar, siyasal aktivistler ve özellikle ANC mensupları tarafından muhatap alınmaması sonucu, geçmişin eksik kaydedildiğini ekliyor.

*Apartheid* rejiminin ırkçı ve cinsiyetçi uygulamalarının “günlük” mağduru olan “sıradan” kadınlara, TRC’de erkek yakınlarının “siyasal” nitelikli mağduriyetlerine tanıklık etmek veya maruz kaldıkları tecavüz ve cinsel saldırı gibi olayları anlatmakla sınırlı bir rol verilmiş olmasına yönelik eleştiriler de geçmişte yaşanan sistematik ve kolektif ihlallerin kaydına dair eksikliklere işaret ediyor.<sup>185</sup> Geçmişin hatalı ve eksik kaydedilmesi, geçmişle yüzleşmenin gerektirdiği siyasi ve ekonomik tedbirlerin alınmasını engellemesi bakımından hayati sonuçlar içeriyor.

TRC’nin bireysel ve fiziksel şiddete odaklanmasıyla birlikte *apartheid* rejiminin kolektif ve ekonomik şiddetinin silikleşmesi, bugün siyahlara yönelik pozitif ayrımcılığa ve yapısal mali çözümlere karşı çıkmak isteyen beyazlara yarıyor. Beyazlar sistematik ırkçılığın aktif destekçileri olduklarını kabul etmedikleri için, ekonomik adaletin sağlanmasında ve devam eden ırkçılığın yarattığı ekonomik eşitsizliğin giderilmesinde üzerlerine düşen sorumluluğu reddetmekte zorlanmıyorlar. Bu durum, siyahların hâlihazırda kuşkuyla yaklaştığı, “adalet açığını” gidermek ve *apartheid*-sonrası dönemde devam eden ekonomik sorunları hafifletmek için kendilerine önerildiğini ve aslında hakkıyla ödenmediğini düşündükleri tazminatların değerini ve dolayısıyla bütün bir TRC sürecinin meşruiyetini zayıflatıyor.<sup>186</sup> *Apartheid* boyunca yararlandıkları ayrıcalıkları tamamen kaybetmeyeceklerine ve kendilerinden öç alınmayacağına dair güvenceler karşılığında beyazların desteğini alan ve özgürleşmelerini sağladığı siyahların sadakatine güvenen ANC’nin, TRC’nin öngördüğü bireysel tazminatları ödemek yerine kolektif tazminat görünümü “kalkınma projelerine” ağırlık vermesi de siyasal tavizleri tamamlayan ekonomik tavizler olarak görülüyor.<sup>187</sup>

TRC sürecinden tatmin olmayan *apartheid* mağdurlarının en önemli girişimlerinden olan Khulumani Destek Grubu’nun, mağdurları faillere karşı ceza davası açma hakkından

---

**185** Bakınız LaKeasha G. Sullivan ve Garth Stevens. 2010. Through her eyes: relational references in black women's narratives of *Apartheid* racism. *South African Journal of Psychology*. 40(4): 414-431.

**186** Nevin T. Aiken. 2016. The distributive dimension in transitional justice: reassessing the South African Truth and Reconciliation Commission's ability to advance interracial reconciliation in South Africa. *Journal of Contemporary African Studies*. 34(2): 190-202.

**187** Aurélien Pradier, Maxine Rubin ve Hugo van der Merwe. 2018. Between transitional justice and politics: Reparations in South Africa. *South African Journal of International Affairs*. 25(3): 301-321.

mahrum bırakan af uygulamalarını Güney Afrika Anayasa Mahkemesi'ne, ekmek karteli oluşturan şirketlere yönelik şikâyetleri Batı Kap Yüksek Mahkemesi'ne ve *apartheid* rejimini destekleyen ABD merkezli şirketlerin kendilerine olan borçlarını ABD mahkemelerine taşımasını, TRC'nin yarım bıraktığı geçmişle yüzleşme sürecini tamamlamaya dair bir toplumsal muhalefet imkânı olarak gören Kesselring, *apartheid* mağdurlarının siyasal özne pozisyonu almalarını ve *apartheid* sonrası döneme miras kalan haksızlıkları gündemde tutabilmelerini sağlayan bu bireysel ve kolektif hukuki süreçlerin, “bedenlerine sinmiş yıkım hatıralarından özgürleşmeleri” için mağdurlara güç verdiğini ve siyasal uzlaşmanın eksik bıraktığı hukuki hesaplaşmayı sürdürme imkânı tanıdığını iddia ediyor.<sup>188</sup> Bu iddia, geçmişle yüzleşmenin, ırkçılığı cezasız bırakan mekanizmalarla tamamlanamayacağını göstermenin yanı sıra, cezai adalet mekanizmalarının ulaşamayacağı ırkçılık katmanlarının dahi – sonucu ne olursa olsun – bizzat hukuki mücadele yoluyla görünür hâle geleceğini ve ırkçılığın sistematik boyutunun kayda geçirilebileceğini hatırlatması bakımından da önemli görünüyor.

### **İrkçılığın Katmanları**

Nürnberg Mahkemeleri'nin hukuki hesaplaşma ve cezai adalet anlayışı ile Latin Amerika ülkelerindeki hakikat komisyonlarının toplumsal uzlaşma için genel af ve onarıcı adalet anlayışı arasında üçüncü bir yol olarak görülen, mağdur-odaklı, hakikat koşullu bireysel af ve tazminat anlayışına dayanan TRC'yi, gerçekleştiremeyecek mucizelerin “imkânsız makinesi” olarak tanımlayan Adam Sitze, bu imkânsızlığın sebebinin TRC'nin kuruluşuna içkin saiklerde yattığını iddia ediyor.<sup>189</sup> Öncelikle, birkaç üst düzey Nazi subayını yargılamakla yetinen Nürnberg Mahkemeleri'nin, fiilî bir genel af ve cezasızlık uygulaması olarak görülmemesine itiraz eden Sitze, Latin Amerika'daki hakikat komisyonlarından ayırmadığı TRC'yi de sömürgeci yönetimlerin en temel kurumlarından olan inceleme komisyonlarının bir uzantısı olarak görüyor. TRC'nin kurulmasını sağlayan, 1995 tarihli Ulusal Birliğin ve Uzlaşmanın Geliştirilmesi Yasası'nın (*Promotion of National Unity and Reconciliation Act 34 – PNR Yasası*) Güney Afrika Savunma Güçleri mensuplarına yönelik bir cezasızlık teminatı sonrası kabul edilebildiğini, böylece TRC'nin genel af ilan etmesine gerek kalmadığını söyleyen Sitze, 1960 Sharpeville Katliamı'nda ve 1976 Soweto Ayaklanması'nın bastırılmasında rol oynayan güvenlik güçlerini ve devlet yetkililerini cezasızlık yasalarıyla koruyan *apartheid* parlamentolarını hatırlatıyor.<sup>190</sup> TRC'ye has “bağışlama” yönteminin

<sup>188</sup> Rita Kesselring. 2017. *Bodies of Truth Law, Memory, and Emancipation in Post-Apartheid South Africa*. Stanford University Press: 23-48, 198-199.

<sup>189</sup> Adam Sitze. 2013. *The Impossible Machine A Genealogy of South Africa's Truth and Reconciliation Commission*. The University of Michigan Press: 1-20.

<sup>190</sup> Adam Sitze. 2013: 25.

cezasızlık içtihatlarıyla ilişkisiz görünmesini, PNR Yasası'nın bahsettiği affın, bu affı bir cezasızlık olarak görmeyi imkânsız hâle getiren ölçüde ve nitelikte olmasıyla açıklıyor ve cezasızlık kapsamına alınanın bizzat *apartheid* devleti olduğunu iddia ediyor.<sup>191</sup> Öte yandan, son *apartheid* hükümetiyle ANC arasında yürütülen müzakerelerin, 1990 yılında parlamentoda kabul edilen, ANC ve diğer özgürlük hareketleri mensupları tarafından işlenen suçlara yönelik bir cezasızlık yasasıyla sonuçlandığını da hatırlatıyor.<sup>192</sup>

TRC'nin, eski sömürge ülkelerinde kurulan hakikat komisyonlarından farklı çalışmadığını, sadece bilgi toplama işlevi taşımadığını; kolonyal zaptı güvenlik altına alma ve normalleştirme amacına yönelik bir araç, modern egemenlik ve yönetim zihniyetine ait bir teknik olduğunu iddia ediyor, Sitze. Britanya İmparatorluğu'nun Güney Afrika'daki "ırksal çekişmeleri araştırmak" ve kolonyal hükümetlerde temsil edilmeyen yerliler hakkında kararlar almak üzere kurduğu bu tür komisyonların, "kendi aralarında bir türlü geçinemeyen yerlilerin çıkardıkları kargaşayı kontrol altına almak üzere" işlenen insanlık suçlarını, benzer cezasızlık yöntemleriyle ve "yaşanan trajedi" söylemleriyle ele aldığını ve temelde Foucault'nun yukarıda bahsettiğimiz biyo-iktidar inşasına hizmet eden hammaddeyi sağladığını ileri sürüyor.<sup>193</sup>

Kolonyal antropolojinin irrasyonel yerliler olarak gördüğü tanıkların "anlaşılmaz" beyanlarını, travma literatürünün kurbanlar ve mağdurlar olarak tanımladığı tanıkların acılı ve kederli, dolayısıyla "güvenilirliği tartışılır" ifadelerine çeviren hakikat komisyonlarının, ulusal katarsis yoluyla ve af mekanizmalarıyla sağladığı cezasızlığı, basitçe barışın ve uzlaşmanın bedeli olarak görmeyi reddeden Sitze, geçiş dönemi adaleti literatürünün imkânsız kıldığı bir eleştirel yaklaşıma dikkat çekiyor.<sup>194</sup> Sitze'ye göre, hakikat komisyonları, sömürgeci ve ırkçı egemenlik ve yönetim anlayışının yeni ve kabul edilebilir bir tercümesini yaparak, hesaplaşılması gereken geçmişi sömürgeci ve ırkçı tarihten yalıtarak, cezalandırılması gerekenleri affetmeye, siyaseten güçlenmesi gerekenleri şifalandırmaya soyunuyor.

Geçmişle yüzleşme mücadelesini geçiş dönemi adaleti literatürüne ve özellikle uzlaşma kavramına mesafelenerek ele alan radikal yaklaşımlar, ırkçılık ve sömürgecilik

---

191 A.g.e.: 126.

192 A.g.e.: 26. Sitze, 1990-1994 yılları arasında çıkarılan cezasızlık yasalarıyla birlikte, araştırmacıların tespit edebildiği kadarıyla, sayısı 13.000'den başlayarak 21.000'e kadar ulaşan suçlunun yargılamalardan muaf tutulduğunu ve bu sayıya 1957, 1961 ve 1977 yıllarındaki koruma kanunlarından yararlanan suçluların dahil olmadığını ekliyor.

193 A.g.e.: 159-170.

194 A.g.e.: 192.

gibi tarihsel, yapısal ve sistematik suçlarla hesaplaşabilmek için mağdurların iyileştirilmesini ve tatmin edilmesini değil, siyasal özneler olarak değişime ve hesaplaşmaya katılmasını amaçlamak gerektiğine işaret ediyor. ANC'nin TRC vasıtasıyla toplumsal muhalefeti yatıştırdığını, halkların özerk siyasal inisiyatiflerini bastırdığını, siyasal özneleri mağdurdan ibaret kıldığını ve iktidarı halka vermek yerine *apartheid* rejiminden devralınan iktidar ilişkilerine hapsettiğini ve özgürlük fikrini devletin bahsettiği hayatta kalma yetisiyle ikame ettiğini iddia eden Neocosmos, geçiş sürecinin sadece başarısız bir geçmişle yüzleşme girişimi olarak kalmadığını, yabancı düşmanlığından beslenen bir milliyetçiliğe ve apolitik bir toplumsal yapıya evrildiğini iddia ediyor.<sup>195</sup> Merkezîyetçi örgütlenme, hiyerarşik yapılanma, devlet-odaklı siyaset yapma ve egemenliği ele geçirmek için “devrimci şiddete” başvurma gibi özellikleri sebebiyle ANC'nin yürüttüğü *apartheid*-karşıtı mücadelenin, geçmişle yüzleşme sürecinin ve *apartheid* sonrası iktidarının kaçınılmaz sonucu olarak gördüğü bugünkü siyasal ve toplumsal yapıyı, insan hakları ve sivil toplum söylemlerinin egemenliğinde şekillenen, sömürgeci yönetimin izlerini taşıyan, neoliberal ekonomik kalkınmanın öncelendiği ve halk değil devlet iktidarının hüküm sürdüğü bir Güney Afrika olarak resmediyor.

Neocosmos, ANC'nin sürgünde olduğu dönemde, özellikle 1980'lerde *apartheid*-karşıtı mücadelenin bir başka vechesini temsil eden Birleşik Demokratik Cephe'nin (*United Democratic Front* – UDF) başını çektiği mücadelenin, parti değil halk tabanlı bir örgütlenmeyi ve siyasal özneleşmeyi öncelediğini; liderlik kültürünü, ırksal ulus inşasını ve özgürlük mücadelesini sorguladığını ve halkın inisiyatifiyle gerçekleşen şiddetsiz eylemlerle şekillendiğini hatırlatıyor.<sup>196</sup> 1990'da siyasal yasakların kalkmasıyla birlikte ANC'nin önce *apartheid* yönetiminde yer bularak, 1994'te ise siyasi iktidar olarak hayata geçirmeye başladığı ve farklılıklara hoşgörüle bakmayı esas alan “gökkuşağı ulusu” anlayışının ve beyazların onayıyla yürüttüğü çok-ırklı (*multi-racial*) örgütlenme modelinin, UDF'nin “siyah bilinci” düşüncesinden hareketle benimsediği ve ırksal ayrımları reddeden (*non-racial*) örgütlenme modelini devre dışı bıraktığını söylüyor.<sup>197</sup> ANC iktidarıyla birlikte ve özellikle TRC vasıtasıyla Hıristiyan-liberal söylemlerin şekillendirdiği bir uzlaşmanın ve apolitik mağdur odaklı bireysel haklar anlayışının egemen olduğunu, siyahların siyasal özneleşme sürecinin tamamen sona erdiğini ve devlet-demokrasisine geçişin gerçekleştiğini iddia ediyor.

---

<sup>195</sup> Michael Neocosmos. 2016. *Thinking Freedom in Africa: Toward A Theory of Emancipatory Politics*. Wits University Press: 163-169, 181.

<sup>196</sup> A.g.e.: 135-152.

<sup>197</sup> A.g.e.: 1 59-161.

ANC iktidarının Nelson Mandela yönetimindeki ilk döneminin, devlet milliyetçiliği, ekonomik neoliberalizm, sivil toplum, insan hakları ve çokkültürlülük söylemleri etrafında inşa edildiğini söyleyen Neocosmos, mucizevi bir demokrasiye geçiş hikâyesiyle süslenen, Afrika kıtasındaki diğer ülkelerden ayrı ve üstün şekilde çizilen yeni Güney Afrika resminin, sömürgeci zihniyetten devralınan ırksal ayrımları ortadan kaldırmaya yeltenmediğini ileri sürüyor.<sup>198</sup> 1996-2008 arasındaki Thabo Mbeki dönemini, bir önceki dönemin anlayışının ve sorunlarının teknokratik siyasetlerle perçinlendiği; devletin Batı nezdinde meşruiyet kazanma ve özel girişimin ihtiyaçlarını karşılama ile kendisine destek veren halkın acılarını ve taleplerini (özellikle iş, barınma, toprak ihtiyacını) giderme ikilemi arasında sıkıştığı bir dönem olarak tarif ediyor.<sup>199</sup> Jacob Zuma'nın 2008-2013 yılları arasındaki dönemini, 34 madencinin polis tarafından öldürülmesiyle sonuçlanan 2012 yılındaki Marikana katliamında ve 2013 yılında Mozambikli taksi şoförü Mido Macia'nın polis aracının arkasında sürüklenmesinde zirveye ulaşan resmî yabancı düşmanlığı, sistematik şiddet ve toplumsal linç dönemi olarak aktarıyor.<sup>200</sup> Güney Afrika mucizesinin ekonomik ve siyasal olanaklarını Afrikalı "yabancılara" karşı korumayı amaçlayan "yerlililik" siyasetinin, sömürgecilikten devralınan şiddet yöntemleriyle yürütülmesini, *apartheid* rejiminin ırksal ve şedit devlet iktidarından özgürleşememenin, politik öznelere dayanan bir halk iktidarı kuramamanın sonucu olarak görüyor.

Özellikle 1990'lardan itibaren Güney Afrika medyasına yansıyan, "Afrika sınırlarımıza yığıldı" türünden ifadelerle yürütülen ve örneğin 2007 yılında Etiyopyalı bir kadının saçlarını tutuşturan ve Malili bir erkeği ateşe veren yabancı düşmanlığının, Afrika'nın "geri kalanından" gelen "suçlu, kirli ve cahil" siyahlarla birlikte Güney Afrikalı siyahları da hedef aldığını söyleyen Cejas da, *apartheid* ekonomisinden miras kalan mağduriyetlerin, 2003'e kadar değiştirilmeyen göçmen politikası ve yeni ekonomik krizlerle birlikte katlanması sonucu, ırkçılığın Güney Afrika'da hâlâ canlı olduğunu aktarıyor.<sup>201</sup> Afrika kıtasındaki yabancı düşmanlığını inceleyen Kersting ise bağımsızlık mücadelelerine yön veren, sömürgeci güçleri düşman belleyen ve farklı sosyal ve etnik

---

<sup>198</sup> A.g.e.: 168-169.

<sup>199</sup> A.g.e.: 171.

<sup>200</sup> A.g.e.: 176-181. Zuma'nın başkanlık görevi 2018 yılına kadar devam etti. Macia'nın polislerle yaşadığı çatışmanın ve polis aracının arkasında sürüklenmesinin görüntüleri için bakınız: <https://www.theguardian.com/world/video/2013/mar/01/south-african-police-drags-man-fresh-video-footage> [20.02.2021].

<sup>201</sup> Mónica Inés Cejas. 2007. Racial Discrimination in Post-Apartheid South Africa: A New Irreducible "Other"? *Safundi: The Journal of South African and American Studies*. 8(4): 473-487.

grupları kapsama ve kabileciliği önleme iddiasındaki eski milliyetçiliğin, bugün yerini banal tarzda bir ulusal bayrak ve marş milliyetçiliğine bıraktığını, Güney Afrika'nın "Herkesin Afrikası" mottosunu "Yerli Afrikalıların Afrikası" şeklinde güncellediğini söylüyor.<sup>202</sup>

*Apartheid* döneminden miras kalan maddi ve sosyal sermaye sayesinde başlıca ekonomik ve akademik kurumları hâlâ ellerinde tutan ve bu durumu değiştirmek üzere çıkarılan yasalara tepki gösteren beyazları, iktidarlarını kaybedince depresif ve kavgacı hâle gelen erkek babunlara benzeten siyahların ırkçılığının da ihtiyatla izlenmesi gerektiğini söyleyen Spiegel'e katılıyorum.<sup>203</sup> Öte yandan, bu ihtiyat daima sistematik ırkçılığa odaklanmalı ve ırkçılığın bizzat ırkçılar tarafından tanımlanmasına itiraz etmeli. Daha önemlisi, bu itirazın teorik ve siyasal kaynağının ne "siyah bilinci" gibi ırkçı nüveler taşıdığını düşündüğüm felsefi yorumlarda ne de Ubuntu türünden geleneğe romantik bakışlarda bulunabileceğini düşünüyorum.

Siyahlar arasındaki dayanışmayı güçlendirmek ve siyahlara dayatılan sömürge kimliğini sorgulamak amacıyla beyazlardan ayrı örgütlenmek gerektiğini iddia eden Steve Biko'nun "ırkçılık-karşıtı ırkçılık" olarak tanımladığı ve siyah bilinci olarak adlandırdığı felsefesinin, ırkçılığı sona erdirmeye sürecinde bir durak olarak kullanılabilirliği yanılığın dikkat çeken Lamola ile birlikte, bu felsefenin nihayetinde ırkçı düşüncüyü hedef almadığını düşünüyorum.<sup>204</sup> Güney Afrika'daki beyaz sömürgeciliğinin son kertede bir "epistemicide" yani siyahların özgün bilme ve bilgi üretme yöntemlerinin kıyımı olduğuna işaret ederek, sömürgeci gerçek anlamda kurtuluşun ancak kolektivist ve barışçıl nitelik taşıyan, geleneksel Ubuntu felsefesini hatırlamakla mümkün olabileceği iddiasında da benzer bir özgünlük yanılıması bulunduğunu düşünüyorum.<sup>205</sup> Benzer yanılısamaların Türkiye'deki yankılarını da tahayyül ederek, ırkçı pratiklerin ve söylemlerin dünyanın her yerinde benzer doktrinlerle işbirliği yaptığını, benzer yapılar ve sistematik sonuçlar yarattığını; ırkçılıkla mücadelenin de dünyadaki diğer mücadelelerle, halklarla ve felsefelerle dayanışma içinde yürütülmesi gerektiğini

---

**202** Norbert Kersting. 2009. New Nationalism and Xenophobia in Africa: A New Inclination? *Africa Spectrum*. 44(1): 7-18.

**203** Andrew Spiegel. 2008. Racism as epithet in the context of postapartheid's demographic parity goals. *Anthropology Southern Africa*. 31(3-4): 103-113.

**204** Bakınız M. John Lamola. 2016. Biko, Hegel and the End of Black Consciousness: A Historico-Philosophical Discourse on South African Racism. *Journal of Southern African Studies*. 42(2): 183-194.

**205** Bakınız C. W. Maris. 2020. Philosophical racism and ubuntu: In dialogue with Mogobe Ramose. *South African Journal of Philosophy*. 39(3): 308-326.

ve sadece resmî ırkçılığa değil, farklı ırkçılık katmanlarına da yönelmesi gerektiğini söylemek istiyorum.

## **Geçiş Dönemi Adaletinin Sınırları: Irkçılık**

Başlığın ve bu çalışmanın eksik bıraktığı bir noktanın altını çizerek başlamak isterim. Geçiş dönemi adaletinin tek sınırı ırkçılık değil elbette; bir başka ve belki de daha kritik bir sınırı daha var: sömürgecilik. Bu çalışmada, sömürgeciliği ve benzer tahakküm sistemlerini meşrulaştıran bir söylem ve pratik olarak ırkçılığı ele almaya çalışırken, sömürgeciliği zikretmekten veya devletin yönetim ve şiddet araçlarını sömürgeci sıfatıyla nitelemekten öteye gidemediğimi teslim ederek devam etmek isterim. Bu bölümde de ırkçılığın özellikle cezasızlıkla ilişkisine ve geçiş dönemi adaleti çalışmalarının ırkçılığı görünür ve hesabı sorulabilir kılmak konusundaki olanaklarına değinmek istiyorum.

Geçmişle yüzleşme meselesini belirli bir tarihsel dönemle sınırlamanın pratik ve pragmatik gerekçelerine dayanarak, geçmişten bugüne devreden ırkçı şiddeti görünmez kılan, cinsiyet eşitsizliğini ve kolektif ihlalleri göz ardı eden, egemen devletlerin siyasi ve askerî müdahalelerini silikleştiren ve devlet-merkezli uluslararası hukuk anlayışına yaslanan geçiş dönemi adaleti mekanizmalarının mevcut cezasızlık coğrafyasını korumakta ve genişletmekte olduğu iddiaları yeni olmamakla birlikte güncelliğini koruyor.<sup>206</sup> Cezasızlığı sona erdirmek amacıyla yargı mekanizmalarına harcanacak mali kaynakların, geçmişte fiziksel şiddeti, bugünse sosyoekonomik ve siyasal eşitsizliği meşrulaştırma işlevi gören kültürel ve yapısal şiddeti sona erdirmek için kullanılması gerektiğine, hatta ancak mevcut eşitsizlikleri ve ihlalleri önleyerek yargı mekanizmalarını çalıştırmanın ve geçiş dönemini güvenceye almanın mümkün olduğuna dair karşı iddialar ise cezasızlık sürdükçe ırkçılığın, şiddetin ve eşitsizliğin süreceğini gözden kaçırıyor.<sup>207</sup>

Cezai adalet sosyoekonomik eşitsizliklerin çözümü değilse de cezai adalete harcanacak kaynaklarla giderilemeyecek ölçüdeki eşitsizliklerin ve özellikle de ırkçılığın siyasal kaynağını kesmeye yarayabilir. Nitekim, geçiş döneminde ve sonrasında iktidarı bırakmak istemeyen askerî, hukuki, ekonomik ve siyasal seçkinleri sakinleştirmek

<sup>206</sup> Bakınız Rosemary Nagy. 2008. Transitional Justice as Global Project: Critical reflections. *Third World Quarterly*, 29(2): 275-289.

<sup>207</sup> Bakınız Matthew Mullen. 2015. Reassessing the focus of transitional justice: the need to move structural and cultural violence to the centre. *Cambridge Review of International Affairs*, 28(3): 462-479.



amacıyla veya atıl, verimsiz ya da pahalı yargı sistemleri sebebiyle başvuru hakikat komisyonlarının, çoğu zaman cezasızlığı telafi etmek üzere kullanıldığını, adalet ve barış yerine hakikat ve uzlaşma arasında doğrusal bir ilişki kuran “kurgusal bir mutabakatın” gelişmekte olduğunu görüyoruz.<sup>208</sup> Öte yandan, siyasal ve hukuki bir dönüşümün eşlik etmediği “başarılı” telafi mekanizmalarının adalet gündemini tüketmediği veya ihlallere dair olgusal hakikatlerin ortaya çıkarılmasıyla yetinen, kırılmalı bir toplumsal uzlaşmaya varılırken, ırkçılık ve sömürgecilik gibi tarihsel ve güncel hakikatlerin örtülmesiyle birlikte kalıcı bir siyasal uzlaşmadan uzaklaşmış olduğunu da biliyoruz.<sup>209</sup> Keza, hakikat komisyonlarında mağdurların tanıklık ettikleri hakikatler vasıtasıyla toplumsal bir katarsis yaşandığı ve uzlaşmaya varıldığı iddiası, genellikle imtiyazlı kesimin işine yarayan iddialar olmaktan öteye gitmezken, mağdurların ekonomik ihtiyaçları, duygusal ve psikolojik kaygıları, adalet ve siyasi eşitlik beklentileri giderilmemiş olmakla kalıyor. Mağdurların komisyonlarda tanıklık etmesini siyasal bir katılım olarak görmek yahut mağdur-odaklı bir adalet anlayışı olarak yorumlamak, yine imtiyazlı kesimin geçmişle yüzleştiği veya ırkçılığın sona erdiği algısını pekiştirme işlevi görüyor.<sup>210</sup>

Belirli iktidar ve cezasızlık kalıplarının, çatışma sonrası dönemde ve geçiş sürecinde de devam ettiğini hatırlatarak, devlet kökenli veya kurumsal cürümlerde tezahür eden yapısal şiddetin, ırkçılık ve sömürgecilik gibi kaynaklarına ve dolayısıyla sürekliliğine odaklanmak; geçiş süreci adaletini, suçu doğuran mekanizmalara yöneltmek ve çatışma sonrası dönemi bir “suç mahalli” olarak görmek gerekiyor.<sup>211</sup> Suçun kaynağında yatan ırkçı mekanizmalar, sistemik unsurlar ve ilişkiler çoğu zaman birbirine bağlı, yerelle uyumlu, girift ve kaygan biçimlerde çalıştığı için, bu tür kaynakların özel işleyiş biçimlerini tespit etmek üzere geriye dönük araştırmalar yapmak ve bu işleyiş biçimlerine müdahale etmek üzere geleceğe yönelik tedbirler alınmasını sağlamak gerekiyor. Bu bakımdan, örneğin tazminatların sadece nakdi ödemeler şeklinde değil, eğitim, sağlık, iş olanaklarıyla, mağdurların ve özellikle de kadınların mevcut iktidar ilişkilerini değiştirmelerine imkân verecek şekilde planlanması ve cezai hukukun bu tür tazminatları düzenlemek üzere yeniden yapılandırılması öneriliyor.<sup>212</sup>

---

**208** Anne K. Krüger. 2012. From Truth to Reconciliation: The Global Diffusion of Truth Commissions. Birgit Schwelling (der.). *Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century* içinde. Transcript Verlag: 339-367.

**209** Bakınız Pablo de Grieff. 2012. Theorizing Transitional Justice. *Nomos*. 51: 31-77.

**210** Brandon Hamber ve Patricia Lundy. 2020. Lessons from Transitional Justice? Toward a New Framing of a Victim-Centered Approach in the Case of Historical Institutional Abuse. *Victims & Offenders*. 15(6): 744-770.

**211** Bakınız Jennifer Balint, Kristian Lasslett ve Kate Macdonald. 2017. “Post-Conflict” Reconstruction, the Crimes of the Powerful and Transitional Justice. *State Crime Journal*. 6(1): 4-12.

**212** Bakınız Eric T. Hoddy ve Paul Greedy. 2020. From agency to root causes: addressing structural barriers to transformative justice in transitional and

İrkçılığın sistematik yönüne farklı bir açıdan dikkat çekerek, geçiş dönemi adaletine yeni boyutlar kazandıran çalışma alanlarından biri de ırkçı rejimlerin yaşamsal kaynaklar üzerindeki tasarrufu üzerine. Güney Afrika'daki *apartheid* döneminden günümüze uzanan çevre politikalarının ırkçı yönünü inceleyen Ruiters, beyazların, örneğin endüstriyel atıklardan en az etkilenen bölgelerdeki yaşam alanlarını işgal ederken, siyahların temiz su, yeterli ve sağlıklı barınma gibi temel ihtiyaçlarını karşılayamamaları; hastalık sebebiyle çalışmadıkları günler ve ulaşım için harcadıkları para dolayısıyla mali kayıplar yaşamaları; ucuz ısıtma ve aydınlatma için gazyağı ve kömür kullanmanın tehlikelerine, uzun vadeli sağlık sorunlarına ve kısa yaşam süresine mahkûm olmaları gibi ölçülemez adaletsizliklere dikkat çekerek, ekliyor: "su, gelirden daha eşitsiz bir şekilde dağıtılıyor."<sup>213</sup> *Apartheid* karşıtlarının "kolonyalizmin coğrafi tezahürleri" olarak adlandırdığı ve ırkçı ayrımları doğallaştıran bu mekânsal-ekonomik düzenin, ırkçı üstyapının ortadan kalkmasıyla birlikte sona ermediğini hatırlatan Ruiters, kapitalin mekânsal hâkimiyetiyle emeği kısıtlı seçeneklere hapseden bu düzenin, siyah emekçilerin sahip olduğu "kültürle" beyaz orta sınıfların sahip olduğu "toplum" arasındaki uçurumu da derinleştirdiğini aktarıyor.<sup>214</sup>

Geçiş dönemi adaleti mekanizmalarına getirilen eleştiriler genellikle devletlere yöneltilirken, sistematik ırkçılığı ifşa etmek üzere, sivil aktörlerin çalışma alanlarına yönelik önerilerin de kayda değer bir literatür oluşturduğunu söylemek gerek. Öte yandan, sivil aktörlerin de mevcut toplumsal arzılardan muzdarip olabileceği, dolayısıyla radikal dönüşümlere ivme kazandırmaktan ziyade, asla tamamen çözülemeyecek anlaşmazlıklara ve daima sürecek adalet ve eşitlik talebine işaret eden, baki aktivizmin kaynakları olarak görülmeleri gerektiğine dair uyarıları da dikkate almak yerinde olur.<sup>215</sup> Bu anlamda, yeni bilgi ve araştırma yöntemleri, arşiv ve hafıza çalışmaları, sanatsal ve ekonomik üretim olanakları ve alternatif eğitim arayışı üzerine fikir verici bazı tartışmalara kısaca değinmek isterim.<sup>216</sup>

Geçmişle yüzleşmenin nesiller boyu sürecek bir mücadele olması dolayısıyla, eğitim kurumlarını ve yöntemlerini, eğitimcileri ve müfredatları gündeme

---

post-conflict settings. *Contemporary Social Science [Online]*.

**213** Greg Ruiters. 2001. Environmental racism and justice in South Africa's transition. *Politikon: South African Journal of Political Studies*. 28:1. 95-103.

**214** A.g.e.

**215** Birgit Bräuchler. 2019. From transitional to performative justice: Peace activism in the aftermath of communal violence. *Global Change, Peace & Security*. 31(2): 201-220.

**216** Bakınız Paul Greedy ve Simon Robins. 2017. Rethinking civil society and transitional justice: Lessons from social movements and 'new' civil society. *The International Journal of Human Rights*. 21(7): 956-975.

getiren çalışmaların ayrı bir önem arz ettiğini düşünüyorum. Yirmi ülkenin hakikat komisyonu raporlarından yola çıkarak, eğitimin hem geçmiş ihlallerdeki yükümlülüğüne hem de geçmişle yüzleşmedeki potansiyeline dikkat çeken bir çalışma, hakikat komisyonlarının, genellikle müfredatların ve eğitim koşullarının çatışmaya nasıl kaynaklık ettiğini ve eğitimin çatışmadan nasıl etkilendiğini ortaya koymaya odaklandığını, eğitimin içeriği üzerine tavsiyelerde bulunmakla yetindiğini aktarıyor.<sup>217</sup> TRC'nin raporunda yer alan genel ve soyut sonuçlara değinmekten ibaret bir müfredat yenileme çalışmasının, *apartheid* rejimine, ırkçı ve kolonyal yapıların devamlılığına eğilmediğini kaydeden diğer bir çalışma da, öğretmenlere bu konuda özel bir donanım kazandırılmamış olmasını, örneğin Komisyon'da anlatılan hakikatlerin makul bir versiyonunu aktarma görevinin, ders kitapları yazarlarının ve öğretmen eğitimi verenlerin insafına kalmış olmasını eleştiriyor.<sup>218</sup> Bu bakımdan, Sierra Leone Hakikat Komisyonu'nun, UNICEF'in de dahilyle, çocuklara ve gençlere yönelik özel çalışmalar yapmış olması ve nihai raporun "çocuk dostu" bir versiyonunun yayımlanmış olması olumlu bir örnek olarak gösteriliyor.<sup>219</sup>

Eğitim üzerine devlete tavsiyelerde bulunmak ve bu tavsiyeleri okulların keyfine terk etmek yerine resmî ve gayriresmî eğitim kurumlarında ve her tür meslek içi eğitimde görev alan öğretmenlerle birlikte çalışmanın, sadece çocukları ve gençleri değil yetişkinleri de kapsayan, geçmişteki çatışmayı bugünkü ihlallerle ve ırkçılık gibi sistematik yapılarla ilişkilendiren bir geçmişle yüzleşme eğitimi önermenin ve uygulamanın mütevazı yollarını denemek gerekiyor. Böyle bir barış müfredatına, sadece insanlık suçu işleyen failleri ve bu suçların mağdurlarını değil, insanî amelde bulunarak mağdurları "kurtaranları" ve "kurtarılan" mağdurları da eklemek, insanlık suçlarının "yasal emir-komuta zinciriyle" yahut "doğal ırksal niteliğiyle" olan ilişkisini keserek, hem failin siyasal bir tercih ve eylemde bulunduğunu hatırlatmaya hem de insanlık suçları işlenirken sessiz kalınmasına dair "makul" açıklamaların gözden geçirilmesine; inkârın, bahanenin, ataletin ve sorumsuzluğun siyasallaşmasına vesile olabilir.<sup>220</sup>

---

**217** Julia Paulson ve Michelle J. Bellino. 2017. Truth commissions, education, and positive peace: an analysis of truth commission final reports (1980-2015). *Comparative Education*. 53(3): 351-378.

**218** Felisa L. Tibbitts ve Gail Weldon. 2017. History curriculum and teacher training: shaping a democratic future in post-*apartheid* South Africa?. *Comparative Education*. 53(3): 442-461.

**219** Julia Paulson ve Michelle J. Bellino. 2017.

**220** Ron Dudai. 2012. "Rescues for Humanity": Rescuers, Mass Atrocities, and Transitional Justice. *Human Rights Quarterly*. 34(1): 1-38.

İktidar ve devlet odaklı olmayan ve hakikat komisyonlarının eksik ya da yarım bıraktığı yüzleşmeyi sürdüren bir başka alanının da eleştirel sanat olduğu söylenebilir. Genellikle *apartheid*'in sistematik yapısını bir arka plan olarak yansıtan, kadınların maruz kaldıkları cinsiyetçi ve ırkçı saldırıları bireysel tecrübeler şeklinde aktaran, bu saldırıların kadınların bedenlerinde bıraktığı izleri kanıt ve görsel etki unsuru olarak kullanan ve nihayetinde siyahların matemini beyazların suçluluk duygusuyla dengelemeyi amaçlayan anaakım sanatsal eserlerin<sup>221</sup> eksik bıraktığı “geçmiş kaydının”, eleştirel sanatsal yapıtlarla tamamlandığını söyleyebiliriz. Komisyonlarda anlatılan ve özellikle de anlatılamayan hakikatlerin estetik yollarla aktarılmasını sağlayan performans sanatlarının ya da mağdurların gündelik hayatlarından, sorunlarından ve ihtiyaçlarından yola çıkılarak üretilen çağdaş sanat eserlerinin, özellikle hafızalaştırma ve muhalif hakikatleri görünür kılma bakımından önemini teslim etmek gerek.<sup>222</sup>

Estetik kavramını, kavramın sadece “güzellikle” ilişkisi değil, duyularla elde edilen, yaşanan ve hissedilen deneyimle ilişkisi bakımından ele aldığımızda, hakikatlerin estetik anlatımını sadece sanatsal bir üretim değil özellikle muhakeme melekesine bağlı bir siyasal eylem olarak düşünmek mümkün. Rancière'in “özgün siyasal öznellik biçimlerini ve yeni duyum kipleri yaratan deneyimleri” adlandırmak üzere kullandığı “estetik eylem” kavramından yola çıkan Clarkson, *apartheid* sonrası dönemde üretilen bazı sanat eserlerine; yazılan romanlara ve şiirlere, yasal metinlere, okul ödevlerine, felsefi metinlere; kamusal aktörlerin konuşmalarına ve sıradan insanların gündelik hayattaki karşılaşmalarına bakarak, kişinin bir başkasıyla, bir fikirle, bir olayla ilişkisini yenileme potansiyeli taşıyan estetik eylemleri, geçiş dönemi adaletinin sınırlarını genişletmeye vesile olan siyasal eylemler olarak tartışıyor.<sup>223</sup> Bu tür estetik siyasal eylemleri, geçmişle yüzleşme çalışmalarını ve ırkçılık-karşıtı mücadeleyi sistematik hâle getirme olanakları olarak da düşünebiliriz.

---

**221** Bakınız Shakti Jaising. 2014. Reconstructing Apartheid, Redefining Racism. *Interventions*. 16(1): 117-134.

**222** Bakınız Geoffrey V. Davis. 1999. Addressing the Silences of the Past: Truth and Reconciliation in Post-Apartheid Theatre. *South African Theatre Journal*. 13(1): 59-72; Paul Gready. 2008. Culture, Testimony, and the Toolbox of Transitional Justice. *Peace Review*. 20(1): 41-48; Rosemarie Buikema. 2012. Performing dialogical truth and transitional justice: The role of art in the becoming post-apartheid of South Africa. *Memory Studies*. 5(3): 282-292; Tine Destrooper. 2018. Performative justice? The role of theatre and performance in facilitating transitional justice. *South African Theatre Journal [Online]*; Khalid Amine. 2018. Decolonizing Theatre History in the Arab World - The case of the Maghreb. *Horizons/Théâtre [Online]*. 12. 10-25.

**223** Carrol Clarkson. 2014. *Drawing the Line: Toward an Aesthetics of Transitional Justice*. Fordham University Press; Jacques Rancière. 2004. *The Politics of Aesthetics*. Continuum.

“Arşivselleştirme eylemine” dayanan, hem klasik ve resmî arşivlerin açıklarını bulma hem de arşiv değeri taşımadığı düşünölen fakat “ırkçılığı kaydeden” materyalleri ya da arşivlenemez görönenleri arşivleme çabası, adli hakikat oluşturmaktan kolektif hafıza yaratmaya dek pek çok işleve sahip olabiliyor.<sup>224</sup> Bu işlevlerden en önemlisinin, ırkçılığın inkâr repertuarını daraltan, sistematik veçhesine ışık tutan ve kayıtsızlık katmanlarına ulaşan siyasal eylemlere estetik nitelik kazandırmak olduğunu düşünüyorum. Söz konusu eylemlerin Türkiye'deki izini sürmek, Türkiye'nin geçmişle yüzleşme sürecini ırkçılık-karşıtı mücadele çerçevesinde tasarlamak bakımından yararlı bir çalışmanın konusu olabilir. Bu çalışma ise, geçmişteki çözüm girişimlerine set çeken ırkçı tezahürlerin izini sürerek ve Güney Afrika örneğinden yararlanarak, Türkiye'de geçmişle yüzleşme sürecinin ihmal edebileceği ve ırkçılığın sürmesine imkân vereceği bazı noktalara değinerek sona eriyor.

## Türkiye'deki Çözüm Girişimlerine

### İrkçı Direniş

Kürt halkının önemli bir kısmının siyasal iradesini temsil etme ve parlamentoya taşıma iddiasındaki siyasal partileri, “Kürtçölük” ve “kimlik siyaseti” yaptıkları gerekçesiyle eleştirirken, Kürt meselesini terör meselesine indirgeyerek orduya havale etmeyi tercih eden Türk siyasal partileri, gönöl rahatlığıyla “Türkçölük” ve “kimlik siyaseti” yapmış; Türk devletinin her türden ırkçı arzular barındıran hakikat rejiminin işleyişini teminat altına almaktan öte bir siyasal faaliyete girişmemiştir. Türkiye'nin hakikat rejimi, ilk kez Çözüm Süreci'nde, “Kürt hareketi ile AKP iktidarı arasında devam eden, potansiyel olarak devlet yapısının, hatta devlet adının değışmesiyle sonuçlanabilecek müzakereler” vasıtasıyla sorgulanır hâle gelse de,<sup>225</sup> bu sorgulamanın gerektirdiği yapısal dönüşümlere ve ilişki kiplerine hazır olmayan iktidar, diğler siyasal aktörler ve toplum tarafından, Çözüm Süreci'ni izleyen savaş döneminde yeniden şiddetle

---

**224** Julia Viebach. 2020. Transitional archives: towards a conceptualisation of archives in transitional justice. *The International Journal of Human Rights [Online]*. Arşivlerin, iktidarın birbirine zıt görönen iki yüzünü, hem bir mabedi hem de bir hapishaneyi andırdığını, dolayısıyla arşivin gücünün halkın gücüne de tekaböl edebileceğini iddia eden Ketelaar'ı ve arşivlerin kontrolüne sahip olmayan bir siyasal iktidar tahayyöl edemeyeceğimizi söyleyen Derrida'yı hatırlatan Viebach, arşivselleştirme eylemine içkin siyasal eyleme vurgu yapıyor. Bakınız Eric Ketelaar. 2002. Archival Temples, Archival Prisons: Modes of Power and Protection. *Archival Science*. 2: 221–38; Jacques Derrida. 1996. *Archive Fever: A Freudian Impression*. Chicago University Press.

**225** Barış Ünlü. 2018: 302.

sahiplenilmiştir. Daha önce tartışmaya çalıştığım gibi, benzer bir hazır olmama durumunun PKK ve Kürt siyasi partileri ile barışı desteklemek isteyen sivil aktörler için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan, bu bölümün konusu, Türk ırkçılığının, çözüm süreçlerine direniş tezahürlerinden oluşuyor.

2008 yılında üçüncü tarafların da katılımıyla devlet ve PKK arasında başlayan Oslo Görüşmeleri, Kürt meselesinin çözümü için kaçınılmaz bulunan adımı atmaya karar veren iktidar tarafından, Türk toplumunun bu adıma henüz hazır olmadığı gerekçesiyle gizli yürütülmüştü.<sup>226</sup> Türk toplumunun hazır olmayışı, aslında yukarıda tartıştığımız Beyaz direncine, yani Kürt meselesinin yok sayılmasına yahut terör meselesi olarak kabul edilmesine tekabül ediyordu. CHP/ulusalcı ve MHP/milliyetçi Türk direnci, 2009 yılında Başbakan Erdoğan'ın ilan ettiği "Demokratik Açılım"ın aslında bir "Kürt Açılımı" olmasına öylesine tepki göstermişti ki, Açılım, AKP tarafından "Milli Birlik ve Kardeşlik Projesi"ne dönüştürüldü. Bu tepkinin kaynağında, Kürtlerin barış söylemini, gayet doğru bir şekilde, Türklerle eşitlenme talebi olarak anlayan ve bu eşitlenmeye mevcut imtiyazlarından vazgeçmemek üzere razı gelmeyen bir ırkçılık yattığını söylemek yanlış olmaz.

Demokratik Açılım'ı, ülkeye ve millete ihanet, PKK'ye teslimiyet, Türk devletinin itibarına ve bütünlüğüne yönelik bir tehdit olarak gören MHP ile aslında yoksulluk ve eğitimsizlik sorunu olarak gördüğü Kürt meselesinin, şeffaf olmadığı için dahil olamamaktan yakındığı bir şekilde ve bir takım güçlerin talimatı uyarınca, etnik temelde ve ayırıştırımcı nitelikte çözülmesine karşı çıkan CHP, böylelikle AKP'nin hem Kürt meselesini çözecek tek aktör olduğu iddiasını hem de PKK'yi ve DTP'yi muhatap almama tercihini güçlendiriyordu.<sup>227</sup> Bahçeli'den ve Baykal'dan gelen Açılım ve sonrasındaki Çözüm Süreci eleştirileri karşısında AKP'nin yeniden ırkçılığa savrulması ahlâken meşru olmasa da siyaseten anlaşılmaz değildi: "İçeriği gizli" ve "niyeti belli" olan "sözde açılım", iktidarın "dağdan inin, silahı bırakın, masaya gelin, siyaset yapın" davetiyle "etnik bölücülüğün siyasallaşması umudunu" doğurmakta; "PKK'ya değil, bölgede yaşayan Kürt kökenli vatandaşlarımıza yapılması" gereken, oysa Erdoğan'ın ABD ve AB dışında "Peşmerge, İmralı ve Kandil'le tam bir işbirliği ile yürüttüğü PKK açılımı", "milli varlığın devamını tehlikeye atmak, milli kimliğin tahribine yol açmak,

---

**226** Galip Dalay. 2015. Çözümü Kolaylaştırıcı Toplumsal Faktörler. Necmiye Alpay ve Hakan Tahmaz. Der. *Barış Açısını Savunmak. Çözüm Süreci'nde Ne Oldu?* içinde. Metis Yayınları: 277.

**227** MHP ve CHP grup toplantılarında yapılan konuşmaların analizine dayanan söz konusu çıkarımlar için bakınız İsmet Parlak ve Armağan Öztürk. 2015. 2009-2015 Aralığında "Açılım" Süreçlerine Yönelik Siyasi Parti Söylemleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz. *EUL Journal of Social Sciences*. VI(II): 87-114.

çatışma ve bölünmeyi davet etmek, devlet ve milletin ayrışmasına neden olmak” amacındaydı; yani, “bak sizin diliniz ayrı, kültürünüz ayrı”, “size başka kanallar açalım” diyerek, “Türkiye’deki eğitimi ve hukuku etnik temelde ayrıştırmaya başlayarak, Türkiye’yi çıkmaza sokmaktaydı”.<sup>228</sup> Söz konusu eleştirilere cevaben Kürt taleplerini bireysel hak talepleriyle eşdeğer tutma ve Kürtlüğü yeniden Türklük ve özellikle Müslümanlık üst kimliğinin bir koluna çevirerek, paternalist bir tutumla kucaklama yoluna giden AKP de böylece ırkçılığı kimselere bırakmayan devlet konumuna oturuyordu.<sup>229</sup>

Türkiye’deki ırkçı direniş, AKP’ye, çözüm girişimlerinde Kürt halkının önemli bir kısmının iradesini temsil eden ve barış masasında muhatabı olan PKK’yi devre dışı bırakma, meseleyi etno-politik bağlamından kopararak ele alma ve çözüm adımlarını Kürt siyasi partilerine karşı savaş manevralarına dönüştürme izni veriyordu. Keza 2009-2011 yılları arasında BDP üyelerine ve destekçilerine, PKK’ye yardım ve yataklık ettikleri gerekçesiyle açılan davalar, toplumdaki ırkçı tepkileri karşılarken, Kürt tarafının Açılım’a dair endişelerini pekiştirmişti. PKK yanlısı bir platform olan Demokratik Toplum Kongresi’nin 14 Temmuz 2011 tarihinde Kürt illerindeki egemenlik iddiasını hatırlatmak üzere ilan ettiği “demokratik özerklik” bu endişeleri somut itirazlara çevirmiş, zaten kırılğan olan Oslo Görüşmeleri’nin ve Demokratik Açılım’ın sona erdirilmesinin bahanesini hazırlamıştı.<sup>230</sup>

MHP ve CHP’nin farklı tonlarda da olsa ırkçılık temelli itirazlarına rağmen, hem kendi Kürt tabanından, hem kazanmaya çalıştığı Kürt cenahından hem de Türk toplumunun demokrat kesimlerinden gelen çözüm talebini karşılamaya niyetlenen AKP, Oslo Görüşmeleri’ne ve Demokratik Açılım’a yönelik ortak itirazı, yani bu süreçlerin şeffaf, katılımcı ve demokratik olmayan yöntemlerle yürütüldüğü iddiasını nispeten dikkate alarak, daha radikal bir girişime yöneldi. 2013 yılında doğrudan Öcalan’la görüşmeye ve Öcalan ile PKK arasında, kendi denetiminde bir ilişki kurulmasını sağlamaya ve bu görüşmelere toplumsal destek kazandırmak amacıyla çeşitli girişimlerde bulunmaya karar verdi.<sup>231</sup> Söz konusu görüşmeleri yürütmek ve sürece destek sağlamak amacıyla

---

<sup>228</sup> İsmet Parlak ve Armağan Öztürk. 2015.

<sup>229</sup> Bakanız a.g.e.

<sup>230</sup> Güneş Murat Tezcür. 2014. Türkiye’de Silahlı Çatışmanın Med-Cezirleri ve Zor Bir Barış. Murat Aktaş (der.) Çatışma Çözümleri ve Barış içinde. İletişim: 166.

<sup>231</sup> Görüşmeleri yürütmek ve görüşmelere toplumsal destek sağlamak amacıyla kurulan mekanizmalara dair bir inceleme için bakınız Yasin Sunca. 2016. Infrastructures for Peace in Turkey. A Mapping Study. Berghof Foundation. Öcalan’la ve HDP’nin İmralı Heyeti’yle devlet adına görüşmeleri sürdürmek, Akil İnsanlar Heyeti’nin ve Meclis Çözüm Komisyonu’nun çalışmalarını koordine etmek bakımından kilit pozisyonda

kurulan mekanizmaları ve genel olarak Çözüm Süreci'ni tartışmak yerine, daha önce söylediğim gibi, süreci aksatan ırkçı direnişlerden bazılarına dikkat çekmek istiyorum.<sup>232</sup>

Meclis'teki diğer partilerin, ırkçı tepkilerden beslenen bir iradeyle katılmayı reddetmesi üzerine, 2013 yılında kurulan Meclis Çözüm Komisyonu, 10 AKP ve 1 BDP milletvekilinden oluşturulmak durumunda kalmıştı. "Sizin artık yol arkadaşınız PKK, düşmanınız MHP oldu, arkadaşlarınız bölücüler, düşmanınız milliyetçiler oldu" sözleriyle iktidarı eleştiren İzmir Milletvekili Oktay Vural, "'Sizi PKK ile baş başa bırakıyoruz' diyerek MHP'li vekillerle birlikte Genel Kurul Salonu'nu terk etti. MHP'ye sonradan CHP de katıldı."<sup>233</sup> Bu tablonun, Çözüm Süreci'nin akim kalması sonucu değiştiğini, "milliyetçilerin" yeniden arkadaş, "bölücülerin" yeniden düşman olduğunu görmekle birlikte, Komisyon'da görüşleri alınan akademisyenlerin ve aktivistlerin, Kürt halkının adalet ve barış taleplerini dile getirmiş olduklarını, Komisyon'un yayımladığı raporda, "Türkleşme temelinde ırkçılığı bu ülkenin başına bela eden" İTC'den bahsedildiğini ve "Anayasa'dan özellikle ırkçı vurguların çıkarılması gerekir" görüşlerine yer verildiğini zikretmek yerinde olur.<sup>234</sup> Öte yandan, BDP temsilcisi Bitlis Milletvekili Hüsamettin Zenderlioğlu'nun, "gerek dili ve içeriğiyle gerekse Meclis Başkanlığı'na sunum tarzıyla kabul edilebilir" olmadığını; devletin refleksi ve resmî görüşünü yansıtmaktadır, militarist bir mantık ve üslup ile kaleme alınmıştır" diyerek eleştirdiği raporun Kürt tarafını tatmin etmediğini de eklemek gerek.<sup>235</sup>

Hükümetin, süreci tek taraflı, keyfî ve ciddiyetsiz bir tutumla yürüttüğüne yönelik Kürt itirazlarına ve ırkçı kamuoyunun tepkilerine rağmen devam ettirilen süreç, Öcalan'ın değerlendirmelerinin ve önerilerinin, hükümet temsilcileri eşliğinde, televizyon

---

duran, ancak hükümetin tercihlerini ve kararlarını iletmek ve uygulamakla sınırlı bir role sahip olan Kamu Düzeni ve Güvenliği Müsteşarlığı (KDGGM), söz konusu kamusal mekanizmaların en önemlisiydi ve nihayetinde devletin çıkarlarını temsil etmekle görevliydi. KDGGM'nin resmî muhatabı ve kilit konumu sebebiyle dengi olan HDP İmralı Heyeti ise hem devletin hem PKK'nin beklentilerini karşılamak hem de Türk ve Kürt kamuoyu nezdinde itibarını korumak bakımından sorumluluğu yetkisini aşan bir görev üstlenmişti. Devletin onay verdiği isimlerle ve izin verdiği sürece Öcalan'la görüşebilen Heyet, PKK'nin izin verdiği ölçüde inisiyatif almakta ve Türk kamuoyu itibar ettiği müddetçe muhatap alınmaktaydı.

**232** Çözüm Süreci'ne dair detaylı bir çalışma için bakınız Cuma Çiçek. 2018. "Süreç" Kürt Çatışması ve Çözüm Arayışları. İletişim: 181-208.

**233** <https://www.ntv.com.tr/turkiye/cozum-sureci-komisyonu-kuruldu,XTr1FxcPx0GuTHL-8Z4mIlg> [24.04.2021].

**234** Zikrettiğim ifadeler raporun 200 ve 272 numaralı sayfalarında, Prof. Dr. Ahmet Özer'e ait tespitler olarak yer alıyor. "Toplumsal Barış Yollarının Araştırılması ve Çözüm Sürecinin Değerlendirilmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırma Komisyonu Raporu" için bakınız: [https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/cozum\\_sureci/docs/cozum\\_kom\\_raporu.pdf](https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/cozum_sureci/docs/cozum_kom_raporu.pdf) [24.04.2021]. Raporun bir analizi için bakınız Cengiz Aktar. 2014. Barışı Kurmak. Murat Aktaş (der.) Çatışma Çözümleri ve Barış içinde. İletişim 205-207.

**235** <https://www.amerikaninsesi.com/a/tbmm-cozum-komisyonundan-catisma-cikti/1800296.html> [24.04.2021].



ekranlarından duyurulduğu 28 Şubat 2015 tarihli Dolmabahçe Mutabakatı'yla zirveye ve kırılğanlığının had safhasına ulaştı. Mutabakat, "Türkiye'yi korumaya azimli Milliyetçi Hareket" tarafından "bebek katilinin tutsağı" olan iktidarın "Anadolu'yu Türksüzleştirme emeli" olarak görülüp, Sevr Antlaşması ile eşdeğer tutulurken, CHP tarafından olumsuz bulunmamakla birlikte, "peki bu şifreli metnin arkasında ne var, onu bilen var mı?" sorusuyla karşılanmış ve soru yine CHP tarafından şöyle cevaplanmıştı: "AKP ile HDP arasında bir seçim işbirliği var [...] İşin Türkçesi budur."<sup>236</sup> CHP'nin bu "şifreli metne" itirazının basit bir siyasi iktidar çekişmesinden kaynaklanmadığını, Meclis Çözüm Komisyonu'na dahil olmama gerekçelerini hatırlayarak da söyleyebiliriz.

Nihayet, PKK'nin silahsızlanma konusundaki çekincesi, HDP'nin Erdoğan'ı başkan yaptırmamaya ant içmesi ve elbette en önemlisi, Erdoğan'ın Mutabakat'ı ve süreci topyekün inkâr etmesi sonucu, sürecin Öcalan'la yürütülen görüşmeler bölümü, 5 Nisan 2015'te sona erdirildi.<sup>237</sup> Seçimler sırasında ve sonrasında hükümetin yeniden sahiplendiği ve sırtını dayadığı ırkçı tepkiler, 11 Temmuz 2015'te PKK'nin ateşkesi sona erdirmesine, özerklik ilan ettiği kentlerde halkı devrimci savaşa çağırarak, YDGH destekli hendek ve barikat inşasını hızlandırmasına bahane olurken, PKK'nin bu girişimi, devletin özerk kentlerde olağanüstü hâl ve sokağa çıkma yasağı ilan etmesine, Kürdistan'a asker yığmasına ve "hendek operasyonlarını" başlatmasına gerekçe sundu. Birbirine rakip iki siyasi parti tarafından yürütülen sürecin, iki genel seçimin yarattığı gerginliğe ve Suriye'deki PKK egemenliğinin Türkiye'de yarattığı coşkuya ve tedirginliğe dayanabilmesi için uğraşan sivil aktörler ise tüm bu yapısal ve hegemonik güçlerle ve elbette ırkçı direnişlerle baş edebilecek bağımsızlığa ve güce sahip değildi.<sup>238</sup>

Akademisyenler, aktivistler, sanatçılar, entelektüeller ve gazetecilerden oluşan ve Türkiye'nin yedi coğrafi bölgesi doğrultusunda yedi gruba ayrılan Akil İnsanlar Heyetleri, sürece kamuoyu desteği sağlamak amacıyla, 2013 bahar aylarında ilgili bölgelerde ziyaretler ve görüşmeler yaparak, Başbakan'a raporlar hazırlamakla görevlendirilmişti.<sup>239</sup> Türk toplumunun endişelerini Kürt toplumuna, Kürt toplumunun

<sup>236</sup> İsmet Parlak ve Armağan Öztürk. 2015.

<sup>237</sup> Mutabakat'ın yankıları için bakınız Ali Bayramoğlu. 2015. *The Process of Resolution: From Politics to Arms*. Democratic Progress Institute: 7-12.

<sup>238</sup> Abdullah Kıran. 2014. Suriye, Kürtler ve Barış. Murat Aktaş (der.) Çatışma Çözümleri ve Barış içinde. İletişim: 122.

<sup>239</sup> Akil İnsanlar Heyetleri'ne ilişkin adil ve yararlı bir değerlendirme Barış İçin Akademisyenler'den gelmişti: <https://t24.com.tr/haber/>

beklentilerini Türk toplumuna aktarmak ve kamusal alanda Kürt meselesinin sebeplerine ve sonuçlarına dair tartışmalara vesile olmak bakımından oldukça önemli bir işleve sahip olan Heyetler, her iki taraftan gelen, görevlerine ve kişiliklerine yönelik itibarsızlaştırma girişimlerini de karşılamak durumundaydı.<sup>240</sup> Bu girişimlerin, heyetlerin ziyaretleri sırasında gerçekleşen, “yaygın olmamakla birlikte örgütlü, saldırgan ve şiddetli” tepkilere dönüştüğünü de not etmek gerek.<sup>241</sup> Ayrıca, Ege Bölgesi Heyeti’nde yer alan Baskın Oran, Heyette yer alan bazı meslektaşlarının, “milliyetçilikten” muzdarip halkın endişelerini barış lehine zayıflatmak yerine barışa karşı kuvvetlendirmek yoluna gittiğinin örneklerini veriyordu.<sup>242</sup> Benzer örneklerden yola çıkan Barış için Akademisyenler de, sürece şüpheyle yaklaşanların barışa ikna edilmesi ve barışın toplum tarafından içselleştirilmesi için en kritik meselenin “kullanılan dil” olduğunu belirten Heyetlere, barış sürecine desteği artırmak üzere, örneğin “terörist” kelimesinin “hem belli kesimleri rencide ettiği, hem barışma ve Kürt sorununun çözüm sürecine ters düştüğü, hem de olumsuz bakanların olumsuz dillerini pekiştirdiği için” kullanılmaması gerektiğini tavsiye ediyordu.<sup>243</sup>

Heyetler bir yana, başta AKP olmak üzere bu tavsiyenin tersine hareket eden pek çok kesimin de katkısıyla, geçmişle yüzleşmenin ve adaletin sağlanması, hakikatlerin tanınması ve elbette ırkçılıkla hesaplaşılması gibi, barış bakımından en hayati toplumsal ve siyasi hedeflere ulaşmadan Çözüm Süreci’nin sona ermesine tanık olduk. Çözüm Süreci boyunca muhalefet partilerini ve PKK’yi “arkaik ideolojilerin temsilcileri” sıfatıyla yaftalayarak,<sup>244</sup> çözümün tek aktörü olma arzusuyla yalnızlaşan; sürece yönelik makul itirazları dahi muhtemel savaş senaryolarıyla defetmeye çalışan AKP, süreç boyunca beliren, örneğin Gezi Direnişi gibi siyasal ve toplumsal krizleri de provokasyon, kumpas,

---

iste-305-akademisyen-akil-insanlar-heyeti-raporu,230998 [28.02.2021]. Ayrıca bakınız Ayşe Betül Çelik ve Nil Mutluer. 2015. Toplumsal Barış ve Barış Sürecinin Toplumsallaşması. Ayşe Betül Çelik, Murat Çelikkan, Evren Balta, Nil Mutluer ve Levent Korkut. 2015. Çözüme Doğru: Olasılıklar, İmkânlar ve Sorunlar Üzerine Değerlendirme içinde. Türkiye Barış Meclisi: 21-30. Raporların tamamına şu adresten ulaşılabilir: <https://barisicinakademisyenler.net/node/4> [28.02.2021].

**240** Bakınız Baskın Oran. 2014. *Kürt Barışında Batı Cephesi* “Ben Ege’de Akilken...” İletişim; Fuat Keyman. 2014. Çözüm Süreci, Müzakere, Güven ve Demokrasi, Murat Aktaş (der.) Çatışma Çözümleri ve Barış içinde. İletişim: 22-23.

**241** <https://t24.com.tr/haber/iste-305-akademisyen-akil-insanlar-heyeti-raporu,230998> [28.02.2021].

**242** Baskın Oran. 2014: 47, 217, 231, 250, 251, 316.

**243** <https://t24.com.tr/haber/iste-305-akademisyen-akil-insanlar-heyeti-raporu,230998> [28.02.2021]. BAK, aynı zamanda, “başkasını doğrudan rencide içermemesine rağmen, örneğin ‘Sayın Öcalan’ ya da ‘önderlik’ ifadelerinin belli bölgelerde tepki aldığı ve ikicilik yarattığı” gerekçesiyle kullanılmaması gerektiğine de işaret ediyordu.

**244** İsmet Parlak ve Armağan Öztürk. 2015.

komple zihniyetiyle karşılayarak, kendi demokratikleşme izlerini sildi. Öte yandan, Çözüm Süreci'ni değerlendirirken, devletin demokratikleşmeyle birlikte PKK'nin silahsızlanması yönündeki talebine karşılık, PKK'nin öz savunma ve özyönetim araçlarıyla Kürdistan'daki egemenliğini korumayı öncelendiğini söyleyen Vahap Coşkun'un, devletin bir adım ileri PKK'nin bir adım geri gitmemekte inat etmesi sonucu sürecin ilerleyemediği yönündeki iddiası, Öcalan'ın "AKP'nin barışına, PKK'nin savaşına" yönelik iki taraflı eleştirilerini destekler nitelikte.<sup>245</sup>

PKK'nin korumaya çalıştığı egemenliğin tam da devletin yıkmaya çalıştığı bir egemenlik olduğunu, dolayısıyla çözüm sürecinin bu egemenlik savaşının bir parçasına dönüştüğünü, hatta ilk bölümde tartıştığımız gibi, hakikat üzerindeki egemenlik savaşının bir uzantısı olduğunu biliyoruz. Bu bakımdan, "hendek operasyonlarına" ek olarak, Kürt halkının önemli bir kısmının siyasal iradesini cezaevleri ve kayyımlarla kırma yoluna giderek, çözüm ve barış umudunun bugün hâlâ canlanamamasındaki rolü tüm azametiyle aşikâr olan AKP devletini ve sürecin işletilmesindeki sorumlulukları bakımından PKK'yi eleştirmeye devam ederken, hakikat rejimlerinin işleyişini ve bu işleyişi sorunsallaştırmayan sivil aktörleri de gözden kaçırmamak, bir gün mutlaka yeniden başlayacak bir başka "sürece" katkıda bulunmak açısından önemli görünüyor. Çalışmanın ilk kısmındaki tartışmanın bu niyetle yapıldığını hatırlatarak ve benzer katkıların, dünyadaki geçmişle yüzleşme süreçlerinden öğrenmekle de mümkün olduğunu düşünerek, Güney Afrika sürecinden çıkarılabilecek derslerle devam etmek isterim.

## **İrkçilik-Karşıtı Geçmişle Yüzleşme ve Barış Uğraşı**

Hem Çözüm Süreci'ne yönelik ırkçı tepkiler hem de yukarıda tartıştığımız Güney Afrika örneği ışığında, Kürt meselesinin kaynağında yatan ırkçılığı açığa çıkarmadan ve ırkçı şiddetle hesaplaşmadan Kürt meselesini çözmenin imkânsız olduğunu söylemek mümkün. Güney Afrika'daki siyahlara yönelik ırkçı ve sömürgeci *apartheid* rejiminin Türkiye'deki Kürtlere yönelik ırkçı ve sömürgeci şiddet ve siyaset pratikleriyle kıyaslanamayacağı, dolayısıyla Güney Afrika'nın geçmişle yüzleşme sürecinin Türkiye'deki geçmişle yüzleşme sürecine ışık tutamayacağı iddia edilebilir. Bu iddianın haklılık payını teslim etmekle birlikte, çalışmanın

---

<sup>245</sup> Yazar tarafından Vahap Coşkun'la yapılan 14 Şubat 2016 tarihli görüşme. Aksi belirtilmedikçe, Coşkun'a yapılan tüm atıflar bu görüşmeden alınmıştır. Ayrıca bakınız Abdullah Öcalan. 2015. *Demokratik Kurtuluş ve Özgür Yaşamı İnşa İmralı Notları*. Weşanen Mezo-potamya: 198.

amacının iki örneğe dair karşılaştırmalı bir analiz yapmak olmadığını; geçmişle yüzleşme konusunda karşılaştırmalı bir analiz yapabilmek için Türkiye'ye daha yakın bir örnek bulmak üzere çalışmaya devam ederken, Türkiye'nin gelecekteki geçmişle yüzleşme sürecine misal olabilecek her tür deneyimden faydalanmaya çalışmanın önemli ve gerekli olduğunu söyleyebiliriz.

Kürt korucuların işlediği suçların silahlı güçlerin işlediği suçlardan ayrı ve ön planda tutulması yahut PKK'nin işlediği suçların silahlı güçlerin işlediği suçlara gerekçe oluşturmak üzere kullanılması ihtimalinin, geçmişle yüzleşme sürecini akim bırakabileceğini, Güney Afrika deneyiminden yola çıkarak söyleyebiliriz örneğin. Sadece muhalif Kürt sivillerden oluşan bir kurban ve mağdur topluluğunun muhatap alınarak, Kürt halkına yönelik sistematik ırkçılığın, sömürgeci şiddetin ve Kürt halkının eşitlik ve adalet talebinin görünmez kılınması ihtimali de bu türden bir tehlike arz ediyor.

İnsan hakları temelli bireysel hak ve tazminat arayışının, tekil ihlallerin yahut kayıpların izinden giderek kolektif çerçeveyi ihmal etme olasılığı da uzun ömürlü ve haysiyetli bir barışın kurulmasına yönelik sakıncalar içeriyor. Aynı şekilde, dinî ve geleneksel yöntemlere başvuran onarıcı adalet mekanizmalarının, cezai adalet mekanizmalarına alternatif oluşturmak için değil, bu mekanizmaları desteklemek ve tamamlamak için, belirli vak'alar, bölgeler ve suçlar kapsamında kullanılması gerektiğini söyleyebiliriz. Dahası, geleneksel onarıcı mekanizmaları, savaşı besleyen toplumsal hiyerarşileri göz ardı edecek şekilde kullanma, yani cinsiyet, sınıf, yaş, din ve dil gibi farklılıkları gözetmeden devreye sokma girişimlerine karşı basiretli davranmak gerekiyor.

Geçmişin eksik ve hatalı kaydedilmesi sonucu, mağdurlar, failler ve topluluklar nezdinde geçmişle yüzleşme sürecinin itibar kaybedeceği, ek tedbirlerin tehlikeye girebileceği, dolayısıyla sürecin hakiki bir hesaplaşmadan ve sorumluluk paylaşımından mahrum kalabileceği ihtimallerine dair dirayetli bir bakış geliştirmek gerekiyor ki, bu ihtimallerin gerçek olduğunu Çözüm Süreci'nde de gördüğümüzü söyleyebiliriz. Gerçekleşemeyecek mucizeler vaad eden "imkânsız makineler" karşı ihtiyatlı olmak gerektiğini düşünmekle birlikte, bu tür mekanizmaları imkânsız hâle getiren mucizevi beklentilerden ve yıkıcı eleştirellikten uzak durmak, geçmişle yüzleşme adımlarının her birini talepkâr bir destekten mahrum bırakmamak gerektiğine inanıyorum.

Genel af ve bağışlama türünden toplumsal ve mali tercihleri tamamen göz ardı etmemekle birlikte, bu tercihlerin cezasızlık kültürünü besleyecek türden siyasi ve hukuki temayüllere dönüşmesine karşı dikkatli olmak gerektiğini de akılda tutmak gerek elbette.<sup>246</sup> Bu anlamda, hukuki birimlerden hakikat komisyonlarına, hakikat arayışından hakikat anlatımına dek her aşamanın kapsayıcı ve çoğulcu nitelik taşıması için mücadele etmek, dışlanmayı yıkıcı eleştirelliğin bahanesi kılmamak, dahil olmaya çalışmanın bizzat kendisini, eleştirel bir katkıyla birlikte siyasi bir eylemliliğe çevirmek gerekecek.

Nihayet, bu çalışmanın başında yürüttüğüm hakikat rejimi tartışmasını geçmişle yüzleşme ve ırkçılıkla hesaplaşma çerçevesinde yeniden ele almanın, Güney Afrika örneği bağlamında da mümkün olduğunu düşünüyorum. Irksal bir savaşı siyaset yoluyla sürdüren resmî hakikat rejimlerine karşı verilen mücadelenin, muhalif hakikat rejimleri inşa etme tehlikesi içerdiği, daha önemlisi, ırkçılığın farklı tezahürlerine karşı gaflet içinde olabileceği bilgisi, geçmişle yüzleşme sürecine dair ferasetli bir bakış geliştirmeye yarayabilir. ANC'nin beyazlarla birlikte sürdürdüğü çok-ırklı ırkçılık-karşıtı mücadelenin etik-siyasi öneminin ve kazanımlarının, uzlaşma ve iktidar karşılığında verdiği pragmatik-siyasal tavizlere yönelik eleştirilerin gölgesinde kalmaması gerektiğini düşünmekle birlikte, beyaz hâkimiyetine karşı verdiği mücadelenin, "Afrikalılara" yönelik ırkçı şiddetle ve ayrımcılıkla mücadeleye yetiyecek güçte ve kapsamda olmamasının arkasında, egemen hakikat-iktidar kalıbına sığınma temayülünün de yattığı kanısındayım.

Geçmişle yüzleşme, barış ve demokrasiye geçiş süreçlerinin ana gündemi olamayan yapısal ve sistematik ırkçılık türü konular, devletin zaten değinmek istemediği, barış savunucularının

---

**246** 90'lardaki devlet terörü mağdurlarının adalet fikrini ve arayışını öğrenmek amacıyla yürüttüğüm 2014 tarihli çalışmanın bir bölümünde, Güney Afrika örneğinden ve Öcalan'ın 2013 tarihli Newroz konuşmasında zikrettiği "helalleşme" kavramından yola çıkarak, failleri ve sorumluları bağışlama konusunda mağdurların ne düşündüklerini anlamaya çalışmışım. Çözüm Süreci'nin devam ettiği dönemde, barış ve siyasi eşitlik gibi kazanımlara karşılık, suçluların asla cezalandırılmayabileceğini, bağışlamanın İslami karşılığını kullanarak ima etmeyi seçen Öcalan, bağışlamayı toplumsal ve siyasi bir pazarlığın konusu hâline getirerek, mağdurların psikolojik ve ahlâki yükünü de hafifletmişti. Bu anlamda, görüştüğüm kişilerin çoğu, gayet doğru bir şekilde, bağışlamayı siyasi bir jest şeklinde yorumluyor ve onaylıyordu. Öte yandan, bu kişilerin neredeyse tamamının, suçluları şahsen bağışlamaya istekli olmadığını, hatta bağışlama bahsinin kendilerini rahatsız ettiğini fark etmişim. Dolayısıyla, ya soruyu doğru şekilde ve doğru zamanda sormadığımı ya da bu sorunun mağdurlara asla sorulmaması gerektiğini düşünmüştüm. İkincisi doğrudu ve Arendt haklıydı: İnsanlar cezalandıramayacaklarını bağışlayamazlar ve bağışlayamayacaklarını cezalandıramazlar. Öte yandan, ancak bağışlanamaz olanın bağışlanabileceğini söyleyen, fakat TRC'deki bağışlama tezahürlerini eleştiren Derrida da haklıydı: Bağışlama özel alana aittir, kamusal alana çıktığı an kaybolur. Bu anlamda, geçiş dönemi adaleti literatüründe yer alan ve şahsen de kullandığım siyasi bağışlama kavramı, aslında zıtlıkların imkânsız biraradallığını ifade etmekten öteye gitmiyor. Öcalan'ın hellalleşme çağrısının da, siyasi bir uzlaşma için cezasızlığı örten bir siyasi jest işlevi göreceği, ancak geçmişle yüzleşme, hakikat arayışı, toplumsal barış ve adalet mücadelesini tatmin etmeyeceği kanaatindeyim. Bahsettiğim çalışma için bakınız Nesrin Uçarlar. 2015.

ise değinmekten kaçındığı yahut öncelemediği ve fakat olası barış rejimini ziyaret ve tehdit ederek, eski savaş rejimini canlandıran bir hakikat hayaleti olarak dolaşıyor. Barış savunucularının ırkçılık meselesine değinmekten kaçınmasının tek sebebinin devletin bu konuyu tartışmaya açmaya yanaşmaması olmadığını düşünüyorum.

İrkçılığın hakikat rejimiyle ilişkisinde gördüğümüz gibi, hakikat rejimi, rejime tâbi tüm kesimlerin söylemlerini belirler; rejimin temelinde yatan ırkçı savaş rejimi gereği toplumu kutuplaştırır ve taraflara hakikatleri siyasal çıkarlara göre bükme seçeneği dayatır. Bu anlamda, ırkçı hakikat ve savaş rejimine itiraz etmek için ırkçı olmamak yetmez, ırkçılık-karşıtı olmak gerekir ve ırkçılık karşıtlığı, basitçe egemen hakikat rejiminin ırkçılığını tartışmakla sınırlı kalmaz; savaş rejimlerini barış rejimlerine dönüştürecek bir üslup ve yöntem bulmayı gerektirir. Savaşın ve şiddetin kutuplaştırdığı, duygusallaştırdığı ve kabalaştırdığı üslubu, sözlüğü ve yöntemleri, incelikli, gelişmiş, özelleşmiş bir üslupla, sözlükle ve yöntemlerle karşılamak gerekir.

Türkiye'yi “mevcut cezasızlık coğrafyasından” çıkarmaya çalışmak, sadece geçmişle yüzleşmenin değil, bugün yaşanan ve gelecekte yaşanabilecek ırkçı şiddeti ve hâlihazırdaki adaletsizlikleri sorunsallaştırmanın da bir yolu. Bu anlamda, her iki taraftan da egemen seçkinlerin işine yarayabilecek türden bir siyasi yüzleşmeyle yetinmemek, suçlu eşkalini değil, “suç mahallini” genişletmek önemli ki, mağdurların maruz kaldığı ekonomik adaletsizliği gündemden düşürmemek böylece de mümkün olabilir. Türkiye’de “suyun gelirden daha adaletsiz dağıtıldığı” durumları tespit etmek, geçmişle yüzleşmeyi daha geniş kesimlerin gündemine sokmaya imkân verebilir.

Özellikle yaşam hakkı ihlallerine dair olgusal hakikatlere odaklanan hakikat arayışı çalışmalarını güçlendirmek amacıyla, ihlallerin çok boyutluluğunu ortaya koymak, tekil herhangi bir ihlalin sistematik veçhesini ve dolayısıyla ırkçı niteliğini daha az tartışılabilir kılmanın da yolunu açabilir. Türkiye'nin bu tür girişimlerden, özellikle de kayda değer bir arşiv ve hafıza çalışmasından ve sanatla iç içe bir siyasi ve hukuki mücadele ağından mahrum olmadığını ve bu çalışmaların paha biçilmez üretimlerinin, yukarıda saydığım pek çok kaygıyı karşılamaya yetkin olduğunu düşünüyorum. Bu tür girişimleri genişletmek, çoğaltmak ve güçlendirmek üzere daha fazla “estetik eylemde” bulunmayı gözden geçirmenin, barışçıl hakikat arayışını mevcut siyasal alanların ve hakikat rejimlerinin dışına taşımayı denemenin muhtemel kazanımlarını tahayyül ediyorum.

**SONSÖZ**

Hakikat-sonrası çağ kavramının ve ırkçılık-karşıtı mücadelenin geçmişle yüzleşme çalışmalarına nasıl sirayet edebileceği üzerine bir çalışma yapma önerisi geldiğinde, bu eksenlerin muntazam bir şekilde kesişebileceğini düşünmemiştim. Oysa hakikat-sonrası çağ kavramını incelerken, hakikat ve siyaset arasındaki ilişkiye, oradan da hakikat rejimi kavramına ulaşmanın ve hakikat rejimleriyle ırkçılık arasındaki ilişkiye varmanın, Arendt ve Foucault'yu izleyerek, belirli bir düşünce hattını takip etmekle mümkün olabileceğini düşünmeye başladım. Üstelik bu hattın geçmişle yüzleşme çalışmalarıyla ilişkisini ortaya koymak, sadece benim yeniden yürüyeceğim bir yol olarak belirmişti.

Hakikat rejimi ve ırkçılık-karşıtı mücadele ile bağlantısını kurduğum, geçmişle yüzleşme alanının en temel siyasi faaliyeti olan hakikat arayışını barış çabasıyla ilişkilendirmek ise, üzerine en çok düşündüğüm mesele oldu. Geçmişle yüzleşme çabasının ve hakikat arayışının, nihayetinde barış amacına hizmet ettiğini düşünmekle birlikte, daha kapsayıcı ve katmanlı bir yöntemle, hem geçmişteki adaletsizliklere yönelik kayıtsızlığı zayıflatma hem de gelecekteki uzun ömürlü ve haysiyetli bir barış talebini yaygınlaştırma yolları üzerine akıl yürütmenin mümkün ve gerekli olduğuna inanıyordum. Öte yandan, bu akıl yürütmenin, somut tedbirler ve tavsiyeler içeren bir değerlendirmeden ziyade, hakkaniyetli eleştiriler içeren bir tartışmaya dönüşmesini umuyordum. Şimdi de, bu tartışmayı tekrar etmekten kaçınan bir özetle ve bu çalışmanın yeni tartışmalara vesile olmasına dair bir dilekle bu çalışmayı bitirmek istiyorum.

Öncelikle, Güney Afrika örneğinden de yola çıkarak, geçmişle yüzleşmeyi hakıyla ve layıkıyla yapabilecek bir iktidar ve sistem değişikliği öngörmenin imkânsızlığını, hatta geçmişle yüzleşmeye niyetli bir yönetimin dahi bu işi tüm boyutlarıyla ele alamayacağı gerçeğini daima hatırlamak gerektiğini; dolayısıyla geçmişle yüzleşme konusundaki her adımı, ne kadar küçük olursa olsun, nereden ve kimden gelirse gelsin, uzun süreli bir mücadeleye eklemlemeye ve hakiki bir adalet ve barış edimine dönüştürmeye çalışmanın yerinde bir çaba olduğunu düşünüyorum.

Adalet ve hakikat arayışını, mutlak memnuniyetle ve zaferle sonuçlanacak bir mücadele değil, savaşın tüm mağdurlarının sahipleneceği bir barış talebi yaratmak için daimi bir uğraş olarak görmenin mümkün olduğuna inanıyorum. Böylesi bir uğraşın, kimsenin ömrüyle sınırlı kalamayacağını, başka bir deyişle, daima nesilden nesile aktarılacak, siyasi, hukuki ve kültürel bir birikim yaratma çabasına tekabül edeceğini akılda tutarak, önceliği bu birikimi çoğaltmaya ve ortaklaşa kullanılır kılmaya vermenin, barışçıl bir hakikat arayışına güç kazandıracağına, adalet ve geçmişle yüzleşme mücadelesine daha geniş bir siyasal alan açacağına inanıyorum. Savaşlarla ve çatışmalarla ne kadar



kesintiye uğrarsa uğrasın, daima aktarılmakta olan bir barış birikimi yaratmanın mümkün olduğunu düşünüyorum. Barış birikimi yaratma ve aktarma uğraşından bahsederken, hatırlama yordamları bağlamında unutmaya adabına kısaca yer vermek isterim.

Barışçıl bir uğraş, hatırlamayı hınçtan ve şiddetten arındıracak bir unutmaya adabı içermek durumunda olsa gerek. Hatırlama yükünü mağdurların üzerinden almak, daha doğrusu, mağdurlar üzerindeki hatırlama yükünün siyasal ve toplumsal ağırlığını paylaşmak üzere, mağdurlara tanıklar eşliğinde geçmişe gitme, “geriye dönme” anları ve mekânları yaratarak, unutmaya ve hayata devam etme imkânı sağlamanın, barışa hizmet eden bir unutmaya adabı yarattığını söyleyebiliriz ki, hafızalaştırma çalışmalarını da – hakikatleri unutturmamanın, görünür ve hesabı sorulabilir kılma çabasının yanı sıra – bu adabın bir parçası olarak görmenin mümkün olduğunu düşünüyorum.

Marc Augé'nin bir unutmaya biçimi olarak ele aldığı “geriye dönme” tezahüründen yola çıkarak, geçmişin mağdurlara musallat olmasını veya mağdurların geriye dönmesini, kamusal, siyasal ve toplumsal bir zamanla, çerçeveye ve emniyetle sınırlandırmaya çalışarak, geçmişin mağdurları yalnız ve sürekli bir şekilde, unutmaya içermeyen bir biçimde ele geçirmesine mani olmanın, yani mağdurların geçmişi diğerleriyle birlikte hatırlayarak, geçmişin şiddetini “unutmaya” imkân vermenin yordamları üzerine düşünmeyi, bir unutmaya adabı olarak betimleyebiliriz.<sup>247</sup>

Hatırlamanın ve unutmaya, nihayetinde zamanı katetmek olduğunu; birbirini var eden bu uğraklar arasındaki devingen yolculuk sona erdiğinde, hatırlamanın unutmaya, unutmaya hatırlamaya denk düşeceğini söyleyebiliriz. Nitekim, resmî anmaların dayattığı hatırlama görevinin bir unutmaya örtbas ettiği veya kişisel kurtuluşun beslediği unutmaya azminin bir hatırlama zulmüne dönüştüğü durumlara işaret etmek mümkün. Bu anlamda mesele, basitçe hatırlamak yahut unutmaya olmasa gerek. Şimdiki zamanda olabilmek, ölmek ve sadık kalmak için unutmaya gerektiğini söyleyen Augé'nin işaret ettiği gibi, “unutmaya övgüsünü yapmak, belleği küçümsemek anlamına gelmediği gibi, anıyı göz ardı etmek anlamına hiç gelmez;” yani unutulamayacakları yok saymaz; “unutmaya anımsama çerçevesinde işlediğini kabul etmek ve anı çerçevesinde tuttuğu yere işaret etmek demektir.”<sup>248</sup>

90'lar Kürdistanı'ndaki gibi, hatırlanması dayanılmaz ölçüdeki bir şiddeti “anı çerçevesinde” tutarak unutmamaya çalışmak, şiddet biriktiren ve şiddetin meşruiyet

<sup>247</sup> Bakınız Marc Augé. 2019. *Unutmaya Biçimleri*. Çev. Mehmet Sert. Yapı Kredi Yayınları: 47-65.

<sup>248</sup> A.g.e.: 15.

arzusunu canlı tutan sonuçlar verebilir. Unutma adabı çerçevesinde hatırlanması gereken, Türk Devleti'nin bu şiddeti inkâr stratejisine kaynaklık eden, şiddeti meşrulaştırma, unutturma ve söyletmeme siyasetidir. Her devlet şiddeti, sadece koşulları, "gerekçeleri" ve araçları bakımından değil, hatırlanması gereken kurbanları bakımından da tekildir; ancak faillerin olgusal hakikatleri kasıtlı bir şekilde örtbas etme, eğip bükme, yok etme ve devlet şiddetini inkâr etme taktikleri, bu tekilliklere kolektif ve siyasal nitelik kazandıracak ölçüde genellik arz eder.<sup>249</sup>

Mağdurların geriye dönme anlarını şiddet anlarına terk etmemek, bu anları kolektif ve siyasal hatırlama yordamlarıyla kuşatarak, şiddetin kendisini bir unutma adabına maruz bırakmak gerektiğine inanıyorum. Devlet şiddetinin siyasal kaynaklarına ve sonuçlarına odaklanan, sadece mağdurların hatıralarından değil toplumsal bir unutma adabından yola çıkan bir geçmişle yüzleşme mücadelesinin, şiddet ve savaş sarmalını kırarak bir barış siyaseti gütmeye amacına da uygun düştüğü kanaatindeyim.

Unutma adabı içeren bir geçmişle yüzleşme mücadelesi, elbette cezai adalet talebinde ve ne kadar eksik ya da sonuçsuz kalırsa kalsın hukuki mücadelede ısrar etmekten, ırkçı söylemlerin ve eylemlerin cezai fiiller kapsamına alınması için çalışmaktan ayrı düşünülemez. Bununla birlikte, hakikat rejimlerine itiraz eden, ırkçılık-karşıtı, barışçıl bir hakikat arayışını, farklı mağduriyetlere dair hakikat katmanlarına, muhalif hakikatlere ilişkin kayıtsızlık tabakalarına ve ırkçılık kalıntılarında ulaşmaya çalışsan, halkın daha geniş kesimleri tarafından rağbet görecektir siyasi programlara kavuşturmayı deneyen bir uğraş olarak da tasarlayabileceğimizi düşünüyorum.

İrkçilik tezahürlerinin sadece resmî siyaset alanındaki söylem ve eylemlere değil, gayiresmî siyasal alanlara, toplumsal ve ekonomik ilişkilere, hatta kültür ve sanat eserlerinin ve doğal kaynakların korunmasına ve kullanılmasına sirayet eden veçhelerini görünür kılmamanın yolları üzerine düşünmek önemli. Siyaset felsefesi tartışmalarının, sanatsal üretimlerin ve teknolojik olanakların harekete geçirdiği düşünme biçimlerinden ve diğer ülke örneklerinin deneyimlerinden faydalanmak, ırkçılıkla mücadele işini incelikli ve ilham verici bir siyasi uğraşa dönüştürüyor. İrkçilik konusunda farkındalık yaratmakla birlikte ırkçılık-karşıtı aktif tavır almak konusunda, kişilere ve kurumlara ilham ve cesaret verme potansiyeli ve sorumluluğu taşıyan kamusal aktörlerin, felsefeden, sanattan ve teknolojiden olduğu kadar, dünyadaki ırkçılık-karşıtı mücadele örneklerinden de faydalanması kaçınılmaz ve kıymetli görünüyor.

---

<sup>249</sup> Bakınız René Lemarchand (der.). 2011. *Forgotten Genocides Oblivion, Denial, and Memory*. University of Pennsylvania Press.

İrkçılık kurbanlarının devlet kaynaklı mağduriyetlerine dair olgusal hakikatleri görünür ve hesabı sorulabilir kılmaya çalışırken, devlet-dışı zalimliklere dair olgusal hakikatleri görmezden gelmemek; ırkçı söylemlerin ve eylemlerin sivil faillerinin mevcut itibarını, siyaset-üstü ve “alııldık” görünen konumunu tartışmaya açmak; kurbanların mağduriyetlerinin yanı sıra siyasi, kültürel ve ekonomik üretimlerine; yürüttükleri mücadelenin kazanımlarına ve dönüştürücü gücüne dair hakikatleri de ortaya koymak, ırkçılık-karşıtı, barışçıl bir hakikat arayışının ayaklarını oluşturabilir.

Velhâsıl, Türkiye'nin hakikat rejiminin kuruluşuna, işleyişine, mukavemetine ve esnekliğine kaynaklık eden olguyu ırkçılık olarak nitelendirmenin mümkün, gerekli ve yararlı olduğu düşüncesine dayanan bu çalışma, hem hakikat-sonrası çağ tartışmasının vesile olduğu hakikat-siyaset ilişkisine hem de ırkçılık-karşıtı bir geçmişle yüzleşme ve hakikat arayışı mücadelesine ilişkin düşüncelerden hareket ediyor. Türkiye'deki ırkçılığın hedeflerinden biri olan Kürt halkının, geçmişte ve bugün maruz kaldığı adaletsizlikleri ve devlet şiddetini görünür ve hesabı sorulabilir kılmak ve resmî hakikat rejimine itirazlarını dile getirmek üzere yürüttüğü geçmişle yüzleşme, hakikat arayışı ve barış mücadelesini yeniden düşünme niyeti taşıyor. Bu mücadelenin gücünü, yetkinliğini ve kazanımlarını göz ardı etmeksizin, diğer halkların, toplulukların ve egemen görünen kesimlerin maruz kaldığı adaletsizliği ve devlet ve örgüt şiddetini de kapsayacak ve mevcut hakikat arayışına güç verecek şekilde, yani hakikat rejimlerinin bir savaş rejimi inşa ettiğine şahitlik edecek daha fazla toplumsal kesimle birlikte yürütülmesinin mümkün olup olmadığı üzerine düşünmeyi amaçlıyor.

Çalışmanın saydığım amaçlarla yola çıktığından emin olmakla birlikte, bu amaçları layıkıyla yerine getirip getirmediğinden emin değilim. Dolayısıyla, bitirirken tekrar etmek isterim: Hakikat rejimlerinin ırkçılıkla ilişkisinin izini sürerek, geçmişle yüzleşme ve hakikat arayışı çabasının ırkçılık-karşıtı mücadelenin bir parçasına tekabül ettiği; ırkçılık-karşıtı mücadelenin, sadece resmî hakikat rejimine itiraz ve muhalif hakikat rejimine itibar etmekten değil, hakikat rejimlerinden beslenen savaş rejimine karşı barışçıl bir hakikat arayışından ve geçmişle yüzleşme talebinden geçtiğini; uzun ömürlü ve haysiyetli bir barış inşa etmek üzere kayıtsızlık katmanlarını aşmak için farklı mağduriyet katmanlarına ulaşmanın olanaklı, yararlı ve gerekli olduğunu düşünüyorum. Gereklilik kipiyle düşünmenin ve yazmanın mahsurlarını ve kısıtlarını bildiğim halde, henüz bu kipten özgürleşmenin yolunu bulamadığım için, bu çalışmanın düşünce daveti niteliğini kaybetmemiş olmasını umuyorum.

# KAYNAKÇA

- A. Tarık Çelenk. 2017. *Türk Sağının Düşünce Atlası: "İnsanı Yaşat ki Devlet Yaşasın"*. Mahfil.
- Abdullah Kıran. 2014. Suriye, Kürtler ve Barış. Murat Aktaş (der.) Çatışma Çözümleri ve Barış içinde. İletişim.
- Abdullah Öcalan. 2013. *Demokratik Uygurlik Manifestosu. I. Kitap. Uygurlik. Maskeli Tanrılar ve Örtük Krallar Çağı*. Abdullah Öcalan Sosyal Bilimler Akademisi Yayınları.
- Abdullah Öcalan. 2015. *Demokratik Kurtuluş ve Özgür Yaşamı İnşa İmralı Notları*. Weşanen Mezopotamya.
- Adam Sitze. 2013. *The Impossible Machine A Genealogy of South Africa's Truth and Reconciliation Commission*. The University of Michigan Press.
- Âdem Terzi. 2020. "Post-Truth" Kavramı ve Türkçe Karşılıkları Üzerine. *Türk Dili*. Nisan, 69: 82; 80-86.
- Ahmet İnset. 2001. Der. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 2 / Kemalizm*. İletişim.
- Albert Memmi. 2000. *Racism*. University of Minnesota Press.
- Ali Bayramoğlu. 2015. *The Process of Resolution: From Politics to Arms*. Democratic Progress Institute.
- Andrew Spiegel. 2008. Racism as epithet in the context of postapartheid's demographic parity goals. *Anthropology Southern Africa*. 31(3-4): 103-113.
- Ann Laura Stoler. 2016. *Duress. Imperial Durabilities in Our Times*. Duke University Press.
- Ann Laura Stoler. 2018. *Interior Frontiers. Diagnostic and Dispositif*. <https://www.politicalconcepts.org/interior-frontiers-ann-laura-stoler/> [10.02.2021].
- Anna Durnová. 2019. Unpacking emotional contexts of post-truth. *Critical Policy Studies*. 13(4): 447-450.
- Anne K. Krüger. 2012. From Truth to Reconciliation: The Global Diffusion of Truth Commissions. Birgit Schwelling (der.). *Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century* içinde. Transcript Verlag: 339-367.
- Aurélien Pradier, Maxine Rubin ve Hugo van der Merwe. 2018. Between transitional justice and politics: Reparations in South Africa. *South African Journal of International Affairs*. 25(3): 301-321.
- Ayşe Betül Çelik ve Nil Mutluer. 2015. Toplumsal Barış ve Barış Sürecinin Toplumsallaşması. Ayşe Betül Çelik, Murat Çelikkan, Evren Balta, Nil Mutluer ve Levent Korkut. 2015. Çözüme Doğru: Olasılıklar, İmkânlar ve Sorunlar Üzerine Değerlendirme içinde. Türkiye Barış Meclisi: 21-30. Raporların tamamına şu adresten ulaşılabilir: <https://barisicinakademisyenler.net/node/4> [28.02.2021].
- Ayşegül Kayagil. 2021. Yok Ama Var: Türkiye'de İrk, İrkçilik, Köleciliğin Hayaletleri. *Cogito*. 101: 81-92.
- Bahar Şahin Fırat. 2014. Türkiye'de 'Doksanlar': Devlet Şiddetinin Özgünlüğü ve Sürekliliği Üzerine Bir Deneme. *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*. Der. Güney Çeğin ve İbrahim Şirin. İletişim: 382-389.
- Barış Özkul. 2015. Kürt Meselesinde Yeni Durum. *Birikim*. <https://birikimdergisi.com/haftalik/7384/kurt-meselesinde-yeni-durum> [05.01.2021].
- Barış Ünlü. 2018. *Türklük Sözleşmesi: Oluşumu, İşleyişi ve Krizi*. Dipnot.
- Baskın Oran. 2014. *Kürt Barışında Batı Cephesi "Ben Ege'de Akilken..."* İletişim.
- Basque Permanent Social Forum. 2017. *ETA's disarmament in light of international DDR guidelines: Lessons learnt from an innovative Basque scenario*. Berghof Transitions Series No. 12. Berghof Foundation.
- bell hooks. 2010. *Teaching critical thinking: practical wisdom*. Routledge.
- Biray Kolluoğlu Kırılı. 2005. Forgetting the Smyrna Fire. *History Workshop Journal*. 60: 25-44.
- Birgit Bräuchler. 2019. From transitional to performative justice: Peace activism in the aftermath of communal violence. *Global Change, Peace & Security*. 31(2): 201-220.
- Brandon Hamber ve Patricia Lundy. 2020. Lessons from Transitional Justice? Toward a New Framing of a Victim-Centered Approach in the Case of Historical Institutional Abuse. *Victims & Offenders*. 15(6): 744-770.
- Bronwyn Leebaw. 2003. Legitimation or Judgment? South Africa's Restorative Approach to Transitional Justice. *Polity*. 36(1): 23-51.
- Bulent Gokay ve Darrell Whitman. 2017. No Racism Here: Modern Turkey and the question of race and national identity. *Links: International Journal of Socialist Renewal*: <http://links.org.au/no-racism-here-modern-turkey-race-national-identity> [06.04.2021].
- Büşra Ersanlı. 2006. İktidar ve Tarih. Türkiye'de "Resmî Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937). İletişim.
- C. W. Maris. 2020. Philosophical racism and ubuntu: In dialogue with Mogobe Ramose. *South African Journal of Philosophy*. 39(3): 308-326.
- Carrol Clarkson. 2014. *Drawing the Line: Toward an Aesthetics of Transitional Justice*. Fordham University Press.
- Cengiz Aktar. 2014. Barışı Kurmak. Murat Aktaş (der.) Çatışma Çözümleri ve Barış içinde. İletişim.
- Cenk Saraçoğlu. 2012. Türkiye Sağı, AKP ve Kürt Meselesi. *Türk Sağı: Mitler, Fetişler, Düşman İmgeleri* içinde. Der. İnci Özkan Kerestecioğlu ve Güven Gürkan Öztan. İletişim: 243-279.
- Çiğdem Akgül. 2011. *Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri: Devlet, Ordu ve Toplumsal Cinsiyet*. Dipnot.
- Colin Wright. 2018. Post-Truth, Postmodernism and Alternative Facts. *New Perspectives*. 26(3): 17-29.
- Cuma Çiçek. 2017. *2013-2015 Çözüm Süreci'nde Sivil Toplum Kuruluşları*. Barış Vakfı Yayınları.
- Cuma Çiçek. 2018. "Süreç" Kürt Çatışması ve Çözüm Arayışları. İletişim.
- David Theo Goldberg. 2008. Racisms without Racism. *PMLA*. 123(5): 1712-1716.

- David W. Wilson, Xiaolin Lin, Phil Longstreet ve Saonee Sarker. 2011. Web 2.0: A Definition, Literature Review, and Directions for Future Research. *AMCIS 2011 Proceedings Paper 368*: [http://aisel.aisnet.org/amcis2011\\_submissions/368](http://aisel.aisnet.org/amcis2011_submissions/368) [01.12.2020].
- Devrimci Eğitim-Broşür. 2020. Rojava Jineolojî Andrea Wolf Enstitüsü İlk Eğitim Devresinden Notlar: <https://jineoloji.org/tr/wp-content/uploads/2020/09/Revolutionary-education-turkish-1.pdf> [12.03.2021].
- Dylan Rodríguez. 2014. Goldwater's left hand: Post-raciality and the roots of the post-racial racist state. *Cultural Dynamics*. 26(1): 29-51.
- Eduardo Bonilla-Silva. 2013. *Racism without Racists: Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Ekin Kadir Selçuk. 2018. "Mücadeleciler" Mücadele Birliği (1964-1980). İletişim.
- Elizabeth Oglesby ve Diane M. Nelson. 2016. Guatemala's genocide trial and the nexus of racism and counterinsurgency. *Journal of Genocide Research*. 18(2-3): 133-142.
- Eric Ketelaar. 2002. Archival Temples, Archival Prisons: Modes of Power and Protection. *Archival Science*. 2: 221-38.
- Eric T. Hoddy ve Paul Gready. 2020. From agency to root causes: addressing structural barriers to transformative justice in transitional and post-conflict settings. *Contemporary Social Science [Online]*.
- Ertuğrul Zengin. 2021. *Akıncılar Hareketi. 1970'lerde İslamcı Gençliğin Oluşumu ve Eylemi*. İletişim.
- Etienne Balibar. 1991a. Is There a 'Neo-Racism'? Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein. *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities* içinde. Verso.
- Etienne Balibar. 1991b. Racism and Nationalism. Etienne Balibar ve Immanuel Wallerstein. *Race, Nation, Class. Ambiguous Identities* içinde. Verso.
- Evren Balta. 2015. Ölü Bedenlerin Siyasal Yaşamları. *Birikim*: <https://birikimdergisi.com/haftalik/7240/olu-bedenlerin-siyasal-yasamlari> [05.03.2021].
- Fatma Esra Öztürk. 2019. Göçmen Kadınlara Yönelik Üretilen "Yeni İrkçilik" Kavramının Medya Çerçevesinde İncelenmesi. *Global Media Journal TR Edition*. 9(18): 255-273.
- Felisa L. Tibbitts ve Gail Weldon. 2017. History curriculum and teacher training: shaping a democratic future in post-apartheid South Africa?. *Comparative Education*. 53(3): 442-461.
- Ferhat Kentel, Meltem Ahıska ve Fırat Genç. 2009. "Milletin Bölünmez Bütünlüğü" Demokratikleşme Sürecinde Parçalayan Milliyetçilik(ler). TESEV Yayınları.
- Ferhat Taylan. 2013. Strateji, Norm, Yönetim: Foucault'nun 1978 Collège de France Dersleri. e-skop: <https://www.e-skop.com/skopbulten/strateji-norm-yonetim-foucaultnun-1978-coll%C3%A8ge-de-france-dersleri/1701> [01.12.2020].
- Franca d'Agostini. 2019. Misunderstandings about truth. *Church, Communication and Culture*, 4(3): 266-286.
- Fuat Dünder. 2019. *Modern Türkiye'nin Şifresi. İttihat Ve Terakki'nin Etnisite Mühendisliği (1913-1918)*. İletişim.
- Fuat Keyman. 2014. Çözüm Süreci, Müzakere, Güven ve Demokrasi, Murat Aktaş (der.) Çatışma Çözümleri ve Barış içinde. İletişim.
- Füsün Üstel. 2004. İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları 1912-1931. İletişim.
- Galip Dalay. 2015. Çözümü Kolaylaştırıcı Toplumsal Faktörler. Necmiye Alpay ve Hakan Tahmaz. Der. *Barış Açısını Savunmak. Çözüm Süreci'nde Ne Oldu?* içinde. Metis.
- Geoffrey V. Davis. 1999. Addressing the Silences of the Past: Truth and Reconciliation in Post-Apartheid Theatre. *South African Theatre Journal*. 13(1): 59-72.
- Giovanni Gobber. 2019. The scarlet letter of 'post-truth': the sunset boulevard of communication. *Church, Communication and Culture*. 4(3): 287-304.
- Greg Ruiters. 2001. Environmental racism and justice in South Africa's transition. *Politikon: South African Journal of Political Studies*. 28(1): 95-103.
- Günay Göksu Özdoğan. 2002. *Turan'dan Bozkurt'a. Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*. İletişim.
- Güneş Murat Tezcür. 2014. Türkiye'de Silahlı Çatışmanın Med-Cezirleri ve Zor Bir Barış. Murat Aktaş (der.) *Çatışma Çözümleri ve Barış* içinde. İletişim.
- Hannah Arendt. 1972. *Crises of the Republic*. A Harvest Book.
- Hannah Arendt. 1976. *The Origins of Totalitarianism*. A Harvest Book.
- Hannah Arendt. 2012. *Geçmişle Gelecek Arasında*. Çev. Bahadır Sina Şener. İletişim.
- Hatice Çoban Keneş. 2014. *Yeni İrkçiliğin "Kırtlı" Ötekileri. Kürtler, Aleviler, Ermeniler*. Dipnot.
- İlia Xypolia. 2016. Racist Aspects of Modern Turkish Nationalism. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*. 18(2): 111-124.
- İlker Aytürk. 2011. The Racist Critics of Atatürk and Kemalism, from the 1930s to the 1960s. *Journal of Contemporary History*. 46(2): 308-335.
- İnan Özdemir Taştan. 2018. Ayrımcılıkla Mücadele için Radikal Medya. Ülkü Doğanay (Der.) *Ayrımcılığın Yüzleri* içinde. Kapasite Geliştirme Derneği: 217-232.
- İsmet Parlak ve Armağan Öztürk. 2015. 2009-2015 Aralığında "Açılım" Süreçlerine Yönelik Siyasi Parti Söylemleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz. *EUL Journal of Social Sciences*. VI(II): 87-114.
- Jacques Derrida. 1996. *Archive Fever: A Freudian Impression*. Chicago University Press.
- Jacques Rancière. 2004. *The Politics of Aesthetics*. Continuum.
- Jeff Goodwin. 2007. "The Struggle Made Me A Nonracialist": Why There Was So Little Terrorism in the Antiapartheid Struggle. *Mobilization*. 12(2): 193-203.

- Jennifer Balint, Kristian Lasslett ve Kate Macdonald. 2017. "Post-Conflict" Reconstruction, the Crimes of the Powerful and Transitional Justice. *State Crime Journal*. 6(1): 4-12.
- Joseph E. Flynn Jr. 2015. White Fatigue: Naming the Challenge in Moving from an Individual to a Systemic Understanding of Racism. *Multicultural Perspectives*. 7(3): 115-124.
- Joshua Miller ve Susan Donner. 2000. More Than Just Talk: The Use of Racial Dialogues to Combat Racism. *Social Work with Groups*. 23(1): 31-53.
- Julia Paulson ve Michelle J. Bellino. 2017. Truth commissions, education, and positive peace: an analysis of truth commission final reports (1980-2015). *Comparative Education*. 53(3): 351-378.
- Julia Viebach. 2020. Transitional archives: towards a conceptualisation of archives in transitional justice. *The International Journal of Human Rights [Online]*.
- Katharina Bodirsky. 2016. From the 'state-idea' to 'politically organized subjection.' Revisiting Abrams in times of crisis in Turkey and EU-Europe. *Journal of Global and Historical Anthropology*. 75: 121-129.
- Katherine Verdery. 1999. *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*. Columbia University Press.
- Kathrin Braun. 2019. Unpacking post-truth. *Critical Policy Studies*. 13(4): 432-436.
- Kemal Can ve Tanil Bora. 2000. MHP'nin Güç Kaynağı Olarak Kürt Meselesi. *Birikim*. 134-135: 56-72.
- Kevin Durrheim, Michael Quayle, Kevin Whitehead ve Anita Kriel. 2005. Denying racism: Discursive strategies used by the South African media. *Critical Arts*. 19(1-2): 167-186.
- Khalid Amine. 2018. Decolonizing Theatre History in the Arab World - The case of the Maghreb. *Horizons/Théâtre [Online]*. 12: 10-25.
- Kudret Çobanlı. 2020. *Zor Olsa da Barış: Guatemala Deneyimi*. Disa Yayınları.
- LaKeasha G. Sullivan ve Garth Stevens. 2010. Through her eyes: relational references in black women's narratives of *Apartheid* racism. *South African Journal of Psychology*. 40(4): 414-431.
- Limor Shifman. 2018. Testimonial rallies and the construction of memetic authenticity. *European Journal of Communication*. 33(2): 172-184.
- M. John Lamola. 2016. Biko, Hegel and the End of Black Consciousness: A Historico-Philosophical Discourse on South African Racism. *Journal of Southern African Studies*. 42(2): 183-194.
- Mac Maharaj. 2008. *The ANC and South Africa's Negotiated Transition to Democracy and Peace*. Berghof Transitions Series No. 2. Berghof Foundation.
- Mahmood Mamdani. 2002. Amnesty or Impunity? A Preliminary Critique of the Report of the Truth and Reconciliation Commission of South Africa (TRC). *Diacritics*. 32(3-4): 32-59.
- Mahmood Mamdani. 2015. Settler Colonialism: Then and Now. *Critical Inquiry*. 41(3): 596-614.
- Marc Augé. 2019. *Unutma Biçimleri*. Çev. Mehmet Sert. Yapı Kredi Yayınları.
- Martin Barker. 1981. *The New Racism*. Junction Books.
- Matthew Mullen. 2015. Reassessing the focus of transitional justice: the need to move structural and cultural violence to the centre. *Cambridge Review of International Affairs*. 28(3): 462-479.
- Md. Ali Siddiquee. 2020. The portrayal of the Rohingya genocide and refugee crisis in the age of post-truth politics. *Asian Journal of Comparative Politics*. 5(2): 89-103.
- Megan E. Morrissey ve Christy-Dale L. Sims. 2015. Playing the Race Card: Antiracial Bordering and Rhetorical Practices of New Racism. *Review of Communication*. 15(2): 81-101.
- Mehmet Kurt. 2019. 'My Muslim Kurdish brother': Colonial rule and Islamist governmentality in the Kurdish region of Turkey. *Journal of Balkan And Near Eastern Studies*. 21(3): 350-365.
- Mete Kaan Kaynar. 2020. Türkiye'nin Elli Yılları Üzerine Bazı Notlar. Mete Kaan Kaynar (der.) *Türkiye'nin 1950'li Yılları*. İletişim.
- Michael Billig. 1995. *Banal Nationalism*. Sage.
- Michael Neocosmos. 2016. *Thinking Freedom in Africa: Toward A Theory of Emancipatory Politics*. Witts University Press.
- Michael Welch. 2003. Trampling Human Rights in the War on Terror: Implications to the Sociology of Denial. *Critical Criminology*. 12: 1-20.
- Michel Foucault. 2002. *Toplumu Savunmak Gerekir*. Çev. Şehsuvar Aktaş. YKY.
- Michel Foucault. 2003. "Society Must Be Defended" *Lectures at the Collège de France. 1975-76*. Picador.
- Michel Foucault. 2011. *Entelektüelin Siyasi İşlevi*. Çev. Işık Ergüden, Osman Akinhay, Ferda Keskin. Ayrıntı. Michel Foucault. 1980. *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Ed. Colin Gordon. Pantheon Books.
- Mónica Inés Cejas. 2007. Racial Discrimination in Post-Apartheid South Africa: A New Irreducible "Other"? *Safundi: The Journal of South African and American Studies*. 8(4): 473-487.
- Murat Ergin. 2008. 'Is the Turk a White Man?' Towards a Theoretical Framework for Race in the Making of Turkishness. *Middle Eastern Studies*. 44(6): 827-850.
- Murat Kılıç. 2016. "Allah, Vatan, Soy, Milli Mukaddesat" *Türk Milliyetçiler Derneği (1951-1953)*. İletişim.
- N. Barney Pityana. 2018. The truth and reconciliation commission in South Africa: perspectives and prospects. *Journal of Global Ethics*. 14(2): 194-207.
- Nancy L. Green. 1999. Le Melting-Pot: Made in America, Produced in France. *The Journal of American History*. 86(3): 1188-1208.

- Nazan Maksudyan. 2016. *Türklüğü Ölçmek. Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi 1925-1939*. Metis.
- Nesrin Uçarlar. 2015. *Hiçbir Şey Yerinde Değil. Çatışma Sonrası Süreçte Adalet ve Geçmişle Yüzleşme Talepleri*. İletişim.
- Nevin T. Aiken. 2016. The distributive dimension in transitional justice: reassessing the South African Truth and Reconciliation Commission's ability to advance interracial reconciliation in South Africa. *Journal of Contemporary African Studies*. 34(2): 190-202.
- Norbert Kersting. 2009. New Nationalism and Xenophobia in Africa: A New Inclination? *Africa Spectrum*. 44(1): 7-18.
- Onur Atalay. 2018. *Türk'e Tapmak. Seküler Din ve İki Savaş Arası Kemalizm*. İletişim.
- Özgür Sevgi Göröl Birinci. 2017. *Enforced Disappearance and Forced Migration in the Context of Kurdish Conflict: Loss, Mourning and Politics at the Margin*. École des Hautes Études en Sciences Sociales Histoire et Civilizations [Yayımlanmamış doktora tezi].
- Özgür Sevgi Göröl, Ayhan Işık ve Özlem Kaya. 2013. *Konuşulmayan Gerçek: Zorla Kaybetmeler*. Hakikat, Adalet ve Hafıza Çalışmaları Derneği Yayınları.
- Pablo de Grieff. 2012. Theorizing Transitional Justice. *Nomos*. 51: 31-77.
- Patrick Lenta. 2000. Transitional Justice and the Truth and Reconciliation Commission. *Theora: A Journal of Social and Political Theory*. 96: 52-73.
- Paul Bijl. 2015. *Emerging Memory: Photographs of Colonial Atrocity in Dutch Cultural Remembrance*. Amsterdam University Press.
- Paul Gready. 2008. Culture, Testimony, and the Toolbox of Transitional Justice. *Peace Review*. 20(1): 41-48.
- Paul Gready ve Simon Robins. 2017. Rethinking civil society and transitional justice: lessons from social movements and 'new' civil society. *The International Journal of Human Rights*. 21(7): 956-975.
- Paul van Zyl. 1999. Dilemmas of Transitional Justice: The Case of South Africa's Truth and Reconciliation Commission. *Journal of International Affairs*. 52(2): 647-667.
- Paula Ioanide. 2018. "Why Did the White Woman Cross the Street?": Cultural Countermeasures against Affective Forms of Racism. *Souls*. 20(2): 198-221.
- Pierre-André Taguieff. 2001. *The Force of Prejudice: On Racism and Its Doubles*. University of Minnesota Press.
- Ran Halévi. 2017. The new truth regime. *Le Débat*. 197(5): 28-41.
- René Lemarchand (ed.). 2011. *Forgotten Genocides Oblivion, Denial, and Memory*. University of Pennsylvania Press.
- Rita Kesselring. 2017. *Bodies of Truth Law, Memory, and Emancipation in Post-Apartheid South Africa*. Stanford University Press.
- Robert Mejia, Kay Beckermann ve Curtis Sullivan. 2018. White lies: a racial history of the (post)truth. *Communication and Critical/Cultural Studies*. 15(2): 109-126.
- Robert Miles ve Malcolm Brown. 2003. *Racism*. Routledge.
- Robert Stock. 2012. Apologising for Colonial Violence: The Documentary Film *Regresso* a WiriYamu, Transitional Justice, and Portuguese-Mozambican Decolonisation. Birgit Schwelling (der.). *Reconciliation, Civil Society, and the Politics of Memory. Transnational Initiatives in the 20th and 21st Century* içinde. Transcript Verlag: 239-276.
- Robin DiAngelo. 2018. *White Fragility: Why It's So Hard for White People to Talk About Racism*. Beacon Press.
- Ron Dudai. 2012. "Rescues for Humanity": Rescuers, Mass Atrocities, and Transitional Justice. *Human Rights Quarterly*. 34(1): 1-38.
- Rosemarie Buikema. 2012. Performing dialogical truth and transitional justice: The role of art in the becoming post-apartheid of South Africa. *Memory Studies*. 5(3): 282-292.
- Rosemary Nagy. 2008. Transitional Justice as Global Project: Critical reflections. *Third World Quarterly*. 29(2): 275-289.
- Serpil Sancar. 2017. *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti. Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İletişim.
- Shakti Jaising. 2014. Reconstructing *Apartheid*, Redefining Racism. *Interventions*. 16(1): 117-134.
- Stanley Cohen. 1972. *Folk Devils and Moral Panics*. Macgibbon and Kee.
- Stanley Cohen. 2001. *States of Denial: Knowing about Atrocities and Suffering*. Polity.
- Talin Suciyan. 2015. Dört nesil: Kurtarılamayan son. *Toplum ve Bilim*. 132: 132-149.
- Tanıl Bora. 1998. Millî Tarih ve Devlet Mitosu. *Birikim*. 105-106: 83-93.
- Tanıl Bora. 2017. *Cereyanlar: Türkiye'de Siyasi İdeolojiler*. İletişim.
- Tine Destrooper. 2018. Performative justice? The role of theatre and performance in facilitating transitional justice. *South African Theatre Journal [Online]*.
- Tommie Shelby. 2003. Ideology, Racism, and Critical Social Theory. *The Philosophical Forum*. XXXIV:2. 153-188.
- Toplum ve Kuram. 2014. "Geçmişin İşlenmesi Ne Demektir?" *Toplum ve Kuram*. 9.
- Volkan Şimşek. 2018. Post-Truth ve Yeni Medya: Sosyal Medya Grupları Üzerinden Bir İnceleme. *Global Media Journal TR Edition*. Bahar/Spring. 8(16).
- Yasin Sunca. 2016. *Infrastructures for Peace in Turkey. A Mapping Study*. Berghof Foundation.
- Yeşim Yaprak Yıldız ve Patrick Baert. 2020. Confessions without guilt: public confessions of state violence in Turkey. *Theory and Society*. <https://doi.org/10.1007/s11186-020-09398-x> [03.12.2020].



© Hakikat Adalet Hafıza Merkezi, 2021

“Hakikat-sonrası çağ” kavramının ve ırkçılık-karşıtı mücadelenin hakikat arayışı ve geçmişle yüzleşme çalışmalarına nasıl sirayet edebileceği hakkındaki bu çalışma, Arendt’in siyaset ve hakikat arasındaki ilişkiye dair analizinden, Foucault’nun “hakikat rejimi” kavramından ve hakikat rejimleri ile ırkçılık arasındaki bağlantıdan yola çıkarak, resmî ve muhalif hakikat rejimlerine ve esasen bu rejimlerin beslediği savaş rejimine itiraz eden, ırkçılık-karşıtı ve “barışçıl bir hakikat arayışı yöntemi” üzerine düşünme daveti içeriyor. Türkiye’nin hakikat rejiminin kuruluşuna, işleyişine, mukavemetine ve esnekliğine kaynaklık eden olguyu ırkçılık olarak nitelendirmenin mümkün, gerekli ve yararlı olduğu düşüncesine dayanan bu çalışma, bir yandan 1990’lar ve 2010’ların televizyon programlarına yansıyan “terörle mücadele” tezahürlerine ve bu tezahürlere ilişkin farklı hafıza ve hakikat izlerine bakarken, bir yandan da ırkçılık ve ırkçılık-karşıtı mücadeleyi geçmişle yüzleşme bağlamına yerleştirmek amacıyla, Güney Afrika Hakikat ve Uzlaşma Komisyonu’na yönelik eleştiriler üzerinden Türkiye’deki ırkçılık-karşıtı bir geçmişle yüzleşme ve barış sürecinin olası kritik noktalarına dikkat çekmeye çalışıyor.