

Eşkıyanın “Adı” Şiddetinin Siyasallığı ve Yasa Yapıcı Mirası*

Ahmet ÖZCAN**

I. Sosyal İsyancıdan Halkın Düşmanlarına Türkiye’de Eşkıyalık Tartışmalarının Bir Eleştirisi

Türkiye’nin Kürt bölgelerinin dağlarında eşkıyaların yasadışı hükmü ulaşacağı nihai zirveye doğru tırmanışa geçmeye başladığı 1950’lerde, Yaşar Kemal’in 1955’de yayımlanan ilk romanı *İnce Memed* ile Türk yazını özel bir edebi kategori ile tanıştı: eşkıya romantizmi. (*Räuberromantik*)¹ Roman, yerel bir ağanın baskısı altındaki Toros Dağları’nın çaresiz ve fakir bir köyünde yetişen basit bir köylü gencin isyankar bir şakiye dönüşmesinin öyküsünü anlatmaktaydı. Her ne kadar isyanını tetikleyen olay – ağanın kendisini zorla aşkından ayırması – kişisel bir adaletsizlik olsa da, Memed adım adım bir devrimciye değilse bile, sosyal bir reformcuya dönüşüyor; toprak dağılımının eşitsizliğine ve açgözlü ağaların yok-sul ve savunmasız köylülere zulmetmesine karşı savaşan halkının kurtarıcısı haline geliyordu. Hikayenin kötü karakteri Abdi Ağa’nın İnce Memed’den kur-

* Halen devam eden doktora tezimin bir parçası olan bu makale için, doktora tez danışmanım Zeynep Çağlayan Gambetti ile Selcan Kaynak, Neşe Özgen, Abdullah Keskin, Murat Yüksel ve Ümit Kurt’a teşekkür ederim. Elbette, makaledeki bütün hata ya da eksikliklerin sorumluluğu bana aittir.

** Ahmet Özcan, Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi doktora öğrencisidir; halen “Son Kürt Eşkıyaları, Göçerler ve Merkezileşme” başlıklı doktora tezini çalışmaktadır.

¹ *Räuberromantik*, eşkıyalığı romantikleştiren ve başlangıç modeli Robin Hood efsanesi olan küresel bir roman türünü adlandırmak için Alman edebiyat tarihçileri tarafından icat edilen bir kavramdır. (Hobsbawm, 2000: 142)

tulma konusunda yandaşlarına yaptığı aşağıdaki uyarı, bu anlamda örnek niteliğindedir:

Dağda eşkıya mı var, istediği kadar olsun. Eşkıya nedir ki... Ama bu! Bu korkutuyor beni. Toprak meselesi... Bir aklına düşerse köylünün, önüne geçilmez. (...) Bu oğlan eşeğin aklına karpuz kabuğu düşürdü. (Kemal, 2006: 338)

Alain Bosquet ile yaptığı söyleşide Kemal, *İnce Memed* ile “başkaldırmaya mecbur insanı” anlattığını belirterek eşkıyayı, ilkel bir devrimci olarak kurguladığını gözler önüne serer:

Mecburlar, insanın içindeki başkaldırının eylemcileridir. *İnce Memed*’de, dört roman boyunca bu başkaldırmaya mecbur insanın derinine kadar inmek istedim. Memed, eşkıyalığa başladıktan sonra ona ihtiyacı olan halk onu yakalamış, onu istediği yola çekmiştir. O, ne kadar bilinçsizce de olsa, artık başkaldırmaya mecbur insan yoluna girmiştir. Eşkıyalığın ne kadar sonuç getirmeyen bir uğraşı olduğu düşüncesine varmışsa da o, artık bir mecburdur. (Kemal, 1999: 134)

Yaşar Kemal’in belki de yalnızca evrensel popüler hafızanın bir miti olan belli bir eşkıya modelini romantikleştirmesi, geç Osmanlı Devleti ve erken Cumhuriyet dönemlerinin en temel asayiş sorunlarından biri olan Ege eşkıyalığının – dağlardaki on beş yıllık hükmüyle haklı temsilcisi haline gelen – Çakırcalı Memed Efe hikayesini 1956’da kaleme almasıyla devam etti.² Böylece, popüler tarihin gerçek üreticileri olan, hatırlatmanın ve unutturmanın ustaları aşıkların şiir ve türkülerinde, dengbêjlerin anlatılarında, anonim masal ve efsanelerde ezilenlerin kahramanı olarak çizilen bu eşkıya miti, aynı hikayeyi farklı karakter ve bağlarla ele alan başkaca romanlar ve filmlerle yeniden üretildi ve günün modası haline geldi.³ *İnce Memed*’den iki yıl sonra yayımlanan *Rahmet Yolları Kesti* (1957) romanıyla eşkıya romantizmi akımına hemen yanıt veren Kemal Tahir ise Türk yazınında bu anlamda görünür tek istisnayı oluşturur. On iki yıllık hapseden okulundan bir tarihçi olarak mezun olan Tahir, tam da sol düşüncenin Kemalizm’le dansının devam ettiği bir dönemde, Türkiye’nin siyasal düşüncesi üzerinde salt bir romancıdan beklenmeyecek bir etki yaratmıştır.⁴ Osmanlı mira-

² Yaşar Kemal’in “Çakırcalı Efe” üstüne derinlemesine çalışmak istemesi, romanın ancak 1972’de yayımlanabilmesine yol açmıştır. Romanın yazılış süreci için bkz: (Kemal, 1990: 5 – 7.)

³ 1950 ile 1980 arası Türk filmlerinin en popüler temalarından biri, zalim ve hain bir ağa ile masum ve kahraman ya da garip bir eşkıya arasındaki çekişme olmuştur. Örneğin, Kemal Sunal’ın başrolünde yer aldığı, Atıf Yılmaz’ın “Salako” (1974) filmi, bunların en ünlülerindendi. Kendi oynadığı ilk filmlerinde bu eşkıya tiplerini başarıyla canlandıran Yılmaz Güney ise yönetmenliğini yaptığı “Ağır” (1971), “Sürü” (1978) ve “Yol” (1981) filmlerinde eşkıyalığı, bölgenin koşullarına duyarlı bir gerçekçilikle işlemiştir. Şener Şen’in başrolünde oynadığı, Yılmaz Turgul’un büyük başarı kazanan “Eşkıya” (1996) filmi ise bir anlamda eski zamanların yitip gittiğini, kahraman bir eşkıyanın düşüşü ile anlatılmaktadır.

⁴ Romanlarının arkasında yatan bu tarihsel birikim hakkında Kemal Tahir, “temel düşüncesi, sosyal yapısı, psikolojisi, bilinç altı, tarihsel geçmişi iyice aydınlatılmamış bir toplumda romancının aynı zamanda tarihçi ve sosyolog olması gerektiği” ni söyler. (Kayalı, 2008: 1095)



sını aydınlanmacı bir kavram olan “gericilik” ile okuyan dönemin hegemonik Kemalist yorumunu reddeden geç Osmanlı Devleti dönemi analizinden Osmanlı ile erken Cumhuriyet dönemleri arasında bir devamlılık tarihi yazan köylülük okumasına, Kemalizm ve çağdaş sol eleştirisinden kurtuluş mücadelesi ve köy enstitülerinin eleştirel okumalarına kadar put kırıcı olarak nitelendirilebilecek Tahir romanı, Türkiye’de sosyal bilimlerin gelecekte izleyeceği yolun bir müjdecisiydi adeta.⁵

İşte, genel kabul gören düşüncelere eleştirel bir tarih okumasıyla yaklaşan Tahir’in eşkıyalık yorumu, tam anlamıyla bir karşı-tarih yazımıydı. Hikaye, ağaların baskıcı düzenlerinin bizzat eşkıyalık aracılığıyla kendisini yeniden üretmesini konu alıyordu. Tahir’e göre, halkların hafızasında belli bir eşkıya tipinin ezilenlerin kahramanı olarak mitleştirilmesi, yalnızca ağaların baskıcı düzenleri karşısında kalan köylülerin biçareliğini gösterebilirdi. Gerçekten de roman, André Maurois’in *İngiltere Tarihi* adlı çalışmasından vurucu bir alıntı ile başlıyordu:

Ahlak düzeni sağlam olmayan ve soyguncularıyla başa çıkamayan bir toplum, - ruhunda arta kalmış barbarlık duygusunun da baskısıyla – soyguncularına karşı hayranlık besler. (Tahir, 2011: 5)

Okuyucunun yalnızca romanın başlangıç bölümünde karşılaştığı ve köylülüğün hem sağduyusu hem de sefaletini temsil eden Bektaş Emmi karakteri ile ünlü bir eşkıya olmak isteyen romanın karşı-kahramanı Maraz Ali arasında geçen konuşma, Tahir’in eşkıyalık yorumunu anlamak açısından önemlidir. Emmi, ağasının kendi çıkarları için kullanacağı belli olan Ali’yi eşkıya olmaktan vazgeçirmeye beyhude çabalarırken eşkıyalığın nedenlerini, yani merkezi iktidar ile eşkıyalık arasındaki ters orantılı ilişkiyi açıklar:

Eşkıyalık devri hükümetin hasta olduğu sıradır. Aslında hükümet kısmı bir vakit ölmez, arada hastalanır. İnsan gibi canım! Hükümeti sıtma tuttuğu zaman eşkıya başkaldırır. (Tahir, 2011: 22)

Bektaş Emmi’nin ağzından seslenen Tahir, eşkıyalığın yok olmasına işaret ederek (“*Eskiden bir vakit eşkıya çağıydı.*”) (2011: 16) bunu, savaşta olan bir devletin – yani merkezi otoritenin zayıf ve soyguncu çetelerle uğraşamayacak kadar meşgul olduğu bir dönemin – sonucu olarak gösterir. Kurtuluş mücadelesi döneminde ağalığın, eşkıyalıkla kurduğu patronaj ilişkisi sonucu topluluklarındaki baskıcı konumlarını güçlendirdiklerini savunan yazar (2011: 31 – 32), yeni devletin kurulmasıyla *mütegalibeye* karşı mücadele başlatan merkezi güçle eşkıyalar arasındaki mücadeleden yine ağaların değil, köylülerin zararlı çıktıklarını anlatır. (2011: 80) Zalim ağalar tarafından kendi çıkarları doğrultusunda tasarlanmış bir eşkıya olayı çerçevesinde şekillenen bu öyküyle Tahir, halk türkü ve efsanelerinde, zenginden alıp fakire dağıtan, basit bir *hırsız* değil, bir *erkek* olan eşkıya imajını yapıbozuma uğratmayı, bir tür büyü bozmayı (*disenchantment*) gerçekleştirir. Dağlara hüküm sürdükleri dönemlerde en zayıfa zarar veren ve en güçlü tarafından kullanılan kanun dışı bu insanların, nasıl olup da ezilenlerin kahramanı, bir sosyal isyancı olarak yeniden kurgulandığının yanıtı ise romanın sonunda

⁵ Kemal Tahir’in siyasi düşüncesi üzerine, bkz: (Kayalı, 2010)

verilir. Köse Hacı adlı bir köylü, arkasında ağaların iktidar mücadelesinin yattığı bu eşkiya olayını, köyün kahvesinde efsaneleştirirken dinleyenler, eski eşkiya masallarının tekrarı olduğunu pek iyi bildikleri bu hikayeye yine de umutla inanmak ister:

Beğenip de yapmaktan korktuklarını, “Bir ucundan biz de yapışalım” demeden başkasında seyretmek biraz kalleşlik ama kolay... (Tahir, 2011: 370)

Hacı, en yakın arkadaşlarını kendi çıkarı için ölüme sürece kadar bencil ve ağaların oynacağı olacak kadar saf olan eşkiya liderini tanrısal bir dokunulmazlığa sahip, Alevilerin dönüşünü gözlediği İmam Mehdi olarak betimler. O, dünyayı düzeltmek için, kurtla kuzuyu beraber gütmek için gelmiştir: Zenginden alıp fakire verir, zalim ağaları cezalandırır, devleti dize getirir ve vergileri yasaklar, hatta bozulan ahlak düzenini silahıyla yeniden kurar. (Tahir, 2011: 369 – 374) Diğer bir deyişle, ezilen öylesine yalnız, sefil ve çaresizdir ki *sıradan şeytani* bir kurtarıcıya dönüşür.

Tahir’in eşkiyalığı inceleyen tek çalışması *Rahmet Yolları Kesti* romanı değildir. Hapiste tanıştığı eski eşkiyalar ve namus cinayeti mahkumlarını anlattığı *Namuscular* (Tahir, 1974) romanı dışında *Yorgun Savaşçı* romanı, kurtuluş mücadelesi sırasında Ege eşkiyalığının rolü konusunda Tahir’in bakış açısını sunması bakımından önemlidir. Tahir, Osmanlı ordusunun tamamen dağıldığı, başkent – hükümetiyle birlikte – İtilaf devletleri tarafından işgal edildiği, ülke topraklarının dört bir yandan paylaşıldığı ve halkların yaşanan onca yenilgi ve felaketten sonra yılgınlığa düştüğü bir anda, İzmir Yunanistan tarafından işgal edildiğinde, eski İttihatçı şimdiki Kuvay-ı Millicilerin Ege’de başıbozuklardan, yani eşkiyalardan başka güvenecekleri bir gücün kalmadığını anlatır. Her ne kadar roman, daha önce Çakırcalı Efe’nin tenkilinde büyük yararlıklar gösterdiği söylenen Anzavur Paşa’nın başlattığı isyanı bastıran Çerkez Ethem gibi bazı efelerin, direnişin örgütlenmesi ve düşman ordusunun durdurulmasındaki önemlerini vurgulasa da, bunların düzensizlikleri ile kıyıcılıklarını ve son tahlilde kendi çıkarlarını düşüneceklerini anlatır. Romanın ana karakteri yorgun savaşçı Cemil’in ağzından seslenir Tahir:

Osmanlı’nın baltası kütükten çıkınca tepelenmekten başka ne işleri kalır, bu serserilerin?.. Galiba bunu seziyorlar. Kendileri için hiçbir çıkar yol olmadığını anlıyorlar. Er geç pisi pisine öleceklerini yüzde yüz biliyorlar. Bu inanış, heriflerde insanlık bırakmıyor. Kudurmuş çakallara dönüyorlar. (Tahir, 2007: 451 – 452)

Kısaca Tahir’e göre, tıpkı *Rahmet Yolları Kesti* romanında köylülerin eşkiyaları kahramanlaştırması çaresizliklerinden geldiği gibi, *Yorgun Savaşçı*’da başıbozukların ülkeyi kurtaracak kahramanlar olarak görülmesi de ülkenin içine düştüğü çaresizliği ve yozlaşmayı göstermektedir:

Bir memlekette halkın kahraman anlayışı, eşkiyadan yukarı çıkmamışsa, o memlekette insanların çoğunluğu soyguna biraz yatkın demektir. (Tahir, 2007: 445)



Yaşar Kemal ve Kemal Tahir’in eşkıya anlatılarının bu açık karşılığına rağmen, bu iki okumanın iki ortak yanı vardır: İlk olarak, her iki yazar da eşkıyalığı, yok olmaya yüz tuttuğu bölge (güney ve orta Anadolu) ve zamanlarda (1920 – 1950) kurgulamaktadır. Ancak, aynı dönem Türkiye’nin doğu bölgelerinde, örgütlü Kürt hareketinin dağların yeni efendisi olduğunu ilan edeceği 1980’lerin ilk yıllarına kadar sürecek son Kürt eşkıyalığının yükselişine de tanıklık etmektedir. Dahası, her iki yazarın da söz konusu bölgeyi eşkıyalık üzerinden yeniden tahayyül etmemeleri, devletin eşkıyalık fenomenindeki rolünü kavrayamamalarına yol açar. Her ne kadar merkezi devlet, köklü bir toprak reformuyla köylülerin ezilmesini engellemekle dolaylı olarak eleştirilse de, her iki yazarın anlatımında asıl *kötü*, klasik feodal dünyanın klasik kötüsü, ağadır.

Yaşar Kemal’in *İnce Memed*’i, Eric Hobsbawm’ın “sosyal eşkıya” teorisinin “pratikte” cisimleşmiş halidir.⁶ Hobsbawm’ı, “sosyal eşkıya” modelini ortaya atması konusunda cesaretlendiren gözlemi, “adalet getirenler ve sosyal servet dağıtıcıları olarak belli eşkıya modelleri hakkında bütün Avrupa’da ve gittikçe belirginleştiği gibi bütün kürede aynı hikaye ve mitlerin anlatılıyor olması”ydı.⁷ (Hobsbawm, 2000: ix)

Diğer bir deyişle, gezegendeki bütün toplumların kendi Robin Hood’ları olması bir rastlantı değilse ve eşkıya, tanımı gereği, kanun dışıysa – yani, yasadışı olup aynı zamanda gayri-meşru olması gerekmeyen şiddet kullanımıyla “yasanın dışında yer alan”⁸, dolayısıyla yasanın uygulanmadığı ve böylece herhangi biri tarafından öldürülebilir bir kişiyse – o halde eşkıyalık; yasa, şiddet ve iktidarın kesiştiği ihmal edilmiş temel bir alan olarak ortaya çıkmaktadır. Tam bu noktada Hobsbawm, eşkıyanın tanımında yasa, şiddet ve iktidar arasındaki bu temel ilişkiyi – ondan bir kez daha bahsetmeyecek bir şekilde – terk edip popüler hafızada üç ana eşkıya modelinin analitik ayrımını geliştirmeye girişir: (i) Halkın savunucusu, yanlışların düzelticisi ve adaletin ve sosyal eşitliğin taşıyıcısı olan popüler imajıyla ahlaksal anlamda onaylanan *soylu soyguncu* (2000: 47); (ii) zayıfın da korkunç olabileceğini gösteren azgın zalimliğiyle intikamın ve yıkımın vekili olarak *intikamcı (avenger)* (2000: 63) ve (iii) ne ahlaki bir onaya ihtiyaç duyan ne de zalimliği onun temel bir karakteristiği olan, yalnızca halkına sunduğu hizmetlerden ötürü hoş görülen Balkan haydutları. (*haiduk*) (2000: 81) Bu analitik ayırmadan yola çıkarak Hobsbawm, “sosyal eşkıya” olarak adlandırdığı modelin bütün köylü toplumlarında aynı ve evrensel bir sosyal protesto işlevi gördüğünü savunur. (2000: 18, 168)

Hobsbawm’ın tezinin temel problemi, tarihçinin “sosyal eşkıya” modelini kaynak olarak yalnızca eşkıyalık üzerine var olan popüler anlatı, edebiyat ve efsaneler üzerine dayandırarak geliştirmiş olmasından ötürü, eşkıyalığın öne sürülen sosyal protesto işlevinin yalnızca popüler hafızadaki imajıyla gerçekleşiyor olması ve böylece, eşkıyalığın fiili siyasal, ekonomik ve sosyal işlevlerinin,

⁶ Kemal’in *İnce Memed* ile Hobsbawm’ın soylu soyguncusunu kurguladığı, edebiyat eleştirmeni Berna Moran tarafından dile getirilmiştir. (Moran, 1997: 81)

⁷ Hobsbawm’ın *Bandits* kitabından yapılan atıfların çevirileri bana aittir.

⁸ Hobsbawm’ın not ettiği gibi bu, İtalyanca *eşkıya (bandito)* kelimesinin özgün anlamıdır. (2000: 12)

son tahlilde, dokunulmamış olarak bırakılmasıdır.⁹ Bu bağlamda, 17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde merkezileşme ve eşkıyalık analiziyle Karen Barkey, eşkıyaların köylülere yardım eden taşra isyancıları olmaları şöyle dursun, kırsal toplum ve onun isyan kapasitesinin asıl düşmanları ve Osmanlı İmparatorluğu'nda merkezileşmenin gerçek araçları olduğunu savunmuştur. (1994: 21 – 22) Barkey, *karşı-sosyal eşkıya* tezini dört temel argümana dayandırır: (i) Eşkıyalık, devlet politikalarının yan ürünüdür, dolayısıyla ne devletin ve/ya toprak ağalarının tasarıları ne de kırsal toplumun ürünleridir; (ii) devlet, eşkıyalığı merkezi yapının sağlamlştırılması ve çevresel kontrol için nüfuzuna almıştır; (iii) eşkıyalar, ne devlete ne de mevcut sisteme bir tehdit oluşturmuştur ve (iv) eşkıyalar, sistemin çatlaklarına karşı işlememiş, onları pragmatist bir beceriyle kullanmışlardır; dolayısıyla onlar, adaletin yeniden dağıtıcıları olmak bir yana, dikkate değer hiçbir ideolojiye ve açıkça duyurulmuş müttefik ya da düşmanlara sahip olmayan salt birer fırsattırlar. (1994: 22) Diğer bir deyişle onlar, Hobsbawm'ın tarif ettiği gibi birer “ilkel isyancı” değil, devletin “taşkın müşterileri”, yani devlet tarafından patronaj ilişkisi üzerinden manipüle ve kontrol edilen, kelimenin bildiğimiz anlamıyla, eşkıyadırlar. (Barkey, 1994: x) Dolayısıyla Barkey için yanıtlanması gereken asıl soru bunların, Osmanlı köylü toplumunda bir sosyal protesto işlevi görüp görmedikleri değil, iktidar mücadelesindeki yerleri, devlet ve yerel iktidar odakları tarafından merkezileşme sürecinde nasıl kullanıldıklarıdır. 17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde eşkıyalığın tarihsel işlevi peşine düşen bu soru karşısında Barkey, modern merkezi devletin kuruluş sürecini aksatmak için toprak sahipleri tarafından yenilikçi bir şekilde kullanılan Avrupa eşkıyalığından farklı olarak, Osmanlı eşkıyalığının çatışma ile müzakere ve pazarlık arasında değişen çeşitli politikalar aracılığıyla devlet yapısının sağlamlştırılması sürecine eklenmiş olduğunu savunur. (1994: 5) Böylece, Barkey'in 17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde eşkıyalık analizi, yalnızca Hobsbawm'ın “sosyal eşkıya” teorisinin değil, ama aynı zamanda, bütün Osmanlı tarihindeki köylü isyanlarının kati eksikliği karşısında çareyi eşkıyalığı popüler bir isyan şekli olarak göstermekte bulan Marksist entelektüellerin esaslı bir eleştirisi olarak ortaya çıkmaktadır.

Türkiye bağlamında bu Marksist entelektüellere örnek olarak Barkey, Yaşar Kemal ve Kemal Tahir'i öne çıkan örnekler olarak sıralar. (1994: 180) Ancak, yukarıda gösterildiği gibi, eşkıyalık konusunda neredeyse tamamen karşıt anlatılar sunan bu iki yazarın yan yana koyulması açık bir hatadır. Nitekim,

⁹ Bu eleştiri, Hobsbawm'ın *Eşkıyalar* adlı çalışmasında arada sırada eşkıyalığın fiili siyasal, ekonomik ve sosyal işlevleri üzerine yorumlar yapmasına rağmen, analizinin dayandığı kaynakların, yalnızca eşkıyalığın halkların popüler hafızasındaki imajını gösterebilecek sınırlı bir kabiliyete sahip olmasına vurgu yapar.

¹⁰ Hobsbawm da eşkıyaları, doğaları gereği, güç evreninde yer alan birer “siyasal gerçekçi” olarak tanımlar. (2000: 17 – 18.) Ancak bu kabul, Hobsbawm'ın tezinin darlığını göstermekten başka bir işe yaramaz: Eşkıyalar iktidar alanında hareket eden birer siyasal gerçekçiye, onların sosyal servet dağıtıcıları olmaları ancak popüler hafızadaki mitlerinde gerçekleşiyor demektir. Kısaca, Hobsbawm'ın “sosyal eşkıya” tezinde, onların fiili tarihsel gerçekliği dokunulmadan bırakılmış durumdadır.



Kemal’in eşkıya romantizmini tersleyen Tahir’in bakış açısıyla Barkey’in Hobsbawm’ın sosyal eşkıya modelini reddeden bakış açısı arasında, öncesinin devlet analizinin zayıflığı bir yana bırakılacak olunursa, apaçık bir benzerlik vardır. Dahası, teorik düzlemde Marksizm, soyguncu ve suçlular gibi toplumun çeperlerinde kalmış olanları, sanayi emeğinden kaçmış, dışlanmış ya da henüz onun içinde erimemiş olanlar olarak “lumpen proletarya” adı altında olumsuz olarak değerlendirmiştir. Hatta, *Komünist Parti Manifestosu*’nda Karl Marx ve Friedrich Engels, bu sınıf içinde saklı olan karşı-devrimci potansiyele özellikle vurgu yapmışlardır:

Tehlikeli sınıf, toplumsal tortu, eski toplumun en alt tabakaları tarafından fırlatılıp atılmış olduğu yerde çürüyen bu yığın, şurada burada, bir proleter devrim ile, hareketin içine sürüklenebilir; ne var ki, kendi yaşam koşulları onu daha çok gerici entrikaların paralı aleti olmaya zorlar. (Marx ve Engels: 2000)

Hobsbawm’ın teorik anlamda esinlendiği düşünür aranıyorsa, eşkıyalığı, sosyal bir isyancı ve ilkel bir devrimci olarak niteleyen ilk teorisyen olan anarşist Mihhail Bakunin’e bakılmalıdır. Bakunin’e göre eşkıya, “gerçek ve yegane devrimci - hoş anlatımlardan ve öğrenilmiş retoriklerden uzak, uzlaşmaz, yorulmaz ve boyun eğmez bir devrimci, siyasal olmayan ve bütün sınıflardan bağımsız popüler ve sosyal bir devrimci”dir. (Hobsbawm, 2000: 120)

Hobsbawm’ın “sosyal eşkıya” tezine yöneltilmiş temel eleştirilerden diğer bir tanesi, metodolojisi yerine analitik çerçevesini sorgulaması bakımından dikkate değerdir: “Sosyal ve sosyal olmayan eşkıyalık türleri arasındaki ayrım yanlıştır; çünkü, bütün suçlar, bir anlamda, sosyal protesto ve başkaldırıdır.”¹¹

Bu eleştiriye verdiği yanıtta Hobsbawm, suçun bir tür sosyal protesto olduğunu reddetmediğini, ancak sosyal ve mücrim (*criminal*) eşkıyalık arasında bir ayrımın bulunduğu savunur. İyi-sosyal eşkıya ile zalim-suçlu eşkıya ayrımının, her şeyden önce, sıradan insanın hafızasında yapıldığına dikkat çeken Hobsbawm, sosyal eşkıyaların köylülerin toplumsal dünyasını, E. P. Thompson’ın terminolojisiyle söyleyecek olursak, *kalabalığın ahlak ekonomisini* (Thompson, 1971) paylaşırken suçluların yalnızca (Tanrı, halk, kral ya da ağanın olan) yasayı reddetme seçeneğine sahip olduğunu öne sürer. (2000: 180) İşte bu nokta, Barkey’e göre, Hobsbawm’ın tamamen farklı kategoriler olan köylü ve eşkıyayı kavramsal olarak birbiri üstüne çökertmesine yol açar. Bir eşkıya tipinin önceden köylü olması, bu farklı kategorileri birbirlerine eş kılmaz. Eşkıya ve köylü, Barkey’e göre, hareket ve örgütsel kapasiteleri (eşkıya hareketliyken köylü durağandır), vergiler karşısındaki konumları (eşkıya köylünün ürettiği artı değer için çekilip alınmasında üretici olmayan diğer sınıfların rakibidir) (1994: 184 – 186) ve hedefleri (köylünün üzerindeki baskıcı sistemin kaldırılmasında, son tahlilde bundan kar sağlayan eşkıyalığın hiçbir çıkarı olamaz) (1994: 21) açısından

¹¹ *Eşkıyalar* kitabının gözden geçirilmiş 4. baskısında Hobsbawm, “sosyal eşkıya” tezine yöneltmiş eleştirilere tek tek yanıt vermeye çalışmıştır. Bu eleştiriler ve Hobsbawm’ın yanıtları için, bkz: (2000: 167 – 199)

dan birbirlerinden ayrılır. Kısaca, 17. Yüzyıl Osmanlı Devleti'ne atfen Barkey, eşkıyalığın köylülüğün (i) kolektif eylem potansiyelinin gelişmesini engellediği, (ii) sosyal ve ekonomik kaynaklarını talan ettiği ve (iii) merkezi ve yerel güçlerle işbirliği içinde baskı altında tutulup sömürülmesine birinci elden katıldığını savunmaktadır. (1994: 21)

Celali İsyancıları'na atfla Barkey'in sunduğu bu karşı-tez henüz ortaya atılmamış ya da atılmışsa da pek dikkate alınmamış olacak ki Türkiye'de eşkıyalık üzerine yapılan ve elle sayılabilecek kadar az sayıda bulunan akademik çalışmalar, Hobsbawm'ın "sosyal eşkıya" tezini olduğu gibi Türkiye bağlamına uyarlamaya girişmişlerdir. Tıpkı Bernard Lewis'in 19. Yüzyıl eşkıyalarını köylülerin kahramanları "*Anadolu'nun Robin Hood'ları*" olarak göstermesi gibi (1993: 444), Sabri Yetkin'in *Ege'de Eşkıyalar* adlı çalışmasının temel tezi de, Hobsbawm'ın varlıklardan alıp yoksula dağıtan sosyal eşkıya modeli için efeliğin mükemmel bir yerel örnek olduğudur: "Ege'de 'efe' denen kişi, 'efelik' denen kurum, 'sosyal haydut' tiplemesine uygun düşen 'yerel' bir örnektir."¹² (Yetkin, 1996: 9)

1950'lere gelindiğinde Çakırcalı Efe figürüyle öne çıkmış Ege eşkıyalığı tarihten silinip giderken Türkiye'nin Kürt bölgelerinde varlığını hep korumuş olan eşkıyalık, tekrar yükselişe geçmiştir. Koçero, Hekimo ve Hamido figürleriyle popülerleşerek 1980'lere kadar sürecek olan son Kürt eşkıyalığının, siyasal, ekonomik ve kültürel önemini anlayıp bunun üzerine sosyolojik bir değerlendirme yapan tek isim, *Doğu Anadolu'nun Düzeni* adlı çalışmasıyla bir çıtı açan İsmail Beşikçi'dir.¹³ Daha çalışmasının en başında Beşikçi, Kürt eşkıyalığının "sosyal isyancı" modeliyle uyduğu varsayımında bulunur: "Eşkıyalık, ağalığın baskıcı rolüne karşı ortaya çıkan bir direnme şeklidir." (Beşikçi, 1969: 26)

Bu varsayımın konunun bütün yönlerini kapsamaktan uzak basitliğine rağmen Beşikçi, çalışmasının ileriki bölümlerinde eşkıyalıkla toprak mülkiyeti ve kaçakçılık arasındaki ilişkileri incelemeye koyulacaktır. İlk olarak Beşikçi, ezenler kampında şu ana kadar hep gözden kaçırılmış olan devlet bürokrasisinin rolüne özel bir vurgu yapar:

Kamuoyuna eşkıyalık olarak anlatılmaya çalışılan olaylar, gerçekten mazlum olan halka karşı değil, halkı ezen ağalara ve her zaman ağalarla işbirliği yapmış ve onun çıkarlarını korumuş olan Devlet Bürokrasisine karşıdır. (Beşikçi, 1969: 100)

Beşikçi'nin yaptığı analizin bir diğer önemli yanı, söz konusu bölge içi farklılıkları dikkate almasıdır. Nitekim, ulusal basında eşkıyalık olarak geçen birçok

¹² Halil Dural'ın Efelik üzerine yaptığı sözlü tarih araştırması niteliğinde bulunan çalışmasından çıkan en dikkate değer sonuçlardan birisi, yörenin zengin ve güçlülerinin eşkıyalığı politik bir güç olarak kullanmasıydı. Dural'ın çalışmasının ölümünden sonra yayımlanmasını sağlayan Yetkin, "Sunuş" bölümünde bu durumu Hobsbawm tarafından dile getirdiğini söyler. Oysa, Dural'ın bu bulgusu, Hobsbawm tarafından kabul edilmesine bağlı olmadan, "sosyal eşkıya" modeliyle açık bir şekilde çelişmektedir. (1999: 14)

¹³ Yazarın yayımladığı 36 kitaptan 32'sinin yasaklandığı ve sadece araştırmalarından ötürü, yaşamının 17 yılını hapse geçirdiği göz önüne alınırsa, Beşikçi'nin daha önce girilmeye cesaret edilmemiş bir alanda önemli bulgulara ulaştığı kolaylıkla varsayılabilir.



olay, klasik feodal yapının derebeyliğe dönüştüğü bölgelerde, büyük toprak ağalarının ve bunların adamlarının kendi aralarında yaptığı mücadelelerin yansımasıdır sadece. Bu değerlendirmesiyle “sosyal isyancı” modelinden uzaklaşan Beşikçi, yine de bu ikinci tip “eşkıya” modelinin bile, topraksız, mazlum halka yönelmediğini vurgulayarak devlet bürokrasisinin bölgedeki zulmüne işaret eder. (1969: 101) Son olarak Kürt eşkıyalığının yeterli bir analizinin yapılabilmesi için Beşikçi, eşkıyalık, kaçakçılık ve kan davası arasındaki ilişkinin derinlemesine incelenmesi gerekliliğini vurgular. (1969: 101)

Mesut Yeğen’in Kürt sorununun devlet söyleminde “mütegallibe” ve “eşkıyalık” adları altında yeniden inşa edildiğini söylemesi (Yeğen, 2009: 30) ve Kurtuluş Savaşı döneminde Ahmed Arif şüirine de yansıyan bazı Kürt eşkıyalarının üstlendikleri yapıcı roller üzerine yapılan birkaç değerlendirme (Bayrak, 2012: 56) dışında, son Kürt eşkıyalığı üzerine olan çalışmalar son derece kısıtlı kalmıştır. Bu anlamda, bilimsel araştırma kuralları saplantısı bir yana bırakılarak bakılacak olunursa, bölge eşkıyalığına birinci elden tanıklık ettiği ve değerli bir sözlü tarih çalışması ortaya koyduğu görülecek Muhsin Kızılkaya’nın “Eski Zaman Eşkıyaları” adlı çalışmasının aşiretlerle eşkıyalık arasındaki organik ilişkiyi vurgulaması bakımından önemli olduğu anlaşılacaktır.¹⁴ (Kızılkaya, 1991)

Diğer taraftan, Barkey’in “karşı-sosyal eşkıya” modeline uygun analizler yapan tek isim, Kemal Tahir değildir. Örneğin, *Modern Devlet ve Polis* çalışmasında Ferdan Ergut, iktidar odaklarıyla eşkıyalığın köylülere karşı bir işbirliğine girebildiğini yazar. (2004: 91 – 92) Benzer bir şekilde Behice Boran, Batı Anadolu köylerini incelediği çalışması “Toplumsal Yapı Araştırmaları” adlı çalışmasında, köylülerin eşkıyalara karşı – kendi aralarında örgütlenip köylerinin çeperlerine siper kazacak kadar – yoğun bir mücadele vermek durumunda kaldıklarını göstermiştir. (Boran, 1945: 46)

Sonuç olarak, eşkıyalık tartışmalarının içine sıkışıp kaldığı çerçeve, “sosyal ve karşı-sosyal eşkıya” düzlemidir. Aşağıda, bu düzlemin ötesine geçilmesi gerekliliğini ve eşkıyanın “adi” şiddetinin siyasal ve yasa yapıcı niteliğini tartışmaya çalışacağım.

II. Sosyal ve Karşı-Sosyal Eşkıya Düzleminin Ötesinde Eşkıyanın Yasa Yapıcı Şiddeti

Max Weber “Meslek Olarak Siyaset” adlı ders notlarında modern devleti, “*verili bir bölge içinde fiziksel zorun meşru kullanım tekeline (başarılı bir şekilde) sahip çıkan bir insan topluluğu*” olarak tanımlar. Weber’in bu modern devlet tanımı, çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Örneğin, Bertrand Badie ve Pierre Birnbaum devletin yekpare bir organ olarak değil, bir siyasal mücadele alanı olarak algı-

¹⁴ Kürt eşkıyalığına değinmemesine rağmen, Kızılkaya’nın çalışmasına ilham veren ve bölgenin aşiret yapısına birinci elden tanıklık eden bir diğer çalışma için, bkz: (İlhan: 1987) Son olarak, Hobsbawm’ın “sosyal eşkıya” modelini Kemal’in “Çakırcalı Efe”si tarzında Koçero imajına aynen uygulayan bir roman için, bkz: (İzmir: 2004)

lanması gerektiğini savunmuştur. (Badie ve Birnbaum, 1983) Bu eleştiriden yola çıkarak Hamit Bozarslan, tekelci devlet modelinin çok maliyetli olmasının dışında, rasyonel de olmadığını, etkisiz ve eğreti bir çözüm olduğunu savunmuştur. Bozarslan'a göre devletin toplumsal özerkliği, "tekelleşme" ile değil, nerede ve ne zaman müdahale edileceğini belirleme yetkisi ile işler. (2011: 86 – 87) Devletin bu ikinci okunmasının, Türkiye örneğindeki en açık yansımalarından biri, Kürt nüfusunun yoğun olarak yaşadığı bölgelerde silahlı aşiretlerin varlığıdır. Gerçekten de, Kürt sorununda Cumhuriyet'in izlediği en tutarlı politikalarından biri, siyasi ve askeri seçkinlerin modern Türk ulus-devlet kurma projesine tehdit olarak algıladıkları aşiretlerin silahsızlandırılması ve baskı altına alınmastyken söz konusu projeye bir tehdit oluşturmadığı ya da onun yanında olduğu düşünülen aşiretlerin fiziksel zor araçları kullanım hakkının – burada üstü kapalı bir şekilde orada koruculuk gibi bir düzenlemeyle açıkça – tanınmasıdır. Yine de, Weber'in tanımın görmezden gelinemeyecek önemi, fiziksel zor kullanım hakkının biricik kaynağı olarak gördüğü modern devletin, en azından söylemsel düzeyde, kendisini bu şekilde tanımlamak durumunda olması mecburiyetiyle diğer tüm iktidar biçimlerinden ayrıldığına dikkat çekmesidir. Trotsky'nin Brest-Litovsk'ta söylediği "*her devlet, zor üzerine kurulmuştur*" sözüne atıf yapan Weber'in tanımının önemi, Carl Schmitt ve Walter Benjamin'in farklı açılardan derinlemesine düşündükleri, iktidar, şiddet ve yasa arasındaki ilişkiye dikkat çekmesidir.

Liberal anayasal devletin yükselişi ile birlikte "yasanın egemenliği" ("*rule of law*") kavramı, modern devletin kendisini saplantılı bir şekilde özdeşleştirmek istediği "mükemmel" bir sembole dönüşmüş durumdadır. Amaçlanan, "Yasanın Kral olduğu" modern anayasal çağın kendisinden önce gelen "Kralın Yasa olduğu" (*rex lex*) çağların karşı-tezi olduğunun gösterilmesidir. Yasanın egemen olmasıyla modern anayasal yurttaşın, her zaman keyfi ve eşitsiz davranma olasılığı bulunan kişiselleştirilmiş iktidardan korunduğu savunulmuştur. Dolayısıyla, modern (yani gayri-kişisel ve tarafsız) anayasal devlette, kimsenin yasadan muaf olmadığı ve herkesin yasa önünde eşit olduğu tekrar tekrar müjdelenmektedir. İşte Schmitt, hiçbir özne müdahaleye ihtiyaç duymadan nesnel ve otomatik bir şekilde işlediği savunulan "yasanın egemenliği" mekanizmasını, "olağanüstü durum" kavramı ile yerle bir eder. Schmitt'in sorusu basittir: "Yasanın olağanüstü durumu önceden sezmesi ve kendisini ortadan kaldırması mümkün müdür?" (1988: 14) Her yasal düzen bir normal durum ve her norm bir türdeşlik ve düzenlilik varsaymak durumunda olduğuna göre; olağanüstü durum, yasal düzen için her zaman öngörülemez ve tanınamaz olarak kalacak, dolayısıyla verili olmayan bu somut durum için bir öznenin kararına ihtiyaç duyacaktır. (Schmitt, 1988: 5, 6, 13) Kısaca, "*yasayı üretmek için, yasaya dayanmaması gereken*" (1988: 12) karar, olağanüstü durumda bağımsız ve mutlak bir özellik kazanır. İşte egemen de, Schmitt'e göre, istisnada karar verendir. "Siyasal İlahiyat" kavramının yayımlanmasından beş yıl sonra Schmitt, yaptığı bu egemenlik tanımını geliştirerek egemeni, sadece yasanın rafa kaldırılmasına ve olağanüstü bir durum olduğuna değil, ama aynı zamanda bu somut durumda kimin dost ve kimin düşman olduğuna da karar veren özne olarak tanımlayacaktır. (2007: 45) Schmitt'in egemen-



lik teorisi, ciddi eleştirilere maruz kalmıştır; ancak, burada bu teori, karar ve özneyi öne çıkaran yönüyle değil¹⁵, iktidarın arkasında yasa ile örttüğü ve sakladığı şiddetinin yattığını göstermiş olmasıyla önem kazanmaktadır. Yine de şiddet, yalnızca yasa yapmaz; aynı zamanda, yaptığı yasayı korur. Yasanın varlığının devamını sağlayan ancak onun ihlal edilmesi durumunda görünür hale gelen şiddettir.¹⁶ O halde şiddet, yasa yapan ve yasayı koruyan çeşitleriyle birbirinden ayrılmalıdır. Bu ayrımı yapan ve yasa dışında kalan şiddeti kuramsallaştıran düşünür, “Şiddetin Eleştirisi” makalesiyle Walter Benjamin’dir.

Benjamin’e göre, yasanın, yani her sözleşmenin ve kurumun, arkasında şiddet saklı bir şekilde durur. Şiddet, yalnızca yasanın sonucu – yasanın ihlal edilmesi durumunda şiddete başvurma hakkı – olarak ortaya çıkmaz, aynı zamanda onun kökenini oluşturur. Yasa bir kez olduktan sonra, yasa koruyucu şiddet düşman karşı-şiddetlerin bastırılması yoluyla yasa yapıcı şiddeti dolaylı olarak zayıflatır; ta ki yeni güçler, zafer kazanıp yine bozulmaya mahkum başka bir yasa oluşturuncaya kadar. Bu iki şiddet türü arasındaki kısır döngüyü kırarak olan şiddet, yasayı, kurmak ya da korumak yerine, ortadan kaldıran “tanrısal şiddet”tir. (Benjamin, 2007: 300)

Benjamin’e göre, yasanın şiddet tekeline gösterdiği bu doğrudan ilgi, yasal amaçların korunması niyetiyle değil, yasanın kendisinin korunması niyetiyle açıklanmalıdır. Dolayısıyla, yasanın elinin dışında olan şiddet, takip edeceği amaçlar yüzünden değil, bizzat yasa dışındaki varlığıyla yasayı tehdit eder. (Benjamin, 2007: 281) Benjamin’e göre bu durum, insanların neden “büyük” suçlulara karşı hayranlık beslediğini açıklamaktadır:

“Şiddetle savunulabilir bir görüştür bu, insan “büyük” bir suçlunun, amaçları ne kadar sapkın olursa olsun, nasıl da sıklıkla, halk arasında gizli bir hayranlık yarattığını düşünmeden edemiyor. Bunun sebebi suçlunun yapıp ettiği şey değil, bunun tanıklık ettiği şiddettir kuşkusuz.” (Benjamin, 2007: 281)

İşte, Benjamin’in bu “büyük” suçlu yorumu, eşkıyalığın iktidar, yasa ve şiddet arasındaki ilişkide oynadığı rolü anlamak bakımından “sosyal ve karşı-sosyal eşkıya” düzleminin araştırma konusuna yanlış bir yönden baktığını gözler önüne sermektedir. Söz konusu düzlem, eşkıyanın ister mitsel ister fiili var oluşuyla iktidar ilişkilerinde ezilenden/mazlumdan yana tavır koyup koymadığını tartışmaktadır. Oysa, bu tartışma neredeyse tamamıyla beyhudedir. Eşkıya adı üstünde eşkıyadır: Hırsızdır, gaspçıdır, yol kesendir. Burada, kendi köylüsüne sahip çıkabilir, orada ağayla, aşiretle veya devletle birlik olup kendi köylülerini ya da başkaca köylüleri ezebilir ya da bir devrim dalgası ya da kurtuluş mücadelesinin kendine özgü bir parçası haline gelebilir. Buradaki tartışma, peşinden koşulan amaç ve bunlar için yapılan eylemlere odaklanmaktadır ve bunlar, ancak içinde

¹⁵ Schmitt’in “olağanüstü durum” kavramından yola çıkarak egemenlik kavramını geliştiren Giorgio Agamben’in teorisi ve karar kavramının, Michel Foucault’nun iktidar kavramı üzerinden eleştirisini yapan bir makale için, bkz: (Gambetti, 2012)

¹⁶ Bu noktayı Abbas Vali’nin Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü’nde verdiği “İktidar, Yasa ve Şiddet” adlı dersine borçluyum.

bulunulan somut bağlam üzerinden değerlendirilebilir. Benjamin'in vurgusu ise yasanın dışında kalmış olan "adi" suçun, yürüteceği (çoğu zaman da sapkın olan) amaçları ile değil, bizzat tanık olduğu şiddeti ile halkın hayranlığını kazanmasıdır. Gerçekten de, eşkıyaları popüler hafızada ezilenlerin kahramanına dönüştüren yasanın tekeline aldığı şiddetin, yani yasa koruyucu şiddetin dışında – sahip olduğu amaç ve yürüttüğü eylemlere bağlı olmadan – bir şiddet yaratmasıdır. Bu şiddet, bizzat yasanın elindeki şiddet tekeli salt yasanın dışındaki var oluşuyla tehdit ettiği için yasa yapıcı hale gelir. Söz konusu şiddetin mitleştirilmesi ise egemen şiddet için asıl tehlikeye, yani yasa yapıcı ve yasa koruyucu şiddet arasındaki döngüyü parçalayacak tanrısal şiddet imajının doğmasına yol açar. Belki de dünya üzerinde hiçbir eşkıya, Robin Hood olmamıştır; dahası, bunlardan birkaçının gerçekten öyle olduğunu kanıtlamaya çalışmak, araştırmacıların da söz konusu mite – yani, yasa dışındaki ("adi" olarak adlandırılın ya da adlandırılmasın) şiddetin göz kamaştırıcılığına – kapılmasından başka neyi gösterir?

Yukarıda Hobsbawm'ın İtalyanca eşkıya (*bandito*) kavramının kökeninin – "yasanın dışında yer alan", dolayısıyla yasanın uygulanmadığı ve böylece herhangi biri tarafından öldürülebilen kişi – önemini kavramasına rağmen, iktidar, yasa ve şiddet arasındaki bu ilişki üzerinde durmak yerine, ilkel isyancı anlamında sosyal eşkıya modelini geliştirmeye yöneldiğini belirtmişim. Oysa bu kavram ile Giorgio Agamben'in "Homo Sacer" kavramı arasındaki benzerlik gözden kaçırılmayacak kadar açıktır. Benzerlik, hem *bandito* hem de *homo sacer*'in, şiddetin çıplak – yani, yasanın örtüsü arkasına saklanmadan – işlediği sürekli bir olağanüstü durumda yaşayan figürler olmasıdır. (Agamben, 1998: 8) Yine de eşkıyalığın neden bir mite dönüştüğünü gösterebilmek için Hobsbawm, sosyal isyancı modelinin dışına çıkarak eşkıyalığı, genel edilgenlik durumunun bir ürünü ve karşıtı olarak yorumlamaktan geri duramaz:

Onlarınki, sosyal ve siyasal olarak belirsiz, kişisel bir ayaklanmadır ve normal – devrimci olmayan – koşullar altında kitle ayaklanmasının bir müjdecisi olmak yerine, fakirin genel edilgenliğinin ürünü ve karşıtıdır. Onlar, kuralı kanıtlayan istisnadır. (Hobsbawm, 2000: 41)

Yani, eşkıyanın kişisel isyanı, amaç ya da eylemlerine bağlı olmaksızın, yasanın şiddet tekeli kırılmasıyla bağlantılıdır. Şiddete dayanan söz konusu istisnai etkenlik, genel edilgenliği kanıtlar ve ona kendini hayran bıraktırır. Eşkıyanın adi ve sıradan şiddeti, bu anlamda olağandışı bir siyasallığa bürünür. İşte, 1990'larda küresel anlamda "terörist" tanımının ortaya çıkmasına kadar¹⁷, devlet söyleminde her türlü yasa dışı şiddetin – örgütlü (PKK) ya da kitlesel bir ayaklanma (Şeyh Said, Dersim vb.) şeklinde ortaya çıktığında dahi – "eşkıyalık" olarak adlandırılmasının arkasında yatan neden, devletin bu eylemlilikleri küçümsemeye çabalaması değildir. Devlet, bütün yasadışı şiddeti, örgütlü olup olması ya da

¹⁷ Bu değişimin neden ve sonuçları bu çalışmanın kapsamı dışındadır. Bunun için, kapitalist gelişme, şehirleşme ve küreselleşme sonucunda, kırsal dünyaya ait olan "eşkıya" kavramının, "terörist" kavramı ile ikame edildiğini söylemekle yetineceğim.



amaç ve eylemlerine bakmaksızın, eşkıyalık adı altında eşitleyerek şiddet tekeli kendini var oluş nedeni olarak meydana koyar. Modern devlet, kendi avuçları dışında türeyen şiddeti, niteliği ne olursa olsun, bir tehdit olarak algılar; çünkü onun yasa yapıcı içkinliğini herkesten çok daha iyi kavrar. Bunun içindir ki devlet, son tahlilde, eşkıya ile uzlaşmaz; onu kullanıp manipüle edebilir, ancak bu “adi” şiddetin dahi mitleştirilerek tanrılaşacağını ve kendi yasa koruyucu şiddeti karşısına çıkacağını iyi bilir.

III. Son Kürt Eşkîyalığı, Göçerler ve Merkezileşme

Türkiye’nin Kürt meselesinin tarihi, erken Cumhuriyet dönemi gerçekleşen, Koçgiri, Şeyh Said ve Dersim başta olmak üzere, çeşitli Kürt ayaklanmaları ile başlar. Bu ayaklanmaların mümkün olan en sert şekilde bastırılmasından 1970’lerin sonunda DDKO ile başlayıp PKK’nın tekeli ile sonuçlanacak örgütlü Kürt hareketlerinin doğuşuna kadar, Türkiye’nin Kürt nüfusunun yoğun olarak yaşadığı bölgelerde sanki bir sessizlik ve hareketsizlik dönemi yaşanmıştır. Diğer bir deyişle, 1950’lerde kitlesel bir olgu olarak ortaya çıkan, 60’larda doruğuna ulaşan ve 70’lerin sonunda örgütlü Kürt hareketlerinin ortaya çıkmasıyla birdenbire yok olan son Kürt eşkıyalığı, Türk ulus-devlet kurma projesinde sahip olduğu birincil konum, bölgeyi dönüştüren iktidar ilişkilerinde oynadığı merkezi rol ve kendisinden sonra gelen örgütlü hareketlere miras bıraktığı yasa yapıcı şiddet mitinin anlamına rağmen, Kürt meselesi üzerine olan mevcut literatür ve tartışmalarda yer bulmaz. Son Kürt eşkıyalarının “adi” suçlarının hangi anlamda olağanüstü ve siyasal olduğu sorusu üzerinden bu çalışma, yalnızca Kürt meselesinin modern tarihindeki görmezden gelinen bu açık boşluğu doldurmayı değil, ama aynı zamanda Kürt meselesinin yasa koruyucu ve yasa yapıcı şiddetlerin çatışması üzerinden nasıl belirlendiğini de gözler önüne sermeyi amaçlamaktadır. İşte, 1950 ile 1980 arası son Kürt eşkıyalığı konusunda devam eden ve doktora tezimin başlangıç aşamasını oluşturan bu araştırma, yukarıda yapılan literatür eleştirisini ve sosyal ve karşı-sosyal eşkıya tartışmasının ötesinde eşkıyanın “adi” suçunun yasa yapıcı niteliğini doğrulayan sonuçlara ulaşmıştır.

1950 ile 1980 arası dönemde, *Milliyet* gazetesinde eşkıyalık üzerine olan haber, röportaj ve köşe yazılarının metin analizi sonucunda aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır¹⁸:

- i. Türkiye’de 1950 ile 1980 arasında gerçekleşen eşkıyalık olaylarının büyük bir çoğunluğu, Kürt bölgelerinde gerçekleşmiştir.
- ii. Eşkîya olayları üzerine yapılan haberlerin sıklığı, 1950’lerde Kürt bölgelerinde yeniden doğan Kürt eşkıyalığının 1960’larda bölge içi bir salgına dönüştüğü ve 1970’lerin sonlarında neredeyse birdenbire yok olduğuna işaret etmektedir.

¹⁸ Bknz: Kaynakça: *Milliyet*. Söz konusu çalışmanın ampirik gövdesini oluşturan metin, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türkiye’de Siyasal Şiddet” adlı kitabın bir bölümü olarak ayrıca yayımlanacaktır. Doktora tez çalışması kapsamında söz konusu ampirik araştırma, devlet belgeleri taraması ile sözlü tarih çalışmasını da kapsayacak şekilde, halen sürdürülmektedir.

iii. Dönemin yazılı basınının tartıştığı temel “bilmecelerden” biri, köylülerin hem eşkıyaları şikayet etmesi hem de desteklemesidir.

iv. Yazılı basında devlet, eşkıyalık ile mücadelede, istekli ama yetersiz bir güç olarak çizilmiştir.

v. Devlet, Kürt eşkıyalığı ile mücadelede iki temel siyaset yürütmüştür:

- Bölgedeki silahlı güçlerin kuvvetlendirilmesi, askeri operasyonların arttırılması ve özel komando birliklerinin oluşturulması ile
- Bölge halkının silahsızlandırılması.

vi. Eşkîya ile mücadele adı altında gerçekleştirilen komando operasyonları kapsamında, göçebe köylere yönelik sayısız baskın düzenlenmiş, bu baskınlar sırasında köylüler, sistematik bir baskı ve aşağılama siyasetiyle karşı karşıya kalmışlardır.

Bu bulgular, yukarıda genel hatları ile çizilen teorik bakış açısı ve Türkiye'nin Kürt meselesi tarihi açısından değerlendirildiğinde dört temel sonuca ulaşılmaktadır:

i. Devletin siyasal seçkinleri için, eşkıyalığı münhasıran doğuran Kürt göçebeliliği (nam-ı değer *göçerler*), Türk ulus-devlet kurma projesi önündeki birincil engel olarak algılanmıştır. Şakiliğe karşı alınan önlemler üzerinden devletin yasa koruyucu şiddeti, “gerici Osmanlı toplumunun son kalıntıları” olarak gördükleri göçebe Kürt topluluklarını tasfiye etmeye yönelmiştir. Merkezi yönetimin her türlü düzenlemesine direnen doğal örgütlenmesi ve Yezidilik, kaçakçılık ve namus cinayeti başta olmak üzere merkezi bir ulus-devlet kurma projesi açısından marjinal özellikler barından sosyal yapısıyla göçerler, eşkıya olmalarına gerek kalmadan, kendiliğinden birer sosyal isyancı haline gelmişlerdir. Ancak, merkezi yönetimin Kürt göçebeliliğini ortadan kaldırma süreci, bölgenin feodal yapısının tasfiyesi anlamına gelmemiş, tam tersine, göçerlerin yerini kimliksel olarak asimilasyona razı olan büyük toprak ağalığı almaya başlamıştır.

ii. Eşkîyalığın popüler kültür üzerinden dönüştürülen romantik imajının tersine, göçebe Kürt köylülerinin toplumsal hafızasında ağa düzenine karşı mücadele eden bir eşkıya imajı nadirdir. Hiçbir şekilde mutlak bir hakimiyete sahip olmayan küçük bir ağanın idare ettiği göçerler için, söz konusu eşkıyalardan (Koçero gibi) birkaçının “sosyal isyancı” kimliğine bürünmesi, “koca devlete kafa tutan” imajlarından kaynaklanmaktadır. Gerçekten de Kürt köylülerinin eşkıya miti, bütün devlet yapısını ve onun karşı konulamaz gücünü alaya almasıyla öne çıkar. Baskıcı ve zorba devletin zayıf ve aciz olduğunu dolaylı bir şekilde bile olsa göstermeyi başaran eşkıyaların “adi” suçları, böylece yerel köylüler için olağanüstü ve siyasal bir kimliğe bürünür.

iii. Bir yandan, hem eşkıyalık hem de onu doğuran Kürt göçebeliliği, devlet seçkinleri için, eski gericiler toplumsal yapının modern Türk ulus-devlet kurma projesine karşı koyduğu güçlü bir tehdit olarak yorumlanmıştır. Diğer yandan eşkıyalık, merkezi gücün bölgeye nüfuz etmesi ve onu kendisi açısından “güvenleştirmesi” için bir paravan olarak kullanılmıştır.



iv. 1970’lerin sonunda Kürt eşkıyalığının yok oluşunun nedenleri, merkezileşme politikalarının göçebe aşiretleri neredeyse tamamen ortadan kaldırması, toprak ağalığı ve hızlı kentleşme ile sonuçlanan Kürt bölgelerinin sosyal dönüşümü ve ilk silahlı ve örgütlü Kürt hareketlerinin doğuşudur.

Son Kürt eşkıyalığı konusunda göçebe Kürt aşiretlerine odaklanan yukarıdaki araştırma, bölgeler arasında değişiklik gösteren aşiret yapılarını içerecek şekilde geliştirilmektedir. Beşikçi’nin gösterdiği gibi eşkıyalık, bazı Kürt bölgelerinde ağalık ve devlete karşı bir mite dönüşürken büyük toprak ağalığının yoğun olarak yaşandığı bölgelerde aşiretler ve ağalar arası mücadelenin doğal bir enstrümanına dönüşebilmektedir. Ayrıca eşkıyalık ile organik bir ilişkiye sahip olduğu görülen *aşiret yapısı*, *kaçakçılık*, *asker kaçaklığı*, *göçebelik*, *kan davası/namus cinayeti* ve *silah toplama*¹⁹ özel olarak dikkate alınması gereken bağımsız değişkenlerdir. Yine de, son Kürt eşkıyalığının mitleştirilmesi ile eşkıyalık, “adı” şiddetinin yasa yapıcı bir yön kazanmasıyla Türk ulus-devlet kurma projesi önünde gerçek bir engel olarak belirmiştir. Tam da bu nedenle, Kürt dağlarının yeni efendileri olacak örgütlü hareketler, eşkıyanın bu yasa yapıcı şiddetine sarılacak, onların imajını miras alacaktır ve de devlet, yasa koruyucu şiddetinin karşısındaki bu yeni tehdidi başka bir isimle (“terörist”) adlandırma ihtiyacını 1990’ların sonunda küresel anlamda “öteki”nin değişmesine kadar duymayacaktır.

1980’lere kadar süren eşkıyalığın, Türkiye’nin Kürt meselesi tarihi için, bugün kıyasıya tartışılan “*Kürtler, neden dağa çıktı?*” sorusuna şu yanıtı verdiği düşünülebilir: “*Kürtler, dağdan hiç inmedi ki, zaten hep dağdaydılar.*” Yalnızca onların dağlardaki, yasanın ulaşamadığı topraklardaki (*siba*), varlığının nitelik ve şekli (“kendiliğinden” şakilikten örgütlü silahlı mücadeleye, yâr ve ana olarak kadından militan kadına, ideolojik ve aşkın bir hedefe geçiş şeklinde) değişmiş, karakter ve ruhu (dağın felsefesi, devlete karşı çıkma arzusu ve yasa dışı şiddetin yasa yapıcı miti) aynı kalmıştır. İşte bu anlamda, Kürt eşkıyalarının “kendiliğinden”, bireysel ve örgütsüz yapısı ile köylülerin gözünde oluşan eşkıya miti, Kürt hoşnutsuzluğunu ve devletin buna verdiği yanıtı en “ilkel” şekliyle analiz etmemizi sağlamaktadır.

Kaynakça

Kitap ve Makaleler

- Agamben, Giorgio (1998), *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Daniel Heller-Roazen (trans.), Stanford – California: Stanford University Press.
- Badie, Bertrand ve Birnbaum, Pierre (1983), *The Sociology of the State*, Arthur Goldhammer (trans.), Chicago: University of Chicago Press.
- Barkey, Karen (1994), *Bandits and Bureaucrats: The Ottoman Route to State Centralization*, Ithaca and London: Cornell University Press.

¹⁹ Devletin şiddet tekeli olma arzusu ile silah toplama pratiği arasındaki ilişkiyi eşkıyalık, kabadayılık ve külhanbeylik açısından değerlendiren kısa, ama çok değerli bir makale için, bkz: (Öztürk, 2007)

- Bayrak, Mehmet (2012), “Milli Mücadelede İç Toros Kürtleri”, *Kürt Tarihi*, Sayı 2, Ağustos – Eylül.
- Benjamin, Walter (2007), *Reflections*, Edmund Jephcott (trans.), New York: Schocken Books.
- Beşikçi, İsmail (1969), *Doğu Anadolu'nun Düzeni: Sosyo-Ekonomik ve Etnik Temeller*, İstanbul: E Yayınları.
- Boran, Behice (1945), *Toplumsal Yapı Araştırmaları*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Bozarslan, Hamit (2011), *Ortadoğu'nun Siyasal Sosyolojisi*, Melike Işık Durmaz (trans.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dural, Halil (1999), *Bize Derler Çakarca: 19. ve 20. Yüzyılda Ege'de Eşkıyalar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Erdost, Muzaffer İlhan (1987), *Şemdinli Röportajı*, İstanbul: Onur Yayınları.
- Ergut, Ferdan (2004), *Modern Devlet ve Polis*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gambetti, Zeynep (2012), “Foucault'dan Agamben'e Olağanüstü Halin Sıradanlığına Dair Bir Yanıt Denemesi”, *Cogito*, Sayı. 70, Yaz.
- Hobsbawm, Eric (2000), *Bandits*, New York: The New Press, Fourth Edition.
- İzmir, Mehmet Ali (2004), *Son Eşkiya Kocero*, İstanbul: Birey Yayınları.
- Kayalı, Kurtuluş (2008), “Solda Kemal Tahir Tartışmaları”, Tanıl Bora ve Murat Gültekin (ed.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt: 8, İstanbul: İletişim Yayınları, İkinci Baskı.
- (ed.) (2010), *Bir Kemal Tahir Kitabı*, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Kemal, Yaşar (1990), *Çakarcalı Efe*, İstanbul: Toros Yayınları, Altıncı Baskı.
- (1999), *Yaşar Kemal on his Life and Art*, Syracuse: Syracuse University Press.
- (2006), *İnce Memed*, Cilt: 1, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 10. Baskı.
- Kızılkaya, Muhsin (1991), *Eski Zaman Eşkıyaları*, İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Lewis, Bernard (1993), *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich (2000), *Manifesto of the Communist Party*, Samuel Moore (çev.), Moscow: Progress Publishers, 1969, Marx-Engels Internet Archive, <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1848/communist-manifesto/ch01.htm> (11.08.2012)
- Moran, Berna (1997), *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, Cilt. 2, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Öztürk, Serdar (2007), “Eşkıyalar, Kabadayılar, Külhanbeyiler ve Silah Toplama”, *Bilgi ve Bellek*, S. 5, s. 136 – 159.
- Schmitt, Carl (1988), *Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty*, George Schwab (trans.), Cambridge: The MIT Press.
- (2007), *The Concept of the Political*, George Schwab (trans.), Chicago: The University of Chicago Press.
- Tahir, Kemal (1974), *Namussular*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- (2007), *Yorgun Savaşçı*, İstanbul: İthaki Yayınları, 3. Baskı.
- (2011), *Rahmet Yolları Kesti*, İstanbul: İthaki Yayınları, 4. Baskı.
- Thompson, E. P. (1971), “The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century”, *Past & Present*, 50, s. 76-136.
- Yeğen, Mesut (2009), *Müstakbel Türk'ten Sözde Vatandaşa: Cumhuriyet ve Kürtler*, İstanbul: İletişim Yayınları, 3. Baskı.
- Yetkin, Sabri (1996), *Ege'de Eşkıyalar*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.



Gazete Taraması

- 1950 ile 1980 arası eşkiya haberleri, *Milliyet*, <http://gazetearsivi.milliyet.com.tr/>

- 1950 ile 1980 arası eşkiyalık üzerine röportaj ve köşe yazıları:

Altan, Çetin, “Kaç Sıfır?”, *Milliyet*, 30.07.1962.

Çapkın, Halit, “Doğu’da Yezidiler ve Eskiya”, *Milliyet*, 15/16/17/18.03.1962.

Ulunay, “Bir Asayiş Meselesi”, *Milliyet*, 19.07.1964.

Cem, İsmail, “Acılı Doğu I - II”, *Milliyet*, 14/15.06.1970.

Öz: Yukarıdaki makale, European University Institute tarafından 2011’de düzenlenen “12. Akdeniz Araştırma Konferansı” kapsamında sunduğum ve Boğaziçi Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölümü’nde halen devam etmekte olan “Son Kürt Eşkiyaları, Göçerler ve Merkezleşme” adlı doktora tezimin giriş niteliğinde olan çalışmamın teorik bölümünü oluşturmaktadır. Birinci bölümde, Türkiye’de eşkiyalık üzerine var olan literatür incelenmiş ve bu konuda şu ana kadar yapılmış tartışmanın “sosyal ve karşı-sosyal eşkiya” düzlemine sıkışıp kaldığı savunulmuştur. İkinci bölümde ise eşkiyanın gerek fiili gerekse mitsel var oluşuyla iktidar, yasa ve şiddet arasındaki ilişkideki konumu üzerinden yukarıda bahsedilen düzlemin dışına çıkmak için, eşkiyanın “adı” olarak adlandırılan şiddetinin siyasallığı ve yasa yapıcılığı vurgulanmıştır. Son bölümde ise son Kürt eşkiyaları üzerine gerçekleştirdiğim ve bu makalenin boyutları dışında kalan ampirik araştırmanın sonuçları, önceki iki bölümden çıkan teorik çerçeve içinde tartışılmıştır.

Anahtar sözcükler: Kürt eşkiyalığı, sosyal ve karşı-sosyal eşkiyalar, eşkiyalık literatürü, adı şiddet, şiddetinin siyasallığı ve yasa yapıcılığı

Politicized Nature of the Ordinary Violence of the Bandit and the Legacy of the Law-maker

Abstract: The article above constitutes the theoretical side of the study that the author presented in the “12th Mediterranean Research Meeting” -which was organized by the European University Institute in 2011- and that forms the introductory discussion of his ongoing doctoral dissertation “Last Kurdish Bandits, Nomads, and State Centralization” in the Department of Political Science at Boğaziçi University. In the first part, it is argued through an examination of the existent Turkish literature on banditry that the current banditry discussion is trapped within the plane of “social and anti-social banditry”. In order to go beyond the given plane of discussion, the political and law-making character of the so-called “ordinary” violence of bandit is emphasized through analyzing the position of banditry, including both of its actual and mythical existence, in the relations between power, law, and violence. In the final part, the results of my empirical research on the last Kurdish banditry -whose body is beyond the scopes of this essay- are discussed in the theoretical framework that is derived from the first two parts of the paper.

Keywords: Kurdish bandits, social and anti-social banditry, literature on banditry, ordinary violence, relations between power, law, and violence



Orhon-Uygur Hanlığı Dönemi
Moğolistan'daki
Eski Türk Yazıtları
Metin-Çeviri-Sözlük



Hazırlayan
Mehmet Ölmez

BilgeSu