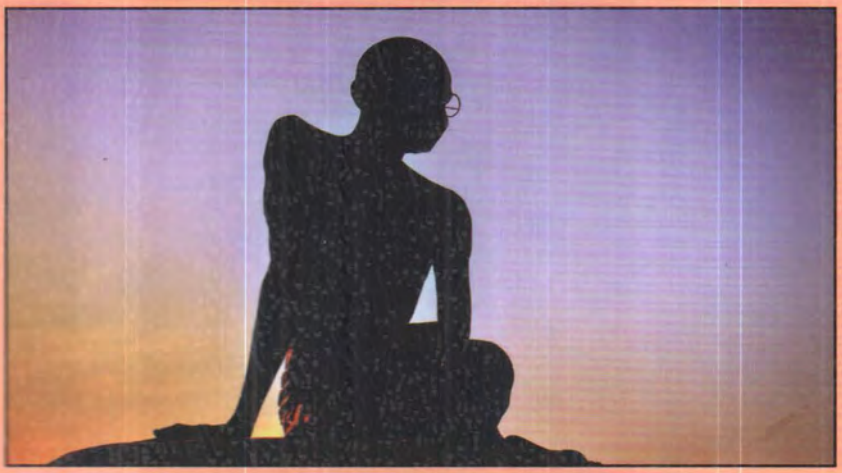
# Pasif Direniş

Domenico Losurdo

MİTİN ÖTESİNDE BİR TARİH



İtalyancadan Çeviren: Emrullah Ataseven

PASİF DİRENİŞ • Domenico Los

AYRINTI

DOMENICO LOSURDO

Domenico Losurdo 1941'de Sannicandro Bari'de doğdu. 2018'de hayatını kaybetti. Doktorasını 1963'te Urbino Üniversitesi'nden aldı. Aynı üniversitede Eğitim Fakültesi dekanlığı yaptı. Hegel üzerine çalışmalarıyla tanındı. Önde gelen İtalyan Marksist düşünürler arasına girdi. Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra güçlenen Batı liberalizmine yönelik sert eleştiriler yöneltti. Pek çok kitap yazan Losurdo'nun kitapları birçok dile çevrilmiştir.

Ayrıntı: 1303
*İnceleme Dizisi:* 312

Pasif Direniş
Mitin Ötesinde Bir Tarih
*Domenico Losurdo*

Kitabın Özgün Adı
*La non-violenza*
*Una storia fuori dal mito*

İtalyancadan Çeviren
*Emrullah Ataseven*

Son Okuma
*Ahmet Batmaz*

© 2010, Gius, Laterza & Figli, All rights reserved

Bu kitabın Türkçe yayım hakları AnatoliaLit Agency aracılığıyla alınmıştır.

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Resmi
*EyeEm / Srividya Vanamamalai / Getty Images Turkey*

Kapak Tasarımı
*Arslan Kahraman*

Dizgi
*Esin Tapan Yetiş*

Baskı ve Cilt
*Ali Laçin - Barış Matbaa-Mücellit*
*Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No. 286*
*Topkapı/Zeytinburnu - İstanbul - Tel. 0212 567 11 00*
*Sertifika No: 33160*

Birinci Basım: *Mayıs 2019*
Baskı Adedi *2000*

ISBN 978-605-314-376-5
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No.: 3 Cağaloğlu – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

twitter.com/ayrintiyayinevi facebook.com/ayrintiyayinevi instagram.com/ayrintiyayinlari

Domenico Losurdo

# Pasif Direniş

## Mitin Ötesinde Bir Tarih



# İçindekiler

Giriş: Gerçekleştirilememiş Sürekli Barış Vaatlerinden Pasif Direnişe ..... 7
1. ABD'de Hıristiyan Kölelik Karşıtlığı ve Pasifizm ..... 15
2. Pasifist Kölelik Karşıtlığından Gandi ve Tolstoy'a ..... 35
3. Gandi ve Sosyalist Hareket: Ayrımcılık Olarak Şiddet mi? . 71
4. Sömürgecilik Karşıtı Hareket: Lenin'in Partisi ile Gandi'nin Partisi ..... 112
5. Faşizm ve II. Dünya Savaşı Karşısında Pasif Direniş ..... 135
6. "Siyahi Gandi" Olarak Martin Luther King ve Afroamerikan Radikalizmi ..... 161

7. Gandi'nin Dünyadaki Şöhreti ve
Pasif Direniş Panteon'unun İnşası ..... 212
8. Gandi'den Dalai Lama'ya ..... 228
9. "Pasif Direniş", "Renkli Devrimler" ve Büyük Oyun ..... 272
10. Nükleer Felaket Tehlikesi Karşısında Bulunan
Bir Dünyada Gerçekçi Bir Pasif Direniş ..... 292
Kaynakça..... 319
Dizin ..... 331

# Giriş
# Gerçekleştirilememiş Sürekli Barış Vaatlerinden Pasif Direnişe

Özellikle Almanya'da I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesine coşkulu bir ortam eşlik etti: fotoğraflar bize erotik bir buluşmaya gidiyorlarmış gibi coşkuyla askere yazılmaya koşturan gençlerin imgelerini sunmaktadır. Önde gelen entelektüeller de, halkın büyük bir kesimi de Max Weber'in deyimiyle bu "büyük ve muhteşem" savaşın cazibesine kapılmışlardı. İstisnai bir şahit, Stefan Zweig (1968, s. 207) savaş ilanının hemen sonrasında Viyana'daki manevi atmosferi şu şekilde betimliyordu:

> Her bir birey her türlü egoizmden arınmak maksadıyla küçük değersiz benliğini büyük coşkulu kitle içerisine fırlatmaya çağrıl-

mıştı. O muhteşem anda tüm sınıf, dil, din farklılıkları kardeşliğin büyük akıntısı içerisine sokulmuştu.

Ülkenin karşı karşıya bulunduğu imtihan halkın birliğini zorunlu kılıyordu, bu daha önce hiçbir zaman deneyimlenmemiş şekilde varoluş ile bilincin bir birleşimi demekti. Bu devasa ihtilafın patlak vermesi şunu vurguluyordu: Kişiliğini yitirme vakti (*Entselbstung*), Bütünün içinde topluca mest olma vakti (*gemeinsame Entrückung in das Ganze*). Cemaate duyulan coşkulu sevgi benliğin sınırlarını aşmaktadır. Herkes bir diğeriyle tek kan ve tek vücut olmaktadır, herkes kardeşlikte birleşmiştir, vatan hizmeti için kendi benliğini yok etmeye hazırdır.

Bu, Marianne Weber (1926, s. 526) tarafından şu şekilde ifade edilmiştir: Burada kullanılan mistik deneyim dili o zamanın kültür ve yayın dünyasında kullanılan dili yankılıyordu. Elbette ki insanlar ölmeye hazır bir şekilde cepheye koşturuyordu fakat bilhassa Almanya'da hâkim felsefe ve kültür silahların test edilmesini ve fedakârlığa hazır olunmasını bir tür manevi egzersiz gibi kutluyordu: Bunlar bireyden hesap kitap rasyonelliğiyle gündelik varoluşun banalliği ve basitliğini alıp götürecek, toplumsal çatışma ve maddi şeylere bağlılık imkânsız hale gelinceye dek ruhların birliğini gerçekleştirecekti. Evet, cephedeki askerler fedakârlık ve yoksunlukla yüzleşmeye ve günlük bir şekilde ölüme karşı koymaya zorlanıyordu ama bu zorlu imtihan faydalı bir pedagoji olduğunu da kanıtlıyordu, sakalı çıkmamış ve kuvvetsiz gençleri daha erkeksi, daha derin bir varlık anlayışı olan zengin ve olgun kişiliği olan erkeklere dönüştürüyordu; ham ve sevimsiz mizaçlar cepheden rafine ve topluluk yaşamı ile dayanışmaya dair değerler açısından daha güçlü bir algıyla dönüyorlardı.

Benedetto Croce İtalya'nın henüz müdahil olmadığı daha yeni patlak vermiş olan savaştan "halihazırdaki toplumsal varoluşun bir yenilenmesini" umuyordu. Ama savaşın

bu mistik cemaatçiliği ile savaş meydanlarında otantiklik, yoğunlaşma ve maneviyat bolluğu daha sonra gerçekleşen kitlelerin acılı deneyimlerinde ayakta kalamadı: İnsanları siperlerde bekleyen şeyler çamur, toplu tasnif ve ölümdü. Atlantik'in öte yakasında, düşmanlıkların sona ermesinden hemen sonra, Amerikan yönetiminin önde gelen bir mensubu ve gelecekte ABD başkanı olacak Herbert Hoover'ın daha yeni bitmiş çatışmaya "insanların arınması"na dair bir işlev atfettiği doğrudur. Fakat bu şimdi insanların bilinci içerisinde çok az yankı bulmuş olan bir motifin gecikmiş ve büyük ölçüde yapay bir yeniden söylenişidir.[1]

Yirmi yıl sonra, Hitler'in başlardaki utkulu *Blitzkrieg* zaferleri bile 1914 Temmuz'u ile Ağustos'undaki coşkuyu yeniden yaratamamıştı. İlerleme fikriyle alay etmek için hiçbir fırsatı kaçırmayan postmodernistlerin affına sığınarak söylüyorum, büyük tarihsel deneyimler, sıklıkla trajiktirler, arkalarında derin izler ve iyi kötü yaygın dersler bırakmadan gerçekleşmezler. Tarihsel sürecin aşırı derecede çetrefil karakteri üzerinde ısrar edilebilir ve edilmelidir de. Fakat ilerlemeden bahsetmek son tahlilde insanın öğrenme kapasitesini ve tarihsel zamanın geri çevrilmezliğini, yani tüm insan kuşaklarına damgasını vurmuş tarihsel deneyimlerden önceki bir zamana geri dönmenin olanaksızlığını kabul etmek anlamına gelir. 1914 Temmuz-Ağustos'unun büyüleyici atmosferi bir daha asla yeniden yaratılamayacaktır; tarihe damgasını vurmuş bir düş kırıklığı gerçekleşmiştir. Savaş artık manevi egzersizlerle karşılaştırılamaz; bir kutlama veya "otantik" varoluşun oluşturulması ve olgunlaştırılması sürecinde zorunlu ve olumlu bir an olarak kabul edilemez. Hegel'in deyimiyle, "olumsuzun ciddiyetinin" ve "verdiği acının" deneyimi artık silinebilir değildir (Hegel 1969-79, c. III, s. 24).

Devrim için de aynı şey söz konusudur. O zaman, Çarlığın yıkılışı ve Şubat 1917 günleri Rusya'da bir Yeniden Diriliş Pas-

1. Almanya için bkz. Losurdo 1991, böl. 1; Croce ve Hoover için bkz. Losurdo 1997, böl. II, § 3.

kalyası olarak selamlandı. Hıristiyan çevreleriyle toplumun önemli kesimleri, manevi açıdan yenilenmiş ve samimiyetle birleşmiş bir topluluğun ortaya çıkmasıyla bundan toplu bir yeniden doğum çıkmasını umuyordu: Artık zengin ile fakir arasında ayrıma, hatta hırsızlığa, yalanlara, küfre ve sarhoşluğa yer olmayacaktı. Böylesine bir manzaraya birkaç ay sonra daha empatik bir karşılık bile verildi. "Pazar'ın akşam duasının dördüncü ilahisiyle Magnificat hayata geçirilmektedir: Güçlüler tahttan indirilmiştir ve fakirler sefaletten kurtarılmıştır", Fransız bir gözlemci ve ateşli bir Hıristiyan (Pierre Pascal) Bolşevik Ekim'i böyle selamlıyordu; Rusya'nın dışında bulunan genç Ernst Bloch ise *Ütopya'nın Ruhu*'nun ilk sayısında "insandaki en aşağılık, her şeyi kutsayan ticari ahlakın" ortadan kayboluşu ile "iktidarın sevgiye dönüşümünü" öngörüyordu (bkz. Losurdo 2008, s. 56-57 ve 67).

Şubat'ta evrensel çapta nefret edilen eski rejimin [ancien régime] yıkılışı ve Ekim'de artık herkes tarafından tahammül edilemez ve canavarca olarak değerlendirilen bir savaş katliamının sona ermesi (veya sona ermeye başlaması) ile teşvik edilmiş masumane coşku, yeni düzen içerisinde meydana gelecek ihtilaflarla kanlı çatışmalardan hayatta kalamazdı. Savaşın mistik cemaatçiliğiyle silahların denenmesi ve cephede yaşamın manevi ve varoluşçu şekilde kutlanması gibi, toplum ve insan varoluşunun topluca yenilenmesine dair yüce devrimci umutlar, gerçek tarihsel gelişmelerin korkunç etkisine bu şekilde maruz kalıyordu. Her iki durumda da, "olumsuzun" "ciddiyeti" ve "verdiği acı"nın deneyimi silinmez bir şekilde hissediliyordu.

20. yüzyıla, değişik yollarla sürekli barışın gerçekleştirilmesini vaat eden savaşlar ve devrimler, yani şiddet kırbacını sonsuza dek ortadan kaldırma arzusunu sağlayan bir şiddet damgasını vurmuştur. 1900'de, katliamlarla dolu olmasına rağmen, Çin'deki Boxer Ayaklanması'nı acımasızca bastırmaya kendisini adamış büyük güçlerin gerçekleştirdikleri sefer Fransız General H.N. Frey tarafından artık devletle-

rarasındaki sınırların ve çatışmaların damga vurmadığı bir dünyanın gelişi şeklinde, *medeni dünyanın Birleşik Devletler'inin "idealist"* politikacılarının *"hayallerinin"* somutlaşması olarak kutlanıyordu (LO, 39; 654). Asyalı barbarlığa karşı mücadelede "medeni" ülkelerin birliği böylesi bir umuda güç veriyordu. Aslında, bundan on dört yıl sonra I. Dünya Savaşı'nın tüm dehşeti herkes için görünür durumdaydı ve bunun başlıca aktörleri daha önce cezalandırıcı seferleriyle düzeni ve barışı tesis etmek için çağrılan "medeni" ülkelerdi. Bu, medeniyet ve barış davasını teşvik etmek maksadıyla savaş çağrısı yapan bir ideoloji oluşturulduğu anlamına gelmiyordu. İtalya'da Gaetano Salvemini (1963, s. 361) henüz başlamış katliama İtalya'nın müdahil olması çağrısını şöyle yapıyordu: *Bu savaşın savaşı* öldürmesi gerekiyor; burada alıntılanan makaleye başlığını veren ifade alınacak olursa "barış için savaş"tan kaçınmak meşru değildi.

Lenin bu sloganın mistik niteliğini göstermekte hiçbir zorluk yaşamamıştı: Demokrasi ve barış davasının zaferi için İtilaf Devletleri'nin ana hedefini oluşturan Almanya'nın kendisi savaş çığırtkanı despotizme karşı mücadelenin bayraktarlığını yapıyordu ve bunu anti-Alman koalisyonun bir parçasını oluşturan bir ülkeye karşı, yani Çarlık Rusya'sına karşı sallıyordu; "kesin barışı" teşvik etmenin çok uzağında, siyasi özgürlükle demokrasinin mevcut her aracıyla yayılması çağrısı, her iki tarafta da bir savaş ideolojisi olarak mükemmel şekilde işe yarıyordu, yani bitmek tükenmek bilmeyen bir katliama hizmet ediyordu. Bu sebeple, Lenin'in görüşüne göre, sürekli barış siyasi-toplumsal sistemin yok edilmesiyle başlayıp farklı bir yol takip edilerek gerçekleştirilmeliydi, bu siyasi-toplumsal sistem Almanya'da olduğu kadar anti-Alman koalisyon içerisinde de yayılmacı ve hegemonik emelleri, silahlanma yarışıyla savaşı teşvik etmişti; bu savaş kırbacının kökleri "burjuvazinin" değil fakat sosyalizmin dünya çapındaki zaferinin ardından kesin olarak ortadan kaldırılacaktı. Bununla birlikte, tarihsel gelişmeler yeniden oldukça farklı

şekilde sonuçlandı; "sosyalist blok" da ağır gerilimler, silahlı çatışmalar ve kapitalizmi geride bırakmış ülkeler arasında bile gerçekleşen savaşların sonucunda dağıldı.

20. yüzyıl boyunca gerçekleşen trajediler ile hem savaşların hem de devrimlerin vaat ettikleri şeylerin gerçekleşmemesinin ardından komedyen ve Brecht'in arkadaşı olan Karl Valentin'i (Magris 2007, s. XII) tekrar etmeye meylettik: "Bir zamanlar gelecek daha iyiydi!" Gelecek artık gerçekleştirilmeye çağrılmış şiddeti (savaş olsun, devrim olsun) meşrulaştıracak kadar parlak görünmemektedir. Açık olalım: Muhteşem ideolojik yapıların veya Jean-François Lyotard'ın bahsettiği "19. yüzyılın büyük anlatılarının" ortadan kaybolmasına tanıklık etmemekteyiz (1985, s. 70). Postmodernistler, yani ilerleme fikrinin büyük eleştirmenleri, tarafından esaslı ve çelişkili bir biçimde bu bakımdan kuramsallaştırılan ilerleme kısmi ve kırılgan çıkmıştır. Günümüzde, "büyük anlatının" zararlı sonuçları etkilerini hissettirmeye devam etmektedir, bunu demokrasinin yine silah zoruyla yayılmasının dünya çapında savaşın köklerini sonsuza dek kurutacağı ve böylece sürekli barışın yolunu açacağı fikrine dayanarak yapmaktadır. Bu heyecan verici olasılık adına, yıkıcı ve kanlı "uluslararası polis operasyonları" gerçekleştirilmektedir. Bununla birlikte, devasa ve sofistike bir multimedya aygıtıyla propagandaları yapılıp yüce bir nitelik kazandırılmalarına rağmen bu savaşlar artık mazideki toplu coşku ve büyülenmeyi uyandırabilecek düzeyde değillerdir.

20. yüzyılın gerçek olaylarının sebep olduğu hayal kırıklıkları şu şekilde özetlenebilecek bir ruh haliyle şu tutumu teşvik etmektedir: Oldukça problemli bir toplumsal-siyasi geleceğe ertelemekten ziyade pasif direnişi şu anda bireysel olarak uygulamak daha iyi olmaz mı? Yurtiçinde ve yurtdışında değişim getirmek maksadıyla silahlara başvurmak neden geçmişte büyük rağbet görmüş ama bugün anlaşılması güç hale gelmiş diğer şiddet pratikleri (cadı avı, kölelik, düello) meselini takip etmemelidir?

1896'da savaşsız bir dünya umut edip öngören Leo Tolstoy bunu öne sürüyor, sözlerine şunları ilave diyordu: "Bu zaman yakındır. [...] Geriye kalacak her şey savaşın muğlak bir hatırası ile bugün var oldukları şekilde ordular olacaktır" (Tolstoy 1983, s. 35-38). Bu, dünyanın her köşesinde ve özellikle canavarca biçimlerde uzun bir süre savaş görmüş olacak bir yüzyıl olan 20. yüzyılın başından birkaç yıl önce formüle edilmiş bir kehanetti. 1905'te, Rusya'da Çarlık otokrasisini sarsan devrim devam ederken, Tolstoy başka bir kehanette bulunuyordu: "Şiddet yoluyla gerçekleştirilen devrim kendi şiddetinden hayatta kalmıştır" (a.g.e., s. 118-19); bir döngü kapanmış ve içerisinde toplumun radikal dönüşümünün barışçıl yollarla gerçekleşeceği diğer bir döngü başlamıştır. Gerek Rusya'da olsun gerek dünyanın geri kalanında olsun daha sonra meydana gelen gelişmelerin radikal bir şekilde, bu son kehaneti de yanlış çıkardığını pek de dile getirmeye gerek yoktur.

Oldukça farklı biçimlerle ve farklı sonuçlarla savaş veya devrim aracılığıyla insanlığı kan ve gözyaşına boğan dünyayı dönüştürme projelerini biliyoruz. Walter Benjamin tarafından 1921'de yayınlanan makaleden itibaren 20. yüzyıl felsefesi "şiddet eleştirisi" ile meşgul olmuştur, bu şiddet "adil sonuçlar için bir araç" olduğu öne sürülse bile eleştirilmiştir (Benjamin 1982, s. 5); fakat pasif direniş idealinden ilham alan bu hareketin başına gelen ikilemlere, "ihanetlere", hayal kırıklıklarına ve hakiki trajedilerin ta kendilerine dair ne biliyoruz?

# 1
# ABD'de Hıristiyan Kölelik Karşıtlığı ve Pasifizm

## 1. İlk Dönem Hıristiyanlıktan Hıristiyan Kölelik Karşıtlığı Pasifizmine mi?

Pasif direniş adına toplumsal siyasi bir düzen inşa etmeye kendileri adamış ilk grupların ortaya çıktığı ülke ABD'dir. 1812'de, Napolyon savaşları tüm şiddetiyle devam ederken ve Birleşik Devletler, Büyük Britanya ile savaş halindeyken ateşli bir Hıristiyan (David L. Dodge) gelişmeye başlayan pasif direniş hareketinin ilk manifestosu olarak değerlendirilebilecek şeyi yayınladı: *War Inconsistent with the Religion of Jesus Christ* [İsa Mesih'in Dinine Uygun Olmayan Savaş], kitabın acı acı bağıran başlığı böyle idi. Kitabın kendisini sunuşu

bunun dozunu artırıyordu: Dolaylı bir şekilde de olsa her halükârda şiddetten ve ona katılmaktan kaçınmak zaruridir; bu kutsal yasaya saygı duymayan hükümetlere de tereddütsüz karşı çıkılmalıdır. Evet, "şehitlik ruhu Hıristiyanlığın hakiki ruhudur" ve "Dağ Vaazı"* ile çelişen ve şiddeti meşru kılma iddiasında bulunan herhangi bir eylem "suçtur" (Ziegler, s. 3, 21, 27 ve 30-31).

1828'de American Peace Society [Amerikan Barış Topluluğu] oluşturuldu, on yıl sonra bu topluluktan daha radikal eğilimli bir organizasyon çıkarak ayrı bir organizasyon kurdu: New England Non-Resistance Society [New England Direniş Karşıtlığı Topluluğu]. Hareketin ilan edilen amacı ilk dönem Hıristiyanlığa geri dönmekti; fakat burada programa ilişkin olarak hemen göze çarpan iki ifade bulunmaktadır. Evvela, *İncil*'in mesajının saflığı içerisinde yalnızca Eski Ahit'e ve kutsal savaşların veya Rab'bin savaşının gerekçesini oluşturan şeye mesafeli durularak yeniden tesis edilebileceği öne sürülmüştür. İkinci olarak, Tanrı "*İncil*'in kurallarını bireylerle sınırlandırmamıştır", bunlar devletler için de geçerlidir; herhangi bir şekilde savaş ve şiddetin kınanması toplumsal düzeyde somut bir şekilde gerçekleştirilmelidir (Ziegler 1992, s. 27-28). Hıristiyanlığın ilk dönemlerine nazaran yenilikler açık bir şekilde görülmektedir, o dönemlerde Eski Ahit'e ilişkin olarak süreklilik teminatları eksik olmazdı ve askerlik hizmetinin gerçekleştirilmesine dair herhangi bir kınama ilkesel olarak bulunmuyordu: İlk Hıristiyanlar bundan zaman zaman kaçınıyorsa da bunu barbar istilalarının ortaya çıkardığı olağanüstü hal durumunda kendisini bir Tanrı olarak benimsetme eğilimine giren bir imparatora bağlılık yemini etmekten kaçınmak maksadıyla yapıyorlardı. Ve bağlılık yeminini etmeyi reddetme yeni bir toplum inşa etme projesinden ziyade tek bir hakiki Tanrı ile otantik dine bağlılığın kanıtı anlamına geliyordu.

* *Matta İncili*'nde geçen İsa'nın özdeyiş ve öğretilerinden oluşan bir koleksiyon. (ç.n.)

İlave edilmelidir ki incelemekte olduğumuz hareket içerisinde, Non-Resistance Society'nin ciddiyetle dile getirdiği gibi, "köleliğin kaldırılması direniş karşıtlığı doktrinin bütünleyici bir parçasıdır." Bu, buradaki yeniliğin bir başka unsurudur. Bu noktada ilk dönem Hıristiyanlara ve hatta Quakerlara bile geri gitmiyoruz. Quakerlar erdemlerine rağmen uzun süre köleliği meşru tutmuşlardır: William Penn "köleler satın alıp sahipleniyordu"; 17. yüzyılın ilk on yıllarında "çoğunluğunu Quakerların oluşturduğu bir Pennsylvania Hükümeti kölelere yönelik sert yasalar çıkarmıştı" (Davis 1971, s. 349). Uluslararası ilişkiler açısından ise Quakerler tarafından şiddet herşeyden öte Hıristiyan Batı'ya dair görüşleriyle reddedilmiştir, içerisinde Penn'in Türk tehdidine karşı koymak maksadıyla "*Europa*'da barış" çağrısında bulunduğu 1693'teki makalesinden de bu çıkarılmaktadır (Raumer 1953, s. 321-41). Hayır, Amerikan pasifist kölelik karşıtlarını okuduğumuzda artlarında gördüğümüz şey evvela Fransız Devrimi'dir. Gelişimi esnasında bu devrim köleliği kaldırmıştı ve ayrıca *Eski rejimin* yıkılmasının yalnızca hanedanlık savaşlarını değil diğer türden savaşların da sona ermesine işaret ettiğine dair umutları ortaya çıkarmıştı.

Paris'ten Mirabeau "genel özgürlüğün" elde edilmesini müteakip "uluslara azap çektiren anlamsız kıskançlıkların" ortadan kalkacağını ve "evrensel kardeşliğin" yeşereceğini ilan etmişti.[1] İnsanlığı o zaman dek harabeye çevirmiş olan bitmek tükenmek bilmeyen savaşların müsebbibi olarak feodal sarayların despotizmi ile iktidar hırsı ve açlığını ifşa ettikten sonra devrimin pek çok diğer ana aktörü "Abbe Saint-Pierre'in insaniyetperver hayalinin"; yani sürekli barışın[2] gerçekleşmesinin belirmeye başladığını görmüştü. Bu

1. Mirabeau'nun 17 Ağustos 1789 tarihli konuşması için bkz. (Buchez, Roux 1834, s. 274-75).

2. Preslin Dükü kendisini şu şekilde ifade etmektedir (Saitta içinde 1948, s. 119). Fransa'da ve Almanya'da Fransız Devrimi ile ortaya çıkan sürekli barış umutları için bkz. (Losurdo 1983, böl. III, § 4).

manevi atmosfer en yüce ifadesini Kant tarafından 1795'te yayınlanan *Ebedî Barış için* makalesinde buldu:

> Öznenin yurttaş olmadığı ve bu sebeple cumhuriyetçi olmayan bir anayasa altında savaşa girmek dünyanın en kolay şeyidir. Zira devletin başı eşit bir yurttaş değil fakat devletin sahibidir ve hiçbir şey savaş ziyafetleri, av partileri, zevk sarayları ile saray festivalleri riske girmediği müddetçe onu en ufak bir fedakârlık yapmaya zorlamayacaktır. Bu yüzden o herhangi ciddi bir gerekçe olmadan bir tür eğlence olarak savaşa karar verebilir (Kant 1965, s. 294).

Cumhuriyetçi veya temsilî anayasanın Avrupa veya dünya ölçeğinde gelmesiyle, yani Fransa'da olmuş olduğu gibi aşağıdan iktidarı kontrol etmeye muktedir bir sistemin getirilmesiyle, her şey değişecekti.

Burada kendimizi tarihsel olarak yeni bir devrim ve siyasi ilişkilerin radikal bir dönüşümünün ardından sürekli barışın gerçekleştirilmesine dair ilk vaatle karşı karşıya buluruz. Bununla birlikte, 20. yüzyıldan bile önce gerçekleştirilememiş sürekli barış vaadinin diyalektiği kendisini çağdaş tarihin şafağında zaten açığa vurmuştur. Thermidor ile birlikte devrimin ana aktörünün ta kendisi olan ülke durmak bilmez bir yayılmacı dürtüye kapıldı. Fransız Devrimi ile Kant'ın kendi söyleminin problemli karakteri bilhassa Amerika kıtasında aşikâr hale geldi. 1812 ile 1815 arasında o zamanlar en gelişmiş temsilî veya "cumhuriyetçi" anayasaya (deyimin Kantçı anlamıyla) sahip olmakla böbürlenen iki ülkenin (Birleşik Devletler ile Büyük Britanya'nın) iki ana aktörü olduğu bir savaş çıktı burada. Bu, düşmanlığın patlak vermesine engel olmadı ve aslında ihtilaf o denli ideolojik bir öfke ile gelişti ki bu Thomas Jeferson'ın bunun ancak savaşan taraflardan birisinin "yok edilmesiyle" kesin bir şekilde sona erebileceğini ilan etmesine yol açtı (bkz. böl. X, § 5).

Şiddet durumunun üstesinden gelme ve siyasi değişim ile "cumhuriyetçi" kurumların müşterekliğine dayanarak sürekli

barışı gerçekleştirme projesinin bir yanılsama olduğu ortaya çıkmıştı: Hıristiyan pasifist ve kölelik karşıtlığı hareketi bunu dikkate almadan yapamazdı. Friedrich Elgels'in *Anti-Dühring*'inde daha sonra yankılanan doğrulama bundan farklı değildi: "Vaat edilen sürekli barış bitmez tükenmez bir fetih savaşına dönüşmüştür" (MEW, 20; 239). Sosyalist hareket (ve Marx ile Engels), bununla birlikte, Fransız devrimcileriyle Kant'ın yaklaşımını benimsiyordu: Sürekli barış ancak savaş kırbacının içerisinde köklerini yaydığı toplumsal-siyasi sistem yok edilirse gerçekleştirilecektir; bununla birlikte bu sistem artık eski feodal rejim ve mutlakiyetçilik olarak tanımlanmıyor, feodal olsun kapitalist olsun sınıf tahakkümüne dayanıyordu. Bunun yerine, American Peace Society ile Non-Resistance Society "orijinal" Hıristiyan mesajından ve bunun insan bilincine ilerici bir şekilde nüfuzundan yola çıkılarak bu sorunu çözmenin mümkün olduğunu düşünüyordu.

Bununla birlikte, bizzat Birleşik Devletler kökenli bu iki hareket Fransız Devrimi ile ona ideolojik olarak yol açan Aydınlanma döneminden bir şeyler miras almıştır: Eski Ahit'in Rab'bin Savaşı motifinden radikal kopuşun önemini küçümsememek gerekir, bu savaş Kızılderililere karşı olsun, Fransızlar ve İngilizlilere karşı olsun "kutsal" olarak sunulmak maksadıyla Amerika'da Protestan pastörler tarafından defaatle harekete geçirilmiştir; aynı ölçüde önemli olan şey burada ne ulusal ne de uluslararası ölçekte şiddetle karakterize edilmeyen bir siyasi düzen inşa etme projesidir. Bunun bilhassa savaş ile köleliği yan yana getirmesi düşündürücüdür. Kölelik uzun zamandır kazananın kaybeden üzerinde uygulayacağı savaş hakkına istinaden meşrulaştırılmıştı (insan burada özellikle Grotius'u düşünüyor); Rousseau (Jakobenlerin özellikle sevdiği bir yazardır) köleliğe tam olarak savaş durumunun devamı olduğu için kınayarak karşı çıkmıştı. *Ebedî Barış için* makalesinde Kant Fransız Devrimi'ne hem köleliği kaldırdığı için hem de barış idealinin gerçekleştirilmesine dair

ilkeleri vurguladığı için saygı gösteriyordu (Kant 1965, s. 303-305). Ve ABD'de faal olan Hıristiyan kölelik karşıtlığı pasifizminde şiddetin en bütünlüklü ifadesi olarak savaşın kınanması kölelik kurumuna karşı çıkılmasına sıkı sıkıya bağlıydı. Bu, o denli açık ve inatçı bir karşı çıkıştı ki Güneyli kölelik yanlılarına "fanatikçe" gibi görünüyordu, bu kölelik yanlıları Hıristiyan kölelik karşıtlarını Fransız Jakobenleriyle karşılaştırmakta tereddüt etmiyorlardı.

İki anlayış arasındaki ayrılmaz bağı doğrulayan şey 19. yüzyılın ortalarından birkaç yıl önce Birleşik Devletler'in Meksika'ya karşı gösterdiği saldırganlık oldu: Parçalanıp Kuzey Amerika Cumhuriyeti'ne bağlanan Teksas'ta zafer kazananlar İspanya'ya karşı gerçekleştirilen bağımsızlık savaşı esnasında kaldırılmış olan köleliği yeniden getirdiler. Bu, "ilkesiz bir ahlaksızlık" olan "kölelik için yapılan savaş" ile karışıklıklar ve iç ayrılıklara rağmen ateşlenen kızgınlıkta birleşen, Amerikan pasifist hareketinin zafer ânıdır (Ziegler 1992, s. 109 ve 112): Olaylar bir bütün olarak pasifist hareketin siyasi ve ideal platfomunu tam olarak haklı çıkarıyor gibi görünmektedir. Bununla birlikte, bu platform içerisinde muallakta kalan mesele Kızılderililer idi; "Pagan" bir halkın maruz kaldığı şiddet büyük ölçüde Hıristiyan olan bir halka dayatılan köleliğin yol açtığı düzeyde öfkeyi uyandırıyor gibi görünmüyordu.

Savaş ve köleliğin yol açtığı şiddete karşı gösterilen mücadelenin mutlu dönemi, bununla birlikte kısa sürdü. İlk kriz işaretleri çok geçmeden belirdi: 1848'de tüm Avrupa'yı kuşatan devrim karşısında nasıl bir tutum alınmalıydı? Fransa durumunda bu sömürgelerde köleliğin (o arada bu Napolyon tarafından yeniden yürürlüğe konmuştu) kesin bir şekilde kaldırılmasını ve 1789'un Büyük Devrimi'nden kalan sürekli barışa dair umut ve vaatleri yeniden canlandırmaya kendisini adamış bir cumhuriyetin metropolünde gelişen bir şeyi içeren isyandı. ABD'nin Meksika'ya karşı yürüttüğü savaşın aksine şimdi pasifist bağlılıkla kölelik karşıtı bağlılık iki kola ayrılma

durumuyla karşı karşıyaydı: Köleliğin kaldırılmasını temin eden ve barış bayrağını dalgalandıran şey şiddet içeren bir devrimdi. Yeni durum karşısında zora düşen American Peace Society kaçamak bir tutum sergiledi; sonuçlara sevindiler ama onları üreten devrimi görmezden geldiler.

## 2. "Sepoy"ların Bastırılması: Savaş mı yoksa Polis Operasyonu mu?

1848'de daha az kötü olanları ortadan kaldırılan siyasi ve ahlaki ikilemler dokuz yıl sonra daha ciddi bir biçimde yeniden ortaya çıktı. Hindistan'da sömürge (kolonyal) yönetimi tarafından askere alınan Hint askerleri olan *Sepoylar* vahşi ve zaman zaman ayrım gözetmeden kan dökülen bir isyan başlattılar, bunu daha az şiddetli olmayan ve esasında daha sistematik bir zülüm uygulayan bir baskı izledi. Asilerin "korkunç eylemlerine" yönelik tek yanlı öfkeye otoriter bir ses veren kişi Tocqueville oldu, ona göre Hindistan'ın yeniden "barbarlığın" eline düşmesi "medeniyetin geleceği ile insanlığın ilerlemesi açısından felakete" yol açacaktı. Bu sebeple o zamanlar Batı'nın model ülkesi olan memleket bu sömürgedeki düzeni yeniden tesis etmek maksadıyla enerjik bir şekilde harekete geçmeye çağrıldı: "Günümüzde, tüm kaynaklarını kullandığı ve tüm iradesini ortaya koyduğu müddetçe, İngiliz ulusu için hiçbir şey imkânsız değildir."[3]

Batı'da baskın olan bu ruh hali American Peace Society'yi de etkiliyordu. Onların çoğu şunu ileri sürüyordu: İngiltere'nin Hindistan'daki hâkimiyetinin gayrimeşru bir kökeni olmasına rağmen idarecilerin düzeni devam ettirme ve buna olan saygıyı temin etme sorumlulukları bulunmaktadır. Diğer bir deyişle, asiler şiddete başvurmakta, yürürlükteki normları ihlal etmekte, son tahlilde haydut ve suçlu durumuna

3. Tocqueville 1954, s. 230 ve 254, 2 Ağustos 1857 ve 30 Ocak 1858 tarihli Henry Reeve'e mektuplar.

düşmekte haksızdırlar. Bu yüzden, bu bir savaş değil fakat adi suçlularla güvenlik güçlerinin bir karşılaşmasıdır; bu durumda güvenlik güçlerini desteklemek pasifist davayı riske etmez, bu dava savaşlarla, tam olarak devletlerarasındaki savaşlarla, mücadeleden doğmuş bir davadır. Bu, 1848'de benimsenmiş tutumun bir tekrarı gibi görünebilir. Aslında, burada bir süreklilik unsuru bulunmaktadır; ilk durumda bu iç savaş (devrim) olarak, ikinci durumda ise baskın sömürgeci güçlerin yürüttüğü savaşlar olarak geçiştirilir. Öte yandan, burada bulunan süreksizliğin güçlü unsurunun görünüşünü kaybetmemek gerekir; her ne kadar sessiz bir şekilde olsa da, dokuz yıl önce devrimci harekete olumlu bir gözle bakılıyordu şimdi ise baskı uygulayan güçlere yönelik açık, beyan edilmiş bir destek bulunmaktaydı; 1848'de sürekli barış vaadinde bulunan devrime tereddütlü ve kısa süreli de olsa destek verilmişken, şimdi pasif direnişin genel ilkesi düzenin yeniden tesis edildiği (vahşice) yöntemi bile eleştirmeden saldırılarını baskı altındakilerin şiddet içeren isyanlarına yoğunlaştırıyordu.

Acı verici bir gediğin burada oluşması tesadüfi değildir: İngiltere'de kurulmuş olan kardeş topluluk London Peace Society [Londra Barış Topluluğu] American Peace Society'nin tutumunu benimsemiyor ve kendisini onlardan ayırarak Hindistan'daki çatışma hakkında konuşmakta ve dolayısıyla İngiliz Hükümeti'nin de başvurduğu şiddeti eleştirmekte tereddüt etmiyordu. Aslında, bu karşı çıkma şimdi esas olarak sömürgeci gücün "aşırı hırs ve emellerine", "utanmazca saldırganlıklarına", "Hindistan'ı kılıçla yönetme" iddiasına ve "150 milyon insanın aşağılanmasına" odaklanıyordu (Ziegler 1992, s. 127-28). Ve bu sebeple, pasifist hareketin bir kısmı isyanın bastırılmasını şiddet kategorisi altında sınıflandırmayı reddederken, diğer bir kısmı bu kaçamak bahaneye başvurmayı hor görüyordu; bununla birlikte, çatışmanın her iki tarafından da uygulanan çeşitli şiddet biçimlerini kınama iddiasında olmasına rağmen London Peace Society aslında

bir tür hiyerarşiye doğru ilerleme ve parmağını öncelikle sömürgeci şiddete doğru çevirme durumuna düştü.

Bu "felakete" yönelik Marx'ın takındığı tutum da pek farklı değildir. İsyancıların korkunç eylemlerden sorumlu olduklarını kabul etmekle birlikte sömürgecilik (kolonyalizm) ve Batı medeniyeti çığırtkanlarının tek yanlı ahlaki öfkeleriyle alay ediyordu: "*Sepoyların* eylemleri iğrenç olmakla birlikte yaptıkları İngilizlerin Hindistan'da yaptıkları şeylere karşı yalnızca konsantre bir biçimde gerçekleştirilmiş bir tür reflekstir", İngilizler yaşam ve ölüme dair iktidarlarını acımasızca uygulamaya devam ediyorlardı ve sıklıkla birbirleriyle haberleşirken kendilerinin ana aktörleri oldukları kepazeliklerle böbürleniyorlardı (MEW, 12; 285-87).

### 3. İç Savaş ve Pasifist Hareketin Bölünmesi

Atlantik'in iki yakasında gelişen pasifist hareketin bu ilk krizine bir başkası eklendi, bu yeni kriz ABD'de İç Savaş fırtınasını öngören bulutların toplanmasıyla ilkinden daha ağır bir hal aldı.

1850'de Fugitive Slave Law [Kaçak Köle Yasası] çıkarıldı; bu, Güney'deki köle sahiplerinin Kuzey'e kaçmış kölelerini geri almalarına izin veriyor ve özgür Siyahiler için kaçak köle olarak damgalanmaları halinde köle durumuna düşürülme riskini de beraberinde getiriyordu. Bu, yeni bir durumdu ve ahlaki bir ikilem ortaya çıkarıyordu. "Direniş karşıtlığı" takipçilerinin kendileri uzun süredir adaletsiz ve tiranca bir yasa karşısında köleleri pasif itaatsizliğe teşvik ediyor ve dolayısıyla onlara kaçmayı tavsiye ediyordu. Şimdi kölelere nasıl bir tutum takınmaları tavsiye edilmeliydi? Yeni yasanın yürürlüğe girmesiyle tek umutları Kanada'ya kadar kaçmaktan ibaretti; fakat özgürlüğün vaat edilmiş topraklarına ulaşmak için yasayı uygulamaya kararlı ve dolayısıyla onları yakalamaya kendilerini adamış güvenlik güçlerinin takibinden, gerektiğinde Beyaz kölelik karşıtlarının yardımıyla,

kaçmaları gerekiyordu. Bu noktada, direniş karşıtlığının ilkesi riske giriyordu, bunu "yasal" sahiplerinin ellerinden kaçmış insan sürülerini sahiplerine iade etmek maksadıyla organize edilen avlar esnasında sıklıkla ortaya çıkan çatışmalar doğruluyordu. Şiddet uygulamalarına bulaşmamak için tutum değişikliğinde bulunmak ve kaçak köleleri uysal bir şekilde kendilerini güvenlik güçlerine ve dolayısıyla efendilerinin mutlak güçlerine (ve muhtemelen aynı zamanda intikam hislerine) teslim olmaya davet etmek mi gerekiyordu? İkinci durumda Hıristiyan kölelik karşıtları kendi pasif direniş yanlısı saflık ve tutarlılıklarında başarılı olacaklar fakat dolaylı bir şekilde köleleştirme veya yeniden köleleştirmeye dair şiddetle işbirliğinde bulunacaklar ve kaçak kölelere bir tür şehitlik zorunluğu yükleyeceklerdi (Ziegler 1992, s. 132-37).

Bu şekilde gelişen tartışmanın karakteri rahatlıkla anlaşılabilir. Ve bölünmeler pusuda bekleyen İç Savaş, bundan habersiz olan Birlik'te aşikâr hale gelince daha da kötüleşti. Kansas'ta kölelik kurumu taraftarlarıyla karşıtları arasında 1854'ten beri süregiden çatışma iki muhalif hükümetle iki silahlı düşman kampın oluşmasına yol açtı. Ve bir kez daha pasif direniş ile direniş karşıtlığı bayraktarlığından gelişen bu hareket ahlaki bir ikilemle karşı karşıya kalıyordu. Uzunca bir süre Güney'e mahsus şekliyle köleliğin devamlı fakat barışçıl bir ajitasyon sayesinde, azami düzeyde hızlandırılacak bir süreç sonucunda ortadan kaldırılmaya mahkûm olduğu varsayımından yola çıkmıştı. Öyleyse, şiddetle eşanlamlı hale gelmiş bir kurumu kurmak maksadıyla silah zoruyla da alanını genişletmeye dair, gittikçe daha aşikâr hale gelen Güney'in planına nasıl karşı çıkılacaktı? Bu projeye kendilerini adamış kişiler sıklıkla on yıllardır kölelik karşıtlığı ajitasyonunun öncülüğünü yapan bir hareket tarafından yayınlanan yayınları okuyarak biçimlenmiş erkekler ve kadınlardı: Güney'den gelen faşist gruplar tarafından sık sık saldırıya uğramış bu erkek ve kadınları şimdi yalnız mı bırakmak gerekiyordu?

Bu, pasif direniş ve kölelik karşıtı hareketin en sert figürlerinden birisi olan Charles Stearns'a ıstırap veren bir soruydu. 1840'ta askere alınmayı ve ayrıca bu yükümlülüğü yerine getirmekten kaçındığı için kendisine verilen para cezasını ödemeyi reddetmiş ve soluğu hapishanede almıştı. Daha esnek veya daha pragmatik davranan hareketin diğer temsilcilerinin aksine Stearns yalnızca şiddetin kendisine değil, aynı zamanda bir suçluyu engellemek için kullanılan, yani "insanı yaralamayan fiziksel güce" başvurulmasını da kabul edilemez olarak değerlendiriyordu. Eylül 1855'te bile hâlâ kendinden emindi: "Bir direniş karşıtı olma ve şeytana boyun eğmeyi reddetme seçeneği her zaman uygulanabilir bir şeydir." Fakat bu geri dönülemez bir krizin gelivermesinden çok önce olmamıştır: Pasif direniş takipçileri köleliğin yayılmasını ve ayrıca köleliğe karşı çıkmanın yollarını arayanların yaralanıp öldürülmelerini öylece seyredip hiçbir şey yapmadan durabilirler miydi? O senenin Aralık ayında Stearns şunu ilan ediyordu: "Savaş hazırlıkları içerisinde yer almıyorum fakat korkarım ki bir savaş çıktığında bir tüfek alıp tetiğini çekmeden, adamlarımızın vurulduğunu görürken öylece kenarda durup bekleyemeyeceğim." Ve kısa süre sonra bu gerçekleşti. 1856'nın başlarında Stearns Rubicon'u geçti fakat hâlâ gözü pek bir şekilde pasif direniş inancının teşvikiyle silahlı mücadeleye katılmayı uzlaştırmaya çabalıyordu. Kölelik yanlılarının Kansas'ta kölelik karşıtlarını soğukkanlılıkla katletmelerine karşı daha fazla kayıtsız kalamadığını belirttikten sonra sözlerine şöyle devam ediyordu:

> Direniş karşıtlığı yalnızca bir insanın yaşamını almayı yasaklar. Ama Tanrı bununla asla bu şeytanları kastetmemiştir; bunlar şeytanın dölleridir ve tıpkı aslanlar ile kaplanların öldürüldüğü şekilde öldürülmeleri gerekir. Ben her zaman vahşi bir hayvanı öldüreceğimi söylemişimdir. Eğer bu Missouri'den gelen cehennemlikleri vuracaksam bu ilkeye dayanarak bunu yapacağım. [...] Eğer bunlar sıradan düşmanlar olsalardı bunu yapmazdım. Fakat bu adamlar insan değiller; aksine vahşi hayvanlardırlar. [...] Her

> zaman için tüm insanları sevmişimdir, fakat bu aptallar ve çakallar aynı zamanda sarhoşlar insan değiller (Ziegler 1992, s. 116-17).

Stearns elinde silah kölelik yanlılarına karşı savaşma kararının insan hayatının mutlak şekilde ihlal edilemezliği ilkesiyle çatışmadığına inanmaktadır çünkü bunlar aslında insan kategorisi içerisinde var sayılmazlar; ya vahşi hayvan ya da şeytandırlar. Resmî bir tutarlılık korunmaktadır fakat şiddet azaltılmış olmaktan çok uzaktadır; düşmanın insanlıktan çıkarılma işlemiyle Stearns onun tarafından ileri sürülen benzer sloganların Kızılderililerin soykırımı için de kullanıldığından şüphe bile etmiyor gibi görünmemektedir.

Daha sonra araya Güney'in ayrılık ilanı ve kölelik yanlısı Konfederasyonun oluşturulması girmiştir. Kendisini dayatan seçeneğin koşulları şimdi açıktı: Köle sahipleri tarafından düelloya davet için atılan eldiveni almak ve isyanlarını zor kullanarak bastırmak veya kölelik kurumunda içkin olan şiddetin ebedileştirilmesine katlanmak. İlk başlarda, American Peace Society, Birliğin şiddet kullanılmadan ikiye ayrılmasının lehinde gibi görünüyordu. Aslında, böyle bir ihtimali dünya tarihinde bir dönüm noktası, sürekli barışın gerçekleştirilmesi yolunda önemli bir adım olarak görenler vardı. Evet, diye yazıyordu George Beckwith "American Advocate of Peace"ta [Amerikan Barış Savunucusu], bu savaşın her zaman engellenebileceğini göstermek için bir fırsattı. Özerklik ve demokrasiye dayalı (Kızılderililerle Siyahlara reva görülen kader yok sayılıyordu) bir siyasi organizasyonun örneğini teşkil eden bu ülke (Birleşik Devletler) şimdi "şaşkınlığa uğramış uluslar önünde başka ve daha yüce bir örnek sunabilir: Bir ulus kan dökülmeden bölünüp devrim gerçekleştirebilir". Fakat Fort Sumter'dan, yani Konfederasyon askerî bir saldırı gerçekleştirerek fitili ateşleyip Birliğin kendi topraklarında konuşlu bir mevzisini ele geçirince, ihtilafın barışçıl bir çözüm ihtimali zarar gördü. Ne Kuzey'de ne de Güney'de pasif direniş inancının teşvikine artık yer olma-

dığını görenler Londra'ya kaçtı. Bu, insanın kendi ülkesi ve evrenselleştirilemeyen sorumluluklarından bir kaçıştı. Devamlı polemik ve ihanet suçlamaları arasında American Peace Society büyük ölçüde Lincoln yanlısı bir pozisyon aldı.

Bu durumda da, pasif direniş davasını savunmaya kendisini adamış olan hareket seçimini meşrulaştırmak için *Sepoylar* İsyanı'nın bastırılması vakasında kendisini göstermiş olduğunu gördüğümüz argümantasyon stratejisini benimsedi: Burada bir savaşla karşı karşıya değiliz fakat bir suçlu ayaklanması ve bunun meşru şekilde bastırılmasıyla karşı karşıyayız; kelimenin tam anlamıyla asker olmaktan ziyade Birliğin askerleri kamu düzeninin sağlanması hizmetinde bulunan askerlerdi. Bu, bazı ironik yorumların ortaya çıkmasına yol açan bir formülasyon idi; bu, daha önce görülmemiş düzeyde bir polis operasyonu idi, yıllar boyunca yüzbinlerce insan savaşa katılmış ve uçsuz bucaksız topraklarda ateşli muharebeler gerçekleşmiş ve korkunç boyutlarda kan dökülmüştü. Bununla birlikte, eğer Birliğin [İç Savaş'ta Kuzeyliler] ordusu düzenin yeniden tesis edilmesi için operasyona girişmiş bir polis kuvveti ise Konfederasyon [Güney] ordusunun adi suçlulara benzetilmesi ve silahlı çatışmanın sona ermesinden sonra bile bunların mahkemeler tarafından kovuşturmaya uğraması gerekiyordu. Böylece, görünüşte en tutarlı pasifistler yenilenlere, en başta da Konfederasyon Başkanı'na yönelik herhangi bir müsamahayı reddetme eğiliminde olanlardı (Ziegler 1992, s. 150-156); bir şekilde pasif direniş zıddına, yani şiddetin nihai tırmandırılmasıyla sürdürülmesine dönüşüyordu.

## 4. William L. Garrison'ın Acılı Evrimi

Daha karmaşık ve daha acılı bir olay kölelik karşıtlığıyla pasif direniş hareketinin en prestijli lideri William L. Garrison'ın evrimidir. Kansas krizi esnasında, kendisi Stearns'ı ve Güney'den gelen faşist gruplara karşı silahlı direniş ilanında

bulunanları sertçe eleştiriyordu; uyguladıkları şiddeti, bunun yalnızca "vahşi hayvanları" hedef aldığını ileri sürerek meşrulaştıranlar, tam olarak Siyahları özgürlüklerinden yoksun bırakarak insanlıktan çıkaran kölelik yanlıları gibi davranıyorlardı; her halükârda, kendi düşmanını bile "öldürmeyi" değil "sevmeyi" vaaz eden *İncil*'in ilkelerine olan ihanet aşikâr idi (Garrison 1885-89, c. III, s. 436-37). Hemen sonraki yıllarda Garrison kölelik karşıtlarının "gittikçe daha çok savaş yanlısı olduklarını ve gittikçe daha çok barış ilkelerini reddetmeye meyilli hale geldiklerini" ve "şiddetin ruhuna" teslim olduklarını, "kanlı bir işe" giriştiklerini ve böylece "ahlaki güçlerini" riske ettiklerini ileri sürerek bunlara karşı çıkıyordu. Bunların tamamı kabul edilemezdi: "Köle sahipleri tarafından Güney'de uygulanan baskılardan ne kadar nefret etsem de, onlar da insandır, gözümde kutsaldır. Onlar da insandır, ne kendi ellerimle ne de kendi rızamla zarar verilecek varlıklar değillerdir." Dahası "Özgürlüğün silahlarının hiçbir zaman despotizmin silahları olduğuna ve olabileceğine inanmıyorum" (a.g.e., s. 473).

16-17 Ekim 1859 gecelerinde, Kuzeyli olan ve Güney'deki köleleri isyan ettirmeye yönelik umutsuz ve başarısız bir girişimin ana aktörü, John Brown'ın Virginia'daki müdahalesi gerçekleşti. Bu, Garrison'ın evriminde bir dönüm noktası idi. Kendisi tarafından yönetilen basın organında (*Liberator*, 21 Ekim), Brown'ın girişimini "çıkarsız ve iyi niyetli olmakla birlikte yanlış planlanmış, vahşice ve çılgınca" şeklinde tanımladıktan sonra, sözlerine şunları ilave ediyordu:

> Savaş ve kan dökülmesine dair bakış açımız, en iyi gerekçe için bile, burada tekrar edilmeye gerekmeyecek kadar iyi bilinmektedir; fakat 1776 Devrimi'ndeki mücadeleyi yücelten hiç kimse atalarımızın izinden gitmek maksadıyla kölelerin hakkını reddetmesin (a.g.e., s. 486).

Diğer bir deyişle, Brown'ın şiddet kullanmasını kınama yerinde duruyordu fakat 1776'da başlatılan kanlı isyanın

ana aktörleri olan Kurucu Babalara ayrılmış kültün umumi olduğu ABD'de çok az kişi bunu açıktan ilan edebilirdi! Yani, eğer Amerikan bağımsızlık devrimi meşrulaştırılıyorsa kölelik karşıtı devrimin de meşrulaştırılmaması için bir neden görülmüyordu.

Brown'ın asılmasından sonra, düzenin yeniden sağlanması konusunda Güney'in yaşadığı sevinç Garrison'ı başka bir ileri adım atmaya sevk etti:

> Ben bir direniş karşıtıyım, insan hayatının her koşulda ihlal edilemezliğine inanan birisiyim. Ve bu sebeple Tanrı adına John Brown'ı ve Güney'in her kölesini silahsızlandırıyorum. Fakat burada durmuyorum; eğer bunu yaparsam bir canavar olurum. Tanrı adına her köle sahibini ve dünyadaki her tiranı da silahsızlandırıyorum. [...] Ben bir direniş karşıtıyım ve köle sahiplerinin akıllarıyla vicdanlarına bir çağrıda bulunarak köleliğin barışçıl yollarla kaldırılmasını gerçekleştirmeyi yalnızca dilemiyorum bunun için durmaksızın çalıştım da. Ve bununla birlikte, bir barış adamı olduğum kadar "ultra" bir barış adamı olarak Güney'de ve diğer kölelik bulunan ülkelerdeki her türlü başkaldırıya başarı dilemeye hazırım. [...]
> Ezilen ve ezilenler arasında ne zaman bir çatışma olduysa ve her iki tarafta silahlıysa Tanrı biliyor ki kalbim ezilenin yanında ve her zaman ezenin karşısında olmalıdır. Bu sebeple, başladıkları takdirde tüm köle ayaklanmalarına başarı dilemekten başka bir şey yapamam. Maddi silahlar kullanma hak ve görevlerine inanan insanlar öylesine ilerleyip bu silahları despotizm kampından özgürlük kampına taşıdıklarında Tanrı'ya şükrederim. Bu, bir ilerleme göstergesi ve ahlaki gelişimin olumlu bir işaretidir. Bu, direniş karşıtlığının yüce platformuna çıkmanın bir yolu ve Tanrı'nın ceza vermek maksadıyla tiranın kafasına indirmek için kullandığı yöntemdir. Korkakça ve kölece insanların zincirlerini taşıdıklarını görmek yerine, ben bir barış savunucusu olarak bu zincirlerle tiranın kafasının kırılmasını görmeyi tercih ederim (a.g.e., s. 491-92).

Bu labirent içerisinde şüpheleri, tereddütleri ve bölünmeleri yönlendirmek mümkün olduğu ölçüde ortaya çıkan po-

zisyonu şu şekilde özetleyebiliriz: Direniş karşıtlığı "yücenin" ve ayrıca ilahi ilhamın platformu olmaya devam etmektedir ve bu anlamda, asil niyetleri ile kahramanca eylemlerine rağmen Brown suçla lekelenmiştir. Fakat özerk bir şekilde girişilmiş bir köle isyanı durumunda nasıl bir tutum takınılacaktır? Bu durumda, kölelik yanlılarının şiddet savunucuları tarafından gerçekleştirilen saldırılar karşısında en hafifinden yasa ve düzenin koruyucuları olarak davranma hakları olur; aslında, *statükoyu* sürdürmeye kendilerini adamış Güneyli yetkililer onu yıkmaya kendilerini adamış kölelerden daha az şiddet yanlısı değildirler. Ve ihtilaf halinde olan her iki tarafın "maddi silahlara" başvurduğu bir çatışmanın varlığı karşısında ancak ezen ile ezilen arasında bir ayrım yapılarak, dolayısıyla ezilen için zafer umut edilerek bir seçimde bulunulabilir. Bunlar, ayrıca, şiddetin ve ilahi yasanın ihlalinin en konsantre ifadesi olan bir kuruma karşı olgunlaşmamış ve acınacak bir biçimde de olsa başkaldırarak yalnızca köle sahipleri için değil, aynı zamanda adaletsizlik karşısında başlarını eğenler için yabancı bir şey olan ahlaki duyarlılığı göstermektedirler. Bu anlamda, isyan edenlerin kullandıkları şiddet, her şeye rağmen ahlaki bir ilericiliği oluşturur ve hatta bu belki de tahammül edilemez bir kötülüğü cezalandırmak için ilahi bir araçtır.

Fort Sumter'dan sonra, Garrison'ın artık hiç kuşkusu kalmadı. Güneyli birliklerin saldırılarıyla kışkırtılan Kuzey'deki vatanseverce öfke ile savaşçı hiddet, direniş karşıtlığının eski teorisyeninden tam destek buluyor ve kendisi şöyle coşuyordu: "Kuzey'in her şehrinde, köyünde ve mezrasında öylesine bir başkaldırı ki cemaat veya parti ayrımı gözetmeyecek, ölümden çok topluca bir dirilişe benzeyecek." Evanjelik dil şimdi herhangi bir biçimde şiddeti kınamaya değil savaş komüniteryanizmi için coşkuyu ifade etmeye hizmet ediyordu:

> Halkın duygularının güçlü akıntısı şimdi aşağılık ve şeytanca amaçları için cumhuriyeti uzun süre demir yumruğuyla yönetmiş

olan kibirli ve kalleş Köleci İktidar ile doğrudan bir çatışma halinde bin Niagara gücüyle Güney'e doğru ortalığı silip süpürerek ilerliyor.

Direniş karşıtlığı şiddete ve daha da kötüsü teolojik coşkudan beslenen bir şiddete yol açıyordu: Ayrılıkçılarla kölelik yanlıları şeytani iken "Güneyli köle oligarşisi ile ölüm kalım mücadelesine tutuşan" Lincoln ile Kuzey'in askerleri ve halkı "Tanrı'nın elindeki enstrümanlar" olarak yapılandırılıyorlardı (a.g.e., c. IV, s. 19 ve 21). Kızışan savaşı reddetme yararsız ve yersiz idi. Kölelik karşıtları ulusu uzun süre uyarmışlardı: Eğer köleler serbest kalmasaydı "adil bir Tanrı bu büyük günahla orantılı bir şekilde musibetler ve cezalarla ziyarete gelecekti". Bu bakış açısında esirlerle sivil halka saygı duyulması şartını koyan normlar olan *jus in bello*nun [savaş hukuku] muhtemel ihlalleri bile teolojik meşruiyet veya kutsama buluyor gibidir. Her halükârda, Garrison "ihanet, yalancı şahitlik, en kötü niyetli en uğursuz hıyaneti" dolayısıyla suçlu bulunanların emsal niteliğinde cezalandırılmasından yana konuşmuştur (a.g.e., s. 23 ve 14).

Köleliğin kaldırılması ile direniş karşıtlığı davasına adanmış hareketin liderinin yörüngesi tüm bir neslin çektiği çileyi akla getiriyor. *Tom Amca'nın Kulübesi*'nin yazarı Harriet Beecher Stowe'u ele alın. Evet, kitabın kahramanı bir köle idi, *İncil*'in şart koştuğu şekilde kendisini tokatlayan efendisine diğer yanağını uzatarak kendisini tutuyordu. Bununla birlikte, roman "intikam günüyle kefaret gününü korku verici bir şekilde birleştiren kehanet"i anımsatarak ve "kendisi aracılığıyla adaletsizlikle merhametsizliğin uluslar üzerine kadirimutlak Tanrı'nın gazabını getireceği amansız yasayı" akla getirerek sona eriyordu. Bu sebeple, İç Savaş'ın patlak vermesiyle Beecher Stowe'un model olarak Birleşik Devletler tarihindeki en ünlü asi köle olan Nat Turner'ı (Paludan 1998, s. 26) alması şaşırtıcı değildir: 1831'de isyan çıkarmıştı, onu baskıcı Beyazların kanını bolca akıtmaya tereddüt etmeden

köle Siyahları kurtarmaya dair "büyük işi" başarmaya davet eden ilahi bir ses duyduğuna inanmıştı; yenilgiye uğramış ve yakalanmış halde ölümü cesaretle ve herhangi bir pişmanlık emaresi göstermeden karşılamıştı.

Stearns'da olduğu gibi, az çok acı verici bir yolculuğun sonunda, bu bölümde analiz edilen vakalarda şiddet ilkesinin reddi, şiddetin iyi kötü vurgulanmış teolojik kutsanmasında tersine çevrilir.

## 5. "Ehvenişer" Olarak Silahlı Mücadele

Henry David Thoreau (1993, s. 44) muhtemelen daha ölçülü çıkan kişi oldu, kendisi pasifist hareketin yüküne karşı kayıtsızdı, seküler söylemleri kullanıyor ve doğanın bir pagan kültüne eğilimi bulunuyordu. Meksika'nın ABD tarafından işgali esnasında o da "savaşa ve köleliğe" karşı direniş ortaya konulması çağrısında bulundu. Bu durumda tepkisiz kalınamazdı:

> Bir ulusun özgürlüğün mültecileri olmuş nüfusunun altıda biri kölelerden oluştuğunda ve tüm bir ülke haksız bir şekilde yabancı bir ordu tarafından işgal edilip fethedildiğinde, kendisine askerî hukuk dayatıldığında dürüst insanların hemen isyan edip devrim yapmaları gerektiğini düşünüyorum.

Burada çağrısı yapılan devrim silahlı bir devrim değildi fakat "sivil itaatsizlik" (civil disobedience) idi, bu, burada alıntılanan kitaba adını veren yeni mücadele tekniğiydi.

Bununla birlikte, Thoreau oldukça radikal bir ton kullanıyordu: "Bu, halk olarak kendi varoluşuna malolacak olsa bile, halk köleliğe ve Meksika ile yürütülen savaşa bir son vermelidir." Evet, bu "mümkün" olduğu takdirde "pasifist bir devrime" yol açma meselesiydi. Fakat ya mücadelenin sertliği kan dökülmesine yol açacak olursa? Bu durumda, ilaç hastalıktan daha kötü olmaz mı? Cevap bekletmeden geldi: "Eğer ilaç hastalıktan daha beterse bu hükümetin kendi

suçudur. Durumu kötüleştiren *odur*" (a.g.e., s. 45, 52-53 ve 58). Kısacası, en ağır şiddet yüzyıllar boyunca Siyahların köleleştirilmesi ile zaten uygulanmış olan ve Meksika'dan toprak koparmakla orada köleliği yeniden tesis etmeyi amaçlayan savaş ertesinde daha da beteri uygulamaya sokulandı. Kölelik yanlısı iktidara yönelik bu denli radikal bir muhalefetten yola çıkarak Thoreau "pasifist bir devrim" olarak yorumlanmış "sivil itaatsizlikten" Güneyli kölelerin şevkle beklediği silahlı isyanın peygamberi Brown'a ahlaki ve siyasi destek kararına geçiş yapmakta zorlanmadı.

O yıllarda en açık ve en makul tutumu takınan kişi muhtemelen Angelina Grimké'dir. Kaçak kölelere ilişkin yasa ve bunun kışkırttığı ağır çatışmalara karşı pozisyon alan Quaker geleneğinden gelen bu militan dürüst ve makul bir şekilde pasif direnişin genel ilkesinin ihlalinin kaçınılmazlığını kuramsallaştırdı. Garrison'a gönderdiği bir mektupta açıklandığı gibi, aralarında yine de bir seçim yapılması gereken iki eşit düzeyde mutlak ve değiştirilemez değer arasında sert bir çatışmanın dışa vurulmasıyla trajik bir durum yaratılmıştı:

> İnsan kanının dökülmesi ruhum için derin bir şekilde tiksinti verici olsa da [...] bununla birlikte savunmasız bir kurbanı köleliğin kaderine usulca terk etmek benim için çok daha tiksinti vericidir. [...] Bu durumda, bana öyle geliyor ki, iki kötülük arasında bir seçim yapmaya zorlanıyoruz ve yapabileceğimiz tüm şey eğer öyle olması gerekiyorsa özgürlüğü kan içinde vaftiz ederek daha az kötü olanı seçmektir. [...] Halihazırda kan dökülmeden adaletin ve insanlığın zafer kazanabileceğinden tamamen umutsuzum. Geçici bir savaş sürekli kölelikten kıyas edilemeyecek düzeyde daha az kötüdür.

İç Savaş'ın ortaya çıkmasına daha birkaç yıl vardı ama bu bir şekilde çağrıştırılmıştı. Şiddete başvurmanın kaçınılmazlığının bilinçli kuramsallaştırılması Grimké'nin düşmanlarını suçlu hale getirmesiyle insanlıktan çıkarmasından kaçınmasını mümkün kıldı; bu, resmî tutarlılıklarını muhafaza

etmeye kendilerini adamış ve düşmanlarını adi suçlulara, vahşi hayvanlara veya Şeytan'ın enstrümanlarına benzetmeye zorlanmış direniş karşıtlığı takipçilerinin ulaştığı bir sonuçtu. Burada göze çarpan şey, bununla birlikte Grimké'nin "kıyaslanamayacak düzeyde daha az kötü" olarak değerlendirdiği silahlı bir çatışmanın Birleşik Devletler'de iki dünya savaşında görülenden daha çok kayba yol açtığına dair paradokstur.

# 2
# Pasifist Kölelik Karşıtlığından Gandi ve Tolstoy'a

## 1. "Sepoylar" İsyanı'ndan Gandi'nin Pasif Direnişine Hindistan

İç Savaş'la birlikte telafi edilemez şekilde bir krize girmesine rağmen Amerikan pasifist hareketi etkisini 20. yüzyılda da sürdürdü. Pasif direniş idealini savunurken Gandi 1907'de "sivil itaatsizliğin" savunucusu olarak meşhur olmuş ve "Amerika'nın bugüne dek gördüğü en büyük ve eşsiz bir ahlak sahibi insanlardan birisi" olan Thoreau'ya saygılarını sunuyordu (CW, 7; 279).

Pasif direniş hareketinin ABD'den Hindistan'a geçişi oldukça anlaşılabilir bir şeydir. Britanya İmparatorluğu içerisin-

de 1833'te özgür bırakılan Siyah kölelerin yerini son tahlilde kendi zamanlarının köleleri olan Hintli (ayrıca Çinli) *coolie*ler [ameleler] aldı. Bilhassa, *Sepoylar*ın ayaklanmasından itibaren İngiliz sömürgecilerinin gözünde Hintliler nereden bakılırsa bakılsın *Nigger*lar haline geldi, aşağılık ve her türlü barbarlığı yapabilecek bir ırkın üyeleri olarak görüldüler. Afroamerikalılardan farklı olarak Hintli, renkli ırka mensup nüfus umutlarını kölelik karşıtlarıyla Kuzey'in ordusuna bağlayamazlardı; gücünün ve ihtişamının zirvesinde bulunan Britanya İmparatorluğu İngilizlerin somut desteğinin keyfini sürüyordu. Dahası, muhtemel bir devrim emeli 1857 ayaklanmasını müteakip ortaya çıkan korkunç baskıların hatırasıyla dondurulmuştu. İngiliz subaylar yazışmalarında Hintliler üzerinde kurdukları ölüm ve yaşama dair karar verme gücünü, egemenlik taslayan bir tarzda ve zaman zaman eğlenerek yüceltmişlerdi. Marx bu mektuplardan bazılarına dikkat çekmişti: "At sırtında askerî hukuku uyguluyoruz ve karşılaştığımız her Zenci ya asılıyor ya da kurşuna diziliyor"; "10-15 kişiyi asmadığımız bir gün geçmiyor." Bundan sıklıkla etkilenenler barışçıl sakinlerdi; *Times*'da yayınlanan bir mektupta İngiliz bir subayın doğruladığı gibi, "yerlilerin karşısına geçince Avrupalı askerler şeytanlara dönüşüyorlar" (MEW, 12; 286-87).

Burada kabataslak şekilde çizilen resim çağdaş tarih yazımı içerisinde doğrulanmaktadır: Hindistan'daki Britanya topluluğunda "ırkımızın düşmanlarını yok etmeye" yönelik duyulan sevinç umumi idi. Bir subayın karısı günlüğünde şunu not ediyordu: "Ellerimizin düşmanlarımızın kanına daldırıldığı ve köpeklerimizin dillerinin aynı kandan kırmızıya döndüğü intikam gününü ancak derin bir saygıyla iple çekebilirim." Barbarların fiziksel olarak yok edilmeleri yeterli görülmüyordu. İdam edilmeden önce yakalanan *Sepoylar* diz çöküp kendilerinin gerçekleştirdikleri katliamda dökmüş oldukları ve hâlâ toprağı sulamakta olan kanı yalamaya zorlanıyorlardı. Bu, üst kasta mensup Hintliler

için özellikle tiksindirici bir hareketti ve bunlardan bazıları böyle bir aşağılanmaya uzun süre acımasızca kırbaçlandıktan sonra teslim oldular (Herman 2008, s. 7-12).

Genel olarak, *Sepoylar* İsyanı ardında yalnızca devasa bir kan ve nefret yolu bırakmıştı ve Hintlilerin şartlarında bir iyileşme meydana getirmenin çok uzağında daha da kötüleştirmişti. Bu tarz bir trajedi artık tekrar etmemeliydi. Daha da büyük ölçüde uluslararası manzara Britanya İmparatorluğu'nun (ve bir bütün olarak Batı'nın) yenilmezliğini doğruluyordu. 1898'de Omdurman Savaşı ile birlikte Büyük Britanya, İngilizleri yenip bağımsızlığını elde etmiş olan Sudan'ı bir kez daha kendisine tabi kılmayı başarmıştı. Şimdi ise üstün Beyaz adamlar maruz kaldıkları aşağılanmanın bedelini ödetme ihtiyacını hissediyorlardı; korkunç bir şekilde yaralanmış düşmanlarının işini domdom kurşunu ile bitirmekle yetinmiyorlardı. Sömürgecilik karşıtı (Antikolonyal) direnişin esin kaynağı ve ana aktörü Mehdi'nin mezarını yok ettiler, başını cesedinden kopardılar; bedeninin geri kalanı Nil'e atılırken kafası sefer hatırası olarak götürüldü (bkz. Losurdo 2007, böl. I, § 8).

İki yıl sonra, Boxer isyanı ile birlikte Çin kendisine gittikçe daha fazla baskı uygulayan sömürgeci boyunduruğu sarsmaya çalıştı ve bu durumda da "medeni" büyük güçlerin (bunlar arasında Büyük Britanya da bulunmaktadır) müşterek baskısı acımasız ve karşı konulmaz olduğunu gösterdi. Ve bu olay üzerine Alman İmparatoru II. Wilhelm birliklerine, öyle bir şekilde davranın ki hiçbir Çinli bir Alman'ın yüzüne bakmaya cesaret edemesin şeklinde bir çağrıda bulundu.

Benzer bir tarzda, 19. yüzyılın sonlarında Hindistan'daki İngiliz topluluğu Hint halkının "bir Avrupalı –Beyaz bir adam– her nereye giderse gitsin, baskın ırkı temsil ettiğine" dair bakış açısını hiçbir zaman kaybetmemesini konusunda uyarıda bulunuyordu (Herman 2008, s. 33). Esasında, *Sepoylar* İsyanı'nın bastırılmasında örtük bir şekilde bulunan ders hâlâ taze idi. *Otobiyografi*'sinde Gandi çocukluk ve

ergenliğinden kalma bir hatırayı anımsamaktadır. "Popüler bir tekerleme vardı", ürkek bir saygıyla Britanya İmparatorluğu'nun tartışılmaz üstünlüğünü sorguluyordu: "Kudretli İngiliz'e bakın; Küçük Hintliyi yönetiyor (A, 106-107/31-32). Böylece Güneyli kölelerin silahlı isyanını teşvik edip liderliğini yapma hayali kuran Brown'ı sonradan kutlaması ihmal edilen veya sessizce geçiştirilen Thoreau'nun "sivil itaatsizliğine" yapılan gönderme anlaşılabilir.

Öte yandan Gandi siyasi düşüncesinin içsel köklerini vurguluyordu. Eylül 1935 tarihli bir mektupta şimdi Hint bağımsızlık hareketinin tartışmasız lideri olan kendisi şunu ifade ediyordu: "Pasif direniş her zaman için mücadelemizin ayrılmaz bir parçası olmuştur" (CW, 67; 400). On yıl önce yayınlanmış olan *Otobiyografi* meselenin sınırlarını aydınlatmaktadır: Aile içinde çoktan kabul edilmiş bir durum olan "vejetaryanizme olan inancım her geçen gün daha da artırıyordu" ve bu 1888'den 1891'e kadar hukuk öğrencisi olarak kaldığı Londra yılları boyunca ona felsefi güç sağlıyordu. İngiliz başkentinde Gandi vejetaryen ve teosofik çevrelerle temas kurar, bu çevreler Batı'da hayvan ve insan dünyasına uygulanan vahşice tahakkümden tiksinmiştir ve kendilerini Doğu'da bir alternatif aramaya adamışlardır, bu alternatif antik Hint bilgeliğinde ve bilhassa Jainizmde bulunmaktadır, Jainizme hisleri olan her varlığa yönelik pasif direnişin uygulanması anlamına gelen *ahimsa* inancı derinlemesine nüfuz etmiştir (A, 128 ve 142/56-57 ve 73).

Londra'daki çalışmalarından ve Hindistan'a kısa bir dönüşten sonra Güney Afrika'daki uzun sakinliği başlar: Burada, Hint Cemaatine dayatılan ayrımcılık ve aşağılama mücadelesi esnasında Gandi, Passive Resistance Association'ı [Pasif Direniş Topluluğu] kurdu, daha sonra bu Satyagraha Topluluğu şeklinde yeniden adlandırıldı, daha kavgacı olmayı amaçlayan ve şiddetten veya pasif feragatten bile değil de, esasen hakikate kararlı bir bağlılıktan ve yaşama koşulsuz şartsız saygıdan türeyen bir güç anlamına gelen Hindî bir

isim kullanılıyordu. Şimdi yeni hareketin teorik platformu ile politik projesi yeterince açıktı: 3 Kasım 1907 tarihli bir konuşmasında vurgulandığı gibi sömürgeci iktidarın baskı ve aşağılamasına "her ne pahasına olursa olsun direnmeyi" bilmek zaruriydi fakat bu "mümkün olan barışçıl şekilde" gerçekleştirilecekti (CW, 7; 389).

## 2. Britanya İmparatorluğu'nun Savaşlarıyla Sınanan Pasif Direniş

Fakat *ahimsaya* duyulan saygı açık ve net iken, bu Gandi'nin yaşadığı dönemde patlak veren silahlı çatışmalara yönelik pozisyonlarının mütemadiyen şiddet kullanılmasının kınanmasını vurguladığı anlamına gelmemektedir. Tam aksine. 20. yüzyıl Çin'deki Boxer İsyanı ve örnek teşkil edecek bir ders vermeye kararlı büyük güçlerin müşterek seferiyle başladı. Lenin "silahsız Çinlileri" de aşağılayan ve "kadınlar ile çocukların katledilmesini" durdurmayan "medenileştirme görevi" denen rezil şeye karşı çıktı (LO, 4; 407). "Vahşi ve yamyamca" davranışlardan söz eden reformist sosyalist *Critica sociale* dergisi İtalya'da bu duruma karşı daha az sert değildi (Negro 1901, s. 8). Bunun aksine Gandi, İngiliz keşif birliğindeki güçlü Hint askerî varlığını olumlu bir şekilde vurguluyordu. Haziran 1905'te Japonların "epik bir kahramanlıkla" Rusya'ya karşı kazandıkları zaferi coşkulu bir şekilde selamladı; savaşın sonucunu belirleyen şeyler bu Asya ülkesinin sergilemiş olduğu "birlik, vatanseverlik ve zafer ya da ölüm kararlılığı" idi (CW, 4; 316 ve 313).

Pasif direnişe olan inancın açıkça beyan edilmesinden uzakta olduğumuz ortadadır. Bununla birlikte, üç yıl sonra –"pasif direniş" veya *Satyagraha* bayrağını dalgalandıran Topluluğun kurulduğu arada– Gandi Japonya'nın askerî zaferini kutlamaya devam etti ve tam da yeni ilkeye saygılarını sunan bir makalenin sonuna bu kutlamayı yerleştirdi (*Ancora Satyagraha*):

> Japonya'nın cesur kahramanları Rusya'yı savaş meydanında bozguna uğrattığında güneş Doğu'dan yükseldi. Ve şimdi güneş tüm Asya ulusları üzerinde parlamaktadır. Asya'nın halkları asla, bir daha asla kibirli Beyazların yönelttiği hakaretleri yanıtsız bırakmayacaktır (CW, 8; 405).

Beyaz olmayan halkların sözümona kurtuluşu –Gandi'nin Japon emperyalizmi yorumu bu şekildedir– barışçıl olmak şöyle dursun uluslararası hukukun bile ayaklar altına alınmasıyla gerçekleştirilmiştir: Port Arthur'da konuşlu bulunan Rus filosuna gerçekleştirilen saldırıdan önce bir savaş ilanında bulunulmamıştır (Yükselen Güneş İmparatorluğu aynı ilkesizliği birkaç on yıl sonra Pearl Harbour'da gösterecektir); fakat bu Gandi'nin muzafferlere övgüler düzmesini engellemedi. Bununla birlikte, Beyaz olmayan halkların kurtuluşu açısından Japonya'nın yükselişini yorumlamanın o yıllarda oldukça yaygın olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bu noktaya kadar incelenmiş pozisyonların pasif direniş ilkesine saygı gösterdiğini değerlendirebilmenin güç olduğu anlaşılmaktadır.

Şimdi Gandi'nin daha doğrudan müdahil olmak zorunda kaldığı çatışmalara odaklanalım. Bunlar üç savaş (iki dünya savaşı dahil) ve silahlı bir isyandır. İlk savaş 1899'dan 1902'ye Güney Afrika'da Britanya İmparatorluğu askerleriyle Hollandalı sömürgeciler olan Boerler arasında gerçekleşmiş olandır. İngiliz yaralıların kurtartılması ve taşınması ile sınırlandırılmasına rağmen Gandi ile onun etkilediği kişiler savaşta yer almış ve buna gönüllü olarak katılmışlardır, askerî madalyalar da almışlardır. Bu durumda pasif direniş ilkesine saygı gösterilmiş midir? Daha sonra, *Otobiyografi*'sinde Hintli lider şöyle yazacaktır:

> Hamallıklarını veya bekçiliklerini yaparak ya da yaralandıklarında onları tedavi ederek, özgür iradesiyle bir haydut çetesiyle işbirliği yapan kişi haydutların kendileri kadar haydutluktan suçludurlar. Aynı şekilde, savaşta yalnızca yaralıları tedavi etmek-

le kendilerini sınırlandıranlar savaşa katılmış olma suçundan muaf tutulamazlar (A, 352/316).

Boerlerin şiddetli ve hep birlikte gösterdikleri direniş karşısında zor durumda kalan Büyük Britanya, kadın çocuk ayırt etmeden onları kitlesel şekilde toplama kamplarına kapattı, burada ölüm oranları oldukça yüksekti ve bu dünya çapında öfke ile protestolara neden oluyordu. "Toplama kamplarının" korkunç gerçekliği özellikle esir Boer kadınlarının maruz bırakıldığı "tarif edilemez acıları" vurgulayan Gandi'nin gözünden kaçmadı (CW, 34; 18 ve 63). Bununla birlikte, 20. yüzyıl tarihinde meşum bir rol oynayacak topyekûn bir kurumun ilk adımları onda hiçbir şüphe uyandırmadı.

Boerlere karşı gerçekleştirilen savaşta Britanya İmparatorluğu'nun yanında yer aldıktan birkaç yıl sonra Gandi Boerleri destekledi ve Britanya İmparatorluğu sömürgeciliği tarafından acımasız bir baskıya maruz bırakılan bir halkın, Zulların isyanını bastırmak için Natal'da çatışmaya girişti. İktidarın verdiği karşılık "ne kadar da zalim ve vahşi": Zulular makineli tüfeklerle biçiliyor, kırbaçlanıyor ve asılıyor veya yaralanıp müdahale edilmeden ölüme terk ediliyordu. Ayrıca, "kamuya açık idamlar" terör yayıyordu (Herman 2008, s. 137; Chadha 2000, s. 117). Bundan, "şüpheliler" de etkileniyordu diyor Gandi: "General onları kırbaçlanmaya mahkûm etmişti; bu ağır yaralanmalara yol açtı, tedavi edilmeyen bu yaralar iltihaplanıyordu" (A, 325/287). Bununla birlikte, Hintli liderin kuşkusu yoktu. Kendi pozisyonunu şu şekilde açıklıyordu:

> Hintlilere hiçbir zaman bir kötülük yapmamış Zululara karşı herhangi bir garezim yoktu fakat "isyanın" kendisine yönelik kuşkular duyuyordum, bununla birlikte, o zamanlar İngiliz İmparatorluğu'nun dünyanın iyiliği için var olduğuna inanıyordum, ona olan samimi bağlılığım onun kötülüğünü dilemekten bile beni alıkoyuyordu. "İsyanın" haklılığı veya başka bir şeyi bu sebeple kararımı etkilemeyecekti (A, 323-24/285-86).

Aslında, travmatik deneyimler bile bu kararı sarsamazdı: " 'İsyan' alanına vardığımızda böyle bir ifadeyi hiçbir şeyin meşrulaştıramayacağını fark ettim; ortada hiçbir şekilde bir isyan yoktu" (A, 324/286). Gerçekte, bu "bir cezalandırma seferi" veya "silahsız bir halka karşı yürütülen tuhaf, küçük bir savaş" idi (Chadha 2000, s. 117). Ve bununla birlikte, tıpkı Boerlere karşı gerçekleştirilen savaş zamanında olduğu gibi, Gandi kenarda durmayı vatandaşlık ve ahlaki görevlerinden kaçınma şeklinde değerlendirdi: "Natal Hükümeti'ne hizmet etmem gerektiğini hissettim" (A, 244/195). "Hint Sıhhiye Birliği" faaliyete geçer, sömürgeci orduyla tam olarak bütünleşmiştir: "Sıhhiye başkomutanı beni geçici olarak başçavuşluğa tayin etti, benim tarafımdan seçilen iki kişiyi ise çavuşluğa ve onbaşılığa atadı. Buna ilaveten, hükümet bize üniformalarımızı verdi" (A, 324-25/285-87). Bu Birliğin, şartlar dikkate alındığında, kendisini daha çok Zululara yardım ederken bulduğu doğrudur; fakat bu durumda Gandi'nin savaşa doğrudan müdahil olmayı düşündüğüne dair bakış açısını kaybetmemek gerekir: Hemşerilerini gönüllü yazılmak için teşvik ettiğini ve yetkilileri Hintli gönüllüleri silahlandırmak maksadıyla ikna etmeye (boş yere) çabaladığını göreceğiz.

Buradan bir sonuç çıkarabiliriz. Japonya'nın Rusya'ya karşı savaşını sömürge halkların uyanışı olarak yorumlayıp olumlu bir değer yargısıyla karşılarken, ilk dönemlerinde Gandi Britanya İmparatorluğu söz konusu olduğunda sömürgecilik karşıtı sempatilerini bastırıyordu. Her iki durumda da bu şekilde hiçbir şiddet kınamasının olmaması bir gerçek olarak durmaktadır. Bu, onun I. Dünya Savaşı esnasında takındığı tavırla da doğrulanmaktadır.

### 3. "Zorunlu Kötülük" Olarak I. Dünya Savaşı'na Katılma

Güney Afrika'dan gelen Gandi, Majesteleri'nin Hükümeti'nin Almanya'ya savaş ilan ettiği gün olan 4 Ağustos 1914'te Londra'ya vardı. İşçi Partisi ile Sendikalar bu karara destek

vermesine rağmen İngiltere'de şovenist dalgaya direnmeye çalışan ve "kötülüğün tetiklediği bir savaş" ile ilgili "korkunç fiilî" kınayanlar yok değildi; bunlar "Hıristiyan pasifizmi"ni takip edenler ile daha genel anlamıyla, şiddetin "günah" olduğuna dair ahlaki kanaatten ilham alanlardı; özellikle, zorunlu askerliği reddeden ve "bilinçli vicdani retçiler olarak hapse giren" Independent Labour Party'nin [Bağımsız İşçi Partisi] militanlarıydı (Miliband 1968, s. 47-50). Belçika'nın Alman ordusu tarafından işgal edilmesinden sonra bile ki bu İngiltere'de "vatanseverlik" ateşini güçlendiren bir olaydır; zayıflamış olmasına rağmen "direniş karşıtlığı" savunucuları pes etmediler.[1]

Londra'daki çalışmaları esnasında Batı'nın kendisinden dolayı eleştirilere maruz bırakıldığı şiddet kültüne eleştirel bakan çevreleri sık sık ziyaret etmiş olan Gandi savaşlarda gerçekleşen katliamlara düşmanlık besleyen veya bundan rahatsızlık duyan kesimlerden tamamen habersiz olamazdı. Fakat bununla birlikte, I. Dünya Savaşı esnasında Hintli lider şüpheler ve elemlerden mustarip gibi görünmemektedir. Daha sonra *Otobiyografi*'sinde şöyle yazmıştır:

> İngiltere'de yaşayan Hintlilerin savaşta görevlerini yapmaları gerektiğini düşünüyordum, İngiliz öğrenciler orduya gönüllü yazılmışlardı ve Hintlilerin altta kalmaması gerekiyordu. Buna pek çok itiraz yükseltiliyordu, Hintliler ile İngilizler arasında büyük farklılıklar gözlemleniyordu, biz köle idik onlar ise efendi. İhtiyaç duyulduğunda bir kölenin efendisiyle işbirliği yapması gerekir mi? (A, 349/313).

Lonra Hükümeti ile işbirliği politikasını sürdüren Gandi ilkesel nedenlerle savaşta kullanılan şiddeti reddedenler ile Hint bağımsızlık hareketine ivme kazandırmak maksadıyla bu fırsattan istifade etmeyi amaçlayanlara mesafeli davranmaktadır. *Otobiyografi*'sine dayanarak Hintli liderin şiddeti reddedenlere nasıl karşı çıktığını görüyoruz:

1. Bkz. Webb 1982-85, c. III, s. 218 (28 Ağustos 1914 tarihli günlük girişi).

> Hepimiz savaşın ahlaksız bir şey olduğuna hemfikirdik: Bana zarar verenlerden intikam almayı tasarlamıyordum, öyleyse savaşta yer almamam gerekiyordu, özellikle de savaşın gerekçesinin geçerli bir şey olup olmadığını bilmiyorken.

Fakat öyleyse Gandi neden savaşa katılmaya karar verir ve kendisini gönülsüz ve kararlı bir şekilde savaş macerası karşıtı yoldaşlarıyla arkadaşlarını bile bu yola sokmaya adar? *Otobiyografi*'de bunun için iki neden verilmiştir:

> Kararım için belirleyici etken Boer Savaşı esnasında yaptığımla aynı akıl yürütmeye dayanıyordu. Savaşın pasif direniş idealiyle uzlaşmadığını iyi biliyordum. Ama görevimizin ne olduğunu her zaman bilme fırsatımız olmaz, hakikati arayanlar sıklıkla karanlıkta el yordamıyla onu bulmaya itilir (A, 351/315).

Devasa boyutlardaki katliamın doğası ve anlamına ilişkin olarak yön bulmanın güç olmasının aslında ihtiyata ve eleştirel mesafeye yol açması gerektiğine itiraz etmek kolay olurdu ve iki savaşan taraftan biri lehine neden kuşkuların dağılıp da diğeri lehine dağılmadığı her halükârda açık değildir. Fakat biz ikinci nedene bakalım:

> Pasif direniş karmaşık bir teoridir: Bizler şiddete (himsa) bulaşmış fani savunmasız varlıklarız. "Hayat hayat üzerinde yaşar" deyişinin derin bir anlamı vardır, insan bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde şiddet uygulamadan bir an bile yaşayamaz. İnsanın canlı olması –yemesi, içmesi ve hareket etmesi– zorunlu olarak himsa'yı veya bundan ziyade yaşamın asgari yıkımını ima eder. [...] Dahası, ahimsa'nın (pasif direniş) temeli yaşamın harmonisi olduğu için bir bireyin hatası herkesi ilgilendirir ve bu yüzden insan kendisini şiddetten kurtaramaz. Toplumsal bir varlık olduğu müddetçe o toplumsal yaşamın kendisinin ima ettiği şiddetten kaçınamaz (A, 351/315-16).

Daha yakından bakıldığında burada toplumsal Darwinizmin klasik argümanıyla karşı karşıya bulunmaktayız. Şiddetten kaçınmak mümkün değildir; bu, evrensel ve her

yerde bulunulan bir fenomeni oluşturur ve kendi eylemleriyle başka canlılara ölüm getiren (örneğin karınca veya böceklere!) insanın maruz bırakıldığı kasti şiddeti abartmanın da bir anlamı yoktur. Dahası, kaçınılması mutlak şekilde mümkün olmayan şiddete tüm varlıkların müdahil olması düşünüldüğünde belirli sorumlulukları tespit etmek mümkün olmaz. Her halükârda Gandi 6 Temmuz 1918 tarihli bir mektubunda meseleyi kısa kesmiştir; "zorunlu hallerde savaş zorunlu bir kötülük (*necessary evil*) olabilir, tıpkı bedenin olduğu gibi" (CW, 17; 124).

Hintli liderin Almanya'nın yerine İngiltere'nin yanında pozisyon almasının ve ülkesinin bağımsızlık mücadelesini ateşlendirmek maksadıyla bu iki büyük güç arasındaki hegemonya mücadelesinden istifade etmemesinin sebebi hâlâ açıklanmayı beklemektedir. *Otobiyografi*'de bu, şu şekilde açıklanmaktadır:

> Eğer İngilizlerin yardımı ve işbirliğiyle durumumuzu iyileştirmek istiyorsak ihtiyaç ânında onların yanında durarak iyilikseverlik duygularını kazanmak görevimizdi. [...] Bana katılmayan dostlar bunun Hint taleplerini cesurca dile getirmenin ve şartlarımızı iyileştirmenin zamanı olduğunu düşünüyorlardı.
> Bana göre İngilizlerin zor durumu bir fırsat olarak değerlendirilmemeliydi ve savaş sürerken taleplerimiz için ısrar etmemenin daha uygun ve uzak görüşlü bir fikir olduğunu düşünüyordum; bu sebeple bakış açıma bağlı kaldım ve gönüllü olarak askere yazılmak isteyenlere çağrıda bulundum. Sonuç iyi çıktı, aslında pratik olarak tüm vilayet ve dinler temsil ediliyordu (A, 349-50/313-14).

Diğer bir deyişle, savaş patlak verdiğinde Gandi çift taraflı, birbirine yakın eylemlere müdahil olmuştur: Britanya ordusu için gönüllülerin toplanmasıyla merkezî hükümetin savaş gayretini zayıflatabilecek herhangi bir kargaşanın durdurulması. Sendikaların ve resmî İşçi Partisi'nin söz verdiği "sendikal ateşkes" kararı (Miliband 1968, s. 46) ulusal veya

milliyetçi kargaşanın durulması için gerçekleştirilen ateşkes olarak tanımlanabilecek şeyle örtüşüyordu.

Gandi Londra'da uzun süre kalmadı. Fakat Hindistan'a dönüşü emperyal hükümetin savaş gayretine olan desteğinin sona erdiği veya azaldığı anlamına hiçbir şekilde gelmiyordu. Durum bunun zıddıydı. Kendisini Britanya ordusu için beş yüz bin adam toplamaya adadı ve bunu o denli bir gayretle yapıyordu ki Kral naibine şöyle yazıyordu: "Bana öyle geliyor ki eğer askere alma şefiniz olursam üzerinize adam yağdırabilirim" (CW, 17; 12). Ve hem hemşerilerine hem de Kral naibine seslenerek saplantılı bir şekilde tüm bir halkın kendini feda etmek için hazır olduğunu göstermekte ısrar ediyordu: "İmparatorluğa toplu ve kararlı desteğimizi sunmamız" gerekmektedir; Hindistan "bu kritik ânında imparatorluğa kurban olarak sunmak maksadıyla tüm eli ayağı tutan evlatlarını sunmaya" hazır olmalıdır, "İmparatorluk için tüm fit evlatların bu kritik anda sunulması gerekmektedir"; "imparatorluğun savunulması için tüm mevcut erkekleri hizmete sunmamız gerekmektedir" (A, 424-25/403-404; CW, 17; 8). Çelik (savaşçıl) bir tutarlılıkla Gandi kendi oğullarının da askere yazılıp savaşa katılmalarını ummaktadır (Herman 2008, s. 236).

Tabandan lideri ihanetle suçlayan sesler yükselmektedir: "Sen bir *ahimsa* taraftarısın nasıl silahaltına alınmamızı isteyebilirsin?" (A, 423/401). Fakat bu itirazlar şu şekilde bertaraf edilmiştir: "Bu işler böyledir, her Hintliyi askere yazılmaya davet etmekte, onlara aynı zamanda bunu kan dökmekten zevk almak için değil, ölümden korkmamayı öğrenmek için bu çağrıyı yapmakta tamamen haklıyım." Dahası kendisi şunları söylemektedir:

> Askere yazılma yararına gerçekleştirdiğim hiçbir konuşmada şunu ifade etmedim: "Gidip Almanları öldürelim." Benim parolam şudur: "Gidip Hindistan ve İmparatorluk davası için ölelim." Ve bana öyle geliyor ki eğer bu çağrıma verilen cevap baskın çıkarsa

> ve hepimiz Fransa'ya gidip savaşın sonucunu Almanların aleyhine çevirirsek, o zaman Hindistan iddialarını duyurabilecek ve kalıcı bir barışı dikte ettirebilecektir (CW, 17; 123).

Pasif direniş politikasına bağlı kalmanın çok uzağında, Gandi'nin binlerce kilometre ötede gerçekleşmekte olan ve oluşum halindeki antimilitarist ve devrimci hareketin çeşitli temsilcileri tarafından anlamsız bir katliam gibi görünen bir çatışmaya katılmak için tamamen cahil köylüleri teşvik ettiği görülmektedir. Hindistan'da da Gandi'yi İmparatorluğun hizmetindeki "askere alma çavuşu" şeklinde damgalayanlar az değildi; fakat bu şekilde alaya alınan kendisi bundan etkilenmiyordu (Herman 2008, s. 235). Kendisini "baş askere alma elemanı" şeklinde tarif ettiğini görmüştük. *Otobiyografi*'de şu vurgulanır: "Günde yaklaşık 20 mil yol yürümek zorunda kalıyorduk. [...] Asker toplama kampanyası esnasında neredeyse sağlığımdan oluyordum" (A, 422 ve 426/401 ve 405).

## 4. Gandi'de Savaş İdeolojisi

Gandi'nin kendisi tarafından bile kullanılmasına rağmen "zorunlu kötülük" kategorisi savaş ve genel anlamda askerî hayata yönelik tutumunu yeterince açıklığa kavuşturmaz. Ocak 1902'de Hintlilerin İngiliz-Boer Savaşı'na katılmalarından çıkarılan bilanço önemlidir:

> Bir Hindu olarak savaşa inanmıyorum fakat beni bu fikirle kısmen uzlaştıracak bir şey varsa bu cephede kazandığımız zengin deneyimlerdir. Binlerce insanı savaş meydanlarına iten şey elbette ki kana susamışlık değildi. [...] Savaş meydanına gelmişlerdi çünkü bu onların göreviydi. Ve ne kadar çok azgın, kaba, vahşi ruh bu şekilde Tanrı'nın nazik yaratıkları haline dönüşmüştü! (CW, 2; 440-41).

Savaşın pedagojik değeri 1906 Haziran'ının sonlarında Gandi yurttaşlarından "Kaffir İsyanları"nın, yani Zulu'ların çıkardığı isyanların, bastırılmasına katılacak bir gönüllü

birliği oluşturulması çağrısı yaptığında güçlü bir şekilde pekiştirilmişti:

> Cepheye gidecek bir adam zor koşullara dayanabilmek için kendisini eğitmelidir. Çok sayıda insanla yoldaşlık ederek yaşama alışkanlığını geliştirmek zorundadır. Basit yiyeceklerle yetinmeyi öğrenir. Düzenli yaşamaya ayak uydurmak zorundadır. Hazır bir şekilde ve tartışmadan üstlerine itaat etme alışkanlığını edinir. Kol ve bacaklarının hareketlerini disipline etmeyi de öğrenir. Ve ayrıca hijyen kurallarına uygun olarak sınırlı bir yerde yaşamayı öğrenmek zorundadır. Cepheye gidip geri dönünce, dönüşmüş ve ruhlarıyla bedenlerini tam olarak kontrol edebilmiş hale gelen kuralsız ve aksi kişilere dair vakalar bilinmektedir.
> Hint topluluğu için savaş meydanına gitmek kolay bir iş olmalıdır; çünkü Müslüman olsun Hindu olsun Tanrı'ya derin inancı olan insanlarız. Bizim daha derin bir görev anlayışımız [ateistlerde olmayan bir şeydir bu] bulunmaktadır ve bu yüzden bizim için gönüllü olarak yazılmak daha kolay olmalıdır. Yüz binlerce insan açlıktan veya salgın hastalıktan ölürken korkuya yenik düşmeyiz biz. [...] Öyleyse savaş meydanında başımıza gelebilecek bir ölümden neden korkalım? (CW, 5; 273).

Olgun, bilinçli ve zengin bir erkekliğin oluşturulmasında esaslı bir an olarak savaş ile askerî yaşama katılma; bu savaş ideolojisinin, I. Dünya Savaşı esnasında özellikle Almanya'da (Almanya'nın düşmanları kendilerine İttifak Devletlerini demokratikleştirmek için gerçekleştirilen bir Haçlı seferinin ana aktörleri şeklinde sunmayı tercih ediyorlardı) vurgulanan *Kriegsideologie*'nin, temel saiklerinden birisidir. Nihayetinde zafer kazanma olasılıkları bulunan Boerlere karşı cephe almakta gönülsüz davrananlara yönelik Gandi sert bir cevap veriyordu: Böyle hesaplar "kadınca davranış" alametleridir (CW, 34; 63). Burada genel anlamıyla pasif direniş idealinden o denli uzaklaşıyoruz ki Gandi yalnızca İngilizlerin değil aynı zamanda düşmanın savaşçı erdemlerine hayranlığını ifade etmektedir: Onlar "savaş meydanında yiğitçe mücadele ediyorlar" ve "karmaşık talimlere ihtiyaçları yok çünkü savaşmak

tüm ulusun karakteristiği" ve özgürlüğünün tehlike altında olduğunu gördüğünde "tek bir insan olarak" savaşmaya hazırdır. Kadınlar da büyük bir "cesaret" göstermektedir, "dul kalmaktan korkmamakta ve geleceği düşünerek zamanlarını boşa harcamamaktadırlar." Tüm bir halk "Eski Ahit'i ve içerdiği savaş tasvirlerini hayranlıkla okumaktadır": *Kitab-ı Mukaddes*'te Rab'bin Savaşı'na yapılan gönderme bile Gandi'de şüphe uyandırmamaktadır (CW, 34; 17-18). Ve diğer bir deyişle, kınanmanın çok uzağında, cesaret ve kahramanlıkla eşanlamlı olduğunda, şiddet (ve kadınlar dahil olmak üzere tüm bir halk tarafından uygulanan veya desteklenen şiddet) savaşın amaçları dikkate alınmaksızın takdir edilmektedir; hiç kuşku yok ki, I. Dünya Savaşı esnasında Almanya'ya ilham vermiş olan savaş ideolojisi *Kriegsideologie*'ye geri dönüyoruz!

Gandi yurttaşlarına kendilerine sempati duyduğu bir halk olan Zululara karşı gerçekleştirilen silahlı sefere katılma çağrısında bulunduğunda benzer bir tavır takınmıştır. Hayır, bu seferin "meşru veya gayrimeşru" olup olmadığını sorgulama meselesi değildir; bunun yerine Hintliler savaşçı olarak "değerlerini" ve "savaşma istekleriyle kabiliyetlerini" göstermeli ve "tüfekle her işi" yapmalıdır (CW, 5; 179, 192, 202, 211).

Savaşçının erkekliğinin kutlanması I. Dünya Savaşı'nda olduğundan bile daha güçlü yankılanıyordu. Gandi pasif direnişi savunan bir hareketle katliama katılma konusunda şüpheler uyandıranlara karşı aşağılamasını tekrar ediyordu: "Tamamen erkeklikten düşmüşlere" (*utterly unmanly*) karışılmamalıdır; bunu nihayetinde terk etmeden önce "darbe vurma kapasitesini maksimum düzeyde" edinmek gerekiyordu. Veya daha da sert dille şöyle diyordu: "Öldürme kapasitesi bulunmayan bir kişiye *ahimsayı* öğretemezsiniz" (CW, 17; 159 ve 88). Devasa bir çatışmaya katılarak –diye devam ediyordu Gandi– "bizler İmparatorluğa yardımcı oluyoruz" ve aynı zamanda "Hindistan'ı savunmayı öğreniyor ve kaybolmuş erkekliğimizi (*manhood*) belli bir ölçüde

yeniden kazanıyoruz" (CW, 17; 85-86). Pasifizmden ilham alan ve onu tutarsızlıkla suçlayan takipçilerine Gandi, onları "korkaklıkla" suçlayarak cevap veriyordu; *Satyagraha* "şiddet yöntemlerini kullanamayacak kadar zayıf" oldukları ortaya çıkan kişilerin "saf ve basit pasif direnişi" ile karıştırılamaz (CW, 17; 88 ve 122).

Öyleyse "kadınsılık suçlaması"ndan şimdi sonsuza dek silkinip kurtulmak gerekiyordu. Bu sonuç yalnızca doğrudan savaşanlara değil fakat tüm topluluğa ilham veren fedakârlık ruhu olmadan elde edilmezdi: "Cesur insanlar için kendi evlatlarını savaşta kurban vermek bir acı vesilesi değil zevk vesilesi (*pleasure*) olmalıydı." Bu bakış açısına kadınların da uyması çağrısı yapılıyordu, oğullarıyla ilgili olarak şu tutumu takınmaları gerekiyordu: "Eğer savaş meydanlarında şehit düşerlerse kendilerini, köylerini ve ülkelerini ölümsüzleştireceklerdir", böylece başka genç insanların da onların yolundan gitmelerini teşvik edeceklerdir (CW, 17; 86-87). Kendi çocuklarını kurban vermek için anne babalara yapılan hazırlıklı olma çağrısı "dul kalmaktan korkmayan" Boer kadınlarına yönelik daha önce görülmüş olan övgüyle ilişkilendirilebilir. Bir kez daha I. Dünya Savaşı esnasında yeşeren ve 1927'de Kurt Tucholsky tarafından şu şekilde bir suçlama vasıtası haline getirilen ideolojiyi düşünmeye sürükleniyoruz: "Evanjelist pastörlerin yanı sıra savaşta kan emmekten bıkıp usanmayan bir insan türü daha vardı; bu, spesifik bir sınıftı, Alman kadınının belirli bir tipiydi." Savaş gittikçe daha fazla korkunç biçimlere bürünürken o "oğulları ve kocaları" kurban veriyordu ve "yeterince kurban veremediği" için ağıt yakıyordu (Tucholsky 1985, s. 267).

Gandi'nin söyleminin diğer tekrar eden motifleri de bize *Kriegsideologie*'yi anımsatır. Ocak 1902'de, İngiliz-Boer Savaşı'na göndermeyle, İngiliz askerlerinin kamplarını karakterize eden disiplinle manevi dayanışma iklimini bir "Trappist Manastırı'nda" süregiden "kutsal sessizlik" ile kıyaslıyordu; doğrudur, su azdı ama suyun dağıtımı mükemmel bir düzen

ve "renk ile inançtan bağımsız bir kardeşlik ruhu" içerisinde gerçekleştiriliyordu (CW, 2; 440-41). Savaşıldığında veya savaşa hazırlık yapıldığında öyle görünüyordu ki ırksal da olmak üzere her türlü ayrımcılık ortadan kalkıyordu. Diğer bir deyişle, Hintli lider savaş komüniteryanizminin büyüsünü güçlü bir şekilde deneyimliyor ve hatta bunu düşman saflarıyla bağlantılı olarak yapıyordu. İngiltere'yle düşmanlıkların patlak vermesi üzerine –diye anımsıyordu birkaç yıl sonra– "Boerler arasındaki tüm erkek nüfus orduya katılıyordu", bunu gönüllü bir şekilde ve adanmışlıkla cemaat için fedakârlık ruhuna dayanarak yapıyordu. Evet, "avukatlar davalarını, çiftçiler çiftliklerini, tüccarlar işlerini ve hizmetçiler yaptıkları hizmetleri bırakıyorlardı" (CW, 34; 61). Daha da hayranlık belirten ifadesi Gandi'nin I. Dünya Savaşı trajedisinin perdesi aralanırken İngiliz başkentinde süregiden iklimi tasviriydi:

> Londra o günlerde görülmeye değerdi; hiçbir panik sahnesi bulunmuyordu, herkes elinden gelen yardımı ortaya koyuyordu. Fiziksel olarak fit olan erkekler savaş için eğitim almaya başlıyorlardı fakat yaşlılar, sakatlar ve kadınlar ne yapabilirdi? Eğer isterlerse onlar için de yapacak iş vardı: Elbise kesip dikmeye ve yaralılar için sargılar yapmaya başladılar (A, 350/314).

Sonuç olarak. İslam genel olarak Hinduizmden çok daha fazla savaş yanlısı bir din olarak değerlendirilir ve bu Hinduizm *ahimsa* ışığında yorumlandığında daha da böyledir. Fakat sömürge Hindistan'da ne olmaktadır?

> 1914'te Avrupa cephesine en gönülsüz şekilde gidenler Müslümanlar idi. Almanya'ya karşı yürütülen savaş aynı zamanda İslam'ın kalesi olan Türkiye'ye karşı gerçekleştirilen bir savaş değil miydi? Bununla birlikte, pek çok Hindu 1914 yazında Güney Afrika'dan [Hindistan'a] dönmüş olan ve etkisini İngilizler lehinde kullanan Gandi tarafından teşvik edilen fikirleri benimsemiş gibi görünüyordu.

Bu sebeple, Birleşik Krallık'ın savaş makinesinin gelişimiyle güçlenmesine yönelik yapılan katkı da önemlidir: "1914 sonbaharında Hindistan'daki Britanya güçlerinin yaklaşık üçte birini Hintliler oluşturuyordu"; savaşın sonunda bir milyon Hintli uzun bir seyahati tamamladıktan sonra savaşmıştı. Gandi'nin vaazları sayesinde de bu askerler "gönülsüz zorunlu askerlik yapanlardan değil, aksine gönüllülerden hatta coşkuyla gönüllü olmuş askerlerden oluşuyordu". Bu sebeple, Rus olsun Hapsburg olsun veya Britanya olsun çatışmaya katılmış çok etnisiteli ordular arasında katliamın sonuna dek disiplinini koruyabilen yalnızca son sırada dile getirdiğimiz imparatorluk olabildi (Ferguson 2004, s. 255-56). O zaman savaş karşıtı gösterilerin ardından Almanya ve Avusturya'da Hohenzollern ve Hapsburg saltanatlarını yıkan devrimler üzerinde düşündüğümüzde ve ayrıca Caporetto yenilgisi zamanında İtalyan ordusunu vuran ağır krizi dikkate aldığımızda Britanya ordusunun sonuna kadar sağlam ve derli toplu kalabilen az sayıdaki güçten birisi olduğu sonucuna varmalıyız. Ve bu aynı zamanda Gandi'nin eylemleri sayesindedir.

Haziran 1906'da, Zulu İsyanı'nın bastırılmasına gönüllü bir Hint birliğinin katılması için çabalarken, şunları yazmıştı: "Savaşlar her zaman yapılmaz. Kabaca konuşursak, bir savaş yirmi yılda bir patlak verir. [...] Eyleme geçme vakti şimdi gelmiş gibi görünüyor" (CW, 5; 268-69). Denebilir ki böylesine bir ders I. Dünya Savaşı esnasında Batı cephesinden Hintli bir gönüllü tarafından gönderilmiş bir mektupta yankılanmaktadır:

> Irkımızın, ülkemizin, atalarımızın, ebeveynlerimizin, köyümüzün ve kardeşlerimizin adlarını yüceltmek ve hükümete olan sadakatimizi göstermek için bundan daha iyi bir fırsatımız hiçbir zaman olmayacaktır. [...] Bunun gibi şiddetli bir çatışma hiçbir zaman olmayacaktır. [...] İlerlerken şarkı söylüyoruz ve hiçbir şekilde ölüme gittiğimiz gerçeğini umursamıyoruz (Ferguson 2004, s. 255).

## 5. Savaşa Katılma ve Irkın Teşvik Edilmesi

Bir tarafta *ahimsa*nın ilan edimesiyle diğer tarafta Britanya İmparatorluğu'nun savaşlarına aktif bir şekilde katılıp başarılı sonuçlarını kutlamak arasındaki tezat çok bariz değil midir? Gandi'nin Hintli bir siyasi muhalifi, "dokunulmazlar" kastından gelen ve kurtuluş davasının savunucusu olan B.R. Ambedkar "pasif direniş"in peygamberini "Hindistan tarihinin en sahtekâr siyasetçisi" şeklinde tanımlıyordu (Green 2009, s. 329). Bununla birlikte, böylesine bir tepki bu karmaşık kişiliğin pasif direniş pathosunun hakkını vermez ve bilhassa olağanüstü siyasi başarısını açıklamaz. Kendimizi yönlendirmek için Gandi'nin siyasi aktivitelerinin başlangıcına bir göz atalım. Eylül 1896'da kendisini şu şekilde ifade ediyordu:

> Bizimkisi Avrupalıların bizi maruz bırakmanın yollarını aradıkları bir aşağılanmaya karşı sürekli bir mücadeledir, onlar bizleri meşgaleleri avcılık olan ve tek emelleri bir kadın elde edip daha sonra uyuşuk ve çıplak halde hayatlarını sürdürmek maksadıyla belli bir sayıda büyükbaş hayvan toplamak olan çiğ Kaffirler düzeyine indirgemeyi arzu ederler (CW, 1; 410).

Bu bakış açısı on yıl sonra 20 Ekim 1906 tarihli bir mektupta tekrar edilmektedir: Sömürgeci iktidar "'Renkli Halklar' genellemesi altında" Hintlileri sınıflandırmakta haksızdır fakat Güney Afrika'da "Britanya Hintlileriyle Kaffir ırklar arasında kuşkuya mahal vermeyecek şekilde varolan açık ve keskin farklılıkları" kabul etmek gerekmektedir (CW, 6; 95). Özellikle *Sepoylar* İsyanı'ndan itibaren sömürgeci ideolojinin Hintlileri *Nigger*lara benzettiğini biliyoruz. Natal'ın Aralık 1894 yasama meclisi toplantısına yönelik açık bir mektupta Güney Afrika'daki Hintlilerin siyasi haklardan yararlanma hakkından mahrum bırakılmasını protesto ederken Gandi Britanyalılar gibi Hintlilerin de "Hint-Aryan adı verilen soy"dan geldiğini gözlemliyordu ve dolayısıyla "Hintli çiğ

Kaffir'in konumuna düşürüldüğünde" büyük bir adaletsizlik ortaya çıkıyordu (CW, 1; 192-93).

19. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasında baskı altındaki halkların dışlanmasına ve ayrıma uğramasına yönelik uygulamalara karşı gerçekleştirilen protestolar bu gibi uygulamaları meşrulaştıran aynı ideolojiye referans verilerek meşrulaştırılma eğilimindedir. İrlanda kökenli büyük bir İngiliz tarihçi (William E.H. Lecky) kökeninin dayandığı halkı şu ifadeleri öne sürerek müdafaa etmektedir: Kelt olmalarına rağmen İrlandalılar yine de "büyük Aryan ırkının" bir parçasını oluşturmaktadırlar (bkz. Losurdo 2005, böl. VIII, s. 10). Bu sebeple, İrlandalılar için talep edilen şey Aryan (ve Beyaz) ırka kabul edilmektir; böylece Siyah ırkın bir parçasını oluşturmayı bırakırlar ve bunlar için de alışılageldik dışlanma ve ayrımcılık geçerli kalmaya devam eder. Gandi benzer bir şekilde yoluna devam etmektedir, iddiasını desteklemek maksadıyla zamanının meşhur hukukçularından birinin (Henry Maine) otoritesine başvurur, kendisinden genişçe bir pasaj alıntılamıştır, burada Hindistan yalnızca "Aryan dili"nin değil aynı zamanda "tüm bir Aryan kurumları dünyasının, Aryan geleneklerinin, Aryan yasalarının, Aryan fikirlerinin, Aryan inançlarının" temelini oluşturmakla övülmektedir. Ve böylece, onu yorumluyor bile olsa, ilk dönem Gandi'si zamanın ırkçı ideolojisini vurgulamaktadır: "Hintlilerin her şeyden çok değer verdiği bir şey varsa bu tipin [ırksal] saflığıdır" (CW, 1; 195 ve CW, 3; 379).

Günümüz araştırmacılarının bu bakımdan ulaştığı sonuç açıktır: Güney Afrika'da,

> Gandi bir göçmen topluluğu olarak Hintlilerin haklarıyla bilhassa ilgiliydi; Afrikalıların akıbetiyle ilgisiz kalmakla kalmıyor ayrıca açık bir şekilde Hintlilerin "medeni" ve ayrıcalıklı yerleşimci azınlığın bir parçası haline getirmeyi amaçlıyordu (Fredrickson 1995, s. 226-27, 238 ve 240).

Bu pozisyonu benimseyerek Hintli lider "Beyazlarınkine benzer şekilde özel bir statü" elde etmeye çalışan yurttaşları arasında yaygın bir eğilime ses veriyordu (a.g.e., s. 226-27, 238 ve 240). İlk dönem Gandi'nin kendisini "liberal olsa da bir ırkçı", son tahlilde "apartheidın öncülerinden birisi" olarak sunduğunu öne sürmek muhtemelen abartı olur;[2] durum, ırksal piramidi sorgulamanın uzağında, onun yalnızca halkının bu piramidin dibindeki yerine meydan okuma niyetinde olmasından ibarettir.

Hintli liderin savaşa ilişkin olarak benimsediği yaklaşımı bu noktadan anlaşılabilir. Zamanın sömürgeci ideolojisi içerisinde esir halklar, renkli halklar, yalnızca otonom bir devlet organizasyonu oluşturmaktan aciz olarak değil, aynı zamanda ürkek ve korkak olarak tanımlanarak ırk ayrımcılığına uğruyorlardı: Aryanları tanımlayan politik ve askerî yeteneklerden yoksundular. 19. yüzyılın ortalarında meşhur bir İngiliz tarihçi Thomas B. Macaulay Hintlinin "kadınsılığını" şu şekilde tasvir ediyordu: "Sürekli bir buhar banyosu içinde yaşar. [...] Ülkesini yıkılmış, evini alevler almış, çocuklarını katledilmiş ve onurlarının kırılmış halde görmüş olabilir ama bu durumda bir şekilde harekete geçecek cesaretten yoksundur" (Green 2009, s. 308). Bu varsayımlar dikkate alındığında, Hintlilerin Hint-Avrupa ve Aryan soyuna, son tahlilde Beyaz ırka ait oldukları iddiası savaş meydanında ispatlanmalıydı; aksi takdirde İmparatorluğun yöneticileri gözünde her zaman *Nigger*lar olarak kalacaklardı. Dolayısıyla Gandi savaşçı değer ile erkekliğin ispat edilmesi ihtiyacında ısrar ediyordu. Yurttaşlarına devamlı surette *İngiliz* [Englishman] figürünü model olarak tavsiye etmesi tesadüfi değildi ve Hint halkının yapacağı seçimden emin bir şekilde "Britanya İmparatorluğu'na olan inancını" ilan ediyordu. Kahraman Boerlere karşı savaşa katılma konusundaki şüpheler ki Boerler nihayetinde zafer kazanabilirdi, şu şekilde bertaraf ediliyordu:

2. Herman 2008, s. 131; bu sonuca varırken yazar Maureen Swan ile James Hunt'ın da düşüncelerini alıntılayıp dikkate alır.

"Bir *İngiliz* İngiltere savaşı kaybederse ne olur diye bir an bile düşünmezdi. Bir savaşa katılmak üzere olan bir halk kendi erkekliğini kaybetmeden bu şekilde bir iddiada bulunmaz" (CW, 34; 63). Birkaç yıl sonra, Zulu İsyanı esnasında, Gandi oldukça kesin bir kanaate dayanarak Hintli bir gönüllü birliği oluşturmaya çalıştı; savaşma kabiliyetlerini gösterme ve böylece "yüce Beyazların zihninde oldukça olumlu bir izlenim" uyandırmak gerekiyordu. Evet, yetkililer "Hint topluluğunun sunduğu hayranlık uyandıran malzemenin" askerî politikalarında bulunmamasına dair "suç dolu çılgınlığı" anlayacaklar ve ancak bu şekilde "yüce Britanya İmparatorluğu" Hintlilerin maruz bırakıldığı ayrımcılığı terk etmeye ikna edilecekti (CW, 5; 269, 192 ve 228).

Bu, I. Dünya Savaşı esnasında tekrar edilen bir tutumdur: "Cesur ile kadınsı arasında hiçbir arkadaşlık kurulamaz. Biz korkak bir halk olarak düşünülüyoruz. Bu ithamdan kurtulmak istiyorsak silah kullanmayı öğrenmemiz gerekiyor" (CW, 17; 83). Nisan 1918'de, Batı Cephesi II. Wilhelm'in ordusuna karşı nihai taarruz için kuşatma düzenlerken, Kral naibine yazdığı bir mektupta, halkının Britanya İmparatorluğu için maksimum savaş gayretini ortaya koymaya hazır olduğunu ifade ettikten sonra, Gandi sözlerini şu şekilde sürdürür: "Bu şekilde davranarak Hindistan, İmparatorluğun en gözde ortağı olacak ve ırk ayrımcılıkları [Hintlilere yönelik olanlar] geçmişte kalacak." Sonuç olarak: "Yakın gelecekte denizaşırı *dominyonların* olduğu anlamda kendisine ortak olmayı arzu ettiğimiz" İmparatorluk için Hintlilerin kitlesel şekilde canlarını vermeye hazır olmaları gerekmektedir (CW, 17; 7-8). Yani, buradaki mesele *Beyaz dominyonlarla* aynı statüyü elde etme ve onların keyfini sürdükleri özyönetimi kazanmaydı. Burada tamamen kayıp olan şey genel bir kurtuluş projesidir: Afrika veya Ortadoğu sömürgelerine herhangi bir gönderme yoktur, tıpkı yerli halkların aleyhine Beyaz dominyonlarda gücü muhalefetsiz elinde bulunduran Beyaz yerleşimcilerin uyguladıkları –örneğin Avustralya ve Yeni Zelanda'da– gasp,

katliam ve imha politikasına yönelik hiçbir ima bulunmaması durumunda olduğu gibi. Genel bir kurtuluş projesi olarak bu şekilde bir sömürgeci yönetim ve şiddet eleştirisi bulunmamaktadır.

Şimdi Gandi'nin yönelimi daha açık bir hal almaktadır, elbette ki bu pasif direniş kategorisine özel olarak göndermede bulunarak tanımlanamaz. Aslında, bir tarafta o yurttaşlarının İmparatorluğun savaş gayretlerine katılmasını teşvik etmektedir (yöneticileri Hint halkının sadakat ve cesaretleriyle otonomi veya daha sonra bağımsızlık verilmeye değer oldukları konusunda ikna etmeye dair bir bakış açısıyla bunu yapmaktadır); diğer taraftaysa alttan baskıyı teşvik ederek sömürgeci iktidar üzerinde bir baskı oluşturmaya çabalamaktadır fakat bu baskı hiçbir zaman kırılma noktasına ulaşmamalıdır. Eğer Londra Hükümeti'ne karşı baskı momenti şiddeti hariç tutarsa, ikna momenti hayli hayli şiddete başvurmayı öngörebilir, elbette ki bu Büyük Britanya'ya yönelik değildir fakat İmparatorluğun düşmanlarına yöneliktir; şiddet ilkesinin kınanması yalnızca Hint ve Britanya İmparatorluğu halkları arasındaki ilişki bakımından uygulanabilir bir şeydir.

Hintli köylüler bu ikircikli tutumun farkına varmaya başladılar –diye belirtiliyordu benim burada kullandığım Gandi biyografisinde– "en zalim Britanyalı subay karşısında bile şiddete başvurmadan kalma" şeklinde kendisine birkaç gün önce öğüt verildikten sonra Britanya ordusuna yazılma çağrılarını duyduklarında sessizliğe gömülüyorlardı (Chadha 2000, s. 228). Bu Gandi'yi etkilemedi. "Askere adam toplama" çılgınlığına kapıldığını kabul ediyordu fakat hiçbir şekilde pes etmiyordu: "Başka bir şey yapmıyor, başka bir şey düşünmüyor, başka bir şeyden söz etmiyordum ve bu yüzden askere adam toplama dışında herhangi bir siyasi göreve kendimi uygun hissetmiyordum" (CW, 17; s. 190).

## 6. Hindistan'da Sömürgecilik Karşıtı Mücadele ve Pasif Direniş Geleneğinin İcadı

Hintliler yalnızca Hint-Avrupa soyuna ait değillerdi fakat –diye ilan ediyordu Gandi daha önce alıntılanmış Kasım 1906 tarihli bir mektubunda– artlarında İngilizlerinkinden bile eski "kadim bir medeniyet" bulunmaktaydı (CW, 6; 95). Başından itibaren sömürgecilik karşıtı protestolar dinsel, kültürel bir milliyetçilik ve sonrasında fatihlerin sorumlu olduğu manevi bir istilanın da kınanmasını kışkırtır. Gandi'nin daha erken dönem eylemleri moderniteyi ve Batı'yı karakterize eden ve deney hayvanlarının kesilip biçilmesi aracılığıyla hayvanların maruz bırakıldığı "şeytani zulüm" ile emsal niteliğinde kendisini açığa vuran şiddete karşılık Hindistan'ın bilgeliğiyle ahlakını yüceltir (CW, 1; 206).

Boer Savaşı'yla Zulu İsyanı'nı bastırmaya katılmanın Hintlilerin koşullarında herhangi bir iyileştirme getirmemesinin yarattığı daha sonraki hayal kırıklığıyla, modernitenin seçkin temsili olan Britanya, şimdi kör materyalizm ve etobur şiddetle eşanlamlı hale gelmektedir. Bu bakımdan, 1909'un sonlarında yazılmış ilk kez Hindistan'da özyönetim iddiasında bulunan yazı aydınlatıcıdır. Bu, "lanetli modern medeniyeti", "zavallı modern medeniyeti", şu durmadan insanı yiyip bitiren açgözlü "kaplanı", kadim ve otantik bir medeniyeti olan Hindistan gibi bir ülkeyi de şimdi tehdit etmekte olan "canavarı" suçlayan bir metindir (CW, 10; 280, 285, 255 ve 264). Büyük Britanya siyasi ve toplumsal yaşamının, Parlamentonun bile, hiçbir suretinden lafını esirgemeyen bir ithamla karşı karşıya bulunmaktayız; Parlamento şiddet ve ayrıcalık dolu trajik bir durumu düzeltmek için hiçbir şey yapmamıştır.

Doğrudur, 1833'te hariç tutulan halk tabakasının siyasi haklarına erişimiyle seçmen tabanının genişletildiği görülmüştü fakat bu sonuç "fiziksel güce, şiddete", aslında "kaba kuvvete başvurularak elde edilmişti" (CW, 10; 256 ve 287). Bu, şiddet kavramının ilk kez daha geniş anlamıyla kullanılması durumuydu: 1833 *Reform Bill*'den [Reform Tasarısı] önce

Chartist ajitasyon görülmüştü fakat bu durumda "şiddet" veya "kaba kuvvet"ten söz etmek zorlama olur!

Şiddet kavramının daha geniş anlamıyla kullanılması Gandi'de daha da öteye gider: Boyun eğdirmenin, kölelik ve şiddetin eşanlamlıları aynı zamanda demiryolu, sanayi, makine kullanımı, kentleşme geleneksel kırsal toplumun yok edilmesidir. Bu kati lanetlemeden tıp bile kurtaramaz kendisini, insanı iyileştirmiş gibi yapmak için "binlerce hayvanı" deney maksadıyla öldürdüğü ve hatta "hayvan kesip biçmeyi" uyguladığı düşünüldüğünde tıbbın kendisi de ölümcüldür (CW, 10; 278 vb). Sonuç olarak. Modernite dünyanın önceki zamanlarından çok daha kötü ve çok daha şiddet doludur; din veya din adına işlenen savaşlar, Thugların uyguladıkları şiddet, kurbanlarını soyup öldürme işlerine girişen tanrıça Khali'ye iman edenler, Hint toplumunun karanlık tarafları Hindistan'ı da yutmakla tehdit eden Batı kaynaklı barbarlıkla karşılaştırıldığında oldukça ufak tefek şeylerdir; modern "medeniyetin ateşinin", onun "yakıcı alevlerinin yakıp yok ettiği kurbanların sayısının haddi hesabı yoktur" (CW, 10; 265-66).

Böylesine bir dehşet karşısında antitezi kim temsil etmektedir? "Hindistan'ın ortaya koyduğu medeniyet dünyada üstesinden gelinecek cinsten olmadığını düşünüyorum. Hiçbir şey atalarımızın ektiği tohumlarla boy ölçüşemez." Materyalizm ile şiddet pençesindeki Batı'dan üstün olan Hint medeniyetiyle Asya'da bile gerçek anlamda karşılaştırılacak bir yer bulunamıyordu: "Japonya Batılılaşmış durumda; Çin'e dair hiçbir şey söylenemez." Hindistan evrensel tarih açısından bile eşi benzeri olmayan özel bir yerdi: "Roma düştü, Yunan aynı kaderi paylaştı, Firavunların gücü kırıldı" (CW, 10; 279). Benimsediği üstün pasif direniş ilkesi sayesinde Hindistan diğer medeniyetlerin düşüşüne işaret eden kaderden kaçabilmiş gibi görünmektedir.

Bu, sonraki yıllarda daha da güçlenmiş bir kanaattır. 1918 Mart'ında, "Avrupa medeniyeti"nin batmış olduğu savaş ve bu

medeniyetin "şeytani" yönü bile açığa çıkmış halde, Gandi'nin kendisi de asker toplama elemanı olarak bu savaşa katılmıştır, tüm şiddetiyle devam ederken, Gandi ülkesinin dinsel ve ahlaki üstünlüğünü kuramsallaştırmak için *ahimsa*dan yola çıkıyordu: "Pasif direniş üstün *dharma*'dır [dinsel ödev] ve bundan daha önemli bir keşif bulunmamaktadır" (CW, 16; 377-78). Ve dört yıl sonra: "Hindistan'da insan doğası o denli ilerlemiştir ki halka göre pasif direniş doktrini şiddet doktrininden daha doğal hale gelmiştir" (CW, 26; 20). 1940'ta, II. Dünya Savaşı çoktan patlak vermiş olup Batı medeniyetinin (ve Batılılaşmış "Japonya"nın) sapkın karakterini kati surette doğruladığında, Gandi Hindistan'ın hakiki anlamda şiddet karşıtı bir devlet yaratacak düzeyde bulunan tek ulus olduğunu yinelemektedir.[3]

Burada evrensel bir ilkenin ifade edilmesinde ziyade bir farklılık jestinin kullanıldığını görmekteyiz. Saflığı ve kendisi aracılığıyla *ahimsa*yı ifade ettiği gücüyle Hindistan'a kurtarıcı bir misyon verilmiştir; şiddet karşıtlığı inancının savunulmasıyla bu aynı anda hem eski hem de yeni olan dini benimseyen halk için ahlaki üstünlük iddiası sıkı bir şekilde iç içe geçmiştir. Hintli liderin torunu olarak dedesini iyi tanıyan bir yazar bu konuda şu gözlemlerde bulunmuştur: *Ahimsa*yı halkının ruhunun temel bileşenlerinden birisi olarak yücelten Gandi "Hindistan'ın Batı'dan daha yüksek bir bilgelik ve maneviyat kaynağı olduğuna dair eski bir anlayışı ön plana çıkarıyordu". Hindistan'da pasif direniş savunucusunu aslında "çileci Hıristiyan teorisinin aşırıcılığını" benimsediği ve böylece bizzat kendi doktrinini Batı'dan, daha doğrusu bu kültür ve geleneğin en tartışmaya açık yönlerinden, ödünç aldığı için eleştirenlerin bulunduğu doğrudur. Fakat bunlar yalnızca küçük bir azınlıktır. Halkın ezici çoğunluğu *Satyagraha* doktriniyle Gandi'nin Batı'ya içkin şiddetine başkaldıran "otantik Hintlinin cisimleşmesi"ni temsil ettiği kanaatine

3. Bkz. Fredrickson 1995, s. 227 (Londra'da yapılan bir radyo yayınından).

dayanarak özyönetim ile bağımsızlık mücadelesinin bir parçası haline geldi. Elbette ki Hintli lider yurttaşlarının "hırs ve gaddarlığının" hayli hayli farkındaydı fakat bununla birlikte propagandasını yaptığı beylik vizyon etkili bir mobilizasyon enstrümanı ve hatta bir "savaşçı manifestosu" olarak kendisini açığa vuruyordu (Gandi jr. 2008, s. 28-209). Esasında, pasifist görünüşlerine rağmen, Britanya hâkimiyetiyle oluşum halindeki Hint özgürlük hareketi arasındaki çatışmanın "şeytani" bir sahte medeniyet ile hasbelkader Tanrı'nın yanında durduğu otantik bir medeniyet arasındaki bir çatışma olarak tasviri oldukça savaş yanlısı bir anlama kazanmakla sonuçlanır (bkz. *İnfra*, böl. V, s. 4).

Gandi'nin her anlamda Hindistan'ın ahlaki üstünlüğü iddiasında bulunduğunu ilave etmek gerekir. Sırasıyla Japonya ve Çin hakkında yapılan eleştiriler ve duyulan kuşkuları gördük. Fakat şimdi Avrupa'nın tam kalbinde yer alan ve kendisini Britanya boyunduruğundan kurtarmaya adamış bir halkı ele alalım: Churchill'in "yalnızca kaba kuvvet *İncil*'inden anladığı" doğrudur, fakat İrlanda halkının şiddet kullanarak, böylece Batılılaştıklarını göstererek, bağımsızlığını elde etmeyi istemekte haksızdır (CW, 26; 295).

Hindistan'ı *ahimsa*nın cisimleşmiş hali haline getirmek için Gandi "geleneğin icadı" işine girişmek zorundadır. *Ahimsa*, vejetaryen diyeti ve her türlü canlıya yönelik şiddetin kınanması için Jainizme başvuruda bulunabilir fakat elbette ki Veda'da (Sanskrit edebiyatındaki en ünlü eser) "et en iyi besin türüdür" ve Tanrıların yiyeceğidir ifadesinin geçtiğini bilmiyor değildir (Herman 2008, s. 75). Öte yandan, büyük zahmetler verilerek inşa edilen pasif direniş geleneği Gandi'nin kendisi tarafından fazla zorlanmadan yapısökümüne uğratıldı. I. Dünya Savaşı esnasında kendisini savaş yanlısı tercihiyle Hindistan'ın şiddet karşıtı geleneğini reddetmekle eleştirenlere şu yanıtı veriyordu: Hintliler her zaman savaşçı bir halk olmuşlardır, "Manu yasası şiddetin reddedilmesini şart koşmaz" ve "Tulsidas'ın [1623'te ölmüş bir şair] Tanrı

Rama onuruna yazmış olduğu en güzel ilahiler onun düşmanların üstesinden gelmesini ön plana koymaktadır". Genel anlamda, Hindular savaş konusunda Müslümanlardan daha az arzulu değillerdir. Eğer Hindistan'ın ahlaki ve dinsel üstünlüğünü teorize etmek *ahimsa*ya sürekli bir sadakat geleneğini icat ederse, bu durum onun Britanya İmparatorluğu'nun hizmetinde askere adam toplama baş elemanı olarak bağlılığını meşrulaştırma meselesidir, Gandi farklı ve muhalif bir geleneği vurgulamaktadır, Jainizm ve takipçilerini bile gizemden arındırmakta tereddüt etmemektedir: "Kanla ilgili (dökülmüş olanı) batıl bir korkuları vardır fakat düşmanın yaşamına bir Avrupalı kadar az önem verirler. Düşmanlarının yok edilmesinden dünyadaki herhangi başka birinin alacağı kadar keyif alacaklarını söylemeye çalışıyorum" (CW, 17; 121).

Burada *ahimsa* inancının savunulmasından vazgeçilmemiştir, bu *ahimsa* şimdi Hintli ruhunun henüz tamamıyla gün yüzüne çıkmayı bekleyen en derin katmanına göndermede bulunmaktadır. Bu şekilde Gandi savaşa bağlılığıyla ahlaki üstünlüğünü oluşturan bir ilkenin (pasif direnişin) cisimleşmesi olarak Hindistan'ın temsil edilmesini uzlaştırabilmektedir (veya uzlaştırabildiğini düşünmektedir). Bu sebeple, 1931'de Hintli liderin Yeni Delhi'nin bir gün "İmparatorluğun merkezi" olarak Downing Street'in yerine geçeceğine dair hipotezi veya temennisini okuduğumuzda şaşkınlığa uğramayız (CW, 51; 223).

### 7. Tahakküm Altında Bulunanın "Pasif Direniş"e Dair Ahlaki Üstünlüğünün Tahakkümü ve Hak İddiası

Hindistan bağımsızlık hareketi için oluşturduğu platformunu geliştirerek Gandi tek bir kişi veya tek bir ülkenin hayli hayli ötesine giden bir eğilime bağlı kalır. Baskı altındaki etnik veya toplumsal bir grup sıklıkla saf bir şekilde materyal güç, kaba kuvvet ve şiddetin cisimleşmesi olarak damgalanan baskı uygulayan taraftan çok daha ileri bir ma-

nevi dünya görüşü taşıyıcısı olarak sunulur. Jackson'ın Amerika'sında (Tocqueville'in ziyaret edip beğendiği yer) çoktan Siyahi topluluğun şunları ilan eden sesleri yükseliyordu: "Yarı medeni veya cahil olsalar bile Siyahiler tüm yeryüzünde bulunabilecek en medeni ve en rafine Avrupalılardan daha insancıl ve daha merhametlidirler"; "Afrika'nın Siyahileriyle Asya'nın Melezlerinin hiçbir zaman Beyazların, yarısı kadar bile, açgözlü, düzenbaz ve zalim karakterleri olmamıştır." Ve bu eğilimi başka bir şekilde yorumlayan biri vardır, "kazanç aşkıyla iktidar aşkını Anglosakson ırkının temel günahları" olarak kınayarak Afrikalı halklara veya Afrika kökenlilere ahlaki yenilenmeye dair özel bir misyon atfeder (Fredrickson 1995, s. 64-65).

Daha sonra, Gandi'nin pasif direniş bayrağı altında bir "Hintlilik" icat etmesinin üzerinde çok geçmeden 1930'lu yıllardan itibaren Afrikalı entelektüel Léopold Senghor "sevgiye yönelik bir tutum" ve şiddetin reddiyle eşanlamlı olarak "Zenciliği" (*négritude*) yüceltiyordu. Evet, "aklın Helenistik olması gibi duygu karadır" (Villasente Cervello 2003, s. 736) ve eğer "duygu" başkasının ihtiyaç ve acıları için sempati kapasitesi anlamına geliyorsa Helenistik-Batılı "akıl" hesap kitap yapan düşüncedir; soğuk, buz gibi tahakküm mantığı içerisinde merhamet ve duygular tarafından engellenmeye izin vermez.

Bu, apartheid dönemi Güney Afrika'sında da kendisini gösteren bir tutumdur (Fredrickson 1995, s. 280) ve Afroamerikan özgürlük hareketindeki daha radikal akımlara karşı yaşadığı polemik sırasında Martin Luther King tarafından da benimsenmiştir:

> Black Power hareketinin en dikkat çeken paradokslarından birisi sadece Beyaz toplumun değerlerini taklit etmeme ihtiyacından söz etmesiydi fakat şiddete başvurmayı savunarak kendileri Amerikan yaşam tarzının en aşağılık, en vahşi ve en gayrimedeni değerini taklit ediyorlardı. Amerika'nın Siyahileri kitlesel katliamlarla lekelenmemişlerdir; Pazar okulunda çocukları öldür-

> memişlerdir [...] canları istedi diye insan linç etmemişler veya bir hevesle insan boğmamışlardır (K, 331/339-40).

Baskı ve şiddete dayanmayan yeni bir toplum ve medeniyet yaratmak için Afroamerikalılar "yeni insanlar" olmayı öğrenmek, "yeni bir güç türünü" ifade etmek zorundadırlar fakat ancak mücadele ettikleri toplum ve kültürden şiddet kültünü ödünç almadan kendilerine sadık kalırlarsa bu görevi yerine getirebileceklerdir (K, 332/340).

Hindistan'dan ve Afrika dünyasıyla Afroamerika'dan Çin'e gidersek aynı eğilimin geçerli olduğunu görürüz. Bu bağlamda özel bir önemi olan entelektüel figür Ku Hung-Ming'dir, kendisi pasif direniş hareketi veya hareketin marjinlerinde konumlandırılabilir. Ateşli bir Konfüçyüsçü olarak 1906'da o dönemde Batı'nın şiddet ve tahakküm arzusuna alternatif bir model olarak Konfüçyüs ve Konfüçyüs geleneğinin nüfuz ettiği bir Çin'e referans veren Tolstoy ile mektuplaşmıştır: Çin "oldukça zengin, oldukça kadim, oldukça mutlu, oldukça barışçıl bir halktır"; öte yandan, Konfüçyüs'ün öğretisinde belirttiği gibi "İktidar ahlaki ve mantıki açıdan üstün olarak kabul edildiğinde şiddet karşıtı olabilir".[4] 1915'te savaş tüm şiddetiyle sürerken, Ku Hung-Ming "Çin halkının pasifist ruhu" ile Avrupa ve Batı'nın sapkın savaş yanlısı eğilimini karşılaştırır:

> Avrupa halklarının yeni ahlaki güçlerini Çin'de, Çin medeniyetinde bulacaklarını düşünüyorum. Militarizmi gereksiz kılan Çin medeniyetinin ahlaki gücü iyi vatandaşlık dinidir. [...] 2.500 yıl önce Konfüçyüs zamanından beri biz Çinliler bugün Avrupa'da gördüğümüz türde bir militarizmle karşılaşmadık (Ku Hung-Ming 1998, s. 3-6).

Kabul etmek gerekir ki "bugünün Avrupa medeniyetinin temelinde hastalıklı olan doğası" bulunmaktadır; öyleyse

4. Tolstoy 1980, s. 541, 290 ve 274 (15 Eylül 1906 ve 9 Ekim ile 19 Mart 1884 tarihli günlük notları).

"insanlığın hukuk ile adaleti kaba kuvvetten daha üstün bir güç olarak kabul etmesini" istiyorsak, nihayetinde Avrupa'nın siyasi sahnesini domine eden "polis ile askerden kurtulmak" istiyorsak, Çin kültürü ve geleneğiyle karşılaşmak kaçınılmazdır (a.g.e., s. 3-6). Birkaç yıl sonra Mançu Hanedanı'nın tahttan indirilmesini ardından kurulan Çin Cumhuriyeti'nin bizzat kurucusu şu görüşü destekliyordu: "Çin'in bir başka büyük erdemi barışa olan sevgisidir. Dünyanın tüm devlet ve milletleri arasında bugün yalnızca Çin barıştan söz etmektedir, tüm diğerleri savaşları ve emperyalist yok etmeyi vaaz etmektedirler" (Sun Yat-sen 1976, s. 98). Hiç kuşku yok: "Çinliler dünyanın en pasifist halkıdır." Batı ile zıt düşüldüğü açıktır: Emperyalizmi reddedip barışı savunmaya başlamamızın üzerinden iki bin yıldan fazla zaman geçti. [...] Devamlı olarak güce başvurmanızı aşırı derecede barbarca buluyorum" (a.g.e., s. 71-73).

Ahlaki açıdan daha yüce ve daha barışçıl bir kültürün taşıyıcısı olarak kendini sunma katastrofik bir kriz sonucunda içinde yaşadığı ülkenin kültürünü belirli bir noktada yabancı olarak algılamaya başlayan bir halk içinde de kendisini gösterebilir. I. Dünya Savaşı'nın hemen sonrasındaki yıllarda Batı felsefesi Yahudi kökenli Alman bir filozof olan Franz Rosenzweig tarafından güç istencinin nüfuz ettiği ve ölüm ile bireysel varoluşu anlamakta yetersiz olarak suçlanmaktadır, kendisi sözlerine şu önemli şeyleri ilave etmektedir: "Yahudi aslında Hıristiyan dünyasında savaşı ciddiye alamayacak tek kişidir ve bu yüzden o tek otantik "pasifist"tir (Rosenzweig 1985, s. 3 ve 354).

Günümüzde feminist hareketin belli gruplarının benzer şekilde ilerlediklerini kayda düşmek ilginçtir, onların varyasyonunda Beyaz veya Batılı insanlık yerine erkek cinsiyeti bulunmaktadır; şiddet ve güç, iktidar istencine ilişkin olarak antitez artık bir halk tarafından temsil edilmez; bunun yerine geleneksel olarak ezilen cinsiyet, kadın cinsiyeti geçer. Daha 1938'de Virginia Woolf şunları yazıyordu:

> Savaşmak her zaman erkeğin bir alışkanlığı olmuştur, kadının değil. [...] Tarih boyunca bir insan evladı nadiren bir kadının tüfeğinden çıkan kurşunlarla vurulmuştur; kuşların ve hayvanların büyük çoğunluğu sizler [erkekler] tarafından öldürülmüşlerdir, bizler tarafından değil (Woolf 1992, s. 25).

Böyle bir ifadenin tarihsel temeli olsa bile burada vurgulanan ve özcü bir anahtarla yorumlanan farklılık öncelikle tarihsel olarak belirlenmiş ve şu anda sona ermekte olan bir işbölümüne göndermede bulunmaktadır (silahlı kuvvetlerde, hatta zaman zaman elit birliklerde, artan kadın varlığının gösterdiği gibi). Kendimi bir örnekle sınırlayacak olursam Muhammed zamanında kadınlar savaşmıyor olabilirlerdi fakat savaş makinesine tamamen yabancı değillerdi: Şarkıları ve nidalarıyla yalnızca savaşçıları cesaretlendirmiyorlardı aynı zamanda vücut uzuvlarını kesiyor ve burunlar ile kulaklardan kanlı kolyeler oluşturuyorlardı (Rodinson 1995, s. 177 ve 181). Dahası, Woolf'un pasifist-feminist romanının yayınlanmasından birkaç yıl önce Tucholsky'nin vatanlarının iyiliği maksadıyla öldürerek ve ölerek görevlerini yerine getirmeleri için "oğullarını ve kocalarını" teşvik etmekten hiç yorulmayan Alman kadınının I. Dünya Savaşı esnasındaki rolünü eleştirdiğini görmüştük. Şu paragrafta formüle ettiğim genel kuralın kadınlar durumunda da doğrulandığını göreceksiniz: Baskı ve tahakküm altındaki gruplar veya öyle oldukları düşünülenler iddialarını, şiddet ile tahakkümü reddeden ahlaken üstün bir medeniyetin cisimleşmesi olarak meşrulaştırma eğilimindedirler.

Tam anlamıyla orijinal bir unsur olmanın oldukça uzağında *ahimsa* adı altında bir geleneğin icat edilmesi ulusal ve toplumsal mücadelelerde bir sabite referans verir. Gandi tarafından yüceltilen "Hinduluk" kendisini 19. yüzyılın ikinci yarısında göstermeye başlayan "dinsel milliyetçilik" ile bir süreklilik hattı üzerinde konumlandırmıştır. Bunun sayesinde Hintliler kendilerini "sömürülen halkların tipik kâbusundan; yani, hem egemenin doğuştan gelen üstünlük

inancından, hem de sömürülenin aynı şekilde doğuştan gelen aşağıda görülmeyi kabullenmesine dayanan sömürgecinin ideolojisinin içe yansıtılmasından" kurtarırlar (Torri 2000, s. 457-59 ve 537).

## 8. Gandi ve Tolstoy

Düşüncel evrimi süresince Gandi Ekim 1909'da büyük yazarın ölümü nedeniyle sonraki yıl sona eren yazışmayı başlatan bir mektup yazdığı Tolstoy ile belli bir noktada karşılaşmıştı. Bu iki kişilik sık sık karşılaştırılmıştır ama bu ne dereceye kadar geçerlidir?

*Savaş ve Barış*'ta Tolstoy Napolyon'un istilacı ordusuna karşı yürütülen partizan savaşını epik bir şekilde betimler, bu genellikle köylülerin samanlarının ateşe verilmesinin ve arkadan hızlı pusularla vurulmanın getirdiği umutsuzluğa indirgenmiştir. Bu, zamanın en güçlü savaş makinesine karşı işgale maruz kalan ve sömürgeci tahakküm riski yaşayan bir halk tarafından yürütülen asimetrik savaşın gerçek bir kutlanmasıdır: "Ne talihli bir halktır ki imtihan ânında [...] önüne çıkan ilk değneği eline alır!"[5] Yani, ilk dönemlerindeki Gandi öncelikli olarak düzenli orduya göndermede bulunarak savaşçı cesarete olan hayranlığını dışa vururken *Savaş ve Barış*'ın Tolstoy'u partizan bir ordunun gösterdiği cesarete hürmetlerini sunar. İlki peşinde koşulan amaçlarından bağımsızlık olarak askerî yaşamın ve savaşa katılmanın pedagojik değerini yüceltir; ikincisi ise bu savaş ideolojisine hiçbir meyil göstermez ve gündelik işlerini terk edip yalnızca belli ve ilan edilmiş bir amaç için, işgalcileri püskürtmek için mücadele eden partizanlarla özdeşleşir. Kısacası ilk dönem Gandi'nin modeli kudretli Britanya imparatorluk ordusudur; *Savaş ve Barış*'ın yazarının modeli ise fedakârlık ruhuyla samanlarını ateşe veren ve ilkel silahlar kullanarak ("değnek"), güçlü Napolyon imparatorluk ordusunu mat eden köylü partizan birimlerdir.

5. Tolstoy 1974, s. 1208 (IV. kitap, kısım III, böl. I).

Tolstoy'un pasif direnişe dönüşünün 1880'de, Napolyon'un işgalci ordusuna karşı ulusal direniş hatıralarının solduğu, Çarlık Rusya'sının emperyalist karakterini daha da açık bir şekilde gösterdiği bir dönemde *Savaş ve Barış*'ın yayınlanmasından birkaç yıl sonra meydana geldiği doğrudur. Bununla birlikte, bu tarihten sonra bile Gandi ile olan temel farklılıklar ortadan kalkmamıştır. 1910'da, I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesine dört yıl kalmışken, ölen Rus yazar bu noktada doğrudan Hintli liderle karşılaştırılamaz. Fakat 1905 Rus-Japon savaşı esnasında, dokuz yıl sonra Gandi'yi karakterize edecek olan vatanseverce (veya daha doğrusu emperyalist) sadakatle savaşçı coşkunun bulunmaması dikkate değerdir. Büyük yazar bunu aksine savaşı ve emperyalist rekabeti kınar ve savaşla mücadeleden patlak veren, kendisinin "varolan düzeni yok etme" fakat bunu "güç kullanarak değil" bundan ziyade "itaatsizlikle" gerçekleştirme çağrısı yaptığı "Rus Devrimini" selamlar.[6]

Daha sonra, *Rus Devrimi'nin Anlamı* adlı metinde Tolstoy bizzat Hindistan'ın sakinlerine "şiddet eylemlerine katılmalarını isteyen, her zaman için hayatının yok edilmesiyle ilgilenen iktidara" boyun eğmeme; askere yazılmama ve "şiddet için kullanılacak vergileri" ödememe çağrısında bulunmaktadır (Sofri 1985, s. 60). Aslında bu I. Dünya Savaşı esnasında Gandi'nin takındığı tutumun erken bir eleştirisidir. Tolstoy'un gittikçe tehdit edici hale gelen Rus emperyalizminin ve bu tarz bir emperyalizmin ortaya çıkışına mesafeli baktığı görülürken, Gandi'de şiddet karşıtlığı Hint halkının ahlaki ve medeni üstünlüğünün iddiası ve bu sebeple siyasi olgunluğa ancak güçlükle ulaşmayı başaran dinsel milliyetçiliğin bir ifadesidir.

Gandi ile Tolstoy'u Büyük Savaş konusunda karşılaştıramasak da 1914'ten önceki ihtilaflarda bunu yapabiliriz. Gandi'nin Boerlere karşı İngilizlerin yürüttüğü savaşa Hintlilerin

6. Tolstoy 1980, s. 522-25 (19 Mayıs ve 31 Temmuz 1905 tarihli günlük girişleri).

katılmalarını teşvik ettiğini görmüştük; Tolstoy ise 8 Ocak 1900 tarihli günlük girişinde "dehşet ve tiksintisini" ifade etmektedir (Tolstoy 1980, s. 466) ve aynı yıl *Vatanseverlik ve Yönetim* adında bir yazı yayınlar, bu metinde Güney Afrika'da vuku bulmakta olan "dehşet verici kan banyosunu" kınamaktadır (Tolstoy 1983, s. 54). Gandi 1900'deki Boxer İsyanı'nın acımasızca bastırılmasına katılan Britanya birliklerindeki Hintli askerlerin rolünü olumlu anlamda vurgulamaktadır; Tolstoy içinde *Kutsal Kitap*'ın emrini ihlal edenlerin aslında anarşist katiller olduklarını fakat tıpkı büyük güçlerin cezalandırma seferiyle Çin'de gerçekleştirdikleri gibi "büyük çaplı katliamların" sorumlularının özellikle yöneticiler olduklarını belirttiği bir makale yayınlamak için (*Öldürmeyeceksin!*) İtalya'da Kral I. Umberto'nun suikasta uğramasından esinlendi (Tolstoy 1983, s. 42-44). Nihayetinde, savaşın pedagojik değerinin ve askerî yaşamın disiplinin kutlanması, Gandi bunu bir "Trappist Manastırı'nın kutsal sessizliği" ile karşılaştırmıştır, Tolstoy'a kınamaktan hiçbir zaman bıkıp usanmadığı militarist endoktrinasyonun zehirli meyvesi gibi görünecekti.

Lenin "siyasetten kaçınmanın" ve özellikle "ahlaki öz mükemmelliğe" yönelik, içe kapanışın dışavurumu olarak "Tolstoycu" fikirleri eleştirmiştir (LO, 15; 200-202). Bununla birlikte, büyük şavaş felaketinden önceki yıllarda çoktan antimilitarizmle eşanlamlı olarak kullanılan "Tolstoycu" kavramı Şubat 1917 Devrimi'nden hemen sonra "yenilgiyi kabul etme" (ve böylece Bolşevik yanlısı olma) ile eşanlamlı hale geldi, bu örneğin Fransa'da Rusya Cumhuriyeti'nin savaş gayretinin yoğunlaşmasını umarlarken, Bolşeviklerin teşvik ettiği pasifist ve yenilgici hareket olan Tolstoycuların mağlubiyetini selamlarlarken (geçici olarak) gerçekleşti. Bundan kısa bir süre sonra bu büyük ülkenin Çarlık otokrasisinden kurtulmasıyla sonuçlanan kriz ve savaş bıkkınlığının yayılması Batı'da da aşikâr hale geldi ve 17 Haziran 1917 tarihli *Popolo d'Italia* sayısında Mussolini "Rus Devrimi"nin Petrograd Sovyeti'nin bir tekeli olarak "Lenin'in yakın etkisiyle

Tolstoy'un uzak etkisi altında gerçekleşmesi"ne öfkesini ifade etmiştir!

Oldukça enstrümantal olan bu okuma temelden yoksun değildir. Yukarıda alıntılanan iki makalede militarizmin aşırı derecede radikal bir eleştirisini okuyabiliriz: Şovenizm dalgasının ardından zorunlu askerlik (klasik anlamından daha kötü bir "kölelik" biçimidir bu) yaygınlaşır ve toplumsal zenginliği anlamsız bir şekilde yutan ve "genel" bir öfkenin prelüdü olan silahlanma yarışını kızıştırır (Tolstoy 1983, s. 47 ve 51-52). Askerî kışla disiplini ve geçit törenleriyle ordular askerleri "makinelere dönüştürmeyi" amaçlarlarken askerî tatbikatlar "cinayete hazırlık"tan başka bir şey değildir. Evet, "insanlar ölüm" ve tabii katliam "enstrümanları haline getirilecek şekilde uyuşturulur", bunlar da yalnızca uluslararası ihtilaf durumlarında değil, aynı zamanda, tıpkı diğerleri arasında Paris Komünü'ne karşı "Versailles birliklerinin gerçekleştirdiği kan banyosu"nun göstermiş olduğu gibi, iç baskılarda görülebilir (Tolstoy 1983, s. 40-41).

Tolstoy'da militarizmin kınanması sömürgeciliğin kınanmasıyla yakından ilişkilidir: "Asya'da, Afrika'da ve Amerika'da yabancı toprakları kendilerine bağlamakla başladı" ve bu fetih "kendilerine bağlanan ülkelerdeki halkların yok edilmesinin tartışma götürmez olarak değerlendirilmesiyle" sonuçlandı (Tolstoy 1983, s. 51). Bu motifler bizi Gandi'ye götürmez. Gandi'nin Güney Afrika'daki mücadelelerine adanan yazılarında örneğin Conrad'ın kara kıtaya ilişkin söz ettiği "dehşete" yer olmadığı gözlemlenmiştir. Hayır, Hintli lider için "Afrika hiçbir zaman *Karanlığın Yüreği* olmamıştır" (Green 2009, s. 160-161). Bunun aksine Tolstoy için durum budur. Ona göre, Afrika'daki sömürgecilik ile genel anlamda sömürgecilik *Karanlığın Yüreği*'dir. Eğer büyük Rus yazarın siyasi pozisyonunu anlamak istiyorsak sosyalist hareketin yürüttüğü antimilitarist ve sömürgecilik karşıtı mücadeleleri analiz etmek zorundayız.

# 3
# Gandi ve Sosyalist Hareket: Ayrımcılık Olarak Şiddet mi?

## 1. Sosyalist Gelenek ve Toplumsal Çatışmanın Düzenlenmesi

Militarizm ile sömürgeciliğe karşı tutkulu polemiğiyle Tolstoy Marksizmden esinlenmiş sosyalist harekete yakınlaşıyorsa, Gandi bu hareketle ne tür bir ilişki kurmaktadır? Yaşamının son yıllarında, onun liderliğini yaptığı bağımsızlık cephesi içinde Marksizmin yol açtığı çekim gücü artarken, kendisi net bir sınır çizgisi çizme ihtiyacı duyar: "Batı'nın sosyalist kavramsallaştırması leş gibi şiddet kokan bir ortamdan doğmuştur. Proletaryanın şiddet aracılığıyla

iktidara gelmesinin başarısızlığa mahkûm olduğunu düşünüyorum. Şiddet yoluyla elde edilen bir şey daha üstün bir şiddet karşısında kaybetmeye mahkûmdur" (LG, 5; 225). Fakat Gandi ile sosyalist hareket arasındaki merkezî farklılık burada doğru bir şekilde tayin edilmiş midir? Hintli liderin değişik şekillerde, zaman zaman aşırı derece kanlı, silahlı çatışmalara defaatle katılması ışığında ve bilhassa I. Dünya Savaşı esnasında Britanya ordusu hizmetinde "askere alma baş elemanı" olarak oynadığı rol düşünüldüğünde henüz formüle edilmiş olan bu soruya olumlu bir cevap vermek güçtür. Öte yandan, Gandi'nin görüşüne göre, Marksist sosyalizme ilaveten bildiğimiz gibi Chartist hareket de şiddete başvurmuştur (bkz. böl. II, s. 6). Kadınların oy kazanma hakkı verilmesi hareketi bile bunun dışında tutulmayıp şiddet yanlısı olarak değerlendirilmiştir. Bu, suçlamayı yönelten kişini çok daha büyük ölçekte bir şiddete sponsor olup onu desteklediği bir zamanda, I. Dünya Savaşı esnasında, tekrar edildiğinde gülümsemelere bile yol açabilir. İşverenleriyle doğrudan bir ihtilafları bulunmayan fakat "açlık sınırındaki maaş"a talim eden diğer işçilerle dayanışmalarını ifade etmek isteyen işçiler tarafından gerçekleştirilen bir grev bile Gandi'nin gözünde "bir tür şiddet"tir (CW, 37; 38-39).

Bununla birlikte, tüm bunlar bizleri Marx ile Engels'te şiddet problemini analiz etmekten muaf tutmaz. Evvela, tüm bir tarihsel dönem için somut bir şekilde sundukları etkiye bakmak uygun olur. Sosyalist hareket tarihinin şiddet içerikli ve sıklıkla sonuçsuz kalan isyanın, geniş halk kitleleri tarafından memnuniyetsizliklerini ifade etmek için başvurdukları kırsal ve kentsel *Jacquerie*'nin [isyan] eleştirilmesi ve bastırılmasıyla başladığı gerçeğine dair bakışı kaybetmemek gerekir. 18. yüzyıl ile 19. yüzyılın başlarındaki *Luddite* ajitasyonu makinelerin (işsizliğin ortaya çıkmasının "suçlusu") yok edilmesiyle sınırlı değildi. Fabrikalarda zaman zaman bir tür "isyanla kolektif pazarlık" durumu görülüyordu. Dokumacılar, örneğin, "şartları kabul edilmezse evleri yıkmak

ve yaptıkları işleri yakmakla tehdit ediyorlardı." Nesnelere ilaveten şiddet insanları da vuruyordu, *Luddite* şarkı ve baladlarda doğrulandığı gibi: Ve geceler boyu her şey sessizliğe bürünmüşken, / Ve ay tepenin ardında gizlenmişken, / İstediğimizi yapmak için ileriye gideriz / Balta, mızrak ve tüfek ile!" [...] Acele tüm yiğitler gelsin / balta, mızrak ve tüfek ile!" İşverenlere gönderilen tehdit mektupları zaman zaman oldukça tedirgin edici bir şekilde imzalanıyordu: "Mr. Tabanca" veya "General Ludd" (Salvadori, Vili 1987, s. 144-15 ve 138-39). Gelişimi süresince işçi ve sosyalist hareketi çatışma ve mücadele yöntemlerini düzenlemeye yönelik bir ilerleme kaydetmiştir.

Luddizm ile mücadelesi sırasında Britanya'daki daha olgun işçi hareketinin karşılaştığı sorunlar gecikmeli bir şekilde 19. ve 20. yüzyıllarda Çarlık Rusya'sında ortaya çıkmıştır; burada sosyalist hareketi "popülist teröre" karşı "panzehir olarak hükümet tarafından bir süreliğine tolere edilmiş" durumda görmekteyizdir (Barraclough 2009, s. 209). Sendikal çatışmanın düzenlenmesini teşvik edenler de bu Bolşeviklerin kendileridir. 1908'de, petrol endüstrisinin temsilcileriyle birlikte, "ekonomik terörizm" kullanımı aracılığıyla taleplerini duyurmak maksadıyla işçi sınıfının belli sektörlerinin eğilimlerini kınayanlar arasında bu bağlamda görülmesi pek de beklenmeyecek bir siyasetçiyi, yani Stalin'i, görüyoruz. Bu fenomenin nihai sebebinin kapitalist sömürü olduğunu vurgulamakla birlikte Bolşevik lider "kundakçılık ve 'ekonomik' cinayete karşı, 'eski terörist' ve anarşist eğilimlere" karşı yöneltilen "Mirzoyev'deki [fabrika] grevcilerin son çözümü"nü selamlamaktadır (bkz. Losurdo 2008, s. 76).

Toplumsal çatışmanın düzenlenmesi kriz durumlarında bile ve sert baskılarla zaman zaman egemen sınıfların hakiki anlamda provokasyonlarına rağmen gerçekleşmeye devam etmektedir. Marx ve Engels'ten esinlenen Alman Sosyal Demokrat Parti'nin yasadışı ilan edilmesini ve militanlarına yönelik kovuşturmaların başlatılmasını müteakip 1878'den

itibaren ortaya çıkmış durum ile nasıl yüzleştiğini incelemek ilginç olabilir. Daha kolay bir şekilde yok edebilmek için "sosyal demokrasiyi provoke etmeye" çabalayan Bismarck tarafından kurulan tuzağa kendilerini kaptırmamalarına yönelik acil bir çağrıda bulunmaktadır parti.

> *Vorwärts* sayılarının üst kısmında şu uyarıyı yayınlamaktadır: "Yoldaşlar! Provokasyonlara kapılmayın! Kurşunlara yem olmanız istenmektedir! Reaksiyonun oyunu kazanmak için karışıklığa ihtiyacı bulunmaktadır!" Düstur açık bir şekilde ve tekrar tekrar yankılanmaktadır: "Şiddete mahal yol, yasalara uyun, haklarınızı yasalar çerçevesinde savunun" (Mehring 1961, c. II, s. 505 ve 518).

Politik propaganda ve ajitasyon bunun üzerine son bulmamaktadır, şimdi bu yasaklı basın organlarıyla kitapçıkların yasadışı dağıtımı ve görünüşte apolitik gazetelerin satışına başvurma aracılığıyla veya parti militanlarının, bilhassa en sert zulümlere uğrayan militanların, cenaze törenlerine kitlesel şekilde katılım yoluyla geliştirilmektedir (a.g.e., s. 534, 515 ve 525). Dayatmacı ve gittikçe daha çok her şeyi gözetim altında tutmaya kalkan baskıcı bir aygıta karşı sergilenen alaylar eksik olmuyordu:

> İşçiler çabucak yenilmez güçlerinden o denli emin hale geldiler ki kendilerine zulmedenlerle kedinin fareyle oynadığı gibi oynamayı öğrendiler. Şubat 1880'de Zürih'ten bir yoldaş *Sozialdemokrat*'ın dağıtımına dair bilgi sahibi olmak isteyen polis müfettişi Mülhausenli Kaltenbach'dan gelen bir daveti kabul etmiş gibi yaptı; devlet güvenlik teşkilatından bu önemli zatı casus grubuyla birlikte Belçika sınırına gönderdi, bu esnada ise büyük sayıda yasaklanmış gazete İsviçre sınırından içeri giriyordu, daha sonra "bilgi sağladığı" için aldığı parayı *Sozialdemokrat*'ın kasasına verdi, bunun ironik bir şekilde Alman Reich'ının Sayın "Schnüffel"ı ile "Langhor"u [yani Sayın "Meraklı" ile "Büyük Kulak"] tarafından verildiğini belirtiyordu.

Eğlenceli şakalar burada bitmiyor. Görünüşte kurulu düzen ile hâkim ideolojiye o denli saygılı olmuş ki bir süre

"polisin gayretli işbirliğiyle dağıtılmış", polis "kendilerine yapılan bu şakayı" sonradan fark etmiştir, metinlerde sosyalistlere karşı çıkarılan müdahale ve yorumların giriş babı burada bulunmaktadır (a.g.e., s. 535). Pasif direniş yöntemleriyle gerçekleştirilen bu mücadele teorik ifadesini "önceki kuşağın devrimcisi" şeklinde yorumlanıp eleştirilen ve bu yüzden defaatle yapılan "devrimci darbelerin" teorisyeni olarak değerlendirilen Auguste Blanqui'ye açıkça mesafe koymaya karar vermiş son dönem Engels'inde bulur (MEW, 18; 529). Engels'in teyit edilmesine çabaladığı yeni görüşte politik mücadele artık genellikle silahlı çatışmalarla vurgulanmamaktadır, bu çatışmalar bunun yerine ancak büyük tarihsel krizler ki bu krizler yine de gerçekleşmeye devam edecektir, bağlamında düşünülebilir. 1895'te Engels, devrimci bakışı reddetmeden, 1789'dan 1848'e kadarki devrimci döngü (bunun son barut atımı 1871'deki Komün'dür) esnasında uygulanmış olan mücadele yöntemlerini ("barikatlarla sokak mücadelesi verme", şiddete başvurulan ayaklanmalar ve "eski usul isyanlar") modası geçmiş olarak değerlendirir ve bu sebeple sosyalizmin önlenemez yükselişini Diocletianus'un zulmüne rağmen ve Konstantinos'un Hıristiyanlığa ihtida etmesi sayesinde geçmişte Hıristiyanlar tarafından elde edilmiş zaferle kıyaslıyordu (MEW, 22; 519 ve 526-27).

## 2. Sosyalizm, Antimilitarizm ve Gandizm

Silahlı çatışma sosyalist hareket tarafından daha da alt bir konuma düşürülmektedir; bu kaçınılmaz tekrarların sömürü ve baskıya dayalı sosyopolitik bir sistem sürdükçe devam edeceği belirtilen büyük tarihsel krizlere göndermede bulunmaktadır. Fakat büyük kriz büyük çaplı bir savaş şeklinde ufukta görünürken ne yapılacaktır. Engels 1893'te şu şekilde uyarmaktadır:

> Tüm Avrupa son yirmi beş yıldır daha önce görülmemiş ölçekte silahlanmaktadır. Tüm büyük güçler silahlanma ve savaş hazırlı-

> ğında birbirlerini geçmeye çalışmaktadır. [...] Dünyanın daha önce hiç görmediği yıkıcı bir savaş haricinde bu çıkmazdan çıkmanın başka bir yolu yok mudur?
> İlan ediyorum; silahlanma ve dolayısıyla barış garantisi mümkündür (MEW, 22; 373).

Silahsızlanma mümkün ve zaruridir. Aksi takdirde, diye sonuca varıyordu Engels kâhincesine 1895'te, "geometrik bir ilerlemeyle artan askerî harcamalar daha önce görülmemiş dehşette ve sonuçları kesinlikle hesap edilemez düzeyde bir dünya savaşının" patlak vermesini kışkırtacaktır (MEW, 22; 517). Özellikle silahlanma yarışıyla "militarizme" karşı Mart 1887'deki uyarıda gösterildiği gibi ufukta görünen devasa çatışma ahlaki düzeyde de dehşet uyandırmaktadır:

> Kendimizi korkunç bir tehlike karşısında bulmaktayız. İçerisinde ondan tiksinenlerin ve ortak çıkarları bulunanların, Fransız ve Alman proleterlerin, birbirlerini katletmeye zorlanacakları bir savaşla tehdit ediliyoruz (MEW, 21; 344).

İlk dönem Gandi'de en azından bireysel karakterin oluşturulmasıyla onun erkeksi olgunlaşmasında temel bir an olarak değerlendirilen savaştan, ahlaki olarak da barbarlaşmanın bir dışavurumu olarak tiksinilmektedir. Bu andan itibaren, militarizmle şovenizme karşı yürütülen mücadele, örneğin, "silahlanmayla ilgili evrensel çılgınlığa" karşı uyarılarda bulunan ve "halkların kardeşliğine dair sosyalist fikirleri" yayarak artan savaş tehlikesine karşı koyma çağrısında bulunan Basel'deki (1912) II. Enternasyonal Kongresi'nin sonuçlarının gösterdiği gibi, sosyalist propagandayla ajitasyonun temel unsurlarından birisi haline gelir (Salsano 1981, s. 70 ve 68).

Pasif Direniş veya Satyagraha Topluluğu'nun kuruluşundan I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesine kadar geçen dönemde Gandi'de bu antimilitarist bağlılığa dair hiçbir iz bulunmuyor gibi görünmektedir. Bunu muhtemelen daha sonra savaş felaketiyle sonuçlanan gerilim ve ihtilafların

merkezi karşısında onun periferik bir konumda bulunması etkilemiştir. Bununla birlikte, sosyalist hareketin önde gelen temsilcileri arasında militarizme karşı çıkılması, doğrudan Hindistan'daki Britanya hâkimiyetini sorgulamaya çalışmaktadır. 1907'de Kautsky'nin yapmış olduğu gözlemin gösterdiği gibi: Silahlanma yarışı kapitalist metropollerin çok ötesinde halk kitlerine ağır bir yük getirmektedir; "Britanya Hindistan'ınında olduğu gibi maliyetlerin yükünü veya hatta tüm maliyetlerin yükünü, çekmek zorunda kalanlar sömürgelerdir" (Kautsky 1977, s. 126). Fakat bu ülke militarizme karşı yürütülen mücadelede tamamen kayıp gibi görünmektedir: Gandi, 19. ile 20. yüzyıllarda bir dizi sömürgeci savaşa girişmiş ve I. Dünya Savaşı'na yol açmış silahlanma yarışına aktif bir şekilde katılmış Britanya İmparatorluğu ile kendisini hâlâ büyük ölçüde özdeşleştirmektedir.

Militarizme karşı yürütülen mücadeleye katılmayı engelleyen bir şey Hintli liderin düşüncesinin başka bir yönüne de katkıda bulunmaktadır. İlk eserlerinden itibaren "en büyük başarısı, en korkunç yıkıcı silahların icadı olan bir medeniyet"e karşı kızgın sözcükler kullanır (CW, 1; 206); fakat bu lanetleme egemen sınıflarla halk sınıfları arasında, bir tarafta şovenist ve militarist çevrelerle öte tarafta sömürgeci ve emperyal yayılmacılık siyasetine ve sonuç olarak silahlanma yarışına mücadeleye kendisini adamış hareket arasında ayrım yapmıyor gibi görünmektedir. Modernitenin ayrım gözetilmeden şiddet olarak tasfiyesi onun tekil ve belirli yönlerinden birisini vurgulamayı mümkün kılmamaktadır.

Gandi'nin görüşüne göre militarizm ayrılmaz bir biçimde endüstriyalizm ve hatta bu itibarla ekonomik gelişmeyle bağlantılıdır ve "Avrupa halklarını" etkileyen dejenerasyonun bütünleyici bir parçasıdır: "Eskiden deriden elbiseler giyiyor ve silah olarak mızrak kullanıyorlardı. Şimdiyse uzun pantolonlar giyiyorlar [...] ve mızrak yerine en az beş mermi yatağı bulunan tabancalar taşıyorlar"; eskiden tarlalarda çalışıp açık havada yaşarlardı fakat daha sonra fabrikalarda, madenlerde,

demiryollarında ve bu itibarla modernitede içkin olan şiddete yenik düştüler. Ve böylece bu silah endüstrisinden ziyade bu endüstriyel gelişmeyi engelleme meselesi haline gelmektedir: Hindistan "kutsal toprakları üzerinde silah fabrikalarıyla menfur sanayileşmenin çoğalmasını" engellemelidir (CW, 10; 259-60 ve 244).

### 3. ABD Pasifizminin İkilemlerinden Sosyalist Hareketin İkilemlerine

Marksizmden ilham alan sosyalist hareket şiddetle o denli az özdeşlemiştir ki hareketin bölünmeleri Birleşik Devletler (veya Angloamerikan) pasif direniş hareketinin krizinde belirleyici olduklarını gördüğümüz benzer ahlaki ve siyasi ikilemlerden kaynaklanmıştır.

20. yüzyılın başlarında Hollandalı sosyalist Henri van Kol "sosyalist bir sömürgeci siyaset" çağrısında bulunuyordu: Klasik sömürgeciliğin korkunç suçlarla lekelendiği doğrudur fakat sömürge halkların geri kalmışlığıyla barbarlıkları uzun sürecek gerçek bir veri olarak dururken, bunu kısa sürede düzeltmek mümkündür. Bunlar gelişmelerinde onlara yardımcı olmak için gelmiş Avrupalılara saldırmakta tereddüt etmezler ve yamyamlıktan bile yüz çevirmezler; "derimizi yüzüp bizi yemeyi bile düşünüyor olabilirler" (Monteleone 1974, s. 276-78 ve 280-81). Kısacası, eğer zaten gerçekleşmemişse, sömürgeci yayılma sosyalistler tarafından yürütülen reformlar sayesinde şiddetin en barbarca biçimlerini içermeye hizmet edebilecek ve böylece bir tür polis operasyonu haline gelebilecektir. Eduard Bernstein'ın yönelimi de benzerdir: "Vahşi halkların tahakküm altına alınmasından üzüntü duyulup bununla çeşitli yollarla" mücadele edilebilir veya edilmelidir fakat "kapitalist uygarlığa" ve bu itibarla medeniyete, "karşı mücadelelerinde vahşilerle barbarlara yardımcı olmak" çılgınca ve suç teşkil eden bir şey olurdu; "medeniyete karşı başkaldırdıklarında" işçi hareketi de

onlarla mücadele etmelidir (Bernstein 1896-97, s. 109-10). Batılı sömürgeci yöneticilerin (kolonizatörler) "yanlışları" ile "suistimal"lerinin "hayli hayli önlenebileceğini" kanıtlamak için Bernstein son derece aptalca bazı örnekler sunar: Yerliler "Kuzey Amerika, Yeni Zelanda ve Güney Afrika'da şu an olduğu gibi insaniyetle" muamele görebilirler (Bernstein 1900, s. 559-60). Bu ifade 1900'de ABD'de "Kızılderililer" ile Avustralya ve Yeni Zelanda'da "Aborijinler"in yeryüzünden silinmesi işlemi tamamlanırken dile getirilmiştir; bunlar Güney Afrika'da "ırkçı mücadelenin" teorisyeni ve savunucusu Ludwig Gumplowicz'in deyimiyle "Hıristiyan Boerler"in "orman insanlarıyla Hottentotlar"ı "insan" olarak değil de "orman oyunu"nda olduğu gibi yok edilmeleri meşru "varlıklar" (*Geschöpfe*) olarak değerlendirilip muamele gördükleri yıllardır (Gumplowicz 1883, s. 249).

Bununla birlikte, sosyalist hareketin başka bir fraksiyonu van Kol ile Bernstein'inkilerle ilgili olarak zıt sonuçlara varır. Kautsky'nin görüşüne göre en kötü şiddet sömürgeci Batı'nın uyguladığı şiddettir, bu, yalnızca "yerli halkları ezmek" ve hatta "tamamen yok etmek" için fatihlerin askerî üstünlüklerini acımasızca kullanmalarında değil, aynı zamanda yerlilere "zorla çalıştırma"nın, son kertede köleliğin dayatılmasında kendisini açığa vurur (Kautsky 1977, s. 115, 120 ve 144-45). Dahası, sömürgeci yayılmacılık "şiddet ve hırs orjisi" ile "şiddet kültü" tarafından karakterize edilen bir manevi iklimin metropolünde de bir bölünmeyi ihtiva eder (Kautsky 1977, s. 115, 120 ve 144-45). Bu, "Avrupa'nın silahlarını kullanmayı" öğrenen sömürge halklar arasında yayılmakta olan "bağımsızlık" hareketlerini selamlamak için bir başka nedendir (Kautsky 1969, s. 159); "yabancı boyunduruğu sarsmak için başlattıkları devrimler mücadele halindeki proletaryanın sempatisini her zaman kazanacaktır" (Kautsky 1977, s. 155). Açıktır ki bu bağlamda Lenin özel olarak değinilmeyi hak eder ve bu vesileyle sömürge halklara yönelik şiddetin sıklıkla önemsizleştirilme nedenini

açıkladığında pek de radikal değildir. Bunlar gerçekleştikleri süreçte "Avrupalıların tahakküm altında tuttukları halkların mensuplarından yüz binlercesi ölürken az sayıda Avrupalının öldüğü" ihtilaflardır. Ve "öyleyse –diye sertçe devam eder büyük devrimci– savaştan söz edilebilir mi? Hayır, doğrusunu söylemek gerekirse, savaştan söz edilemez ve dolayısıyla bunun tamamı yok sayılabilir". Kurbanlara savaşmanın getirdiği onur bile bahşedilmemektedir. Sömürge savaşları, savaş olarak değerlendirilmemektedir çünkü bunlar "halk diye çağrılmayı bile hak etmeyen (muhtemelen Asya veya Afrika halkları denebilir)" ve son tahlilde aynı insanlık topluluğunun dışında tutulan barbarlardır (LO, 24; 417).

Van Kol ile Bernstein'in pozisyonu *Sepoylar* İsyanı'nın bastırılmasını egemen sömürgeci gücün bir polis operasyonuna benzeten American Peace Society'ninkini anımsatmaktayken Kautsky'nin (ve Lenin'in) pozisyonu sömürgeci şiddeti en başta gayrimeşru ilan edip kınayarak Amerikalı topluluktan ayrılan London Peace Society'ninkiyle kıyaslanabilir. Atlantik'in her iki yakasında faaliyet gösteren pasifist hareketi geri dönülmez bir şekilde bölen sömürgecilik sorunundan itibaren, bu krize sosyalist hareket içinde sömürgecilik sorununun her zaman sebep olduğu "büyük bölünme" karşılık gelir.* Belli bir noktada, bu hareket içerisinde iki zıt şiddet biçimi arasında bir seçim yapmak, şimdi o denli zaruriymiş gibi görünmektedir ki Filipo Turati gibi fevkalade reformist bir lider bile bir tarafın lehine pozisyon almak zorunda kalır. Etiyopya'ya karşı Ocak 1896'da İtalya tarafından başlatılan savaşa ilişkin olarak şöyle yazıyordu:

> Samimi bir şekilde dilediğimiz ve arzu ettiğimiz şey [...] silahlarımızın ve bayrağımızın –başka çıkar yol görünmemesinden dolayı– ciddiyetle çiğnenmesidir, böylece bu silahlar bizi bu lanetli darboğaza sürükleyen serserilerden alınabilir, buna çok istekli

* Tanım C.E. Schorske'ye aittir; bkz. Kautsky 1977, s. 85. (ç.n.)

olduğumuz için değil fakat işe yeniden başlamanın ahlaki olanağından dolayı yapılacaktır (Turati 1896, s. 18).

Bu noktada, pasifist reform teorisyeni saldırı altından bulunan sömürge halkların silahlı direnişinin muzaffer olmasını dilemektedir çünkü sömürgeci şiddetin zaferini daha tahammül edilemez ve gelecek şiddete gebe olarak değerlendirmektedir.

Angloamerikan pasifist hareketi içerisinde gelişen diyalektik sosyalist hareket içinde ortaya çıkan daha sonraki evrim ve bölünmeleri akla getirmeye devam etmektedir. Tüm engelleme girişimlerine rağmen gittikçe daha çok ufukta görünen savaş fırtınası patlak verirse ne yapılacaktır? Savaş şiddetine, devrimci şiddet aracılığıyla karşı koyulup tersine döndürülmesi gerektiğini düşünenler yalnızca en radikal kesimler değildir. 1905'te ılımlı Jean Jaurés şöyle yazmaktadır: "Avrupa'daki herhangi bir büyük çatışma zorunlu olarak büyük toplumsal değişimlerin habercisi olacaktır; savaş Avrupa'da zorunlu ve kaçınılmaz olarak devrimci bir durum yaratacaktır"; evet, savaş "suçu"na bundan sorumlu olan hükümetlerin devrilmeleriyle cevap verilmelidir (Pinzani 1970, s. 100 ve 95). Bu 1909'da Kautsky tarafından tekrar edilmiş bir tezdir:

> Son on yılların deneyimi savaşın devrim anlamına geldiğini kanıtlamaktadır. [...] Proletarya savaştan tüm gücüyle nefret etmektedir; o yükselmekte olan militarist emelleri engellemek için yapabileceği her şeyi yapacaktır. Fakat eğer buna rağmen bir savaş patlak verirse proletarya bugün savaşın sonuçlarını en kendinden emin şekilde karşılayabilecek sınıftır (Kautsky 1969, s. 161-162).

Felaketin habercileri daha çok tehdit edici hale geldikçe sosyalist hareketten gelen uyarılar da daha tartışmasız bir hal almaktadır. 1912'nin sonlarında Jaurés savaş durumunda "anlamsız bir çatışma için birbirlerini yok etmeye mahkûm edilmiş milyonlarca silahaltına alınmış insan muhakkak ki,

Avrupa'nın bir ucundan diğerine, Avrupa'nın bu çılgınlık ve soygun sistemine karşı güçlerini çevireceklerdir. 29 Temmuz 1914'te, büyük yangın çoktan kaçınılmaz gibi görünürken, Jaurés "zincirlerinden kurtulmuş Devrimin" dökmeye hazırlandıkları kan nehirleri için hesap verme çağrısında bulunacağını" umut etmektedir (Pinzani 1970, s. 256 ve 297-98). İki gün sonra, sosyalist lider suikasta uğrar ve onun ortadan kaldırılışı savaş şiddetiyle katliama dahil olmanın zorunluluğuna dair herhangi bir kuşkuyu susturan kutsal vatansever birliğin Fransa'da da oluşturulmasını kolaylaştırır.

Son olarak, 1915 Şubat'ının ilk yarısında, İtalya'nın tarafsızlığı üzerinde kara bulutların toplanmaya başladığı bir zamanda, *Critica Sociale*'de Giacomo Matteotti tarafından yayınlanan bir makale alıntılanmaya değerdir: "Kuzey İtalya'da organize olmuş bir milyon proletarya herhangi bir hükümeti bir savaş başlatma ihtimali konusunda düşündürtmeye yeterlidir çünkü bu durumda buna 'bir de iç savaş ilave etmekten' endişe duyacaklar yalnızca bizler olmayacağız."

Burada alıntılanan birbirlerinden oldukça farklı figürlerin elem ve ikilemleri uzun ve sancılı bir uğraştan sonra, köleliğin kaldırılması ve bu trajik çatışmanın köklerinin sonsuza dek kurutulması maksadıyla Birlik ordusuna başvurulmasının kaçınılmaz olduğunu düşünerek çağrıda bulunmuş olan Birleşik Devletler pasifistlerinin elem ve ikilemleriyle kıyaslanabilir. Benzer şekilde, savaşçı şiddete son vermek için burada alıntılanan şahsiyetler kendisi aracılığıyla bu katliamın sorumlusu olan siyasal-toplumsal sistemi devirme çağrısında bulunan devrimci şiddeti destekleme eğiliminde dirler. Devrimci bir ayaklanmayla İtalya'nın savaşa dahil olmasına cevap vermeye dair açık bir tehditle Matteotti'nin benimsediği en son pozisyonun daha sonra pasif direniş savunucusu Aldo Capitini tarafından olumlu olarak dile getirildiği ilave edilmeye değerdir (Cc, 10).

## 4. Militarist Şiddet mi Yoksa Devrimci Şiddet mi? Turati ve Liebknecht

Bununla birlikte, savaş patlak verdiğinde, sosyalist hareket enerjik bir şekilde ve defaatle dile getirdiği uyarılarına uygun hareket etmedi. Fakat önemli bir noktanın altını çizmek gerekmektedir: Vatansever hizaya girmenin kaçınılmazlığına kendilerini teslim edenler bile Gandi'de boş yere aranan duygular olan huzursuzluk, şaşkınlık ve kederlerini dışa vurmaktadırlar. Burada özellikle İngiliz Beatrice Webb üzerinde durmak yerinde olur, kendisi yaygın "depresyon ve kaygı"nın getirdiği "korkunç kâbus"tan, "karanlık ve korkunç derecede trajik perspektif"ten, Avrupa'yı kasıp kavurmakta olan "korkunç cehennem"den ağır şekilde etkilenmiş manevi bir atmosferden söz etmektedir. Akıp giden yalnızca kan değildir. Zorunlu askerlik devlet müdahalesiyle "Kölelik Durmu"nun ilerlemesini kışkırtmaktadır. Dinin kendisi de savaş halindeki güçlerin amaçlarına hizmet etmek için kullanılmaktadır; bu, "kabile tanrıları"nın zaferi anlamına gelmektedir. Şimdi, "tam bir belirsizlik" "medeni dünya"yı sarmalamaktadır (Webb 1982-85, c. III, s. 212-18). Gandi'de coşku uyandırdığını gördüğümüz savaş komüniteryanizmi Webb tarafından keskin ve kutsallıktan arındırıcı bir analizle itiraza maruz bırakılmaktadır:

> Savaş hizmet etmeye, kahramanlığa ve her türlü feragate yönelik bir dürtüdür. Bu kaba dürtü sayesinde normal zamanlarda kişisel çıkar ve kendisine yönelik iyilik dışında herhangi bir motivasyona karşı aptalca bir bağışıklığı bulunan erkek ve kadın kalabalıkları cemaatlerine hizmet etmeye hazır hale gelirler. Aslında, savaş ortak duygularla kolektif eylemlerde her yönde bir artış anlamına gelmektedir. Bu uğursuz bir ittifaktır, bireyler arasında olduğu kadar ırklar arasındaki bağ olarak sevgiye de inanan kolektivistin huzurunu kaçırır.[1]

1. Webb 1982-85, C. III, s. 218, 28 Ağustos 1914 tarihli günlük girişi.

Bununla birlikte, savaş şimdi patlak verdiğine göre, insana bir seçim yapma dayatılmaktadır ve bu şiddetle şiddet karşıtlığı arasında yapılacak bir seçim değil, savaş şiddetiyle devrimci şiddet arasında yapılacak bir seçimdir. Webb kararsızlık içerisindedir. Bir yandan Almanya'nın Belçika'yı işgalinin ardından, İtilaf propagandasıyla II. Wilhelm'in ordusuna ithaf edilen suçların önüne geçilmesi maksadıyla savaşa katılmayı kabul etmiş gibi görünmektedir: "Bir çocuğun öldürülmesine katkıda bulunmakta [pasif bir şekilde] ahlaki bir yön yoktur"; böylesine rezil bir şeyden sorumlu olanları öldürmek "bir aşk ifadesi" olabilir. Ve öyleyse "Pasif direnişe inanmıyorum". Öte yandan, Webb daha sonra "Rusya'ya uzanacak" "Almanya'daki bir devrim" sayesinde savaşın sona ereceğini öngörmektedir (ve böyle ummaktadır) (a.g.e., s. 218 ve 215). İngiliz sosyalist nihayetinde Ekim Devrimi'nden çıkan ve Stalin'in SSCB'si olan ülke ile kendisini özdeşleştirecektir.

Burada değinilen trajik ikilem, zamanında Birleşik Devletler'deki pasifistlerin karşı karşıya kaldığı ikilemlerden pek de farklı değildir, başka açıdan zıt pozisyonları benimseseler de her ikisi de şiddetin korkunçluğu konusunda hemfikir olan sosyalist hareketin iki diğer figürünün gittiği yola bakılarak örnekleyici bir şekilde açıklanabilir. Birkaç ay önce patlak vermiş olan devasa çatışmaya İtalya'nın müdahil olmasına çabalayanların sabırsızlığına yanıt olarak Anna Kuliscioff'a yazdığı 12 Mart 1915 tarihli bir mektupta Turati şu gözlemlerde bulunmaktadır: "Devrim ve isyanlara ilişkin iç politikada benimsediğimizden çok daha farklı kriterleri neden dış politikaya uygulamak zorundayız ki?" (Turati, Kuliscioff 1977, böl. IV, c. 1, s. 62-63). Bir tarafta devrimci şiddetin diğer tarafta savaş şiddetinin ortak ve tarafsız reddine Turati İtalya'nın savaşa müdahil olmasından sonra bile sadık kalmaya çabalamaktadır. Bu, o zaman İtalyan Sosyalist Parti'si tarafından ortaya atılan slogandan açıkça çıkarılan şeydir: "Ne destek ver, ne de sabote et." Bu, savaş şiddeti olsun veya devrimci şiddet olsun, şiddete çift taraflı hayır demektir.

Bununla birlikte, böyle bir yaklaşımın getirdiği zorluklar hemen ortaya çıkar. 20 Mayıs 1915'te hükümete tam yetki vermek için oy vermeyi reddederek, savaşa müdahil olmanın aslında sokaklardaki şiddetin zorlamasıyla gerçekleştiğine dikkat çekmekle (dolayısıyla çift taraflı bir şiddetin kesişmesiyle) birlikte, Turati "büyük çaptaki savaş masraflarının" yeniden bölüştürülmesi ve cepheyi güçlendirecek şu şekilde bir toplumsal siyasetin düzenlenmesi çağrısında bulunur: Askerlerin "şu ânın yüce zorunluluğunun gerektirdiği metanetle alanda kalabilmesi" gerekmektedir. Arka safları da sağlamlaştırmak gerekir: "Sivil Kızıl Haç'ın yaptığı işlerde, kelimenin en geniş anlamıyla cephede ve tüm ülkede sosyalist gruplar, müesseseler ve bireyler, buna inancım var, ilk saflarda yer alacaklardır" (Turati 1979, s. 317 ve 320-21). O zaman –henüz resmî savaş ilanı bulunmamaktadır– şiddetin iki biçimi, savaşçı ve devrimci olma bakımından eşit mesafede bulunması çoktan dikkate değer ölçüde çatlaklar sergilemektedir: Burada temel kaygı cephenin ve cephe gerisinin nasıl sağlam tutulacağına dair işe yarar tavsiyelerde bulunarak vatana bağlılığı ispatlamak ve yenilgiyi kabullenmeye ilişkin herhangi bir kuşkuya mahal vermemek gibi görünmektedir.

Hemen hemen üç yıl sonra Turati, hükümet sıralarına hitaben, "sizde bulunan şiddet ve savaşa inanç" bende bulunmamaktadır şeklinde iddiasını sürdürmektedir fakat bu sözlerinin hemen ardından "yöntemlere dair bu fikir ayrılığının" hiçbir şekilde "bir alay, bir meydan okuma, hemen hemen hiçbir isyan" imasında bulunmadığını ilave etmektedir.[2] Uygun bulunmamakla birlikte savaş şiddeti yine de sebat etmektedir ve sebat edip dolaylı olarak bu gazapla işbirliği yapması savaşa veya açıkça itaatsizliğe karşı şiddet kullanılan bir isyana tercih edilir olarak değerlendirilmektedir. Birkaç ay sonra katliamla gerçekleştirilen işbirliği daha açık hale gelir, bu 12 Haziran 1918'de Meclis'te yaptığı

2. Turati 1979, s. 326, 23 Şubat 1918 tarihli Meclis konuşması.

bir konuşmadan çıkarılabilir, bu konuşmada Turati kutsal vatanseverlik birliğine tam bağlılığını ifade ederek savaş karşıtlığının beyhude ve Donkişotvari karakterini eleştirir: "Kan ve gözyaşı dökerek, kaderin ezdiği Tarih görünüp geçiyor!" Ve yeniden: "Gerçekler konuştuğunda, bir ulusun, bir ırkın açık damarlarından oluk oluk kan aktığında" bu "büyük bir ilahi hükmün verildiğinin" bir işaretidir ve "bu sık sık yanılan insani hükümlerimizden o denli büyüktür ki" (a.g.e., s. 328). Şimdi meydan okunmanın çok ötesinde savaş şiddeti tam olarak meşrulaştırılmış ve hatta tarih felsefiyle teolojisi tarafından kutsallaştırılmıştır. İlave edilmelidir ki böylesi bir tarih felsefesi-teolojisine dayanarak meşrulaştırmaya karşı hassas olmak belirli bir savaş şiddeti demek değildir, bu şiddet kesin ve sınırlı amaçlar güder fakat bununla birlikte böyle bir savaş şiddeti paradoksal bir şekilde büyük ölçekte gerçekleşir!

Burada söz edilen 12 Haziran 1918 tarihli son konuşmanın sonlarında bakan Leonida Bissolati, Turati'yi kucaklamaya koşar. Bu jesti gerçekleştiren kişi İtalya'nın sömürgeci savaşlarını desteklemek maksadıyla birkaç yıl önce Sosyalist Parti'den ayrılmıştı; bunun ardından Ekim 1917'de ateşli müdahaleciliği sayesinde katışmış olduğu hükümet sıralarından eski parti yoldaşlarını tehdit etmekte tereddüt etmemişti, onları yenilgiyi kabullenmişler ve yeterince savaş yanlısı olmamakla suçluyordu: "Ülkeyi savunmak için hepinizin üzerine ateş açmaya hazır olurum!" (bkz. Losurdo 1997, böl. II, s. 1). Bu sebeple Turati ile Bissolati arasındaki kucaklaşma oldukça semboliktir: Uzun süre reformist, şiddet karşıtı yönelimine sadık kalmaya çabalayan lider sömürgelerde ve uluslararası düzeyde askerî müdahaleciliği savunan ve bu cephenin sağlamlığıyla istikrarını sürdürmek için arkada acımasız bir şiddeti başlatmaya hazır yandaş bir politikacıyla uzlaşıyordu.

Şimdi Karl Liebknecht'in gidişatına bakalım. Felaketin ufukta göründüğü yıllarda militarizmi "şiddetin konsantre ve sistematik ilkelliği" olarak tanımlamıştı (Liebknecht 1958-

68, c. VI, s. 297-98). Bir şekilde Alman sosyalist zamanında şunu yazmış olan Thoreau'dan dersini almıştı:

> Bir sıra asker –albay, yüzbaşı, onbaşı, sıradan er, patlayıcı taşıyıcısı görülüyor– hepsi düzgün bir sıra halinde dağlara ve vadilere kendi iradelerine ve yazık ki sağduyularıyla bilinçlerine karşı gelerek yürüyüp savaşa gidiyorlar [...] yalnızca bir gölge ve insanlığı muğlak bir şekilde anımsatan bir şey, hâlâ canlı bir insan ve çoktan, öyle denebilirse, kollarının altından gömülü, tam bir cenaze töreniyle (Thoreau 1993, s. 41).

Lienknecht kendisini I. Dünya Savaşı'ndan önceki yıllarda pek de farklı şekilde ifade etmemektedir (1958-68, c. II, s. 59-60), ona göre "antimilitarist propagandanın temel amacı militarizmin organik çözülmesini hızlandıracak şekilde militarist ruhun zayıflatılması ve çözülmesidir". Yüksek düzeyde ihanetle hakkında dava açılan ve Alman ordusunda kargaşalıkla, silahlı isyana teşvikle suçlanan Liebknecht buna şu şekilde karşı çıkıyordu:

> Şiddeti kışkırtan ben miyim? Tüm gücüyle savaşa ve her türlü şiddete karşı maksimum düzeyde organize tepkiyi geliştirmeye adamış ben mi? [...] Şiddet şiddeti yok etmeye yönelik girişimlere karşı yöneltilen bu suçlama aracılığıyla savunulmaktadır. İşin esası budur.
> Ben barış istiyorum, savcı ise şiddet istiyor (a.g.e., s. 160).

Savaş patlak verip askere çağrılınca pasifizminden dolayı tutuklanmadan önce Liebknecht karısıyla çocuklarına bir dizi mektup yazar:

> Haletiruhiyemi anlatamam sana. Ruhumun derinliklerinden nefret duyduğum bir gücün gayriihtiyari enstrümanı! [...] Üzerimizde bir cehennem salıverilmiş. Ateş etmeyeceğim. [...] Herkes bu katliamdan tamamıyla bıkmış usanmış. [...] Hiçbir tehlikenin önemi yok; insanlar yalnızca birbirlerini öldürüyorlar, buna ben [tahammül edemem]; bu kadarı fazla. [...] Bana ateş etme emri

> verilse bile ateş etmeyeceğim. Bunun için kurşuna dizilebilirim. Benim düşüncelerim başka. [...] Geçici bir süreliğine tüfeğimden bir kez daha kurtuldum. Böylece işe silahsız gidiyor ve tamamen özgür hissediyorum.[3]

İtalyan reformist lidere kıyasla şiddet dalgasına direniş gösterecek olan muhtemelen bu "Ortodoks" Marksist Liebknecht'tir. Fakat onun için de bir seçim yapmanın kaçınılmaz olduğu ortadadır: Savaşın "kaderine" boyun eğmenin yerine Alman sosyalist Ekim Devrimi'yle Rus Bolşeviklerinin girişiminin Almanya'da öykülenmesi çağrısında bulunan Alman Komünist Partisi'nin kurulmasını selamlamaktadır. Kendisi daha sonra Rosa Luxemburg ile birlikte öldürülecektir.

Gandi'nin İrlanda bağımsızlık hareketinin başvurduğu şiddetle, kendisinin liderlik ettiği hareketin bağlı olduğu *ahimsa* arasında kurduğu zıtlığı yeniden okumak uygun olur (bkz. böl. II. s. 6). Gerçekteyse işler başka türlüdür: I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle ilki sömürgecilik karşıtı bir devrimin başlatılması için fırsattan istifade eder, ikincisiyse Britanya Ordusu'na muazzam bir katkıda bulunur (özyönetim veya bağımsızlık elde etme maksadıyla Londra Hükümeti'nden kabul almayı umut ederek). İki hareketin gerçekleşmesi için çabaladığı amaç temelde aynıdır ve uygulanan yöntemlere dair zıtlık, Gandi'nin iddia ettiği gibi, şiddet ile şiddet karşıtlığı arasında değildir, devrimci şiddetle savaş şiddeti arasındadır.

### 5. Marx ile Engels'de Katarsis ve Devrim

Bu noktada Marx ile Engels'in teorik metinlerinde şiddet probleminin analizini ele alabiliriz. İlki "devrimler tarihlerin lokomotifidir" ve "şiddet yeni bir topluma gebe her eski toplumun ebesidir" şeklinde vurgularda bulunduğunda (MEW, 7; 85 ve MEW, 23; 779) temelde bir gerçeğin teyit

3. Liebknecht içinde, Luxemburg 1967, s. 12, 21, 23, 28 ve 28 (Temmuz 1915 ile Ekim 1915 arasında gönderilmiş mektuplardan alıntılıyorum).

edilmesiyle karşı karşıya bulunuruz. Tocqueville *Amerika'da Demokrasi*'nin ikinci cildindeki anahtar bölümlerden "büyük devrimler nadiren görüleceklerdir"in ta kendisinde olduğu gibi bir iddiada bulunabilir. Bununla birlikte, Fransız liberallerinin iddiasından (1840 yılı) bir veya bir buçuk yüzyıl sonrasını ele alırsak bunun evrensel tarih içerisinde devrimler bakımından muhtemelen en zengin dönem olduğunu gözlemleriz. Az önce alıntılanan metinden sekiz yıl sonra *Komünist Parti Manifestosu* yalnızca toplumsal ve ulusal baskıya dayanmayan, aynı zamanda "uluslar arasında endüstriyel bir yok etme savaşı" tehlikesine davet eden bir düzene karşı hem proletarya devrimlerini (veya "proletarya devrimlerine" dönüşme ihtimali bulunan "burjuva devrimlerini") hem de "köylü devrimleri" ile "ulusal kurtuluş" devrimlerini öngörüp ummaktadır. Hiç kuşku yok ki en azından bu hususta Marx ile Engels daha uzağı görmüşlerdir.

*Alman İdeolojisi*'nde bulunan bir pasaj daha da tartışılır mahiyette görünmektedir:

> Devrim yalnızca hâkim sınıf başka türlü bir yolla devrilemeyeceğinden dolayı değil, aynı zamanda deviren sınıf tüm o eski pisliklerden kurtulmak ve yeni bir temelde bir toplum kurmak için ancak bir devrimle başarılı olabileceği için gereklidir (MEW, 3; 70).

Farklı yollarla da olsa insanın oluşumunda bir an olarak silahları denemesine dair vizyon burada da gizlice beliriyor gibi görünmektedir ve dolayısıyla 20. yüzyıl tarihinin trajik bir şekilde doğruladığı gibi devrime de içkin olan olumsuzun ciddiyetiyle acıları ortadan kaybolur.

Ve bununla birlikte, az önce görülen kaymaya rağmen, yayımlanma amacı taşımayan ve bu yüzden tüm detaylarıyla rafine edilmemiş olan bir eserde Marx ile Engels herhangi bir varoluşsal ve estetik kültün çok uzağındadır. Evet, *Felsefenin Sefaleti* şunu doğrulayarak biter: Sömürü, baskı ve sınıf ça-

tışması var olmaya devam ettikçe "sosyal bilimlerin son sözü her zaman [George Sand'ın ifadesiyle] şu olacaktır: "Savaş ya da ölüm; kanlı mücadele ya da hiçbir şey."

Fakat Batı Panteon'unun içine şu ya da bu şekilde girmiş olan yazarlarda çok daha empatik beyanlar okunabilir. 3 Ocak 1793'te, William Short'a yazdığı bir mektubunda, eski sekreteri tarafından yöneltilen Jacobinlere karşı suçlamadan etkilenmeden (Paris'e göndermede bulunularak "sokaklar [...] kelimenin gerçek anlamıyla kandan kıpkırmızı olmuş" denmektedir), Jefferson şu ifadelerle Fransız Devrimi'nin "davasını" savunmaya devam eder: "Başarısız olduğunu görmek yerine, yeryüzünün yarısını terk edilmiş halde görmeyi tercih ederim. Her bir ülkede yalnızca bir Âdem ile bir Havva kalsa ve serbest bırakılsalar şu an olduğundan daha iyi olur" (Jefferson 1984, s. 1004). Birkaç on yıl sonra –İtalya'da Risorgimento devam ederken– önde gelen bir Amerikalı kölelik karşıtı ve ateşli bir Hıristiyan (Theodore Parker) "yirmi sekiz milyon insan yalnızca on dört milyon olana kadar İtalyanların özgürlükleri için mücadele edeceklerini" ummaktadır (Commager 1978, s. 193).

Marx ve Engels'in şiddeti ele aldıkları temelde kuru tarzı açıklamak için karşılaştırmalı bir analiz yapmak gerekir. Bir soru sorarak işe başlayalım: En ileri Batı kültürü sömürgeciliğin yol açtığı korkunç şeylere nasıl tepki vermektedir? 18. yüzyılın ikinci yarısında iki aydınlanma filozofunun, Raynal ile Diderot'nun, kaçak köle fenomenindeki artışla zaten önceden kendilerine göre bildirdikleri ifadeler şunlardır:

> Bu şimşekler gök gürültüsünü ilan ediyorlar ve Zencilerin ihtiyaç duydukları tek şey onlara intikama ve katliama doğru önderlik edecek yeterince cesur bir lider.
> Doğanın kırılmış, ezilmiş, işkenceye uğramış çocuklarına borçlu olduğu bu büyük insan nerede? Hiç kuşkumuz yok: O ortaya çıkacak, kendisini gösterecek ve özgürlüğün kutsal standardını yukarı çekecek. Bu, etrafındaki sefil durumda olan yoldaşlarını

> bir araya toplayacak gerçek işaret olacak. Akıntılardan daha coşkun bunlar haklı kızgınlıklarının silinmez izlerini her yere bırakacaklar. İspanyollar, Portekizliler, İngilizler, Fransızlar, Hollandalılar; tüm tiranlar demir ile alevlerin avları olacaklar. Amerikan toprakları uzun süredir bekledikleri kanla sarhoş olacaklar ve üç yüzyıldır yığılmış olan mutsuz insanların kemikleri sevinçten sarsılacaklar. Eski Dünya alkışlarını Yeni Dünya'nınkilerle birleştirecek. İnsan türünün haklarını temin eden kahramanın adı her yerde kutsanacak, her yerde onun şanını yücelten hatıralar dikilecek. O zaman *code noir* [Siyahların yasası] ortadan kalkacak ve eğer zafer kazanan mukabelede bulunma yasasını uygulamaya kalkarsa *code blanc* [Beyazların yasası] ne denli korkunç olacak! (Raynal 1981, s. 202-203).

Daha sonra, Santo Domingo'daki Siyah kölelerin isyanını selamlayan İngiliz bir kölelik karşıtı, Percival Stockdale, kitapçığına kölelere "düşmanlarına karşı karşı konulmaz bir öfkeyle başkaldırma" ve "solgun şeytanlarının ırkını yok etme" çağrısında bulunduğu 1773'te yayınlamış olduğu bir şiirini yerleştirir (Geggus 1982, s. 127).

Hıristiyanlığa ateşli bir şekilde bağlı olmak bile bir fren sağlamamaktadır; bunun aksine bu zaman zaman teolojik anlamda bir şiddet kutsanmasını teşvik etmektedir. Daha önce bahsettiğimiz Hıristiyan kölelik karşıtı Theodore Parker'ı ele alın. Burada Siyah köleleri başkaldırtma girişimi üzerine kendisini şu şekilde ifade etmektedir:

> Güney ektiğini biçmelidir; rüzgâr eken fırtına biçer ve iyi bir mahsul elde eder. İntikam Ateşi bir Afrikalının bile yüreğinde uyandırılabilir, özellikle de bunu besleyen Beyaz adamın şerriyse; o zaman bu insandan insana şehirden şehre yayılır. Bu ateşi ne söndürebilir? *Beyaz adamın kanı* (Commanger 1978, s. 254).

Dahası, "kan dökülmeden günahların bağışlanması olmaz" ve "insanlık tarihinin büyük sayfalarının *kanla yazılması* ve bunun birkaç yüzyıl daha böyle devam etmesi" tesadüfi değildir (a.g.e., s. 251 ve 193). "Tarih içinde pek çok

Firavun'un perişan olup öldüğü Kızıldeniz'e doğru" insanı götüren bir tür "Hac" şeklinde kendisini göstermektedir (Fredrickson 1965, s. 38). Ve kan dökmenin arındırıcı veya faydalı bir şekilde kefaret sağlayıcı karakterinin sebebini Garrison da doğrulamaktadır, kendisi Birleşik Devletler pasif direniş hareketinin geniş ölçüde kabul edilen lideridir, kendisi İç Savaş'ın "sıkıntı ve musibetlerinde" bolca akıp giden kanda, bildiğimiz gibi, "büyük günah"tan suçlu bir milletin arınabilmek için geçmek zorunda olduğu kefareti görmektedir.

Ciddi bir günahın lekesini arındırabilecek tek şey olarak kana dair kurtarıcı vizyon Marx ile Engels'de (ayrıca onlardan gelen gelenekte) açık bir şekilde yoktur. Ve bu vizyon yalnızca dinle ilişkili nedenlerden veya dinin yokluğundan dolayı kayıp değildir. Daha derin bir neden bulunmaktadır. Bir bireyin veya bireyler grubunun suçuna göndermede bulunmaktan ziyade sömürü ve baskı tarihsel materyalizm bağlamında nesnel toplumsal ilişkilere ve buna ilaveten yalnızca belli bir tarihsel dönemde başlayarak haksız ve tahammül edilemez hale gelen toplumsal ilişkilere göndermede bulunur. Bu sebeple, Marx ve Engels'de Raynal ile Diderot'nun zulmedenlerin "katlini" ve yok edilmesini tamamlayan ve kanlarından sarhoş olmalarına yol açan "hıncı, misilleme duygusunu" ve "intikamı" okumak zordur. Her halükârda, "Beyazların yasası" yerine "Siyahların yasasını" koyarak zulme uğrayanın intikamının kölelik sisteminin yok edilmesini değil, zulmedenin baş aşağı devrilmesini içerdiğine dair görüşü bulmak mümkün değildir. Muzaffer olması için bir devrimin asıl düşmanı tanımlaması ve ona karşı mümkün olan en geniş cepheyi inşa etmesi gerekir, böylece hemen ortaya çıkan "kısas" ve "intikam" hislerine akla ve sahadaki güçlerin rasyonel analiziyle devrimin yöntem ve amaçlarına yer açmak zorunda kalır. Gramsci'nin deyimiyle, devrimciler bir "katarsis" sürecinden geçmeden amaçlarına ulaşamazlar (Gramsci 1975, s. 1244).

## 6. Nesnellik ve Şiddetin Manevi Başkalaşımı

Bobbio tarafından da benimsenen "aşağılayıcı bir şekilde değerlendirilen ihtiyatlılık, tolerans ve hesap kitap yapan akıl erdemlerine karşı savaşçı, kahramanlık, cesaret ve yüreklilik erdemlerini" kutlayan "her iki tarafın aşırı uçlarının" –aşırı Sol ve aşırı Sağ– kullandığı bu beylik laflar temelden yoksundur (Bobbio 2004, s. 76-77).

Bunun sürdürülemezliğini anlamak için düello pratiğinin tarihine bakmak yeterlidir, düello liberal geleneğin bulunduğu klasik ülkelerde bile erkeksi ve erkekçe tutumun, asalet ve onur duygusuna bağlılığın ve tamamen maddi rahatlıktan keyif almakla yaşamın riskleri ve zorluklarından sakınmanın reddinin bir ifadesi olarak uzun süre evrensel olarak kabul görmüştür. Jakoben Konvansiyon ("aşırı sol") tarafından yasaklanan düello yenilgiden sonra, Termidor ile yeniden ortaya çıkmıştır. Bu durum yalnızca Fransa'da böyle olmamıştır. Şövalye dünyasının ne yazık ki devrimci çılgınlığa yenik düşmüş temel bir unsuru olarak Walter Scott tarafından kutlanan düello İç Savaş'tan önceki yıllarda Birleşik Devletlerin Güney'inde büyük bir rağbet görüyordu, Mark Twain'in ironik bir şekilde buna "Sir Walter'ın hastalığı" kırıp geçiriyor demesi tesadüfi değildir (Kiernan 1991, s. 239). Bunun aksine, bu fenomenin eleştirel bir analizi Marx tarafından yapılmıştır, kendisi Ortaçağların sona ermesinden epey uzun zaman sonra kurulmaya başlamış olan bir ülkede bile (ABD gibi) "belli feodal birey biçimleri, sınıf ritüelleri" ve "geçmiş bir kültürel sahnenin kalıntılarının" düello biçiminde 19. yüzyılın ötesinde kendisini göstermeye devam etmektedir şeklinde bir gözlemde bulunmaktadır (MEW, 29; 562-63).

Şimdi savaşa da odaklanalım. Hem Fransız Devrimi hem de Ekim Devrimi sürekli barışın gerçekleştirilmesiyle tanımlanırken şunları söyleyen liberal düşüncenin klasik isimlerinden biri Tocqeuville idi: "Ben hiçbir şekilde savaştan kötü söz etmek istemem, savaş hemen hemen her zaman bir halkın zihnini açar ve ruhunu yüceltir." Öte yandan Engels'e

göre estetik ve varoluşsal anlamda savaşın kutlanması, tıpkı Afganistanlılarda olduğu gibi, modernleşmede geri kalmış halklara özgü bir şeydir: "Savaş onlar için heyecan verici bir deneyim ve çalışma hayatının monotonluğundan bir uzaklaşmadır" (MEW, 14; 75).

Fakat karşılaştırmayı farklı bir boyuta taşımak daha uygun olur. Marx ile Engels'in varoluşları boyunca tanıklık ettikleri tek uzun süreli çatışma İç Savaş idi: Onların tepkilerini çağdaşlarınınkiyle karşılaştırmak ilginç olur. Marx'ın Lincoln'a yönelik açık hayranlığı burada simgeseldir. O "belagatini hayal mahsulü fikirlerle açığa vurmaz ve en önemli jestlerine her zaman en sıradan biçimi verir", bu, "tarihsel önemini hiçbir zaman kaybetmeyecek "yasalar için bile böyledir (mesela kölelerin kurtuluşunun ilanı). Ve Kuzey ile Güney arasındaki devasa boyutlardaki karşılaşmanın gerçek anlamı budur (MEW, 15; 552). Marx'ın yanı sıra Lincoln'ı betimleyen bu portrede o yıllarda Birleşik Devletleri kasıp kavuran şiddetin estetik ve varoluşsal bir şekilde kutlanması bulunmamaktadır.

Kölelik yanlısı Konfederasyonu bir kenara bırakıp yalnızca Birliğe dönelim. Güney'in Fort Sumter'a saldırısından üç gün sonra *New York Times* ulusu daha önce görülmemiş düzeyde mucizevi bir şekilde "birlik" halinde lehimleyen "muhteşem dönüşüme" saygılarını sunmaktadır. Evet –diye tekrar eder Ralph W. Emerson– "vatanseverlik kasırgası tüm ahenksiz kitleleri muhteşem bir birlik halinde kendisine mıknatıs gibi çekmektedir": "Mantıktan daha güçlü bir duygu" ile dolup taşmış bu kişiler arasında artık "soğukkanlı hesapçılara" yer yoktur. Şair Walt Whitman da aynı görüştedir. Peşinden gidilen amaçlardan bağımsız olarak savaş büyük kazanç getirir: Maddi çıkarların alışıldık ağır basması, "üstün bir amaç ve insanlıktan yoksun tüm zihinleriyle bu insan yığınlarının yüzeyselliği ve sefaleti", bunların tümü "orijinal enerjileri" ile güdülenmiş halde korkusuzca savaşa koşan "insan akıntıları"nın yolunu açmıştır; "acı krizinden bir şeyler öğrenmeye" hazır, "ilerleyen, en kara talihle göğüs göğse boğuşan, geri

çekilmeyen" bir nesil doğmaktadır; "savaşçı bir Amerika" doğmaktadır (Fredrickson 1965, s. 65-67).

Daha önemsiz yazarlar da manevi bir egzersiz ve komüniter birleşme ânı olarak bu savaş vizyonuna iştirak etmektedirler, hepsi "bir ulusun büyük ortak yaşamı"nın, "yüce Bütünün" yeniden keşfedilmesine katılmaya ve "manevi ve siyasi atmosferi arındıran fırtına" olarak savaşı kutlamaya kendilerini adamıştır, "ticaret ve spekülasyona dalmış, bencil ve herhangi bir çıkarsız, kahramanca ve vatanseverce çabayı tamamen gerçekleştiremez durumda" bir varoluşu sona erdirmektedirler. Bu banallik ve bayağılık ile birlikte acı çekmenin değerine sağır olan bir dünya görüşü ortadan kaybolmaktadır: Varoluşun yenilenmesi için "evlerde gözyaşları, savaş meydanlarında kan dökülmelidir"; bu sebeple "bilinçlerimizi yatıştırabilsin, kalplerimizi arındırabilsin" diye uzun bir savaş olmasını dilemek yerinde bir şeydir. "Savaşın bize çağrıda bulunacağı ilk kurban hayattır" şeklindeki bilinç güçlendirilirken "zayıf duygusallık" ortadan kaybolmaktadır; "askerlerimizin ölme ihtimali" karşısında, "bir milyon kişi" bile olsa, korkmamalı veya sarsılmamalıyız (a.g.e., s. 70-71,74, 80 ve 84). Whitman'a dönecek olursak, gözlemlenmiş olduğu gibi, "ölümün panteistik bir kutlanmasına", "kolektif ölümsüzlüğe erişim" olarak "kitlesel ölüm" vizyonuna doğru ilerleyen şiirsel üretiminin konumlandırıldığı bağlam budur (a.g.e., s. 96). İç Savaş esnasında federal ordunun muzafferane ve acımasızca önderliğini yapan general William T. Sherman şunu ilan ediyordu: "Hayatta askerden daha güzel bir şey yoktur. Çelik miğferi ve elinde mızrağıyla gezgin bir şövalye her zaman kadınlarda ve erkeklerde hayranlık uyandırmıştır. Modern asker onun meşru halefidir" (Mueller 1989, s. 39).

Genel olarak, ilk dönem Gandi'de belli bir yankı uyandıran fakat Marx ile Engels'de ve onlardan gelen entelektüel gelenekte mevcut olmayan, I. Dünya Savaşı esnasında yankılanmış temelde aynı motifler söz konusudur. Daha yakından bakıldığında, manevi ve varoluşsal bakımdan

savaşın başkalaşımının hedefi olan şey bu geleneğin kendisidir. I. Dünya Savaşı'nın yol açtığı komüniter birleşmeyle manevi coşkunun meydan okuduğu şey sınıflara ve sınıf çatışmasına yaptığı vurgu ile ve her şeyi ekonomiye indirgeme iddiasıyla tarihsel materyalizmdir: Husserl'den Croce'ye önde gelen filozoflar böyle beyanatta bulunmaktadırlar (bkz. Losurdo 1991, böl. 1, s. 1-2). Ve 19. yüzyılın ortalarında ABD'de, sosyalist hareket pratik olarak ortada yokken, İç Savaş'ın patlak vermesi bununla birlikte toplumsal çatışmayı tutuşturmak ve bunu kızıştırmak isteyenleri izole etmek için bir fırsattır.

## 7. Sorel Vakası

Bununla birlikte sosyalist hareketin burada çizilen resmi önemli bir eksikliği barındırmaktadır: Bu eksiklik, kendisini kendi tarzında sosyalist ilan eden fakat ısrarlı bir şekilde rahatsız edici bir şiddet kutlanmasına doğru giden Georges Sorel'dir. Fakat temel eserini yayınladığında (1908'de) aslında hangi yazar ve modellerden etkilenmiştir? *Şiddet Üzerine Düşünceler* "eğer Nietzsche filoloji profesörü olarak anılarının etkisi altında bu denli kalmamış olsaydı *efendinin* hâlâ gözümüzün önünde durduğunu fark ederdi ve bu tipolojidir ki günümüzde Birleşik Devletleri'nin olağanüstü büyüklüğünü oluşturur" gözleminde bulunmaktadır (Sorel 1963, s. 349-52). Evet, "güç istenci" filozofu tarafından övülen savaşçı "herhangi bir aktiviteye hazır Yankee" içinde kendisini açığa vurmaktadır, bunu bilhassa "Uzak Batı'nın fethine girişen adam" şeklinde yapmaktadır ve Amerikalıların "fatih olma, avcı bir ırk olma" eğilimlerini dışa vurmaktadır. Öyleyse Nietzsche en başta Kızılderililere yönelik sömürgeci şiddetin sözcüsü Theodore Roosevelt ile ilişkilendirilebilir. Sorel'de sömürgeciliğin kutlanması sömürgeciliğin en karanlık sayfalarının karşısında bile durmamaktadır:

> Nietzsche'nin nasıl bir güçle *efendiler* tarafından inşa edilmiş olan değerleri övdüğü iyi bilinmektedir; bu yüksek savaşçı sınıfı çıktıkları seferlerde tüm toplumsal sınırlandırmalardan tam kurtuluşun keyfini sürer, vahşi hayvanların yalın bilinçlerine geri döner, yeniden muzaffer canavarlara dönüşürler (a.g.e., s. 349-52).

Sömürgeci yayılmacılığın ana aktörlüğünün yanı sıra Sorel'e göre savaşçı figürü "acizleri sürdürmek için ayrılan paranın boşa harcanmasından" kaçınmaya kendisini adamış ve tüm gücüyle "iş dünyasının savaş meydanlarında" mücadele etmeye kararlı kapitalist içinde de cisimleşebilir. Ve böylece Theodore Roosevelt'e ilaveten Nietzsche de Andrew Carnegie ile bağdaştırılabilir:

> Modern ekonomi araştırıldığında her zaman için kapitalist tipolojiyle savaşçı tipoloji arasındaki benzerliği dikkate almak gerekir; devasa şirketleri yöneten insanlara *endüstrinin komutanları* denmesi tamamen haklı bir şeydir. Bu tip tüm saflığıyla Birleşik Devletler'de hâlâ bulunmaktadır; burada bitmez tükenmez bir enerji, gücünün adil bir şekilde değerlendirilmesine dayanan gözü peklik, çıkarların soğukkanlı bir değerlendirilmesi bulunur; bunlar da büyük generallerle büyük kapitalistlerin nitelikleridir (a.g.e., s. 351 ve 168-69).

Bir bütün olarak Amerikan ulusunun ortaya koyduğu enerji "Lynch yasasının" uygulanmasında da gösterilmektedir, "Amerikan yargısı güçsüz" iken "cesur vatandaşlar" tarafından uygulanmaya konmuştur (a.g.e., s. 286). ABD'yi başlıca modeli olarak alan *Şiddet Üzerine Düşünceler* kuraldan ve vicdandan yoksun bir sömürgeci ve kapitalist yayılmacılığın kutlanmasıyla sonuçlanır ve ırkçı şiddetten kaynaklanan linçleri bile dolaylı olarak meşrulaştırır.

Bir yanda Sorel'in "toplumsal pasifizm" karşısında açığa vurduğu küçümsemelerin, öte yanda "uluslararası ihtilafları hakem mahkemelere" taşıyarak ve "milletler arasında hakemliği" teşvik ederek savaşı yasaklamak isteyenlerin haddi

hesabı yoktur (a.g.e., s. 91, 100 ve 155). *Şiddet Üzerine Düşünceler*'in yazarının o zamanlar savaş ve militarizmin tehlikelerini kınamaya her zamankinden çok kendisini adamış olan sosyalist hareketle arasına koyduğu mesafe çok barizdir, tedavi edilmez vasatlık ve zayıflıktan mustarip gibi görünen bir topluma yenilenmiş bir direnç ve canlılık verme fikrini saplantı haline getirmiştir. Bu, yalnızca ezilen sınıfların değil fakat aynı zamanda hâkim sınıfın, belki de daha fazla, gerisini artık siz düşünün, "enerjisini yenilemek" ile ilgilidir: "Şiddetin rolü burada bize olağanüstü büyüklükte görünmektedir; çünkü bu onların kendi sınıfsal bilinçlerini uyandırmak için burjuvazi üzerinde dolaylı bir şekilde faaliyet gösterebilir." "Burjuvaziye enerjisinin birazını geri kazandırmak" gerekir; "bugünün olaylarıyla hipnotize olmamış fakat yarının koşullarıyla meşgul olan insanın tüm düşüncelerinin yönelmesi gereken büyük son budur" (a.g.e., 170 ve 180). Kısacası:

> Proleter şiddet yalnızca gelecekteki devrimi kesinleştirmez aynı zamanda hümanizme dalmış Avrupalı ulusların eski enerjilerini yeniden tesis etmeleri için mevcut tek araç gibi görünmektedir. Bu şiddet kapitalizmi dikkatini yalnızca maddeci rolü üzerine sınırlandırmaya zorlar ve bir zamanlar bulundurduğu savaşçı nitelikleri ona yeniden kazandırma eğilimindedir (a.g.e., s. 172-73).

Ve dolayısıyla savaş bile yararlı bir şey olabilir. Bu bakımdan Sorel ile Croce arasındaki ilişki aydınlatıcıdır: Croce I. Dünya Savaşı'nın başında "kendilerini Alman Devleti ve onun çelik disipliniyle bir hisseden sosyalistlerin" vatansever ruhuyla savaşçı enerjileri sayesinde de İkinci Reich'da ortaya çıkmış veya biçimlenme sürecinde bulunan "Devlet ve millet" sosyalizmine umutla ve coşkuyla bakmaktadır; böylece, bu şekilde konuşarak İtalyan filozof "Fransa, İngiltere ve İtalya'nın" sosyalist demagoglarına karşı ilk uyarılarda bulunan kişi olan Sorel'e "muhterem dostum Sorel" şeklinde referans vermektedir (Croce 1950, s. 22). Yani, *Şiddet Üzerine Düşün-*

*celer*'in yazarı II. Wilhelm'in Almanya'sında zaferini savaşın ilk ayları esnasında kutlayan savaş komünitaryanizminin vaftiz babası olmaya çağrılmaktadır.

Şiddetin tarihteki pozitif rolü Sorel tarafından Jakobenizm ile (Tocqueville'in ardından sertçe eleştirilmektedir) veya Rusya'daki 1905 Devrimi'yle veya sömürge ve yarı sömürge dünyalarda alevlenmeye başlamış (Sudan'da Mehdi'yi, Çin'de Boxer'ı ve İspanyol boyunduruğunu attıktan sonra ABD tahakkümünden kurtulmaya çabalayan Filipinler'deki ulusal hareketi düşünün) isyanlarla ilişkili olarak vurgulanmamaktadır. Teoride Sorel gelecekteki proleter devrime göndermede bulunmaktadır; gerçekte ise şiddete gösterdiği hürmet "maddi çıkarların üstünlüğü" ve kitlelerle kitle partilerinin ilerleyişlerinin karakterize ettiği bir dünyanın vasatlığıyla tahammülsüzlüğünün bir dışavurumu idi.[4] Antisosyalist kültürün tipik bir motifi "devrimci" bir tarzda bu şekilde benimsenip yeniden yorumlanmıştır.

Önemli bir noktadır, Sorel'in Napolyon'da takdir ettiği şey onun Avrupa'da feodal ilişkilere vurduğu yıkıcı darbeler değildir fakat yalnızca askerî dehasıdır; bu proleter devrim veya isyanın temsil ettiği "ciddi, muhteşem ve yüce işin" tasavvur edilip çağrıldığı modeldir: "İmparatorluk'tan geriye ne kalmıştır? *Grande Armée*'nin [Büyük Ordu] destanından başka hiçbir şey; bugünün sosyalist hareketinden geriye kalan şey de grev destanı olacaktır", yani "müthiş güzel ve kahramanca bir şey olarak" "proletaryan şiddetin" düzenlenmesi (Sorel 1963, s. 407 ve 180). Evet, tüm siyasi ve ideolojik boyutlarıyla canlılığını, risk almanın tadını ve "şerefe olan inancını" yitirmiş korkunç düzeyde bayağı bir dünyaya son vermek, buna "her türlü hesaptan, ölçümden ve fırsattan kaçan proleter şiddet" adı verilir.[5] Toplumsal bir sınıf veya sosyopolitik bir düzenden ziyade düşman esasen modern dünyanın zayıflık ve kabalığından müteşekkilmiş gibi görünmektedir; bir kez

4. Sorel 1973, s. 582, 6 Eylül 1915 tarihli Mario Missiroli'ye mektup.
5. Sorel 1963, s. 113 (burada Sorel alıntılar, Renan onaylar) ve 161.

daha varoluşsal ve estetik anlamda şiddetin kutlanmasına tanıklık ediyoruz.

Egemen sınıfların (en reaksiyoner olanlar dahil olmak üzere) "enerji" veya şiddetleri yalnızca geleceğe ilişkin olarak değil, aynı zamanda bugüne ilişkin olarak Sorel tarafından takdir edilmektedir. 1905'te bir süre Çarcı otokrasiyi tehlike altına sokmuş gibi görünen karışıklıkları tasviri semptomatiktir.

> Rusya'da meydana gelen son olaylar [...] hükümetlerin subaylarının enerjilerine sanıldığından çok daha fazla güvenebileceklerini göstermiş gibidir: Mançurya'daki yenilgi esnasında neredeyse tüm Fransız siyasetçileri Çarlığın yıkılmasının an meselesi olduğu kehanetinde bulunmuştu; fakat Rus ordusu isyancılar karşısında bizim devrimlerimiz sırasında Fransız ordusunun göstermiş olduğu zayıflığı hiçbir şekilde göstermedi; neredeyse her yerde bastırma çabuk, etkili ve hatta acımasız oldu (Sorel 1963, s. 158).

1919'da, kitabının dördüncü baskısını yayınladığında, Sorel'in İtilaf Kuvvetleri'nin filistinizmiyle alay ediyordu, bunlar Sovyet Rusya'ya karşı ölümcül bir ambargo uygularken Bolşevikleri barbarlar ve II. Wilhelm'in Almanya'sının "Nordik" barbarlığının mirasçıları olarak damgalamaktadır. Fransız yazarın çeşitli düşmanlarına karşı İtilaf güçlerinin harekete geçirdiği savaş ideolojisine bağlanamayacak kadar sofistike bir tarih kültürü bulunmaktadır. Fakat bu ne problemin ifadesini ne de ayrım gözetmeden "Fransız İhtilali'nin kanlı tiranlığını sık sık" kınamaya devam eden *Şiddet Üzerine Düşünceler*'in genel önemini değiştirir (Sorel 1963, s. 409-21).

Aynı dönemde Sorel, Salvemini'yi İtalya'nın savaşa dahil olmasını teşvik etmediği için değil, fakat Libya'ya karşı[6] yürütülen sömürgeci savaşa karşı çıktığı –yani sömürgeciliğe karşı soğuk göründüğü– için suçlar. Bu kınayıcı yargı bir bütün olarak İtalyan sosyalistlerini içermektedir: Onlar "vahşiler yararına manevralarına yeniden başlıyorlar; kendi

6. Sorel 1973, s. 683, 27 Aralık 1919 tarihli Mario Missiroli'ye mektup.

zamanlarında Menelik için hak iddiasında bulunduktan sonra, İtalya'nın Arnavutlar ve Tripoli Araplarıyla başarıyla savaşmasını istemiyorlar".[7] Sömürge kapma yarışı sonrasında patlak veren I. Dünya Savaşı'nın korkunçlukları Sorel'in coşkusunu söndürmemiştir; sömürgeci yayılmacılığın önemli savunucularından Alfredo Oriani'nin "yüce figürünün" çalışılması ve onore edilmesi çağrısında bulunur: "Büyük düşünürlerinden birisini tanımamakta ısrar eden İtalyanlara acıyorum."[8]

Sonuç olarak: onu entelektüel açıdan sosyalist hareketin tamamen dışında bırakan Gramsci *Şiddet Üzerine Düşünceler*'in yazarında bulunan "anti-Jakobenizm" ile "radikal liberalizm" arasındaki yakın bağı vurgular (Gramsci 1975, s. 1923), Sartre ise (1967, s. XIII) "Sorel'in faşistçe konuşmalarını" daha kesin bir şekilde reddeder.

### 8. I. Dünya Savaşı Karşısında Gandi ve Bolşevikler

Bolşevizmin gelişiyle birlikte sosyalist hareketin şu âna kadar çizilen resmi (şiddet temasına ilişkin olarak) radikal bir şekilde değişmekte midir? Savaşın başlamasıyla, çok farklı pozisyonlardan yola çıkmalarına rağmen Lenin "İngiliz pasifizmi" çevrelerine ve bilhassa Edmund Dene Morel'e saygılarını gösterir, Morel "olağanüstü derecede dürüst ve cesur bir burjuvadır", zorunlu askerliğe karşı çıkan bir Topluluğun üyesidir ve Britanya Hükümeti'nin teşvik ettiği "demokratik" savaş ideolojisinin maskesini indiren bir makalenin yazarıdır (LO, 21; 235-40). Bu noktada Bolşevik lider pasifizme Gandi'den (kendisi bunun tam zıddı bir pozisyonu savunmaktadır) çok daha yakındır.

Savaşın arifesinde pasifist mücadele niyetlerini ifade etmesine rağmen bunu kabul etmeye zorlanan sosyalist hareket büyük ölçüde katliamı ve bunu meşrulaştırmak için

7. Sorel 1973, s. 707, 18 Haziran 1920 tarihli Mario Missiroli'ye mektup.
8. Sorel 1973, s. 610 ve 615, 24 Aralık 1916 ve 5 Mart 1917 tarihli Mario Missiroli'ye mektup.

çağrıda bulunulan kutsal birliği benimsemiştir; Lenin dehşet içinde "bu büyük kargaşayı", "savaşın Avrupa sosyalizminde yarattığı devasa krize" işaret etmekte ve şimdi ortalığı kasıp kavurmakta olan "coşkun şovenizm" karşısındaki "derin hoşnutsuzluğunu" ifade etmektedir. Evet, II. Enternasyonali şovenist nefret ile savaşçı öfkeye karşı bir kale olarak tanımlayanlar arasında "büyük bir şaşkınlık vardı" (LO, 21; 21 ve 95). Bu anlamda, "halihazırdaki krizin en acı verici özelliği burjuva milliyetçiliğinin zaferidir", kan banyosuna bağlılık ve boyun eğme tutumudur; aslında, "savaşın dehşetinden daha çok", hatta "mezbahanın" dehşetinden bile daha çok, daha acı olanı "çağdaş sosyalist liderlerin yaptıkları ihanetin korkunçluğudur", bu liderler eski yeminlerine ihanet ederek savaş şiddetinin, genel kültürel barbarlığın ve ruhların zehirlenmesinin meşrulaştırılmasına aktif bir şekilde katkıda bulunmaktadırlar. "Emperyalizm Avrupa kültürünün kaderini tehlikeye atmıştır" ve bunu halklar arasında barış ile birlikte yaşama taleplerini yerine getirmeye bile çağrılanların suç ortaklığıyla yapmıştır (LO, 21; 27, 13-15 ve 31).

Analizini desteklemek için Lenin Zürih'teki Hıristiyan çevrelerinin vermiş olduğu hiçbir engelle karşılaşmayan şovenist ve milliyetçi dalgaya yönelik dehşeti ifade eden bir bildiriyi bölmeden alıntılar: "Büyük, uluslararası işçi sınıfı bile [...] savaş meydanlarında birbirini yok etmektedir" (LO, 21; 81). Beş yıl önce, 1909'da, savaşçı "emperyalizm idealinin" "iflasına" karşı Kautsky "tüm gücüyle savaştan nefret eden" ve "savaşçı militarist tutkuların yükselmesini engellemek için her şeyi yapacak" olan proletaryanın (ve sosyalist hareketin) "devasa boyutlardaki *ahlaki üstünlüğünü*" kutlamıştı (Kautsky 1969, s. 162-163). Bu "ahlaki üstünlük" sermayesi şimdi utanç verici bir şekilde heba edilmiştir.

Eğer, en azından ilk aşamalarında, savaş ve savaşa katılma, ilk dönem Gandi'nin bile alakasız olmadığı bir ideolojinin bağlamında, ahlaki düzlemde bir tür *plenitudo temporum*

(bunun içerdiği manevi coşku ve cemaatçi birleşme bakımından) olarak yapılandırılmaktadır, Lenin'e göreyse kardeş kavgasının (aynı işçi sınıfını bölmektedir) patlak vermesi "tam bir günahkârlık dönemine" benzer bir şeyler gibi görünmektedir; burada Lukács'ın 1916'da Fichte'den aldığı ifadeyi kullanıyorum, o zaman kendisi Ekim Devrimi'ne bağlılık adına gerçekleştirilen büyük katliam için yapılan protestolar sonrasında ortaya çıkan derin bir huzursuzlukla sarsılmış durumdadır (Losurdo 1997, böl. IV, s. 10 ve 12). Açıktır ki, Rus Devrimi kendisi için teolojik bir dile başvurulamayacak kadar laiktir. Bununla birlikte, işin özü değişmemektedir; savaşın patlak vermesi siyasi öfkeyle birlikte onda ahlaki bir şaşkınlığa sebep olmuştur.

Umut, siyasi açıdan ziyade ahlaki açıdan, şiddetin cehennemvari makinesini bastırabilecek bir fenomen sayesinde yeniden doğuyor gibi görünmektedir; bu, "savaşan ulusların askerleri arasındaki siperlerde bile varolan kardeşliktir" (LO, 21; 287). Bu yeni gelişme, bununla birlikte, savaşın patlak vermesiyle kendisini çoktan göstermiş olan sosyalist hareketin bölünmesini derinleştirmektedir. Kardeşliği "ihanet" ile bir tutan "eski sosyalist" Plehanov'un aksine Lenin şunu yazmaktadır: "Askerlerin savaşı lanetlemesi iyidir. Barışı talep etmeleri iyidir." "Eski sosyalistin mensubu olduğu geçici Rus Hükümeti tarafından formüle edilmiş "katliamın devam etmesine dair programa" Lenin şu şekilde cevap vermektedir: "Bir cephede ortaya çıkan kardeşlik tüm cephelerde kardeşliğe dönüşebilir ve dönüşmelidir. Bir cephedeki fiilî ateşkes tüm cephelerde bir fillî ateşkese yol açabilir ve yol açmalıdır da" (LO, 24; 329-30 ve 386-87).

Bolşevikler için kardeşliğin katliamdan sorumlu sistemin yok edilmesi ve dolayısıyla savaşın devrime dönüştürülmesini amaçlayan stratejide temel bir ânı oluşturmaktadır. Fakat bu geçiş aracılığıyla her iki tarafın kardeşlikle yüz yüze kaldığı "gaddar emirler" ile kaçınılmaz hale getirilmiştir (LO, 21; 287). Ve bu, çatışmanın başlarında Lenin'in şovenizm ve

savaş mantığına ihtida etmiş sosyalistlerle olumlu anlamda karşılaştırdığı İsviçre Hıristiyan çevreleri tarafından hipotize edilmiş ve bir anlamda çağrıda bulunulmuş bir geçiştir. Rus devrimci bilhassa şu parçaya dikkat çekmektedir:

> Eğer fakirlik tahammül edilemez boyutlara ulaşırsa, eğer umutsuzluk galip gelirse, eğer kardeş kardeşini düşman üniforması içinde tanırsa, o zaman belki de hiç beklenmedik bir şeyler olacaktır, belki de silahlar savaşı kışkırtanlara doğrultulacaktır, belki de birbirlerinden nefret etmeleri dayatılan halklar bunu unutacaktır ve aniden birleşecektir (LO, 21; 81).

Londra Hükümeti için savaşa asker ve topçu yemi toplama göreviyle her halükârda ters düşen kardeşlik fenomeniyle Gandi pek ilgilenmiyor gibi görünmektedir.

Siyasi olduğu kadar ahlaki anlamda da savaşın kınanması katliama yönelik öfkenin ertesinde ortaya çıkmakta olan uluslararası komünist hareketin diğer liderleri arasında da oldukça belirgindir. Sadece birkaç örnek verilecekse, Buharin "korkunç bir ceset fabrikası"ndan, Stalin "halkların canlı güçlerinin yok edilmesi"nden ve Luxemburg ile Liebknecht "soykırım"dan söz etmektedir. Son olarak, Troçki'yi de alıntılamak gerekir: "Kabil'in" her iki zıt taraftaki 'vatansever basın' işleri" burjuva toplumunun ahlaki çöküşünün çürütülemez kanıtıdır. İnsanlık "kör, utanmaz bir barbarlığa" yeniden daldığı görülmüşken "ahlaki çürümüşlükten" başka bir şeyden söz edilemez: Savaşçıl amaçlarla en ileri teknikleri kullanmak için "kanlı bir çılgınlık yarışının" alevine tanıklık edilmektedir; bu, "yalnızca medeni toplumsal yaşamın temellerini yıkmak ve insanı yok etmek için" insanlığın büyük buluşlarına dayanan "bilimsel bir barbarlıktır". Uygarlığın ürettiği iyi olan her şey siperlerdeki kan ve çamurun içinde batmaktadır; "sağlık, konfor, hijyen, sıradan gündelik ilişkiler, arkadaşlık bağları, profesyonel sorumluluklar ve son tahlilde görünüşte sarsılmaz ahlak kuralları."[9]

9. Çizilen genel resim için bkz. Losurdo 2008, s. 242-43.

## 9. Şiddet/Şiddet Karşıtlığı ve Kurtuluş/Kabul Edilme

Hintli liderin bizzat kendisi tarafından desteklense bile Gandi'nin tarafıyla Lenin'in tarafı arasındaki ayırt edici etmen olarak şiddete yönelik tutumları tanımlayan tezin sürdürülemezliği şimdi apaçık ortada olmalıdır. Öyleyse bu nasıl tanımlanacaktır? Bu soruya cevap vermemize yardımcı olacak şey sömürge veya sömürge kökenli halkların tarihinin karşılaştırmalı bir analizi olabilir. Afroamerikalıları ele alalım. Beyazların tahakkümünü, zaman zaman Beyazların kendisini, yok etmeyi arzulayan (Nat Turner'ın önderliğini yaptığı isyan akla gelmektedir) umutsuz isyanlar yok değildir. Kaçak kölelerin Kızılderililere iltica ettiği ve onlarla dava arkadaşı haline geldiği durumlar da olmuştur, kaçmaya veya zorla göçe tabi tutulan Amerikan yerlilerinden alınan topraklarda çalışmaya mahkûm edilmiş Siyahları köleleştiren Beyaz yerleşimcilere karşı birlikte mücadele etmişlerdir. Bu birlikte kurtuluş projesi veya daha doğrusu rüyası, toplam nüfus içinde Siyahların yüzdesi (göç dalgalarının ardından) önemli ölçüde azaldığı ve Kızılderililerin yeryüzünden silinmenin eşiğine geldikleri 19. yüzyılda haliyle krize girmekten kurtulamazdı. 1890'da Wounded Knee [Yaralı Diz] Savaşı'nda, Afroamerikalılar Beyazlarla birlikte savaşır veya daha doğrusu onların hizmetine girerler; işte burada hâkim toplumsal ve ırksal bloğun belli çevrelerinde eski kölelerin göstermiş olduğu cesarete saygı duyulmaya başlanır (Litwack 1998, s. 463). Bu, kendi vatanlarında keyfini süremedikleri demokrasiyi Avrupa'da gerçekleştirmek için Siyahi askerlerin savaşmaya ve ölmeye çağrıldıkları ABD'nin giriştiği sonraki daha geniş çaplı savaşlarda daha vurgulu bir şekilde kendisini gösteren bir fenomendir.

Nat Turner'dan Wounded Knee ile iki dünya savaşının Siyahi askerilere geçişi Afroamerikalıların pasif direnişe dönmesi olarak yorumlama absürt olur. Hindistan'da *Sepoylar* İsyanı'nda *ahimsa*yı savunmasına rağmen kendisini Britanya İmparatorluğu'nun tüm savaşlarına katılmaya adamış ilk

dönem Gandi'yi bu anlamda okumak da pek ikna edici değildir. Eğer Wounded Knee'nin Siyahi askerleri Kızılderililerin "barbarlığını" yok etmek maksadıyla yola koyulmuş orduda cesaretleriyle kendilerini göstererek alınlarına vurulmuş ırkçı damgadan kurtulmak için çabalıyorlarsa, ilk dönem Gandi de ardında kadim bir medeniyet bulunan ve savaşta cesaretle erkeklik göstermeyi bilen, Aryan ırkına mensup Hintliler gibi bir halkın "vahşi Kaffirler", Siyahiler veya Zulular ile karıştırılmaması gerektiğini vurgular. Her iki durumda da tanınma ve kurtulma için bir mücadeleye tanıklık etmiyoruz fakat bundan ziyade başkalarının dışarıda bırakılması pahasına yürütülen ve bu ırksal piramitle onda içkin olan hariç bırakma ve ayrımcılık mantığına meydan okumayan bir mücadele görüyoruz.

Yorumlayıcı bir kriter olarak burada öne sürülen kabul edilme/kurtulma dikotomisi Fransız Devrimi'nden itibaren çağdaş tarihte merkezî bir rol oynamaktadır. Edmund Burke ülkesindeki halk sınıflarına Manş'ın öte tarafında yankılanan insan halkları iddiasını büyüsüne kapılmaktan ziyade bir yüz yıl önce *Glorious Revolution* [Şanlı Devrim] ile başlatılan "İngilizlerin hakları" sloganını benimseme çağrısında bulunduğunda onları tam olarak yıkıcı genel tanınma ve kurtuluş ütopyasını terk etmeye ve bunun yerine hâkim toplumsal blok içerisinde kabul edilmeyi (madun olarak) aramaya dair daha "gerçekçi" yolda ilerlemeye davet eder. Bu, birkaç on yıl sonra Benjamin Disraeli tarafından daha da açıklığa kavuşturulmuş bir stratejidir. O bizleri İngiltere'nin "iki ulusa", yani "fakirler ve zenginlere" ayrıldığına dair o âna dek yaygın olan görüşü aşmaya davet etmektedir; hayır, şimdi ikisi de "ayrıcalıklı ve müreffeh İngiliz halkının mensupları" olarak değerlendirilmektedir, bu halk "doğanın aristokrasisini" oluşturmaktadır ve elbette ki aşağı olarak görülen halklarla ırklar için eşit bir statü tanıyamaz (Losurdo 1993, böl. 2, s. 5). İngiltere'de Fransız Devrimi'nden esinlenen radikallerin yenilmesi ve Burke-Disraeli hattını kabul gör-

mesi pasif direnişin (imparatorluğun savaşlarına katılmaya bağlılık şüphe götürmezdir) değil, halk kitlelerinin madun olarak kabul edildikleri platformdur.

Sosyalist harekette gelişen tartışmayı da benzer şekilde okuyabiliriz. 12 Eylül 1882 tarihli bir mektupta Engels İngiltere'deki hâkim toplumsal blok tarafından yürütülen kabul edilme politikasını açıklıkla analiz etmektedir: "Avrupalı nüfusun işgal ettiği toprakların –Kanada, Cape, Avustralya– tamamı bağımsız olacak"; "yerli halkların" bulunduğu topraklar ise olmayacaklar. Bu ve hariç bırakılma "sömürgelerdeki ve dünya pazarındaki İngiliz tekelinin önemli bir kısmından yararlanan ve sömürgeciliği tartışmaya açmaya niyeti olmayan İngiliz "işçilerinin de" desteğini almaktadır. Ve bu yüzden renkli halklar kendi mücadelelerine ilaveten yalnızca sömürgeci yayılmacılığı teşvik etmeye kendisini adamış hâkim toplumsal blok içinde kabul edilme olanağının peşinden artık gitmeyen bir proletaryaya umut bağlayabilir. Bu tesadüfi olmayan bir şekilde Lenin'in tam onayını alan bir hattır (MEW, 35; 357; LO, 39; 641).

19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçilirken düşüncelerini şu şekilde berraklaştıran Bernstein'in yönelimi oldukça farklıdır:

> Bugün eğer Birleşik Devletler'de, Güney Amerika'da, Avustralya'nın belli bölgelerinde vs, eski zamanların yüz binlercesi karşısında milyonlarca kişi yaşıyorsa bu Avrupa medeniyetinin ileri sömürgeciliğinin marifetidir; eğer İngiltere'de ve herhangi bir yerde pek çok besleyici ve lezzetli tropikal ürün popüler tüketici ürünlerinin bir parçası haline gelmişse, çayırlarla geniş Amerikan ve Avustralya arazileri mlyonlarca Avrupalı işçiye ucuz etle ekmek sağlıyorsa, sömürgeci şirketlere teşekkür etmeliyiz. [...] Ekonomimizin sömürgeci yayılması olmadan bugün Avrupa'da hâlâ mustarip olduğumuz ve ortadan kaldırmaya çabaladığımız sefalet çok daha ciddi boyutlarda ve onu yok etme umudumuz çok daha az olacaktı. Bu sebeple, sömürgeciliğin yanlışlarıyla dengeleyince sömürgelerden elde edilen yarar terazide her zaman için çok daha ağır basmaktadır (Bernstein 1900, s. 559).

Bernstein'i Engels ile Lenin'den ayıran ayırt edici özellik olarak şiddete yönelik farklı bir tutum tanımlamak bir kez daha yanıltıcı olur. İlk isim tarafından şiddet savunucusu olmakla kınanan sonuncu isim sömürgecilik karşıtı harekete karşı çıkanları sömürgeci "şiddetin uşakları" olarak eleştirir (LO, 39; 718). İngiliz İşçi Partisi, Bernstein ve İtalya'da Bissolati bu sömürge halklara karşı savaşları ve kanlı şiddeti destelemek anlamına gelse bile Batı'da işçi sınıfının hâkim sınıfa kabul edilmesi talebinde bulunurlar. Bu platform Engels ile sosyalist hareketin daha radikal akımları tarafından kesin bir şekilde reddedilir.

Hint halkına Britanya İmparatorluğu'nun savaşlarında ırksal terfi kazanma çağrısında bulunan ve evriminin ilk safhasında açık bir şekilde hâkim ulusa kabul edilmeyi arzu eden Gandi'yi şimdi anlayabiliriz.

## 10. Kabul Edilme Arzusundan Tanınma Mücadelesine Gandi

Bu entelektüel ve politik platformun kesin krizini kışkırtan ve Gandi'nin Hintliler için kabul edilme arzusundan genel bir tanınma ve kurtuluş talebine geçişini belirleyen iki olay vardır. Bir yanda, Ekim Devrimi'yle Komünist ajitasyonun sömürgelerde ve Hindistan'ın kendisinde yayılması ırksal piramit ideolojisine muazzam bir darbe oluşturmakta ve şimdi renkli halkların genel isyanıyla yüzleşmek zorunda olan Beyaz veya Aryan ırka kabul edilme talebini demode hale getirmektedir. Fakat burada belirleyici bir rol oynamak Hint halkı için her şeyden önce doğrudan ve acı verici bir deneyim demektir. Hint halkı I. Dünya Savaşı esnasında Britanya Ordusu'nda cesaretle savaşarak koşullarını iyileştirmeyi umut etmişti. Bununla birlikte, zafer kutlamalarından hemen sonra, 1919 baharında, sömürgeci iktidar *Amritsar Katliamı*'ndan sorumlu tutuldu; bu katliam yalnızca silahsız yüzlerce Hintlinin hayatına malolmadı, aynı zamanda asi şehrin sakinlerinin eve dönmek veya çıkmak için emeklemesi

şartını getirerek korkunç bir ulusal ve ırksal aşağılamaya dönüştü. Gandi'nin deyimiyle "masum kadınlarla erkekler solucanlar gibi karınları üzerinde sürünmek zorunda bırakıldı" (A, 443/425). Sonuç Britanya İmparatorluğu tarafından maruz bırakılan aşağılamalar, sömürü ve baskıya yönelik bir öfke dalgasıdır; imparatorluğun bu davranışı "insanlığa karşı tarihte belki de eşi benzeri görülmemiş bir suçtur" (CW, 26; 383). Bunların tamamı şimdi artık nefret edilesi ve her türlü rezilliği yapabilecek gibi görünen hâkim ırka kabul edilme arzusunun ortadan kaybolmasına yol açar; bunun yerine "ahlaksızca tasarlanmış" ve temellerinin ta kendisi ahlaksız" olan bir imparatorluğa karşı mücadele meselesi ortaya çıkar (CW, 49; 61-62).

Gandi'nin 23 Kasım 1923 tarihli mektubundaki iddiasını ancak bu yeni bilincin ışığında anlayabiliriz: "İngiliz mizacı Siyah ve renkli ırklarla tam bir eşitlik durumuna uygun olmayabilir. Bu durumda İngilizler Hindistan'dan çekilmeye zorlanmalıdırlar (CW, 22; 1). Burada yalnızca "tam eşitlik" iddiası değil, aynı zamanda bilhassa Aryan ve Beyaz ırka kabul edilmenin oldukça uzağında Hindistan'ın şimdi kendisini "Siyah ve renkli ırkların" bütünleyici bir parçası olarak değerlendirme eğiliminde olması gerçeği göze çarpmaktadır. O zaman on yıl sonra Gandi'nin polemikvari bir şekilde Kipling'in "Beyaz adamın yükü" temasını ("geri kalmış" ırkların medenileştirilmesine dair zahmetli işe adanmıştır bu) tersyüz ederek yoldaşlarına "Beyaz adam tarafından kendilerine dayatılan yükü" atmaları çağrısında bulunma nedeni anlaşılır. Irksal hiyerarşi fikrine artık yer yoktur: "Hint halkının başka herhangi bir halk gibi özgür olma ve hayati ihtiyaçlarını gidermek için emeklerinin meyvesinin keyfini sürmeye dair vazgeçilmez hakkının bulunduğuna inanıyoruz" (CW, 48; 517-18 ve 261). Kısacası: "Hepimiz büyük insanlık ailesinin mensuplarıyız ve ben ayrım yapmayı reddediyorum; Hintliler için bile herhangi bir üstünlüğü

tanımıyorum. Hepimizin aynı erdemleri ve aynı kusurları vardır" (CW, 79; 222).

Hakikatte, Gandi'de ülkesi için pasif direniş "geleneği" aracılığıyla bir tür ahlaki üstünlük iddiasında bulunma eğilimi tamamen ortadan kalkmaz. Britanya İmparatorluğu'na karşı mücadelesinde Hindistan'daki muhalifi paradoksal bir şekilde misyon fikrini benimsemiştir fakat bunu dinsel yükümlülüğün, yüce *dharma* ve *ahimsa*nın, ışığında yeniden yorumlayarak yapmaktadır. Bu, II. Dünya Savaşı esnasında alınan pozisyonlarla doğrulanmış bir eğilimdir. 1940'ta "bağımsızlık olmadan Hindistan özellikle bu iş için uygun olduğu dünya barışına özel katkısını sunamaz". 1942'de: "Müttefiklerin [dünyanın] en adil parçasını (*the fairest part*) ve yeryüzündeki en eski uluslardan birisini esaretleri altında tuttukça davalarının Nazilerinkinden ahlaki olarak daha üstün olduğunu ilan etme konusunda hiçbir hakları yoktur" (CW, 77; 267 ve CW, 82; 379). Fakat bununla birlikte, her zaman için tutarlı olmayan bir platformdan yola çıkmasına rağmen uluslararasında eşitlik ilkesi şimdi doğrulanmaktadır.

Birinci Gandi'den ikinci Gandi'ye geçiş şiddet meselesine yönelik tutumda bir değişim ile ilgili midir? Sömürgeci tahakküme karşı bir mücadele içerisinde bulunan bir halkın kimliğini oluşturan unsurlardan birisi olarak yapılandırılan *ahimsa*ya duyulan inanç beyanı sağlam bir şekilde durmaktadır. Bu inanç beyanına rağmen savaş meydanlarına koşturma isteği de sarsılmadan durmaktadır: II. Dünya Savaşı boyunca Gandi'nin defaatle Büyük Britanya'nın savaş gayretini Hindistan'ın bağımsızlığının tanınması şartıyla desteğini önerdiğini göreceğiz. Fakat Ekim Devrimi'yle Amritsar dehşeti ve aşağılanmasının ardından Gandi'yi yurttaşlarını Zululanınki gibi bir isyanın bastırılmasına katılmayı teşvik ederken hayal etmek güçtür. Belki de *Otobiyografi*'nin silahsız ve talihsiz insanlardan bahsederken kullandığı sempatik tonun barındırdığı özeleştirel vurgu sizi şaşırtabilir. Her şeyden öte, Hindistan'ın bağımsızlık çabalarının tümü şimdi Londra

Hükümeti'ni köşeye sıkıştırmak ve Hindistan'ı tahakküm altında tutmaktan vazgeçirmek için her fırsattan istifade etmeyi amaçlamaktadır. Gandi'nin yurttaşlarına yüce bir fedakârlık için erkekçe bir cesaret ve istek sergileme çağrısı kaybolmaktan fersah fersah uzaktadır fakat yalnızca bağımsızlık verilmesi karşılığında (Britanya'nın yanında) toplanabileceği savaş meydanlarından ziyade bu erdemler sömüegeci gücün muazzam baskıcı makinesine kitlesel pasif direniş ajitasyonuyla karşı koyma aracılığıyla ortaya çıkacaktır.

# 4
# Sömürgecilik Karşıtı Hareket: Lenin'in Partisi ile Gandi'nin Partisi

## 1. Asya'da Sömürgecilik Karşıtı Devrim

Radikalleşme sürecinin araya girmesiyle Gandi'de yalnızca Hindistan'ın *dominyon* statüsüne kavuşması arzusu kaybolmamakta, aynı zamanda bu arzu şimdi dahil edilmenin ve dışarıda bırakılmanın karışımı olarak gerçek anlamında görünmektedir. II. Dünya Savaşı'nın sona ermesinden kısa bir süre sonra bir Afroamerikalı delegasyonla konuşurken Gandi düşüncesini özel bir açıklıkla aydınlatmaktadır:

> Büyük Britanya ile onların *dominyonlarıyla* ki bu dominyonlar Beyaz ve çoğunlukla Britanya ile aynı soydan gelenler tarafından

yerleşimci olanlar ilişkisi gibi bir ilişkimiz yok. Bize herhangi bir statü verilmesini istemedik ve bunu istemeyeceğiz de. Eğer bize bir statü verilirse bu özgür olmadığımız anlamına gelir (Kapur 1992, s. 125-26).

Her halükârda, Britanya'dan talep edilen şeyin bağımsızlıktan ziyade Beyaz ırka ve ortak Aryan kökene müşterek mensubiyet adına kabul edilme olduğu ilk baştaki platform çoktan aşılmıştır; uzun bir süredir *ahimsa* savunucusunun liderliğini yaptığı hareket küresel sömürgecilik karşıtı hareketin bütünleyici bir parçası haline gelmiştir.

Bu noktada, Gandi'nin partisiyle Lenin'in partisi arasında bir karşılaştırmaya gitmek yerinde olur, Lenin'in partisiyle; Ekim Devrimi ve büyük Rus devrimcisinden esinlenmiş, kendilerini sömürgecilik karşıtı devrimi teşvik etmeye adamış çeşitli parti ve organizasyonlar kastedilmektedir. Asya'ya ilişkin olarak ise, 1920 ve 1921'de sırasıyla Endonezya ve Çin komünist partileri gün ışığına çıkmışlardır. 1930 ise bir süredir çoktan faal halde bulunan Marksist-Leninist grup ve çevrelerden çıkmış Çinhindi Komünist Partisi'nin kuruluş yılıdır. Tam da aynı yılda Tuz Vergisi Yürüyüşü sayesinde Hint bağımsızlık hareketi zaptedilmesi gittikçe daha zor hale gelen bir insan seli haline geldi ve Gandi uluslararası ün kazandı. Aynı anda Çinli komünistler çoktan "kurtarılmış" bazı bölgelerde iktidarlarını kurmuşlardır ve epik 1934-35 Büyük Yürüyüşü ile Japon emperyalizmine karşı ulusal mücadelede öncü bir rol oynamaya başlamaktadırlar: Asya'da yeni bir lider, Mao Zedong ortaya çıkmıştır ve bundan kısa bir süre sonra kendisinin de kaderinde ünlü olmak bulunan Edgar Snow onunla röportaj yapıp onu anlatmıştır.

Genel anlamda, Asya'da sömürgecilik karşıtı devrime öncülük edenler Gandi ile Lenin'in partileri idi; bu ikisini karşılaştırmak mümkün müdür? Sömürgeciliği yenmek için hangi mücadele enstrümanlarını kullanmaktadırlar ve kimliklerini nasıl inşa etmektedirler?

## 2. Zor Kullanmanın Sınırlı Bir Biçimi Olarak Pasif Direniş

Silahlı çatışmalara katılması veya bu yöndeki arzusuna rağmen Gandi'nin partisi *ahimsa*ya inanma işini ve Hint pasif direniş "geleneğine" olan bağlılığı siyasi ve ideal kimliğinin temel unsurları olarak değerlendirmektedir. Aslında, Büyük Britanya ile ihtilaf bakımından silahlara başvurma hariç tutulmaktadır. Fakat sert bir Amerikalı Protestan teoloğun gözlemlediği gibi (bkz. infra, böl. V, s. 3), elbette ki zor kullanmaya başvurulan zamanlar da az değildir. Kendisine göre "yabancı kıyafetlere dokunmanın" bir tür ulusal ve dinsel dogma olduğu Hint bağımsızlık hareketi tarafından teşvik edilen kararlı propaganda ve yaygın ajitasyonda içkin olan ahlaki ve toplumsal baskı ise aşikârdır (CW, 24; 39). Gandi'nin 9 Nisan 1930 tarihli *Ulusa Mesajını* okuyalım: "Kız kardeşlerimiz alkol satan dükkânların önünde gözcülük yapmalı [...] ve yabancı kumaşlar [...] yabancı tekstil ürünleri ateşe verilsin (CW, 49; 53). İnsanları vurmasa da şiddet malları vurmaktadır. Ama en azından Hint bağımsızlık hareketinin lideri üzerine araştırma yapan meşhur bir bilimadamının yaptığı 1930'daki Britanya tekstil ürünleri boykotunun tasvirinden çıkarımda bulunursak muhtemelen iş burada durmamaktadır:

> Kadınlar düzenli bir şekilde Britanya malı kumaşların satıldığı mağazaların önünde nöbet tutuyordu. Mağazalardan çıkan kadınları takip ediyor ve aldıkları şeyleri geri vermeleri için onları ikna etmeye çalışıyorlardı. Daha tehditkâr bir şekilde, *siapalar* veya sahte cenaze törenleri düzenleyip bu törenlerde boykot çağrısına uymayı reddeden tüccarların temsili kuklalarını tüccarların evlerinin önünde yakıyorlardı (Herman 2008, s. 342).

Bu durumda, kelimenin tam anlamıyla şiddet yoluyla olmasa da korkutma yoluyla hedef alınanlar şahıslardır. Yabancı tekstil ürünleri veya diğer mallara yönelik boykotun Gandi'nin icadı olmadığı hemen belirtilmelidir. Bunun Çin'de 4 Mayıs (1919) hareketinin bu büyük Asya ülkesine

bir manda dayatılması maksadıyla diğer emperyal güçler tarafından teşvik edilen veya hoşgörülen Japonya'nın hak iddiasına karşı organize ettiği protesto esnasında faaliyete geçtiğini görüyoruz: Japon tekstil ürünlerinin boykotu burada ulusal tekstil endüstrisinin gelişimine yardımcı olur, tıpkı yıllar sonra Gandi tarafında İngiliz mallarına yönelik gerçekleştirilen boykotta olduğu gibi. Çin'e gelince, 1925'te geniş bir boykot kampanyası ortaya çıkar ve bu durumda bu girişim sayesinde saflarını hızlı bir şekilde sıklaştıran Çin Komünist Partisi önemli bir rol oynar (Collottî Pischel 1973, s. 139-40 ve 184-85).

Benzer değerlendirmeler tipik olarak pasif direniş tarzında yeni bir mücadele tekniği, yani grevler için yapılabilir. Hem Gandi'nin hem de Lenin'in partisi buna başvurmuştur (Asya açısından, 1920'lerde Çin ve Vietnam'ı kasıp kavuran grev dalgası akla gelmektedir). Bir kez daha burada pasif direnişin, baskı ve gerçek şiddetle arasındaki sınır hattının izini sürmek kolay değildir: Bir grevin sağlamlığını teşvik etmek için çağrıda bulunulan nöbetler az ya da çok baskıcı veya az ya da çok tehditkâr olabilir. Fakat Çin ve Vietnam gibi ülkelerde boykot ve grevler çok geçmeden terörist diktatörlerin ortaya çıkmasıyla imkânsız hale gelmiştir ve ilk durumda bu soykırım tarzı şiddete başvuran bir emperyalizmin yayılmasıyla gerçekleşmiştir. Söz şimdi silahlarındır.

Haziran 1942'de ülkesinin "bağımsızlığı ve bütünlüğünü" savunmaya kararlı "Çin halkının kahramanca mücadelesi ve sonsuz fedakârlıkları için hayranlığını" ve "derin sempatisini" ifade ettiğinde örtük bir şekilde böyle bir geçiş üzerinde hemfikirmiş gibi görünmektedir (CW, 83; 28). Bu, şimdi Çin Komünist Partisi ile ittifak yapmış olan Çan Kay Şek'e yazılmış bir mektupta geçen bir ifadedir.

### 3. Ahlaki Öfke Üretmenin Tekniği Olarak Pasif Direniş

Bu, pasif direniş peygamberinin orijinalliğini kavrayabileceğimiz farklı bir bağlam içerisindedir. Tuz Yürüyüşü'ne

dönelim. 1930'dayız. Gandi çoktan tutuklanmıştır ve hareketin liderliğini kadın şair Sarojini Naidu yürütmektedir; ön saflarda ayrıca Hintli liderin ikinci oğlu (Manilal) da bulunmaktadır. Bir hendekle çevrili Britanyalı subayların emri altında bulunan Hint polisi tarafından korunan tuz havuzlarına *kitlesel şekilde* giren göstericiler güvenlik güçlerinin tepkisine yol açacak yasadışı bir eyleme girişeceklerini bilmektedirler. Fakat bunlar kesin bir gönderi aldılar. Bu, yalnızca kaçıp geri çekilmeme meselesi değildir: "Darbelerden kaçınmak için elini bile kaldırmaman gerekmektedir." United Press muhabiri (Webb Miller) olanları bildirmektedir:

> Ardı ardına gruplar [göstericiler] ileri doğru geliyor, yere oturuyor ve kendilerini korumak için ellerini kaldırmadan bilinçlerini kaybedene dek sopayla dövülmeye boyun eğiyordu. En sonunda polisler bu pasif direniş karşısında rahatsız oldular. [...] Yerde oturmuş adamların karınlarını ve testislerini vahşice tekmelemeye başladılar. Yaralılar acıdan kıvranıp inliyordu ve bu kalabalık liderlerinden neredeyse koparken polisin öfkesini tutuşturuyor gibi görünüyordu. Daha sonra polis yerde oturmuş göstericileri kollarından veya bacaklarından tutup bazen birkaç yüz yarda sürüklemeye başlıyor ve onları çukura atıyordu. [...] On sekiz yıl boyunca yirmi iki ülkede haber yaparken tanık olduğum sayısız kardeş kavgası, şehir savaşı ve isyan esnasında Dharasana'daki kadar yürek paralayıcı sahneler görmemiştim (Chadha 2000, s. 294-95).

Bu manzarayı bu denli "yürek paralayıcı" yapan şey uygulanan baskının *kendisi* (bu baskı acımasızdır fakat kanlı değildir; ateşli silahlara başvurulmamıştır) veya göstericilerin pasif direniş göstermesi değildir. Aslında burada yeni bir mücadele tekniği faaliyettedir; Gandi'nin partisinin militanları yalnızca polisin darbelerine karşılık vermemek zorunda değildir, aynı zamanda kendilerini teslim etmek zorundadırlar; polisin kullandığı demir uçlu sopalarla kana bulanan yüzlerini kollarıyla doğal bir şekilde koruma jes-

tinden bile kaçınmaktadırlar. Alçak herifler kudretsiz çıkar ve yalnızca tuz havuzlarını temizlemek ve gayrimeşru işgali bitirmekle sorumlu olanların gayret veya öfkelerini artırmaya yaradı. Her şeyi şehitlerle cellatlar arasında bir çatışma gibi gösteren bu sofistike tekniktir bu, hiç kuşku yok ki "yürek paralayıcı" bir gösteridir ve ahlaki öfke uyandırmakta başarısız olmaz. Halk hareketlerinin bastırılması tarihinde düzen güçlerinin kamuoyunda negatif tepkilere yol açmadan daha çabuk bir baskı eylemine geçebilmesi maksadıyla ihtiyatsız hareketleri kışkırttığı sık sık görülmüştür. Tuz Yürüyüşü'nde pozisyonların bir tür tersine çevrilmesi durumuna tanıklık edilmektedir; savunmasız ve barışçıl insanlara karşı sebepsiz bir öfkenin sorumlusu olarak, onları kötü bir konuma düşürerek güvenlik güçlerinde ihtiyatsız tepkileri kışkırtmaya kendilerini adamış göstericilerdir. Salt ahlaki kaygılardan esinlenmekten ziyade Gandi'nin pasif direnişi dört dörtlük bir siyasi beceriyi açığa vurur: "Güce karşı Hukukun bu savaşında dünyanın desteğini istiyorum" (CW, 49; 13). Bu, Associated Press tarafından tesadüfi olmayan bir şekilde yayınlanan, 5 Nisan 1930 tarihli deklarasyondur; bu sebeple gözler Büyük Britanya tarafından Hindistan üzerinde yürütülen siyasi ve ekonomik tekele bir son vermek üzerinde gittikçe daha çok ilgilenen bir ülkeye (ABD'ye) yöneltilmiştir. Burada önceden uzun uzadıya tasarlanmış bir proje önünde bulunmaktayız. 13 Eylül 1913'te Güney Afrika'da Hintli lider nasıl hareket etmeye niyetli olduğunu şu ifadelerle açıklığa kavuşturmuştu:

> Kavgamızın asıl amacı hükümetin ve yerli Beyazların kalplerindeki ırkçı önyargı canavarını öldürmek olmalıdır. [...] Bu canavarı öldürmenin tek bir yolu bulunmaktadır ve bu da kendimizi kurban olarak sunmaktır. Ölüm haricinde yaşam yoktur. Ancak ölüm bizleri yüceltebilir. O, ikna etmenin tek etkili yoludur. O, kalıcı bir damga bırakan bir mühürdür (CW, 13; 289-90).

*Amritsar*'ın vahşice bastırılması stratejinin rafine edilmesine yol açmış olmalı: Zalimlerin ("hükümet" ve "Beyazların")

merhametini uyandırmaktan ziyade bu onlara karşı bir yanda Hint halkının, öte yanda dünya kamuoyunun (İngilizlerinki dahil olmak üzere) öfkesini kışkırtma meselesidir. Tuz Yürüyüşü vakası dolayısıyla Gandi'nin militanlarına verdiği talimatlar şunlardır: Süvariler ve sopalar karşısında mevzimizi tutmayı öğrenmeli ve at toynaklarıyla ezilmeye ve sopalarla dövülmeye izin vermeliyiz (LG, 3; 34). Bu gönderme kan dökülmesini engelleme kaygısıyla pek de açıklanamaz. Eğer amaç bu olsaydı saldırı başladığında kalabalığa dağılma veya en azından geri çekilme çağrısı yapmak daha uygun olurdu. Bunun yerine geri çekilmemekte ısrar güvenlik güçlerinin daha şiddetli saldırılarını kaçınılmaz hale getirmektedir; fakat sömürgeci yönetimin itibarını sarsmak için elde etmeye çalıştığımız sonuç tam olarak budur.

Polis baskısını kışkırtarak ve bunu adaletsiz ve vahşi hale getirerek geri çekilme kararı, aslında bağımsızlık hareketinin en radikal veya sabırsız kesimlerinden şiddete başvurularak gerçekleştirilen bir yanıt tehlikesi barındırır. İşler çığırından çıkma noktasındayken, Gandi'nin birkaç durumda başlattığı ajitasyonu geri çekmeye yönelik tutumunu şu açıklar: Bu davranış esas olarak sömürgeci iktidarla bağımsızlık hareketini iki zıt ilkenin –sırasıyla şiddet (zalimdir) ile pasif direnişin (aşırı düzeyde fedakârlık yapmaya bile hazırdır)– cisimleşmesi olarak sunmaya dair kaygıyla ileri sürülmektedir. Sonuç olarak: Pasif direniş öncelikle bir tarafta kendi saflarını sağlamlaştırmak ve ahlaken geliştirmek; öte tarafta düşman saflarının itibarını sarsmak, onu izole etmek veya altını oymak maksadıyla ahlaki öfke üretiminin aracıdır.

Görüldüğü gibi, ahlaki açıdan problemli yönler eksik değildir. Bunlar başka bir gazeteci (Nagley Ferson) tarafından aynı dönemlerde Bombay yakınlarında meydana gelen bir olay hakkında *Daily News*'e gönderilen haberde özel bir açıklıkla ortaya çıkarlar. Kahramanına kesin bir şekilde sempati duyan bir Gandi biyografisi yazarı tarafından sahne şöyle tasvir edilmektedir:

> Farson bir kadının kafasına darbe alsın diye [polis tarafından] çocuğunu kaldırmasını gördü; bir tercüman aracılığıyla yaşadığı dehşeti ifade etti fakat kadın buna kayıtsız kaldı, yalnızca çocuğunu davaya kurban etmeyi arzuluyordu (Chadha 2000, s. 296).

Bu, Gandi'nin Tuz Yürüyüşü'nü şu şekilde tasvir ettiği 28 Aralık 1931 tarihinde Bombay'da yaptığı konuşmayı akla getirmektedir: "Bu, acılarla flört etmek için yapılan bir mücadeledir. Yaşam vermek için yapılan bir mücadeledir, almak için değil. *Bu mücadelede çocuklar da bir rol oynayabilir*" (CW, 54; 318). Burada, pasif direnişin kendisinin şiddetten muaf olmadığı açığa çıkmaktadır ve bu şiddet olası veya zaten yağmakta olan darbeler indirerek ne yaptığını bilmeyen ve savunmasız olan masum kurbanları etkilemektedir. Gandi'den önce muhtemelen hiç kimsenin bu denli kesin bir şekilde ahlaki öfkenin siyasi bir ihtilaf esnasındaki temel rolünü anlamadığı bir gerçek olarak durmaktadır.

## 4. Lenin ve Gandi'nin Partilerinde Ölüme Meydan Okuma

Öyleyse, cesur bir şekilde kurban olmakla yüzleşmeye (en yüksek kurban olma derecesi dahil olmak üzere) ve ölüme meydan okumaya yönelik çağrıların Gandi hareketinin evrimini bir gölge gibi takip etmesi şaşırtıcı değildir. Bu, yalnızca Britanya İmparatorluğu'nun savaşlarına katılma durumunda değil, aynı zamanda kendisine de pasif direniş sınırları içerisinde kalma çağrısı yapılan Londra Hükümeti'ne karşı gerçekleştirilen ajitasyonda da yankılanan bir çağrıdır. "*Satyagraha* davası için fedakârlığa" hazır olmayı Gandi 9 Kasım 1908'de gönderdiği bir mektubunda karısından da istemektedir: "İnsanın ölmesi veya hayatta kalması çok da önemli değildir. Senin de bu yüzden mutsuz olmadan bu şekilde düşündüğünü umuyor ve bekliyorum. Senden bunu rica ediyorum" (CW, 9; 210). Bu, aslında Hintli liderin tüm takipçilerine yönelik bir taleptir. Burada ana aktörü Bri-

tanyalı General Reginald Dyer olan *Amritsar* Katliamı'nın hatırası hâlâ taze olduğu 31 Ocak 1922'de onlara şu şekilde öğüt vermektedir:

> Kurşunlarla isteyerek yüzleşmemizi istiyorum. Herhangi bir General Dyer askerleriyle önümüzde dursun, uyarı yapmadan ateş açsınlar. Tanrı'ya duam odur ki, eğer bu olursa, sizinle şu an yaptığım gibi neşeli bir şekilde konuşmaya devam edeceğim ve siz hepiniz kurşun yağmuru altında şu an yaptığınız gibi sakin bir şekilde oturacaksınız (CW, 26; 55).

Tuz Yürüyüşü'ne damgasını vuran gösteriler esnasında benzer tonda tepkiler defaatle duyulabilmektedir. 19 Mart 1930'da:

> Hükümet kurallarını uygulamaya devam etsin, bize karşı silah kullansın, bizleri assın. Ama kaç kişiye bu cezalar verilebilir ki? Üç yüz milyon insanı asmak için İnglizlerin ne kadar zamana ihtiyaç duyacaklarını hesap edin.

Ve aynı yılın 5 Nisan'ında: "Kalbim şimdi bir taş kadar katı. Özyönetim (*swaraj*) için verilen bu mücadelede eğer gerekecekse binlerce, yüz binlerce insanı kurban etmeye hazırım" (CW, 48; 454 ve CW, 49; 18). Sonraki yıl sömürgeci hükümet kitlesel tutuklamalara geçerken 28 Aralık'ta Bombay'da etrafına toplanan kalabalığa hitaben Gandi işin dozunu artırır:

> Geçen yıl alçak heriflerle [demir sopalarıyla] yüz yüze kaldık, bu defa kurşunlarla yüz yüze kalmaya hazır olmalıyız. Yalnızca sınırdaki Pathanların kurşunlarla flört etmesini istemem. Eğer kurşunlarla yüz yüze kalınacaksa Bombay ve Gujarat da bundan payını almalı. Londra'ya bağımsızlığı elde etmek için bir milyon hayat sunmam gerekecekse bu fedakârlığa en ufak bir pişmanlık duymadan hazır olduğumu söyledim. Ölüm korkusundan kurtulmamız gerektiğini düşünüyorum ve eğer ölümle flört edeceksek onu bir arkadaşımızı kucakladığımız gibi kucaklamalıyız. [...]

> Kongre [Parti] hayatlar kurban ederek özgürlüğü kazanmayı amaçlamaktadır ve bu görüşe katılmayanlar Kongre'den ayrılıp gitse daha iyi olur (CW, 54; 318-19).

Herkes şunu net bir şekilde anlasın: "Çekilecek acıların boyutu ne olursa olsun" mücadeleyi sonuna dek götürerek "her türlü fedakârlığa hazır olmak" gerekmektedir. Türünün en iyi savaşçı etnisitesi tüm bir ulus için bir *ahimsa* modeli olarak işaret edilmektedir:

> Bizim pasif direnişimiz *Pathanilerin* pasif direnişi olmalıdır. Onlarla beraber kaldım. Ölmekten ve öldürülmekten korkmazlar. [...] Pathan bir çocuk korkmaz. Eğer kan dökülüyorsa evine kaçıp saklanmaz. Savaşmaktan zevk alır. [...] Onlardan birinin pek çok yarasından kan fışkırırken hareketsiz durduğunu görmüştüm (CW, 73; 53).

O zamanın yüksek rütbeli bir İngiliz yetkilisinin sözlerini alıntılarsak bu retorik tamamı "şehitlik çılgınlığına" kapılmış erkekler ve kadınlar arasında "yarı histerik bir dalga" uyandırmaktadır (Herman 2008, s. 342). Hepsi Gandi'nin ortaya attığı *Do or Die* (Harekete geç ya da Öl) mottosunu benimsemişlerdi. Bu esnada patlak vermiş olan II. Dünya Savaşı ile zorlu bir durumla karşılaşan İngiltere'nin Hindistan'ı terk etmesi için "açık bir isyan" çağrısında bulunması da hakeza (CW, 83; 199):

> İşte size verdiğim, kısacık, parola. Bunu kalplerinize kazıyabilir ve her nefes alışınızın buna ifade vermesini sağlayabilirsiniz. Parolamız şudur: "Ya tamam ya devam". Ya Hindistan'ı kurtaracağız ya da bunu yapmayı denerken öleceğiz. Köleliğimizin devam ettiğini görmek için yaşamamalıyız. Her kongre üyesi erkek veya kadın ülkeyi esaret ve kölelik içinde görerek kalmama mücadelesine esnemez bir kararlılıkla katılmalıdır. [...] Şu andan itibaren her erkek ve her kadın yaşamının her ânını özgürlüğü kazanmak ve bu amaç için gerekirse ölmek maksadıyla yiyip yaşayacağı bilinciyle yaşasın. Bu yemini Tanrı'yı ve kendi vicdanınızı şahit

> tutarak edin. [...] Her kim ki hayatını kaybeder onu yeniden kazanacaktır ve her kim ki kurtarmaya çalışır onu kaybedecektir. Özgürlük korkaklar ve yüreksizlere göre bir şey değildir (CW, 83; 197).

Tüm bir halkın Hindistan'ın bağımsızlığı için kendisini feda etmeye hazır olduğuna dair en tutkulu ilanlardan birisi paradoksal bir şekilde iki yıldır Doğu Avrupa'da çoktan "Alman Hintliler"ini inşa etme işiyle uğraşmakta olan Hitler'e Gandi tarafından gönderilen mektupta bulunmaktadır: "Bizi yönetenler topraklarımızı ve bedenlerimizi alabilirler ama ruhlarımızı alamazlar. İlkini de her Hintli'nin –kadın, erkek veya çocuk– tam olarak yok edilmesiyle elde edebilirler" (LG, 6; 35).

Kahramanlık ve yüce fedakârlığa çağrı II. Dünya Savaşı sonrası Britanya Hindistan'ının Hindularla Müslümanlar arasında bölünmesi ufukta görünürken yaygınlaşan etnik ve dinsel çatışmalar durumunda da yankılanmaktadır. Sanki Gandi bir dünyanın yıkıldığını görmektedir. Öyleyse onun yönelimsizliği ve sakin kalmaya yönelik çağrıları anlaşılabilir. Bununla birlikte, kullandığı dil insanı düşündürür: "İnsan ölmek için doğmuştur. [...] İster Tanrı doğal bir ölüm göndersin ister bir katilin bıçaklamasıyla ölünsün kendi sonumuza gülerek gitmeliyiz." Ayrıca "kadınlar da ölmeyi öğrenmelidir"; Hinduizm ile iradelerini güçlendiren kadınların da tıpkı erkekler gibi "ölümü cesaretle ve sızlanmadan karşılamayı" öğrenmeleri gerekmektedir. Katliamları durdurmanın tek yolu budur (CW, 92; 246 ve 344). Düzen güçlerine başvurmaktan ziyade güvenlik "cesurca ölmeyi öğrenerek" tesis edilir, dünyadaki hiçbir polis veya ordu ise korkanları koruyamaz (LG, 7; 263).

Açıktır ki fedakârlığa hazır olma ve ölüme meydan okuma Lenin'in partisinde de önemli bir rol oynar; otokrasiye, savaşa, az ya da çok vahşi sömürgeci tahakküme meydan okuma çağrısı yapılan organizasyonlar için başka türlüsü mümkün değildir. Lenin'in partisinde fedakârlığa hazır olma, tarihin

karşı konulmaz akışına uygun hareket etmeye dair inançtan ilham alır; Gandi'nin partisindeyse ilahi yardımın keyfini sürmeye dair inançla. "Bu mücadelede Tanrı'nın eli vardır" (CW, 48; 517) diye ilan etmektedir Mahatma 1930 Nisan'ında Tuz Yürüyüşü vesilesiyle ve bu el ayrıntılar da bile kendisini açığa vurmaktadır: Yürüyüşün sona erdiği Dandi şehri "insan tarafından değil, Tanrı tarafından seçilmiştir". Karşı tarafta, bağımsızlık hareketine karşı çıkanlar ise "öylesine şeytani bir imparatorluk" ve öylesine insanlık dışıdırlar" ki onların "yok olmaları" için dua etmek gerekir (CW, 48; 517 ve 512 ve CW, 49; 16).

Britanya ordusu saflarında I. Dünya Savaşı esnasında savaşırken çoktan harekete geçirilmiş olan erkeklik motifi, İngiliz sömürgeci tahakkümüne karşı pasif direniş mücadele yıllarında yeniden ortaya konulmaya davet edilmektedir. *Amritsar* Katliamı'ndan sonra Gandi yurttaşlarının emekleme emrine boyun eğmelerine şaşırmış ve öfkelenmiştir: Gerekirse ölüm riskini bile alıp bunu reddetmeleri gerekirdi. Ne yazık ki sömürgeci tahakküm Hintlileri kadınsılaştırmıştır: "Britanya Hükümeti altında Hindistan hiç olmadığı kadar az erkektir"; evet, halk "sistematik bir şekilde hadım edilmiştir" (CW, 26; 384 ve 8).

Öyleyse Gandi'nin pasif direniş militanıyla sadece var olmaya bağlı olduğu için savaş meydanından kaçan "korkağı" birbirine karıştırmamak konusundaki ısrarı şimdi anlaşılabilir: "Pasif direnişi anlayabilmesinden önce muhtemelen onu yenilgiye uğratacak bir saldırgana karşı kendisini savunmak amacıyla yüzleşmek için ona kendi ayakları üzerinde durması öğretilmelidir" (CW, 67; 263). Kahramanlığa gelince, ölüm ve erkekliği küçümseyerek pasif direniş militanı geleneksel savaşçılardan bile daha üstün olduğunu kanıtlamalıdır. İçerisinde dünyevi ölümün yalnızca bir geçiş ânı olduğu ve şehitlik kültüyle onun kurtarıcı değeri inancının bulunmadığı Lenin'in partisindeki bir militandan beklenenden daha güçlü bir isteklilik ondan beklenmektedir.

## 5. Ahlaki Kahramanlık ve Liderlik

Aslında, Gandi'nn 1906'da takipçilerine hitaben yaptığı *Satyagraha* ilkelerinin ilan edildiği program metnindeki çağrıyı Lenin'in partisinde bulmak oldukça güç olur; haksız bir yasaya "itaat etmemekten doğan acıyı mükemmel mutluluk ve direnmek için birisinin elindeki her şeyi ve yaşamın kendisini feda etmeyi yüce bir saadet olarak" değerlendirmek gerekmektedir (CW, 34; 125). Ölümün bile neşeyle kabul edilmesine yönelik vurgu bilhassa Gandi'nin partisindeki yönetici grubun ideolojisi, organizasyonu ve oluşum biçimiyle ilgilidir.

*Otobiyografi*'sinde ırkçı Güney Afrika'da bir bekçinin kendisini kaldırımdan aşağı attığına (Beyazlar burasının üstün ırka ait olduğunu düşünmektedirler) değinmektedir. Ona "bu şekilde kabaca saldıran" bu zorba herife karşı "yasal yollara başvurmasını" teşvik eden bir görgü tanığına "bu zavallı adama" yönelik hiçbir işlemde bulunma niyetinin olmadığı şeklinde yanıt vermiştir (A, 187-88/129-30). Benzer bir şekilde Gandi, göreceğimiz gibi, kendisini linç etmeye çalışan haydutlara dava açmayı reddetmiştir. Yine Güney Afrika'da, 1908'de onu sömürgeci iktidara boyun eğmekle suçlayan Hintli topluluğunun radikal mensupları tarafından tehdit edildiğinde pasif direniş hareketinin lideri şu şekilde yanıt vermiştir: "Hastalıktan ziyade bir kardeşimin eliyle ölmek benim için bir üzüntü nedeni olamaz" (CW, 34; 136).

Daha da önemli olanı Gandi'nin kırk yıl sonra atom bombasıyla ilgili olarak benimsediği pozisyondur. Hiroşima ve Nagazaki'nin yok edilmesini sert ifadelerle kınar fakat böyle bir felaketin ortaya çıkması durumunda pasif direniş taraftarlarının korkmaması gerektiğini sözlerine ilave eder; yalnızca *ahimsa*nın ölümsüzlüğü inancından destek almayı mümkün kılmak için sığınaklara inmekten kaçınabilirler, hatta bundan kaçınmalılar (CW, 98, 329).

Pasif direniş burada politik eylemin belli bir türünün seçiminden ziyade herhangi bir politik değerlendirmenin

ötesinde ahlaki mükemmelleşme arayışı gibi görünmektedir; pasif direnişe iman meşgalesinin bekârlık veya iffet (*brahmacarya*) ile hemhal eğiliminde olması tesadüfi değildir. Bu bakımdan Lenin'in partisiyle olan mesafenin oldukça bariz olduğu aşikârdır. Ama burada şu soruyu sormak elzem gibi görünmektedir: Kutsallık arayışının gerçekten de politik akılla hiçbir ilgisi yok mudur? Yüce bir dinsel yükümlülük (*dharma*) olarak pasif direnişin onaylanmasından itibaren Gandi'nin ülkesinin dinsel ve ahlaki üstünlüğünü kuramsallaştırdığını gördük. Dolayısıyla, Hint topluluğu ve bağımsızlık hareketi içinde kim diğerlerinden daha iyi *ahimsa* davasıyla yüce *dharmayı* cisimleştirirse o, üst liderlik için adaylığını koyar.

Bu bağlam içerisinde oruca başvurma konumlandırılmalıdır. Bu, ilk kez Gandi tarafından şiddet eğilimli olduğu için eleştirilmiş İrlanda milliyetçilerinin benimsemiş olduğu bir tekniktir: Ekim 1920'de 74 gün boyunca beslenmeyi reddettikten sonra Terence MacSwiney, Brixton hapishanesinde ölmüştür (Foster 1988, s. 499 ve 614; Kapur 1992, s. 61). Aslında, bu mücadele tekniğinin tamamen pasif direniş kapsamında olup olmadığı tartışmalıdır: Ana aktör üzerinde fiziksel şiddete yol açarken, açlık grevi kişinin hasmına karşı güçlü bir ahlaki baskı ortaya koyar, bu hasım geniş bir kamuoyu karşısında ve yükselen bir öfke dalgasının pençesinde masum bir insanın ölümünden sorumlu veya yarı sorumlu olarak ve dolayısıyla ahlaki bir katil olarak damgalanma riski taşır. Bununla birlikte, Gandi'de protesto orucunun anlamı aşikârdır; bir yanda, aşırı boyuttaki fedakârlığa hazır olma sömürgeci iktidarın şiddet kültürüne göndermede bulunur; öte yanda ise bu Hintli topluluğu içerisinde karizmasıyla liderliği daha da güçlenmiş olan liderin ahlaki kahramanlığını teyit eder.

Aksilikler hiç yaşanmıyor değildir. Son dönem Gandi bedenen baştan çıkarılmaya dair en uç durumlarda bile cinsel dürtüye karşı mükemmel şekilde kendini tutma ve

en bütünlüklü şekilde ona hâkim olma arayışına girmiştir: "Tanrı'nın hadımı" olmak veya bu şekilde onaylanmak için yatağını iki kadın takipçisiyle paylaşır (Chadha, s. 422-25). Hindularla Müslümanlar arasındaki çatışmalar tüm şiddetiyle devam ederken ve oluk oluk kan akarken bu deney Mahatma'nın takipçileri arasında bile pek de az şaşkınlık ve eleştiri uyandırmamıştır.

### 6. Lenin ve Gandi'nin Partilerinde Liderin Rolü

Militanlarına kovuşturma ve ölüme meydan okuma çağrısı yapılan partiler sağlam ve enerjik bir liderliğe ihtiyaç duyar. Böyle bir sonuç Lenin'in partisinde, kendisi sayesinde sınırlı merkezî bir gruba taban tarafından tam yetkiler verildiği veya verildiğinin düşünüldüğü "demokratik merkeziyetçilik" aracılığıyla aranmaktadır. Tarihte sık sık acil bir durumun ağırlığı ve ısrarı sonucunda karizmatik ve otokratik bir liderin zafer kazanması görülmüştür. Gandi'nin partisinde, bunun aksine, dinsel karizma liderin meşrulaştırılması ve kutsallaştırılmasının resmî kriteridir. Tuz Yürüyüşü vakası dolayısıyla şu şekilde alkışlanmaktadır: "Selam olsun sana, ey Kurtarıcı!", "henüz mikrofonun kullanılmadığı o günlerde okyanus gibi kalabalıklar Mahatma'yı (tanınmış ve saygıdeğer liderin şimdi çağrıldığı gibi "büyük ruh") bir an için görmekten mutluydular, onun önünde diz çöküyor hatta ayaklarına kapanmaya çalışıyorlardı (Chadha 2000, s. 291 ve 250). Churchill 12 Mart 1931'de Gandi'nin takipçileri arasında yarı ilahi bir statüsünün keyfini sürdüğünü gözlemlediğinde haksız değildi.

Hemen hemen aynı dönemlerde Hintli lidere kararlı bir şekilde sempati duyan Afroamerikan basınında onun kendisini "'sivil itaatsizliğin' diktatörü" olarak görme eğiliminde olduğu okunabiliyordu (Kapur, s. 42). Bu kanı "otuz yıl tartışmasız diktatörlük" yapmaktan suçlu bir lideri öldürdüğüne ikna olmuş fanatik Hindu köktenci (Nathuram Godse) tarafından formüle edilen kanıyla yakınlaşmaktadır:

"En sonunda Hindistan'a döndüğünde içinde neyin doğru, neyin yanlış olduğuna hükmedenin yalnızca kendisi olduğu öznel bir düşünce tarzı geliştirdi. Eğer ülke onun önderliğini isteseydi "yanılmazlığını" veya "tartışmasız diktatörlüğünü" kabul etmek zorundaydı (Chadha 2000, s. 503). Esasında, kendi partisi içinde bile Gandi "ahlaki bir diktatörlük arzu etmekle suçlandı", bu iddialar temelsiz değildi; liderin "kendisi organizasyonda hiçbir resmî rol almıyordu ve bu durumun ta kendisi yıllar boyunca onun çok fazla kurala tabi olmadan Kongre içerisindeki konumunu güçlendirmesine yardımcı oldu". Gandi'nin "1934'te Kongre'nin resmî üyeliğinden istifa etmesi bile hiçbir şekilde parti içerisinde etkisinin azalması etkisini yaratmadı (a.g.e., s. 248-49 ve 350). Bu bağlam içerisinde belli protesto oruçlarının sömürgeci iktidara karşı olmaktan ziyade liderin dinsel karizmasını sorgulamaya meyilli Hint halkının belli kesimlerine ve bağımsızlık hareketiyle partiye karşı gerçekleştirildiğini konumlandırabiliriz.

Sağlam, enerjik liderliğin ötesinde ağır veya zor bir kriz durumu içerisinde toplumu dönüştürmeye dair tutkulu hedefler peşinde koşan bir mücadele partisinin disiplinli ve örgütlü siyasi eylem geliştirmeye istekli militan ve taraftarlara ihtiyacı vardır. Bu Lenin'in partisi için geçerlidir fakat Gandi'nin partisi için de bundan daha az geçerli değildir. Gandi "cesur öncüler" payesini hak etmek için "tüm Hintliler"e cesur ve sebatkâr olmaları çağrısında bulunmaktadır. Evet, "cemaatinin çıkarlarını muhafaza etmek ve böylece onuruyla adının şanını yüksek tutmak için herkes kendi çıkarlarından fedakârlık etmelidir" (CW, 9; 201). Bu yalnızca dışsal bir sağlamlık elde etme meselesi değildir; dinsel farklılıkların kendisine köstek olmasına izin vermeden bu millet "kalplerdeki birliği" sağlamalı ve "tek bir akıl olarak hareket" etmelidir (CW, 49; 53 ve CW, 24; 40). Sömürgeci iktidara karşı ve bağımsızlık için yürütülen ortak mücadeleye katılmayanlar "ülkenin kamusal yaşamından dışlanmış hissetmelidir", bu da "Hindistan'daki her erkek ve kadının

görevini tam olarak yerine getirmesi çağrısında bulunmaktadır" (CW, 22; 181).

Tüm bunların ışığında, genel olarak ABD ve Batı medyasının en prestijli sütunlarında sömürgeciliğin geri dönüşünü kutlayan ("Colonialism's Back –and Not a Moment Too Soon" [Sömürgecilik Geri Döndü –ve Bu Bir Dakika Bile Erken Olmadı]) bir tarihçi-gazeteci tarafından formüle edilen kanıyı kolaylıkla anlayabiliriz. Burada kendisine göndermede bulunulan yazar Gandi ile ilgili şunları ifade etmektedir: O "kendisiyle siyasete yönelik yarı dinsel bir yaklaşımı paylaştığı Lenin'den bir yaş küçüktü fakat acayipliği onu kendisinden yirmi yaş küçük olan Hitler'e yakınlaştırıyordu".[1] Tamamıyla resmî kategorilerin kullanımı Hintli liderin (sömürgecilik karşıtı kurtuluş hareketinin büyük ana aktörlerinden birisi) kendisini sömürgeci geleneği yeniden başlatıp radikalleştirmeye adamış ve Doğu Avrupa'da inşa etmeyi öne sürdüğü sömürgeci imparatorluğu "Alman Hintlileri" şeklinde tanımlayacak kadar emperyalist İngiltere hayranlığıyla dopdolu Führer ile karşılaştırılmasını mümkün kılmaktadır!

Daha da makul olanı, açıkçası, o olmadan sömürgecilik karşıtı hareketin dünya çapında gelişmesi mümkün olmayacak Lenin ile Gandi'yi yan yana getirmektir. Fakat bu yan yana getirme sömürgecilik karşıtı kategoriden yola çıkılarak değil de "totalitarizm"den yola çıkılarak gerçekleştirilirse temel bir nokta gözden kaybolur: Muhalefette olduklarında Gandi ile Lenin'in partileri bir Kilise gibi (takipçilerine ilham verme ve onları motive etme çağrısında bulunur) yapılandırılırlar; öte yandan Eski Rejimi devirmeye girişen geniş halk yığınlarını örgütleyip çerçevelendiren bir ordu gibi düzenlenirler. Ve bundan dolayı bunlar Kilise'nin kendisine veya spesifik ideolojik aygıta "dinsel" ideolojik işlev; özel silahlı organlaraysa askerî işlev yetkisi veren normal burjuva partileriyle

1. Johnson 1989, s. 521; Paul Johson aracılığıyla bkz. Losurdo 1996, böl. III, § 9.

karşılaştırılamazlar. "Totalitarizm"in (politik mücadelenin Manişeist bir vizyonu, iktidarın merkezileştirilmesi ve kişiselleştirilmesi, halkın birliğine, muhalifleri nihayetinde düşman ajanları olarak suçlama eğilimiyle birlikte, yapılan çağrı) tipik özellikleri olarak değerlendirilen olguların liberal geleneğe sahip klasik ülkeler de bile görülen ağır kriz vakalarında kendilerini açığa vurdukları unutulmamalıdır.

## 7. Lenin ve Gandi'de Devrimci Kimliğin İnşası

Sömürgecilik karşıtı devrimde iki parti (Lenin ile Gandi'ninki ) arasında benimsenmiş bazı ortak bağlantı noktalarının pekâlâ bulunmasına rağmen onları birbirlerinden ayıran her şeyden önce devrimci kimlik inşası sürecidir. *Ahimsa*nın kutlanması Gandi'ye ülkesinin bağımsızlığını egemen sömürgeci iktidar ve Batı tarafından bu şekilde temsil edilen medeniyetten ahlaken üstün bir medeniyeti cisimleştirdiğine ve şiddet suçuyla, iktidar arzusuyla, çoğu gelişmiş sanayileşmiş ülkeyi kasıp kavuran "satanizm" ile kirlenmeden kalabilmiş olmasına dayanarak talep etmektedir. Aslında, Hintli lider partisinin kimliğini Batı kültürüyle –zaman zaman paradoksal bir şekilde, Batı kültürünün en muhafazakâr kesimiyle– ortak temalarla bu şekilde inşa edebilir. *Otobiyografi*'sinde Londra'da "tek satırını atlamadan" alıp okuduğu Henry Salt'ın *Vejetaryanizm Savunması* (*A Plea for Vegetarianism*) çalışmasının üzerindeki derin etkisinden söz eden bizzat Gandi'nin kendisidir. Ancak bu andan itibarendir ki annesinin kendisine aktardığı Jainist dinsel inancı teorik bir sağlamlık kazanır: "Bu kitabı okuduğumdan beridir sağlam ve samimi bir şekilde vejetaryen olduğumu iddia edebilirim. [...] Geldiğimde [İngiltere'ye] inanmış bir etoburdum ve ancak daha sonra vejetaryanizme entelektüel anlamda ihtida ettim." Ve bu yüzdendir ki Gandi Doğu'dan ziyade Batı'da hisseden her varlığa saygı ilkesini, *ahimsa*yı benimser. Batılı olmalarına rağmen Batı'dan bık-

mış ve eleştirel bakan, Hindistan'ı arzu edilen alternatif ve ahlakla otantik dinin vaat edilmiş yurdu olarak gören İngiliz *Teosofist* çevrelerini sık sık ziyaret ederken Doğu'nun ve bilhassa Hindistan'ın ahlaki ve dinsel üstünlüğü düşüncesini olgunlaştırır. Gandi'nin bu şekilde benimsediği inanç John Ruskin ve Thomas Carlyle gibi sanayi medeniyetini sertçe eleştiren ve muhafazakâr yönelimi bulunan İngiliz yazarları okuması üzerine daha da güçlenir. Kısacası: Gandi'nin "Doğu medeniyetinden farklı olarak Batı medeniyeti ağırlıklı olarak güce dayanır" sonucuna varması derin bir şekilde Batı'dan etkilenmeler aracılığıyla gerçekleşmektedir (A, 128 ve 232/56-57); fakat Hintli lider bu entelektüel borcun pek de farkında değildir.

Lenin'de devrimci kimliğin inşası bundan oldukça farklıdır. Kapitalizmle emperyalizmi, sömürgeci güçlerin yayılmacı ve soykırımcı politikalarının reddi esnemez niteliktedir. Fakat bununla birlikte:

> Bu, öyleyse, materyalist Batı'nın çürüdüğü ve ışığın yalnızca mistik, dindar Doğu'dan yükseldiği anlamına mı gelmektedir? Hayır, tam aksine. Bu, Doğu'nun kesin bir şekilde Batı'nın yoluna girdiğini ve *yüzlerce yüzlerce milyon* insanın daha şimdi Batı'nın savaşmayı bıraktığı bu idealler için verilen mücadeleye katılacağı anlamına gelmektedir. Batı burjuvazisi çürümüş gitmiştir... (LO, 18; 154).

Bir Hegel ve ayrıca Marx okuru olan Rus devrimci lider Batı ve Doğu'daki farklı farklı politik ve toplumsal gelişim düzeyini gizlemez: "Avrupa'da iyi kötü özgür bir basın, halk temsili, rekabetçi seçim ve oturmuş siyasi partiler" bulunmaktadır; bunun aksine "Rusya'nın da bir parçasını oluşturduğu Asya'da" bunların hiçbiri yoktur, yalnızca halk yığınlarının ezilmesi ve cehaleti ile "küçük Çar babaya inancı besleyen önyargılar" vardır. Sömürülen halkların uyanışının kutlanması "Avrupa ruhunun" ve hâlâ kendisini hissettirmesi gereken ülke ve kıtalardaki istilanın kutlanması ile yalnızca

çatışmamakta, aynı zamanda onunla el ele gitmektedir (LO, 5; 69). Lenin Çin demokratik devriminin ana aktörü Sun Yat-Sen'deki "Avrupa kültürünün" altını çizmektedir: "ilerici Çinlilerin" "özgürlük fikirlerini" aldıkları yerler "Avrupa ve Amerika'dır" (LO, 18; 152 ve 155). Hint bağımsızlık hareketini de benzer bir şekilde yorumlamaktadır; bu, Gandi'nin iddia ettiğinin aksine Batı'nın satanizmine karşı *ahimsa* adı altında Hint dinsel antik bilgeliğinin isyanını dışa vurmaktadır. Bunun aksine, bu hareket aynı zamanda Hindistan'da "Avrupalı" ve "demokratik ruhun" ortaya çıkması anlamına gelmektedir; fakat bu tam olarak beraberinde liberal, sömürgeci Britanya ve onun yöneticileri tarafından yürütülen keyfî iktidarla çatışmayı getirir. Bu anlamda, "Avrupalı ruhunu" en iyi temsil eden şeyler büyük Batılı güçlere karşı Asya'da gelişen sömürgecilik karşıtı mücadele hareketlerinde cisimleşmektedir (LO, 19; 40-41).

Bu davranış biçimi, bazı büyük entelektüellerin yapma eğiliminde oldukları gibi tarihsel krize antik Konfüçyüs bilgeliğine sığınmaya çalışarak yanıt vermeyen fakat çatışma halinde olduğu emperyalist ülkelerden yalnızca en gelişmiş teknolojiyi değil; aynı zamanda ideolojiyi (Marksizm ve Leninizmi) alan, tabii bunu ulusal koşullara uyarlayıp bir şekilde "Çinlileştirerek" gerçekleştiren Çin Komünist Partisi'ni de karakterize etmektedir.

## 8. "Ahimsa" ve Toplumsal Baskı

Batı'nın iyi yönlerinin mirasını benimseme Lenin'in partisi için de (bu noktada Marx'ın öğretisini açık bir şekilde yararlanmaktadır) üretici güçlerin gelişimi probleminin oluşması ve toplumsal refahı bolca üretmeye (eşit bir şekilde bunu dağıtmadan önce) muktedir bir toplum tasavvur etme anlamına gelir. Bununa aksine, Gandi'nin 25 Mart 1909 tarihli mektubunda oğluna verdiği tavsiyeler onu mutlu eden toplum modeline dair bize bazı fikirler sunmaktadır:

> Bunun üzerinde daha çok düşündükçe fakir olmanın zengin olmaktan çok daha fazla mutluluk verdiğine kendimi ikna ediyorum. [...] Bana öyle geliyor ki hakiki bir adanmışlık için şafaktan önce yataktan çıkmak neredeyse zaruridir. [...] Zamanınızın çoğunu bahçe işlerine, toprakla çalışmaya, çapa yapmaya vs verin (CW, 9; 319 ve 321).

Bu çerçeve içerisinde, içinde üretici güçlerin gelişmesinin ihtiyaçların giderilmesini ve bireyler için mevcut boş zamanda artış yaşanmasını mümkün kılındığı komünistlerin arzu ettiği gibi bir toplum ideali dinsel nedenlerden dolayı zaten kabul edilemezdir:

> Boş zaman belli bir düzeye kadar iyi ve gereklidir. Tanrı insanı ekmeğini alınteriyle kazanıp yesin diye yaratmıştır. Yiyeceklerimiz dahil olmak üzere ihtiyaç duyduğumuz her şeyi neredeyse sihirbaz şapkasından çıkarabileceğimiz ihtimalinden korkuyorum (CW, 68; 404).

Sadelik adına Gandi bir talebesini dürbününü bırakıp denize atması konusunda ikna eder (Chadha 2000, s. 191). Lükslerin haricinde mala mülke (ve lükse) bağlılık ile eşanlamlı olan ve ahlaki düzlemde rahatsız edici veya kabul edilmez olan sigortaya bile yer yoktur; "yaşamı sigortalattırmak" –diye öne sürer *Otobiyografi*– "korkmakla ve Tanrı'ya güvenmemekle" ve "gerçek koruyucunun [...] kadirimutlak olduğuna" dair görüşü kaybetmekle "eşdeğerdir" (A, 285/241-42).

Bununla birlikte, *ahimsa* ile yalın kıyafetler giymenin damgasını vurduğu mitik bir "geleneğe" yönelik uzun süredir beklenen dönüş içerisinde toplumsal baskıya ayrılmış yerin geniş olduğu bir toplum fikrine şevk verir. Gandi gazetecilik faaliyetlerine Hindistan'a, "insanlığın düşmanı, uygarlığın laneti", alkolü getirdiği için İngiltere'yi suçlayarak başlar (CW, 1; 22). Daha sonra, I. Dünya Savaşı esnasında, bu suçlamasını daha da ileriye götürmüştür: Maalesef, emperyal hükümet "çay modasını", şu (Çin'den ithal) "zararlı baharatı"

da getirmiştir ve bu yalnızca "yüz binlerce insanın sindirim sistemini mahvetmemekte" aynı zamanda her şeyden önce "ulusu istila etmekle" tehdit etmektedir (CW, 15; 162-63).

Alkol ve çaya ilaveten Hintliler yabancı kıyafetleri de reddetmelidir; bunun yerine kendi elbiselerini eğirip dokumaları öğrenmeleri gerekir ve bu aktivitenin ürünü khadi, esasında "kutsal khadi", resmî kıyafet olarak kabul edilebilir. Ve bir kez daha toplumsal baskı ânı ortaya çıkmaktadır, özellikle de "vatanseverliğin bir dine" dönüştürülmesi konusunda (CW, 24; 39-40). Evet, siyasetle din arasındaki sınırlar muğlaktır. Gandi'nin bu keskin iddiası Şubat 1916'da gerçekleşmektedir: "Dinin siyasetle hiçbir işi olmadığına inanmıyorum. Siyaset dinden ayrıldığında yalnızca gömülecek bir ceset gibi bir şey olur" (CW, 15; 160). Bu noktada, "vatanseverlik" tarafından dikte edilen normların ihlali aynı zamanda "din" tarafından dikte edilen normların ihlalidir, bu da toplumsal baskıyı daha da şiddetli hale getirir.

Bu bağlamda, "günümüz Hindistan'ında devamlı olarak zemin kazanmakta olan "seks çılgınlığını" samimi bir şekilde reddi açık bir şekilde konumlandırılmaktadır. Burada hedefe konulan "çılgınlık" cinsel zevki üremeden bağımsız hale getirme iddiasıdır. Ne yazık ki kadınlar bile bu kötü alışkanlığa karşı koymayı başaramamaktadır: "Her iki taraf da [eşler] yaptıkları eylemin sonuçlarına katlanmak zorunda kalmadan hayvani tutkularını tatmin etmek istediğinde bu aşk değil, şehvet olur." Öyleyse doğum kontrolünü kesin bir şekilde reddini anlayabiliriz, özellikle de seksi serbest bırakmanın fiziksel ve ruhsal üzerinde yıkıcı bir etki yarattığı göz önüne alınırsa (LG, 4; 62-63 ve 45-47). Gandi'nin ideal toplumunda yalın cinsel etiğin ihlaline yönelik yaptırımlar serttir: "Phoenix'te genç bir kız öğrenci iki defa ahlaksız bir eylemde bulunur." Gandi buna çok üzülür; yalnızca uzun süreli bir oruca girişmekle kalmaz aynı zamanda "kefaret mahiyetinde bir fedakârlık olarak yaşamına son verme" fikrini bile kısa süre düşünür. Günahkâr kız da "oruç tutar, tüm

mücevherlerini çıkarır, yas elbisesini giyer ve pişmanlıkla vicdan azabı içerisinde saçını tıraş ettirir" (Chadha 2000, s. 189). Lenin'in partisinde kadınlar az çok cinsel kurtuluş elde etmişken, Gandi'ninkinde arkaik "gelenek" kültüyle sade kıyafetler giyme kendisini cinsel düzlemde de olumsuz anlamda hissettirir.

Sonuç olarak, varolan mitlere rağmen Lenin'in partisi Gandi'nin partisinden bir hayli daha "Batılı"dır. Bununla birlikte, Gandi'nin partisinde farklı eğilimlerden liderlerin de bulunduğunu ilave etmek gerekir; örneğin, aynı anda hem Batı'nın hem de Lenin'in partisinin etkisini güçlü bir şekilde hisseden Jawarharlar Nehru.

# 5
# Faşizm ve II. Dünya Savaşı Karşısında Pasif Direniş

## 1. Gandi ve Faşist Kırsalcılığın Büyüsü

Doğu'da (ve bizzat Hindistan'da), zincirlerini kırmaları için "sömürgelerin kölelerine" Ekim Devrimi'yle birlikte gerçekleştirilen çağrıyla güdülenen, sömürgecilik karşıtı devrim gelişirken Avrupa'da, tam da bu devrime karşı ortaya konan mücadelenin ertesinde, metropollerde düzeni yeniden tesis etmeye ve sömürgeci geleneği kaldığı yerden yeniden başlatıp canlandırmaya kararlı faşizm kabul görmektedir. Bu uluslararası bağlamda Gandi nasıl bir pozisyon almaktadır?

Modernitenin şiddetle özdeşleştirilmesinden itibaren onun endüstriyalizmle militarizm arasında bir ayrım yap-

madığını ve bu sebeple I. Dünya Savaşı'nı engellemekte başarısız olan büyük antimilitarist mücadelelerde yer almadığını görmüştük. Bu ayrım gözetmeme hali sonraki on yıllarda olumsuz bir etki oluşturmaya devam etmektedir. Ancak 1936 Mart'ında, Nazi Almanya'sının yeniden silahlanması tam teşekküllü bir şekilde devam ederken ve militarizmle şovenizm daha da rahatsız edici biçimler alırken, Hintli lider "zanaatkârlığa inanmayıp" bunun yerine büyük endüstrinin baştan çıkarıcılığına kapılanların "pasif direnişin" hakiki birer takipçisi olmadıklarına dair kanaatini tekrar etmektedir (CW, 68; 261). Bu, faşizm ve Eylül 1931 tarihli bir röportajda kendisini açık bir şekilde "yeni İtalya'nın kurtarıcısı" olarak tanımladığı Mussolini'ye dair Gandi'nin göstermiş olduğu naifliği açıklamaktadır (Salvatorelli, Mira 1972, c. II, s. 182).

Aynı yılın 20 Aralık'ında Romain Rolland'a gönderdiği bir mektup bu övgünün anlamına açıklığa kavuşturur. Duce'ye yönelik bir kanaat burada göze çarpmaktadır: "reformlarının çoğu bana çekici geliyor"; bilhassa "aşırı kentleşmeye karşı çıkması" ve "halkı için duyumsadığı tutkulu aşk"tan ilham alan "köylü sınıfının yararına" alınan tedbirler takdir edilesidir. Bu iyilikseverlik faşizmin kırsal yaşama geri dönüş ve nefret edilesi modern endüstriyel medeniyetin reddiyle eşanlamlı olarak yorumlanması aracılığıyla açıklanır (CW, 54; 297).

Bu bakımdan, Gandi Amerikalı büyük şair Ezra Pound ile karşılaştırılabilir, Pound Mussolini'yi (kırsal yaşama dönüş savunucusu olarak yorumlanmaktadır) toprağı işleyenleri "Tanrı'nın seçilmiş insanları" şeklinde öven ve "büyük şehirleri" bir "insan vücudundaki yaralara" benzeten Thomas Jefferson'a benzetir (Jefferson 1984, s. 290). Pound'a göre, karşılaştırdığı bu iki şahsiyet de "makine" ve "fabrika"dan nefret ediyor ve bunun yerine her ikisi de çiftçiliği seviyordu; evet, her ikisi de "hayvanlara sempati duyar" ve toprağın işlenmesi için traktöre değil, "saban" ve "öküz"e itimat edilmesi taraftarıdır (Pound 1981, s. 76-77).

Açıktır ki, Gandi'nin politik zekâsı daha kurnazcadır ve onda, Pound'un aksine, sözümona faşist kırsalcılığın büyüsü kalıcı ve nüfuz edici olamamaktadır. Fakat bununla birlikte, Mussoli'nin uyguladığı "demir yumruğu" kabul etmek zorunda kalınca, bunun hemen ertesinde Hintli lider şunu ilave eder: "Şiddet Batı toplumunun temelidir" (CW, 54; 297). Eğer endüstriyalizmle makinecilik şiddetle eşanlamlıysa faşizm tarafından teşvik edilen (veya bundan ziyade propagandası yapılan) toprağa ve kırsal yaşama dönüş şiddetin belli bir düzeyde azaltılması demektir, siyasi ilişkiler düzeyinde bir genişleme ve şiddetlenme yaşansa da durum budur. Şiddet kavramının genişletilmesi ve ilkesel olarak reddi 20. yüzyılın büyük tarihsel krizleri esnasındaki yönelimini Gandi için zor veya imkânsız hale getirmektedir.

2. Etiyopya'daki Faşist Saldırı Karşısında Duyulan Utanç

Bu, II. Dünya Savaşı ve öncesindeki uluslararası ihtilaflar esnasında Hintli lider tarafından benimsenen tutumu karakterize eden utanç ve tereddütlerle doğrulanmaktadır. 1 Ağustos 1935'te, faşist İtalya'nın Etiyopya'ya yönelik saldırganlığı daha da açık bir şekilde belirginleşirken, Milletler Cemiyeti'nden buna karşı pozisyon alması teşvik edilince o taraf tutmayı reddetmiştir: "Ben yalnızca dua edip barışı umabilirim" (CW, 67; 297). Sonraki gün *Hindustan Times* Kızıl Haçın hizmetinde bir Hintli gönüllü birliği organize etmek maksadıyla yardım toplanmasını teşvik ettiğine dair Londra'dan çıkan haberleri Gandi'nin tekzip etmesini bildirmektedir. İngiliz-Boer Savaşı'yla Zulu İsyanı'nın bastırılması esnasında bu şekilde davranmamış mıydı? Şimdi mesele Britanya İmparatorluğu'nu değil de emperyalist ve faşist bir gücün saldırısından sömürge bir halkı savunma olduğuna göre neden bu iki olay unutulmalıdır? Bu yalan haber Afroamerikalıların Hindistan bağımsızlık mücadelesiyle Etiyopya'ya yönelik İtalyan saldırısını bir tarafta Beyazların üstünlüğü savunucularıyla diğer tarafta ayrımcılığa ve bas-

kıya maruz kalan renkli hakların arasında gerçekleşen tüm dünyaya yayılmış kavganın iki başka ânı olarak gördükleri ABD'ye sıçrar. Bir tebrik mesajı Gandi'ye ulaşır fakat o bu "haberi" yalanlar ve görüşme talebini reddeder.

Birkaç hafta sonra, 12 Ekim'de, Mahatma bir makale yayınlar (The Greatest Force [En Büyük Güç]), bu pasif direnişe bir saygı niteliğindedir ve Hindistan'daki İtalyan diplomatlara rahat bir nefes aldırmıştır: bu diplomatlar faşist savaşın net ve kesin bir şekilde kınanmasından korkmuşlardı fakat şimdi bunun "muğlak" bir metin olduğunu ve hatta "Avrupa ve Afrika'da meydana gelen olaylara önemli ölçüde bir kayıtsızlığı" dışa vurduğunu gözlemliyorlardı (Procacci, s. 58-59). Aslında, Gandi'nin buradaki müdahalesi muhtemelen daha da ileriye gitmektedir:

> Eğer Habeşistan pasif direnişi uygulasaydı, silahları olmayacak ve silaha sahip olmak da istemeyecekti. Milletler Cemiyeti'ne veya herhangi başka bir güce silahlı müdahale için hiçbir çağrıda bulunmayacaktı. Şikâyet etmesi için hiçbir sebep olmayacaktı. Ve eğer Habeşistanlılar silahlı direnişle koymayıp, gönüllü veya zorla onlarla işbirliği yapmayı reddetmiş olsalardı İtalya fethedecek hiçbir şey bulamayacaktı (CW, 68; 57-58).

Burada, "muğlak" olmanın çok uzağında, Habeşistan veya Etiyopya'nın saldırıya ve bilhassa barbarca istilaya karşı askerî direnişle karşı koyma girişiminin kınandığı açıktır.

### 3. Gandi ve Tolstoy Eleştirmeni Olarak Niebuhr

Faşizmle savaşa yönelik tutumunu tanımlamaya çabaladığı sıralarda Gandi uluslararası düzeyde tanınan bir liderdir. Şiddete karşı eleştirel bir tutum takınarak yine dinsel bilinç (bu durumda Hıristiyanlık) ile güdülenmiş 20. yüzyılın üç diğer büyük şahsiyeti onunla fikirsel bir tartışmaya girer; burada Reinhold Niebuhr'a, Dietrich Bonhoeffer'a ve Simone Weil'e göndermede bulunuyorum.

1932'de yazarken Niebuhr'un kafasında bir tarafta İtalya'da faşizmin zaferi, diğer tarafta Almanya'da Hitlerci çetelerin ilerleyişi bulunmaktadır: Büyük Bunalımı arkasında bıraktıktan sonra o pastoral eylem içerisinde acıyla halk kitlelerinin sefaleti (ayrıca Siyahlara uygulanan özel baskı) hakkında uyarılarda bulunmaktadır. Bu şartlar içerisinde, ilkesel olarak şiddetin kınanmasına yer yoktur: "Şiddetten içgüdüsel olarak nefret eden orta sınıflarla rasyonel ekolün ahlakçıları genel bir bakış açısından haklı da olabilirler; fakat şiddetin doğası itibarıyla ahlaksız bir şey olduğunu iddia ettiklerinde yanılırlar." Pasif direniş mutlak bir değer değildir; esasında, "mutlak olarak değerlendirilebilecek ahlaki bir değer yoktur" (Niebuhr 1968, s. 123 ve 126).

Paradoksal bir şekilde komünistlerin benimsediğiyle karşılaştırılabilecek bir tutum takınan Niebuhr, Mussoli'nin iktidara yükselişini engelleyemedikleri için İtalyan sosyalistlerini sertçe eleştirir. "İtalya'da faşizm ilk başarılarını kazandığında sosyalist liderler aniden pasifist felsefenin var olduğunu keşfettiler" ve onların yayın organlarından birisi pasif direnişin bir tür on emrini formüle etti: "Daha soylu bir on emir dikte edilemezdi. Fakat İtalyan sosyalistleri faşistler tarafından imha edildi, örgütleri yok edildi ve işçilerin hakları düşmanlarının yöneteceği bir duruma tabi kılındı." Evet, sosyalistler elbette ki işçileri umutlarını yitirmeden daha iyi bir zamanı beklemeye davet edebilir, "fakat onların daha önce söz edilen sosyalist derginin savunduğu salt ahlaki ilkeleri uygulayarak halihazırdaki rejim altında hayata geçirme şanları yoktur." "Baskıya başvurma" kaçınılmazdır. "Fakat bu baskı aracına başvurmayı hariç tuttukları ölçüde salt ahlaki ilkeler faşizmin acımasız güç istenci karşısında etkisizdirler" (a.g.e., s. 188-189).

Ya Gandi? Aslında, onun savunduğu pasif direniş anlayışı pek de mutlak değildir. Niebuhr I. Dünya Savaşı esnasında Hintli liderin Britanya Hükümeti'ne verdiği desteğe dikkat çekmektedir. Bunu bir kenara koymak istesek bile özyönetim

mücadelesi veren hareketin kendisi bile baskıya başvurmaktadır, fakat bu tam anlamıyla iş fiziksel şiddete gelince duruveren bir baskı biçimidir (İngiliz pamuğuyla tekstil ürünleri boykotu durumunda olduğu gibi). Dahası, pasif direniş baskının kendisi kurbanlara, masum kurbanlara, yol açabilir: "Gandi tarafından teşvik edilen İngiliz pamuğu boykotu Manchester'lı çocukların yetersiz beslenmesine ve savaş esnasında Alman çocuklarının ölümüne sebep olan Müttefiklerin Almanya'yı kuşattığı ablukayla sonuçlanmıştır" (a.g.e., s. 171). Bu, belli koşullar altında boykot ve ekonomik baskı yönteminin de ölümcül bir nitelik kazanabileceği anlamına gelmektedir. Şöyle bir sonuç kendisini dayatmaktadır:

> Baskı faktörünün, bunun ahlaki açıdan her zaman için tehlikeli olduğunu onaylamamıza rağmen, etik olarak meşrulaştırıldığını kabul ettiğimizde şiddet ile şiddet karşıtlığı arasında kesin bir sınır çizgisi çizemeyiz (a.g.e., s. 125).

Bunların tamamı Gandi'yi yok etmek amacıyla yapılmamıştır, esasında yüce ahlaki ilkelerle somut politik eylem arasında bir uzlaşma noktası aramış olmak onun yeteneğidir. Antimilitaristik ajitasyona yönelik dikkate değer katkısı ihmal edilmiş olan Tolstoy'a dair Niebuhr'un kanaati kesin bir şekilde daha sert ve aslında daha katıdır:

> Tolstoy ve takipçileri Rus köylülerinin Çarlık rejiminin onlara uyguladığı aynı türden şiddetle kirlenmiş olmasalardı mücadelelerini kazanacaklarına inanıyorlardı. Köylüler kötülüğe iyilikle karşılık vermeli ve mücadelelerini pasif direniş ilkelerini uygulayarak kazanmalıydı. Gandi'nin programından faklı olarak Tolstoy'unki tamamen ütopik ve gerçeğe aykırı nitelikteydi. Sevginin dinsel idealiyle, baskı uygulamanın siyasi gerekliliğini ilişkilendirmek için hiçbir çaba göstermemişti. Bu sebeple, bu hareketin total etkisi toplumsal ve siyasi açıdan zararlıydı (a.g.e., s. 189).

Kendi usullerince, Mussolini'nin yükselişine karşı koymaktaki başarısızlıklarıyla, İtalyan sosyalistleri Tolstoy'un

yolundan gittiler. Durum "şiddet *a priori* olarak hariçte bırakılamaz" ve "bu bakımdan Marksizm gerçeğe pasifizmden daha yakındır" (a.g.e., s. 125 ve 166). Niebuhr daha sonra Birleşik Devletler'deki kamuoyunu, Üçüncü Reich ve Mihver devletlerle askerî düzeyde de karşı koyma gerekliliği konusunda ikna etmekte önemli bir rol oynar.

## 4. Bonhoeffer, Gandi'nin Büyüsü ve "Suç"un Kaçınılmazlığı

Dietrich Bonhoeffer da pasifisit düşünceye doğrudan müdahil olmuştur. 1929'daki bir konferansta yollarını Tolstoy'dan tamamen ayırır; o Tolstoy Dağ Vaazını bir dizi belirli norma dönüştürme iddiasında bulunmuştur ve bunu Tanrı önünde "en derin yalnızlığa" dalmış ve "arkasında hiçbir destek olmayan" Hıristiyan'ın "somut bir durumda" özgürce "sorumluluğunu" üstlenmeye çağrıldığını anlamadan yapmıştır; bu somut durum silahlara başvurmayı da dayatabilir: Kan dökmenin dehşetine rağmen "halkıma olan sevgim öldürmeyi, savaşı takdis edecektir" (Bonhoeffer 1958-74, böl. III, s. 53-56). Burada I. Dünya Savaşı'na dair hiçbir eleştirel düşünce bulunmamaktadır.

Nazi tehlikesi ufukta açık bir şekilde belirdiğinde resim değişmektedir. O yıllarda Bonhoeffer Gandi'nin büyüsünü hissetmekte, Hindistan'a gidip yalnızca onunla şahsen tanışma değil, aynı zamanda ondan bir şeyler öğrenme fikrini geliştirmektedir. Alman Protestan teolog pasif direniş savunucusunu "zamanımızın büyük bir adamı" ve "Hıristiyan bir Pagan", Hıristiyan olduğunun farkında olmayan bir Hıristiyan şeklinde tanımlamaktadır; esasında, belki de kendisinin ve liderliğini yaptığı hareketin sayesinde Hıristiyanlığın "Doğulu kökeni" yeniden keşfedilebilir ve "Batılı" versiyonu sorgulanabilir (a.g.e., böl. V, s. 526 ve böl. II, s. 182). Bağımsızlığa bağlı tüm bir halka "emri" aşılayan "Gandi'nin güçlü eylemleri" idi: "Hiçbir hayatı yok etmemelisin, acı çekmek şiddetle yaşamaktan iyidir." Hintliler "Beyazların makineli

tüfeklerine" bu ruhla karşı koymaktadır. Fakat belki de, tek bir liderin ötesinde buradaki olay tümü "savaşlar" ile "fabrikalar"ın iç içe geçmesiyle biçimlenmiş "Avrupa-Amerika uygarlığı"ndan oldukça farklı bir gelenektir. "Avrupalı insan" kendisini doğanın "düşmanı ve fatihi" olarak farz ederken "Hintli insan"ın doğayla farklı bir ilişkisi bulunmaktadır: "Hintli insan onu anlar ve bilinçli bir şekilde onun için acı çeker, onunla yaşar" (a.g.e., böl. III, s. 262-64). Bonhoeffer'ın Gandi'ye olan hayranlığı o düzeydedir ki Gandi'nin sevdiği bir Hint icadı olan *ahimsa*yı desteklemeye başlar.

Fakat bununla birlikte, Hitler'in iktidara gelişi ve bilhassa II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle Gandi'yle Bonhoeffer'ın yolları ayrılır. Protestan teologda 1929 pozisyonuna dönüş görülmemektedir: "somut bir durumda sorumluluk" üstlenme gerekliliğine dair farkındalığa göre hareket etmeye devam edilmekle birlikte şimdi mesele Almanya'nın (Hitler Almanya'sının) yenilmesini dilemektir. Bu noktada, İç Savaş arifesinde iki farklı türde şiddet arasında bir seçim yapmanın kaçınılmaz olduğunun bilincinde, kölelik yanlısı Güney'e karşı silahlı direniş tarafında kararlı bir pozisyon alan Angelina Grimké'yi düşünmeye sevk ediliyoruz. Büyük Alman teolog elbette ki fiziksel olarak ortadan kaldırılması için komplo dahil olmak üzere herhangi bir şekilde Hitler ile savaşma seçeneğinde bulunmamaktadır: "Şiddetten daha kötü olan yalnızca bir kötülük vardır ve bu da ilke olarak, yasa olarak, norm olarak şiddettir." Üçüncü Reich'ın yükselişi ve yayılmacı hırsı daha önce görülmemiş düzeyde tehlikeli bir duruma yol açmaktadır. Ve bu sebeple: "Olağandışı zorunluluk sorumlu bir şekilde davrananların özgürlüklerine bir çağrıda bulunmaktadır"; insanın kendi "sorumluluğunu" bilmesi zaruridir çünkü "öyle ya da böyle insan günahkâr olur".[1] İsa bunun tam anlamıyla farkındaydı:

1. Bonhoeffer 1963, s. 254-55 (=Bonhoeffer 1995, s. 238-39; İt. Çev. Çok az değiştirilmiş).

> O, insan günahına girebilir, *onların günahının yükünü sırtlayabilir*. O, insanların hesabına tek mükemmel kişi olarak görülmeyi istemez, günahsız tek kişi olarak kendi kusuru altında perişan olmaya mahkûm edilmiş insanlığa tepeden bakmayı istemez. [...] Gerçek insana duyulan sevgi, insani günahın paylaşımına yol açar. Sevdiği insanların yaşadığı günahtan kendisini kurtarmak istemez. [...] İnsani tarihsel varoluş içerisinde hareket eden biri olarak, gerçekliğe giriş yapmış bir insan olarak, İsa günahkâr olur.[2]

Trajik bir durum içerisinde *imitatio Christi* [İsa'ya öykünme] şiddeti seçme seçeneğinden geçebilir. Burada aşağı yukarı aynı dönemlerde Britanya halkını Nazi istilacısına ardına kadar açmaya ve daha sonra pasif direniş uygulamasına girişmeye davet ettiğini göreceğimiz Gandi'yle olan zıtlık barizdir! Bonhoeffer'ın "*özel erdemlilik* mabedini seçene" yönelik sarf ettiği sözler bu tutuma karşı objektif bir şekilde eleştirel gibi görünmektedir. Aslında, "ancak kendi kendini kandırarak insan özel kusursuzluğunu sürdürebilir ve sorumlu davranarak dünyada lekelenmekten kaçınabilir." Bu, Protestan teoloğu teşvik eden, "fanatiğin" tutumudur, o fanatik iradesinin ve ilkesinin saflığıyla kötünün gücüne karşı çıkabileceğine inanır.[3] Sonuç olarak:

> Her kim, sorumluluğuna ilişkin olarak, günahtan kaçınmak isterse insan varoluşunun nihai gerçekliğinden kendisini ayırır. [...] O kendi kişisel masumiyetini diğer insanların sorumluluğunun üzerinde konumlandırır.[4]

Ne yazık ki "günahın" kaçınılmaz ve ondan kaçmanın bile kişinin sözümona saflığına ve sorumluluklarında korkakça kaçmasına narsistçe bağlılığıyla eşanlamlı olduğu durumlar bulunmaktadır. Büyük Hıristiyan teoloğun Hitler'e karşı bir suikast organize etme komplosu kurması (ve sonra asılmakla

2. Bonhoeffer 1958-74, böl. III, s. 468 (=Bonhoeffer 1995, s. 203).
3. Bonhoeffer 1963, s. 70-71 (=Bonhoeffer 1995, s. 56-57).
4. Bonhoeffer 1963, s. 256 (=Bonghoeffer 1995, s. 240-41).

yüz yüze kalması) bu kanaatten yola çıkar: Bonhoeffer'a göre bu gibi bir şiddet, çok daha büyük çaplı ve çok daha ölümcül bir şiddete son vermenin tek çıkar yoludur; bu şiddet Führer tarafından başlatılan, Doğu Avrupa'da "yerlileri" yok etmeyi ve köleleştirmeyi amaçlayan bir savaştır, aynı zamanda doğanın emriyle kutsanmış Beyaz, Aryan üstünlüğünü bozmaktan sorumlu olan Yahudi-Bolşevik virüsünün mümkün olan en büyük ölçüde imha edilmesine doğru ilerlemektedir.

Genç György Lukács'ın da, I. Dünya Savaşı'ndaki katliamın dehşetiyle harekete geçerek, devrim lehine seçimini olgunlaştırdığında Bonhoeffer'ınkine benzer bir şekilde bir tartışma yürütmesi dikkate değerdir. "Günahın" kaçınılmazlığını onaylarken ve "ciddiyet" (*Ernst*), ahlaki "bilinç" (*Gewissen*) ve ahlaki "sorumluluk duygusu" (*Verantwortungsbewusstein*) çağrısında bulunurken Hebbel ile feryat etmektedir: "Ve eğer Tanrı benimle bana verilen görev arasına günahı yerleştirmişse ben kim oluyorum ki bu seçimden kaçabileyim?" (Lukács 1967, s. 6-11). Bu defa Liebknecht tarafından alıntılanan Hebbel'in şu aforizması benzer bir anlam taşır: "Bir bataklığın oluşmasını engellemek kolaydır fakat bir kere bu oluştu mu onun içinde yılanlarla semenderlerin ortaya çıkışını engelleyecek bir Tanrı bulunmaz."[5]

## 5. Pasif Direniş ile Gandizm Eleştirmenliği Arasında Simone Weil

Simone Weil'in Gandi'yle ilgili olarak yaptığı karşılaştırmalar daha aralıklıdır. Bununla birlikte şunu belirtmek ilginçtir; açık seçik alıntılardan bağımsız olarak, Yahudi kökenli bu Fransız filozofunda Bonhoeffer'da da olduğu gibi, *ahimsa*nın savunulması, 20. yüzyılın trajik deneyimi karşısında şiddetle dolu bir Batı'nın kültürel geleneğine alternatif arama eğilimiyle kamçılanmıştır. Hıristiyanlığa ihtida etmenin eşiğine gitmiş olsa da (ve Katolik Kilise'sine)

5. Liebknecht, Luxemburg 1967, s. 77, 22 Nisan 1917 tarihli mektup.

Weil açık bir şekilde Eski Ahit'e ve orada övülen Rab'bin yıkıcı savaşlarına mesafeli durur ve Doğu'yla kendisi de Doğu'dan etkilenmiş Yunanistan'a sempatiyle bakar. 1933 Ocak sonlarında Hitler'in iktidara gelmesini ardından bir güç gösterisi, Naziler ile Nazi karşıtları arasında bir "savaş" ortaya çıkıyor gibi görünürken bilinmeyen bir alıcıya gönderilen bir mektupta filozof Fransa'da güven içerisinde kalmaya devam ederken "görevden kaçma hissine" kapıldığını yazar. Sonra şunu ilave eder: "Şu an için Gandi tarzı pasif direniş reformizmin ikiyüzlü bir biçimi gibi görünmektedir" (Weil 1990b, s. 36). Savaş meydanlarından bu kaçışı reddetme ve sorumluluk duygusuyla uyumlu olarak, bunun için Hintli lidere sitem etmiştir, Weil İspanya'da Francisco Franco birliklerinin resmî bildirisiyle tehdit edilen İspanya demokratik cumhuriyetinin savunmasına aktif bir şekilde katılma kararı alır: "Çabalarıma rağmen bu savaşa ahlaki olarak katılmaktan kendimi alıkoyamadım, diğer bir deyişle her gün, her an bir tarafın zafer kazanmasını, diğer tarafınsa yenilgiye uğramasını dilemekten kendimi alıkoyamadım." Ahlaki katılımdan askerî katılıma geçiş kısa sürmüştür, en azından "arkada" kalmaktansa cepheye gitmeye karar veren Weil için bu böyledir. Fakat araya çabucak hayal kırıklığı girer: "İç savaşın aynı korkunç kokusu, kanı ve terörü", hatta sadistik şiddeti her iki taraftan da çıkar.[6]

İspanya'dan dönmesiyle daha radikal bir pasifist dönemi başlar: "devrimci bir halkı yok olmaktan kurtarma meselesi bile olsa" barış kurban edilmemelidir (Nevin 1997, s. 134). Fransa ile İngiltere'nin ilan edilmiş amaçları ne kadar soylu olursa olsun, bunlar takip edilemezler –diye ilan etmektedir Weil– "Berlin ve Hamburg'un çocuklarının öldürülmesiyle" sonuçlanan II. Dünya Savaşı'nın teröristvari bombardımanlarını bir şekilde öngörerek (Weil 2009a, s. 119). Öte yandan, "sermayenin uluslararası dolaşımı düşünüldüğünde", buna

6. Georges Bernanos'a mektup, Weil içinde 2009b, s. 148-49.

bugün küreselleşme deriz, "uluslararasındaki düşmanlıkları ve hatta "faşizm ile komünizm arasındaki zıtlığı" bile anlayamayız; "ortada Almanya ve Rusya gibi birbirlerini tehdit eden yapısal olarak benzer ülkeler bulunmamaktadır" (a.g.e., s. 115-18). Üçüncü Reich'ın Doğu Avrupa'da kendi sömürgeci imparatorluğunu yaratmaya niyetlenmesi Weil'in gözünden kaçmıştır, antik uygarlıklara sahip halkların bir yanda "Yerliler" konumuna düşürülmesi (fethedilmiş toprakların Almanlaştırılmasını kolaylaştırmak maksadıyla yok edilmesi için) ve diğer yanda "Zencilerin" durumu ("efendi ırkın" hizmetinde köleler veya yarı köleler olarak çalışmaya mahkûm edilmiş) klasik sömürgeci gelenekle karşılaştırılınca bile bir tür barbarlığın desteklenmesine neden olmaktadır. Sömürgeciliği kararlı bir şekilde kınamasına rağmen filozof özellikle acımasız bir sömürgeci yayılmacılığın ana aktörleriyle kurbanlarını aynı kefeye koymaktadır.

Bu öncüllerden yola çıkarak, bir miktar tereddütle birlikte, Weil Chamberlain'in yatıştırma politikasına olan desteğini dışa vurur ve "Avrupa'da Alman hegemonyasının" her halükârda savaşa tercih edilebilir olduğunu ve bu hegemonyanın savaştan farklı olarak "nihayetinde bir savaşla sonuçlanmayabileceğini" ilan etmektedir (Fiori 1990, s. 257-58). Pasifizm daha da ileri gitmektedir. Hitler Almanya'sının yükselişi önlenemez gibi görünürken Fransa'da sağcı bir darbe ortaya çıkacakmış gibi görünmektedir, bu darbe savaş tehlikesini Nazi yanlısı bir programın uygulamaya konmasıyla bertaraf edebilir, bu program iç politikaya da, yani "çok şiddetli bir antisemitizm patlaması (her yerde bunun işaretleri bulunmaktadır) ve solcu partilerle örgütlere karşı acımasız tedbirler" aracılığıyla, uygulanacaktır. Fakat –diyor Weil– genel olarak Fransız gençliği için daha az ölmücül olacak olan bu sonucu tercih ederim" (Nevin 1997, s. 142). Bu nokta elbette ki Fransa ve İngiltere'nin iç politikası açısından da Hitler'e ciddi tavizler verilmesini öngörmeyen Chamberlain'in *yatıştırma* politikasından da öteye gitmektedir.

Bu aşamada, şiddetin değişik biçimlerinin hiyerarşisinin reddedilmesinde Fransız filozof II. Dünya Savaşı'nın başlangıcındaki Gandi'nin bile epey ötesine gitmektedir. Bununla birlikte, bu iki şahsiyeti birleştiren şey moderniteyi şiddetin dışavurumu ve bunun devamında şiddetin değişik biçimleri arasında insanın kendisini yönlendirmesinde karşılaşılan güçlük olarak yorumlama eğilimidir. 1939'da Weil Richelieu'yü "antikiteden sonra Hitler'in ilk habercisi" olarak tanımlamıştır. Ve böylece kendi paylarına serflere baskı kuran feodal aristokrasinin acımasızca ezilmesinin ana aktörü, tüm bir halkı kırıp geçirdikten sonra onları efendi ırkın hizmetinde köle durumuna düşürme işine kendini adamış Führer ile yakınlaştırılmaktadır. Weil'in Üçüncü Reich'ın programının radikalizmini kavrayamamasının bir başka teyit edilişi Hitler'in "ırkçılığının" alışıldık "milliyetçilikten" pek de farklı olmayacağı iddiasından çıkmaktadır (Weil 1990a, s. 206 ve 246).

Bir süredir Weil'i herhangi türde bir şiddet eylemini kınamaya iten bir başka neden daha vardır ve bu İspanya'da savaşırken bir noktada kendisini dayatan acı verici bir ifadedir. Bernanos'a yazılan uzun mektubu bir kez daha alıntılayalım:

> İlk başta düşündüğüm gibi artık aç köylülerin toprak sahipleriyle onlara destek çıkan din adamlarına karşı yürütülen bir savaş olmayan fakat Rusya ile Almanya ve İtalya arasında gerçekleşmekte olan bir savaş demek olan mücadeleye katılmaya dair içsel zorunluluğu artık hissetmiyordum (Weil 2009b, s. 149).

Fransız filozofun beklentilerinin aksine ezilen ile ezen arasındaki çatışma hiçbir zaman saf haliyle kendisini açığa vurmamaktadır: Bulunmaması şöyle dursun "köylüler" ile "toprak sahipleri" veya hizmetçilerle efendiler arasındaki zıtlık her zamankinden daha keskindir; bu kendisini yalnızca ulusal bir çerçevede açığa vurmamaktadır, aynı zamanda ve her şeyden önce İspanya'da da müttefikler arayan Üçüncü Reich'ın Doğu Avrupa'yı içerisinde Germen "toprak sahipleri-

nin" Slav "köylülere" köle şeklinde muamelede bulunacakları devasa bir sömürgeye dönüştürme iddiasıyla kendisini açığa vurmaktadır. Bununla birlikte, İspanya İç Savaşı'yla büyük güçler arasındaki çatışmanın iç içe geçmesi Weil'e kirletici bir unsur gibi görünmektedir.

Bununla birlikte, II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle onun ile Gandi arasında yeniden bir çatlak ortaya çıkmıştır. Bir kez daha, İspanya İç Savaşı'nın ilk dönemlerinde olduğu gibi, "arka planda" kalmak artık caiz değildir ve Fransız filozof bir "ön cephe hemşire" birliğini kurmayı ve onu yönetmeyi önerir, bu hemşirelere "toplu fedakârlık ruhunu" gösterme çağrısında bulunulmuştur. Bu, ilk bakışta Gandi'nin özellikle İngiliz-Boer Savaşı esnasında takındığı tutumu anımsatmaktadır. Bildiğimiz gibi, Hintli lider sağlık hizmetlerinin sunulmasının bile savaş şiddetine katılmanın bir biçimi olduğunu belirtmişti. Fakat hemşire birliğiyle Weil daha doğrudan bir katılımı amaçlamaktadır. Bu, yalnızca hayatını riske atmaya tereddüt etmeden yaralı askerlere yardım etme meselesi değildir. Peşinden gidilen amaç daha iddialıdır: Bir cesaret örneği oluşturarak cephede savaşanları teşvik etmek de öne sürülmektedir. Temel bir noktanın dikkate alınması gerekmektedir: "Şu anki savaşta moral etmenler temeldir" ve bu savaş gerekli dikkat gösterilmeden kazanılamaz. Ve dolayısıyla: "Üyelerinin tamamının ölümü kabul ettiği özel oluşumların işe yararlılığını sorgulamak güçtür. [...] Bunların varlıklarının ta kendileri ordu için güçlü bir dürtü ve ilham kaynağıdır" (Weil 2009c, s. 159-160).

## 6. Gandi ve Churchill'in Hitler ile Özdeşleştirilmesi

Şimdi Weil'in, tutumuna II. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar belirsizlik ve dalgalanmaların damga vurduğu, Gandi ile olan mesafesi daha da açıktır. Münih Konferansı'ndan hemen sonra 2 Ekim 1938 tarihli Nehru'ya yazdığı bir mektupta Hintli lider Üçüncü Reich karşısındaki teslimiyet politikasına karşı pozisyon almıştır: "Onur pahasına elde edilen nasıl bir

barış ama!" (CW, 74; 77). Ve birkaç gün sonra bir makalede: "Avrupa yedi günlük dünya varoluşu uğruna ruhunu sattı. Avrupa'nın Münih'te kazandığı barış şiddetin zaferidir." İngiltere'yle Fransa "Almanya'yla İtalya'nın birleşik şiddeti karşısında titremiştir" ve utanç verici bir şekilde Çekoslovakya'yı kaderine terk etmişlerdir. Bu tonlamalar Gandi'yi büyük muhalifi Churchill'e yakınlaştırıyor gibi görünmektedir. Fakat bu yalnızca yüzeysel bir izlenimdir çünkü Gandi düşüncesini şu şekilde açıklığa kavuşturmaktadır:

> Çekler eğer pasif direnişi ulusal onurun korunması için bir silah olarak kullanmayı bilselerdi Almanya'yla İtalya'nın birleşmiş gücünün ağırlığına karşı koyabileceklerini söylemeye cüret ediyorum. İngiltere ile Fransa'yı barış olmayan bir barış peşinde koşmanın aşağılamasından kurtarmış olacaklardı ve onurlarını kurtarmak için haydutlarının kanlarını dökmeden son ferde kadar ölmüş olacaklardı. Belki de otokontrol (restraint) olarak adlandırılabilecek böylesine bir kahramanlığın insan doğasının ötesinde olduğuna inanmayı reddediyorum (CW, 74; 98-99).

Gandi benzer ifadelerle Alman Yahudilerine *Kristallnacht* (Kristal Gece) ufukta görünen dehşeti işaret ettiği bir zamanda 26 Kasım 1938'de seslenir. Bununla birlikte, pasif direniş ruhu içerisinde, bu zulmün kurbanları herhangi bir düzeyde işbirliği reddi meydan okumasının düello eldivenini yere atmalıydı:

> Eğer bir Yahudi veya tüm Yahudiler burada önerdiğim çözümü kabul etseler şu ankinden daha kötü durumda olmazlar. [...] Büyük Britanya, Fransa ve Amerika; Almanya'ya karşı düşmanlıklarını ilan etseler bile hiçbir iç sevinç, hiçbir iç kudret getiremezler. Hitler'in soğukkanlı bir şekilde hesapladığı şiddet, savaş ilanına ilk yanıt olarak Yahudilerin toplu katliamına bile yol açabilir. Fakat eğer Yahudi aklı gönüllü çile için hazırlıklı olursa hayal ettiğim katliam bir şükran ve coşku gününe dönüşebilir ve Yehova tiranın elinden bile olsa halkın kurtuluşunu gerçekleştirmiş olur. Aslında, ölüm Tanrı'dan korkan için hiçbir şekilde korkutucu değildir (CW, 74; 240-41).

Nazi istilası tehlikesi Britanya üzerinde ufukta belirirken Gandi tarafından 2 Temmuz 1940'ta yazılan "To Every Briton" [Bütün Britanyalılara] adlı açık mektup aynı felsefeden esinlenmiştir:

> Elinizdeki silahları bırakmanızı isterdim çünkü onlar sizi ve insanlığınızı kurtarmaya hizmet etmezler. Kendi mülkünüz dediğiniz ülkelerden istediklerini almaları için Herr Hitler ile Signor Mussolini'yi davet etmelisiniz. Güzel adanızı ve pek çok güzel binanızı ele geçirmelerine de izin verin. Onlara bunların tamamını verin fakat ruhunuzu ve kalbinizi vermeyin. Eğer bu beyefendiler evlerinizi işgal etmeye karar verirlerse onları boşaltın, eğer serbestçe gitmenize izin vermezlerse herkesin, erkeklerin, kadınların ve çocukların katledilmesine izin verin fakat onlara sadakatinizi vermeyi reddedin (CW, 78; 387).

Gandi özellikle Tuz Yürüyüşü esnasında eyleme geçirdiği mücadele yöntemini evrenselleştirme iddiasındadır, Üçüncü Reich'ın kurbanlarına da buna bağlı kalma çağrısında bulunur. Ahlaki öfkenin üretilmesinin şu üç koşul altında gerçekleşip etkili olabileceğini hesaba katmamaktadır: a) kurbanlara geniş çaplı dikkat çekmeyi mümkün kılacak bir kamusal alan olmalı; b) genel vaziyet merhamet duygusunu aciz bırakacak düzeyde yıkıcı olmamalıdır; c) devam etmekte olan çatışma merhamet duygusunu neredeyse radikal bir şekilde nötralize edecek düzeyde derin ve genelleştirilmiş bir nefret suçu yaratmamalıdır. Üçüncü Reich Almanya'sında, özellikle savaşın patlak vermesinden sonra, diktatörlük her zamankinden daha sertken ve terör yayarken, açık veya örtük düşmana karşı nefret paroksismal bir hal almışken ve büyük çaplı ölümler günlük bir vaka olarak değerlendirilirken, tüm bu üç koşul ortada bulunmamaktadır. II. Dünya Savaşı esnasında aynı Britanya Hindistan'ında Gandi'nin ajitasyonu artık Tuz Yürüyüşü'nde olduğu gibi küresel çapta sempati toplayıp dikkat çekmeyi başaramamaktadır: Savaş şiddeti daha sert hale gelmiştir, ölüm her yeri kasıp kavurmaktadır ve Hint

bağımsızlık hareketi düşman Japon ve Nazi faşistlerinin suç ortağı gibi görünme riskiyle karşı karşıyadır.

*Ahimsa* teorisyeni tarafından Üçüncü Reich'ın kurbanlarına verilen ahlak dersleri bir şekilde ukalaca ve hatta groteskti. Fakat şimdi bizler katılık ve tutarlılık bayrağı altında ve dolayısıyla Boer Savaşı'yla I. Dünya Savaşı esnasında benimsenen tutuma ilişkin bir değişiklik ile mi karşı karşıyayız? Hiç kuşku yok ki Mihver ülkeleriyle antifaşist koalisyon arasındaki çatışmanın ortalığı kasıp kavurduğu yıllarda Gandi I. Dünya Savaşı döneminde olduğundan daha dalgalı bir profil çizmiştir. 2 Ağustos 1942'de yayınladığı bir makalede durumun bu şekilde kalmaya devam ettiğini doğrulamaktadır:

> Hindistan savaşta hiçbir etkili rol oynamamaktadır. Bazılarımız bundan utanç duymaktadır. Her şeyden önce şu hissiyata sahibiz: Eğer yabancı boyunduruğu altında olmasaydık burada onurlu bir rol oynayabilir hatta şimdi zirve noktasına ulaşmak üzere olan dünya savaşında belirleyici bile olabilirdik (CW, 83; 136).

Daha da aşikâr olanı 27 Temmuz 1944 tarihli kral naibine gönderilen mektuptur: Gandi Hindistan'ın bağımsızlığı lehine derhal bir deklarasyon yayınlanması şartıyla Londra Hükümeti'nin "savaş gayretlerine tam işbirliği" önerisinde bulunmaktadır (CW, 84; 239-40).

Pasif direnişe inanmayı savunma dolayısıyla silahlı bir çatışmaya katılmayı dışlamama ihtimalini sürdürmektedir; ancak şimdi, I. Dünya Savaşı'ndan beri ve özellikle Amritsar katliamından itibaren meydana gelmiş sayısız hayal kırıklığından sonra Gandi daha ihtiyatlı ve kuşkucu olmuştur; somut ve tatmin edici imtiyazlar bulunmaması durumunda artık " askere adam toplama baş elemanı" olmaya istekli değildir. Öyleyse bu noktada kendisi II. Dünya Savaşı esnasında bekle gör hatta nötr bir tavır takınmıştır: "Büyük Britanya'nın zararına Hindistan'ın başarısını dilemiyorum,

tıpkı Almanya'nın zararına Büyük Britanya'nın başarısını dilemediğim gibi"; "Büyük Britanya'nın yenilmesini dilemiyorum fakat Almanların da yenilmesini dilemiyorum" (CW, 80; 61 ve CW, 81; 479). Üçüncü Reich'a karşı yürütülen mücadelede özgürlük davasını temsil etmeye dair Britanya İmparatorluğu'nun iddiası bağımsızlıkçı liderin nazarında itibar kazanmamış gibi görünmektedir:

> Faşistler ve Naziler sözde demokrasilerin gözden geçirilmiş versiyonlarıdırlar, eğer öyle değilse demokrasilerin yanlış işlerine bir yanıttırlar. [...] Hitler ve ortaklarının bilimi geri kalmış denilen ırkları maddi çıkarları için sömürmek maksadıyla selefleri tarafından geliştirilmiş bilimdışı şiddete indirgemeleri şaşırtıcı değildir (CW, 75; 248).

Gandi'nin dili serttir (ve kayıtsızdır): "Daha yumuşak şekilde kamufle olmuş olsa da Hindistan'da Hitlerci bir yönetimin bulunduğunu öne sürüyorum." Ve daha da ileri gider: "Hitler 'Büyük Britanya'nın günahı' idi. Hitler yalnızca Britanya emperyalizmine verilen bir yanıttır" (CW, 80; 200 ve CW, 86; 223). Bu, Üçüncü Reich'ın ta kendisi gücünün zirvesindeyken (Wehrmacht, Moskova kapılarındadır) Führer'i bile pasif direnişin iyiliği konusunda ikna etmeyi amaçlayan ve bizzat ona yazılmış tek mektupta da tekrar edilen bir bakış açısıdır:

> Britanya emperyalizmine Nazizme olduğundan daha az direnmiyoruz. Eğer bir farklılık varsa, bu yoğunluğundadır. İnsan ırkının beşte biri tasvip edilemeyecek araçlarla baskıcı İngiliz rejimine tabi kılınmıştır (LG, 6; 35).

Londra Hükümeti'nin ikiyüzlülüğüyle nankörlüğüne olan öfkenin ötesinde Faşizmle Nazizm fenomenlerinin derin bir şekilde yanlış anlaşılması ve şiddetin değişik biçimleri arasında insanın yönünü bulup bir ayrımda bulunamaması da bu hükümlerde rol oynar. Mayıs 1940 tarihli iki mektupta bu özellikle teyit edilmektedir: "Müttefiklerin yenilgisini

dilemiyorum. Fakat Hitler'in tasvir edildiği kadar kötü olduğunu düşünmüyorum. Hayret verici düzeyde yeteneklerini sergiliyor ve zaferlerini büyük çaplı kan dökmeden kazanıyor gibi görünüyor"; Nazi Almanya'sı "dost canlısı bir güç olabilirdi ve olabilir de" (CW, 78; 219 ve 253). O zaman, Fransa istilasının devam ettiğinde ve her şeyden önce zaman zaman "Polonya Holokostu" adı verilen Polonyalı entelektüellerin sistematik yok edilmesinin aylardır şiddetle sürmekte olduğu akılda tutulursa bu oldukça şaşırtıcı bir beyanattır.

Son tahlilde, şiddetin ilkesel olarak reddi Gandi'de tüm ineklerin siyah olduğu bir gece oluşması riskini taşır. Ekim 1941'de, dolayısıyla Üçüncü Reich'ın yayılmasının zirve noktasına ulaştığı bir anda formüle edilen bir ifade belagat doludur: "Churchill ile Hitler zorla ve şiddet yöntemleriyle onları ezerek vatandaşlarının doğalarını değiştirmeye çabalamaktadırlar"; bunun aksine Gandi *ahimsa*nın "insan doğasının değiştirebileceğini ve bunu Churchill ile Hitler'in yapabileceğinden daha hızlı yapabileceğini" kanıtlamaya kendisini adamış hisseder (CW, 81; 231). Bu iki şahsiyetin özdeşleştirilmesi II. Dünya Savaşı'nın sonunda da tekrar edilir: Savaşın "Tanrı'ya ve insanlığa karşı bir suç" olduğu dikkate alınarak devamında "[Franklin Delano] Roosevelt ile Churchill'in Hitler ile Mussolini'den aşağı kalır savaş suçluları olmadıkları" ifadesi gelir (CW, 86; 223). Burada, şiddetin bu şekilde kınanmasının onun farklı tezahür ve şekilleri arasında ayrım yapmayı güçleştirmesi veya bunu imkânsız hale getirmesi kuralının bir kez daha doğrulanmasını buluyoruz.

Ve paradoks işte buradadır: 1914-1918 emperyalist savaşı esnasında kararlı ve azimli bir şekilde Britanya'yı desteklemeye kendisini adamışken Gandi bunun Doğu Avrupa "yerlilerinin" yok edilip köleleştirilmesinin ve Yahudi meselesinin "nihai çözümü" ile ilgili açık programla karşı karşıya kalma meselesi olduğu düşünülünce kendisine başvurulma zorunluluğu apaçık olmalıyken şiddet kullanımının meşruluğu konusunda kararsızdır. Bunun aksine "Lenin'in Partisi"

I. Dünya Savaşı esnasında savaş şiddetine karşı devrimci şiddeti tercih ettikten sonra, bunu müteakip, çileli bir yolun sonunda, Mihver devletlerin en barbarca sömürgeci ve emperyalist şiddeti temsil ettikleri ve dolayısıyla esas tehlike ve düşman oldukları sonucuna varmaktadır. Bir kez daha, şiddete başvurma kaçınılmazdır fakat şimdi devrimci şiddet savaş şiddetiyle çakışmaktadır: Üçüncü Reich ve müttefiklerinin yayılmacılığına karşı silahlı direniş ve aynı zamanda sömürgecilik karşıtı ve antiemperyalist devrimin küresel çapta savunulması.

Gandi objektif olarak daha zor bir durumdadır; şartlar onu sömüergecilikle emperyalizmin esas olarak Büyük Britanya tarafından temsil edildiği Hindistan üzerinde odaklanmaya itti. Haziran 1940'ta bağımsızlığı elde etmek için Mihver ile birlikte savaşmaya hazırlanan Subhas Chandra Bose'yle bir görüşme gerçekleştirmişti. Bu, konuştuğu kişiye şu şekilde dönerek kendisini ifade eden pasif direniş teorisyeninin öfkesini uyandırmıyormuş gibi görünen bir projedir:

> Sende büyük bir liderin nitelikleri var ve eğer vicdanın harekete geçmek için en iyi zamanın bu olduğunu söylüyorsa devam et ve elinden gelenin en iyisini yap. Eğer başarırsan seni kutlayacak ilk kişi ben olacağım. Ama sana tavsiyem acele etmemen gerektiğidir; hislerine fazla güveniyorsun ve farkında olmalısın ki seni takip etmeye söz verenlerin imtihan vaktinde bunu yapıp yapmadıklarını göreceksin (Chadha 2000, s. 359).

Hatta 1942 baharında Gandi, Yükselen güneşin (ve Mihver'in) zaferinin eli kulağında olduğunu tahmin ederken Tokyo (ve Berlin) ile işbirliğine hazır gibi görünmektedir:

> Japonya'nın Hindistan ile alıp veremediği bir şey yoktur fakat Britanya İmparatorluğu ile savaştadır. Hindistan'ın savaşa katılması Hint halkının temsilcilerinin rızasıyla gerçekleşmemiştir. Bu, tamamen Britanya'nın eylemiydi. Eğer Hindistan bağımsız olsaydı atacağı ilk adım muhtemelen Japonya'yla müzakereleri başlatmak olurdu (CW, 82; 231).

Her halükârda, savaşın sona erdikten sonra, ölümünden kısa bir süre önce yaptığı kamuya açık bir konuşmada Hintli lider bu esnada bir uçak kazasında hayatını kaybetmiş olan Bose'ye açık ve ciddi bir şekilde hürmetlerini sunar:

> Subhas büyük bir vatanseverdi ve hayatını ülkenin iyiliğine adadı. Doğuştan bir savaşçı değildi ama bir ordunun komutanı oldu ve büyük bir imparatorluğa karşı eline silah aldı. Asker olarak bu orduda Hindular, Müslümanlar, Parsiler ve Hıristiyanlar bulunuyordu. O kendisini hiçbir zaman yalnızca Bengalli olarak değerlenmedi ve onda taşralılıkla kast ayrımına yer yoktu. Onun gözünde herkes Hintliydi ve Hindistan'ın hizmetindeydi ve o herkese eşit muamelede bulunuyordu (CW, 98; 293).

Bu durumda, Hitler ile Yükselen Güneş İmparatorluğu saflarında fiilen savaşanların bile şiddeti meşrulaştırılmaktadır!

## 7. Küresel Sömürgecilik Karşıtı Devrim ve Hindistan'ın Bağımsızlığı

II. Dünya Savaşı'ndan iki yıl sonra Hindistan bağımsız bir ülke oldu. Bugün yaygın olan bir kanaate bakılırsa Gandi'nin partisi Lenin'in partisinin teşvik ettiği devrimlerin kan banyosuna başvurmadan amaçlarına ulaşma meziyetine sahiptir. Fakat işin aslı gerçekten böyle midir? Şunu belirtmekte fayda vardır "Gandi Hindistan'da sahneye çıktığında siyasi reform ve bağımsızlık taraftarlarının hareketleri yaklaşık üç on yıldır faal durumdaydı (Chadha 2000, s. 3). 1909'da –Hint bağımsızlığının lideri Güney Afrika'dadır ve henüz ülkesinde tanınmamaktadır– Kautsky "Asya ve Afrika ülkeleri açık ve devamlı bir devrime" doğru gitmektedir gözleminde bulunmakta ve sözlerini şu şekilde sonuçlandırmaktadır: "Doğu Hint'teki Britanya mülkiyetleri bu özgürlüğe en yakın olanlardır", kaderlerinde Britanya İmparatorluğu'na ölümcül bir darbe indirmek vardır (Kautsky 1969, s. 159). Dolayısıyla, ne kadar prestijli ve karizmatik olursa olsun tek bir liderin eylemleri mutlaklaştırılmayacaktır.

Onun programını düzenleyip başlattığı pasif direniş kampanyaları belirleyici bir rol oynadı mı? Öncelikle Haziran 1940'ta Bose ile yaptığı görüşmeye dönerek sözü Gandi'nin kendisine verelim. Bose'yi Mihver ile birlikte savaşarak bağımsızlık kazanma planından vazgeçirmek maksadıyla Gandi büyük bir siyasi berraklıkla nitelendirilen bir argüman ve öngörüye başvurur:

> İngiltere savaşı kazansa da kaybetse de savaştan zayıflayarak çıkacaktır, ülkeyi yönetme sorumluluğuyla yüzleşecek gücü bulunmayacaktır ve tarafımızdan gösterilecek az bir çabayla Hindistan'ın bağımsızlığını tanımaktan başka alternatifi olmayacaktır (Chadha 2000, s. 358-59).

Mart 1942'de Londra Hükümeti'nden bir görevli zafer ve barış tesis edildikten sonra *dominyonluk* statüsü sözü vererek Hint milliyetçi hareketinin desteğini kazanmaya çalışınca Gandi bu önerinin ona "iflas etmeye yakın bir bankanın ileri tarihli bir çekini" anımsattığı şeklinde küçümseyici bir cevap verir. Birkaç ay sonra verilen demeç bundan daha da aşikârdır: "İngiltere kazansın veya kaybetsin emperyalizm ölmeye mahkûmdur" (a.g.e., s. 374-75 ve 379). Şimdi apaçık ortadadır ki devasa boyuttaki askerî bir mücadeleyle zayıf düşmüş ve Asya'daki sömürgecilik karşıtı hareketle kuşatılmış Britanya artık Hindistan üzerindeki egemenliğini sürdüremeyecektir.

Ve şimdi şu soruyu soralım: Pasif direniş ne kadar etkili olmuştur? Bu soruya cevap vermek için her ikisi de Gandi'ye sempatiyle yaklaşan iki araştırmacının gerçekleştirdiği yeniden yapılandırmadan istifade ediyorum. Genel anlamda, Hindistan'a ilişkin olarak, başlıca üç sivil itaatsizlik kampanyasını ayırt edebiliriz: ilki 1921-22'de Amritsar katliamının sebep olduğu öfke ertesinde gerçekleşmiştir; ikincisi 1930-31'de gerçekleşmiştir ve temel amaç olarak tuz üzerindeki nefret edilesi verginin kaldırılmasını güder; üçüncüsü II. Dünya Savaşı esnasında alevlenmiştir ve egemen sömürgeci

gücü Hindistan'ı terk etmeye zorlamak istemektedir ("Quit India" [Hindistan'ı terk edin]).

Her üç durumda da elde edilen sonuçlar mütevazıdır. "Ses getiren bir zafer içindeki umuttan" esinlenen ve bir süre onun eşliğinde ilerleyen "ilk pasif direniş dalgası" Gandi polis şiddetine şiddetle tepki verme eğiliminde olan göstericileri engellemek maksadıyla "geri çekilme borusunu çaldıktan" sonra çabucak söndü: 1922'nin sonlarında "hareket neredeyse hemencecik dağılmıştı" (Brecher 1965, s. 115). Birkaç ay önce Gandi'nin hapse mahkûm edilmesi önemli düzeyde tepkilere yol açmamıştı: "Hükümet mutluydu. Karışıklık ve isyanlardan korkmuşlardı [...]; bunun aksine hiçbir şey olmadı. Sivil itaatsizlik programı aniden ortadan kaybolmuştu." Ciddi boyuttaki sağlık sorunları dikkate alınarak Hintli lider 4 Şubat 1924'te erkenden serbest bırakıldı: "Sağlığı kırılgan ve ruhsal durumu zayıflamış halde Gandi politik açıdan olduğu gibi fiziksel açıdan da bitmiş biri gibi görünüyordu. [...] Takipçileri ortadan kaybolmuştu" (Herman 2008, s. 282).

İkinci dalga, sivil itaatsizlik kampanyasının "en ünlüsü", sömürgeci hükümetin başvurduğu acımasız baskı, kitlesel tutuklamalar ve olağanüstü hal yasaları kayalıklarına çarpıp parçalanır: "Kongre tam bir yenilgi aldı. [...] Kongre sivil itaatsizliğe son vermeyi kabul etti. [...] Hükümet tuz üzerindeki vergiyi kaldırmayı reddetti. [...] İngiliz mallarına yönelik herhangi bir ayrım durdurulmalıydı." Kısacası: "Sivil itaatsizlik çökmüştü, Gandi siyaset sahnesinden neredeyse çekilmişti" (Brecher 1965, s. 222 ve 247). Takipçileri "afallamıştı"; mücadele hiçbir amacına ulaşamamıştı ve Nehru'ya yalnızca liderinin omuzlarında "hayal kırıklığının getirdiği gözyaşlarına ağlamaktan" başka bir şey kalmıyordu: "Sivil itaatsizlik ezilmişti ve sıkıyönetim kanunları fiilen dönemin düzeni halini almıştı" (Herman 2008, s. 354 ve 376).

Benzer düşünceler Gandi'nin "en kişisel" (kendisi örgütleyici düzeyde de bu işe girişmiştir) ama aynı zamanda "en yıkıcı" kampanyası olan üçüncü dalga için de ileri sürülebilir.

Haziran 1943'te sömürgeci yönetim tatmin olmuş şekilde şunu belirtebilir: "Denebilir ki, politik açıdan, Hindistan şu an olduğu kadar hiçbir zaman sakin olmamıştır" (a.g.e., s. 469 ve 496). Bu sonuçta belirleyici olan şey sömürgeci iktidarın "silahlı gücünün ezici üstünlüğüdür". Fakat bununla birlikte "bağımsızlık beş yıl sonra meydana gelir [...] ve bu yeni bir sivil itaatsizlik dalgasının başlamasına ihtiyaç duyulmadan gerçekleşir" (Brecher 1965, s. 365).

Bunlar dikkate alındığında, Hindistan'ın bağımsızlığını salt Gandi'nin pasif direniş ajitasyonunun sonucu olarak değerlendirmek oldukça güçtür. Geniş halk kitlelerini uyuşukluktan ve toplumsal uzletten kurtarıp onları politik eyleme doğru yönlendirmeye dair tarihsel liyakat tartışmasız bir şekilde kendisine verilmelidir. Altsınıflardan ve ezilen sömürge halklardan milyonlarca kadın ve erkeğin tanınması, kurtulması ve özgür kalmasına dair arzuları kucaklamada, sosyalist ve komünist hareket sıklıkla dinsel vurguları benimserken Gandi de başlangıçtan itibaren dinsel peygamber pozisyonunu benimseyerek Hint bağımsızlık hareketinin toplumsal tabanını genişletmeye ve güçlendirme çalışır.

İngiltere'nin teslim olması ve imparatorluğu reddetmesinin ardında I. Dünya Savaşı ve Ekim Devrimi'nden itibaren kendilerini göstermeye başlayan devasa boyutlardaki süreçler ve isyanların bulunduğu gerçeği durmaya devam etmektedir. Aslında, 1922'de Londra Hükümeti İrlanda'ya büyük çaplı bir bağımsızlık vermeye mecbur kalmıştır. Yaklaşık yirmi beş yıl sonra Hindistan'ı da bırakmak zorunda kalır:

> Fakat bu Gandi'nin mi zaferiydi? Gandi bundan o kadar emin değildi. Britanyalıların pasif direniş *İncil*inin etkisi altında değil de bunu yapmadıklarında daha çok şiddetle karşı karşıya kalacaklarından korktukları için teslim olduklarını anlayacak kadar sağduyu sahibiydi. İrlandalılar Britanyalılardan bağımsızlıklarını kanlı bir iç savaş sürdürmeye hazır oldukları için kazanmışlardı. Hintliler de kendi bağımsızlıklarını (en azından teknik anlamda)

İngilizler benzer bir şeyden kaçınmak istedikleri için elde etmişlerdi (Herman 2008, s. 402-403).

Sömürge halkların kurtuluş hareketi dalgası II. Dünya Savaşı'nın ve Doğu Avrupa'da Hitler'in defaatle "Alman Hintliler" şeklinde hitap ettiği projenin inşa edilmesinin başarısızlığa uğramasından sonra daha da coşkulu hale geldi. "Alman Hintliler"in prematüre sonu İngiliz Hintliler için de ölüm çanını çalmaktadır.

Özellikle de sömürgecilik karşıtı hareket büyük emperyalist güçler arasındaki rekabetten daha da fazla beslendiğinden dolayı bu böyle oldu. Savaş esnasında İngiltere'yi zayıflatmak maksadıyla Japonya Bose tarafından desteklenen bağımsızlık hareketi Indian National Army'yi (INA [Hint Ulusal Ordusu]) teşvik etti. Yükselen Güneş'in yenilgiye uğratılmasından sonra olanlar ilginçtir. Sömürgeci hükümet "hainleri", Japon düşmanlarının safında savaşmış olan Hintlileri, cezalandırmak ister fakat çok basit bir nedenden dolayı bunu gerçekleştiremez: "Tüm Hintliler için siyasi eğilimleri ne olursa olsun INA mensupları aslında kahramanlardı." Gandi'nin kendisinin de "Singapur'un teslim olmasıyla Japonya'nın eline düşen sayıları 20.000'den az olmayan Hintli askeri" hareketine çekmiş olan silahlı isyanın ana aktörü Bose'ye hürmetlerini sunduğunu görmüştük. Londra'nın İmparatorluğa sadakat yemini etmiş olanların cezalandırılmasına yönelik arzusu öyleyse anlaşılabilir fakat şu anda "Britanyalılar artık doğrudan bir isyanı cezalandırabilecek bir pozisyonda değillerdi", silahlı güçlerin kritik bir sektöründe bile durum böyleydi. Tıpkı daha sonra meydana gelen bir vakada teyit edildiği gibi:

> 18 Şubat 1946'da, Bombay'da, Hindistan donanmasına mensup denizciler isyan çıkardılar, limandaki savaş gemilerinin çoğunun kontrolünü ele geçirdiler ve şehir gemilerinin silahlarının tehdidi altındayken isyancılardan bir kısmı karaya çıkıp garnizondaki İngiliz askerlerine saldırdılar.

Bu vakada da "İngilizler isyancılara dokunulmazlık sözü vermeye mecbur kaldılar (Torri 2000, s. 600 ve 604-605).

Hindistan'a bağımsızlık verilmesi zorunluluk haline gelir, özellikle de İngiltere artık hiçbir müttefikine güvenemediğinden dolayı: ABD de hem kendi hegemonyası altında küresel bir pazarın yaratılmasına yönelik son engelleri kaldırmaya kendisini adadığından hem de komünistler ve sosyalist kamptan büyük ölçüde etkilenmiş bir bağımsızlık hareketinin ortaya çıkmasından korktuğundan dolayı kabına sığmamaktadır. Ve bu korku Çin'de Mao Zedong liderliğindeki devrim yayıldıkça daha da şiddetlenmektedir.

Sonuç olarak, 1947'de Hindistan'da İngiltere egemenliğinin sona ermesi 1917'nin sonlarında sırasıyla Hohenzollern ve Habsburg Hanedanlarının sırasıyla Almanya ve Avusturya'da yıkılmalarıyla benzer şekilde "barışçıl" bir nitelik taşır. Esasında, bu ikinci süreç de kan dökülmeden gerçekleştirilir fakat bu I. Dünya Savaşı ve Ekim Devrimi'nden ayrı değerlendirilemez, tıpkı Hindistan'ın bağımsızlığını elde etmesinin II. Dünya Savaşı ve bir bütün olarak sömürge halkların özgürlük hareketinden ayrı değerlendirilemeyeceği gibi. Bu konuya ilişkin farkındalık Çin halkının özgürlüğünün "kahramanca mücadelesine" saygılarını gösterdiğini gördüğümüz Gandi'de de aşikârdır. Daha 1946'da –Fulton'daki konuşmasıyla Churchill Soğuk Savaşı başlattığı esnada– Gandi Sovyetler Birliği'ne yönelik yayılmacılık suçlamaları konusunda ihtiyatlı ve kuşkucu görünmektedir, bu ülke ve bu "büyük halkın" "Stalin gibi büyük bir adam" tarafından yönetildiğini de düşünmektedir (LG, 7; 210). Buradaki övgü her şeyden önce Stalingrad'ın ana aktörüne yönetilmiş gibi görünmektedir, böylece Üçüncü Reich veya daha genel anlamda üç ülkenin (Almanya, İtalya ve Japonya) giriştiği sömürgeci geleneği yeniden başlatma konusunda maruz kaldıkları yenilgiyle küresel sömürgecilik karşıtı hareketin gelişmesi ve Hindistan'ın bağımsızlığını elde etmesi arasındaki bağ teyit edilmektedir.

# 6
# "Siyahi Gandi" Olarak Martin Luther King ve Afroamerikan Radikalizmi

## 1. Güney Afrika'dan Birleşik Devletler'e Pasif Direniş

Lider olarak hareket edip ortaya çıktığı Güney Afrika'yla Hindistan'ın ötesinde Gandi etkisini en çok ABD'de hissettirmiştir. Buna şaşırmak için hiçbir neden bulunmamaktadır. Tarihsel olarak, Güney Afrika'da kurulan ırk ayrımcısı rejim köleliğin kaldırılması ve ırk ayrımcılığının sona ermesini resmiyete dökmesi gereken On dördüncü ve On beşinci Yasa Değişikliklerinin (1868 ile 1870 arasında) gerçekleştirilmesiyle yükselen umutların kaybolmasından sonra Birleşik Devletler'deki Beyazlar tarafından dayatılan

*Beyazların üstünlüğü* anlayışını model olarak almıştı. Güney Afrika'ya 1893'te gelen Gandi Birleşik Devletler'in Güney'indeki Siyahların yaşamlarına damga vuran aşağılanmalarla sıkıntıların benzerleriyle yüz yüze kalmaktadır: Kaldırımdan itilir ve Beyazlara ayrılan tren vagonundan uzaklaştırılır ve altsınıfa mensup ırkların "izin belgesi olmazsa saat 9'dan sonra evlerinden çıkamayacaklarını" aklında tutması gerekir ve otellerde bile onlar için kapalı olan yerler bulunmaktadır (A, 173-74, 186-87 ve 191/113, 128-29 ve 134). 1896'da Hindistan'a bir süreliğine dönünce Gandi yurttaşlarına şunu ifade etmektedir:

> Sokaktaki adam ondan nefret eder [Hintliden], ona küfreder ve sık sık onu kaldırımdan iter [...] tramvaylara binmek Hintlilere yasaklanmıştır. Demiryolu çalışanları onlara hayvan gibi muamelede bulunabilir. Ne kadar temiz olursa olsun yalnızca görüntüsü bile sömürgedeki her Beyaz adam için o kadar öylesine bir hakarettir ki bir Hintliyle kısa süreliğine bile olsa aynı kompartımanda yan yana oturmayı reddeder. Halka açık hamamlar bile kim olursa olsun Hintlilere kapalıdır (CW, 1; 360).

Bu, Birleşik Devletler'in Güney'indeki Siyahların durumunu çok iyi bir şekilde tasvir edebilirdi. Dahası, özellikle *Sepoylar* İsyanı'ndan itibaren Hintlilerin Britanya hükümetleri tarafından *Zencilere* benzetildiklerini görmüştük ve Gandi "'renkli' bir kişi" olarak Güney Afrika'da kabul edilip muamele görmüştür. Natal Beyazlarına iftira atmak suçlamasıyla (A, 173, 191 ve 231-36/113, 134 ve 181-85) linçe uğrama riskiyle bile karşı karşıya kaldığı bile olmuştur, bu da ABD'nin Güney'inde de yürürlükte olan ve şiddetle devam eden *Beyazların üstünlüğü* rejimi gelenekleriyle bir kez daha uyumlu bir durumdur.

Bu, içerisinde Martin Luther King'in kendisini Afroamerikan topluluğunun çağırdığı şekliyle, bu topluluk Güney Afrika'yla Hindistan'da Britanya'nın *Beyazların üstünlüğü* anlayışına karşı epik bir mücadelenin ana aktörü "renkli

küçük adama" uzun bir süre hayranlıkla bakmıştır, "Siyah Gandi" olarak takdim etmesi eğiliminin konumlandırıldığı bağlamdır (Kapur 1992, s. 158-59).

## 2. Martin Luther King'in "Gerçekçi Pasifizmi"

Analojilere ilaveten durumların ve ideolojik platformların farklılığına ilişkin bakış açısını kaybetmemek gerekmektedir. Objektif düzeyde, Afroamerikalıların ulusal toprakların kısıtlı bir yerinde toplanmalarına son verilirken Siyahlar cemaatinin bazı çevrelerinde bir süreliğine desteklenen bağımsız bir ulus devlet oluşturma arzusu tüm anlamını kaybetmektedir. Bu, nüfusun büyük bir kısmını Beyazların oluşturduğu bir ülke içerisinde bağımsızlığı elde etme meselesidir.

Sübjektif düzeyde, Gandi'den farklı olarak, King'deki pasif direniş geri kazanılacak bir "ulusal" din değildir; yaşayan her canlıya kayıtsız şartsız saygı duymanın biçimi olarak anlaşılan vejetaryenizm kültü ve pratiğini şart koşmaz. İffet idealine de pek bağlı değildir: Hintli lider, şu veya bu çömeziyle aynı yatağı paylaşmasına rağmen, duyularının tam kontrolünü sağlama deneylerinden dolayı takipçilerinin eleştirilerine maruz kalırken Afroamerikalı lider zengin ve her zaman için ortodoks olmayan cinsel yaşamı sonucunda FBI'ın şantajına maruz kalır. Yalnızca insanlara yönelik şiddet problemi üzerine odaklanmak istesek bile aradaki farklılıklar daha az açıkmış gibi görünmez. King'in içerisinde Gandi'nin Yahudilere (ve Üçüncü Reich'ın diğer kurbanlarına) soykırımvari Hitler şiddetine herhangi bir silahlı direniş göstermemeyi tavsiye ettiği veya takipçilerini soğukkanlı bir şekilde ve hatta bir sığınağa kaçmaya çalışmadan atom bombasıyla yüzleşmeye davet ettiği beyanatlar gibi şeyleri söylediğini okumak mümkün olmaz. Afroamerikalı liderin bir seminerde kendisinin formasyon sürecini şu şekilde ifade etmektedir:

> Hiçbir zaman pozitif ve mutlak iyi olmamakla birlikte savaşın şeytani bir gücün yayılması ve büyümesini engelleme anlamında

> negatif iyi olarak hizmet edebileceğine dair bir izlenimim vardı. Ne kadar korkunç olursa olsun savaş totaliter bir sisteme (Nazi, faşist veya komünist) teslim olmaya tercih edilebilirdi (K, 22-23/24-25).

Burada Britanya İmparatorluğunun savaşlarına desteğini sunmaya istekli olmasından bağımsız olarak Gandi'nin bunun aksine kaçındığı belli bir tür savaşın dürüstçe meşrulaştırılması durumuyla karşı karşıyayız. King daha sonraki evriminin anlamını şu şekilde açığa kavuşturmaktadır: "Niebuhr'u okuduktan sonra gerçekçi bir pasifizme ulaşmaya çabaladım" (K, 27/29). Bu nedenle 1930'lu yılların başlarında *ahimsa* peygamberini eleştirmiş olan Protestan teoloğa verilen referans aşikârdır; burada kullanılan ifadede sıfat Hintli liderin pasifizm ilkesine mesafeli duruluyormuş izlenimini vermektedir. Eğer belli şartlar altında savaş esnasında bir ordunun sergilediği şiddet meşru olabilirse içeride de polisin (ve ordunun) mesela ırkçı çeteleri bastırmak için uyguladığı şiddet de hayli hayli meşru olabilir: "Ben pasif direnişin sağlam bir savunucuyum fakat bununla birlikte anarşist değilim. Polis gücünün akıllıca kullanımına inanıyorum" (K, 109/111).

İç Savaş American Peace Society'nin pek çok militanı tarafından suçlu ayrılıkçılara ve kölelik yanlılarına karşı devasa bir polis eylemi olarak meşrulaştırılmıştı. King daha da ileriye gider; kendisini Lincoln ile özdeşleştirerek ve Güney'e karşı savaşmış askerlere saygısını sunarak Kadirimutlak'ın "dehşetli ve şimşek hızındaki kılıcından" çıkan "ölümcül yıldırımın" kutlandığı Birlik ordusunun savaş ilahisini kullanır (K, 359, 286 ve 289/366, 291 ve 294). Burada şiddetin teolojik kutsanması durumu bulunmaktadır; bildiğimiz gibi Simone Weil'de tiksinti uyandıran Eski Ahit'in Rab'bin savaşlarına geri götürülüyoruz.

King öğrenciyken Gandi'den bile önce *Sivil İtaatsizliği* okuduğunu belirtmiş "ve şiddet karşıtı direniş teorisiyle ilk o zaman kontağımı kurdum" şeklinde konuşmuştur (K,

14/16). Aslında Thoreau şiddet kullanımını kayıtsız şartsız reddetmez: Güneyli kölelerin silahlı bir isyan çıkarmalarını teşvikinin trajik girişiminin ana aktörü John Brown'ı model olarak değerlendirdiğini gördük. Ve dolayısıyla Afroamerikalı lider İç Savaş esnasında Birliğin yukarıdan şiddet uygulamasını meşrulaştırmakla kendisini sınırlamamaktadır. Aşağıdan şiddetin de meşrulaştırılabileceği vakalar da bulunmaktadır. Mesela apartheid Güney Afrikası: Burada –diye gözlemde bulunmaktadır King 1964'te– ırkçı iktidar oldukça orantısız bir şekilde "şiddet dışı direnişin en yumuşak biçimini" bile bastırmaktadır; "öyleyse insanların bu durumda sabotaj gibi diğer yöntemlere başvuracak kadar umutsuz hissetmelerini anlayabiliriz" (Fredrickson 1995, s. 275).

Ayrıca onun tarafından önderlik edilip yönlendirilen ABD'de yürütülen mücadeleye ilişkin olarak da King kayıtsız şartsız şiddete başvurulmasının reddinden ziyade "gerçekçi pasifizm" adına sivil itaatsizliği ve güçler dengesinin gerçekçi bir değerlendirilmesinin yapılmasını tavsiye etmiştir:

> Açık ve acımasız gerçeklik American Zencilerinin (*American Negro*) şiddet yoluyle kendilerini ezenleri iktidardan indirmelerine yönelik herhangi bir girişimin işe yaramayacağı şeklindeydi. Başkan Johnson'ın nüfus içindeki oran bakımından ona bir üstün olduklarını anımsatarak bunu bizlere söylemesine ihtiyacımız yoktu. Denmark Vesey ve Nat Turner gibi isyancı kardeşlerimizin cesur girişimleri tüm şiddet isyanlarının (Afroamerikalıların) başarısızlığa mahkûm olduğuna dair nefret edilesi kaderi devamlı olarak bize hatırlatmalıdır. Şiddete başvurulan bir isyana önderlik edecek kişi binlerce Siyah erkeği, kadını ve çocuğu yok etme fırsatından zevkle istifade etmeye hazır fanatik sağcı bir fraksiyon da dahil olmak üzere zengin ve iyi silahlanmış bir çoğunluğa karşı ayaklanacak bir azınlık nüfus içerisinde hayatlarını muhtemelen kaybedecek kurbanların sayısının dürüstçe bir değerlendirmesini yapmaya hazır olmalıdır (K, 329/337).

Görüldüğü gibi pasif direnişin tercih edilmiş olması "isyancı kardeşlere", her halükârda incirlerini kırmaya çabalamış

olan Zenci kölelere saygı gösterilmesini engellememektedir. Bu, tarih felsefesi çerçevesi içerisine giren bir pozisyondur. Bu, eğer Tanrı ona içerisinde yaşayacağı tarihsel dönemi seçme fırsatı verseydi King'in içinde "Tanrı'nın eyleme geçtiğini görüyorum" diye Siyahi liderin vurguladığı tarihsel dönem ve kendisinin yaşamakta olduğu "20. yüzyılın ikinci yarısını" seçmiş olacağı şeklindeki beyanatı açıklığa kavuşturmaktadır (K, 359-60/365-66). Sömürgecilikle *Beyazların üstünlüğü* rejiminin küresel çapta sert darbeler aldığı (sıklıkla pasif direniş tarzında) on yıllar somut güç dengelerinin düzenlenmesiyle büyük siyasi başkaldırıların somut yöntemlerine dair bakış açısını hiçbir zaman kaybetmemiş gibi görünen King'in gözünde bir tür *plenitudo temporum*'u oluşturuyordu:

> Hiçbir iç devrim hükümet silahlı kuvvetlerin bağlılığını ve etkili kontrolünü kaybetmedikçe bir hükümeti devirmekte hiçbir zaman başarılı olmamıştır ve aklı başında herhangi biri bunun Birleşik Devletler'de gerçekleşmeyeceğini bilir (K, 330/338).

Buna ilaveten, güçler dengesindeki açık orantısızlık bile mücadelenin barışçıl gelişimi için mutlak bir garanti teşkil etmemektedir:

> Eğer Beyaz Amerika toplumdan eşitsizlikleri ve insanlık dışılığı ortadan kaldırmak maksadıyla onları dürüstçe bir kararlılıkla karşılarsa Zenciler hâlâ pasif direnişle ırklar arasında dostluk yolundan gidebileceklerdir (K, 314/321).

Tüm bunların ışığında, King'in kendisini "Siyah Gandi" olarak sunmasının, bu Afroamerikan cemaati tarafından uzunca bir süre arzu edilmiş ve talep edilmiş bir şeydir, bazı araştırmacılar tarafından kurnazca bir *public relations*[1] [halkla ilişkiler] operasyonu olarak yorumlanması anlaşılabilir.

1. Bu, Fredrickson'da eleştirel bir şekilde tartışılan bir yorumdur 1995, s. 256-57.

## 3. Irk Ayrımı, Devlet Müdahalesi ve Şiddet

"Siyahların içinde bulundukları korkunç durumun" ve kurbanları olmaya devam ettikleri "polis zulmünün konuşulmayan dehşetinin" kınanması King'de pasif direniş inancının tutkulu bir şekilde savunulmasıyla el ele gitmesi gerçeği devam etmekte olan bir durumdur: "Yaratıcı projemizin fiziksel şiddetle dejenere olmasına izin vermemeliyiz. Fiziksel gücü ruh gücüyle karşılamanın yüce ufuklarına tekrar tekrar yükselmeliyiz" (Hofstadter 1982, c. III, s. 450-51). Kullanılan son ifade (ruh gücü: *Soul force*) örtük bir şekilde göndermede bulunduğu Gandi'nin *satyagraha*sını anımsatmaktadır.

Fakat bununla birlikte, iki zıt bakış açısından King'e yöneltilen tutarsızlık suçlamaları eksik olmamaktadır. "Sağ" cenahtan gelen eleştirilerle başlayalım. Evvela; eğer gerçekten pasif direniş yanlısı olmak istiyorsa Afroamerikalıların mücadelesi hangi hedeflere ulaşmaya çabalamalı ve hangi amaçlar peşinden gitmelidir? Tartışmaya giren Arendt temel dayanak noktaları oluşturmakla ilgilenmektedir. Saygı görmek maksadıyla politik eşitlik ilkesi için insanın mücadele etmesi gerekiyordu ve dolayısıyla Siyahların aktif veya pasif oy verme hakları hiçbir şekilde engellenmemeliydi. Bununla birlikte, toplumsal alan bakımından temel bir görüşe dair bakış açısı kaybedilmemelidir:

> Hükümetin toplumun önyargıları ve ayrımcı pratiklerine müdahale etmeye hiçbir hakkı olmamakla birlikte bu pratiklerin yasal olarak onaylanmamasını sağlamak onun yalnızca hakkı değil, aynı zamanda görevidir (Arendt 1959, s. 53).

Bu yüzden ırklar arası evliliği [miscegenation: Irklar arası cinsel ve evlilik ilişkilerinden kaynaklanan kirlenme] yasaklayan yasayı (pek çok eyalette o dönem hâlâ yürürlüktedir) yürürlükten kaldırmak ve şu veya bu bölgede ırksal ayrımcılığı dayatan hukuki normları feshetmek gerekiyordu fakat bu gibi bir ayrımcılığın sivil toplumun seçimi, yönelimi ve

geleneğinin ifadesi olan yerlerde müdahalede bulunmak yasal değildi. Bu düzeyde siyasi iktidarın müdahale etmeye hiçbir hakkı yoktu. Kısacası: "zorlama entegrasyon zorlama ayrımcılıktan daha iyi değildir" (a.g.e., s. 49); Güney'de yasa tarafından yürürlüğe koyulan ve federal birliklerin müdahalesi aracılığıyla elde edilen entegrasyon on yıllar boyunca Güney eyaletleri tarafından yürürlüğe koyulan hukuki normların dayattığı ayrımcılıktan daha az şiddet yanlısı değildir. Siyahların böyle bir yasanın yürürlükte kaldırılmasından memnun olmaları gerekiyordu. Bu sınırı aşmak meşru bir tepkiye yol açıyordu: "Güney boyunca gösterilen şu anki kitlesel direniş zorla ırkçılığa son vermenin bir sonucudur, Siyahlara hukuki olarak oy hakkı vermenin değil" (a.g.e., s. 48).

Sivil haklar hareketi bir anlamda tek tek eyaletler tarafından hukuki düzlemde uygulamaya konulmuş bir ayrımcılıktan sivil Beyaz veya Beyazların hegemonyası altındaki toplum tarafından savunulan (veya dayatılan) bir ayrımcılığa geçişle yetinmeye çağrılıyordu: fakat bu farklı bir biçimde de olsa ırkçı şiddetin devam etmesini onaylamak anlamına gelmiyor muydu? Zıt kutbun istediği yasayı (federal) talep ederken veya dayatırken, Afroamerikalıların kendisine göre tıpkı ırkçı Beyazların bir zamanlar yapmış olduğu gibi sivil toplumun ifade özgürlüğünü bastırdığını ileri süren Hannah Arendt bu görüşte değildi. Bu aşamada sivil haklar hareketi çoktan istismar ve şiddete eğilimli olmakla suçlanmıştır. Özellikle de King'in liderlik yaptığı Siyahlar davet edilip desteklenen federal iktidar ve ordu tarafından gerçekleştirilen müdahale Amerikan anayasal düzeniyle bağımsızlığının temel bir unsuru olan "Eyalet yasaları"nı çiğnediğinde bu böyledir.

### 4. Şiddetin Eşanlamlısı Olarak Doğrudan Eylem mi?

Siyasi amaçların yanı sıra tartışma ve eleştiriler de mücadele biçimlerini kullanıyordu. 12 Nisan 1963'te Birmingham'ım Beyaz kiliselerinin ileri gelenleri "akılsız" ve "zamansız" şeklinde tanımladıkları ayrımcılığa karşı kitlesel

gösterilere bir son vermesi için King'e çağrıda bulundular; karşı taraftaysa polis kuvvetleri "'düzeni' sağladıkları ve 'şiddet eylemlerini' engelledikleri" için övülüyordu (K, 188 ve 203/190 ve 204). King hapishaneden buna şöyle cevap verdi:

> Verdiğiniz beyanatta eylemlerimizin, barışçıl bile olsalar, şiddeti kışkırttıkları için kınanması gerektiğini öne sürmüşsünüz. Ama böyle bir iddia gerçekten mantıklı mıdır? Bu, biraz da parası olmasının soyulmasına yol açtığı için soyulmuş birini kınamak gibi olmuyor mu? (K, 195/198).

Bu karşılaştırma pek de yerinde değildi: Soyguna uğramış kişi hiçbir suç işlemez ya da kitlesel sivil itaatsizlik çağrılarında bulunmaz. Beyaz kiliseleri mensuplarının argümanı kolaylıkla anlaşılmaktaydı; geniş çaplı gerçekleştirilen ve her tür araçla yaygınlaştırılan ve dolayısıyla kamuya meydan okuma ve hatta varolan otoriteye karşı bir provokasyon olarak yapılandırılan yürürlükteki hukuki bir normun ihlali güvenlik güçlerinin müdahalesini kışkırtmaktan başka bir şeye yol açamazdı. Kendilerinin desteklediği doğrudan sivil itaatsizlik eyleminin sonuçları konusunda Birmingham olaylarının organizatörlerinin rolünü yok saymak doğru olmazdı ve dolayısıyla onların kendilerinden kaynaklanmış olan şiddetin ortak sorumluğunu taşıdıkları düşünülecektir.

Fakat bununla birlikte, King'in bakış açısına göre, ona yöneltilen eleştiri her yasaya, en adaletsiz olanına bile, batıl bir saygı göstermeyi gerekli kılmakta haksızdı:

> İki tür yasa vardır: Adil olan ve adaletsiz olan. Adil yasalara uyacak ilk kişi ben olurum. [...] Buna karşılık, adaletsiz yasalara itaat etmemeye dair ahlaki sorumluluğumuz da bulunmaktadır: "Adaletsiz bir yasanın yasa olmadığına" dair görüşü savunmada Aziz Augustine ile hemfikir olurum (K, 193/195).

Hal böyle olunca, Siyahlara ayrımcılık yapmaya, onları ezmeye ve aşağılamaya devam eden dallanıp budaklanmış

yasa, gayrimeşru olmanın çok ötesinde, haklı ve adil idi. Yürürlükteki yasalara ve bu yasaların uygulamaya çağıran kurulu otoriteye meydan okuma düzeyi daha da yukarı çıkıyordu; bu, Beyazların kilisesi ileri gelenlerinin gözünde doğrudan eylemin bir şekilde şiddeti hesaba kattığının teyit edilmesiydi. Öte yandan, yasalara her zaman saygı gösterilmeyeceği temeline dayanan tezini desteklemek için King şunu öne sürmüştür:

> "Kendi ülkemizde, Boston Çay Partisi geniş çaplı bir sivil itaatsizlik eylemini temsil etmişti. Hiçbir zaman unutmamalıyız ki [...] Macaristan'daki savaşçıların (antikomünist savaşçıların) bağımsızlık için yaptıkları her şey "yasadışı" idi (K, 194/196-97).

Birleşik Devletlerin pasif direniş savunucusu bu yüzden kesinlikle pasifist olarak nitelendirilemeyecek iki isyana –Amerika ve Macaristan isyanlarına– göndermede bulunuyordu.

Aslında, doğrudan eylem çağrıları King'de zaman zaman devrimci denebilecek tonlar kazanıyordu:

> Kudretli ordular bile bizi durduramazdı. [...] Toplumsal ve ekonomik buhranın yarattığı tüm gettolar dağılana ve Zencilerle Beyazlar doğru düzgün, güvenli ve sağlıklı konutlarda yan yana yaşayana dek ayrımcı konut anlayışının üzerine yürüyelim.
> Ayrımcı ve aşağılık eğitimin tüm izleri geçmişe ait bir şey olana ve Zencilerle Beyazlar toplumu iyileştirme yetisi bulunan sınıf gibi bir ortamda yan yana eğitim görene dek ayrımcı okulların üzerine yürüyelim.
> Hiçbir Amerikalı ebeveyn çocuklarına yemek verebilmek için öğün atlamayıncaya kadar fakirliğin üzerine yürüyelim. Büyük ve küçük şehirlerimizin sokaklarında mevcut olmayan işler peşinde koşup dolanarak hiçbir aç insan kalmayıncaya kadar fakirliğin üzerine yürüyelim.
> Irkçı işkenceciler siyasi arenadan kaybolana dek seçim sandıklarının üzerine yürüyelim. Ulusumuzun Wallaceları sessizlik içinde titreyerek çekilene dek seçim sandıklarının üzerine yürüyelim (K, 285/290).

Burada en az iki katmanlı bir şiddet çağrısına tanıklık edilmektedir; evvela, George Wallace (Güney'deki ayrımcılığın önde gelen savunucularından birisi) gibi ırkçıları susturmak ve hatta onları seçim rekabetinden ve son tahlilde siyasi yaşamdan "titreyerek" geri çekilmeye zorlamak gerekmektedir. Dahası, adaletsiz yasaların yanı sıra, doğrudan eylem mesela "ayrımcı konut anlayışı" gibi adaletsiz toplumsal ilişkileri de hedef alır ve dolayısıyla "özel" alanın istila edilmesine müdahil olur. İçkin bir şekilde ayrımcı ve şiddet yanlısı olarak kınanan yürürlükteki mülkiyet ilişkileri de doğrudan eylem hariç tutulmamaktadır.

Doğrudan eylemi şiddet yanlısı veya potansiyel olarak şiddet yanlısı diye reddeden ılımlılar sert bir dille azarlanır, ırkçıların kendileri gibi en tehlikeli düşmanlar olarak değerlendirilirler: "Adaletten ziyade 'düzen'e bağlı ılımlı Beyazlar" ve "Zencilere 'daha uygun bir vakti' beklemelerini tavsiye etmeye devam edenler" belki de "Ku Klux Klan yanlılarından" daha beterdirler (K, 195/197). Burada çizilen sınır çizgisi şiddet yanlılığıyla pasif direnişe ters düşmemektedir. Bir tarafta apaçık ırkçılarla adalet duygusuna olmasa bile en azından iyilik duygusuna belli olmayan bir gelecekte mucizevi bir şekilde ihtida edecek egemen bir sınıf tarafından yürürlüğe konacak tepeden reformlar için temelde pasif olan bir bekleyişi teşvik edenler bulunmaktadır; diğer tarafta ise bunun aksine sıra sıra dizilip doğrudan eyleme girişen (bunu her zaman uygun bir barışçıl yolla yapmazlar) militanlar bulunmaktadır.

Kimler doğrudan eyleme katılmaya çağrılmaktadır? King gösterilerde genç kız ve erkek çocuklarının da katılımına izin vererek veya bunu teşvik ederek harekete mümkün olan en geniş temeli sunma kaygısını taşıyordu fakat "pek çok kişi çocuklarımızı bu şekilde 'kullanmamızdan' şikâyetçi oluyordu" (K, 206/208-209). Aslında, daha önce gördüğümüz gibi, okullardaki "zorla entegrasyonu" kınarken Arendt birkaç yıl önce Beyazlara ayrılmış okullara Siyah çocukları gönderme-

nin onları baskın kamuoyunun düşmanlığı ve *Beyazların üstünlüğü* rejiminin taraftarlarının alay ve korkutma bağrışlarıyla yüzleşmeye zorlamak anlamına geldiği şeklindeki argümana çoktan başvurmuştu: "Dünyayı değiştirmeye veya iyileştirmeye çağrısında bulunulanların çocuklar olduğu bir noktaya geldik mi?" (Arendt 1959, s. 50). Yetişkinler çocuklarına sert fedakârlıklar yüklemekten suçluydular ve bu nedenle şiddetle lekelenmişlerdi. Bundan etkilenmeden 5 Mayıs 1963 tarihli bir demecinde King anne babaları cesaret göstermeye davet ediyordu:

> Çocuklarınız için endişe etmeyin. Onlara hiçbir şey olmayacak. Ve eğer hapse girmek istiyorlarsa onlara engel olmayın. Zira yaptıkları şeyleri yalnızca kendileri için değil, aynı zamanda tüm Amerika, tüm insanlık için yapıyorlar.

Bu, "Gandi'nin ilkesini uygulamaya koymak" meselesiydi: "Hapishaneleri doldurun" (K, 211 ve 207/214 ve 210), genç çocukları bile bunun dışında bırakmayın. Bu, Arendt'in itirazlarını ancak güçlendirecek bir yaklaşımdı.

Daha genel anlamda, Hintli lidere ilişkin çoktan incelenmiş olan etik problemle karşı karşıya kalmaktayız; bu, az ya da çok doğrudan şekilde masum ve savunmasız kurbanlara karşı düşmanın şiddetini kışkırtmaya meyilli ve böylece düşmanın kendisinin itibarını sarsıp onu izole etmek için gerekli ahlaki öfkeyi üretecek bir pasif direniş anlayışıyla ilgilidir. Gandi ve baskı güçlerinin darbelerine küçük çocuklarını doğrudan maruz bırakmış olan Tuz Yürüyüşü'nün bazı göstericilerinden çok daha ihtiyatlı olmasına rağmen (bkz. yukarıda, böl. IV, s. 3), King yine de gazetelerde yayınlanan "polis köpeklerinin sivri dişlerine karşı yürüyen çocukların imgelerinin" veya "polisler yukarı kaldırmış oldukları coplarla üstlerine çıkarken yere serilmiş kadınların resimlerinin" uyandırdığı devasa etkiden memnuniyetini ifade ediyordu (K, 208-209/211).

## 5. Meşru Müdafaanın Reddi Olarak Pasif Direniş

Fakat bu dramatik sahneleri bizzat yaşayan kişiler olarak hareketin erkek ve yetişkin militanları nasıl bir pozisyon almalıdır? Kurbanları savunmaya çalışmaları gerekmekte midir? Daha da vahim sorun şiddetin yalnızca polis tarafından değil ırkçı çeteler tarafından da tetiklenmesiydi. Günümüz tarihçilerinden birinin gözlemlediği gibi,

> Pasif direnişe bağlılık konusunda King'in kurallarına uymuş ve federal koruma çağrıları yanıtsız kalmış olan sivil haklar aktivistlerinin acımasızca dövülüp öldürülmeleri derin bir yılgınlık ve öfke rezervi yaratmıştı (Fredrickson 1995, s. 293).

Kral tarafından verilen talimatlara bakalım:

> Meşru müdafaa hakkındaki tartışma lüzumsuzdu çünkü Zencilerin bireysel olarak muhtemel saldırılardan kendilerini korumamaları gerektiğini önerenlerin sayısı oldukça azdı. Mesele evi saldırıya uğradığında birinin silahını kullanıp kullanmaması gerektiği değil, örgütlü bir gösteriye katıldığında taktiksel bir bakış açısından silah kullanmanın doğru olup olmadığıydı (K, 317/325).

Bir kez daha, şiddetin herhangi bir türünün kınanması ilkesiyle karşı karşıya değiliz, bunun yerine tek tek birey olarak uygulanan ve yasal olarak değerlendirilen meşru müdafaa ile kamusal bir gösteri esnasında uygulanan bir şiddet arasında ayrım yapan politik bir akıl yürütmeyle karşı karşıyayız. İkinci durumda göstericilere "yürüyüşe katılan kadın ve çocukları kendi bedenlerinden başka bir silah kullanmadan koruma çağrısında bulunulacaktır" (K, 313/320). Bu bakımdan da King Tuz Yürüyüşü münasebetiyle militanlarına elleri ve kollarıyla bile korunmadan polis darbelerine kendilerini maruz bırakma tavsiyesinden bulunan Gandi'den daha az radikaldir.

Dolayısıyla Afroamerikalı liderin takipçilerinin kuşkuları çözümlenmemiştir: Irk ayrımcılığına son verme yolundaki

okullara Siyah çocukların erişimini engelleyen faşist çetelerin bu davranışları karşısında nasıl davranılacaktır? Ve bu çeteler Siyahi seçmenlerin seçmen olarak kayıtlarını yapmalarını ve seçime katılmalarını engelledikleri nde nasıl davranılacaktır? Federal orduyu (bu ordunun müdahalesi Beyaz sivil toplum tarafından tahammül edilmez bir şiddet eylemi olarak algılanmıştır) çağırıp onun düzeni yeniden tesis etmesini beklemeleri ve bu esnada temel bir haktan feragat ederek kendilerine ve çocuklarına uygulanan şiddete katlanmaları mı gerekmektedir? Ya da bu şekilde davranarak şiddet dışı direnişin sınırlarını aşmayı riske edip ırkçı şiddeti zaptetmek için tabandan örgütlenmeleri mi gerekmektedir?

Meşru müdafaaya yönelik, silahlı bile olabilecek, cevaz verilebilir bireysel başvuruyla her halükârda gayrimeşru kabul edilen kamusal başvuru arasındaki değişken sınırlardan bağımsız olarak Afroamerikalı militanlar çözümü zor ikilemlerle karşı karşıyaydı: Çocukları gösterilere ve okullarda ırk ayrımını ortadan kaldırma hareketine katılmaya çağırmak ve daha sonra polisle ırkçı çeteler tarafından uygulanan şiddete bizzat onların bedenlerini maruz bırakmak ahlaken kabul edilebilir bir şey miydi? Bu şekilde davranan militanlar Afroamerikalı çocukların maruz kaldıkları şiddetten ortak sorumluluk sahibi olmuyorlar mıydı?

Bu, zaman zaman bilgiçlik taslayan bir şekilde de olsa, sivil haklar hareketi militanları karşısında Arendt'i de meşgul eden bir problemdi. *Life*'ta basılan Siyah bir kız çocuğunun yakın bir geçmişte ırk ayrımcılığına son vermiş bir okuldan bir arkadaşının babasının eşliğinde ve korumasında çıkarken ve ırkçı ayaktakımı tarafından örgütlenmiş sözlü şiddet ve fiziksel korkutma eylemleri ortalığı kasıp kavururken çekilmiş bir fotoğrafı yorumlarken şunları yazmıştır:

> Kız çocuğundan bir kahraman olması isteniyordu; bu, ne orada bulunmayan babasının ne de yine orada bulunmayan NAACP [National Association for the Advancement of Colored People]

(Renkli Halkların İlerlemesi için Ulusal Birlik) temsilcisinin çağrılma gereği hissini duymadığı bir şeydi (Arendt 1959, s. 50).

Baba üzerindeki yorumu bilhassa rahatsız ediciydi: İşini bırakması mı yoksa kızının daha iyi bir okula gitme hakkını ve daha iyi bir gelecek temin etmeyi fiilen reddetmesi mi gerekecekti? Aslında, Arendt bir süre sonra kendisini ilk pozisyondan uzaklaştırmıştır (Young-Bruehl 1990, s. 362).

Etik sorumluluk bakış açısını benimseyen filozof ırkçıların ahlaki veya fiziksel şiddetine suç ortağı olmaktan kaçınmak için Afroamerikalıların hoş karşılanmadıkları okullara çocuklarını göndermekten vazgeçmeleri gerektiğine inanıyordu. Daha radikal Afroamerikalılar –Black Power militanları– da etik sorumluluktan yola çıkıyorlardı fakat çocuklarının daha iyi okullara gitme veya ebeveynleriyle kamusal gösterilere katılma haklarını feda etmekten ziyade bu hakların savunulması adına gerektiği takdirde pasif direnişin sınırlarını aşmaya hazırdılar.

## 6. Şiddet Mekânları: ABD ve Vietnam

Şiddetle pasif direniş arasındaki sınırları özellikle değişken ve problematik hale getiren şey başka bir problemin ortaya çıkışıydı. 1966'da Stokely Carmichael Vietnam'da bir sivil haklar aktivistinin ölümünü şu ifadelerle anlatıyordu:

> Ona Mississippi'de pasif direniş yapmasını söyledin. O, orada vurulmadı. Fakat Vietnam'da vuruldu. Ona Vietnam'da pasif direnişe uymasını söylemeliydin. Bu senin sorunun. Yapılması gerektiği gibi işleri yürütmedin (Hampton, Fayer 1990, s. 340).

Diğer bir deyişle; insanları uzaklarda bir ülkede savaşıp öldürmeye ve ölmeye zorlayan zorunlu askerlik yükümlülüğünün bulunduğu bir durumda pasif direnişe bağlılık nasıl tutarlı hale getirilebilir? Arendt, Beyaz liberallerin temel yönelimlerini dile getirerek, pasif direniş sloganlarının etki-

sinin kaybolmasına boş yere ağıt yakmış ve her şeye rağmen ABD'nin demokratik bir ülke olmaya devam ettiğinde ısrar etmiştir: "Şu âna dek burada işkence olmamıştır, toplama kampı veya terör de olmamıştır" (Young-Bruehl 1990, s. 468). Bu argümantasyon tarzı temel meseleden tamamıyla kaçınmaktadır: Birleşik Devletler'de ortaya çıkmamış olsalar da "işkenceler", "konsantre kampları" ve "terör" Vietnam'da patlama yapmıştır; *Beyazların üstünlüğü* rejimine karşı mücadelelerinde pasif direniş sınırını aşmama düşüncesine bağlı oldukları halde başka bir renkli halka karşı binlerce kilometre ötede aynı rejim tarafından başlatılan şiddet ve teröre katılmayı tolere edenler gerçekten politik tutarlılık ve ahlaki çile anlayışını ortaya koymaktalar mıdır? Askere gitmeyi reddetmeyi teşvik eden ve buna dayanarak kurulu iktidarla (Giammanco 1967, s. 202) çatışmaya hazır Black Power'ın militanları şiddetin mi yoksa pasif direnişin mi savunucularıydı?

Başlangıçta, Vietnam'daki savaşa karşı gerçekleştirilen protesto hareketi King'i ilgilendirmiyordu. 1965'te Birleşik Devletler başkanı Lyndon Johnson'ın müzakeler başlatmak istediğine yönelik sözünü hâlâ inanıyordu. Bu yüzden "savaş alanından barış masasına" hassas geçişi mümkün olduğunca kolay ve acısız gerçekleştirmek gerekiyordu ve dolayısıyla "suçluluk ve ahlak meseleleri, ne kadar önemli olursa olsunlar, dikkat dağılımını veya bölünmeyi engellemek için ikinci plana atılmalıydılar" (K, 334/342). O zamanlar hükümete hâlâ güven duyuluyordu; acımasızca şiddet uygulamaya başlasa bile müzakerelere devam etme niyetini ilan ediyordu. Geçici olarak değerlendirilen şiddet tahammül edilebilir gibi görünüyordu.

Daha sonra askerî operasyonların ve bombardımanların giderek artması duruma yeni bir unsur ilave etti. Savaş daha kanlı hale geldikçe ve Birleşik Devletler bombardımanları daha çok terör yarattıkça pasif direniş inancının metropolitan alanlarla sınırlandırılması daha da zorlaştı:

Umut dolu günler hayal kırıklığı aylarına dönüştükçe hükümetin sözleriyle ifade edilen barış vaatleriyle savaş eylemlerindeki ölümcül artış arasındaki tezattan acı çekmeye başladım. İçimdeki kuşkular vicdanımı kemiriyordu (K, 334/342).

Bu tereddüt safhasından sonra dönüm noktası geldi:

Bir akşam "Vietnam'ın Çocukları" adında bir makaleye rast geldim. Bunu okuduktan sonra kendi kendime şunu dedim: "Vietnam'da binlerce ve binlerce çocuğu yok ederken ülkemizin ruhunu da yok eden bir problem karşısında artık hiçbir zaman sessiz kalmayacağım."

Sessiz kalmak artık mümkün değildi ve aslında o âna dek sürdürülen sessizliğin gereksiz olduğu açığa vuruluyordu:

Tek bir tanesi bile bir insanı utançtan saklanacak hale getirmeye yetecek muntazam bir kötülük yığınını, gayriinsani eylemler birikimini görüyordum. [...] Diğer milletleri ezmek için hükümetleri askerî gücünü kullandığında hissetmiş olması gerektiği gibi (Üçüncü Reich zamanlarında) suçluluk ve utanç duygusu beni çıplak ve açıkta bırakıyordu. Doğru ya da yanlış, buna çok uzun süre sessiz bir izleyici gibi izin vermiştim (K, 335/343-44).

Şimdi bu yaklaşımdan radikal bir kopuş gerekiyordu:

Sessiz izleyicinin çeşitli Bull Connorlar [Beyaz ırkçılığı savunucuları] tarafından gerçekleştirilen acımasız eylemlerin veya Birmingham'da bir kilisede öldürülen masum çocukların sorumluluğunu taşıması gerektiğini defalarca tekrar etmedim mi? Kötülüğü görünce kaçmanın onu onaylamakla eşanlamlı olduğu ilkesini savunmadım mı? Linç edenler, tetiği çekenler, dürtme çubuğu veya tazyikli su kullananlar sessiz kalanlar adına hareket etmektedirler. Öyleyse Kuzey ve Güney Vietnam'a napalm kapsüllerinden düşen bombaların üzerinden ismimi silmek istiyorsam konuşmam gerekiyordu. Barış adına yakıp yıkan, insanları sakat bırakan ve öldürenleri reddetmemin zamanı gelmişti –aslında çoktan geçmişti– ve onların eylemlerindeki sorumluluktan kendimi kurtarmak zorundaydım (K, 335-36/344).

Pasif direnişe bağlılıkta tutarlılık Vietnam'daki savaşın kamusal ve kesin bir kınanmasını gerektiriyordu. Bir gerçeğe dikkat çekmek gerekiyordu: "Bugün Asya ormanlarında genç Amerikalılar savaşıyor, ölüyor ve öldürüyorlar." Dahası: "Savaş tüm dünyanın kaderini kötü etkiliyordu: Cenevre Sözleşmesi'ni yırtıp atıyor, Birleşmiş Milletleri ciddi bir bela içerisine sokuyor, bir kıtayla diğeri arasındaki, daha da kötüsü, bir ırkla diğeri arasındaki, nefreti körüklüyordu." Sonuç olarak: "Bu sabah sizlere Vietnam Savaşı'na gitmeyeceğimi söylüyorum" (K, 333 ve 344-45/341 ve 352-53).

Ama King'in birlikte çalıştığı herkes bu yolda onu takip etmeye hazır değildi; bu, sivil haklar hareketinin bazı taleplerini kabul etmeye de meyleden Johnson yönetimiyle ilişkilerin kopma riskini getirmiyor muydu? Kendilerini aşan problemlerle uğraşmak ve böylece kendilerine yardım edebilecek tek kesimle zıtlaşmak yerine Afroamerikalılar sadece kendi durumlarına ve bu konuda ne gibi iyileştirmeler yapılabileceğine odaklanmalıydı.

## 7. Kabul Edilme Arzusuyla Tanınma Mücadelesi Arasında

Daha yakından bakılınca, sivil haklar hareketiyle Afroamerikalı militanların karşı karşıya bulunduğu ikilem öncelikli olarak şiddete yönelik tutumlara dair değildi; en azından öngörülebilir bir gelecekte herhangi bir devrimci hipotezi anlamsız kılan şeyler nüfus içinde Siyahların oranının küçük olması ve halihazırdaki güçler dengesiydi.

Afroamerikan radikalizminin en olgun temsilcisi Malcolm X'te "Gandivari" şeklinde tanımlanabilecek tonlar zaman zaman yankılanmıştır. Britanya sömürgeciliğinin kukla monarşisine son veren "kansız devrimi" över, silahlı olmalarına rağmen polis "gaddarlığı" ile kurulmuş olan tuzağa düşmeyen Siyahların "otokontrollerine" saygı gösterir. Hayır, bu "sopalarla Beyaz adamla kavga etme" meselesi değildir: "hakikat yeterlidir"; bu yüzden ideolojik ve siyasi düzeyde angaje

olunması, ayrıca ırkçı çetelerin şiddet ve korkutmalarına rağmen oy hakkının kullanılması ve seçimlerde ağırlığın konulması zaruridir (Giammanco 1967, s. 70, 84, 96 ve 106-107). Malcolm X'in her özgür insana has meşru müdafaa hakkı üzerinde ısrar etmesi hiçbir şekilde silahlı isyanla ilgili değildir, hatta batıl şiddet kültüyle hiç ilgili değildir: "Ben şiddet savunucusu değilim fakat Birleşik Devletler'de varolan şiddet kurbanların Zenciler olduğu bir şiddettir"; güvenlik güçleri sırtlarını döndüklerinde onlar bir şekilde "Ku Klux Klan gibi örgütlü grupların şiddet eylemlerin"den kendilerini savunmak zorundadırlar (Giammanco 1967, s. 112). Ve unutmamalıdır ki meşru müdafaa hakkı, en azından katı bir şekilde "özel" düzlemde, King tarafından da kabul edilmektedir.

Malcolm X'in siyasi yaşamını karakterize eden şeyler Siyahlar meselesini "uluslararasılaştırabilmek" maksadıyla "ulusal veya iç bağlamdan, Birleşik Devletler Hükümeti'nin yetki sınırlarından çıkarmaya" dair çaba ve beyan edilmiş niyetti. Amerikan yöneticilerin merhametine başvurmak yerine onları tüm uluslararası forum ve bilhassa Üçüncü Dünya halkları önünde kınamak gerekiyordu (Giammanco 1967, s. 78, 81-82 ve 131). King'in yönelimiyse farklıydı. 28 Ağustos 1963'te yaptığı en meşhur konuşmasını şu şekilde sonlandırıyordu:

> Şu an yaşadığımız zorluklar ve engellere rağmen hâlâ bir rüyam var. Bu, kökleri derin bir şekilde Amerikan rüyasına bağlı bir rüya. Bir rüyam var, bir gün bu millet ayağa kalkacak ve inancının hakiki anlamını yaşayacak: "Bu hakikatlerin apaçık olduklarına inanıyoruz: tüm insanlar eşit yaratılmıştır" (Hofstadter 1982, c. III, s. 452).

Retorik olarak olağanüstü düzeyde etkili olmasına rağmen bu beyanat tarihsel (ve filolojik) olarak oldukça tartışmalıdır. *Bağımsızlık Bildirgesi*'nden doğan burada bahsedilen bu ülkenin neredeyse her zaman köle sahibi olan başkanları

olmuştu; ırk temeline, insanlıktan çıkarmaya ve köleliğin en aşırı şekilde somutlaştırılması temeline dayalı bir köle ticareti geliştirmişti; İç Savaş'ın sonunda (Batı Yarımküredeki pek çok diğer ülke ve bölgeye kıyasla oldukça geç bir zamanda) kölelik kurumunu kaldırmıştı fakat bunu müteakip Latin Amerika'yla karşılaştırılamayacak nitelikte ve *Bağımsızlık Bildirgesi*'nden sonra yaklaşık iki yüz yıl daha bir şekilde hayatta kalmaya devam eden Beyaz üstünlüğüne dayanan terörist bir rejim dayatılmıştı. Bu vakur belge renklerinden bağımsız olarak insanların eşitliğini mi kuramsallaştırmakta yoksa yalnızca Beyazların topluluğuna mı referans vermektedir? Bu aslında Siyahların entelektüel olarak aşağı olduğuna ikna olmuş ve kölelerini hiçbir zaman serbest bırakmayı istememiş bir köle sahibi Jefferson, tarafından yazılmıştır.

Tarihsel yeniden inşa bakımından pek de güvenilir olmayan King'in konuşması açık bir siyasi yönelimi açığa vurmaktadır; bu, Amerikan yönetici sınıfının liberal kesimlerine yapılan Siyahi topluluğu *a priori* olarak "Amerikan rüyası"nın dışında bırakmamaları çağrısıydı, bu rüyaya uluslararası düzeyde güvenirlik verilerek yapılıyordu bu çağrı. Bu anlamda, 1963'te King bir kez daha "Amerika'ya olan inançlarını yitirdikleri" için sol cenahtan kendisini eleştirenlere karşı çıkmıştı (K, 197/199). Aslında, Afroamerikalıların tamamı "Amerikan rüyası" ve "Amerika'ya inancı" kabul etmiyorlardı. Bunun aksine, eski köleler sıklıkla eski köle sahiplerinden oldukça farklı bir kimlik inşa etmişlerdir, onları ideal olarak Afrika'ya götüren kökenlerini yeniden keşfetmiş ve dikkatlerini sömürgeci veya yarı sömürgeci tahakküme karşı küresel olarak yürütülmekte olan mücadelelere yöneltmiş, devasa boyutlardaki bu kurtuluş hareketinin bir parçası gibi hissetmelerini sağlamıştır; bu yüzden sıklıkla ABD düşmanlığıyla yüz yüze gelmek zorunda kalan halklar ve siyasi hareketlerle dayanışma içerisine girmeye meyletmiştir.

Afroamerikalılar arasında bu iki eğilim arasındaki ihtilaf on yıllardır devam etmekteydi fakat sömürgecilik karşıtı ha-

reket ve Üçüncü Dünya mücadeleleriyle dayanışma içerisine girmenin insanları komünist hareketle işbirliğine gitmeyle, vatana ihanet suçlamalarına maruz bıraktığı Soğuk Savaş'ın patlak vermesinden itibaren daha güçlü bir şekilde keskin hale geldi. Daha ılıman ve egemen sınıfın merhametine sığınma çağrısı yapan ve bu sınıfla "Amerikan rüyasını" paylaşmaya meyilli akımlar hiçbir şekilde daha tutarlı pasif direniş savunucuları değillerdi. 1948'de zorunlu askerliğin getirilmesi prestijli Siyahi lider ve şimdi ateşli bir antikomünist olan A. Philip Randolph'a ordunun ırkçılıktan arındırılmasından ortaya çıkacak avantajları bu bakımdan vurgulama fırsatını vermişti (Fredrickson 1995, s. 235-36): Siyahlar arasında Amerikan demokrasisinin güvenirliği pekişecekti ve onlar Soğuk Savaş esnasında (ve bunun sıcak çatışmaya dönüşmesi durumunda) Washington'daki yöneticilere daha ikna edici bir destek sağlayacaklardı.

Gerçek sınır çizgisi ortaya çıkmaya başlamaktadır. ABD'de sivil haklar hareketinin başlaması kendileri de aynı amaçlar peşinde koşan (ırkçılıktan arındırma peşinde) ve sıklıkla Afroamerikalıların benimsediği araçlara başvuran Güney Afrika'daki Siyahların mücadelelerindeki güçlü bir gelişmeyle çakışıyordu. Fakat bununla birlikte, bu mücadele Birleşik Devletler Hükümeti'nin apartheid rejiminin mimarlarına sağladığı diplomatik desteği kınamaktan kaçınan King ve destekçilerinin pek dikkatini çekmemiştir: Komünist diye damgalanıp kovuşturmaya uğrama korkusu ağır basıyordu (a.g.e., s. 252, 265 ve 267) ve Washington'un topluma kabul edilme hareketini müsamaha ve iyilikle karşılamaya hazır olduğuna dair bir farkındalık vardı; elbette ki yönetim ABD'de bulunan sömürge kökenli halkın (Afroamerikalıların) kurtuluşunu dünyanın geri kalanındaki sömürge veya yarı sömürge durumda bulunan halkların genel tanınması ve kurtuluşuyla ilişkilendiren bir mücadeleyi ise hoş karşılamayacaktı.

Vietnam'daki savaşı eleştirmeye başlar başlamaz daha sonra neler olduğuna dikkat çeken King'in kendisidir, şid-

detin çok geniş çapta ve özellikle acımasız biçimlerde yaygınlaşmasını görmüştür: "Sivil haklar hareketindeki yoldaş militanlar, Kongre ve dernek üyeleri tarafından bile" Birleşik Devletlerin Siyahlarının "sivil hakları meselesiyle kendimi sınırlandırmadığım için" suçlandım (K, 334/343). Hâkim toplum içinde kabul edilmeyi arzu edenler uluslararası ilişkiler ve Washington'ın dış politikası için bile pasif direniş kurallarını uygulamanın yanıltıcı amaca zarar verir nitelikte olduğunu düşünmektedirler. Vietnam'daki savaşı kınamakta geciktiği için pişmanlığını ifade eden daha olgunlaşmış King'in tutumu oldukça farklıdır:

> Kendi sessizliklerimin ettiği ihaneti kırmak ve kalbimi yakan şeyi açığa vurmaya başlamak için harekete geçince –Vietnam'daki yıkımdan radikal bir kopuş çağrısı yapmaya başlayınca– pek çok kişi davranışımın bilgeliğinden kuşkuya düştü (K, 337/345).

Hâkim topluma kabul edilme yanlıları açık bir şekilde baskın iktidar ve ideoloji tarafından desteklenmektedir: "Vietnam'daki savaşa karşı pozisyon aldığımı ilan eder etmez ülkedeki neredeyse tüm gazeteler beni eleştirdi" (K, 342/35).

## 8. Wounded Knee [Yaralı Diz] ve Vietnam'da Afroamerikalılar

Bununla birlikte, yukarıdan talep edilen tavizleri elde etmenin zor olduğu ortaya çıktıkça hâkim toplum tarafından kabul edilme arayışı daha da az ikna edici göründü. Aslında, aksi yöndeki sinyaller de yok değildi. Afroamerikalıların sivil haklar hareketi bir süredir başlamıştı fakat Alabama'da frengi olmuş yüzlerce Siyah, tedavi edilmek yerine, hastalığın etkilerini araştırmak maksadıyla hükümet tarafından laboratuvar faresi olarak kullanıldı (bkz. Losurdo, 2007, böl. IV, s. 1). Bu yalnızca Güney'in mi sorunuydu? 3 Ocak 1960 tarihli Jaspers'a yazdığı bir mektupta Arendt sembolik bir vakaya referans verir:

New York'taki tüm ortaokul son sınıf öğrencilerine bir ödev konusu verilir: Hitler'i cezalandırmak için bir yöntem hayal etmeleri. Ve Siyah bir kız çocuğu şunu önermiştir: üzerine siyah bir deri geçirilmeli ve sonra Birleşik Devletlerde yaşamaya zorlanmalı (Young-Bruehl 1990, s. 361).

Yeni ve naif bir yolla Üçüncü Reich'ın ırkçı şiddetinden sorumlu olanların Siyahlar olarak Kuzey Amerika Cumhuriyetinde (özellikle Güney eyaletlerinde) uygulanan ırkçı şiddete katlanmalarını öngören bir tür kısas yasası tahayyül ediliyordu. *Beyaz üstünlüğü* savunucuları renkli kıza yanıt veriyor gibi görünüyordu: King'in deyimiyle, "1966 yazında gamalı haçlar bozuk otlar gibi Chicago'nun parklarında yeşeriyordu" (K, 305/312). Herhangi bir şeyden daha çok ırkçı devletin dehşetini temsil eden rejim tarafından benimsenmiş bayrağın sallanması Afroamerikalılara acı bir gerçeği öğretti: Egemen güç tarafından verilen gerçek tavizlerin karşısında bile onlara yönelik herhangi bir sembolik tazmin reddediliyordu.

İşte o zaman Black Power ile daha radikal akımlar özsaygı ve grup olarak tanınma problemini formüle etmiştir. Şu slogan yankılanmaktadır: "Siyah güzeldir" (*Black is beautiful*). Bu, kendi içinde şiddete yönelik herhangi bir kışkırtma içermeyen bir imdat çığlığıdır, bunun yerine onları ezenler tarafından dayatılan otofobiden [kendinden korkma] silkinip kurtulmak ve kendi tarihlerini yeniden kazanıp kendi köklerini yeniden keşfederek aşağılık kompleksleri olmaksızın kendi kimliklerini yeniden doğrulamak maksadıyla Siyahi topluluğun mensuplarına bir çağrı olmak istemektedir. Kendisini bir grup olarak oluşturmak da toplumda gerçekten dikkate alınabilinmenin önkoşuludur ve bu bakımdan –diye vurgulamaktadır hareketteki bazı kesimler– Yahudilerin tutumu model olarak alınabilir (Fredrickson 1995, s. 294-97 ve 313).

Black Power tarafından belirtilen zorunluluğa King de hemfikir olur: "Entegre olmuş bir toplumu inşa etmeyi başarmak için geçici bir ayrışma safhasının gerekli olduğunu

düşündüğüm durumlar bulunmaktadır. [...] Birbirlerine karıştıklarında Zenciler sıklıkla herhangi bir güç elde edemeden entegre olmaktadır." Buna ilişkin olarak, Afroamerikalı lider acı ve aynı zamanda ders verici bir deneyimden bahseder. 1965'te karısıyla birlikte henüz yeni entegre edilmiş ve çocuklarının da kayıtlı olduğu bir okul tarafından düzenlenen bir konsere katılmaya davet edilmiştir:

> Programın Amerikan müziğinin en orijinal örneklerinden bazılarıyla, Negro Spritual [Zenci Ruhu] ile biteceğinden emindik. Fakat yanıldık. Bunun yerine bizim çocuklarımız da dahil olmak üzere tüm çocuklar *Dixie*'yi söyleyerek kapattı konseri, *Dixie* İç Savaş esnasında Güneylilerin ve kölelik yanlılarının marşı olmuş müzikti (K, 325 ve 327/332 ve 335). Bu yüzden entegrasyon zaman zaman sivil haklar militanlarının kendilerinin dahil olmak üzere Siyahilerin baskı ve aşağılanmasına damga vurmuş olan kültür tarafından yutulmasına dönüşmüştü.

Bu konser tek bir izole olay değildi. Sözü yine King'e bırakalım:

> Zencilerin Amerikan tarihine katkısını neredeyse tamamen yok sayan tarih kitapları Beyazların üstünlüğüne dair anakronistik doktrine ilaveler yaparak onların hiçbir değerleri olmadığı duygusunu vurgulamaktan başka bir şey yapmıyordu.

Daha da sinsi bir şekilde bu "doktrin" devamlı olarak siyah rengi negatif değer yargılarıyla, beyaz rengi pozitif değer yargılarıyla özdeşleştiren dil aracılığıyla günlük olarak da tekrar ediliyordu (K, 326-27/334). Dolayısıyla, Afroamerikalılar yüzyıllardır maruz kaldıkları tarihsel ve kültürel düzlemdeki tahakkümü meşrulaştırıp devam ettirmeyen bir kimlik tanımlama ihtiyacını hissediyordu.

Siyahların kendi kendilerini örgütlemeleri başka bir bakış açısından da gerekliydi: King'in deyimiyle, "Black Power" yalnızca yukarıdan verilen haklara değil, aynı zamanda tabandan otonom inisiyatiflere dayanarak insanların kötü

durumlarından kurtulmalarına yardımcı olmak maksadıyla "Siyahların ekonomik emniyetlerini temin etmek için finansal kaynakları bir havuz içinde toplamayı desteklemenin bir yoluydu" (K, 325/333).

Bu, liberal Beyazlar tarafından büyük ölçüde yanlış anlaşılmış bir zorunluluktur. 1959'da Siyah meselesi üzerine düşünmeye başlarken Arendt "Avrupalı ulusların sömürgecilikle emperyalizmi Amerika'nın hiçbir zaman bulaşmadığı büyük suçlardır" diye belirtiyordu (Arendt 1959, s. 46). Bununla birlikte, Amerikalı yerleşimlerinin İngiliz karşıtı isyanlarında Londra Hükümeti tarafından Batı'ya doğru yayılmalarının (sömürgeci yayılma) önüne konan engellerden kurtulma arzusu önemli bir rol oynadı. Her halükârda, ABD tarihi sömürgecilik tarihindeki en korkunç iki bölümle sıkı sıkıya iç içe geçmiştir: Kızılderililerin zorla göç ettirilmesi, katledilmesi ve imha edilmesi; Siyahların köleleştirilmesi ve kölelik kurumunun resmen feshedilmesinden sonra bile baskı ve aşağılanmaya maruz kalmaları. Arendt'in Birleşik Devletler tarihi yorumu Kızılderililerle Siyahların sömürülme trajedisini önemsiz bir olaya indirger ve dolayısıyla her ikisi için de sembolik tazmini reddeder.

Arendt'in daha sonra "köle insanları orijinal sözleşmeye dahil etmeyi" reddetmesiyle karakterize edilen Birleşik Devletler Anayasası'nın ta kendisinde ifade edilen "ilk günahın" varlığını (sömürgecilik tarihine atfedilebilir) kabul ettiği doğrudur.[2] Fakat bu açıksözlülük Afroamerikalılar arasında sempatik bir yankı bulan ulusal kurtuluş hareketlerine karşı yürüttüğü keskin polemikle hemen hükümsüz kalır. *Şiddet Üzerine* isimli makalesinde Arendt kesin konuşur: "Ulusal kurtuluş hareketlerinin" zaferinden çok az şey beklenebilir. Bunun için tarihe şöyle bir göz atmak yeterlidir: "Kölelerin isyanlarıyla mülksüzler ve ezilenler arasındaki ayaklanmaların azlığı iyi bilinen bir şeydir, gerçekleştikleri birkaç sefer de

2. Arendt 1972b, s. 90 (=Arendt 1985, s. 151-52).

herkes için kâbus" olmuştur.[3] Bu noktada Amerika kıtasında kölelikten kurtarılmış ilk ülkenin (Santo Domingo-Haiti) ortaya çıkmasına yol açmış ve bu kurumun bütün Latin Amerika'da feshedilmesine önemli bir katkıda bulunmuş Toussaint Louverture tarafından yönetilen Siyah kölelerin epik devrimi tamamen yok sayılmıştır. Aynı şekilde, bu rejimin ABD'de de modası geçmiş ve tahammül edilemez görünmesine yol açarak Asya, Afrika ve bizzat Latin Amerika'nın kendisindeki "mülksüz ve ezilmiş" yerleşimlerin sömürgeci tahakküm ve küresel *Beyazların üstünlüğü* rejimine sağlam darbelere tanıklık eden 20. yüzyılın büyük devrimci dalgasını da yok saymıştır. Tarihsel düzlemde sürdürülemez olan Arendt'in kati iddiası şimdi tarihsiz veya yalnızca kendilerini ezenlerin tarihine sahip Siyahlar tarafından acı verici bir şekilde tecrübe edilen özsaygının kazanılması meselesini iyice zorlaştırmaktadır.

Fakat Arendt ısrarla bastırmaktadır: "Yolu açanlar hiçbir zaman birinci elden ezilenler ve aşağılananlar olmamış fakat ezilmemiş ve aşağılanmamış olup başkalarının bu muameleyi görmesine tahammül edemeyenler olmuştur."[4] Pasif direnişi savunmasına ve Birleşik Devletler'de güçler dengesinin pasif direniş yönteminden başka bir çözüme izin vermediğini yinelemek maksadıyla Siyah kölelerin isyanlarını (sertçe bastırılmış isyanlar) örnek göstermesine rağmen King yine de bildiğimiz gibi "Denmark Vesey ve Nat Turner gibi asi kardeşlerimizin cesurca çabalarına" saygılarını sunmaktadır. Arendt tarafından çizilen resimde bunun hiçbir izi dahi bulunmamaktadır, tıpkı bedelini bizzat kendilerinin ödedikleri öncelikli olarak Afroamerikalılar tarafından *Beyazların üstünlüğü* rejimine karşı meydan okumanın II. Dünya Savaşı'ndan sonra başlatılmasına dair hiçbir iz bulunmaması gibi. Bunlar Arendt tarafından bir şekilde sivil haklar hareketinin yönünü liberal eğilimli Beyazlara çevirmeyi kabul etmeye davet edilmişlerdir çünkü "yolu açacak" (ve yol gösterecek)

3. Arendt 1972c, s. 123 (=Arendt 1985, s. 182).
4. Arendt 1972d, (=Arendt 1985, s. 258).

olanlar hiçbir zaman "ilk elden ezilenler ve aşağılananlar" olamazlar.

Kısacası; kendilerinin olmayan bir dava için Vietnam'da öldürmeye ve ölmeye zorlanan ve kendi tarihlerinden yoksun olan Afroamerikalılar Kızılderili katliamına katılarak Beyazların baskı ve aşağılamasını silkip atmaya veya en azından kısmen silkip atmaya başlamış Wounded Knee'deki Siyah askerler gibi hissetmekteydiler. 1890'a kıyasla daha zor bir durum vardı; yetmiş yıl sonra Afroamerikalılar sempati kurma eğiliminde oldukları bir halkla savaşmaya zorlanıyorlardı.

Bu bakımdan da bir yandan kurtuluş mücadelesine girişmiş Afroamerikalılarla diğer yandan Beyaz liberaller arasında şimdi açılmış olan uçurum açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Arendt'in temsiliyet durumu bulunmasına rağmen ilki artık ikincisinden hiçbir şekilde daha fazla şiddet eğilimli değildir. Aslında, Black Power'la King'in aksine, Beyaz liberaller arasında (Arendt dahil olmak üzere) Vietnam'daki Birleşik Devletler müdahalesinin eleştirisi ilkesel olarak şiddet ve sömürgeci savaşın kınanmasından yola çıkılarak formüle edilmemiştir fakat uzayıp giden ve herhangi bir büyük başarı ihtimali bulunmayan devasa boyutlardaki askerî bir girişimin maliyetleriyle verdiği derin zararın fark edilmesine dair emperyal metropolün kendisinde kışkırtılmış bir düşünceden yola çıkılarak formüle edilmiştir. Daha 1965 Nisan'ında Arendt, Mary McCarthy'ye savaşla "çok ilgilenmediğini" yazmıştı; filozofun kocası olan ve filozofa manevi ve politik bir bağla da bağlı olan Blüchner "Amerika'nın Vietnam'daki ilk müdahalesine hiçbir şekilde karşı değildi ve 1965 sonrasına kadar savaşa karşı protesto dilekçelerini imzalamayı reddediyordu". On yıl sonra, Nixon yönetimi tarafından gerçekleştirilen geri çekilme sona erer ermez Arendt "Birleşik Devletlerin hızla azalan gücüne" yönelik derin kaygılarını ifade ediyordu (Young-Bruehl 1990, s. 433 ve 594, 1. ve 435. notlar). Sergilemiş olduğu barbarca şiddete

rağmen dünyadaki en büyük güçle başa çıkabilmiş halka yönelik hiçbir sempati ifadesi bulunmamaktaydı.

## 9. "Amerikan Rüyası"ndan Üçüncü Dünyacı Rüyaya

Kendilerini liberal Beyazlardan ayıran uçurumun şimdi farkında olan daha radikal yönelimli Afroamerikalılar Frantz Fanon'un *Yeryüzünün Lanetlileri*'ni daha büyüyen bir ilgiyle okuyorlardı. Renkli derili büyük entelektüelin ve sömürülen halkların devrimiyle kurtuluşun tutkulu teorisyeninin kitabında özsaygı problemiyle yüzleşmeye ve bunun üstesinden gelmeye yardımcı olacak bir şeyler arayıp buluyorlardı: Bu, "ezilen halkların tarihine sırtını dönen onu çarpıtan, biçimsizleştirip yok eden" ve dolayısıyla siyasi baskı ve ekonomik sömürüye ilaveten onları "kültürel yabancılaşmaya" maruz bırakan sömürgeciliğe karşı yeni bir cephe açma meselesiydi. Ve Fanon'un kitabı Afroamerikalılara otofobinin üstesinden gelmeye yardım ediyordu: *Yeryüzünün Lanetlileri*, "Siyahlar, Kahverengi ve Sarı kitleler" Batı tarafından aşağılanma ve endişeyle değerlendiriliyordu ve bunlar bizzat Arendt tarafından ise gerçek bir kurtuluşu gerçekleştirmeye muktedir olarak görülmüyorlardı, onlar küresel düzeni değiştirmeyi amaçlayan devasa bir "sömürgeciliğin sonlandırılması" (dekolonizasyon) sürecinin ana aktörleriydiler (Fanon 1967, s. 150, 10 ve 3).

*Beyazların üstünlüğü* rejimi tarafından karşı konulan ısrarlı direnişin bir sonucu olarak herhangi bir inandırıcılıktan yoksun hale gelen "Amerikan rüyası" yerini gittikçe daha çok Üçüncü Dünya rüyasına bırakma eğilimindedir. Bu, bazı dalgalanmalara rağmen, "daha önce hiç olmadığı şekilde ayağa kalkmakta olan yeryüzünün baldırı çıplakları" arasındaki sıkı bağları empatik bir şekilde vurgulayan King'in kendisinde de gözlemlenebilir. Yalnız olmanın çok uzağında, "Birleşik Devletlerin Zencileri" "ırksal adaletin vaat edilmiş topraklarına" ulaşmada ve "başkalarına öğretilecek her şeyin kendisinde olduğuna ve başkalarından öğrenecek

hiçbir şeyi olmadığına inanan Batı'nın tipik kibir duygusunu" reddetmede "Afrika'daki Siyahi kardeşleriyle, Asya'daki, Güney Amerika'daki ve Karayipler'deki koyu veya sarı tenli kardeşleriyle birliktedir" (K, 197 ve 340-41/200 ve 349).

Siyahları sömürgecilik karşıtı hareketle aynı istikamete girmeye ve komünistlerle (bu harekette önemli bir mevcudiyetleri bulunmaktadır) diyalog kurmaya iten bu kimlik inşası Amerikan kamuoyunun geniş kesimlerinde endişeli tepkiler uyandırmaktan başka bir şey yapmamaktadır. En yakın siyasi çatışmalara ilişkin olarak görünüşe göre kendisini uzak bir bakış açısından konumlandıran Arendt şunu ilan etmektedir: "Üçüncü Dünya bir gerçeklik değil, bir ideolojidir."[5] Böylesine kati bir iddianın yazarına kölelik zincirlerinden kurtarıldıktan sonra Afroamerikalıları Afrika'ya gönderme önerisinde bulunan Jefferson'la renkli hakların ve daha sonra Üçüncü Dünya adı verilecek şeyin birliği varsayımından yol çıkarak onları Latin Amerika'ya sürmeyi uman Lincoln hatırlatılabilir. *Beyazların üstünlüğü*ne karşı isyanın küresel ölçekte alevlendiği bir zamanda "Beyazların yurdu"ndan Siyahların öngörülen sürülmesini meşrulaştırmak için bir zamanlar çağrıda bulunulan bağlar kurbanlar tarafından bir gurur ve meydan okuma duygusuyla algılanıp talep edilmektedir. Bununla birlikte, Üçüncü Dünya kimliğiyle rüyasını yok etmeye kendisini adamış Arendt 1969'da *Şiddet Üzerine* isimli makalesinde ileri sürdüğü tezini sonraki yıl yinelemektedir:

> Üçüncü Dünya'nın –kesinlikle dediğim şey– bir ideoloji veya yanılsama olduğu kanaatindeyim.
> Afrika, Asya, Güney Amerika bunlar gerçekliklerdir. [...] Rast gelirseniz bir Çinliye Afrikalı Bantu kabilesiyle tamamen aynı dünyaya ait olduğunu anlatmaya çalışın, inanın bana, hayatınızın sürpriziyle karşılaşacaksınız.[6]

5. Arendt 1972c, s. 123 (= Arendt 1985, s. 182).
6. Arendt 1972, s. 209-10 (=Arendt 1985, s. 262).

Afrika ve Afroamerikan dünyası "Bantu kabilesi"ne indirgenmiştir (özellikle olumsuz bir anlamda) ve rahatsız edici tonlardan yoksun olmayan bu indirgemeden yol çıkılarak Afroamerikalılarla Çinliler arasında bir zıtlık oluşturulmaktadır; "koyu veya sarı derili kardeşler"den söz eden King'le olan tezat açıktır. 19. yüzyılın sonunda, Birleşik Devletlerin Güney'indeki bazı kamuya açık parkların önünde şunun yazılı olduğunu hatırlamakta fayda vardır: "Köpeklerin ve Zencilerin girmesi yasaktır" (*Niggers* ifadesi kullanılmıştır, Şangay'da ise Fransız imtiyazı saflığını şu işareti sergileyerek koruyordu: "Köpeklerin ve Çinlilerin girmesi yasaktır." Öte yandan, ırksal eşitsizlik teorisyenleri, Gobineau'dan Rosenberg'e (Üçüncü Reich'ın başlıca ideoloğu), her ikisi de küresel çapta ve Kuzey Amerika Cumhuriyetinde *Beyazların üstünlüğü* rejimi tarafından hedef tahtasına konan "Zenciler" ile "Sarılar"ı aynı kefeye koymuşlardır (Losurdo 2005, böl. X, s. 3 ve 2007, böl. III, s. 4).

Arendt'e göre, Üçüncü Dünya ideolojik bir soyutlamayken Asya bir "gerçeklik" idi. Ama neden? Bu iddia ileri sürüldüğünde Japonya ile Asya'nın daha azgelişmiş ülkeleri arasındaki gelir eşitsizliği devasa boyutlardadır ve Japonya'nın özellikle Asyalı komşularına yaşattığı dehşet hâlâ tazeydi. O âna kadar sadece Batılı ülkelerin bulunmuş olduğu büyük sömürgeci güçlerin ayrıcalıklı kulübüne girmeye kararlı olan Güneş İmparatorluğu kendi Afrika'sı veya kendi Uzak Batısını sınırlarından kısa bir mesafe ötede aramış ve buralarda aşağı ırkları sömürgeci geleneğin klasik modeline göre boyunduruk altına alınıp yok edilecekler şeklinde tanımlamıştı. Öyleyse iyi şekilde anlaşılmaktadır ki coğrafi konumlarından ve ezenlerin etnik kimliklerinden bağımsız olarak sömürgeciliğin kurbanları tek bir gerçekliğin, Üçüncü Dünya gerçekliğinin mensupları olduklarını hissetmektedirler. Açıktır ki, her genel kategori az ya da çok birbirinden farklı olan tek tek gerçeklikleri kapsar (ayrıca bu tam olarak kavramların da işlevidir ve kavramlar olma-

dan tartışma yürütmek veya düşünmek mümkün değildir) fakat hiç kuşku yoktur ki, bir kıyaslama yapıldığında, "Asya" kategorisi "Üçüncü Dünya" kategorisinden çok daha genel ve çok daha fakir kalmaktadır. Fakat Arendt'in esas kaygısı politik karakterlidir ve bu da Üçüncü Dünyacı rüyanın yok edilmesidir.

### 10. Özgüvenin Kazanılması: Gandi, King ve Fanon

Filozofun gözünde bu şiddet kültüyle dolu bir rüyadır; kendilerini Fanon'da bulan, ulusal kurtuluş hareketlerinin askerî başarılarını da selamlayan ve Vietnam Savaşı'na karşı başkaldıran Afroamerikalılar Gandi'nin dersiyle "pasif direnişin muazzam gücü"nü unutmakla suçlanmaktadırlar.[7] Gerçekte, Afroamerikalılar feyzlerini baskın iktidardan almaya çağrılmaktadır; Hint halkının kurtuluş mücadelesini küresel sömürgecilik karşıtı devrimin ve "yeryüzünün ezilen ırklarının" kurtuluşunun genel çerçevesine dahil eden daha olgun dönemlerindeki Gandi'den değil (CW, 83; 176); bu da Arendt tarafından var olmadığı ilan edilen Üçüncü Dünya'nın kurtuluşudur; onlar "pasif direniş" adına Birleşik Devletlerin Siyahları baskın güç tarafından Vietnam'daki sömürgeci şiddete suç ortağı olmaya ve yurttaşlarının Zulu İsyanı'nı bastırmaya veya Britanya İmparatorluğu'nun diğer askerî girişimlerine katılmalarını sağlayarak, kendisini kabul ettirerek başarmayı uman ilk dönem Gandi örneğini takip etmeye çağrılmaktadırlar.

Buna ilaveten, Arendt'in Black Power eleştirisi Hintli liderin gelişimi boyunca halkını devamlı olarak özsaygıyı ve tanınmayla kurtuluşu elde etmek için halkını "erkeksi" ve savaşçı cesareti göstermeye çağırdığını göz ardı etmektedir. Bu noktada Gandi ile Fanon arasında bir karşılaştırmaya geçilebilir. İkisini yan yana getirme paradoksal hatta kışkırtıcı

7. Arendt 1972c, s. 114-17 (= Arendt 1985, s. 176-78); Young-Bruehl 1990, s. 468.

görünebilir fakat daha yakından bakılınca ikisi arasındaki ortak noktalar açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Gandi'nin şu sözlerini okuyoruz: "Britanyalılar tahakküm altındaki bir milleti özsaygıdan mahrum bırakarak büyük bir ahlaksızlık sergilemektedirler"; "tüm bir milletin aşağılanmasına" başvurarak "bizi özsaygımızdan mahrum" bırakmışlardır (CW, 17; 86 ve CW, 22; 235 ve 195). Fanon ise şu gözlemde bulunur: "Sömürülen [...] yalnızca açlıktan öldüğü ve kendi toplumunun çözülüşüne tanıklık ettiği için eline silah almamıştır, aynı zamanda sömüren onu bir hayvan gibi görüp muamelede bulunduğu için eline silah almıştır"; ezen "sömürülen kişinin etrafında kolluk kuvvetlerinin işini kolaylaştıran bir tahakküm ve yasaklama atmosferini" yaratır (Fanon, s. 91 ve 6).

Daha katı bir askerî anlamda, sömürülenler, onları sömürenler tarafından korkak olarak damgalanır. Ve dolayısıyla şimdi tanınmayı elde etmek için içselleştirilmiş ve bir şekilde özsaygının yeniden tesisi önünde bir engel olan bu suçlamayı da üzerinden silkip atmak zorundadırlar. Gandi şunu ileri sürmektedir: "Yalnızca eşitler ortak olabilir. Kediyle fare, fille karınca arasında ortaklık olamaz. [...] İçimizdeki bu ödlekçe korkuyla Britanyalılarla nasıl eşit olabiliriz?" Evet, "askerî yaşam korkusundan kurtulmadığımız müddetçe İngilizlerle eşit ortak olarak değerlendirilmemiz mümkün olmaz" (CW, 17; 80 ve 83). Bu yüzden, Zulu "isyanının" bastırılması veya onlara karşı başlatılan "insan avı" durumunda Hintli lider yurttaşlarının bu girişime aktif bir şekilde katılmalarına kendisini adamaktadır. Bu şekilde korkak oldukları veya öteki türlü savaşmaya gelince donanımlarının zayıf olduklarına dair basmakalıp görüşü sırtlarından silkip atabileceklerdir: "Bu suçlamaya yazılı bir cevapla karşı koyamayız. Bunu reddetmenin yalnızca bir yolu vardır: Eylem yolu" ve bu askerî operasyonlara doğrudan katılmak demektir (CW, 5; 269). Aynı mantık takip edilince I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden sonra Gandi yurttaşlarına Londra Hükümeti'nin bunu engellemesi durumunda bile (Zululara karşı yürütülen

sefer esnasında olduğu gibi) emperyal orduya yazılmakta ısrar edilmesi çağrısında bulunmaktadır. Burada temel nokta şudur: "Britanyalılar bir kahramanlar milletidir. Kahramanlığı tanıyacaklardır" (CW, 17; 85 ve 82), bu bildiğimiz gibi Gandi tarafından "kadınsılığından" kesin bir şekilde kurtulma ve maskülen cesaretle "erkekliğini" sergileme çağrısında bulunulan bir halktır. Fanon farklı bir dil kullanarak sömürülenlerin devrimci "şiddetine" "mutlak praksis" olarak referans vermektedir (Fanon 1967, s. 46).

Silahlı mücadeleye aktif ve hatta kahramanca katılım, tanınmayı elde edebilmenin şartıdır; bu Gandi'ye olduğu gibi Fanon'a da uygulanabilir; Fanon için bu sömürgeci iktidara saldırma meselesidir Gandi içinse şiddet kendisinde tanınma koparmayı umut ettiği İmparatorluğun düşmanlarını hedef almaktadır. Olgun dönem Gandi'de erkeksi, savaşçı şiddet ikili bir rol oynamaktadır: Bağımsızlık sözünün verilmesi durumunda II. Dünya Savaşı'nda Britanya'ya askerî yardım etmeye istekli olduğu düşünüldüğünde bağımsızlık hareketinin devamlı olarak sömürgeci iktidara bastırması (ve onu provoke etmesi) gerekmektedir, bunu "pasif direniş" uygulayarak fakat aynı zamanda kanlı, geniş çaplı bir baskıyı göze alıp ölüme bile meydan okumaya hazır olarak yapacaktır.

Afroamerikalıların karşı karşıya olduğu problem Hintlilerle Fanon'un Cezayirlilerinin karşı karşıya olduğuyla pek farklı değildir. Yüzyıllar boyunca maruz kaldıkları baskı korkak ve ödlek şeklinde ırkçılığa maruz kalmalarıyla birlikte gitmiştir. Bildiğimiz gibi, bu nefret edilesi, aşağılık tipolojiyle özdeşleştirilme Hint halkının içine dert olmuştu ve daha Kasım 1941'de şunları yazan Gandi buna karşı durup dinlenmeden mücadele etmiştir:

> Zenciler fiziksel açıdan sağlamdır, göğüs kafesleri hayranlık uyandırıcıdır fakat Britanyalılar onları o denli korkuyla doldurmuşlardır ki güçlü kuvvetli bir Zenci, Beyaz bir çocuk karşısında titrer (CW, 81; 231).

Şimdi bağımsızlık mücadelesine dahil olmuş Afroamerikalıların bakış açılarını konumlandıralım: Minimum bir tesirle faşist çetelerin kadın ve çocuklara dahi yönelttiği şiddete karşı koymaktan sakınarak, *Beyazların üstünlüğü* savunucularının ideolojilerini güçlendirme riskini doğurmamışlar mıydı? Dahası, nefsi müdafaa ve silah taşıma haklarının kutsandığı Birleşik Devletler gibi bir ülkede pasif direnişe kayıtsız şartsız bağlı kalma son tahlilde vatandaşlığın ve özgür yurttaş olmanın gereğini reddetme anlamına gelmiyor muydu? Yüzyıllar boyunca Amerika'da teoride özgür olan Siyahlara bile Beyazlara verilmiş silah taşıma hakkı verilmemiştir: Bir kez daha Black Power militanlarının gözünde ilkesel ve kayıtsız şartsız olarak pasif direnişi savunan hat bir yandan *Beyazların üstünlüğü* savunucularının ve takipçilerinin dışlayıcı ve aşağılayıcı özbilinçlerini güçlendirme, öte yandan ise Siyahların kendilerine duydukları korkuyu ağırlaştırarak ve böylece özsaygı kazanmayı daha da zor bir hale getirme riskini taşıyordu.

Afroamerikalıların içerisinde bulundukları durum ikinci dönem Gandi'sinin karşı karşıya kaldığı durumdan oldukça farklıydı. Gandi Zululara karşı yürütülen isyan bastırma durumunda yapmış olduğu gibi Britanya İmparatorluğu'nun sömürgeci şiddetine artık işbirliği yapmak istemiyordu fakat II. Dünya Savaşı yıllarında Londra Hükümeti'nin Hindistan'a bağımsızlığını vereceğini ve Hint halkının "erkeksi" cesaretini savaş esnasında sömürgeci bir halka karşı değil fakat daha barbar ve gaddar bir emperyalizm karşısında göstermesine izin vereceğini her zaman için umut etmişti; öte yandan Londra Hükümeti'ne yönelik pasif direniş tarzında fakat radikal bir mücadele cesur bir şekilde ölümü göze almaya hazır tüm bir halkla (böylece renkli halkların korkaklığına dair basmakalıp ırkçı düşünce çürütülmüştür) karşı karşıya gelmek zorunda kaldığında Londra Hükümeti'nin acizliğini ortaya çıkaracaktır. Her iki durum da ABD'de bulunmamaktaydı. Afroamerikalılar azınlığı oluşturuyorlardı ve hiçbir

şekilde tüm ülkeyi bloke etmeyi umamazlardı ve elbette ki özsaygılarını güçlendirmeye yaramayan şey yurttaki şiddete yönelik olarak pasif direnişi daha radikal Afroamerikalıların (ve zaman zaman King'in kendisinin) kendilerini bütünleyici bir parçası olarak hissettikleri Üçüncü Dünya'dan bir halka karşı yürütülen sömürgeci savaşta, Vietnam'da, askerî cesaretin gösterilmesini işaret eden siyasi bir pozisyondu (bu pozisyon Siyahi topluluğun daha ılımlı kesimlerince paylaşılmaktadır).

King Black Power'dan kaynaklanan probleme ciddi şekilde dikkat çekmektedir:

> Fakir mahallelerin genç kurbanlarına toplum yaşam için o kadar az seçenek sunmuştur ki erkekliğini ifade etme biçimi kendisini fiziksel olarak savunmasına indirgenmiştir. Hiç kuşku yok ki bu gençler için baskıya karşı şiddet uygulayarak tepki göstermek mantıklı gibi görünmektedir; onlar bunun tanınmayı elde etmenin tek yolu olduğuna inanmaktadırlar (K, 303-304/310).

"Siyah Gandi'nin" daha radikal Afroamerikalıların benimsediği tutumu analiz ederkenki sempatik inceliği dikkate değerdir:

> Black Power mükemmel kölenin yaratılmasına yol açan psikolojik endoktrinasyona karşı verilen psikolojik bir tepkiydi. Bu, sıklıkla olumsuz ve gerçekdışı yanıtlar üreten bir tepkiydi ve sıklıkla ölçüsüz kelimeler ve eylemlerin ortaya çıkmasına yol açıyordu; bununla birlikte, Zencileri yeni bir erkeklik anlayışına, derin bir ırksal gurur duygusuna ve miraslarının cesurca bir değerlendirilmesine çağırmasındaki olumlu değeri göz ardı etmemeliyiz. Zenciler için haysiyetlerinin, değerlerinin yeni bir farkındalığını ifade etmek zaruriydi; onları hâlâ ezmeye devam eden bir sisteme karşı gelmeleri ve kendi değerlerinin tartışma götürmez ve görkemli bir duygusunu geliştirmek zorundalardı; artık Siyah olmaktan utanç duyamazlardı.
>
> Hiçbir şey olmadıkları duygusu kendilerine yüzyıllar boyunca aşılanmış bir halkta erkeksi haysiyet duygusunu uyandırmak kolay değildir (K, 326/333-34).

King kendisini "iki zıt güç" arasında sınır çizmek zorunda hissetmektedir. Bu, yalnızca Black Power ile araya mesafe koyma meselesi değildir. Daha da önemlisi "uzun yıllar baskıya maruz kaldıktan sonra o denli özsaygılarını ve 'birileri' oldukları duygusunu o denli yitirmiş ki ayrımcı rejime uyum sağlar hale gelmişlere" veya "kitlelerin sorunlarına tam anlamıyla duyarsız" kalarak rahatlarına bakanlara ilişkin bir sınır çizgisidir (K, 196-97/199). "Tanınmanın" ve özsaygının elde edilmesi meselesini yanlış yöntemlerle (şiddetle) çözmeye çalışanlarla kıyaslayınca bu meseleyi hiç dert etmeyenler daha kötü gibi görünmektedir.

11. Tanınma için Mücadele ve Şiddet: Arendt ile Fanon

Arendt'in kör şiddet kültü fanatiği olarak Fanon'u yorumlamasının ne kadar tek yönlü olduğunu şimdi değerlendirebiliriz. Aslında, *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin yazarına göre, eğer gerçekten muzaffer olmak istiyorsa, bir ulusal kurtuluş hareketi devrimci şiddetin hedefini yalnızca açık bir şekilde sınırlandırmamalı aynı zamanda belli bir noktada mücadelenin askerî aşamasından politik-ekonomik aşamasına geçiş yapmayı bilmelidir. Askerî düzeyde kazanılmış bağımsızlığa somutluk ve sağlamlık kazandırmak için bağımsızlığını yeni kazanmış ülke azgelişmişlikten kurtulmalıdır. Dolayısıyla, iş ve üretime bağlılık savaştaki cesaretin yerini alır; az ya da çok kalifiye işçi gerillanın yerine geçer. Teslim olmaya mecbur hissettiğinde sömürgeci iktidar devrimcilere şunu söyler gibidir: "Madem bağımsızlık istiyorsunuz, alın ve açlıktan ölün"; bu şekilde "yüce bağımsızlık ideali bağımsızlık laneti haline gelir". Nasıl karşılık verileceğinin bilinmesi gereken artık askerî karakterde olmayan bu yeni meydan okumadır: "Bu, sermaye, teknikerler, mühendisler, mekanik bilimciler vs gerektirmektedir" (Fanon 1967, s. 56 ve 58). Fanon bir şekilde hem devrimin askerî aşamasından ekonomik aşamasına geçiş yapmayı başaramamış pek çok Afrika ülkesinin girdiği çıkmazı hem de Çin veya Vietnam gibi sömürgecilik

karşıtı devrimlerde ortaya çıkan dönüm noktasını öngörmüştür. Bu noktada, şiddetin bu şekilde ayrım yapılmaksızın kutlanmasından bir hayli uzakta bulunmaktayız. Mark ve Engels'ten çıkan devrim teorisine içkin katarsis *Yeryüzünün Lanetlileri*'nin yazarında da ortadan kaybolmamıştır: "Irkçılık, nefret, küskünlük, 'meşru öç duygusu' bir bağımsızlık savaşını götüremez. [...] Nefret bir program oluşturamaz." Şiddetin, sömürgecilik karşıtı devrim davası saflarına çekilebilecek ve çekilmesi gereken sömürgeci yerleşimcileri ayrım yapmadan hedef alması tesadüfi değildir: "Sömürgeci yerleşimciler içinden pek çok kişi milletin bazı evlatlarından milli mücadeleye daha yakındır" (a.g.e., s. 90 ve 96).

Bununla birlikte Fanon'da şunları da okuyabiliyoruz: "Bireysel düzeyde şiddet detoks etkisi gösterir. Sömürüleni aşağılık kompleksinden kurtarır" (a.g.e., s. 53). Bu çiğ, tartışmalı ve hatta ilk bakışta itici formülasyonu nasıl açıklayacağız? Burada uzun, bitmek bilmeyen sömürgeci hâkimiyet döneminin ve onun insanlık dışı pratiklerinin deneyimleri söz konusudur. Ezici askerî güç ve ideolojik aygıtların tam kontrolü sayesinde ezenler kurbanları arasında onulmaz bir aşağılık ve acizlik duygusu aşılamayı başarmışlardı: Üstün Beyaz adamların etrafını bir yenilmezlik aurası çevreliyormuş gibi görünüyordu. Tam da bu nedenden dolayı en baştan başarısız olmaya mahkûm bir isyana kalkışmak yerine Siyah erkek ve kadın köleler uzun süredir şiddeti kendilerine yöneltmeyi tercih etmişlerdi: İntihar veya yeni doğan bebekleri öldürme pratikleri Siyahların yüzyıllardır maruz kaldığı işkencenin bir bölümüdür. Başka zamanlarda da kurbanlar merhametli bir kutsal varlığın istilacılarla Beyaz efendilerin ateşli silahlarına karşı kendilerini ateş işlemez hale getirebileceğini hayal etmişlerdir; bu gibi yanılsamalara dayanarak ABD'de Amerikan yerlileri 1889 ile 1890 arasında son bir direniş gösterisi sergileyerek yok olmaya mahkûm edildiler; aynı yanılsamalara dayanarak yaklaşık on yıl sonra, binlerce mil ötede, Çin'deki Boxerlar ülkelerini istila eden, ezen ve

aşağılayan ultra güçlü, karşı konulmaz düşmanlarıyla karşı karşıya geldiler. Bunlar özellikle Filistin ve Ortadoğu'da intihar eylemleri (kölelerini tarihsel olarak iyi bildikleri bir pratiktir) ve "şehitlerin" yararına ölümsüzlükle cennet beklentisinde (Amerikan yerlileriyle Boxerların büyü aracılığıyla elde ettiklerine inandıkları ateş/kurşun geçirmezliğin bir varyantı) görüldüğü gibi hafif değişik biçimlerde bugün hâlâ rastlanmakta olan fenomenlerdir (bkz. Losurdo, böl. I, s. 11). Bu tarihsel ve antropolojik bağlam içerisindedir ki şiddet "sömürüleni aşağılık kompleksinden kurtarır" şeklinde bir beyanı bulunan Fanon'da zaten görmüş olduğumuz ifade konumlandırılır.

Öte yandan, Hitler Almanya'sına karşı Yahudi halkının yürüttüğü kurtuluş mücadelesine ilişkin Arendt'in benimsediği pozisyonla bir karşılaştırmada bulunmak yararlı olabilir. II. Dünya Savaşı öncesindeki yıllarda Üçüncü Reich'dan kaçmış bir Yahudi mülteci olan filozofun, Nazi Partisi ve Devletinin iki yetkilisinin hayatına malolan 1936 ve 1938'de gerçekleştirilen iki saldırının Yahudi faillerine Fransa'da hukuki yardım ve moral destek sağlama kampanyasına aktif bir şekilde katıldığını görüyoruz. Bu yardım ve destek bilhassa kararlı bir şekilde gösterilmiştir çünkü Arendt tedbirleri ve antisemitik öfkesiyle Hitler Almanya'sının "Yahudilere *de facto* savaş ilan ettiğine" dair Yahudi çevrelerindeki tezleri paylaşmaktadır (Young-Bruehl 1990 s. 178 ve 180). Bunu bir şekilde bir yerlere not etmek gerekmektedir.

Daha sonra araya savaşın kendisi girer. Arendt Doğu Avrupa'da Yahudi topluluğunun yaşadığı acı dolu deneyimi derin bir sempatiyle betimlemektedir. Geleneksel pasif direniş yaklaşımını terk eden topluluğun çoğunluğu "mücadeleleri aracılığıyla ölümü köleliğe tercih ettiklerini göstermiş olan bir halk için özgürlüğü" kazanmak maksadıyla ellerine silah almaya karar vermiştir (EK, 2; 174). Bu, Yahudi halkı tarihinin bir dönüm noktasıdır ve bu görkemli bir dönüm noktasıdır.

Uzun, çok uzun bir süre "Yahudilerin yaşama bağlılığının" "her ne pahasına olursa olsun hayatta kalma arzusu" anlamında "kötü bir ünü" olmuştur ve "ulusal, ayrıca dinsel içerikten yoksun bir şekilde varoluşu kendi içinde bir değer olarak ilan etmiştir" (EK, 2; 167-68). Bununla birlikte, Üçüncü Reich'ın yapmış olduğu rezillikler kurbanların tutumlarında olumlu bir gelişmeye yol açar: Uzunca bir süre koyun gibi mezbahaya götürülmeye izin veren Yahudi halkı "silahlı direnişin *ahlaki* ve siyasi tek çıkar yol olduğunun kaçınılmazlığını" anlamaya başlamaktadır (EK, 1; 156-57). Anahtar kelimeleri italik yaparak vurguladım. Ölümden umutsuzca kaçış girişimiyle meşrulaştırılmaktan ziyade silaha başvurmanın kendi içinde bir değeri vardır. Varşova gettosunda Yahudilerin yürüttüğü savaşa bakalım:

> Yaklaşan savaşın yalnızca bir askerî yenilgiyle bitebileceğini fiziksel yok oluşa yol açacağını herkes biliyordu. Polonya'dan bir yeraltı gazetesinin yazdığı gibi "Yahudilerin pasif bir şekilde ölümlerinin hiçbir yeni değer yaratmadığını ve anlamsız olduğunu, elinde silah ölmenin ise bunun aksine Yahudi halkının yaşamında yeni değerler yaratacağını" herkes biliyordu (EK, 1; 158).

Bir kez daha içerisinde "kahraman" olmaktan ziyade "kurban, masum kurban" veya "şehit" olmayı seçenlerin kutlandığı bir gelenekten nihai olarak kopmak gerekmektedir (EK, 1; 161). Bu şekilde, en yüksek ahlaki değeri temsil edenin şehit değil kahraman olduğuna dair görüş açısı kaybedilmez; aslında, kesin konuşmak gerekirse, herhangi bir direnişi reddeden, böylece ezeni cesaretlendiren, kurban bir karşı değeri temsil etmektedir. Şimdi Yahudi kahramanlığının yeniden doğuşunun sembolü olarak Arendt tarafından seçilen ve selamlanan figüre bakalım:

"Sırtlarında saldırı tüfeği, bellerinde el bombalarıyla üç yıldır bağımsızlığı için mücadele verdikleri Vilnius sokaklarında gururla yürüyen genç Yahudi kızları"; bir AP haberine göre böyle diyor Moskova muhabiri (Mihalyov). Bu kızlar-

dan birisi, on yedi yaşındaki Betty, muhabire hikâyesini şu şekilde anlatmıştır:

"Bir Alman geldi ve ailemi gettoya götürdü: 1941'de o kadar direnmekten aciz ve teslimiyetçiydik ki! Aslında Alman rejimi bize bir ders verdi. Gettoda yaşamış olanlar gerçek intikamcılara dönüştü. Ben yalnızca altı Alman öldürdüm ama birliğimizde düzinelercesini öldürmüş Yahudiler var."

Verilen ders oldukça basittir ve Betty bu dersin temel içeriğini birkaç önermeyle özetlemiştir. Tek bir Alman'ın nasıl oluyor da herhangi bir ceza almadan 60 Yahudiyi köleliğe ve muhtemelen ölüme götürebildiğini düşündüğünde utanmaktadır; altı el sıkarak Betty kurbanların, silahsız ve teslim olmuş kurbanların, utancını silmiştir (EK, 1; 160).

Arendt tarafından meşru ve aslında ahlaki bir yükümlülük olarak değerlendirilen şiddet yalnızca Nazileri veya Almanları hedef almamaktadır. Yahudi kökenliler de dahil olmak üzere işbirlikçilere de darbe vurmak gerekmektedir:

> *Maquis*'in mücadeleleri gibi Varşova gettosu savaşı da iç düşmana, korkutucu Yahudi polisine karşı gerçekleştirilen bir ayaklanmayla, bu birliklerin komutanına yönelik ve pek de barışçıl denemeyecek bir eylemle, Nazilerin kontrol ettiği Yahudi Konseyi'nden silah temin etmek için zorla bir milyon Zloti koparılmasıyla başladı (EK, 1; 165).

Betty'yi kutlayan bu makale oldukça dokunaklı bir paragrafla sona erer: Yahudi meselesini gerçekten çözmek isteyenlerden "Betty'nin silahından çıkan altı kurşunun hatırasını hiçbir zaman unutmamaları ve mümkün olan en kısa sürede eski manevi uygulamalarda yapıldığı gibi Varşova gettosundaki aşamaları yinelemeleri" çağrısında bulunulur (EK, 1; 163).

Bu sebeple, hiçbir hakiki askerî önemi olmayan (isyancıların yenilgisi ve kitlesel ölümleri baştan kabul edilmiştir) fakat moral açısından önemi bulunan bir savaşın aşamaları "manevi uygulamalar" şeklinde düzenli olarak anımsatıl-

malıdır: Kadın ve çocuklar dahil olmak üzere tüm bir halk eline silah alıp düşmana saldırarak kendi kimliğinin verdiği gururu yeniden keşfetmektedir. Fanon'un deyimiyle, şiddet baskıcı ve insan kasabı tarafından dayatılan aşağılamayı, küçük düşürmeyi ve insanlıktan çıkarılmayı reddetme ve radikal bir şekilde tartışmaya açma anlamında arındırıcı bir işlev görür. Yahudi direnişinin sembolü olarak Arendt tarafından seçilen figür bir kadındır veya bundan ziyade henüz ergenlik yaşına ulaşmamış bir genç kızdır, nihayetinde ateş edip öldürmeyi öğrendiği için gururludur ve yalnızca altı Alman'ı ortadan kaldırdığı için üzgündür. Bu figürün kutlandığı makalenin bağlığı da etkili ve güzel ifade edilmiştir: *Altı silah atışı içinde bir doktrin*. Belli koşullar altında şiddetin gösterdiği arındırıcı etkiyi vurgulamakta Arendt, Fanon'dan (veya Black Power'dan) geri kalmamaktadır. Esasında... Temmuz 1944'te aynı yazar tarafından yayınlanmış bir başka makale insanı düşünmeye kışkırtır: "Bize gelince, 12 yıldır savaştayız [...] ve hiç kimse Alman halkının 'Aryan' ırk örgütünün çöküşünden hayatta kalıp kalmayacağını ve nasıl hayatta kalacağını bilmiyor. Yahudi halkıysa, bunun aksine, bu savaşta hayatta kalacaktır" (EK, 1; 154). Fanon bir yüzyıldan fazla bir süredir Cezayir halkını ezip yok eden sömürgeci ve ırkçı rejimin devrilmesinden sonra Fransızların ortadan kaybolması çağrısında bulunmamıştır; Black Power da yüzyıllardır Siyahları ezen Beyaz topluluğun ortadan kaybolması çağrısında bulunmamıştır.

Denebilir ki Nazi Almanya'sı, Fransız Dördüncü Cumhuriyeti veya ABD ile aynı kefeye konamaz (bu aşikârdır). Fakat *Yeryüzünün Lanetlileri* bu itirazı önceden cevaplamaktadır: En demokratik ülkeler bile sömürge veya sömürge kökenli ülkere nasıl davranmışlardır? Sömürgeciliğin "yüzyıllar boyunca" lekelendiği suçlara ("zorla göç ettirme", "katliamlar", "zorla çalıştırma", "kölelik") dikkat çektikten sonra Fanon şunları ilave etmektedir: "Nazizm tüm Avrupa'yı gerçek bir sömürgeye dönüştürdü" (Fanon 1967, s. 59). Yani, sömür-

gecilikle Nazizm arasında doğrudan bir bağ kurulmaktadır; her ikisinin de kurbanları değişik koşullar altında benzer problemlerle karşı karşıya kalmaya zorlanmaktadırlar, baskıya direnmekten, yok sayılmış ve çiğnenmiş kimliklerini yeniden kazanmaya kadar bu böyledir.

Meseleyi enine boyuna tartalım. Arendt II. Dünya Savaşı'nın patlak vermesinden önce bile Üçüncü Reich'ın temsilcilerine yönelik saldırılar düzenleyen Yahudi "teröristlere" sempatiyle bakmaktadır; daha sonra da Yahudi topluluğunun silahlı direnişini empati kurar şekilde kutlamaktadır. Öte yandan, filozof yalnızca sömürge halklara (ve Fanon'un tezlerine) yönelik değil, aynı zamanda kendilerini ırkçı şiddetten koruma ve Vietnam halkına karşı yürütülen teröristçe savaşa karşı koymaya dair Afroamerikalıların ürkek girişimlerine yönelik duyduğu dehşeti ifade etmektedir. Gerçek şudur ki Arendt "Yahudi meselesini" hakiki kurtuluş açısından, "Zenci meselesini" ise yalnızca hâkim topluma kabul edilme açısından değerlendirmektedir.

### 12. King'in Radikal Dönüşü ve Suikasta Uğraması

Onlarla aynı fikirde olmamasına rağmen King'in Black Power'la ortaya çıkan problemleri anlamak için gayret ettiğini görmüştük. O yıllarda, Afroamerikalı liderin düşüncesi tüm yönleriyle bir radikalleşme süresinden geçti. Şiddet kavramı yayılma eğilimindeydi. Ayrışma, ırk ayrımcılığı ve bunlarda içkin olan şiddet yalnızca hukuki düzlemde kendisini göstermiyordu; "okullarda fiilî olarak sürdürülen ayrışmanın sona erdirilmesi, konutlarda ve işyerlerindeki ayrımcılığın ortadan kaldırılmasını" da temin etmek zaruriydi (K, 219/222). Şiddet toplumsal ilişkilerde de bu şekilde yuvalanabiliyordu. Öyleyse burada "fakirlik ve aşağılanmanın şiddetine" karşı yani "toplumumuzun pek çok mensubuna yönelttiği gündelik şiddete" karşı, zenginlik ve fakirliğin aşırı kutuplaşmasına içkin "sürekli şiddete" karşı bir uyarı bulunmaktadır (K, 295

ve 301/301 ve 308). Bu düzlemde Lincoln'ın başkanlığıyla köleliğin kaldırılması üzerinden geçen bir yüzyılda ya az şey değişmiş ya da hiçbir şey değişmemiştir:

> Yüzyıl geçti, Zenciler devasa bir maddi refah okyanusunun ortasında izole bir adada yaşamaktalar. Yüzyıl geçti, Zenciler hâlâ Amerikan toplumunun köşelerinde sürünmekte, kendilerini kendi topraklarında bir sürgünde bulmaktalar (K, 224/227).

Siyahlar gerçekten "sömürü" ve "baskı"ya maruz kaldıkları "gettolarda" yaşamaya mecbur bırakılmaktadır. Ve bunun tamamı hiçbir şekilde ülkenin güneyiyle sınırlı değildir: "Kuzey şehirlerinin gettosu da her gün orada yaşayan sakinlerini baskıya maruz bırakmaktadır" (K, 301/307).

Dahası, Vietnam'daki savaş kızıştıkça Asya'da uygulanmaya başlanan şiddetle ABD'de değişik biçimlerde Afroamerikalılara uygulanmaya devam edilen şiddet arasındaki ilişki daha da aşikâr hale geliyordu. Askerî bütçenin artırılması aslında 1963 konuşmasında çoktan dile getirilmiş olan "Siyahların ağır şartlarına" çare olması gerekli sosyal harcamaların pahasına gerçekleştirildi. Diğer bir deyişle, Vietnam'da askerî şiddetin tırmandırılması Afroamerikalıları işsizliğe veya emek piyasasının alt katmanlarına düşmeye, hapishaneleri doldurmaya ve ölümün kollarına itilmeye mahkûm eden toplumsal ilişkilere yerleşmiş şiddete bir son verme ihtimalini daha da sorunlu bir hale getirmekteydi.

Ömrünün son yıllarında King yoldaşlarının bir kısmının tedbirli olma çağrılarını yok sayarak, bu iki tip şiddet arasındaki örtüşmeye defaatle dikkat çekiyordu:

> Önceliklerin bu trajik altüst oluşunu çözüme kavuşturmamız kaçınılmazdır. Tüm bu parayı ölüme ve yıkıma harcıyoruz, yaşam ve gelişim içinse yeterince para ayırmıyoruz. [...] Savaştaki silahlar ulusal bir saplantı olduğunda toplumsal ihtiyaçlar bundan kaçınılmaz bir şekilde kötü etkilenir (Zinn 2002, s. 523).

Ve yine:

> Hareket kendisini tüm Amerikan toplumunu yeniden biçimlendirmeye adamalıdır. Karşımızda bulunan problem [...] ekonomik ve siyasi gücün radikal bir yeniden dağıtımı gerçekleştirilmeden çözülemez (Garrow 2000, s. 42).

Vietnam'daki savaş bir refah devleti inşa etmeye dair tüm girişimleri boşa çıkarıyordu. Ve böylece: "savaşı fakirlerin düşmanı olarak görmek ve ona bu itibarla saldırmak zorunda kalıyordum" (K, 337/346). Bu kınama daha da zorunlu bir hale geliyordu çünkü Asya'daki savaş yurtiçindeki sefaleti kınamakta olan Afroamerikalıların bizzat kendileri arasında yüksek sayıda kurban istiyordu:

> Bu savaş onların oğulları, kardeşleri ve kocalarını nüfusun geri kalanına oranla olağanüstü düzeyde yüksek bir yüzdeyle savaşmaya ve ölmeye gönderiyordu. Toplumumuz tarafından sakatlanmış Siyahları alıyor ve kendilerinin Georgia'nın güneybatısı ve Doğu Harem'de sahip olmadıkları özgürlüğü Güneydoğu Asya'da temin etmek için on beş bin kilometre öteye gönderiyorduk (K, 337-38/346).

Bu bağlamda, ölümünden kısa bir süre önce King'in, ırkçılık ve sömürgecilik karşıtlığına bağlılığı ve komünist olan büyük Afroamerikalı entelektüel William E.B. Du Bois'ya göstermiş olduğu saygı iyi anlaşılabilir:

> Tarih W.E.B. Du Bois'yı yok sayamaz. [...] Son yıllarında komünist olduğu gerçeğini kabul etmeden Du Bois'dan söz edemeyiz. [...] Du Bois'nın komünist olmayı seçmiş bir deha olduğu gerçeği artık sessizlikle geçiştirilemez (Horne 1986, s. 5).

King'in pasif direnişe bağlılığı sağlam bir şekilde durmaktaydı fakat bu pozisyonların radikalliği baskın sınıflar ve ideolojinin kulaklarında bir savaş ilanı gibi yankılanıyordu.

Dolayısıyla, J. Edgar Hoover'ın FBI'yı onu gözetlemek, takip etmek, itibarını sarsmak, kovuşturmak, "yanlış bir yangın alarmı" ile korkutmak için King'in radikal dönüşümünü beklememiş, kendisini zayıflatmak maksadıyla isimsiz bir mektup ile onu intihara bile davet etmiştir: "1964 baharında Edgar'ın [Hoover] King'i yok etme girişimleri zirvesine ulaştı" (Summers 1993, s. 363-69). Radikalleşme süreci derinleştikçe Afroamerikalı lider karşılaştığı tehlikelerin farkına daha çok varıyordu. Burada, 5 Kasım 1967 tarihli bir konuşmasında, o soylu bir dava için savaşacakların ölüme bile meydan okuma zorunluluğunu vurgulamaktadır:

> Sizlere bu sabah kendisi için ölecek kadar sevgili ve kıymetli bir şeyleri hiçbir zaman bulamamışsanız öyleyse yaşamaya elverişli değilsinizdir diyorum. Benim olduğum gibi otuz sekiz yaşında olabilirsiniz ve bir gün bir tür büyük fırsat karşınızda durur ve sizlere bir tür büyük ilke, büyük mesele, büyük dava için ayağa kalkma çağrısında bulunur. Ve siz korktuğunuz için bunu yapmayı reddedersiniz. Daha uzunu yaşamak için bunu yapmayı reddedersiniz. [...] Haklı olan tarafta ayağa kalkmayı reddettiğiniz için ölmüşsünüzdür (K, 344/352).

King etrafında bir boşluk yaratıldığının ve bunun onu tehdit eden tehlikeyi daha da ciddi bir hale getirdiğinin hayli hayli farkındaydı. Mart 1968'deki bir konuşmada ortaya çıkan şeyler bunlardır:

> Her gün ölüm tehdidi altında yaşamak zorunda kaldığımdan zaman zaman cesaretimin kırıldığını hissediyorum. Zaman zaman bizzat kendi halkımdan gelen bu denli çok aşağılama ve eleştiriye katlanmak zorunda kaldığım için bazen cesaretim kırılıyor. Düşmanlığın soğuk rüzgârlarıyla bu kadar sık yılmış bir şekilde yatağa gitmek zorunda kaldığımdan dolayı zaman zaman cesaretim kırılıyor ve bana yaptığım işler boşa gidiyormuş gibi geliyor (K, 354/362).

Bir ay sonra Siyahi lider suikasta uğradı: "Edgar [Hoover] ile FBI maddi olarak suça iştirak etmemiş olsalar bile

sorumluluğun en azından bir kısmı muhakkak ki onlara aitti." Öyleyse, eski ABD başkan yardımcısı Walter Mondale tarafından 1975'te formüle edilmiş hüküm teyit edilebilir: "Martin Luther King'in takibe ve tacize uğrama şekli her Amerikalı için bir utanç vesilesidir" (Summers 1993, s. 371 ve 357). Daha geniş ölçekte Black Power ile Afroamerikan radikalizminin üzerine baskı çullanıyordu.

## 13. Küresel Sömürgecilik Karşıtı Devrim ve "Beyazların Üstünlüğü"nün Sona Ermesi

20. yüzyılın ortalarında ABD'de hâlâ "ırklar arası evliliği" yasaklayan otuz eyalet vardı, zaman zaman buna "ağır cürüm" [felony], yani ciddi suç muamelesi yapılıyordu (Losurdo 2005, böl. X, s. 5). *Irklar arası evliliğin* [miscegenation] yasaklanmasıyla birlikte okullarda, kamusal alanlarda, toplu taşımada ayrımcılık sıklıkla yasayla düzenlenmişti. Bunların tamamı şimdi ortadan kalkmıştır; elbette ki Afroamerikalıların toplumsal marjinalizasyonları sürmeye devam etmektedir fakat ırkçı devlete has yasalara artık yer yoktur.

Bu dönüm noktasının belirlenmesinde King ile yönettiği pasif direniş hareketi öncü bir rol oynamıştır. Fakat diğer faktörleri yok saymak da tek yanlı ve yanıltıcı olurdu. Bu noktada bilhassa aydınlatıcı olan bir durum bulunmaktadır. Aralık 1952'de Birleşik Devletler Adalet Bakanlığı, Yüksek Mahkeme'ye kamusal okullarda entegrasyonu tartışan bir mektup gönderir: "Irkçı ayrımcılık, komünist propaganda değirmenine su taşımakta ve demokratik inanca olan bağlılığımızın yoğunluğu konusunda dost ülkeler arasında bile kuşkuya yol açmaktadır." Washington –diye gözlemler bu durumu yeniden inşa eden Amerikalı tarihçi– yalnızca Doğu'da ve Üçüncü Dünya'da değil aynı zamanda Birleşik Devletler'in ta kendisinin kalbinde "renkli ırkları" yabancılaştırma riskini taşıyordu; burada da komünist propaganda onların "Amerikan kurumlarına olan inançlarının" altını oyarak "devrimci dava"ya Siyahları kazandırma girişim-

lerinde dikkate değer bir başarı kazanıyordu (Woodward 1966, s. 131-34).

"Özgür dünyayı" temsil edip öncülüğünü yaptığı iddiasında bulunan fakat ırkçı devletin Üçüncü Reich'ın yıkılışından sonra hayatta kaldığı bir ülkenin yaşadığı paradoks uzun süre devam edemezdi. En değişik düşüncedeki siyasi partiler aşama aşama bunun farkına varıyordu. 1948'de Afrika hareketinin lideri A. Philip Randolph şu uyarıda bulunuyordu: Ayrımcılık "bugün Rusya ile Komünist Enternasyonal'in elindeki en büyük yegâne propaganda aracı ve en büyük yegâne siyasi silahtır" (Marable 2007, s. 20). On bir yıl sonra Arendt ırk sorununu "Amerikan dış politikasının önündeki büyük bir engel" olarak tanımlıyordu (Arendt 1959, s. 46). Muhafazakâr çevreler bile bu konuya eğilmek zorunda kalıyordu. 1958'de King, Nixon'a [dönemin ABD başkan yardımcısı] ilişkin şunları gözlemliyordu: "Seyahatleri ırk probleminin uluslararası ilişkilerde Amerika'ya nasıl zarar verdiğini anlamasını sağladı" (K, 149/151). Daha sonra, Beyaz Saray'a John Kennedy çıktı. İlk başta kendisi "ırkçı ayrımcılık konusunda büyük bir rahatsızlık duymadı". Fakat renkli halkların devrimi yayılıyordu: "'60'lı yılların başlarında komünist güçler Laos ve Vietnam'da kazanıyorlardı, Castro Havana'da iktidardaydı", Lumumba figürünün ortaya çıktığı "Kongo'da kanlı bir iç savaş ortalığı kasıp kavuruyordu"; uluslararası siyaset düzleminde ABD'nin Güney'indeki sokaklarda darbelerle hırpalanmış kanlı çocuk imgeleri" katastrofik bir manzara ortaya çıkarıyordu; dolayısıyla yeni başkan (ve halefleri) tarafından alınan ayrımcılığı ortadan kaldırma girişimleri "sıcak idealizmden çok soğuk jeopolitik gerçeklerden doğrudan etkilendi" (Marable 2007, s. 71).

Soğuk Savaş yıllarında dünya çapında alevlenen sömürgecilik karşıtı devrimin oynadığı anahtar rol tüm gücüyle yalnızca tüm Kuzey Amerika cumhuriyetinin içerisinde değil, aynı zamanda ordunun kendisinin içerisinde hissedilmektedir. 19 Eylül 1969 tarihinde *Time*'da yayınlanan bir makaleye

göre Vietnam'daki Siyah askerlerin önemli bir kısmı yalnızca radikal "Black Power" hareketiyle kendilerini özdeşleştirmemekteler, aynı zamanda evlerinden binlerce kilometre ötede savaşmak zorunda kaldıkları savaşı "Beyazların savaşı" ve "Beyazların çılgınlığı" şeklinde nitelendirmektedirler. Burada, bir yıl önce suikasta uğramış lider olan King'e saygılarını sunmakla birlikte onun verdiği dersin bir şekilde gözden geçirilip güncellenmesi gerektiğini ilan eden "yeni bir Siyah askerler kuşağı" ile karşı karşıyayız; gerektiği takdirde Vietnam'da çılgınca ve haksız bir savaş için kullanılan silahlara yurtiçinde haklı bir kurtuluş mücadelesi için başvurulabilir. Burada alıntılanan makalenin yazarının deyimiyle "yurtiçindeki ve [Viet] Nam'daki şiddet Siyahları açık bir şekilde bölünmüş sadakat hisleriyle baş başa bırakmaktadır" (Terry 1998, s. 704-708). Diğer bir deyişle: Washington renkli askerlerin sadakatine ne zamana kadar güvenebilirdi?

Tıpkı Hindistan'ın bağımsızlığının II. Dünya Savaşı'yla Üçüncü Reich'ın yenilmesinin ardından etkin hale gelen sömürgecilik karşıtı hareketten ayrılamayacağı gibi ABD'deki ırkçı duruma bir son verilmesi ve bunun yok edilmesi süreci de özellikle ırk eşitliğine ilişkin olarak SSCB ile dünya çapındaki sömürgecilik karşıtı devrimin alevlenmesi üzerine Batı'nın önde gelen ülkesinin maruz kaldığı meydan okumaya tanıklık eden uluslararası bir bağlamdan ayrılamaz.

## 14. Afroamerikalıların Kurtuluşu: Tamamlanmamış Bir Süreç

2009'da renkli bir insanın ABD başkanlığına yükselmiş olmasına rağmen Afroamerikalıların gündelik yaşamları üzerinde kara gölgeler sallanmaya devam etmektedir. 20. yüzyılın sonlarından kalan fakat ne yazık ki bugün de güncel olan bazı verilere bakalım. En fakir bölgelerde "bir erkeğin ortalama yaşam süresi zengin bölgelerde yaşayanlarınkine göre on, on beş yıl daha düşüktür" ve bu toplumsal kutuplaşma en çok Afroamerikalıları vurmaktadır:

> Harlem'de yaşayan otuz yaşındaki bir erkek muhtemelen otuz yaşındaki bir Bangladeşli'den daha erken ölecektir ve büyük bir ihtimalle o kalp krizi, kalp hastalığı, kanser veya diyabetten ölecektir, düşünüldüğü gibi cinayetten veya uyuşturucu kullanımına bağlı komplikasyonlardan değil (Epstein 1998, s. 27).

Bir kez daha: "Afroamerikalılar nüfusun sekizde birini teşkil etmektedir fakat Amerikan hapishanelerinin yarısını onlar doldurmaktadır." Eşitsizlik ölüm cezasına da uzanmaktadır: "Beyaz birini öldürmekten mahkûm olan birisinin ölüm cezasına çarptırılma ihtimali, Siyah birini öldürmekten mahkûm edilmiş birine oranla on bir kat daha fazladır" (Lemann 1998, s. 25 ve 28).

Durumun dramatik karakteri her şeyden önce farklı bir düzeyde kavranabilir. Birleşik Devletlerden tanınmış bir tarihçinin gözlemleri akılda tutulmalıdır: "Askerî yenilgisine rağmen Güney uzun süredir ideolojik iç savaşın galibidir" (Davis 2000). Elbette ki, Siyahların uzun süredir maruz bırakıldıkları rezillikleri bugün hâlâ reddetmekte olan çevreler önemsiz değildir. 1996 Atlanta Olimpiyatları esnasında yolcuları selamlamak için havaalanında "devasa bir konfederasyon bayrağı" kullanıldı: Bayrak Siyahlara bunun Ku Klux Klan çeteleriyle korkunç linçlerin failleri tarafından sallandırıldığı dönemleri, kölelik ve *Beyazların üstünlüğü* yıllarını hatırlatıyordu. Bu da, en azından ırkçılık karşıtı eylemcilerin suçlamalarına göre, gettolarda bir tür "sıkıyönetim yasası"nın dayatılmasıyla bastırılan protestolara yol açtı (Perrone 1996). Sembolik tanımanın yokluğu baskının şiddetini alevlendirmektedir.

ABD'de holokosta ayrılan bir mozolenin açılmasından beri gelişen tartışma oldukça önemlidir. Hayatta kalan Kızılderililere ilaveten Afroamerikalılar da neden benzer bir mozolenin Amerikan topraklarında işlenen canavarca suçları anmak için inşa edilmediğini, *Amerikan Holokostu* veya *Siyah Holokostu* şeklinde tanımlanarak neden Kızılderili ve Afroamerikalı kurbanlara benzer bir sembolik tanımanın ithaf

edilmediğini sormaktadır. Gerçek şudur ki hâkim ideolojide Afroamerikalılar bir tür *quantité négligeable* [önemsiz bir miktar] olarak kalmaya devam etmektedir. ABD'yi dünyanın en eski demokrasisi olarak düzenli bir şekilde kutlayan kamusal konuşmaları değerlendirmek yeterlidir: Siyahların (ve Kızılderililerin) kaderi büyük ölçüde kayıtsız kalınan bir şeydir. Genel olarak –diye inanmaktadır pek çok Afroamerikalı– kendisini kültürel düzlemde göstermeye devam eden efendi ilişkisi ortadan kalkmadan "fiziksel köleliğin" yerini "psikolojik kölelik" almıştır (Schlesinger jr. 1992, s. 62).

Kurtuluştan ziyade kabul edilmeye yönelik bir politika ki bu Afroamerikalıları baskıcı toplumsal ilişkilere tabi kılmaya devam etmekte ve onları sembolik tanımadan bile mahrum bırakmaktadır; aslında şiddeti ortadan kaldırmamakta fakat onu daha irrasyonel bir hale getirmektedir. Bu, yalnızca baskıcı toplumsal ilişkilerde içkin bir şiddet meselesi değildir. Onlara yönelik protesto ortaya çıktığında bu, bir tür kent *jacquerie*'si [1358 Fransız köylü ayaklanması], varolan durumu hiçbir şekilde değiştirmeyen bir tür öfkeli ve yıkıcı isyan biçimini alma eğilimindedir. Daha da kötüsü, bu toplumsal, siyasi ve ideolojik ilişkilerin kurbanları toplumun içinde yüklü bulunan şiddeti kendisine yönlendirme eğilimindedir. Bu, kendisine dair King'in geride ince ve keskin bir analiz bıraktığı bir fenomendir:

> Yoksul mahallelerin sakinleri sürekli bir şiddete maruz kalmaya eşdeğer bu tür gündelik hayal kırıklığı biçimine maruz kalmaktaydılar. Toplumumuz ise yalnızca bu şekilde patlak veren saldırganlıkların dışarı taşmamasıyla ilgileniyordu. Bu yüzden, geniş anlamıyla toplumumuz kenar mahalle sakinleri arasında yarattığı düşmanlığı kendi içlerine yönlendirmeye –kendisini birbirlerine yönelik veya özyıkım ile kayıtsızlık içinde bir saldırganlıkla göstermeye– teşvik etmişti. Geniş anlamıyla toplum ırkçılığın şiddetinden doğan hayal kırıklıklarının içselleştirilmesine ve kendi kurbanlarını tüketmesini tercih ediyordu (K, 301-302/308).

Bu, Fanon'un bakış açısını teyit eden bir analizdir. Hâkim topluluğa kabul edilme arayışı Afroamerikalıları otofobiden, hayal kırıklığından ve gücenmeden kurtarmamıştır ve tüm bunlar özyıkım getiren bir şiddet üretmektedir. Siyah gettoları kasıp kavuran bu olguya ilişkin olarak Birleşik Devletler'den bir yazar "kendi kendine yönelik soykırım"dan bile söz etmiştir (Hacker 1992, s. 218).

# 7
# Gandi'nin Dünyadaki Şöhreti ve Pasif Direniş Panteon'unun İnşası

## 1. Gandi, Sömürgecilik Karşıtı Devrim ve Komünist Hareket

Tüm bir tarihsel dönem için Gandi'nin küresel şöhreti sömürge ve sömürge kökenli halkların kurtuluş hareketlerindeki gelişmelerle ilişkilidir. Güney Afrika ile Hindistan dışında onun eylemlerine sempati gösterenler kendilerini Beyaz ve sömürgeci tahakküme karşı bir mücadeleyle tanımlayan Afroamerikalılar idi. İlkin Güney Afrika'da daha sonra Hindistan'da pasif direniş savunucusu tarafından teşvik edilen ajitasyona küresel ölçekte gelişmekte olan daha genel

sömürgecilik karşıtı ve antiemperyalist hareket çerçevesi içerisinde Afroamerikalılar dahil ediliyordu. 1922'de, Britanyalı yetkililerin Amritsar'da kendilerini lekeledikleri rezilliğin hemen ertesinde, Marcus Garvey, Gandi'den "zamanımızın en asil karakterlerinden birisi" şeklinde söz etmektedir. ABD durumunda bunu hariçte bırakmakla birlikte Pan-Afrikanizmin sembolü bu şekilde ifade edilmektedir, ezilen halkların devrimiyle kanlı mücadelesini" hiçbir şekilde genelleme yaparak kınama niyetinde değildir, hiçbir şekilde Hint halkının mücadelesini destekleyip hayranlık duyduğu İrlanda halkınınkiyle karşılaştırma niyetinde değildir. Bu, tek bir şahsiyetin pozisyonu değildir; aynı yıl *Beyazların üstünlüğü* rejimine karşı mücadeleye güçlü bir şekilde kendisini adamış bir gazete (*The Crisis*) okurlarını Hindistan ve İrlanda'da değişik şekillerde yürütülen kurtuluş mücadelelerine aynı sempatiyle bakmaya teşvik etmektedir. Mussoli'nin Etiyopya'ya yönelik saldırganlığı üzerine Birleşik Devletler'deki Siyahi basın bu ülkenin bağımsızlığını savunmak için yürüttüğü silahlı direnişi Hindistan'da bağımsızlığı elde etmek için yürütülmekte olan mücadeleyle eş tutmakta ve Gandi'nin bir şekilde bu Afrika ülkesine yardım edebilmesini ummaktadır (Kapur 1992, s. 17, 21, 30 ve 68-70).

Hint bağımsızlık hareketini küresel sömürgecilik karşıtı bağlamına dahil ederlerken Afroamerikalılar Ekim Devrimi'nden doğan ülkeye sempati veya hayranlıkla bakmaktadır. 1930'da *The Crisis* her ikisine de saygılarını sunmaktadır: "Bunlar modern dünyanın en büyük olaylarıdır." On yedi yıl sonra aynı basın organında yazan Du Bois 19. ve 20. yüzyıllardaki en büyük üç olayı ABD'de köleliği yürürlükten kaldıran Kurtuluş Bildirgesi, sömürgeciliğin sonlandırılması sürecine ivme kazandıran Rus Devrimi, fiilen Britanya İmparatorluğu'nun sonunu işaret eden Gandi'nin Hindistan'ın bağımsızlık ilanı olarak tanımlar (Kapur 1992, s. 45 ve 139).

Öyleyse düşmanlar kimlerdir? Kendisine karşı diğer sömürge veya sömürge kökenli halkların şimdi harekete

geçtiği "Avrupa emperyalizminin iç çürümüşlüğünü dünyaya açığa vuran Hindistan Muhteşemdir" diye yazmaktadır Du Bois Ocak 1931'de *The Crisis*'de. Bu, daha sonra Soğuk Savaş ideolojisine kendisini kaptıran Afroamerikalı militan Randolph'un 1942-43'de gözlemlediği gibi, "tekelci kapitalizmin" (veya "emperyalizmin) ve "ırkçı doktrinlerin" dünyanın her köşesinde, bilhassa İngiliz Hindistan'ında Hint halkına ve Birleşik Devletler'de Siyahlara yöenlik yürüttüğü "totaliter tiranlığa karşı" doğrudan bir mücadele meselesidir; bu, hem Nazilerin "Hitlerciliğini" hem de *Beyazların üstünlüğünü* hedef almayı bilmesi gereken bir mücadeleyle ilgilidir (Kapur 1992, s. 48, 107, 109 ve 112).

Şimdi dikkatimizi Çin'e yöneltirsek resmin pek de değişmediğini görürüz. 1924'te Sun Yat-sen Çin halkını "işbirliğine gitmemeye" ve baskı kuran ülkeden ithal edilen malların boykotuna dayanan Gandi'nin teşvik ettiği mücadele örneğini takip etmeye davet etmektedir fakat bu onun evvela "emperyalizme" karşı mücadelesi için Ekim Devrimi'ne saygı göstermekten ve Lenin'i "insanlığın bir peygamberi" olarak kutlamaktan alıkoymaz (Sun Yat-sen 1976, s. 88-89 ve 66-68). Mao'nun kendisi de, işgalci Japonlara karşı silahlı direniş yürütürken, Gandi ve Nehru hakkında bilgi almış ve Hint bağımsızlık hareketini genel olarak sempatik bir ilgiyle takip etmiştir (Snow 1965, s. 88). Daha sonra, Mihver devletlerin yenilgisi ufukta belirince, Çinli komünist lider Hindistan'ın bağımsızlığını "dünya barışı için temel" bir amaç olarak tanımlar. Öte yandan, Mao tarafından ana hatları çizilen uluslararası durum analizi Gandi'ninkiyle büyük ölçüde örtüşmektedir: Sömürgeciliğin sayılı günleri kalmıştır; tarihin "ana akımı" "ulusal bağımsızlık" davasının zaferini temin eden akımdır (Mao Tsetung 1969-75, c. III, s. 269 ve 285).

Hint bağımsızlık hareketinin liderine gelince, o kendisini Sovyetler Birliği'ne bir referans noktası olarak bakan küresel bir sömürgecilik karşıtı çerçeve içerisinde konumlandıran bu yorumları reddetmekle ilgilenmemektedir. 1929'da *Crisis*'e

ABD'de yaşayan "12 milyon Siyahi kölenin torunları olmaktan utanmamaya" ve bunun yerine kurtuluş mücadelesi için gerekli olan özsaygıyı kazanmaya davet eden bir mektup yollar. Ve şu nokta önemlidir, bu mesaj Du Bois'nın kısa bir önsözüyle yayınlanmıştır (Kapur 1992, s. 39).

Gerçek şudur ki, sosyalist ve komünist harekete mesafeli bakmasına rağmen (bunun da Batı'nın şiddet mantığından etkilendiğini düşünmektedir) Gandi pasif direniş idealini evvela sömürgecilikle emperyalizmin zıddı olarak tanımlar: Faşizm ile Nazizm "sopa ve kılıç olmadan" ayakta kalamaz; fakat bu Britanya'nınki de dahil olmak üzere bu şekilde bir emperyalizm için de geçerlidir (CW, 79; 213). Bildiğimiz gibi, Hitler ve arkadaşları yalnızca sömürgelerdeki "sözde demokrasiler" tarafından uygulanan "bilimdışı şiddeti bir tür bilim düzeyine yükseltmiştir". Bu bakımdan, Sovyetler Birliği elverişli bir ışık altında ortaya çıkar; dolayısıyla Gandi'nin Batı'nın şu "büyük adama", Stalin'e karşı Soğuk Savaş'ın patlak vermesiyle başlattığı kampanyaya katılmaktaki gönülsüzlüğünü belirtir (bkz. Yukarı. Böl. V, s. 6-7).

Bağımsız Hindistan kendisini, on yıllar süren bir iç savaşlar ve Japon işgal ordusuna karşı yürütülen epik bir direniş mücadelesinden sonra tarih sahnesine çıkmış olan Mao Çin'inin zıddı bir yerde konumlandırmamaktır. Bunun aksine, Büyük Britanya'dan ayrılmakla sonuçlanan pasif direniş ajitasyon Nehru (suikasta uğrayan liderin yerini alan kişi) tarafından doğru bir şekilde Asya'nın uyanışının ve dünyada gerçekleşmekte olan sömürgecilik karşıtı devrimin bütünleyici bir parçası olarak okunmaktadır. '30'lu yılların başında o Gandi ile Lenin'i yakınlaştırmakta ve şunu doğrulamakta tereddüt etmemişti: "Toplumsal bir devrimin bedeli, ne kadar yüksek olursa olsun, halihazırdaki siyasi ve toplumsal sistemimiz içerisinde zaman zaman gerçekleşen kötülükler ve savaşların bedelinden daha azdır (Brecher 1965, s. 215-16). 1936 Nisan'ında Stalin'in SSCB'sinden büyük övgüyle söz etmiştir (Herman 2008, s. 449). Birkaç yıl sonra Bengal

ile Hindistan'ın diğer bölgelerini vuran "dehşet verici, sarsıcı ve söylenecek söz bulunamayacak düzeyde korkunç" kıtlık karşısında Nehru adaletsiz, tahammül edilemez toplumsal ilişkilerin yol açtığı bu ölümlerin en anlamsız ve en tahammül edilemez şiddeti oluşturduğunu gözlemlemişti:

> Ölüm her yerde yeterince yaygındı; fakat burada ölümün ne amacı ne mantığı ne de gereği vardı; insanın yetersizliğiyle kayıtsızlığının bir sonucuydu, insanın ürettiği bir sonuçtu, onu telafi edebilecek hiçbir şeyin olmadığı yavaş, sinsi bir dehşetti; ölümün içine karışıp sönen hayat, bir süre daha hayat devam ederken göz çukurlarından, kuru iskelet bedenden bakan ölüm (Brecher 1965, s. 380).

Daha sonra, II. Dünya Savaşı sonrasında sömürgeciliğin sonlandırılması süreci devam ederken, Nehru "eğer şiddet her zaman için kötü bir şeyse Beyazların Beyaz olmayanlara yönelik şiddeti muhakkak ki beter bir kötülüktür" ifadesini tekrar eder. Evvela, Sömürgecilikle ırkçılığın uyguladığı tahakküm ve şiddetle mücadele etmek gerekmektedir. Dolayısıyla, sosyalist kampla sömürgecilik karşıtı kurtuluş hareketlerine sempati göstermek ve uluslararası düzlemde Batı'nın sömürgeci güçlerini desteklemeye ve içeride Siyahları ezmeye devam eden ABD'den kuşku duymak gerekmektedir (a.g.e., s. 687 ve 718).

Çin'le gerçekleşen 1962'deki kısa (ama yoğun) sınır çatışması bile Hindistan'ın küresel sömürgecilik karşıtı hareket ve "sosyalist kamp" ile olan bağlarını zayıflatmamıştır.

## 2. Batı Solu ve Capitini ile Dolci'de Gandi'ye Yapılan Gönderme

Gandi'nin Batı'daki etkisi de uzunca bir süre sömürge hakların kurtuluş hareketine yönelik sempatik ilgiyle kamçılanmıştır. Evrimini şu şekilde özetleyen Aldo Capitini'nin durumu örnek niteliğindedir: Konkordat [Kilise ile devlet arasında yapılan anlaşma] ve Katolik Kilisesi tarafından faşist

rejime verilen destekle yaşanan hayal kırıklığından hareketle yola çıkan diğer gençlerle birlikte "bizler dinsel yaşamın ta kendisini kaynaklarına, bilhassa Gandi'ye, geri döndük" (Cc, 24). 1929'dayız ve Hintli lider emperyal hükümeti ciddi bir sıkıntıya sokmakta olan Tuz Yürüyüşü sayesinde küresel çapta ün kazanmaya başlamaktadır. Capitini'de Hint bağımsızlık hareketinin liderine yönelik hayranlık sömürgeci bir imparatorluk inşa etmeye kendisini adamış olan bir rejime –faşist rejime– yönelik karşıtlıkla gittikçe daha çok bağlantılı hale gelmektedir. İtalyan takipçisinin gözünde Gandi bir taraftan (pasif direniş ilkesine sadakati bakımından) "İsa, Buda, Aziz Fransisko" ile birlikte büyük "saf dinsel ruhlar"dan birisidir; öten taraftan (sömürgecilik ve fakirlikle ezilen halkların kurtuluşunu teşvik etmekte) o "Üçüncü Dünya"nın savunucusudur (Cc, 19; Cb, 163 ve 174).

II. Dünya Savaşı'ndan hayatta kalan faşizme, yani Frankizme, ilaveten Capitini'de şiddetin kınanması evvela "sömürgecilikle (Angola, Cezayir vs) emperyalizmin suçlarına, Küba üzerine uygulanan baskıya, Vietnam'daki emperyalizme, Angola ve Güney Afrika'daki korkunç olaylara", "Avrupa sömürgeciliğinin yerine Amerikan sömürgeciliğinin geçmesine" yöneltilmiştir (Cb, 376 ve 192; Ca, 453). Elbette ki, tüm bunlara daha önce Gandi tarafından denenip test edilen yöntemle karşılık verilmelidir ama bununla birlikte ezilenle ezenin uyguladığı şiddeti aynı kefeye koymak anlamlı değildir:

> Gerilla [...] kökeninde tamamen anlaşılabilir bir şeydir. Madun tabakaya yönelik baskının, sömürünün ve zulmün çok sert olduğu yerlerde bilinç uyanışa geçer ve güçsüz, etkisiz kalmamak maksadıyla kendisini gerilla saflarına atmakta bir kurtuluş görür (Cb, 95).

Yapabilecekleri hataların ötesinde sömürgecilik karşıtı kurtuluş hareketleri her halükârda olumlu ve sıcak bir şekilde karşılanacaktır. Capitini bu ikisi arasında bir zıtlık oluşturmak

için pasif direnişe dayanmamaktadır; bunun aksine o "Marx ile Tolstoy'u" ve sırasıyla Çin ile Hindistan'da uyandırdıkları yankıyı analiz eder. Evet, Marx "ekonomik biçimlerin tarihselliğini ve geçiciliğini göstererek içerisinde halk yığınlarının ana aktör olarak doğrudan katılımcı oldukları bir ekonomi ihtimalinin kapısını açmıştır"; Tolstoy kendi payına halk yığınlarına dinsel yaşama aktif ve özerk katılım gerçekleştirme çağrısında bulunmuştur. "Ve halk yığınlarının en çok yığıldıkları kıta Asya olduğundan Marksizmin öncelikli olarak yayılması gereken yer Asya idi" ve dinsel yaşam biçimlerinin oldukça kemikleşmiş olduğu yine bu kıtada, Gandi'nin referans verdiği Tolstoy'un bu dersi de özel bir yankı bulmaktaydı. Bu metinden dolaylı hatırlatılan Mao ile Gandi arasında bir karşılaştırma ortaya çıkmaktadır (Ca, 647-48); bunların her ikisine de, farklı yollarla, iki devasa kurtuluş sürecini teşvik etme payesi ithaf edilmiştir.

Batı'ya yapılan "Asyatik Doğu'ya bir bütün olarak" (evvela Çin ve Hindistan'ı) saygı duyma çağrısı öyleyse iyi anlaşılmaktadır. Batı'da pek çok kişi Sarı tehlike temasını harekete geçirmeye başladığında bile Capitini fikirlerini değiştirmez. '60'lı yılların başlarında "iki önemli gerçeğe" işaret eder: Bir yandan John F. Kennedy'nin demokratik yönetimi ABD'nin nüfuzuna "daha az otoriter fakat daha emperyal ve daha her yerde görülür bir şekilde" ivme kazandırmaya çalışmaktadır; öte yandan Çin'in dünyadaki askerî ve siyasi sorumluluğunun geçek anlamda başlangıcı anlamına gelen eli kulağındaki Çin yapımı atom bombasıyla" karşı karşıya bulunmaktayız. Dolayısıyla "durum Amerikan girişiminin Avrupa sömürgeciliği yerine geçip çekici bir hale gelmesi; Çin girişiminin ise Batılı kapitalist sistemin sarsıldığı her yerde yardıma koşma çalışması olabilir" (Cb, 377, 402 ve 446-47). Açıktır ki, Capitini Mao Çin'ine Kennedy ABD'sinden (Vietnam'da sömürgeci bir savaşa girişmeye başlamaktadır) daha fazla sempatiyle yaklaşmaktadır.

Pasif direniş bağlılık sağlam bir şekilde kalmaya devam etmektedir, bu bilhassa zaruri bir şeydir çünkü sömürgecilikle ezilen halkların silahlı direnişe başvurması iki blok arasındaki çatışmada yalnızca önemsiz bir an olma riskini taşır. "III. Dünya Savaşı ihtimali" tehlikesi bulunmaktadır ve "Hiroşima işlenen suç"un ardından insanlığın öncelikli görevi "milyonlarca masumun, çocuğun ölümü" ile sonuçlanabilecek bir savaş tehlikesini engellemektir. Bu nedenle pasif direniş eylemi evvela "militarizmi" hedef almalıdır (Ca, 655; Cb, 109, 181 ve 294). Her şeyden önce "uluslararası şiddete" karşı, "savaşa" karşı mücadeleye kendisini adamakta Capitini 19. ile 20. yüzyıl arasında gelişmiş antimilitarist harekete göndermede bulunur; fakat bu "oldukça uysal bir pasifizm" çıkmıştır, ne I. ne de II. Dünya Savaşlarını engellemeyi başaramamıştır. Öyleyse, "yeni bir savaşın engellenmesi" isteniyorsa "İşçi Enternasyonali'nin" ardından "bir tür pasif direniş enternasyonalinin" kurulmasıyla hareketin radikalleşmesi gerekmektedir (Ca, 551 ve 655 ve Cb, 174).

Burada iddia edilen şey işçi ve sosyalist hareketin mirasıdır ve bu "sosyal demokrat tarzda reformizm"e karşı alınan açık mesafede gösterildiği gibi en radikal yönleriyle de öne sürülmektedir. Capitini tarafından savunulan liberal sosyalizm yalnızca "Fransız Devrimi'nin" kazanımlarını değil, aynı zamanda Rus "Kolektivist Devrimi'nin" kazanımlarını miras olarak almayı önerir (Cb, 364; Cc, 128). Özellikle New Deal'a [Yeni Düzen] referans veren Capitini Amerikan demokrasisinin güçlü noktalarına da dikkat çekilmesi çağrısında bulunur fakat bunu bir kez daha Çin'de gerçekleşende olduğu gibi diğer büyük devrimlere ilham vermiş olan Ekim Devrimi'ni ("güçlü kolektivist bağlantıları" ile) unutmadan yapar. Benedetto Croce gibi klasik liberal bir filozofun yanıldığı nokta "Amerikan ordusunun Avrupa'ya geldiği ve diğer yandan daha sonra Asyatik olan Rus Devrimi'nin başladığı 1917 öncesine" kapalı kalmaktır. Böylece daha önce görülmemiş düzeyde ve çeşit çeşit bir panteon ortaya çıkar: "Bir Lenin'in,

bir Gandi'nin, bir [F.D.] Roosevelt'in" yaşadığı bir yüzyılın hızına ayak uydurmak gerekmektedir (Cc, 78 ve 102-103).

Ekim Devrimi'ne, bu devrimin liderlerine ve bu devrimin çıktığı ülkeye gösterilen saygı burada bitmemektedir. Capitini "devlet örgütlenmesi aracılığıyla kısa süre içerisinde muazzam bir savaş gayretini ortaya koyabilmiş" olan Sovyetler Birliği'nden sıcak bir şekilde söz etmektedir. Bu, pasif direniş inancıyla ne ölçüde uzlaşabilir niteliktedir? En azından "insan olmayanlara" (hayvanlar dünyası) ilişkin olarak Capitini'nin aşamalı reform yanlısı bir yaklaşımı vardır: "Bin yapılamıyorsa da beş yüz yapmak için çabalamak gerekir. [...] Pasif direniş bir başlangıç, bir ilerleme, bir genişleme gerçekleştirmekle ilgilidir" (Ca, 204 ve 556). Daha yakından bakıldığında burada önerilen aşamalı reform yanlısı yaklaşımın genel bir geçerliği bulunmaktadır:

> Tamamen pasif direniş yanlısı olmak zordur. [...] Kendimizi, müdafaayı şiddet noktasına iten durumlar içerisinde bulabiliriz. Önemli olan onu derin mantığı içerisinde yaşayarak gerçekleştirmeye çalışmaktan yorulmamaktır. [...] Pasif direnişin özü meşru müdafaa kadar saygın bir şeydir çünkü her ikisi de ciddi ve derin şeylerdir (Ca, 554).

Faşizme karşı yürütülen mücadele esnasında Capitini'nin benimsediği tutum etkili ve güzel ifade edilmiştir: "Bana göre, genç insanlarla bir araya gelince önemli olan mesele bir bilinç oluşturulmasıydı; şiddet tercihi veya pasif direniş tercihi ikincil önemdeydi." Aslında denebilir ki "şiddetin gücüne başvurulması [...] faşizm ve monarşi pek çok zorlamayla, özellikle askerî zorlamayla, İtalyanları talihsiz bir savaşa sürüklediğinde neredeyse kaçınılmaz hale gelir. Şiddet şiddeti çağırır". Daha sonra Salò Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla,

> özellikle zorunlu askerliğe tabi olup faşistler ve Naziler ile ya savaş yürütmek ve iç baskıya katılmak ya da dağa çıkmaktan başka seçeneği olmayanlar için "yeni toplum"un silahlı bir direnişle

geleceği fikrinin hemen hemen herkes tarafından dile getirilmesi anlaşılabilir bir şeydir.

Ve pasif direniş ilkesine sadık kalmaya niyetli olanlar bile bir şekilde bununla özdeşleşmektedir: Birisi partizanlarla aynı safta duruyordu çünkü gidecek bir yeri yoktu ve antifaşist topluluktan ayrılmak istemiyor fakat ateş etmiyordu" (Cc, 104-105).

'50'li yıllarda emek ve ilerlemenin savunulması ve mafyaya karşı mücadelesi için Sicilya'yı seçen Danilo Dolci bile Gandi'yle Tolstoy'a referans vermektedir (Dolci 1999, s. 61, 65 ve 111). Pasif direniş inancının savunulması silahlı bir mücadele olarak başlamış olmasına rağmen onun antifaşist Direnişe saygı göstermesini engellememektedir. Esasında, İtalya'ya ilişkin olarak, temel mesele –diye gözlemlemektedir Dolci 1993'te– şu şekilde formüle edilebilir: "Nasıl oluyor da Direniş'ten doğmuş bir Cumhuriyet halihazırdaki bozulma düzeyine ulaşmıştır?" (a.g.e., s. 115).

Bu, izole edilmiş bir fikir değildir; bu Direnişe ilham vermiş olan fikirlere ihanetin reddedilmesi Dolci'nin söyleminin esas motifi gibi görünmektedir: Direniş döneminden kalma Anayasası bile çalışma hakkını garanti eden bir ülkede işsizler tarafından gerçekleştirilen gösterilerin şiddetle bastırılmasına referansla Dolci şunu ilan eder: "Devletin çaresiz insanları öldürmesi özellikle suçtur." Pasif direniş inancının savunulması evvela uluslararası düzlemde olsun, ana aktörünün Batı olduğu çılgınca silahlanma yarışında görüldüğü gibi (a.g.e., s. 109-10 ve 68-69) yurtiçinde olsun, varolan siyasi-toplumsal ilişkilerin içkin olarak şiddet yanlısı karakterinin kınanmasıdır:

> Yeni ahlaki sezgi adaletsizliği şiddet ile özdeşleştirir: Doğrudan veya dolaylı bir şekilde, bireylerin, grupların ve kolektiflerin gelişimini engelleme. Dünya büyük ölçüde kabul edilemez olduğundan hayatta kalmak istiyorlarsa insanların ihtiyaç duyduğu yeni ahlak adaleti toplumsal değişimle ve adaletsizliğin daha ciddi

boyutlarda olduğu yerlerde pasif direniş devrimle özdeşleştirir (a.g.e., s. 77).

Bu pasif direniş devrimi bilhassa gereklidir, en katı anlamıyla siyasi düzlemde de son tahlilde baskı üzerine kurulmuş ilişkiler karşısında bulunmaktayız:

> Demokrasi kisvesi altında olsa bile modern devlet sıklıkla içerisinde "hükümet"in aslında doğrudan veya dolaylı olarak, büyük sermayeye, gizli bir güç ve medya aracılığıyla temel kararları etkileyen büyük patronlara bağlı olduğu bürokratik bir mekanizma olmaktadır (a.g.e., s. 110-11).

### 3. Londra Hükümeti'nin Gözünde "Fanatik" ve "Totaliter" Biri olarak Gandi

Gandi'nin Sol üzerinde uzun süre dikkate değer bir etkisi varken liberal Batı epey bir süre ona karşı pek de sempati göstermemiştir. Churchill'in "(Doğu'da iyi bilinen bir tip olan) fanatik ve münzevi fakir"den, Britanya İmparatorluğu ile medeniyetin temellerinin ta kendisine saldırma işine sinsice ve inatçı bir şekilde girişmiş "fanatik habis"den söz etme biçimi oldukça fazla aşağılama içerir (Churchill 1974, c. V, s. 4967 ve 4913). Bu alışıldık emperyal kibir bilhassa 23 Şubat 1931'de alınan pozisyonda ortaya çıktığı gibi zaman zaman ırkçı tonlarla yüklüdür:

> Middle Temple'dan fitneci bir avukat olan Bay Gandi'yi Kral-İmparator'un temsilcisiyle aynı şartlarda görüşmek maksadıyla bir sivil itaatsizlik kampanyası organize etmesine ve yürütmesine rağmen şimdi Doğu'da iyi bilinen bir tip olan bir fakir olarak poz verirken, yarı çıplak halde Genel Valilik'in merdivenlerini uzun adımlarla çıkarken görmek alarm verici ve mide bulandırıcı. Böyle bir gösteri ancak Hindistan'daki karışıklığı ve insanların maruz kaldığı tehlikeyi artırabilir (a.g.e., s. 4985).

Gandi'nin gözünde Churchill'in "yalnızca gücün *İncil*'inden" anladığını biliyoruz (bkz. yukarıda, böl. II, s. 6). Aynı

suçlama Churchill tarafından Gandi'ye yöneltilmektedir: Görünüşte farklı olmasına rağmen Hintli bağımsızlık yanlısı lider yalnızca gücün dilinden anlayan şu "Doğululardan" birisidir; onlara taviz vermek onların "senin zayıf olduğunu ve onlardan korktuğunu" düşünmelerine yol açmak anlamına gelir ve "bir defa senin dezavantajlı bir konumda olduğunu düşünürlerse ruh halleri şiddet yanlısı olur ve verilen tavizler değersiz şeyler muamelesi görür" (Churchill 1974, c. V, s. 4968). Öyleyse, *Sepoylar* İsyanı zamanlarından ve Marx'ın öfkelenmesine yol açan kanlı bastırma sırasında, "1857 İsyanı'ndan (a.g.e., s. 4950) beri Hindistan'da eşi benzeri görülmemiş [...] baskıcı tedbirler" kaçınılmaz hale gelmektedir. Öte yandan, diye kendisini haklı çıkartır Londra Hükümeti, Gandi'nin "totaliter politikası" karşısında geri çekilmek mümkün değildir (CW, 83; 212). Daha açık olmak gerekirse –diye ileri sürmektedir Britanya yönetici sınıfının en ateşli savunucuları– Hintli lider Hitler ile "belli bir benzerlik" taşımaktadır (Herman 2008, s. 418).

Bu bağlamda insanı düşünmeye sevk eden bir nitelik bulunmaktadır: Üçüncü Reich'ın yayılmacılığını teşvik etmeye veya buna tolerans göstermeye istekli Batılı siyasetçilere karşı telaffuz edilmeden önce Churchill'in ününe damgasını vurmuş olan *appeasement*'ın [ödün verme] kınanması İngiltere'de Hint bağımsızlık hareketine ödün vermeye meyilli kişilere karşı telaffuz ediliyordu. Kesin konuşmak gerekirse, "Gandi karşısında ödün verenler"i parmağıyla ilk işaret eden kişi 1929'da Churchill'in arkadaşı Lord Birkenhead idi. Sonraki yıl Churchill ülkesinde Hint bağımsızlık hareketine yönelik belli politik çevrelerin takip ettiği "ödün verme siyaseti"nden yakınıyordu ve bu yakınmayı bir Alman diplomatla konuştuğu esnada dile getiriyordu! Birkaç yıl sonra, bu kınama bu esnada Nazi kontrolü altına giren Almanya'nın temsil ettiği tehlikeye odaklanılarak formüle edilecekti. Fakat durum "Churchill'in ödün vermeye karşı çıkmasının" Hint bağımsızlık hareketini ürkekçe tatmin etmeye çabalayan "Gandi

ve Hindistan Hareketi'ne karşı mücadelesinin mantıklı bir uzantısı" olması şeklinde kalmaya devam etmektedir (a.g.e., s. 419). Bu bakış açısına göre, ödün verenler şu ya da bu şekilde Britanya İmparatorluğu'nun şu veya bu düşmanına karşı uzlaşmaya varanlardı.

Bugün bile Churchill'in kullanmış olduğu bu ton tamamen ortadan kalkmamıştır: başarılı bir tarihçi-gazetecinin Gandi'yi... Hitler'le özdeşleştirdiğini gördük! (Bkz. yukarıda, böl. IV, s. 6)

### 4. Gandi ile King'in Kutsallaştırılmaları ve Nötralize Edilmeleri

Bugün, bununla birlikte, liberal Batı'daki hâkim ideolojinin ana eğilimi oldukça farklıdır. Soğuk Savaş'ın ilk yıllarından itibaren özellikle Churchill ve Büyük Britanya'daki en şovenist çevreler tarafından İmparatorluk'la Batı medeniyetine yönelik "totaliter" ve "Doğulu" düşmanlara karşı beslenen nefret ve aşağılama hisleri unutulmuştur ve aynı şekilde Churchill'in sömürgeci güçle en sert tartışmaların yaşandığı esnada "habis fanatik" diyerek Hitler'le özdeşleştirmeye kalkması gündemden çıkarılmıştır, Gandi şimdi bir havari ve pasif direnişin şehidi rolüne yükseltilmiştir ve sömürge halklarının devrimci kurtuluş hareketlerinin kahramanlarına karşı bir denge ağırlığı işlevi görmektedir; dolayısıyla Gandi, beklenmedik bir şekilde, Mao'nun, Ho Chi Minh'in, Castro'nun ve Arafat'ın antitezi olmuştur.

Hintli lider ile birlikte diğer büyük sömürgecilik karşıtı devrimlerin ana aktörlerinin aksine pasif direniş panteonuna dahil edilenler emperyalizm ve militarizme karşı mücadelesi yok sayılan Tolstoy ile Martin Luther King'dir. Martin Luther King'e ilişkin olarak da zorlama yorumlar eksik değildir. Siyahların "Amerikan Rüyası"na katılmalarını sağlamayı amaçlayan ilk dönem King'i kutlayıp azizleştirirken hâkim ideoloji Afroamerikalı liderin daha sonra benimsediği pozisyonları unutulmaya mahkûm etmiş gibi görünmekte-

dir, sonraki döneminde King sert bir kanaat dile getirerek ABD'deki Beyaz ırkçılığıyla Vietnam'daki sömürgeci savaşı bir tutmaktadır; bu kanaatle "ekonomik ve politik gücün radikal bir yeniden dağılımı"nı tüm bunlara karşı bir panzehir olarak talep etmektedir ve suikasta uğramasından kısa bir süre önce "komünist olmayı seçen bir dehaya" olan hayranlığını açıkça ifade etmektedir.

Sömürge halkların kurtuluş hareketindeki gelişmeleri kaygılı bir sempatiyle takip ederken King "büyük lider" Patrice Lumumba'ya saygılarını sunar. Pasif direnişe ilişkin farklılıkları yok saymamakla birlikte o elbette ki Lumumba'yı Siyahların kurtuluşunu engelleyen "habis güçler" (K, 268 ve 271/273 ve 275) veya zaman zaman ırkçıların kendisinden bile daha sinsi düşmanlar oldukları ortaya çıkan "ılımlılar" arasına dahil etmez (bkz. yukarıda, böl. VI s. 4). Bugün Afrikalı liderin öldürülmesinden kimlerin sorumlu olduklarını biliyoruz. 1960 Kongo'sundayız; bağımsızlığına yeni kavuşmuş ülke bir yandan Belçikalı yetkililerin göstermiş olduğu "fildişi ve kauçuğa yönelik çılgınca bir iştah" ile diğer yandan "sakatlamalar, toplu idamlar" ve birkaç yıl içinde ülkenin nüfusunu yarı yarıya azaltan korkunç "kırbaçlamalarla işkenceler". Burada yeni bir sayfa açmak isteyen kişi hemen ciddi bir direnişle (Brüksel'den yönetilen bir direnişle) karşı karşıya kalan başbakan Patrice Lumumba'dır. Bu durumun üstesinden gelme girişiminde bulunarak Sovyetler Birliği'ne başvurur ve bu onun ölüm fermanını mühürler: "Eisenhower yönetimi" Kongolu "başbakanın suikastını onaylar. İnfaz bir süre sonra şovu kaçırmak istemeyen Belçikalı yetkililerin yardımıyla evvela tutsaklarına korkunç bir şekilde işkence edip eğlenen yerel kiralık katiller tarafından gerçekleştirilecektir" (Urquhart 2001, s. 5-6). Bununla birlikte, bugünün hâkim ideolojisi sömürgecilik karşıtı hareketin diğer liderleri gibi Lumumba'yı sanık sandalyesine oturtulmaya layık görürken King ile onun saygı gösterdiği Kongolu "büyük liderin" katlinin azmettiricilerini aynı safta konumlandırmaktadır.

King bugün Hintli pasif direniş savunucusunun bir tür reenkarnasyonu olarak takdim edilmektedir fakat "Siyah Gandi"nin Afroamerikan topluluk tarafından 1920 ve 1930'lardan beri Birleşik Devletler'deki Siyahları "totaliter tiranlık" ve hatta "Hitlerizm" ile eşanlamlı olarak reddedilmiş bir ırkçı baskıcı rejimden kurtarmaya çağrıldığını ilave etmeyi unutmamak gerek (bkz. yukarıda, böl. VII, s. 1). Günümüzde Gandi sıklıkla Komünist partiler tarafından yönetilen sömürgecilik karşıtı devletlere karşı olarak övülmektedir. Bununla birlikte, 1946'nın son aylarında Fransız Cumhuriyeti komiseri Jean Sainteny tarafından Ho Chi Minh ile yürütülen müzakerelere şu şekilde referans veriyordu: "Sözleri, hal ve tavırları, tutumu, her şeyi insanı güç kullanılarak elde edilecek bir çözümün tiksinti verdiğine ikna etme eğilimindeydi. Hiç kuşku yok ki, tüm bu dönem boyunca, Hindiçin'in Gandi'si olmayı arzuluyordu" (Lacouture 1967, s. 140).

Sonuç olarak, II. Dünya Savaşı öncesinde ortaya çıkmaya başlayan çizgi muzaffer olmuştu:

> Gandi'nin bazı en güçlü savunucuları onun güç kullanımını reddetmesini '30'lu yıllarda genç kuşak eğitimli Afroamerikalılar arasında yayılmakta olan Marksist esinli radikalizme karşı dinginci bir alternatif [quietistica] için destek olarak gören ılımlılar veya muhafazakârlardı (Fredrickson 1995, s. 232).

Şu da ilave edilmelidir ki, Hintli liderin suikasta uğrama haberi üzerine General Douglas MacArthur kurbana şu sözlerle saygısını gösteriyordu:

> Medeniyetin evriminde, eğer kendisi hayatta kalabilirse, tüm insanlar nihayetinde Gandi'nin ihtilaflı meseleleri çözmek için kitlesel çapta güç kullanımı sürecinin temelde yalnızca yanlış değil, aynı zamanda içerisinde özyıkım virüsleri içerdiğine dair inancını benimsemeden edemeyecektir (Chadha 2000, s. 468).

İki yıldan daha az bir süre sonra aynı General, Kore'deki savaşta çabuk ve zafere götürecek bir sonuç hayalleri ortadan kaybolunca, Çin'in nükleer bombalarla bombalanması –neyse ki başarılı olamadı– için mücadele ediyordu.

# 8
# Gandi'den Dalai Lama'ya

## 1. "Ahimsa" ile Genelleşmiş Şiddet Arasında Lamacı Tibet

Liberal Batı'nın giriştiği bir pasif direniş panteonunu inşa etmeye ilişkin zorlu görev reel politik bayrağı altında daha sonra gerçekleşen daha belirleyici bir gelişmeyle karşı karşıya kalmaktadır. Kararlı bir multimedya kampanyasına bakılırsa pasif direniş savunucusu olarak Gandi'nin mirası günümüzde 14. Dalai Lama tarafından devralınacaktır.

Esasında, Tibet'in bağımsızlığı veya yarı bağımsızlığı için mücadelesinde Dalai Lama yalnızca yaşamın kutsallığı (insan olsun, hayvan olsun) ilkesine bağlı kalmak istediğini değil, aynı zamanda Gandici kategorilere açık bir şekilde başvurmak

istediğini ilan eder; örneğin "Tibet'in barış ve pasif direniş durumunu göstermek için kullanılan bir kavram olan bir 'ahimsa bölgesi'ne" dönüştürülmesini talep ettiğinde durum budur (TGd, 73). Dalai Lama'ya göre, *ahimsa* halkının sürekli bir niteliği olur: "Geleneksel olarak, Tibetliler barışçıl ve pasif direniş yanlısı bir halktır. Bin yıldan uzun bir süre önce Budizm Tibet'e geldiğinden Tibetliler tüm yaşam formlarına yönelik olarak pasif direnişi uygulamaktadır"; kültürleri "derin bir şekilde evrensel şefkat değerlerine dayanmaktadır" (TGd, 67 ve 25). Lamacı Tibet'in ve kendisiyle kişisel bir dost olmadan önce öğretmenliğini yaptığı Dalai Lama'nın ateşli bir savunucusu olan Heinrich Herrer kendi payına Dalai Lama'nın sevgi dolu bir mesajını resmî bir kutsama yoluyla içeren bir kitapta Tibetlileri "yeryüzündeki en barışçıl halk" şeklinde tanımlamaktadır. Evet: "Bu ülkede kısa bir süre kaldıktan sonra hiç kimse için artık bir sineği düşüncesizce öldürmek mümkün değildir. Ben kendim bir Tibetlinin huzurunda beni rahatsız ettiği için bir böceği ezmeye asla cesaret edemezdim" (Harrer 2007, s. 317 ve 183).

Geleneklerin bir ülke veya bölgenin kültürünün belli özelliklerinin yaygınlaşması ve mutlaklaşmasıyla icat veya inşa edildiklerini biliyoruz. Bu, Gandi için değerli olan Hint "geleneği"nde olduğu gibi Dalai Lama tarafından kutlanan Tibet "geleneği"nde de geçerli olan bir şeydir. Dalai Lama'ya ilişkin olarak soykırımlar tarihini yeniden inşa eden bir kitaba referans vermek uygun olur. 1660'ta Tibet'te patlak vermiş olan bir isyanı bastırırken, 5. Dalai Lama yalnızca kadın ve erkeklerin değil, aynı zamanda çocuk ve torunların sistemik bir şekilde yok edilmesi emrini vermişti: "Kayalara çarpılıp ezilen yumurtalar gibi" son kişiye kadar imha edilmeleri gerekiyordu (Kiernan 2007, s. 6).

Britanya Ordusunun hizmetinde "askere adam toplama şefi" olarak yürüttüğü görevini meşrulaştırmanın yollarını aradığı zamanda Gandi Cainizm takipçilerinin masum hayvanların öldürülmesini haksız bulduklarını fakat düşman

saflarına geçmekten suçlu bulunanlarınkini haksız bulmadıklarına dikkat çekmektedir (bkz. yukarıda, böl. II, s. 6). 14. Dalai Lama otobiyografisinde, muhtemelen biraz da düşüncesizce, Tibetli "Khampa kabilesi"nin temel bir niteliğine göndermede bulunur: "Bir tüfek sahibi olmak belki de onlar için başka herhangi bir şeye sahip olmaktan daha önemlidir çünkü onlara göre tüfek erkeksi bağımsızlığın bir sembolüdür" (TGa, 45). Bu kabilelerden –diye devam eder Dalai Lama'nın öğretmeni ve arkadaşı– "eşkıyaların" çoğu toplanıyordu: Bu "tüfek ve silahla donanmış kişiler" "gerçek bir bela" idiler; "Khampilerin karşısına silahsız çıkmak kesin bir ölüm anlamına gelirdi" (Harrer 2007, s. 97 ve 100). Bunlar yetkililer tarafından gönderilen güçlerden sıklıkla kaçabilen çetelerdi. Bununla birlikte:

> Eğer arada bir bölge yetkilisi çıktığı cezalandırma seferinde başarılı olursa bundan kazançlı çıkardı çünkü tüm ganimet onun olurdu. Daha sonra haydutlara uygulanan ceza ise insanlık dışı bir şey olurdu. Hemen hemen her zaman kolları kesilirdi (a.g.e., s. 98).

Zaman zaman uygulanan şiddet daha da vahşi biçimler alıyordu. 1911'de, büyük güçler Çin'in parçalanması için manevralarını yoğunlaştırırken, Tibet'te "İngiliz ve Japon silahlarıyla donanmış" ve "iyi ücret alan" ayrılıkçı gruplar düzeni bozulmuş Çin askerleri karşısında kolay bir zafer kazandılar. Yenilmiş esirleri bekleyen kader acımasızdı: "Yapılan anlaşmalar ihlal edilerek [...] pek çoğu gruplar halinde oluşturulmuş 'cellatlar' tarafından boğuldu"; Lhasa'ya sağ ulaşanlara gelince, "Tibetli yetkililer onları" zorla yürütüldükleri "yürüyüş esnasında ölen Çinlilerin ceset parçalarının ardında yürüyüş yapmaya zorladılar" (Deshayes 1998, s. 227).

Şiddet geleneksel Tibet toplumunun tüm kesimlerini sarmıştı: Baskın kastın çeşitli fraksiyonlarını karşı karşıya getiren "askerî devrimler" ile "iç savaşlar" sık sık görülüyordu (Harrer 2007, s. 224-25). Fakat en azından Budizm

dini, keşişler, manastırlar bir sükûnet ve pasif direniş adası oluşturuyorlar mıydı? Sözü yeniden Lamacı Tibet'in yılmaz savunucusuna bırakalım:

> Siyasi suçlara yönelik cezalar çok sert. İnsanlar hâlâ Çinliler ile kırk yıl önce anlaşmaya varmaya çalışmış Tengyeling keşişlerinden bahsediyorlar. Manastırları yıkıldı ve isimleri sonsuza dek kepaze oldu (a.g.e., s. 185).
> Huzur bozucu kimseler olarak görülen keşişlere büyük ihtimalle uygulanmış olan işkenceler burada görmezden gelinmektedir. Ve 1947'de gerçekleşen iç savaş özellikle önemlidir; onlara ilham veren liderin tutuklanmasına rağmen, fanatikçe davranarak keşişler [isyancılar] bununla birlikte teslim olmayı reddettiler ve çılgınca bir ateşe başladılar. Ancak hükümet birkaç gün sonra şehri ve Sera Manastırı'nı obüslerle bombaladıktan, pek çok evi yok ettikten sonra isyan bastırıldı (a.g.e., s. 225-26).

Harrer'ın sayfalarında insanı şaşırtan bu itirafa İngiliz bir tarihçinin gözlemleri ilave edilebilir: Şiddet Dalai Lamaları bile es geçmiyordu; "onların büyük bir kısmı Naiplik Meclisi kuralları gereğince çocukluk esnasında elendiler" (Morris 1992, s. 96).

Düşmanların da ötesinde şiddet izinsiz girenleri de vurdu: 1949 Eylül'ünde Dalai Lama ile görüşmek maksadıyla dünyanın çatısına gelen, kendilerini bu şekilde tanıtmayı başaramayan ve her halükârda şüpheli konumuna düşen üç CIA ajanı öldürülüp kafaları kesildi (bkz. altta, böl. VIII, s. 8).

## 2. Pasif Direniş İlkesine Saygı Duyarken Bir Beden Nasıl Öldürülür ve Sakat Bırakılır

Harrer'ın Lamacı Tibet'te sinek ve böceklerin yaşamına gösterilen saygıyı vurguladığını görmüştük fakat bununla birlikte aristokrat ziyafetlerin tasviri oldukça farklı bir resmi ortaya çıkarmaktadır: "Yerel yiyecekler –koyun ve yak eti, tavuk ve pirinç– dünyanın her tarafından gelen lezzetler birbiri ardına ikram ediliyordu" (ve büyük ihtimalle bu lez-

zetlerin hepsi sebze değildi). Hiç kuşku yok; burası Gandi'nin vejetaryen diyetinin yeri değil. Eğer "yetersiz beslenme" ile yetinmek zorunda olan halk sınıflarında aslında buna benzer bir şey varsa bu "tsampadır, tereyağlı çay ve biberle birkaç turptan oluşur"; onlar için "et çok pahalıdır" (Harrer 2007, s. 174-75 ve 231).

Üst kastlar için her türlü yaşama saygıyı esas alan Budist emre sadık olma problemi kendi tarzında parlak olan bir stratejiyle çözülmüştür: Kasaplar daha düşük bir kastın mensuplarıydı, çoğunlukla İslam dinindendiler; hiçbir şey günahkâr ve inançsızların sapkın eylemi sayesinde hazır hale gelen eti yemeyi engellemiyordu (Grunfeld 1996, s. 26). Harrer (2007, s. 184) şu şekilde devam eder:

> Bu ilkeyi [her türlü yaşam formuna saygı duyma] takip ettiklerinden dolayı Tibet'te ölüm cezası bulunmamaktadır. İnsan öldürme en kötü suç olarak görülmektedir fakat katiller yalnızca kırbaçlanır ve ayak bileklerine demir kelepçeler vurularak zincirlenir. Fakat cezanın uygulama biçiminden dolayı kırbaçlamanın zaman zaman ölüm cezasından daha insanlık dışı olduğu ise doğrudur. Kurban ceza uygulandıktan sonra sıklıkla şiddetli acılar içinde ölür fakat dinsel kurallar ihlal edilmemiş olur.

Dolayısıyla, daha yakından bakıldığında ölüm cezası zaten vardı, yalnızca etlere, çeşitli türlerde etlere dayanan lüks ziyafetleri esnasında soylu sınıfın vicdanını rahatlatmayı sürdürmek için uyguladığına benzer stratejiler uygulanıyordu. Sözü bir kez daha Lamacı Tibet'in yılmaz savunucusuna bırakalım:

> Bana Kyirong'daki tapınaklardan birinden tereyağı kandili [Tibet tapınak kandili] çalan bir adamın hikâyesini anlattılar. Kendisi bu suçtan mahkûm oldu ve insanlık dışı olarak değerlendireceğimiz bir ceza uygulandı. Elleri kamuya açık bir şekilde kesildi ve sakatlanmış fakat hâlâ hayatta olan bedeni ıslak bir yak derisine sarıldı. Kanaması durunca bir uçurumdan aşağı atıldı (a.g.e., s. 75).

Suçlu "yalnızca" sakatlanıyordu; ölüm –diye öne sürülüyordu– ilahi rızayla geliyordu. Ve bir kez daha, bu şekilde ulaşılan gönül rahatlığıyla, kamu düzenin korunması mücadelesinde yakalanan haydutların kollarının kesilmesinde olduğu gibi en sert şiddet türüne başvurulabiliyordu. Bu durumda da suçlunun (muhtemel olmayan) hayatta kalışını belirleyen şey ilahi rıza idi. Bu görev, değişik yollarla yerine getirilebiliyordu: Mahkûm edilmiş kişinin sakatlanmış bedeni bir kutuya kapatılıp nehre atılıyordu veya uzun süre kırbaçlandıktan sonra zavallı kişi bir kayaya bağlanıyor ve orada gece boyunca kalıp donarak ölüyordu. Sadece kırbaçlamada hayatta kalma ihtimali yüksekti fakat bu da fazla uzatılırsa aynı şekilde ölümlü bir sonuca yol açabilirdi. Tüm bu vakalarda talihsiz kişinin ölümüne karar veren esrarengiz bir ilahi rızaydı!

Lamacı Tibet'te sertlik açısından ölüm cezasını hemen kurbanı her iki gözünden mahrum etme cezası takip ediyordu. Suçlunun bedenine karşı şiddet kullanma oldukça yaygın bir pratikti. Yirmi yıl boyunca Tibet'te kalmış bir Britanyalı sayısız göz çıkarma ve genel olarak bedenin sakat bırakılması işlemine tanık olduğunu belirtmektedir, başka bir Britanyalı tanık ise her yerde hırsızlıktan hüküm giydikleri için bir kollarından veya bir bacaklarından mahrum bırakılmış insanlarla karşılaştığını söylemektedir. Bu ceza sistemi Lamacı Tibet'i tarihinin tüm evrimi boyunca karakterize etmiştir; 1950'de bile Amerikan dergisi *Life* Lhasa'nın merkezinde gerçekleştirilen, suçluya 200-250 arası kırbacın vurulduğu bir kırbaçlama sahnesinin fotoğrafını yayınlıyordu (Grunfeld 1996, s. 24; Harrer 2007, s. 153-54). En azından en sert bedensel sakatlama (gözlerin çıkarılması) görevi çoğunlukla pasif direniş öğretisine bağlılığını sürdüren bir toplumdan bu özellikle acımasız şiddet biçimini uzak tutmak maksadıyla dokunulmazlar kastına (Goldstein 1991, s. 208) veriliyordu.

### 3. Siyasal ve Toplumsal İlişkiler ile Şiddet

Fakat bununla birlikte, 14. Dalai Lama'nın gözünde Lamacı Tibet büyük ölçüde şiddetle zehirlenmemişti ve bu sebeple herkes için huzurlu ve tatmin edici bir hayatla karakterize ediliyordu: "Biz mutlu bir ulustuk"; esasında, "Tibet yeryüzündeki en mutlu ülkelerden birisiydi" (TGa, 49-50). Harrer'e gönderilen ve kitabının sonuna eklenen "Mesaj"ında Dalai Lama "mutlu bir ülkede birlikte geçirdiğimiz o güzel günleri" nostaljik bir şekilde hatırlatmaktadır (*happy days* [mutlu günler]). Ve dozu daha da artıran bu mesajın alıcısı Lamacı Tibet'ten bir "cennet" gibi söz eder (Harrer 2007, s. 77), bu yerde –diye vurgulanan bu defa Dalai Lama'nın kendisi– baskı yoktu ve baskının olması mümkün de değildi: "Tibetliler baskı uygulamaya meyilli insanlar değildir" (TGa, 49). Bu bakış açısına göre, şiddet, baskı ve mutsuzluk yalnızca dışarıdan geliyordu, bunlar Çin "işgaline" mahsus sonuçlardı.

Gerçekte, Lamacı Tibet'i karakterize eden yaygın şiddeti zaten biliyoruz (silahlı çatışmalar, haydutluk ve acımasız baskı sistemleri). Şimdi, barışçıl bir şekilde işliyormuş gibi göründükleri zaman dilimlerinde bile varolan siyasal ve toplumsal ilişkilere içkin şiddete odaklanalım. Burada incelediğimiz toplumda hemen göze çarpan şey kölelikle serfliğin güçlü varlığıdır. Köleler kelimenin dar anlamıyla küçük bir yüzdeyken serfler nüfusun ezici çoğunluğunu oluşturuyordu. Serflerin durumu kölelerinkinden çok da farklı değildi. Serfler efendileri için ücretsiz emek sunmaya (*la corvée*), efendiler tarafından uygulanan bedensel cezalara maruz kalmaya zorlanıyordu (kadın serfler cinsel sömürüye de maruz bırakılıyordu). Ve hepsi bundan ibaret değil:

> O kadar güçsüzlerdi ki manastıra girmek ve hatta evlenmek için bile izin almaları gerekiyordu. İki farklı efendinin iki serfi evlendiklerinde doğan erkek çocuk babanın efendisine ait olurken doğan kız çocuğu annenin efendisine ait oluyordu. Aile ziyareti,

hac veya ufak tefek ticari işler gibi meselelerden dolayı en kısa süre için bile haneyi terk etme izni efendinin rızasını gerektiriyordu (Grunfeld 1996, s. 13).

Görüldüğü gibi, Tibet usulü serflik tarihsel olarak köleliğin en sert biçimi bağlamında, yani ırk temelli taşınır mal köleliği bağlamında, olduğu gibi aile birliğini bozmakta tereddüt etmemiştir. Görünüşe göre Lamacı Tibet'in oldukça uzağında olan bir dünyayı düşünmeye sevk edilirsek buna şaşırmamamız gerekiyor. Burada, üst kastları halkın geri kalanından bir uçurum ayırıyordu: "Asil sınıfın kendi sert kuralları bulunmaktadır" ve buna dayanarak "yalnızca aynı sınıftan insanların evlenmesine izin verilmektedir"; asil "yarı tanrılar" "aşağı varlıklar" ile evlenmeleri durumunda telafi edilemez bir şekilde kirlenmiş hissedecektir (Harrer 2007, s. 191, 170 ve 168). Sanki soylularla serfler ABD'nin Güney'inde, köleliğin (ve *Beyazların üstünlüğü* rejiminin) olduğu yüzyıllarda, *miscegenation* [ırklar arası evlilik] yasaklanmasına benzer bir engelle ayrılmış gibi "farklı ırklara" (Grunfeld 1996, s. 15) aitmiş gibilerdir. Dikkat çekici bir paradoks şu noktada bulunmaktadır: 14. Dalai Lama tarafından pasif direniş modeli olarak kutlanan Lamacı Tibet evvela kölelik kurumundaki ve ayrıca savaştaki şiddet derdine kendisini mücadeleye adayan Birleşik Devletler pasifist hareketinin gözünde şiddetin ta kendisinin cisimleşmesi gibi görünecekti!

Köleler ve yarı kölelere yönelik efendilerin uyguladıkları şiddete köktenci tipte bir rejimden kaynaklanan şiddet de ilave edilmelidir. Bunun tanımlamak için sözü bir kez daha Harrer'a verelim: Dalai Lama'nın "teokrasisi" her türlü hayalin ötesindedir ("bir Avrupalı Tanrı-Kral'ın en küçük isteğine nasıl bir önem atfedildiğini anlamakta güçlük çeker"). Daha genel bir şekilde ifade edilecek olursa, "Tibet'teki manastır düzeninin üstünlüğü mutlaktır ve yalnızca sert bir diktatörlükle karşılaştırılabilir": Sadece "iktidara" karşı eylemlerde bulunanlar değil, aynı zamanda "onu sorgulayanlar" da ce-

zalandırılır (Harrer 2007, s. 270 ve 76). Evet, "insanların yaşamları, yorumlayanları Lamalar olan ilahi iradeyle düzenlenmektedir", bunun sonucunda dinsel hiyerarşinin gücü sınırsızdı" (a.g.e., s. 182 ve 148); manastır iktidarı tarafından kontrol edilen ordunun keyfi davranışları da eksik değildi: "Askerlerin istediklerini talep etme hakkı bulunmaktadır" (a.g.e., s. 116).

Bu statik düzende hiçbir yenilik kabul edilmemektedir: Tıp okulları ne yazık ki her tür ilerlemeye karşı çıkmaktadır. Buda ile havarilerinin doktrini tartışmaya açılamayacak üstün yasadır. Kurulu sistem yüzyıllar boyunca nesilden nesle aktarılmıştır (a.g.e., s. 192) ve hiçbir sapmaya tolerans gösterilmemektedir. Kamu düzenini bozanlara ilaveten bedensel sakatlama hâkim ahlaki ve dinsel normlara bağlı kalmayanları da tehdit etmektedir: "Zina edenlere çok sert cezalar verilmektedir, mesela burnun kesilmesi gibi." Dinsel bir bayrama saygı göstermemek de oldukça pahalıya patlayabilmektedir: "Tüm kural ihlalleri, kumar oynamak bile, bu dönemde özel bir ciddiyetle cezalandırılmaktadır. Keşişler bu bakımdan acımasız ve oldukça korkutucudur çünkü normal ceza olan sert kırbaçlama altında birilerinin ölmesi bu dönemde birden çok rastlanılan bir durumdur" (a.g.e., s. 191 ve 153-54). Köktenciliğin şiddetiyle serfliğin şiddeti iç içe geçme eğilimindedir: "Üç oğlu olan manastır serfleri sıklıkla oğullarından birini keşiş yapmak zorundadır"; ebeveynleri tarafından manastıra kapatılan çocuklar dövülmekte ve kaçmaları durumunda zorla manastıra geri getirilmektedir (Goldstein 1991, s. 22).

Sonuç olarak, zenginlikle sefaletin aşırı kutuplaşmasıyla karakterize edilen toplumsal ilişkilere içkin şiddeti akılda tutmamız gerekmektedir: Soylu sınıfın şatafatı baş döndürücü bir düzeydeyken "hane halkının %75'i zaman zaman inek kemikleriyle pişirilmiş ve yulaf veya bezelye unuyla karıştırılmış çim yemek zorunda kalıyordu" (Grunfeld 1996, s. 16). Ortalama yaşam süresinin aşırı derecede kısa olması

tesadüfi değildir ve bu bilhassa aşağı sınıfları veya bundan ziyade kastları etkilemekteydi.

Tibetliler mutlu muydu? İçerisinde serflerin ve kölelerin bolca bulunan tek mallar oldukları bir toplum –"hizmetime [...] bin amele verildi" derken birisi (Harrer 2007, s. 231)–, halkın geri kalanını teokrasi, serflik, açlık, sefalet, çocuk ölümleri ve aşırı derecede düşük yaşam süresi perişan ederken, mutlu olarak değerlendirilebilir mi? Dalai Lama ile öğretmeni ve arkadaşı Harrer'ın bundan kuşkusu yoktur. Harrer bunda özel bir vurguyla ısrar etmektedir: Evet Lamacı Tibet'te halk ağır işlerden ve açlıktan mustariptir, "fakat efendilerinin mücevherler ve nadir kumaşlarla süslü olmasını görmekten keyif alırlar"; bellerini büken işler yapmak zorundadırlar, serfler "aşağılık varlıklar" olarak görülüp onlara böyle muamele edilir fakat onlar "kıskançlık duymadan yarı tanrıların ihtişamına hayranlık duyarlar"; her zaman için bu muameleye alışkındırlar. Elbette ki, yaptıkları ağır işlere rağmen aşağı kast mensupları "az yiyecek" ile yetinmek zorundadır; fakat bununla birlikte, "mutlu ve neşelidirler" (a.g.e., s. 166, 170 ve 231). Fakat kendileri için "dünyevi varlığın yüksek bir değeri" ve "ölümün korkutucu olmadığı" (a.g.e., s. 182-83), dinsel muhayyilesi kâbuslarla dolu bir halkın mutluluğundan gerçekten söz edilebilir mi? Harrer, Nechung Manastırı'na gerçekleştirdiği ziyaretini şöyle anlatmaktadır:

> Tapınağın kapısından kasvetli ve ürkütücü bir müzik kulaklarımıza çarpıyordu. İçeri girilince görülen manzara korkutucuydu. Tüm duvarlardan maskeler ve iskeletler bize ürkütücü bakışlar fırlatıyor ve tütsü dumanları dolu hava nefes almayı güçleştiriyordu (a.g.e., s. 196).

Fakat buna rağmen Harrer şunda ısrar etmektedir: Lamacı Tibet bizlere "çocuksu mizahıyla küçük mutlu bir halk" portresi sunmaktadır (a.g.e., s. 155).

Sıklıkla çocuklarla özdeşleştirilen fakirler ve hatta kölelere atfedilen bu "mutluluk" muhafazakâr düşünceye özgü

basmakalıp bir laftır. Aylak ve parazit soylular tarafından geleneksel olarak serflere yönelik takınılan tutum Rousseau tarafından şu şekilde anlatılmıştır (1971, s. 330-31):

> Şu sürekli çalışmayla ezilen, sefaletlerini artırmaya yarayan kuru kara ekmeği zorbela elde edebilen talihsizlere acımasız bir gözle bakar. Ürünün emekle ters orantılı olmasını, acımasız ve şehvet düşkünü bir serserinin harcadığı yoğun emek ve sefaletle bitip tükenmiş bir milyon sefilin alınteriyle şişmanlamasını tuhaf bulmaz. Durumları böyledir der, bunun içinde doğmuşlardır; alışkanlık herkesi aynı düzeye getirir ve ben zengin tavanlar altında bir sığır çobanının kulübesinde veya şunu da ilave etmeli ki bir öküzün ahırında mutlu olduğundan daha mutlu değilim.

Yani, efendiler tarafından hizmetlerindeki sefillere reva görülen mutluluk şiddete gebe bir süreç olan insanlıktan çıkarma sürecinin dışavurumudur. Rousseau'dan daha büyük bir müsamaha ile Tocqueville (1989, s. 121) eski rejimin [ancien régime] yoksullarıyla ilişkili olarak "bitkisel mutluluk" ifadesini kullanmıştır. Bir insanı tanımlamaya yakışmayan bu "bitkisel mutluluk" ifadesi 1951'de Lamacı rejimin yıkılmasından sonra da hayatta kalamazdı.

### 4. "Merhamet" İfadesi Olarak Silahlı Mücadele

Tibet'in Çin'e ait olduğu hususunda Çin'deki tüm Çinli kesimler görüş birliği içerisindeydi. Şubat 1914'teki tahttan feragat yazısında Mançu Hanedanı'nın son imparatoru da yeni yöneticilere "Mançular, Çinliler [Hanlılar], Moğollar, Müslümanlar ve Tibetliler" dahil olmak üzere ülkenin toprak bütünlüğünü koruma çağrısında bulunmuştu (Goldstein 1991, s. 65). Aslında, Almanya tarafından Çin'den ele geçirilmiş toprakları geri almak maksadıyla I. Dünya Savaşı boğazlamasına aktif bir şekilde katılma çağrısı yapan İngilizlere cevap olarak Mançu Hanedanı'nın devrilmesiyle doğan cumhuriyetin ilk başkanı Sun Yat-sen Büyük Britanya'nın daha bile açgözlü olduğuna dikkat çekiyordu: "Sizler Tibet'i

de almak istiyorsunuz!" (Sun Yat-sen 1976, s. 71). Dalai Lama'nın kendisi de ilk başta bu ulusal uzlaşıya katılmış gibi görünmektedir fakat Hindistan'da "sürgün hükümeti" kurmak maksadıyla 1959'da kaçmıştır.

Bu kaçıştan sonraki zamanlarda ve esasında kaçıştan hemen önceki aylarda neler olmuştur? Dalai Lama her zaman için "Tibet özgürlük mücadelesini pasif direniş ilkelerine uygun bir çizgide" yürüttüğünü iddia etmektedir (TGd, 53). Yazarı ve ortak yazarı (aşağı yukarı üst düzey) CIA ajanları olan iki kitapta çizilen resim ise oldukça farklıdır. On yıllar boyunca Dalai Lama ile işbirliği yapmış ve "kendisini pasif direnişe adamış Budist lidere" hayranlık ve bağlılığını belirten ilk yazar, kahramanı tarafından ifade edilmiş görüş açısını şu ifadelerle aktarmaktadır: "Eğer şiddetin alternatifi yoksa şiddet mubahtır." Özellikle "yöntem" ile "motivasyon" arasında ayrım yapmayı bilmek gerekmektedir: "Çin'e karşı gerçekleştirilen Tibet direnişinde yöntem öldürmekti fakat motivasyon merhametti ve şiddete başvurulmasını meşrulaştırıyordu." Benzer bir şekilde, pasif direnişi iyi niyet alanıyla sınırlandırarak CIA ajanları tarafından alıntılanıp kendisine hayranlık duyulan Dalai Lama aslında meselenin "demokrasi, bağımsızlık ve özgürlüğü koruma" olduğu II. Dünya Savaşı'yla Kore Savaşı'na ABD'nin katılmasını kutlamaktadır. Bu asil idealler bu durumda sonuçlar ne yazık ki niyetler kadar yüce olmasalar bile Vietnam Savaşı durumunda da Washington'a ilham vermeye devam edecekti. Buna dayanarak anlaşılıyor ki arkadaşça ve sevgi dolu bir şekilde Dalai Lama ile fotoğraflarını çektirten CIA ajanıyla mükemmel bir uyum bulunmaktadır. Aslında, tıpkı saygıdeğer Budist üstat gibi o da "ateşli silahları" sevmediğini aceleyle ilan etmektedir fakat ancak kullanılması kaçınılmaz olduğunda bunun onaylanmasını ve kullanımının teşvik edilmesini kabul eder (Knaus 1999, s. X ve 3139). Ve dolayısıyla, bu şekilde yorumlanan pasif direniş CIA'ye ilham veren doktrin olmuş gibi görünmektedir!

Dalai Lama'nın maskesini düşürür nitelikteki objektif bir portresini çizenler tam olarak bu teşkilatın elemanlarıdır. 1959'da Lhasa'dan kaçışı "en az on yıldır (bu büyük Asya ülkesinde komünistlerin zafer kazanmasından beridir) sürmekte olan Amerikan politikasının bir hedefinin" gerçekleştirilmesini teşkil eder. Çin (Tibet) ile Hindistan arasındaki sınırı geçerken Dalai Lama kaçışında kendisine yardımcı olan Tibetlilerden birisini generalliğe atadı, diğer iki kişiyse hiç zaman kaybetmeden CIA'ye, CIA'nin kendilerine vermiş olduğu radyo ile acil bir mesaj yolladı: "Havadan 30.000 insana yetecek silah gönderin bize" (Knaus 1999, s. 178; Conboy, Morrison 2002, s. 93). Gerillalara verilen sofistike eğitime, "gökten bitip tükenmeden silah yağdırılması" (Birleşik Devletler'e ait uçaklardan paraşütle indirilen silahlar) imkânına ve Çin sınırının ötesinde güvenli bir art bölgeden yararlanma olanağına ve bilhassa Mustang'daki (Nepal) üslere rağmen Tibet'in ulaşılması en zor bölgelerine havadan silah ve askerî ekipmanların indirilmesiyle 1959 öncesi hazırlanan Tibet İsyanı (Knaus 1999, s. 225 ve 154-55) başarısızlığa uğradı. Sık sık kendisinden alıntı yaptığımız Kanadalı bir tarihçinin (Tom Grunfeld) ifadesiyle: "Tibet'teki ayrılıkçılar uzun, açık bir isyanı sürdürebilmek için yeterince yayılmış değildiler"; aslında, "Çin'i en sert şekilde eleştirenler bile" Halk Kurtuluş Ordusu için "hiçbir zaman Tibetli gönüllü sıkıntısı çekilmediğini kabul etmek zorundadırlar" (Grunfeld 1996, s. 164 ve 170).

Sonuç olarak: Hindistan'dan sızan komandolar "genel olarak hayal kırıklığına uğratan" sonuçlar aldılar; "yerel halktan az destek buldular." "Havadan geniş çaplı bir gerilla harekâtını sürdürme" girişiminin "acı bir başarısızlık olduğu ortaya çıktı"; "1968'de Mustang'daki gerilla güçleri yeni elemanlar toplayamadan yaşlanıyordu." ABD bu girişimden vazgeçmek zorunda kalmıştır, bu da Dalai Lama'da büyük bir hayal kırıklığına yol açmıştır: "Washington'ın 1974'te siyasi ve *paramiliter* programlara olan desteği kesmesini görmekten üzüntüyle söz etmiştir" (Knaus 1999, s. 281, 235, 292 ve 312).

Öyleyse, Dalai Lama tarafından üstlenilen Gandi'nin devamı olmaya dair iddia hakkında ne düşünülmelidir? Burada tek muğlak analoji Britanya Ordusu için asker toplama işine girişen ve böylece Londra Hükümeti tarafından tanınma elde etmeyi uman ilk dönem Gandi iledir. Şu an analiz etmekte olduğumuz vakada Tibetli sürgünler Birleşik Devletler'le Soğuk Savaş esnasında ve araya girmiş olan bazı silahlı çatışmalarda ABD'nin tarafında yer alarak vatanlarına ve iktidara geri dönebilmeye çabalamışlardır. Dalai Lama'ya yönelik kararlı bir sempatiyle yaklaşan ve aslında onun tarafından yazılmış bir önsöz barındırmasıyla övünen bir kitapta sürgündeki liderin ağabeyi (ve başlıca işbirlikçisi) esasında en baştan "CIA ile yakından ilişkilidir" (Pföstl 2009, s. 62); Washington tarafından uygulanan ölümcül ambargo ve Tayvan tarafından sponsorluğu yapılan devamlı sabotaj ve terörist operasyonları birleştirerek Birleşik Devletler gizli servisi Tibet İsyanı planlarında "Mao'yu zaten azalmış kaynaklarını dağıtmaya zorlama" ve Çin Halk Cumhuriyeti'nin yıkılmasına yol açma niyeti taşımaktaydı. Bu amaca ulaşılamadığı doğrudur. Fakat bununla birlikte, Asyalı devi zayıflatmanın haricinde Birleşik Devletler Tibet "direniş güçleri tarafından toplanan istihbarattan yarar sağlamaktadır". Dahası, CIA ve Birleşik Devletler ordusu "yeni tipte ekipmanları, mesela hava araçlarıyla paraşütleri" ve "yeni iletişim tekniklerini" deneyebilmekte ve yeni savaşlar için paha biçilmez tecrübeler kazanabilmektedir; "Tibet'te alınan dersler" daha sonra "Laos ve Vietnam gibi yerlerde" uygulama imkânı bulmaktadır (Knaus 1999, s. 215 ve 316; Conboy, Morrison 2002, s. IX). Yani, Dalai Lama'dan ilhamını alan veya her halükârda onun adına yürütülen mücadele 20. yüzyılın ikinci yarısındaki en barbarca sömürgeci savaş için bir prova işlevi görmüştür; bu savaşta da düşmanlıkların sona ermesinden otuz yıl sonra tüm bir halkın üzerine Amerikan uçaklarından acımasızca sıkılan dioksin olan "turuncu ajan" ile mahvedilmiş bedenleriyle "dört milyon" kurbanın olduğu

hesaplanmaktadır (Losurdo 2007, böl. I, s. 3). Bu noktada her halükârda olgunluk döneminde dünyadaki sömürgecilik karşıtı hareketin önde gelen bir savunucusu olan Gandi ile olan zıtlık ve hatta antitez açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Antitez başka bir temel özellik için de ortaya çıkmaktadır. Hiroşima ve Nagazaki'ye atom bombası atılmasıyla ilgili olarak Hintli liderin "Hitlervari yöntemler" ile "Hitlerizm"den söz ettiğini göreceğiz (bkz. altta, böl. X, s. 6). Ve şimdi 15 Mayıs 1998 tarihli *Corriere della Sera*'yı açalım. Elleri dua eder biçimde bir araya gelmiş halde bir Dalai Lama resminin yanında kastettiği şey başlığında zaten açık olan bir makale var: "Dalai Lama Yeni Delhi'den yanadır: 'Onların da' daha sonra açıklandığı gibi Çin'in nükleer silahlarını dengelemek için 'atom bombası'na sahip olma hakları vardır" (Açıktır ki kendisine karşı denge amaçlı geliştirilen mütevazı Çin nükleer silahlarından çok daha büyük çaptaki Birleşik Devletler silahlarına karşı suskun kalınmaktadır). Dalai Lama tarafından alınan pozisyon Soğuk Savaş esnasındaki militan tutumun tam bir devamı niteliğindedir: Özel birliklere (Özel Sınır Gücü) yerleştirilen Tibetli gerillalar 1962'deki kısa Çin-Hint sınır savaşıyla birkaç yıl sonraki Hint-Pakistan savaşı esnasında Yeni Delhi ordusunun idaresi altında savaşmıştır. Haziran 1972'ye ait iki fotoğrafta Dalai Lama ile birlikte Hintli general Sujan Singh Uban'ı Dalai Lama'nın birkaç gün önce Pakistan'a karşı yürütülen savaşa katılmalarını "kabul" ettiği Özel Sınır Gücü'nü teftiş ederken ve onlara nutuk çekerken görüyoruz (Conboy, Morrison 2002, s. 247-48).

Gandi'de pasif direniş ilkesine sürekli, kayıtsız şartsız bir bağlılık okumak oldukça güçtür, Dalai Lama'yı da bu bakımdan okumak tamamen anlamsız olur. Kendisinin "Tibet halkının barışçıl isyanını" veya "10 Mart 1959'daki pasifist ayaklanmayı" kutlamaya devam ettiği doğrudur (TGd, 33 ve 23). Bununla birlikte, burada kullanılan ifade açık bir oksimorondur. Harrer kaçışı esnasında Tibet bağımsızlık liderine ölene dek savaşmaya hazır "intihar birliklerinin"

(dört yüz adam) eşlik ettiğini yazmaktadır (Harrer 2007, s. 328). Öte yandan, biyografisinde Dalai Lama'nın kendisi kaçışı esnasında isyancılar ve gerillalarla yaptığı konuşmaya şu ifadelerle referans verir:

> Bulunduğumuz noktada artık onları dürüstçe şiddetten kaçınmalarını konusunda uyaramazdım. [...] Onlardan yalnızca dağdaki mevzilerini korumak dışında şiddet kullanmamalarını istedim (TGa, 188).

Daha yakından bakıldığında, "pasifist ayaklanma"ya dair söylemin bir paradokstan ziyade mitolojik bir inşa olduğu ortaya çıkmaktadır.

## 5. "Psikolojik Savaş" ve Bir "Görüntü" Olarak Pasif Direniş

Bu, tarihsel düzlemde güvenilirlikten yoksun fakat ortaya çıkışıyla başarısı açıklanması gereken bir inşadır. Tibet bağımsızlık lideriyle on yıllar boyunca temas halinde kalmış Birleşik Devletler gizli servisi elemanına bir kez daha yardım için başvurulabilir. 1950'de Kore'de çatışmaların patlak vermesiyle bir dönüm noktası meydana gelir:

> Asya Soğuk Savaş meydanı olarak Avrupa'yla eşit statü kazandı. CIA'ye komünist Çin'e karşı paramiliter operasyonlar ve psikolojik savaş (*psychological warfare)* başlatma talimatı verildi; zamanı gelince de bu Tibet'i etkileyecekti (Knaus 1999, s. 63).

Evvela, Dalai Lama'nın "Asya'nın Budistlerini Komünist Çin'in yayılmacılığına karşı toplamak maksadıyla bir sembol olarak kullanılabilsin diye Pekin'le yapılan anlaşmayı reddetmeye ve Tibet'ten ayrılmaya" ikna edilmesi gerekiyordu (a.g.e., s. 88 ve 79). Burada psikolojik savaşın başlıca amacı kesin olarak şu şekilde gösterilmiştir: Etkisi özellikle Asya'da açıkçası küçümsenemeyecek bir din olan Budizmden etkilenmiş veya etkilenmeye açık çevrelerin zaptedilmesi.

Bu, 19 ile 20. yüzyıllar arasında oynanan Büyük Oyunun ana aktörleri arasında zaten varolan bir amaçtır. Büyük Britanya ile Rusya arasında Tibet'i ele geçirmek için girilen yarış son sürat devam ederken Çar'ın kendisinin Budist olduğuna dair bir söylenti yayıldı (Morris 1992, böl. III, s. 96). Bir yüzyıl sonra, Tibetli sürgünler arasındaki gerilla gruplarını eğitmek için hararetle çalışan Amerikalı bazı eğitmenlerle ilgili olarak "Budizme ihtida ettikleri" ve öğrencilerinden öğrendikleri "dualar aracılığıyla işlerinden ferahlama aradıkları" dedikodusu yayıldı (Knaus 1999, s. 216).

Açıktır ki, uzun süredir bunu isteyip buna hazırlanan Dalai Lama'nın kaçışıyla psikolojik savaş yoğunluk kazandı. Ünlü sürgünü bekleyenler kendilerini ne olduğunu anlamamaya adamış ve tüm olayla ana aktörünü "yüce bir mistisizm" aurasına daldırmış dünyanın dört bir yanından gelmiş gazetecilerdi; Hint basınında peşindekileri ona yetişip onu yakalamalarını engelleyerek Dalai Lama'nın kaçışını ilahi inayetle çevreleyen "kozmik bulut" teorisi propagandası bile yapılıyordu (Grunfeld 1996, s. 143-44). Ama bunların tamamı yeterli değildir. Psikolojik savaşı tüm ayrıntılarıyla geliştirip tanımlamak gerekmektedir: "Psikolojik strateji grubu" Eisenhower yönetimini "isyanın olabildiğince uzun sürmesi ve ona tüm kitlesel medya organlarında azami önemin verilmesi" için baskı kurmaktadır. Ayrıca, Asya'daki ve dünyadaki gezilerinde Dalai Lama'nın "bir sembol ve Pekin'in barışçıl niyetlerini savunduğuna güvenilmesi tehlikesinin sürekli bir hatırlatıcısı olarak" ortaya çıkması gerekmektedir (Knaus 1999, s. 180-82). Yani, bu evvela Çin Halk Cumhuriyeti'nin durdurulması politikasının geliştirilmesine dair bir meseledir.

Psikolojik savaş hiçbir şeyi şansa bırakmamalıdır: "CIA Tibetlilerin davalarını dünya kamuoyuna duyurmalarına yardımcı olmak maksadıyla bir halkla ilişkiler firması tutar." İşte bir kez daha bir dizi tavsiye ile karşı karşıyayız. "Dalai Lama'ya bağlı olan" kabilelerin sayısı üç beş değildi "fakat tarihsel olarak Lhasa'daki hükümete olan bağlılıkları tek tük

idi"; şimdi, bunun aksine, sığınmacılar arasında "ulus duygusunu güçlendirmek ve ulus inşa etmek" üzerinde ısrar etmek gerekiyordu ve bu kavram (ulus inşası) oluşturulmasında Birleşik Devletler'den uzmanların yardımının belirleyici olduğu yeni Tibet Anayasası'na da ilham vermelidir (Knaus 1999, s. 204, 128, 252 ve 275).

En azından bir süreliğine gerilla yalnızca desteklenmeyecek aynı zamanda kamuoyuna bilinir hale getirilme işine girişilecektir: Nepal'den Çinli devriyelere karşı ateş açılması ve gerçek kurbanlarla silahlı eylem düzenlenmiştir fakat olayı kameraya alan kameraman güvenli bir mesafede ve koruma altında bulunmaktadır. Bunu müteakip, Tibet halkının bu gibi girişimlere pek rağbet göstermemesi üzerine CIA "Tibet içerisinde ve yabancı ülkeler arasında özerk Tibet siyasi kavramını canlı tutmayı" hedefleyen cömert bir programı finanse eder (a.g.e., s. 275 ve 277-78). Şimdi vurgulanması gereken şey pasif direniştir. Gerçekte, "ilk açık" ve silahlı "isyan vakası" Çinliler "en bağlı oldukları mülklerine, kişisel silahlarına, el koymaya" çalıştıklarında "küplere binip savaşa çıkan" *Goloklar*ınki idi. Benzer bir şey *Khampalar*ın da başına geldi ve aslında "eski toprak *Khampa* haydutları" Nepal'deki Tibetli sığınmacıların saflarını şişirmeye gelmişlerdi (a.g.e., s. 129 ve 223). Meşru şiddet üzerindeki devlet tekeline ilişkin modern ilke modern öncesi bir kültürle çatışmıştı. Fakat tüm bunlar açıktır ki psikolojik savaş ve *halkla ilişkiler* kampanyasıyla yok sayılmalıdır, tıpkı Tibet Budizmini bir barış ve pasif direniş vahası olarak sunmak için daha önceden bildiğimiz Lamacı Tibet ve manastırlarının tarihinin ortadan kaldırılması gerektiğinde olduğu gibi.

1959'da isyan patlak verdiğinde bazı manastırlar silah saklıyordu. Salt meditasyon mekânları olmanın çok ötesinde Lamacı manastırlar zaman zaman "geniş tarımsal toprak uzantılarıyla, hayvancılık faaliyetleriyle, binlerce serfle", neredeyse kendi kendine yeter düzeyde ekonomik yaşamıyla ve gerektiğinde "askerî güce" dönüşebilme kabiliyetiyle "tüm

bir şehirdirler" (Grunfeld 1996, s. 132 ve 31). Fakat bununla birlikte, psikolojik savaşta yayılmacılık ve şiddetle eşanlamlı bir komünizm, pasif direniş ve kayıtsız şartsız barış sevgisi ve meditasyonla eşanlamlı Budizm ve Budist keşişlerle zıtlaştırılır. Daha sonra Washington tarafından eğitilen, silahlandırılan, paraşütle savaş malzemeleri tedarik edilen Tibetli grupların şiddeti gün yüzüne çıkınca en azından *ahimsa*nın, pasif direnişin tutarlı ve sarsılmaz havarisi olarak Dalai Lama imajının kurtarılması gerekmektedir. Bu amacı gerçekleştirmek için, bir kez daha Dalai Lama'ya bağlı CIA elemanı tarafından açığa vurulduğu gibi, kurmacaya veya Kutsal şahsiyetin takipçilerinin kullandığı şiddet içerikli yöntemlerden haberi olmadığına dair "görüntüye" (screen) başvurulmaktadır (Knaus 1999, s. 236).

Uzun bire süre pasif direniş tarihine acı verici ahlaki ikilemlerle etik-dinsel kanaatler ve siyasi akıl arasındaki çatışma damgasını vurmuştur. Şimdiyse bunun aksine siyasi akıl, daha kesin bir ifadeyle siyasi hesaplar ve aslında reelpolitik tartışmasız bir şekilde bunun yerini almıştır: "pasif direniş" psikolojik savaşta ve Büyük oyunda şimdi temel bir unsur olmuştur.

## 6. Şiddetin En Üst Aşaması Olarak "Doğaya Karşı Yürütülen Savaş"

Bir toplumun şiddeti doğayla kurduğu ilişkide de kendisini açığa vurur; özellikle akut ekolojik duyarlılık çağında bu boyutu da içermezse psikolojik savaş bütünlüklü olmaz. Dalai Lama'yı dinleyelim: "Çin istilasından önce Tibet eşsiz bir vahşi doğa içerisinde bozulmamış bir tapınaktı. [...] Geriye kalan azıcık şeyi de korumak ve doğayı dengeli durumuna geri getirmek için çaba göstermemiz gerekmektedir" (TGd, 79). Ve şimdi sözü sık sık Birleşik Devletler'in en seçkin yayın organlarında konuk edilen başarılı bir İngiliz tarihçiye bırakalım: "Bugün Çinliler doğayla savaşma işine girişmiş gibiler." Bu büyük Asya ülkesinde çevreye verilen zarar yüz

milyonlarca insanı azgelişmişlik ve açlıktan kurtarmak için ödenecek bedel değildir ve hatta politik ekonomideki hataların bir sonucu da değildir. Hayır, "doğayla savaş halinde" ve "tuhaf bir savaşa" girişmiş "bir rejim" ile karşı karşıyayız (Ferguson 2008). Ve dolayısıyla Lamacı Tibet bir bütün olarak doğaya ve ayrıca her hisseden varlığın yaşamına dinsel bir saygı duyduğundan pasif direnişi kucaklamaktadır; öte yandan, "doğaya karşı yürütülen savaş" –makalenin başlığı budur– şiddetin konsantre ifadesi ve anlamsız dışavurumudur.

Şimdi ABD Kongresi'nin İnsan Hakları Komitesi önünde Dalai Lama (Hindistan'da "sürgünde olan Tibet Hükümeti"nin lideri) tarafından yapılan ve az önce alıntılanmış olan konuşmaya dönelim. Tarih 21 Eylül 1987. Üç yıldan az bir süre önce 1984'ün 2-3 Aralık gecesinde, Hindistan Bhopal'de, belki de insanlık tarihinin en ciddi ekolojik felaketi olan şey gerçekleşti ve bunun ana aktörü merkezi Birleşik Devletler'de, Çin'e ithaf edilen çevreye karşı işlenmiş suçlarının kınanmasını dinleyip duygulanan ülkede, bulunan çokuluslu bir gübre ve böcek ilacı şirketi Union Carbide idi.

Nasıl ki bazı tahminlere göre 15-20 bin insanın ölümüne yol açan ve uzun vadeli etkileri bu konuşmayı yaptığı sırada hâlâ kurbanların ortaya çıkmasına ve devam etmesine sebep olan Bhopal Katliamı'nı görmezden gelmeye devam ettiyse, Dalai Lama aynı şekilde gerçek bir kan banyosunu beraberinde getiren bir darbe sonrasında on yıldan az daha uzun süre önce ABD'nin demir yumruğunun kontrolü altına giren bir ülkede meydana gelmiş başka bir ekolojik felakete dair sessizliği gözlemlemekle yetiniyordu. Hint kökenli Amerikalı bir tarihçinin deyimiyle Endonezya'da "maden şirketleriyle Endonezya ordusu arasındaki" çatışma "nehirlerin korkutucu boyutta kirlenmesine" yol açtı. Ve her şey bundan ibaret değil:

> 1977'de Sumatra'da arazileri çalılarından temizlemek maksadıyla yakılan ateşler o kadar büyük (Malezya'yı, Papua'yı, Yeni Gine'yi ve hatta Avustralya'nın bazı bölgelerini kapsıyordu) bir zehirli

> buluta yol açtı ki Malezya Hükümeti acil durum ilan etmek ve hatta dinsel figürlerden yağmur yağması için dua istemek zorunda kaldı. Binlerce yeni doğmuş bebek asfeksiden öldü ve on milyarlarca dolar gelir heba oldu (Khanna 2009, s. 377).

Yukarıda söz edilen "doğaya karşı yürütülen savaşa" dair iki örneğin ana aktörleri özellikle Dalali Lama'nın davasını savunmaya kendilerini adamış ülkelerdir. Bununla birlikte, Manihaizme olan eğilim savaş ideolojisine içkindir, bu da sonuç olarak temel gerçekleri bastırır: ABD'den birazcık daha büyük yüzölçümüyle Çin'in yedide biri tarıma elverişli arazisiyle Birleşik Devletleri'n dört katı büyüklüğünde bir nüfusu vardır ve bu haliyle dünyanın beşte birini beslemek zorundadır. Eğer Çin toplam emisyon bakımından Birleşik Devletleri yakalamış veya onu azıcık geçmişse bu bir Çinlinin bir Amerikalının ürettiği kirliliğin yalnızca dörtte biri kadarını ürettiği anlamına gelir. "Doğaya karşı yürüttüğü savaşta" Çin'i eleştirmeyi seven ülkelerin ana aktörleri olduğu büyük çaplı askerî hareketler ve gerçek savaşlardan kaynaklanan kirlilik için başka bir tartışma açılması gerekir.

Dahası, görülmemiş düzeyde bir sanayileşme ve şehirleşme sürecine girmiş olan dünyanın en kalabalık ülkesindeki çevresel problemleri kabul etmelerine rağmen otoriteler bununla birlikte Pekin'in bu bölgedeki hükümet politikasının dengeli bir portresini çizmişlerdir. "Şehirlerin yeşil alanlarını ciddi oranda genişletmeyi zorunlu hale getirmişlerdir." Otomobil trafiğinin çok çabuk gelişmesi trafik sıkışıklığıyla kentsel kirliliği azdırmaktadır fakat bu sorunlar Çin'de yanıtsız bırakılmamıştır; "çok yakında pek çok şehirde dünyanın en hızlı toplu ulaşım araçları olacaktır" (Fishman 2005, s. 93 ve 10). Çevreyi iyileştirme mücadelesi tam faaliyetle sürdürülmektedir: "Çağdaş Çin" yalnızca çevreye saygı duymayanlara ceza vermiyor aynı zamanda onları "başlıca çevre kirleticileri kara listesine" sokarak toplumsal olarak damgalıyor. Dahası, Çin aktif bir şekilde yenilenebilir enerji işine girmiş durumdadır: "Çoktandır yurtdışına satılmakta olan teknolojilerle su

ısıtmak için kullandığı güneş enerjisi dünyadaki herhangi bir başka ülkede kullanılandan üstündür" (Khanna 2009, s. 412). Hepsi bundan ibaret değildir. Sözü bir kez daha Amerikalı bir yazara bırakalım:

> Yeşil yenilikçilik Çin'de hızla yayılmaya başlamıştır. [...] Bir on yıl sonra yeşil teknolojilerimizi Çin'den ithal etmek zorunda kalacağız. [...] Yeşil Çin'in okuduğu meydan Kızıl Çin'inkinden çok daha sinsi olacak. [...] Zira burada yeşil teknolojilere uyum her geçen gün daha büyük boyutlarda uyum sağlanıyor. [...] Çin dünya için ölçüt haline gelecek (Friedman 2005).

Fakat öyleyse Dalai Lama'nın iddia ettiği gibi eski güzel zamanlar Tibet'i ekolojik ve çevresel bir cennet miydi? Harrer'ın kendisi "her taraftaki kir ve üzüntü verici hijyenik koşullardan" yakınmaktadır, öyle ki çoğu zaman "salgınlara karşı savunmasızdırlar ve ölüm oranı sonuç olarak oldukça yüksektir"; son tahlilde bir "felaketi" önleyen tek şey yükseklikti (Harrer 2007, s. 193). Şimdi aynı tema hakkında çağdaş bir tarihçiyi dinleyelim:

> Lhasa'yı temiz tutma işi üstün gayret gerektiriyor olmalıydı; zira şehir kirlilik bakımından günümüzün en berbat metropolleriyle yarışabilirdi. Çöpler her tarafa dağılmıştı ve insanlar için ihtiyaçlarını canları nerede istiyorsa gidermek yaygın bir pratikti. Görünüşe göre hayvan leşleri alışıldık bir manzaraydı. Durum o kadar kötüydü ki 13. Dalai Lama pis koku ve kirden "hemen hemen her zaman" hastaydı. Soylular başkentin sokaklarından geçerlerken genellikle burunları için güzel kokulu mendiller taşıyorlardı (Grunfeld 1996, s. 17).

13. Dalai Lama'nın bile sağlığının kurtulamadığı bu felaketten dolayı da Lamacı Tibet'te Harrer'ın hesaplamalarına göre "Tibetliler arasında ortalama yaşam süresi yaklaşık olarak yalnızca otuz idi" (Harrer 2007, s. 190). *Ahimsa,* pasif direniş ve manevi saflık gibi Lamacı Tibet'e ithaf edilen çevresel temizlik de psikolojik savaşın bir üretimidir, tıpkı

karşı tarafta Çin'e ithaf edilen "doğaya karşı savaş"ın psikolojik savaşın bir üretimi olduğu gibi.

### 7. Serflere Karşı mı yoksa Feodal Derebeylere Karşı mı Şiddet? "Barışçıl Kurtuluşun" İkilemleri

"Dünyanın çatısının" feodalizmden moderniteye geçişine damga vuran siyasi çatışmalarla ahlaki ikilemleri anlamak istiyorsak kendimizi bu gibi klişelerden kurtarmamız gerekiyor. İlk başlarda, Çin Halk Cumhuriyeti'nin liderleri tarafından tanımlandığı gibi "Tibet'in barışçıl şekilde kurtuluşu" ciddi sorunlarla karşılaşıyor gibi görünmüyordu. 1951'de değişim rüzgârları dünyanın çatısında da esmeye başlamıştı; daha önce kasta dayalı toplumu ve aristokratların tahakkümünü tartışmaya açan girişimler zaten olmuştu, bu yüzden Çin ordusu olumlu karşılandı ve hatta zaman zaman doğrudan yardım aldı, buna güvensizlik ve düşmanlık gösteren kesim ise yalnızca "imtiyazlı yaşam tarzının" etkilenmesinden korkan bir oligarşiydi (Grunfeld 1996, s. 45, 108, 110 ve 115-16). Çin ordusuna gelince, en azından o yıllarda, büyük bir saygıyla davranıyordu:

> Askerlere yerel din, gelenekler ve dil öğretildi ve kendilerine yerel halktan bir fincan çay bile istememe konusunda kesin emirler verildi. Her türlü hareket ve provokasyonu göz ardı ederek yardıma gelmiş kardeşler gibi konuşup hareket etmeleri gerekiyordu. Yerel dinsel kurumlara derin saygı göstermeleri gerekiyordu. Eğer hayvan veya yiyeceğe ihtiyaç duyarlarsa bunları ancak yerli Tibetlilerin rızasıyla yapabilirlerdi ve onlara gümüş parayla ödeme yapmaları gerekiyordu (Goldstein, 991, s. 643).

Ulaşım güçlüklerinde dolayı da Çinli birlikler "inanılmaz boyutlarda küçük günlük yiyecek payları" ile yetinmek zorundalardı fakat bununla birlikte "örnek teşkil edecek şekilde" davranmaya devam ediyorlardı (Grunfeld 1996, s. 114 ve 127).

Bu aşamada yeni iktdar hiçbir şekilde *Eski Rejimi* yok etmeyi veya hatta ciddi şekilde tartışmaya açmayı teklif etmemektedir. Komünist Parti tarafından kadrolarına ve militanlarına verilen talimatlar açıktır: "Birkaç yıl zarfında Tibet'in ekonomik ve siyasi sistemini aşama aşama ve kansız bir şekilde dönüştürülmesini hayata geçirmek için bir avuç zararlı unsurun" izole edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla, aristokratların adaletsizlikleriyle şiddeti tolere edilmelidir:

> Bırakın halka karşı anlamsız zulümlerine devam etsinler, biz ise kendi payımıza kitleleri kazanmak ve Anlaşma'nın [ve bu anlaşmanın öngördüğü antifeodal reformların] tam olarak uygulanması sorununu ele almak için doğru zamanı beklemek maksadıyla iyi işlerimize –üretim, ticaret, yol inşası, tıbbi hizmetler ve birleşik cephe işine (çoğunlukla birleşme ve hasta eğitimi)– odaklanalım. İlkokulların kurulmasına da karşı çıkıyorlarsa bu da durdurulabilir (a.g.e., s. 112).

Burada alıntılanan belgenin referans verdiği "zulümler" feodal ilişkilere içkin olanlardır, bunlar diğerlerine ilaveten efendilerin serflerine tahakkümlerini bedensel cezalandırma da uygulayarak gerçekleştirdiklerine izin verir niteliktedirler. Tibet aristokrasisinin gözünde bu gelenekler ve dinle kutsanmış normlar meselesidir fakat Komünist Parti bakış açısından bu kabul edilemez bir şiddet meselesidir; bununla birlikte bu, henüz tartışmaya açılabilecek bir konu değildir: 1951'den sonra bile aristokratlar bolca kırbaç kullanmaya devam etmektedirler. Çin liderliğinin ve Çin ordusunun başlıca kaygısı geniş ölçekli bir uzlaşı temeli kazanmaktır: ABD Tibet'ten (şimdi "Komünist" Tibet olmuştur) yün ithalatını bloke ettiğinde "Pekin'in buna cevabı Tibet'in tüm yün üretimini piyasa fiyatının üç katı fazlasına satın almak oldu" (a.g.e., s. 24 ve 114).

Fakat bununla birlikte, moderniteyi acısız bir şekilde getirme girişimi başarısız olmaya mahkûmdur. Soylu oligarşinin direnişi ve etkisi çok güçlüdür. Harrer'ı okuyalım (2007,

s. 161 ve 194): "Yaklaşık üç buçuk milyonluk nüfus içinde kalifiye olan tek hekimler Britanya ve Çin elçiliklerindeki doktorlardı; Tıp alanında, hayatın diğer her alanında olduğu gibi, "tüm güç keşişlerin elinde toplanmıştı ve bunlar İngiliz doktorları çağıran hükümet yetkililerini de sertçe eleştiriyorlardı." İzin verilen tek ilaçlar lamaların "kutsal tükürükleri" veya "tsampa ve tereyağı" ile karıştırılmış "kutsal insanların idrarı" idi. "Barışçıl kurtuluş" anlayışı Dalai Lama'nın 1954'te Pekin'e yaptığı ve az önce referans verdiğimiz geleneklere saygı duyulması çağrısında bulunduğu ziyaret dolayısıyla Komünist Parti'nin yayınladığı bir genelgede açık bir şekilde görüldüğü gibi, bir çatışmanın ortaya çıkmasını engellemek için büyük bir çaba harcanmaktadır. Ve dolayısıyla: "Lama altın kaplama bir vazoya dışkısını yapıyordu; bu dışkılar daha sonra ilaca dönüştürülmek için Tibet'e gönderiliyordu." Tek başlarına bu "ilaçlar" aşırı derecede yüksek bir oranı olan (%40 ile %75 arasında) çocuk ölümleriyle oldukça düşük ortalama yaşam süresi problemlerini çözemiyorlardı. Başka tedbirler gerekiyordu. Fakat "modern tıp eğitimi almış doktorlar Tibetlileri bitlerden kurtarmaya çalıştıklarında ve hijyen gerekçesiyle bakterileri öldürmekten söz ettiklerinde Budizm karşıtlığıyla suçlanmamak için dikkatli olmak zorundaydı" (Grunfeld 1996, s. 22, 20 ve 129). Kısmen kaçınılmaz bir şekilde farklı kültürler arasındaki çatışma *Eski Rejimi* sürdürmekle ilgilenenler tarafından daha da alevlendirildi. Unutmayalım ki resmî toplumun marjinlerindeki gruplara bırakılmış olsa bile kasaplık yaygın şekilde yapılıyordu: Han etnik grubuna mensup doktorlar Müslüman kasaplarınkine benzer bir statüden yararlanamazlar mıydı?

Okullara gelince, bu konudaki ihtilaf Komünistler Pekin'de iktidara gelmeden çok önce kendisini göstermeye başlamıştı. Harrer'ın anlattığı bir olay önemlidir:

> Tibet Hükümeti çok yıllı bir sözleşme önererek bir İngilizce öğretmeninden Lhasa'da Avrupai modele uygun bir okul kurmasını

istemişti. Altı ay sonra, keşişlerin muhalefetinden tiksinip ülkeyi terk etmişti (Harrer 2007, s. 147).

Dalai Lama'nın otobiyografisinde "Tibet'te çocuklarımız anne babalarından koparılmakta ve iyi Tibetli Budistler değil, Komünist Çinliler olarak yetiştirilmektedir" (TGa, 209) ifadesini okuduğumuzda bir soru kendisini dayatır: Özellikle nefret uyandıran pratiklerin kınanması karşısında mıyız yoksa kendimizi Fransız Devrimi'nden beri Avrupa'da da kendisini göstermiş olan bir ihtilafın karşısında mı buluyoruz? Zorunlu eğitime yönelik bir polemik ortaya atan Restorasyon döneminden bir ideolog Friedrich von Gentz kendi zamanında belli bir yaştan sonra "çocuklar [...] ebeveynlerinden koparılmalıdır" şeklindeki projeye sertçe karşı çıkmıştır. Bu sözler Dalai Lama'nın az önce okuduğumuz sözleriyle neredeyse aynıdır. Dalai Lama sözlerine şöyle devam etmektedir: "Tibet'in arzusunu Çin'in benimsemiş olduğu gibi oldukça materyalist bir öğretinin kendisine bulaşmasından kaçınmaktı ve bu hâlâ böyledir" (TGa, 244). Ve bir kez daha Restorasyon döneminden bir teorisyeni, bu durumda kendisi açısından 1821 İspanyol Devrimi'nin eğitim süresini uzatma ve okullara seküler eğitim getirme projelerini "keyfî uygulama" ve "dinsel kurumların seçkinlik" duygusunun altını oyma girişimi ve vatandaşları "ruhlarından" bile mahrum bırakarak dinle savaşma olarak damgaladı (Losurdo 1992, böl. IV, 2 ve IX, 1-2).

İhtilaf sahası genişleme eğilimindeydi. Yollar inşa ederken Han etnik kökene mensup Çinliler düzenli ücret alan Tibetlileri de istihdam ediyorlardı fakat modernliğin bağlamında mükemmel bir şekilde apaçık olan bu uygulamanın ta kendisi *corvée*'ye [angarya işçilik], nüfusun ezici çoğunluğunu oluşturan serfler tarafından sunulan zorla çalıştırma pratiğine dayanan feodal topluma güçlü çekiç darbeleri indiriyordu. Hayati çıkarları bu şekilde darbe alan aristokrasi böylesine görülmemiş, korkunç yenilikleri skandal olarak nitelendiriyordu.

Feodal lordların yetkileri arasında yapmaya zorunlu ücretsiz emeğini yerine getirmemekten veya gereğince yerine getirmemekten suçlu bulunan bir serfe dayak atmak bulunmaktaydı; 1951'den sonra Tibetli militanlarla Komünist Parti kadrolarından kişilere bu cezalandırmalar uygulandı ve bu durumu protesto ettiler, bu da bu liderlerin ciddi şekilde utanmalarına yol açtı. Pek çok şüphe ve belirsizliğe rağmen Komünist Parti Komünist kadroları angarya çalıştırmadan hariç tutma kararı aldı: Komünist Parti'nin adam toplama çabalarına yardımcı olmakla birlikte bu uygulama feodal lordların öfke ve kızgınlığına yol açtı. Varolan feodal sisteme yönelik daha da yıkıcı etkiler "barışçıl kurtuluş"tan sonra getirilen cömertçe harcanan finansal girişimlerle Tibetli çocukların okula gitmelerini teşvik etme uygulamasıydı: Eğitim ve onunla bağlantılı olarak toplumsal hareketlilik kalıtımsal serflikle feodal sistemi tehdit ediyordu (Grunfeld 1996, s. 129-30).

1959'daki isyanın başarısızlığa uğraması ve Dalai Lama'nın kaçmasından sonra o güne dek baskın oligarşiyle kafa kafaya bir çatışmadan kaçınmak umuduyla daha uygun bir tarihe ertelenen antifeodal reformlar getirildiğinde bu, oligarşi tarafından dinsel özgürlüklere bir saldırı olarak algılandı. İki şeyi birbirinden ayırt etmek zordu: "Bazı serfler çocuklukta ömür boyu asker, keşiş, rahibe veya ev hizmetçisi olarak iş yüklerini yerine getirmek için seçiliyorlardı." Zaman zaman işe adam alma basitçe *angarya çalıştırılan* [corvée] kişinin vergi yükümlülüğüydü. Öte yandan manastırların "cinayet ve ihanet haricindeki tüm suçları yargılamaya ve cezalandırmaya ilişkin özel haklarıyla" bir tür devlet içinde devlet olduklarını zaten biliyoruz (Goldstein 1991, s. 3 ve 22-23). Bir kez daha dinsel mahkemelerin ve medeni hukukla eğitim üzerindeki dinsel tekelin kaldırılmasını beraberinde getiren Avrupa'da *Eski Rejimden* modern devlete geçişe damgasını vuran mücadelelere geri götürülüyoruz. Merkezî Çin devletiyle Lamacı

Tibet arasındaki çatışma üniter devletin evvela Kilise devleti daha sonra ise Katolik dinsel hiyerarşi arasındaki çatışmayı deneyimleyen İtalya'dakinden çok da farklı değildir: 1864'e kadar Müfredat İtalya'da modern devletin savunulmasını şiddet yanlısı "devletçilik" ile devrimci despotizmin dışavurumu olarak lanetliyordu.

Lamacı Tibet'te Eski Rejimin etkisi *Risorgimento* [birleşik İtalya'yı yeniden canlandırma] öncesi İtalya'dan kesin bir şekilde daha güçlüdür: "Din ve serfliğe dayalı ekonomik sistem tartışmasız bir şekilde yaşamın temelini oluşturuyordu" (a.g.e., s. 190). Çatışma kaçınılmazdı: "Çinli yetkililer ne kadar küçük ve görünüşte önemsiz olursa olsun böylesine katı ve kemikleşmiş şekilde feodal bir toplumda *her* değişimin derin bir etki yaratmaktan başka bir şey getirmeyeceğini kavramayamıyorlardı" (Grunfeld 1996, s. 129). Psikolojik savaş şablonlarının isteyeceği şekilde pasif direniş yanlısı bir topluma şiddet kullanarak zorla giren olmayı temsil etmek yerine Lamacı Tibet'in düşüşü pasif direnişle şiddet ve hatta tutsaklıkla özgürlük, fakat şiddetle özgürlüğün farklı ve zıt biçimleri şeklinde, arasında bir seçim yapmaya insanı mecbur bırakan bir ikilemin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Pekin Hükümeti için varolan toplumsal ilişkilere yönelik dikkatli ve toptan bir saygı (mesela kamusal işlerin yapılması esnasında ücretli emekten vazgeçilmesi) yalnızca serfliğin devam etmesini değil, aynı zamanda ona aktif bir şekilde katılmayı beraberinde getirecekti. Fakat bu tür bir şiddet biçiminin en azından kısmi bir sorgulanması aristokrasinin konsolide edilmiş çıkarlarıyla birlikte seküler ve dinsel gelenekleri etkiliyordu; bu, feodal lordlarla onların etkisi altındaki toplumsal tabakanın gözünde tahammül edilemez bir şiddeti temsil ediyordu. Özellikle de bu çatışma "dışarıdan hareket eden düşman güçler tarafından kızıştırıldığı" için bu böyleydi.

## 8. Şiddet Mekânları: Tibet'in Bağımsızlığıyla Çin'in Parçalanması Arasında

Lamacı rejimi terke etmekte olan Tibet'te nasıl ki serflikle dinsel özgürlüğü açık bir şekilde birbirinden ayırmak kolay değilse, Tibet sorununu da uluslararası düzlemdeki Büyük Oyundan ayırmak kolay kolay değildi. Zaman zaman bu büyük Asya ülkesinin yalnızca bir uzvunu kesme değil, ayrıca onu parçalama arzusu net ve hatta apaçık ifadelerle dile getirilmektedir: Çin, diye yazar bir uzman, alanında otorite kabul edilen ve ABD Dışişleri Bakanlığı'na yakın olduğu düşünülen bir dergi olan *Foreign Affairs*'de, "bir devletmiş",- bir üniter devletmiş, "gibi davranan bir medeniyettir" (Pye 1990, s. 58). *Los Angeles Times* tarafından verilen bir ödülü kazanan bir kitap daha da ileri gider: "Çin devleti bugün bir anakronizmdir"; topraklarının "yaklaşık yarısından fazlasının tarihsel olarak sakinlerinin" Hanlardan farklı etnik yapılardan oluştuğu Çin yeterince uzun hayatta kalmış bir imparatorluktur ve "sudan çıkmış balık gibidir"; "modern koşullar altında" hayatta kalamayacak bir "birliği" sürdürmek istemektedir (Terrill 2003, s. XIV ve 3). Kitabın yazarı İngiliz *The Globe* gazetesi tarafından 19. yüzyılın sonlarında öne sürülen bir iddiayı alıp benimsemekte tereddüt göstermez:

> Şeylerin doğal düzeni içerisinde Çin bağımsız bir imparatorluk ve hatta bir ulus olarak uzun süre ayakta kalamaz. Aslında Çin içinde davranışları, gelenekleri, düşünce yapıları ve hatta dilleri derin bir şekilde farklı olan çeşitli ırklar yaşadığından dolayı bir millet değildir (a.g.e., s. 179).

Oldukça uzak bir geçmişte Çin'in çokkültürlü ve çok etnisiteli bir ülke olarak biçimlendiği doğrudur. Milattan sonra 8. yüzyılda "zamanının en ileri medeniyeti" olan Tang İmparatorluğu "kozmopolitan bir nüfus" ve oldukça çeşitli dinlerle bir arada ve karşılıklı hoşgörüyle yaşamasıyla övünüyordu (Roberts 2001, s. 95). Fakat İngiliz dergisinin iddiası 1897'de, Afyon Savaşlarında zafer kazanılmasından (Yazlık

Saray'ın yıkılıp yağmalanmasıyla), askerî yenilgiden ve Japonya tarafından 1894'te maruz bırakılan aşağılamalardan sonra, eşitlik gözetmeyen ve Pekin'in egemenliğinin ihlal edilme vakalarının yoğunlaştığı bir dönemde ortaya atılmıştı. Bildiğimiz gibi kendisine insan onurunun bile ("Köpeklerin ve Çinlilerin girmesi yasaktır") layık görülmediği bir halka elbette ki kendisini bağımsız ve egemen bir devlet olarak kurma hakkı tanınamazdı. Emperyalizm zaferlerini kutlarken ortaya çıkan parçalama projesi yukarıda alıntılanan çağdaş uzmanın analizinde yeniden güncellik kazanmış gibi görünmektedir.

Esasında, bu büyük Asya ülkesini parçalama arzuları hiçbir zaman tam olarak ortadan kaybolmuş değildir. 1949 Eylül'ünde, İç Savaş henüz bitmemişken ve Japon askerî işgaline ilişkin korkunç olayların hatıraları henüz tazeyken, CIA ajanları Sincan'da (Xinjiang) "özgürlük için" komünistlere karşı savaşmaya teşvik edilen İslamcı gruplarla temasa geçiyorlardı. Bu misyonun başka bir amacı daha vardı: Dalai Lama'nın bu eylemi hoş karşılaması gerektiği bir yer olan Tibet'e de aynı ajitasyonu yaymak. Bununla birlikte, daha önce gördüğümüz gibi, üç (tanınmayan) ajan 1950 Nisan'ında dünyanın çatısına vardıklarında öldürülüp kafaları koparıldı (Mirsky 2007, s. 56). Çin Halk Cumhuriyeti henüz kurulmamıştı fakat ABD çoktan buranın toprak güvenliği ve bütünlüğünün altını oyma işine girişmişti. Birkaç yıl sonra 1954'ün başlarında Uzakdoğu'dan sorumlu Dışişleri Bakan Yardımcısı Walter Robertson Washington'un yürüttüğü politikayı şu şekilde açıklığa kavuşturuyordu: "Çin anakarasındaki sorunu çözme umudumuz anakaraya saldırmaya değil fakat içeriden çözülmeye yol açacak eylemlere dayanmaktadır" (*disintegration from within*)" (Grunfeld 1996 s. 100). Daha yakın bir geçmişte, Amerikalı bir "uzman", William D. Shingleton Washington'a "Çin'in gelecekteki parçalanmasını daha tutarlı bir şekilde karşılamak" için Sovyetler Birliği'nin çökmesi ve dağılması deneyiminden yararlanılması çağrısında bulunuyordu (Mini

1999, s. 92). Tanınan bir haftalık Alman dergisi (*Die Zeit*) ve prestijli bir jeopolitik dergisi (*Limes*) de Asyalı devin "yedi Çin'e" (Venzky 1999) veya "pek çok Tayvan'a" (*Limes* 1995) bölünme olasılığını anımsatmıştır.

*Los Angeles Times* tarafından onurlandırılan yazarın pek tipik bir tarzı yoktur ve "içeriden çözülme" ile ilişkili olabilecek hatları belirtmekte tereddüt göstermemektedir. Kitabın başındaki haritalarda gösterildiği gibi bu Ming Hanedanlığı Çin'ine (1644'te sona ermiştir) geri dönmek ve dolayısıyla Tibet'i, Sincan'ı, İç Moğolistan'ı ve Mançurya'yı dışarıda bırakmak demek olurdu. Elbette ki, benzer bir yaklaşım ABD'ye uygulanırsa bu ülkenin bağımsız bir devlet olmayı bırakıp yeniden Büyük Britanya sömürgesi olması gerekirdi! Fakat elbette ki burada alıntılanan yazar yalnızca Çin'i hedef almaktadır: Öyleyse yüzyıllarca süren tarihiyle halihazırdaki topraklarının önemli bir kısmı (neredeyse yarısı) tartışmalı hale gelmektedir. Batı'da alkışlanan başka bir kitap daha da iler gider: Pekin yönetimi "tek bir etnik Han Çinlilerinin icadına" da karşı çıkmalıdır; aslında bunlar arasında dilin kendisi açısından da dikkate değer farklılıklar bulunmaktadır ve dolayısıyla... Burada alıntılanan araştırmacı son derece kesin bir planın keyfini sürüyor gibi görünmektedir: Doğu'nun müreffeh şehirleri neden içerideki daha azgelişmiş bölgelerin yükünü sırtlarında taşımaya devam etmelidir? "Askerî kaynakları Tibet ile Türkistan'da [Sincan: Xinjiang] zorlu bir sınava sokulan bir devlet muhtemelen kıyı şehirlerinde güç kullanmakta gönülsüz davranacaktır" (Jenner 1994, ss. 4-5, 193 ve 246-47). Han topluluğu içerisindeki çatışmaları iç içe geçirilerek ulusal azınlıkların yaşadıkları bölgelerdeki ayrılıkçı ajitasyon nihayetinde Çin Halk Cumhuriyeti'nin topluca dağılması ile sonuçlanabilir. Daha gelişmiş bölgeleri ekonomik olarak geri kalmış bölgelerin temsil ettiği kamburdan kurtulmaya yönelik isyan çağrısı burada aşikârdır fakat buna muhalif seseler de az değildir. İşte ABD'li tanınmış bir filozof Ronald Dworkin konferansa

katılması için davet edildiği prestijli Pekin Üniversitesi'nde Çin Hükümeti'nin "yatırım ve refahı ticari açıdan önemli kıyı şehirlerinde yoğunlaştırıp Çin'in son dönemlerdeki zenginliğinden pay almasına izin verilmeyen kırsal nüfusu ihmal ederek" insan haklarını ihlal ettiğini dile getirmektedir (Dworkin 2002, s. 65). 2002 yılındayız, merkezî hükümet tarafından Batı bölgelerinin kalkınmasına ivme kazandırmak için hayata geçirilen bir kampanya iki yıl önce başlatılmıştır ve aslında bugün bu bölge zaman zaman ulusal ortalamanın üstünde bir büyüme oranı göstermektedir. Fakat en önemli nokta bu değildir; insan haklarının aksine "yatırımın" eşitsiz dağılımını eleştirirken Dworkin neden kendileri de apaçık bir şekilde Çin'de kâr beklentilerinin en yüksek olduğu yerlere sermayelerini yoğunlaştıran Batılı uluslararası şirketleri (ABD'li şirketleri) de hedef almamaktadır? Bir durum kalmaya devam etmektedir: Batı kıyı bölgelerini çeper bölgelerine ve çeperdeki bölgeleri kıyı bölgelerine karşı kışkırtmakta kararlı gibi görünmektedir. Çinli yöneticilerin bakış açısından bu en ciddi şüpheleri uyandırmaya meyilli bir bakış açısıdır.

Şimdi Dalai Lama'nın plan ve emellerine bakalım. Komünistlerin iktidara gelmesinden epey önce tartışmasız bir şekilde Çin topraklarının parçası olan bir alanı kapsayan Büyük Tibet'in bağımsızlığını (veya daha yakın zamanda yarı bağımsızlığını) talep etmektedir. Dalai Lama'nın kendisi bunu doğrulamaktadır; otobiyografisinde, 1937'de iki yaşındayken 13. Dalai Lama'nın reenkarnasyonu olarak kabul edilince ancak Çinli validen onay alındıktan sonra Lhasa'ya götürüldüğünü anlatmaktadır: "O zamanlar [...] Kuzeydoğu Tibet Çin kontrolü altındaydı" (TGa, 12). Öte yandan, 14. Dalai Lama Büyük Tibet iddiasını tarih veya demokrasi adına değil fakat "ırkımızın" birliği adına öne sürmektedir; Çin topraklarında doğmuş olmasına rağmen "safkan Tibetli" olduğunu vurgulamaktadır (TGa, 1 ve 4). Dolayısıyla, Tibet bağımsızlık hareketi tarafından bu platforma dayanılarak

kışkırtılabilecek "ülkenin kuzeyinin ayrılması"na dair korkuları anlayabiliyoruz (Deshayes 1998, s. 281).

Fakat biz Çin Halk Cumhuriyeti'ne odaklanalım. Büyük Tibet'in bağımsızlığıyla topraklarının dörtte veya üçte birini kaybedeceklerdir. Ve bu sadece başlangıçtır. Dalai Lama'nın Pekin yönetiminin siyasetini eleştirirken kullandığı ifadelere bakalım:

20. yüzyılın başında Mançular kendilerine özgü kültür ve gelenekleriyle oldukça farklı bir etnisiteyi oluşturuyorlardı. Bugün Mançurya'da yalnızca 2 veya 3 milyon Mançuryalı kalmıştır fakat buna karşılık 75 milyon Çinli yerleşmiştir. Bugün Çinlilerin Xinjiang (Sincan Uygur Özerk Bölgesi) adını verdikleri Doğu Türkistan'da Çinli nüfus 1949'da 200 bin olan nüfus 7 milyona çıkmıştır; bu, 13 milyon nüfusun yarısından fazlasına karşılık gelmektedir. İç Moğolistan'ın Çin tarafından sömürgeleştirilmesiyle bugün 8,5 milyon Çinliye karşılık 2,4 milyon Moğol'un yaşaması anlamına gelmiştir.

Bu tamamen çarpıtılmış tarih görüşü bilhassa düşündürücüdür. Çin'in 1279'dan 1378'e kadar bir Moğol Hanedanı, 1644'ten 1911'e kadar ise bir Mançu Hanedanı tarafından yönetildiğine dair tek bir söz söylenmemektedir. Yani, Avrupa'da Ortaçağ'ın sonundan I. Dünya Savaşı'nın öncesine ve birinci cumhuriyetin gelişine kadar uzanan tarihsel döngüye bakarsak, bu büyük Asya ülkesi durumunda, bu sürecin yarısından fazlasında (%58'inde) Çin'in yabancı bir hanedan tarafından yönetildiğini görürüz. Moğolistan ile Mançurya'nın Çinlileşmesi Dalai Lama'nın ileri sürdüğü gibi Han yayılmacılığı sonucunda değil, bunun aksine Çin'i uzun süre önce fethetmiş olan fakat hükümleri altına almış oldukları ülkenin kültürünün büyüsü ve çekiciliği altına girmiş olmalarının sonucunda gerçekleşmiştir. Mançu Hanedanı'nın yıkılışı esnasında büyük Asya ülkesinin merkezî hükümeti "sekiz Mançulu, bir Moğol ve yalnızca dört Çinli'den [Han] oluşuyordu" (Roberts 2001, s. 260).

Yayılmacılığın kurbanı olarak yalnızca Büyük Tibet'i değil, aynı zamanda Mançurya'yı, Sincan'ı ("Doğu Türkistan") ve İç Moğolistan'ı da tanımlayan Dalai Lama tıpkı Çin'in dağılmasına dair teorilerinden daha önce karşılaşmış olduğumuz açıksözlü teorisyen gibi Ming Hanedanı'nın düşüşünden (1644) Çin Halk Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadar (1949) geçen üç yüzyılı sorgulama çağrısında bulunma niyetindedir. Bu tasarının reel politik karakteri basit bir düşünceden açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır: Mançu Hanedanı'nın olduğu yüzyıllarda gerçekleşen ülke topraklarına ilişkin değişiklikler kayıplar açısından değil, kazançlar açısından gayrimeşrulaştırılmaktadır; Mançu Hanedanı yönetimi altındaki Çin'den 19. yüzyılın ikinci yarısında Çarlık Rusya'sı tarafından koparılan yüz binlerce kilometre kare toprak geçiştirilmektedir.

Bu şekilde dile getirildiği şekliyle Çin Halk Cumhuriyeti'nin ulusal topraklarının böylesine radikal bir yeniden tanımlanması yenilecek ve parçalanacak ülke için açık ve hatta feci bir sonuca yol açacak geniş çaplı bir savaşı farz etmektedir. Ve otobiyografisinde şunları yazdığında Dalai Lama bu savaşın ideolojisini bile sunuyor gibidir:

> Çinliler, pek çok Çinlinin kendi ağızlarıyla dile getirdiği gibi, tüm dünyaya olmasa da Asya'ya hâkim olmak istiyorlar ve Tibet'in fethi bu doğrultudaki ilk adımdır. Askerî bir uzmanın fersah fersah uzağındayım fakat insandaki sağduyu herhangi birine Asya'daki hiçbir ülkenin Tibet kadar stratejik öneme sahip olmadığını ileri sürecek kadar yeterlidir. Modern askerî araçlarla Tibet'in dağları kolaylıkla tek, zaptedilemez bir kaleye dönüştürülebilir ve buradan Hindistan'a, Birmanya'ya, Pakistan'a ve Güneydoğu Asya ülkelerine karşı saldırılar bu ülkeleri tahakküm altına almak ve ateizmi yaymak maksadıyla tıpkı bizim dinimizi yok ettikleri gibi onların dinlerini yok etmek için düzenlenebilir (TGa, 206-207).

Bir tür kutsal savaş ilan etmek istiyormuş gibi görünen bu demeç 1962 tarihlidir ve o dönem Çin Halk Cumhuriyeti BM'ye bile kabul edilmemiştir; büyük Asya ülkesi tamamıyla

Tayvan yönetimi tarafından temsil edilmektedir; Tayvan da o zamanlar en azından Pekin yönetimini değiştirmekten ve Çin'in siyasi ve coğrafi haritasını yeniden tanımlamaktan vazgeçmemiş olan ABD tarafından silahlandırılıp desteklenmiştir.

Eğer, bir yandan, Büyük Oyuna ve en saldırgan Batılı çevrelere yerleşmiş çevrelerin tehlikeli bir jeopolitik rakibin uzuvlarının kesilmesi veya parçalanmasına yönelik emellerine dair bakış açısını kaybetmemek gerekiyorsa, diğer yandan, Tibet halkının ulusal haklarına dikkat çekmek gerekmektedir. Zamanında, herhangi tür bir "cehaletçilik" ve gericiliğe karşı ayrım yapmaksızın bir mücadele başlatan Kültür Devrimi Tibet'e Pekin'den ve Hanların bulunduğu diğer kent merkezlerinden gelen hoşgörüsüz ve saldırgan bir "aydınlanma" ile uygulamaya konulan oldukça aceleyle hazırlanmış bir pedagojiyle baskılanıp kategorize edilecek devasa bir alıcı [vendée] muamelesi yapmıştır ve bu pedagoji Tibetli Kızıl Muhafızlardan yararlanmışsa bile bu böyledir. Fakat bugün bu aşırıcılığın ve saldırgan evrenselciliğin yanlışları hızlı bir şekilde ilerleyen manastırların ve Tibet'in kültürel mirasının yeniden kazanılması faaliyetlerinin teyit ettiği gibi düzeltilmiş gibi görünmektedirler.

Çin'i Tibet'te "soykırım" hatta "nihai sonuç" ve "holokost" siyaseti yürütmekle suçlayan Dalai Lama bu görüşte değildir (TGa, 214 ve TGd, 70 ve 74-75). Bununla birlikte, içinde Dalai Lama'nın yetkin Önsözünün bulunmasıyla övünen bir kitap da bile reddilen bu suçlamaları ciddiye almak güçtür. İlgili yeri okuyalım:

> Tibetliler ile Hanlar arasında ciddi bir yaş farkı aşikâr hale gelmeye başlamaktadır. Tibetliler yaklaşık 21 yaş ortalamasıyla daha gençtir, Çinliler ise ortalama 30 yaşındadır. Bu farkın kökeninde yalnızca bir çocuk sahibi olabilen Hanlara daha katı bir şekilde uygulanan aile planlaması politikası bulunmaktadır, bu uygulama Tibetlilere daha esnektir, onlar iki veya üç çocuk sahibi olabilirler (Pföstl 2009, s. 56).

Burada çizilen resim ile "holokost" suçlaması birbiriyle uyumlu mudur? Diğer durumlarda, hafif daha muğlak bir dil kullanarak Dalai Lama "kültürel soykırımdan" söz eder fakat bu ithamda da ona katılmak güçtür. Önsözünü yazdığı kitap şu gözlemde bulunur: "Tibet mitlerinin, geleneklerinin ve kültürel sembollerinin yeniden canlandırılıp resmî azınlıklar politikası hizmetinde kullanılması" üzerinde çalışılmaktadır, "Tibet bölgesinin dili, tarihsel ve dinsel kültürüyle paylaşılan bağlar güçlendirilmiştir", bir "'pan-Tibet' kimliği" ortaya çıkmakta ve güçlenmektedir (a.g.e., s. 66). Başka bir önemli tanıklık buna ilave edilebilir: 1998'de *Foreign Affairs*'de yazan tanınmış bir araştırmacı Tibet Özerk Bölgesi'nde memurların %60-70'inin etnik Tibetli olduğunu ve iki dillilik uygulamasının yürürlükte bulunduğunu bu doğrultuda ve Tibet dili yararına bir vurgu değişikliğine yönelik daha fazla ilerleme tavsiye etmekle birlikte teslim ediyordu (Goldstein 1998, s. 94).

Sonuç olarak, başka bir varyasyonla, Dalai Lama Çin yönetimini Tibet'te bir "apartheid politikası" yürütmekle suçlamaktadır (TGd, 77). Bununla birlikte, Batı basınında Çin yönetimini karışık evlilikleri ve Hanlarla-Tibetlileri kaynaştırmayı teşvik eden makaleler bulmak zor değildir: "Bu iki halkın entegrasyonu dünyanın çatısındaki ülkenin binyıllık kültürünü yok etmek için kullanılan son silahtır."[1] Aslında, Hanlarla Tibetliler arasındaki evlilik ilişkileri Lamacı Tibet hakkında Harrer tarafından yapılan bir gözlemden anlaşıldığı gibi eski zamanlara dayanmaktadır: Çinliler "Tibetlilerle memnuniyetle evlenmektedirler, onlarla örnek teşkil edecek bir evlilik hayatı sürdürürler" (Harrer 2007, s. 168).

Yukarıda alıntılanan makalenin başlığı hemen göze çarpmaktadır: "Tibet'i yok eden" şey "karışık evliliklerle televizyon eğlenceleri" (genel olarak televizyon programları) olacaktır. Eğer durum buysa, aslında bizler küresel ölçekte gelişmekte

1. Valli 2003 (Makalenin özeti bunu sunmaktadır).

olan bir süreçle karşı karşıyayız demektir. 1859'da Charles Baudelaire bu dokunaklı dizeleri yazabiliyordu: "Eski Paris artık yok (Bir şehrin şekli şemali / bir faninin kalbinde, yazık ki daha çabuk değişiyor)."[2] Bir yüzyıldan biraz daha fazla zaman sonra, daha kati bir şekilde sert bir dille, Pier Paolo Pasolini (1981, s. 277) neoliberalizmin sorumlusu olduğu, gelişimiyle "toplumun geniş kesimlerinin", yani geniş çaplı yayılmış kültür ve yaşam biçimlerinin, "baskı görmesine" yol açan "soykırım"ı ifşa etmiştir. Değişimin hızı küreselleşmenin ardından daha ileri ve şiddetli bir hızlanma tecrübe etmiştir ve bu değişim bugün yalnızca bir şehrin mimari ve kentsel yapılandırılmasını değil, aynı zamanda bir halkın geleneklerini, fikirlerini, yaşam biçimlerini ve dilini etkilemektedir. Bu, Lhasa'nın ötesinde dünyanın her köşesinde kendisini gösteren bir fenomendir ve bilhassa Amerikan müziği, sineması ve kültürünün kitlesel boyutlarda boy gösterdiği, Çin takvimine göre düzenlenen bayram günleriyle yıldönümlerinin Batılı takvimlere göre düzenlenen kamusal tatillerle yıldönümlerinin kuşatmasına maruz kalıp yerlerini onlara bıraktıkları ve en varlıklı ve gayretli ailelerin çocuklarını anaokulundan itibaren İngilizce öğrenmeye götürdükleri Pekin'i de etkilemektedir. Tibet'te bile Batı kültürünün (bilhassa Amerikan kültürünün) istilası hissedilebilmektedir ve bir parçasını oluşturduğu ülkenin kültürünün, özellikle de yeniden doğumundan sonra kültürel varlığını Çin Halk Cumhuriyeti'nin sınırları dışında da hissettirme eğiliminde olan bu oldukça eski medeniyet ülkesinin, Tibet'te görülmemesi oldukça tuhaf olurdu.

İki farklı etnik grup arasında aynı anda ve ihtilaflı bir şekilde hem apartheid hem de entegrasyon programı yürütmekle suçlanan Pekin yönetimi Dalai Lama'nın 21 Eylül 1987'de

2. "Le vieux Paris n'est plus (la forme d'une ville / Change plus vite, hélas! Que le coeur d'un mortel)": *Les Fleurs du mal* [Charles Baudelaire, *Kötülük Çiçekleri*, Çev. Ahmet Necdet, Ayrıntı Yay., 2016], "Tableaux parisiens", *Le Cygne (A Victor Hugo)*.

dile getirdiği programın tehlikeli yönünü vurgulayarak buna cevap vermektedir. Tibet'e "çoktan 7,5 milyon Çinlinin, yerli nüfustan bile fazla bir sayı anlamına gelmektedir bu (6 milyon), taşındığını" söyledikten sonra sözlerine "Çinlilerin Çin'e geri dönmelerini" talep ederek devam eder (TGd, 76-77). Burada dile getirilen böylesine büyük çaplı bir nüfus transferinin barışçıl yollarla gerçekleştirilmesi oldukça güçtür ve boyutları bakımından 20. yüzyılın en trajik tehcirlerini hatırlatmaktadır. Öyleyse Çinli yöneticilerin Dalai Lama'nın büyük çaplı bir "etnik temizlik" kampanyası teşvik ettiğinden kuşkuya kapılması anlaşılabilmektedir. Ve yeniden şiddet yanlısı olma suçlaması iki taraf arasından gidip gelmektedir.

Özetle denebilir ki dikkatli bir çağdaş araştırmacı tarafından yapılan gözlemler genel olarak geçerlidir:

> '50'li yıllardaki olaylar özetlenmeye çalışıldığında ortaya çıkan kanıtlar Çin'in bakış açısını doğrulama eğilimindedir. Dalai Lama'nın sık sık dile getirilen Çin'in "sömürgeci" tahakkümü o denli baskıcı ve caniydi ki Tibet halkı zincirlerini kırmak için güçlü dürtüyle ayaklanmak zorunda kaldığını hissetmiştir şeklindeki ifadesi pek de doğru değildir. Fakat Çin'in mutlak iyilik, uyum ve feodal baskıdan kurtuluş iddiaları da pek doğru değildir. [...] Diyebiliriz ki belki de olaylar kamuoyunun tüketimi için sergilendiğinde Çin daha az şey uyduruyormuş gibi görünmektedir (Grunfeld 1996, s. 149).

## 9. Kast Toplumunun Gidişi ve Ulusal Kimliği Ortaya Çıkışı

Tibet Sorununa dair bugün baskın olan görüşün aslında tersyüz edilmesi gerekmektedir. Bir ulusal kimlik duygusu tam da Tibet'in Çin'e "dönüşünden" sonra yayılmaya başlamıştır. *Irklar arası evlilik* [miscegenation] yasağıyla aşılamaz hale getirilen soylularla serfler arasında ırksal tarzda bir bariyerin Lamacı kast toplumunda kurulmuş olduğunu görmüştük. Hakiki bir ortak toplum anlayışı erkeklerle kadınlar arasında bile mümkün değildir: Aşağılık varlıklar

olarak değerlendirilip bu şekilde muamele gören kadınların dualarında erkek olarak yeniden doğma arzularını ifade etmeleri tesadüfi değildir. Dilsel bağ bile oldukça zayıftı; halkın ezici bir çoğunluğu okuma yazma bilmiyordu; Tibet dilinde okuyucularıyla, aboneleri yalnızca soylular sınıfına mensup kişiler olan ve Hindistan'da yayınlanan tek bir gazete vardı (Grunfeld 1996, s. 18-19). Tüm bunlara farklı etnik grupları kendi özel muhitlerine kapatan ulaşım araçlarının yokluğu ve ulaşılması aşırı derecede zor iletişim olanakları eklenmelidir. Ulus fikri en azından ideal olarak kastlar ve sınıflar toplumunu aşmayı gerektirmektedir. Lamacı Tibet'te aristokrat sınıfının mensupları feodal soyluluk teorisyenleri veya birbirlerinden oldukça farklı ırkların aynı düzeye getirilmesi ve uygunsuz bir şekilde birleştirilmesiyle eşanlamlı olarak millet fikriyle alay eden Boulainvilliers ve Gobineau'yla, Fransa'da ortaya çıkan aristokratik tepkiden pek de farklı bir tutum sergilemiyorlardı.

Esasında Tibet ulusunun ortak bağlılık duygusunun ortaya çıkmasını mümkün kılan şeyler serfliğin terk edilmesi, dar bir aristokratik çevrenin ötesinde Tibet dil ve yazısının yaygınlaşması, ulaşım ve iletişim araçlarının geliştirilmesiydi, yani Dalai Lama'nın kaçışından ve Lamacı Tibet'in kesin düşüşünden sonra gerçekleşen antifeodal reformların hayata geçirilmesi ve ekonomik gelişimin sağlanmasıydı. Aynı doğrultuda, Tibet etnik azınlığına (tıpkı diğer azınlıklar gibi) garantisi verilen üniversiteye öncelikli olarak kabul edilme hakkı da bulunmaktaydı. Açıktır ki, ulusal kimlik inşası çeşitli ve çatışan sonuçlara yol açabilecek ihtilaflı eğilimleri olan bir süreçtir. Çin'e "dönüş" sayesinde ortaya çıkmış veya güçlenmiş Tibet ulusu yüz yıllardır, hatta bin yıllardır, çok etnik yapılı, çokkültürlü ve çok dinli bir toplum olarak kendisini yapılandıran bir ülkede kendisini tanımlamakta güçlük çekmemelidir. Bununla birlikte, devasa boyutlardaki kitlesel iletişim aygıtını kullanarak ve öncelikle sürgündeki Tibet topluluğuna hitap ederek Batı yükselişi kaygı ve kor-

kuyla görülen bu büyük Asya ülkesinin birliğini tehlikeye sokması muhtemel bir Tibet ulusal kimliği inşa etmeye kendisini adamıştır. Dalai Lama'nın (bir pasif direniş sembolü olarak öne sürülmüştür) Çin'e (şiddet ve baskıyla eşanlamlı damgası vurulmuştur) muhalefeti bugün gittikçe daha çok hareketlenen Büyük Oyunun bir parçasıdır.

### 10. Büyük Oyun ve Klişelerin Sürekliliği

Pasif direniş bayrağının sallanması da şimdi bu Büyük Oyunun temel bileşenlerinden birisidir. Sömürgeci iktidar tarafından yurttaşlarına yönelik aşağılanmalara olan kızgınlığını ifade ederken Gandi Hint halkını Batı'nın şiddet yanlısı modernitesiyle ezilme riskini taşıyan *ahimsa*ya adanmış üstün ahlaki ve dinsel geleneğin cisimleşmesi olarak yüceltiyordu. Günümüzde, Batı'nın bizzat kendisi, Dalai Lama'nın davasının savunucusu olarak, dolaylı bir şekilde kendisini şimdi Tibet "geleneğinin" karakteristik bir unsuru olarak görülen *ahimsa*nın koruyucusu mertebesine yükseltmektedir. Ve her şey bundan ibaret değildir. Yakın geçmişte, Çin'den yalnızca Tibet'i değil, aynı zamanda Sincan'ı koparmaya kendisini adamış Uygur hareketinin lideri Rabia Kadir [Rebiya Kadeer] şunu ilan etmişti: "Benim rol modelim Gandi'dir." Ve sonra sözlerine şunu ilave etmiştir: "Hepimiz nazik savaşçılarız, ulusal karakterimiz yumuşaktır. Şiddetten yalnızca şiddet çıkacağını biliyoruz" (Rampino 2009). Öyleyse burada yine görünüşe göre kayıtsız şartsız şiddeti reddeden bir hareket ve halkla karşı karşıyayız. Burada icat edilen "gelenek" daha da az inandırıcıdır: Jainizme veya Lamacı Budizme referans vermek mümkün değildir. Kadir, Batı'da yükselişte olan İslamofobi bakış açısından şiddetle eşanlamlı olduğu iddia edilen bir dinin takipçisidir, Müslümandır. Fakat Gandi'nin çömezi olduğu varsayılan bu kişiyi ağırlayan, ona yardımcı olan ve onu cömertçe finanse eden Batı bir kez daha bölmeyi değilse de en azından istikrarını bozup kontrol altına almayı arzu ettiği Çin'e karşı kendisini *ahimsa*nın koruyucusu mer-

tebesine yükseltmektedir. Evet, Gandi tarafından Batı'nın modernitesinin şiddet yanlısı şeklinde damgalanması gibi şimdi Çin, Batı tarafından bu şekilde damgalanmaktadır; doğayı da istila etmiş yaygın bir şiddetle kuşatılmış Çin modernleşmesi herhangi bir ahlaki yücelikten yoksunmuş gibi gösterilmektedir.

Bu gibi klişelerin ardında kaygı uyandırıcı bir tarih bulunmaktadır. 19. yüzyılın ortasından kısa süre sonra *İnsan Irklarının Eşitsizliği Üzerine Denemesi*'ni yayınlayan Arthur de Gobineau Tibet kültürüyle Çin kültürü arasında bir karşılaştırmayı, günümüzde hâlâ geçerliliği varmış gibi görünen bir karşılaştırma yapmaktadır: "Dünyanın çatısında –diye ileri sürmektedir Fransız yazar– maneviyat büyük bir rol oynamaktadır; bu, bir yandan Budizm tarafından dünyevi işlere verilen önemsiz değerden, diğer yandan da maddi ürünlerin üretilmesiyle kirlenmemiş kastların üstünlüğüne tanıklık eden bir toplum örgütlenmesinden görülmektedir. Diğer uçta ise "oldukça yavan" bireylerden oluşan Çin halkı bulunmaktadır (Gobineau 1983, s. 580). Burada otantik bir din ve maneviyata yer yoktur. Hayat "ekonomi, hesap kitap, ihtiyatlılık, hiç kaybetmeden kazanmak" etrafında dönmektedir, bunlar "maddi organizasyon" ve "maddi çıkarlar" ile "fiziksel kullanımın en düşük nosyonlarına bağlıdır". İşte bu yüzden Çin halkı "güzellik veya yücelikten yoksun bir gösteri" sunmaktadır (a.g.e., s. 584-85 ve 590); "tek meşgalesi olan tatlı sindirim fermantasyonundan başka bir şeyin dikkatini dağıtmamasını istemektedir" a.g.e., s. 599). Bu içkin manevi sağırlık ve onulmaz banallikten dolayı Çin sosyalizmi önceden benimseyen ülke olmuştur; materyalizm ve faydacılıkla saplantılı oldukları için, eğer sosyalistler de zafer elde edebilirlerse –diye sonuca varıyordu Gobineau– Avrupa da Çin vasatlığıyla bayalığını yaşayabilirdi (a.g.e., s. 591).

19. yüzyılın sonlarında, birkaç on yıl sonra yazan Houston S. Chamberlain benzer bir resim çizmektedir: Hindistan (ve Tibet) sakini "metafizik açıdan tartışmasız gelmiş geçmiş

en üst düzey insandır"; "antitezi" ise Çin'deki pozitivist ve kolektivist modelin aşılmaz örneğidir", "dine çok az ihtiyaç duyduğu veya hiç ihtiyaç duymadığı" görülmektedir ve şiir, sanat ve felsefe üretememektedir (Chamberlain 1937, s. 47-48 ve 115). Özetlersek: "Çin 'makineleşmiş insan' olarak tanımlanabilir." Tam da bu sebeple o komünizm dehşetini önceden gösteren insan olmuştur: "Çinlilerin komünist devletinde hayvanvari bir tekbiçimlilik hâkimdir" (a.g.e., s. 884 ve 986). Görüldüğü gibi, Çinliler Mao Zedong önderliğinde gerçekleştirilen devrimin meydana gelmesinden epey önce komünizmin onulmaz derecede bayağı ve sürüleştirici ruhunu benimsemişlerdir.

Ve şimdi 14. Dalai Lama'yı okuyalım. O şimdi "kişilikten" yoksun ve "homojen bir kitle" haline gelmiş olan ve "aynı kalıba sokulmuş" Çinlilerin "kasvetli tekbiçimliliği" ile komünist diktatörlüğün çabalarına rağmen azaltılamamış Tibetlilerin "bireyciliğini" karşılaştırır (TGa, 101-103). İki siyasi rejim olmanın ötesinde burada karşılaştırılanlar radikal bir şekilde farklı antropolojik karakteristikleri bulunan iki halktır.

Gobineau'da manevi düzlemde antitezin temelinde son tahlilde ırksal karakterde bir antitez bulunmaktadır: Çin'de yıkıcı ve rakipsiz bir şekilde hâkim olan "sarı kanın" istilasıyla tehdit edilmiş olmasına rağmen Tibet'te "Aryan köken" ve "Beyaz ilke" hâlâ kendisini hissettirmektedir (Gobineau 1983, s. 571 ve 607-608). Aynı şey Chamberlain için de geçerlidir: Hindistan (ve Tibet) halkı "Aryan" iken Çin bunun en açık antitezini oluşturmaktadır: "Gayretli, yetenekli, sabırlı, ruhsuz" olan bunlar "bariz bir şekilde Yahudileri düşündüren bir insan tipidir, özellikle herhangi bir kültürden (*Kultur*) tamamen yoksunluk ve medeniyetin (*Civilisation*) tek yanlı bir şekilde ayrıcalıklı tutulmasından dolayı bu, böyledir". Sonuç olarak, soylu "Hint-Avrupalıların" karşısında "Semitik halklar, Çinliler vs" bulunmaktadır (Chamberlain 1937, s. 883 ve 980). Yeniden inşa etmekte olduğumuz ideolojik saik şimdi Chamberlain'de referans noktalarından birisi olan

Nazizmde zirvesine yükselen hareketi miras almaya hazırdır. Batı ve Beyaz ırk renkli halklarla Rusya'dan Çin'e uzanmış olan Bolşevik Devrim'le tehdit edilirken siyasi ve askerî mücadele şimdi nihai savaşa çağrılan Aryan ve Beyaz ırkın kökenlerine dair bir tür tefekkürle (dinsel veya din üstü bir tefekkür) iç içe geçmiştir. Bu, Üçüncü Reich'ın esasında savaşın gidişatının tüm düşünceler üzerinde tekel kurmuş gibi göründüğü yıllarda bile Üçüncü Reich kültünün Tibet kültüne olan ilgisini açıklamaktadır.

Harrer'ın keşif gezisi bu bağlamda konumlandırılacaktır. Dalai Lama ile karşılaştığında onu hemen tanımış ve üstün Beyaz ırkın bir mensubu olarak övmüştür: "Siması ortalama Tibetlininkinden çok daha açıktı ve bazı nüanslar açısından Tibet aristokrasisinden bile daha beyazdı." Bunun aksine Çinliler Beyaz ırka tamamen yabancıydılar. Bu sebeple Harrer'ın Yüce şahsiyet ile yaptığı ilk konuşma olağanüstü bir olaydı; "ilk kez Beyaz bir adamla baş başa" kalıyordu (Harrer 2007, s. 280 ve 277). Büyük ölçüde Beyaz olan Dalai Lama elbette ki "Avrupalılardan" aşağı değildi ve her halükârda "tüm Batılı fikirlere açık" idi (a.g.e., s. 292 ve 294). Batı'nın ölümcül düşmanları Çinliler çok daha farklı davranıyorlardı. Kutsal Tibet'in "vaiz keşiş"lerinden birisi Harrer'a şunu teyit ediyordu: "Antik yazılarda, diyordu bize, bir kehanet bulunuyordu: Kuzeyli büyük bir güç Tibet'le savaşacak, dini yok edecek ve hegemonyasını dünyada kuracak" (a.g.e., s. 141). Derisinin rengiyle çoktan Batı'yla aynı safta yer aldığını ifade eden bir liderin önderlik yaptığı bir halkı ezdikten sonra Sarı tehlike şimdi aynı şekilde Batı'yı ve tüm dünyayı tehdit ediyordu.

Tibetli sürgünlerle Çin Hükümeti arasındaki çatışmanın yorumlanması siyasetten önce antropoloji veya etnopsikolojiye (ulusal karakteristiklerin karşılaştırılmasıyla) sonra da bu zeminden ırk doktrininę kayma eğilimindedir. Bu çift kayma Uygur ayrılıkçı hareketinin liderinde daha da barizdir. Halkının tamamen ve topyekûn "nazik savaşçılardan" oluştuğunu ileri sürdükten sonra Kadir, İtalyan bir gazeteciyle

konuşurken sözlerine şöyle devam eder: "Görüyorsun, sen de benim gibi davranıyorsun, senin de benim gibi beyaz derin var: Hint-Avrupalısın, sarı derili bir komünistin baskısı altında kalmak ister misin?" (Rampino 2009). Hint-Avrupa (veya Aryan ve Batılı) kökenli (burası problemlidir) bir halk "sarı derili" bir halkla çatışmaktadır.

En azından halkların eşit saygınlığının bilincine henüz varmamış, hâkim topluluk tarafından kabul edilme ve üstün Aryan veya Hint-Avrupa medeniyetine mensubiyetlerini vurgulayarak yurttaşlarının ırksal terfisinin peşinde koşan ilk dönem Gandi'yle bir analoji var gibi görünebilir. Fakat bugün iki yeni unsur bulunmaktadır: Uluslararası düzeyde baskın güce karşı bir protesto (ham ve yanlış yönlendirici olsa da) oluşturmak yerine Batı tarafından kültürel ve hatta ırksal kabul edilme arzusu Kadir tarafından teşvik edilmektedir; dahası, böyle bir arzu aynı zamanda Batılı savaş ideolojisine ve hatta doğrudan sömürgecilik ile sömürgeci ırkçılık tarihine referans veren onun daha bulanık saiklerine bir katkıdır.

# 9
# "Pasif Direniş", "Renkli Devrimler" ve Büyük Oyun

## 1. Batı'ya Kabul Edilme ve Batı'nın Dostlarının "Pasif Direniş" ile Başkalaşımı

Pasif direnişin şiarı 20. yüzyılın diğer "büyük anlatılarının" kaderini takip etmekle sonuçlanmıştır: Ne kadar asil olur olsun hegemonyayı talep etmek maksadıyla bir savaş ideolojisi veya slogana dönüştürülemeyecek bir ideal yoktur. Büyük oyun bağlamında Batı'nın rakipleri şiddetin tecessümüyken dostları yeni Gandiler olmaktadır. 2009 yazında Tahran'da elbette ki içeride protesto edilen fakat bilhassa Batı tarafından sevilmeyen bir rejime karşı Mir Hüseyin Musavi liderliğinde geniş çaplı gösteriler gerçekleştirildi. Musavi'nin

arkada uzun bir siyasi kariyeri vardı, İran Devrimi'nden gelen yönetici grubun bir parçasıydı ve pek de pasif direniş savunucusu olarak değerlendirilemez; öte yandan gösteriler esnasında güvenlik güçleri de bazı ölüler verdi. Fakat sanki Batı basınına bir slogan ilham vermişti: Musavi, diye bildiriyordu *International Herald Tribune*, takipçileri tarafından "İran'ın Gandisi" olarak tanımlanıyordu; evet diye tekrarlıyordu Almanya İşveren Sendikasının yayın organı, o "İran'ın Gandisi"nin ta kendisiydi ve aslında diye dozu artırıyordu İtalya'nın en etkili gazetesi, büyük bir "Gandici demokratik hareket" karşısındayız (Worth 2009; Backfish 2009; Mazza 2009).

Benzer bir şekilde Çin'de hâkim güce kaşı çıkanlar, tanımları gereği, kendilerini pasif direnişe adamış çevreler ve bireylerdir. 1989 baharında Pekin'de ve Doğu Avrupa'daki komünist rejimlerin kaderini yaşamaya mahkûm gibi görünen büyük Asya ülkesinin diğer şehirlerinde büyük çaplı gösteriler oldu. Oldukça uzun bir müzakere ve uzlaşma girişimleri aşamasından sonra kriz, sıkıyönetim ilan edilmesi ve tankların Tiananmen Meydanı'na girmesiyle sonuçlandı. Birkaç gün sonra, 9 Haziran'da, Deng Xiaoping polis ve asker "şehitlere", "sayısız" ölü ve "binlerce" yaralıya, dolayısıyla acı ve büyük çaplı çatışmalara göndermede bulunarak, hürmetlerini sunuyordu (Deng Xiaoping 1994, s. 294-96); karşı taraftaysa Batı barışçıl gösterilere yönelik bir katliamı kınıyordu. Hangi versiyona inanmak gerekir?

2001'de sözde *Tiananmen Belgeleri* yayınlandı ve ertesinde bellibaşlı dünya dillerine çevrildi, editörlerin (Birleşik Devletlerden editörlerin) beyanatlarına göre kitap gizli raporları ve protesto hareketinin bastırılmasıyla sonuçlanan karar verme sürecinin gizli tutanaklarını yeniden üretiyordu. Burada bir paradoks ortaya çıkmaktadır. Burada gerçeklikleri Çinli yetkililer tarafından tartışmalı bulunan *Belgeler* karşısında bulunuyoruz; bu yetkililer muhtemelen ancak karizmatik lider Deng Xiaoping'in kararlı müdahalesi sonucu sona eren

böylesine ıstıraplı bir karar verme sürecine de referans veren gizli belgelerin üst düzeyde sızdırılmasını itiraf etmekte güçlük çekiyorlardı. Bunun aksine, yayıncılar ve editörler bunların gerçek oldukları üzerine yemin etmektedirler; onlara göre, kendileri tarafından yayınlanan belgeler mutlak anlamda barışçıl ve bir şekilde Gandici olan bir protestoyu bir kan banyosuna çevirip boğmakta tereddüt etmeyen bir rejimin korkunç zulmünü göstermektedir. Bununla birlikte, bu kitabın okunması Pekin'de meydana gelen trajedinin oldukça farklı bir resminin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Hareketin liderlerinin zaman zaman "pasif direniş" savunuculuğu yaptıkları doğrudur fakat meydanı temizlemek için Haziran'ın başlarında çağrılan askerlerin "öfkeli ve sert bir halkla karşı karşıya geldiklerini" vurgulayanlar bizzat *Tiananmen Belgeleri*'nin Amerikalı yayıncılarıdır. En aktif gruplara verilen isimler zaten anlamlıdır: "Uçan Kaplanlar", "Ölüm Tugayı", "Gönüllüler Ordusu" (Nathan, Link 2001, s. 446, 424, 393). Ve esasında:

> Beş yüzden fazla askerî kamyon düzinelerce kavşakta ateşe verildi. [...] Chang'an Bulvarı'nda askerî bir kamyonun motoru bozulduğu için durdu ve iki yüz isyancı şoföre saldırıp onu öldürünceye kadar dövdü. [...] Cuiwei Kavşağı'nda altı askeri taşıyan bir kamyon kalabalığa çarpmamak için yavaşladı. Sonra bir grup gösterici araca taş, molotof kokteyli ve meşale atmaya başladı; isyancıların etrafa saçtığı çiviler lastiklerden birini parçalayınca araç yan yattı. Göstericiler daha sonra bazı nesneleri ateşe verdi ve araca doğru fırlattılar, aracın yakıt tankı infilak etti. Altı askerin tamamı alevler arasında öldü (a.g.e., s. 444-45).

Yalnızca şiddete başvurulmuyordu aynı zamanda oyuna şaşırtıcı silahlar da giriyordu:

> Yeşil-sarımtırak bir duman aniden köprünün bir ucundan yükseldi. Şimdi sokağı bloke etmek için kullanılan bozuk bir zırhlı araçtan geliyordu [...] sokağı bu bloklardan temizlemek için gelmiş

> zırhlı araçlar ve tanklar köprünün başında toplanmaktan başka bir şey yapamıyorlardı. Birdenbire genç bir adam ileri doğru koştu zırhlı bir araca doğru bir şeyler fırlattı ve sonra geri kaçtı. Birkaç saniye sonra aynı yeşil-sarımtırak dumanın askerler boğazlarını acı içinde tutmuş halde sürünüp çömelirken araçtan yükseldiği görüldü. Bazıları zehirli gaz soluduklarını söyledi. Fakat öfkeli subaylar ve askerler otokontrollerini muhafaza etmeyi başardılar (a.g.e., s. 435).

Bu gibi savaş eylemleri, uluslararası anlaşmalarla yasaklanmış silahların defalarca kullanılmasıyla, daha da düşündürücü girişimlerle örtüşmektedir: *Halkın Günlüğü* gazetesi uydurma manşetlerle çıkarılmıştır" (a.g.e., s. 324). Diğer tarafta ise olayları bastırmakla görevli güvenlik kuvvetlerine Çin Komünist Partisi'nin ileri gelenleriyle Çin Hükümeti tarafından verilen talimatları görüyoruz:

> Askerler cahil kitleler tarafından dövülse, yakılsa veya öldürülseler veya coplar, tuğlalar veya molotof kokteyllerle yasadışı unsurlar tarafından saldırıya uğrasalar bile kontrollerini kaybetmemeleri ve silah kullanmadan kendilerini savunmaları gerekmektedir. Coplar kendilerini savunma silahları olacaktır ve askerler kitleye karşı ateş açmamalıdır. Bunları ihlal edenler cezalandırılacaktır (a.g.e., s. 293).

Eğer Batı tarafından yayınlanan ve dağıtılan bu kitapta çizilen resim güvenilirse ihtiyat ve itidali gösterenler göstericiler değil, tersine, içinde zor durumlarda otokontrolü sürdürme emrine, talimatına uymakta başarısız olan birimler olmuş olmalıysa bile, bunları gösteren Halk Kurtuluş Ordusu'dur.

Sonraki günlerde isyanın silahlı karakteri daha da aşikâr hale geldi. Komünist Parti'nin çok üst düzey liderlerinden birisi oldukça alarm verici bir gerçeğe dikkat çekiyordu: "İsyancılar birkaç zırhlı aracı ele geçirdi üzerlerine makineli tüfekler yerleştirdiler, sadece onları göstermek için." Kendilerini tehdit edici bir gösteriyle sınırlandıracaklar mıydı? Fakat bununla birlikte, orduya verilen talimatlar ciddi bir

değişikliğe uğramamıştı: "Sıkıyönetim Komutanlığı tüm birimlere yalnızca son çare olarak ateş açılması gerektiğini açıkça belirtmelidir" (a.g.e., s. 428-29).

Batı'da kör ve ayrım gözetmeyen bir şiddete karşı pasif direniş kahramanlığının sembolü olarak kutlanan bedeniyle bir tankı bloke eden genç gösterici vakasının ta kendisi Çinli liderler tarafından, burada birçok kez referans verilen kitaba göre, farklı ve zıt bir şekilde yorumlanmaktadır:

> Tankın önünü kesen genç adamın tüm görüntülerini gördük. Tankımız defalarca ona yol verdi fakat o hep yolun ortasında duruyordu ve tanka tırmanma girişiminde buluğunda bile askerler kendilerini tuttu ve ona ateş etmedi. Bu, çok şey anlatmaktadır! Eğer askerler ateş açmış olsaydı bunun yankıları oldukça farklı olacaktı. Askerlerimiz Parti'nin emirlerini kusursuz bir şekilde yerine getirdiler. Böylesine bir durumda soğukkanlılıklarını muhafaza etmeyi başarmaları hayret verici! (a.g.e., s. 486).

Göstericiler tarafından boğucu veya zehirli gaz kullanılması ve bilhassa *Halkın Günlüğü* gazetesinin korsan baskısı açık bir şekilde Tiananmen Meydanı'ndaki olayların sadece Çin'in bir iç meselesi olmadığını göstermektedir. Batı'nın, özellikle ABD'nin neyi amaçladığı iki Amerikalı ateşli komünist karşıtı yazar tarafından yazılmış başka bir kitaptan çıkarılabilir. O zamanlar eski Pekin büyükelçisi ve gelecekteki Başkan Clinton'ın önde gelen danışmanı Winston Lord'un nasıl Çin'deki Komünist rejimin yıkılmasının "haftalar meselesi" olduğunu tekrar etmekten yorulmadıklarını hatırlatmaktadır. Bu tahmin daha da temellendirilmiş görünüyordu, zira hükümet ve partinin tepesinde "muhtemelen" –diye vurguluyordu burada alıntılanan iki Amerikalı yazar– "yakın tarihin en Amerikan yanlısı Çinli lideri" olarak değerlendirilebilecek Zhao Ziyang figürü bulunmaktaydı (Bernstein, Munro 1997, s. 95 ve 39).

Şimdi geriye bakıldığında 1989'daki Tinananmen Meydanı olayları sonraki yıllarda meydana gelecek "renkli devrimlerin" genel bir provası gibi görünmektedir.

## 2. "Pasif Direniş" ve "Renkli Devrimler"

Bunlar "renkli" denilen "devrimlerdir" çünkü her zaman pasif direniş ilkesine saygı duyarak muhtelif zamanlarda toplanma ve mücadele sembolü olmaya çağrılan ve zafer kazandığını iddia edip yeniden zafer kazanacağını öne süren bir rengi sergilerler. Takip edilecek yöntemler Birleşik Devletler'de "Albert Einstein Institution" tarafından basılmış olan bir kitapta açıklanmıştır (aslında talimatları verilmiştir). Kâr amacı gütmemektedir (yazarın izni olmadan çoğaltılabilir) ve pek çok dilde, özellikle Batı'nın şüphe ve düşmanlıkla baktığı ülkelerin dillerinde görünmüştür. "Renkli devrimlerin" başarısız bir genel provasına tanıklık etmiş ülke olan Çin için dört farklı baskı hazırlanmıştır: Klasik Mandarin, basitleştirilmiş Mandarin, Tibetçe ve Uygurca. Açıktır ki, "diktörlüklere veya askerî işgallere" karşı "gerçekçi bir pasif direniş" için hazırlanmış bir kullanma kılavuzuyla karşı karşıya bulunmaktayız; bu, bir "politik başkaldırma" (*political defiance*) olarak yapılandırılan ve "pasifistlikle ve ahlaki veya dinsel 'pasif direniş' ile" karıştırılmaması gereken bir mücadeledir (Sharp 2003, s. VII ve 1, not 1). Amaç daha kırılgan oldukları zeminde onlarla karşılaşarak ve iktidar pozisyonundaki silahlı bir düşmana karşı silahlı bir çatışmadan kaçınarak "ezenleri" devirmektedir. "Belli durumlarda, bununla birlikte, diktatörlüğe karşı sınırlı düzeyde şiddet kullanma kaçınılmaz olabilir", fakat yine de "kurbanların sayısının" azaltılmasının yolları aranmalıdır (a.g.e., s. 4 ve 28 ve VIII).

Bu "pasif direniş" kullanma kılavuzunda, velev ki "gerçekçi" de olsa, hemen göze çarpan şey kararlı bir şekilde militer olan dildir. Bu, her şeyden önce, "büyük bir strateji formüle etme" meselesidir, bu strateji çerçevesi içinde "stratejistler" "büyük çaplı kampanyaları" planlamaya ve ileri götürmeye çağrılırlar. Ve dolayısıyla

> Bir ordunun subaylarının arazideki güçlerin yapısını, taktikleri, lojistiği, cephaneliği, coğrafyanın etkilerini ve diğer şeyleri askerî

> strateji oluşturmak için anlamaları gerektiği gibi politik başkaldırı planlayıcıları da pasif direniş mücadelesinin doğasını ve stratejik ilkelerini anlamak zorundadır (a.g.e., s. 46).

Spontane hiçbir şey yoktur ve hiçbir şey şansa bırakılmamalıdır: "Büyük stratejik kabiliyet, organizasyon ve planlama", takip edilecek her aşama esnasında güçlerin "doğru hesaplanması" ve zaman zaman kullanılacak "spesifik silahların" dikkatli bir değerlendirmesi (a.g.e., s. 15, 37 ve 40). "Psikolojik, toplumsal, ekonomik ve politik silahlarla yürütülen" güç hesaplaşması tıpkı bir savaş akademisinde, psikolojik harbin merkeziliğinin önkoşul olduğundan yol çıkan bir savaş akademisinde olduğu gibi titizlikle planlanmıştır.

Fakat yenilgiye uğratılacak düşman kimdir? Bu, illaki, halkından izole olmuş bir diktatör değildir. Hayır, hedef alınan kesim geniş çaplı veya dikkate değer ölçüde bir uzlaşının keyfini süren bir iktidar da olabilir ve "gerçekçi bir şekilde pasif direniş yanlısı olan mücadelenin" çözülmesine ve nötralize edilmesine çabaladığı şey evvela bu uzlaşıdır: "Eğer insanları genellikle yöneticilere itaat etmeye ve onları desteklemeye sevk eden *somut faktörler* adı verilen psikolojik ve ideolojik etkiler zayıflamışsa veya tersine dönmüşse halk itaatsizliğe ve işbirliğinde bulunmamaya daha fazla meyilli olacaktır" (a.g.e., s. 26 ve 58).

Bu sonuç nasıl elde edilebilir? "Bölgesel, sınıfsal, kültürel veya ulusal farklılıklar akut hale gelebilir" (a.g.e., s. 23). Reel politik vicdansızlık açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır: Bu amaca ulaşmak için farklı milletler (ve etnik gruplar) veya farklı kültürler (ve dinler) arasındaki gerilim ve çatışmaları kışkırtmakta tereddüt gösterilmemelidir. Din bir başka açıdan da kullanışlı olabilir: "İnsan bu eylem yalnızca dinsel değil, aynı zamanda siyasi kanıları dışa vurduğunda da dinsel törenlere katılabilir." Siyaset ile dinin birbirine karıştırılması ve siyasi bir ihtilafın dinsel bir ihtilaf, hatta dinsel özgürlük mücadelesi olarak yapılandırılması işe yaramaktadır. "Din-

sel organizasyonların" da ajitasyon ve mobilizasyona dahil edilmesi gerekmektedir ve "dünya kamuoyunu" daha kolay bir şekilde "harekete" geçirebilecek "dinsel nedenlere" de başvurulmaktadır (a.g.e., s. 27-28, 19 ve 44). Davaya sadık bir görüntü benimsemekle birlikte "gerçekçi pasif direniş mücadelesinin" ana aktörleri oyunu sert oynamayı bilmek zorundadır. Greve gitmek yeterli değildir: "Greve gitmek yerine işe gidilebilir fakat o zaman daha yavaş ve genellikle olduğundan daha verimsiz çalışılabilir. 'Hatalar' kasten daha sık yapılabilir" (a.g.e., s. 27). Burada tavsiye edilen sabotaj fiziki mülke verilen zararla mı sınırlı kalacaktır?

Temel bir mesele olduğu gibi kalmaya devam etmektedir; bu, mücadele yoluyla yöneticileri belirli adaletsizlikleri gidermeye zorlama meselesi değildir. "Müzakereler" ve tavizler hiçbir işe yaramamakta hatta ters etki yaratır şeklinde değerlendirilmektedir: "Stratejik amaçların elde edilmesini kolaylaştırmayan taktik kazanımlar nihayetinde enerjiyi boşa harcamakla sonuçlanabilir"; amaç varolan siyasi ve toplumsal ilişkilerde bir iyileştirme getirmek değil fakat iktidarın ele geçirilmesidir ve bu amaç hiçbir zaman gözden kaçırılmamalıdır. Bu sebeple, önce mücadeleyi ve sonra yeni iktidarı yönetmesi istenilen "liderlik yapısını" hazır tutmak elzemdir (a.g.e., 13, 40 ve 47).

"Psikolojik silahların" önde gelen rolleri göz önünde bulundurulduğunda enformasyon kaynakları üzerinde kontrolü veya mümkün olan en geniş çaplı etkiyi sağlamak hayati önemdedir. Gerektiğinde, "yeraltından yayın yapan gazetelerin yayımı, basımı ve dağıtımının" ayrıca "ülke içinde yasadışı radyoların" kurulması ve yayın yapmasının teşvik edilmesine yönelik çaba sarf edilmelidir. Bu girişim kolay değildir fakat muhalefet güçlerine "finansal ve iletişim sistemi düzeyinde desteği" garanti edebilecek "uluslararası yardım" sayesinde mümkün hale getirilebilir. Böylesi bir "uluslararası yardımın" kaynağına ilişkin detaylar bulunmamaktadır fakat Batı'ya ve onun gizli servislerine yapılan gönderme açıktır. Her tarafa

yayılmış bir multimedya ağının hazırlanmasının "üst düzey bir gizlilik" muhafaza edilerek yürütülecek "diktatörlüğe yönelik operasyonlara dair istihbarat toplanmasıyla" el ele gitmesi gerektiğini okuduğumuzda gizli servisleri düşünmeye sevk ediliyoruz (a.g.e., s. 29 ve 44).

Kitapçıkta öngörülen ve tavsiye edilen taktik hareketleri anlamak için onları soyut bir şekilde değil fakat somut bir şekilde uygulanma alanı buldukları gerçek tarihsel olaylarla bağlantılı bir şekilde analiz etmek gerekmektedir. Prestijli Fransız jeopolitik dergisinde yayınlanan bir yeniden kurgulamadan yararlanarak özellikle Gürcistan'da vuku bulan ve Edvard Şevardnadze'nin (şimdiye dek Batı'da "sosyalist bloğun" dağılmasında Gorbaçov ile birlikte oynadığı "demokratik" rolden dolayı saygı gösterilen ve takdir edilen, daha sonra da Gorbaçov'un kendisinin de ötesine giderek Sovyetler Birliği'nin dağılmasında rol oynayan Şevardnadze) devrilmesine yol açan "Gül Devrimi'ne" odaklanacağım. Kasım 2003'teyiz: "Özel muhalif televizyon kanalı Rustavi 2 açık ara" ülkenin" en güçlü enformasyon aracı". Diğer bir deyişle, "gerçekçi pasif direniş mücadelesinin" ana aktörleri çoktan başlangıç niteliğindeki amaçlarına ulaşmışlar ve bunu aynı zamanda Batılı "diplomatların" ve Batı'dan etkilenmiş veya Batı'nın baskın olduğu sivil toplum kuruluşlarının "rolü" sayesinde başarmışlardır: Her ikisi kesim de kendilerini muhalif "medyayı inşa etmeye ve donatmaya" adamışlardır ve "bu televizyon kanalları, bu gazeteler, bu radyolar zaman zaman devrimin aşamalarında birincil bir rol oynamaktadırlar" (Genté 2008, s. 39-40). Aynen Birleşik Devletler kaynaklı kitapçıkta öngörüldüğü gibi.

Kitapçık kampanyanın sonraki aşamaları üzerinde durarak ilerler. Ne yazık ki, devrilmesi gereken iktidar "halkın" veya halkın belli kesimlerinin "desteğinin" keyfini sürmeye devam etmektedir. Bu engelin kenara süpürülmesinin ne şekilde mümkün olduğunu dikkatlice planlamak gerekecektir:

> Bu destek rejim tarafından uygulanan zulümlerin açığa çıkarılmasıyla, diktatörlerin politikalarının felakete yol açan ekonomik sorunlarının açığa vurulmasıyla veya diktatörlüğün yıkılabileceğine dair yeni bir anlayışla zayıflayacak mıdır? (Sharp 2003, s. 54).

Kitapçıkta formüle edilen soruya bir başka soru ilave edilebilir: Bu "açığa vurmaların" tamamı gerçek olacak mıdır? Fransız jeopolitik dergisinin yeniden kurgulamasını takip ederek Gürcistan'da muhalefetin o esnada elde etmiş olduğu medyatik ateş gücünde nasıl yararlandığını görelim:

> Rejimin yolsuzluğu tüm yönleriyle gösterilmiştir. Gerektiğinde yalan söylemekte tereddüt edilmemiştir. Kasım ortasında, Alman gazeteleri Şevardnadze'nin akrabalarının ona Almanya'nın güneyindeki termal şehir Baden Baden'de lüks bir villa satın almış olduklarını öne sürmektedirler. *Bild*'e göre konutun değeri 11 milyon Euro'ya çıkmaktadır. Bu bilgi teyit edilmemiştir. Kimin umurunda? Haber çok iyidir ve Rustavi 2 ile 24 Saati aslında Almanya'da veya dünyanın başka herhangi bir yerinde olmuş olabilecek devasa bir konutun fotoğrafını sergilemektedir. Daha sonra istihbarat kaynaklarımızın birinden öğreneceğiz ki gösterilen fotoğraf internetten rasgele alınmıştır (Genté 2008, s. 56).

Büyük ölçüde bir itibar kaybına yol açsa da yolsuzlukların "açığa çıkarılmaları" iktidarı devirmeye yetmemektedir: "Ne tür sembolizmler –diye devam eder kitapçık– halkı mobilize etmekte en çok etkili olur?" (Sharp 2003, s. 45). Gürcistan'da "Gül Devrimi'nden" önceki günlerde muhalefetin kontrolündeki medya, bir yandan, şimdi tam faaliyet halinde bulunan "pasif direniş" hareketinin lideri Mihail Saakaşvili'nin dolaylı bir şekilde karşılaştırıldığı Gandi üzerine bir film yayınlar; diğer yandan, okurun veya seyircinin tahayyülünde Şevardnadze'yi "çağımızın en kötü diktatörlerine", bilhassa Nikolay Çavuşesku'yla özdeşleştirmeye çalışırlar (Genté 2008, s. 56-57). Burada, vicdansızlık yerini hakikatin tersine çevrilmesine bırakmaktadır: 1989 Noel'inde Rumen diktatörün iktidarına ve hayatına mal olan hükümet darbesi elbette ki Gorbaçov'un

SSCB'siyle onun dışişleri bakanı Şevardnadze'ye yabancı bir şey değildi (Fetjö 1994, s. 257-62).

Fakat bunun devamında olan şey bilhassa önemlidir. Şevardnadze'nin zaferini onaylayan ve muhalefet tarafından hileli olarak yaftalanan seçim sonuçlarının ilan edilmesinden sonra muhalif kesim, "barışçıl olsa da, öfkeli tüm bir ülkenin başkente sembolik girişini" mühürlemesi gereken Tiflis'e bir yürüyüşü organize etmeye karar verir. Bolca propaganda ve mali araçlarla ülkenin her köşesinden toplanmış olmalarına rağmen o gün yürüyüşe 5.000 ile 10.000 arasında kişi katılmıştır: "Bu, Gürcistan için hiçbir şeydir"! Fakat bununla birlikte sofistike ve oldukça profesyonel bir yönetim sayesinde, ülkedeki açık ara popüler kanal olduğunu bildiğimiz televizyon kanalı tamamen farklı bir mesajı iletmeyi başarabilmiştir: "Oradaki imaj, güçlü imaj, gelecekteki başkanlarını takip eden tüm bir halkın imajıdır" (Genté 2008, s. 55). Şimdi siyasi otoriteler gayrimeşrulaştırılmıştır, ülke yönünü şaşırmış ve sersemlemiştir ve muhalefet hiç olmadığı kadar daha cesur ve agresiftir, özellikle de uluslararası medya ile Batılı elçilikler onları teşvik edip korurlarken.

Bir dönüm noktasındayız; bu, nasıl oldu? "pasif direniş" mücadele kitapçığı devrilmesi amaçlanan iktidarı bir kenara itmek için kullanılacak en etkili tekniği incelemektedir: "Diktatörün sarayının önündeki veya siyasi polis genel merkezlerinin önünün fiziksel işgali gibi belli sembolik eylemler bu sebeple bir kampanya başlatmak için tavsiye edilebilir şeyler değildir" (Sharp 2003, s. 52). İlk kez 1993'te yayınlanan kitapçık Tiananmen Meydanı'nın uzatmalı işgalinden arzu edilen tam "*regime* change'e [rejim değişikliğine]" götürecek dört yıl önceki girişimin başarısızlığını ders çıkarmadan edemiyordu. Farklı bir yolun takip edilmesi gerekiyordu: "Stratejistlerin geniş çaplı kabul edilme avantajı olan ve reddedilmesi güç bir iddia seçmeleri gerekmektedir" (a.g.e., s. 51). Evet, ama bu iddia nasıl tanımlanacaktır? Gürcistan'da seçilen yola bakalım.

Tiflis'e yapılan yürüyüşten küçük bir adım geriye atalım. Seçim sonuçları kamuoyuna açıklanmadan önce, bu sonuçlar daha sonra hileli denilerek reddedilmiştir, hatta oyların sayımından seçimlerin kendisinden bile önce, Soros Vakfı ile bağlantılı kurumların yaptığı anketler Şevardnadze'nin yenilgisiyle Saakaşvili'nin zaferini çantada keklik görüyorlardı ve bu anketler bunları a *priori* olarak tek güvenilir ve aslında tek "yanılmaz" olanlar olarak ilan eden muhalefet tarafından yayılmış ve borazanlıkları yapılmıştır (Genté 2008, s. 55-56). Aynı yönelim sıra kendisine gelince "uluslararası toplum" tarafından dışa vurulmuştur. Washington her halükârda kalan herhangi bir kuşkuyu bertaraf etmenin bir yolunu aramaktadır: Önceki yıl ABD, Venezüela'da Hugo Chavez'e karşı yapılan darbeyi desteklemekte zorluk yaşamamış ve şimdi Şevardnadze'ye zafer atfeden sonucu demokratiklikten yoksun ilan etmekte tereddüt etmemektedir. Bu noktada "pasif direniş" hareketinin ilerlemesi gerektiği ve aklı başında hiçbir insanın onu reddedemeyeceği "iddiası" bile aşikârdır: Bu yalnızca açık bir sahtekârlığı iptal etme ve yeniden sandıklara gitme meselesidir...

Aslında, yeni seçimlere önceki sonuçların tersi bir sonuç üretmesi için çağrıda bulunuluyordu. "Reddetmesi güç" bu iddianın kabul edilmesinin bir sonucu olarak Batı'da gayrimeşru görülen, seçimi kazandığı ilan edilen, toplumsal-politik blok çatırdama eğilimine girdi: Washington'da (ve Brüksel'de) ikamet eden ve seçimlerin iptal edilmesiyle herkese asıl iktidarın nerede bulunduğunu çoktan netleştirmiş olan temyiz kabul etmez hâkimlere karşı çıkmak şimdi anlamsız gibi görünmektedir; tarihin "karşı konulamaz" akışına karşı koyma girişiminde bulunmak Donkişotça ve hatta belki de tehlikeli bir şeydir. Öte yandan, Batı'nın muazzam ekonomik, multimedya, dijital ve telefon gücüne ilaveten Washington (ve Brüksel) tarafından meşrulaştırılan ve kutsanan "demokratlar", "diktatörlüğün alt edilebileceğine dair yeni anlayış" –tıpkı uzak görüşlülükle Birleşik Devletler kaynaklı kitapçıkta

öngörüldüğü gibi– ve zamanın ruhu ve gerçek anlamda hesap kitap yapıp ezici gücü bulunan başkentlerin emelleriyle uyum içinde hareket etmenin heyecan verici duygusuyla daha da etkilenmektedirler.

Tüm bunlara rağmen zaman zaman (Gürcistan örneğinde görüldüğü gibi) yönetenler teslim olmayı reddederler. Öyleyse yönetmeyi onlara imkânsız hale getirmek gerekmektedir. Bu durumda, şiddetle karşılık verecekler midir? Kitapçığın yazarının bakış açısından bu illaki arzu edilmeyen bir sonuç değildir; esasında "açık bir şekilde pasif direnişçi olan militanlara karşı rejimin katı zalimliğinin" ifşa edileceği bir durumu kesin bir şekilde yaratmak gerekmektedir. Bunu takip edecek öfke dalgası muhalefet saflarını artırarak ve onların etki güçlerini katlayarak iktidarda bulunanların "saflarında ihtilafı" kışkırtacaktır (Sharp 2003, s. 28).

Son aşamalardayız ve Birleşik Devletler kaynaklı kitapçık dil muğlaklığını büyük ölçüde terk etmektedir: "İç kurumsal ihtilaflar ve kişisel rekabetlerle düşmanlıklar diktatörlüğün eylemlerini engelleyebilir, hatta onları felce uğratabilir." Güvenlik aygıtı huzursuzluk, itaatsizlik, "isyan" işaretleri vermeye başlamaktadır. Evet, "polis veya güvenlik güçlerinin bir kısmı darbeye başvurma dahil olmak üzere, iktidardaki diktatörlerin emrine bile karşı gelerek, kendi amaçlarının peşinde koşmak için hareket edebilirler" (a.g.e., s. 22-23, 30 ve 54). İnatla dile getirilmeyen ve uzun zamandır bastırılmış olan anahtar kelime nihayet ortaya çıkmıştır: "Gerçekçi pasif direniş mücadele" kitapçığının istikrarı bozma ve hükümet darbesi kitapçığı olduğu açığa çıkmaktadır.

Gürcistan'da iktidara yönelik hücum 22 Kasım 2003'te bitti. Hayır, muhalefet ve Batı tarafından talep edilen teslim olma (henüz) gerçekleşmemiştir, seçimler iptal edilmemiştir. Bununla birlikte, yeni Meclisin ilk oturumu, devlet aygıtının çoktan çözülmüş olması sayesinde, Meclise zorla girip "sahtekârlıkla" seçilmiş başkanı (Şevardnadze'yi) istifa etmeye ve

siyasi yaşamdan çekilmeye zorlayan, Saakaşvili önderliğindeki binlerce gösterici tarafından kesildi.

### 3. Devrim mi Yoksa Darbe mi?

Kaçınılmaz olarak bir soru ortaya çıkmaktadır: Bu, bir devrim mi yoksa darbe mi ile ilgidir? Güç denemesini bile başlatmadan önce, Gürcistan gibi bir ülkede "muhalefet" çoktan medya aracılığıyla iktidar üzerinde gücünü kullanmaktadır ve bu güç en etkili uluslararası medyanın şempati ve işbirliğine güvendiğinden dolayı daha da güçlenmektedir. "Renkli devrimlerin" hazırlanması esnasında, çoğu insan tarafından "beklenmedik", fakat yönetimdeki yetkililere olan güveni sarsması muhtemel, bir olayın arifesinde, uluslararası medyanın büyük ölçüde belirli bir yerde hazır oldukları ortaya çıkabilir; kendileri, eğer oraya çağrılmamışlarsa, öyleyse Birleşik Devletler kaynaklı kitapçığın mütalaalarıyla uyumlu bir şekilde planlanmış devrimlerden veya darbelerden birinin ana aktörleri tarafından haberdar edilmişlerdir (Genté 2008, s. 65).

Fakat hepsi bu değildir. Dünyanın en zengin ve en kudretli devletlerinin "diplomatlarının rolünü" zaten biliyoruz. Ayrıca –diye devam etmektedir Fransız jeopolitik dergisi– Soros Vakfı'yla Amerikan "Dışişleri Bakanlığı"nın eli de gözlemlenmektedir (a.g.e., s. 40-41). Dolayısıyla, "muhalefet" en önemli küresel finans, diplomasi, siyasi ve askerî güç merkezlerinin desteğinin keyfini sürebilir. Ve bu güç merkezleri teşvik ettikleri paranın akışıyla, yolsuzlukları ortaya çıkarma kapasiteleriyle, ekonomik ve diğer türde yaptırım tehditlerini dile getirmeleriyle varlıklarını oldukça fazla hissettirmektedirler. Birleşik Devletler kaynaklı kitapçık yönetimdeki yetkililere vurulacak nihai darbeden önceki durumu şu şekilde betimlemektedir:

> Finansal kaynakların, ekonomik sistemin, mülkiyetin, doğal kaynakların, ulaşımın ve iletişim araçlarının halihazırdaki veya po-

> tansiyel rejim muhaliflerinin elinde kontrol edilmesiyle diktatörlerin iktidarının elindeki bir başka temel kaynak zayıflar veya ortadan kaldırılır.

Düşüşlerinden önce bile bunlar çoktan "maddi kaynaklara [...] erişimden" büyük ölçüde mahrum kalmışlardır, muhalefet ise "ekonomide, iletişim araçlarından ve ulaşımda" tüm ağırlığını zaten hissettirmektedir (Sharp 2003, s. 58).

Sonuç olarak, pek çok defa alıntılanmış olan "renkli devrimler" araştırmacısının deyimiyle:

> Bu devrimlerde Batı'nın rolü tartışmasız bir şekilde belirleyicidir. [...] Siyasi veya jeopolitik nedenler Washington'u ve daha az ölçüde, Avrupa başkentlerini bir hükümeti devirmeye sevk ettiğinde [...] hükümetin düşmesi için her şey hazırlanmış gibi görünmektedir (Genté 2008, s. 59 ve 62).

Muhalefet kendisini Golyat'a meydan okuyan Davut gibi sunmaktan hoşlanmaktadır fakat görünüşteki Davut'un bu durumda aslında Golyat olduğu ortaya çıkmaktadır; ayrıca, tam da medya gücü ve psikolojik savaş bakımından bir Golyat olması sayesinde kendisini Davut'un baştan çıkarıcı kisvesi içinde sunabilmektedir. Ulusal ve bilhassa uluslararası düzlemde gücünü çoktandır büyük ölçüde kullanmakta olan çevrelerin darbesini "devrim" diye tanımlamak en hafif deyimle yersiz bir şeydir. Esasında bizler kendine has karakterde, hâlâ Birleşik Devletler ve müttefiklerin büyük ölçekteki (ekonomik ve siyasi) hegemonyası altındaki bir küreselleşmenin karşısında bulunmaktayız. Bu, en azından pasif direniş bir yönteme ilişkin midir? En büyük teorisyeninin açık beyanatıyla "gerçekçi pasif mücadele", onu mümkün olduğunca sınırlı tutmaya çalışmak gerekse de, şiddete başvurmayı dışlamaz (benzer beyanatlar sıklıkla en savaş yanlısı devlet ve hükümet başkanlarının ağızlarından da tekrar edilmektedir). Fakat ateşli silahların kullanılmadığı eylemlere odaklanalım. Gürcistan'a dönecek olursak, kendi

iradelerini dayatmaya kararlı militanların Parlamentoyu işgalini pasif direniş olarak değerlendirmek güçtür; bu işgal yalnızca bu gibi eylemlere yönelik yasal direniş daha önce kırılmış ve nötralize edilmiş olduğundan dolayı kan dökülmesine yol açmamıştır.

Açıktır ki, bu darbe tekniğinin 20. yüzyılın en büyük sömürgecilik karşıtı devrimlerinden birisinin ana aktörü olan Gandi'yle hiçbir ilgisi yoktur. Bahsettiğimiz kitapçıkta önerilen stratejiye uygun olarak, "Gül Devrimi'ne" damgasını vuran anahtar sembollerden birisi, yani Gandi ile Saakaşvili'nin yan yana getirilmesi, hayal mahsulüdür. Aslında zorunlu olarak demokrasi ve özgürlüğü umursamayan bir siyasi eylemciliğin" ardından iktidara gelen Saakaşvili şuna uygun davranmaktadır: "Pek çok yerel ve uluslararası sivil toplum kuruluşu basın özgürlüğü alanında bir gerilemeyi bile işaret etmiştir; tek bir örnek verilecek olursa, yeni yöneticiler hoşlanmadıkları bir televizyon kanalını canlı yayında durdurmak maksadıyla "Gürcistan özel kuvvetlerini" göndermekte tereddüt etmemişlerdir (Genté 2008, s. 65 ve 67). Her şeyden önemlisi, 2008 yazında, Olimpiyatlar devam ederken ve uluslararası kamuoyunun barış sembolü olan Oyunlara odaklanmasından yararlanarak, Saakaşvili Gürcistanlı birliklerin savaş suçlusu oldukları bir savaş başlatır.

Nihayet, genel bir değerlendirme yapabiliriz. Kitapçık inatçı ülkelere karşı "ekonomik yaptırım" ve "ambargo" tehdidiyle devam eder (Sharp 2003, s. 44) ve ayrıca, göreceğimiz gibi, "tarih boyunca meydana gelmiş tüm kitlesel imha eylemlerinden daha çok ölüme yol açmış" eylemlerde bulunma tehdidini savurur (bkz. A.g.e., böl. X). Ve bu arka planda eyleme geçmeye hazır kudretli askerî aygıt araya girer: "Ekonomik ve askerî silahları", diye vurgular Birleşik Devletler kaynaklı kitapçık, akılda tutmak gerekir (Sharp 2003, s. 44). Şimdi her şey açıktır. Gandi'nin pasif direnişini esasında tarihte daha önce görülmemiş bir şiddet ve yıkım aygıtına güvenebilen "gerçekçi pasif direniş mücadeleden"

bir uçurum ayırmaktadır. "Pasif direniş" zayıfların silahı olmaktan çıkıp, BM'nin bile dışında, en güçlünün hakkını savunmaya kararlı, kudretlilerin ve zorbaların bir başka silahına dönüştürülmüştür.

Fakat bununla birlikte, Birleşik Devletler kaynaklı kitapçığın ve onun yol açtığı psikolojik savaş araştırmasının Gandi'den öğrendiklerini yok saymamak gerekir. Elbette ki, ahlaki öfke üretimi (Hintli pasif direniş liderinin temel sonucu) şimdi sınırsız bir manipülasyon olmuştur. 17 Kasım 1989'da Prag'da muzaffer olan "Kadife Devrim" Gandi'nin sloganını dalgalandırıyordu: "Aşk ve Hakikat." Aslında, bir öğrencinin polis tarafından "vahşice öldürüldüğüne" ilişkin yalan haberin yayılması bunda belirleyici bir rol oynamıştır. Yirmi yıl geçtikten sonra bu "bir gazeteci ve muhalif lider Jan Urban" tarafından şöyle açığa vurulmaktadır: Onun "yalanı" kitlenin öfkesini uyandırmaya ve zaten sarsılmakta olan bir rejimin yıkılmasına yaramıştı (Bilefsky 2009).

Daha da önemli olanı birkaç hafta sonra Timişoara'da meydana gelmiş "soykırımın" yol açtığı bir halk isyanının ardından Romanya'da Çavuşesku'nun diktatörlüğünü yıkmış olan "Cinecittà Devrimi"dir* (Fetjö 1994, s. 263). Prestijli bir filozof olayları şu şekilde özetlemiştir:

> İnsanlık tarihinde ilk kez daha yeni gömülmüş veya morg masalarının üzerine dizilmiş cesetler yeni rejimi meşrulaştıracak soykırımı kameralar önünde simüle etmek maksadıyla alelacele mezarlarından çıkarılıp işkenceye maruz bırakılıyorlardı. Tüm dünyanın televizyondan gerçek hakikat diye gördüğü şeyler aslında mutlak olarak gerçekdışı şeylerdi ve tahrif zaman zaman aşikâr olmuş olsa da, bu dünya medya sistemi tarafından gerçek olarak tasdik ediliyordu çünkü gerçeğin şimdi yalanın zorunlu hareketi içerisinde bir andan başka bir şey olmadığı açıktı (Agamben 1996, s. 67).

* Roma'daki büyük film stüdyosu. (ç.n.)

Daha az iç karartıcı şekilde olsa da Gürcistan veya Batı medyası Şevardnadze'ye ithaf edilen şatafatlı villanın fotoğrafını yayınladığında veya onun bombardımanını yaptığında manipülasyon benzer bir etkiyle meydana getirmiştir. Fakat zaman zaman sembolik etki daha ince bir yöntemi takip ederek elde edilir. İnsanın aklına Tiananmen Meydanı'nda tankın karşısında hareketsiz duran aşırı derecede meşhur resim geliyor. Kamera o andan sonraki olaylara odaklanabilir ve aslında ezilmeyen göstericiden kaçmak için defalarca ve zahmetle yön değiştiren tankı çekebilirdi. "Gerçek hakikat" ve "mutlak gerçek olmayan" burada daha da ayrılmaz bir şekilde iç çe geçme eğilimindedir. Birleşik Devletler kaynaklı kitapçığın daha sonra önereceği gibi ahlaki öfke yaratma özenle seçilmiş bir semboloji gerektirir ve çıplak elleriyle gösteri yapmakta olan muhalifleri (kelimenin gerçek anlamıyla) ezmeye hazır bir gücün insanlık dışı şiddetine maruz kalan bir göstericinin pasif direnişinden daha özenle seçilmiş bir semboloji nerede olabilir?

İzole bir gerçek olmanın çok uzağında "Cinecittà Devrimi" ve "medyatik devrimler" (makalesinin başlığında Fransız jeopolitik araştırmacısı bunlara zaten göndermede bulunmaktadır) uluslararası siyasette gittikçe daha önemli bir rol oynama eğilimindedir. Sonraki "renkli devrimleri" sezinleyen ve internete bilhassa referans veren *International Herald Tribune* otoriter bir şekilde Nisan 1999'da olayı şöyle özetlemiştir: "Yeni teknolojiler uluslararası siyaseti değiştirmiştir" (Schmitt 1997). Her zaman için, Marx'ın da iyi bildiği gibi, "entelektüel üretim araçları"nın kontrolü siyasi mücadelede çok önemli bir andır (MEW, 3; 46). Fakat o ulusal bir çerçevede geliştirilmiş bir siyasi mücadeleyi tasavvur ediyordu; herhangi bir devletin sınırlarını aşabilen bir ülkenin veya bir grup ülkenin entelektüel üretim araçları üzerindeki büyük çaplı kontrolünün siyasi mücadele şartlarının ya kendilerini uluslararası düzeyde değiştireceği bir durumu öngörememişti. En güçlü, teknolojik olarak en ileri ülkeler en zayıf ve

teknolojik olarak en geri ülkeleri etkileme, şartlarını dayatma ve hatta kontrol etme kapasitelerini katlamaktadırlar: Uluslararası güç dengesi bir kutuplaşmayı daha tanımaktadır. Fakat bundan fazlası bulunmaktadır. Büyük çaplı ahlaki öfke yaratmayı ve endüstriyel etkinliği (gerçek, kısmen gerçek veya tamamen sahte imgeler sayesinde) içe içe geçirerek yeni entelektüel üretim araçlarının her yere nüfuz eden gücü şu ya bu ülkenin zararına muazzam bir istikrarsızlaştırma vasıtası olabilir. Yeni bir silahın ortaya çıkışına tanıklık ediyoruz ve bu silah salt metaforik anlamıyla silah değildir. Bu yeni silah daha da korkutucudur çünkü eski ve yeni entelektüel üretim araçlarıyla yürütülen sistematik bombardımandan siper almaya çalışarak, teknolojik olarak daha zayıf, daha az saldırgan ülkelerin bu gibi istikrarsızlaştırma girişimlerinden kendilerini korumaya yönelik her çabası hemen ifade özgürlüğüne bir saldırı olarak yaftalanmaktadır. Tıpkı "gerçekçi pasif direniş mücadelesi" kitapçığında öğretildiği gibi.

## 4. "Pasif Direniş" Tarihinde Bir Dönüm Noktası

Bir döngü sona ermiştir. Tüm bir tarihsel dönem boyunca şiddetin eleştirisi, zaman zaman çelişkili bir şekilde olsa da, sömürgeci yayılmacılığın ve dolayısıyla, Beyazların veya Batı'nın üstünlüğünü küresel çapta dayatarak, Batı'nın kendisini yerkürenin efendisi ve hâkimi olarak yükseltmesinin eleştirisiyle yakinen iç içe geçmiştir. Bu, Siyahların Batı tarafından köleleştirilmesini reddeden American Peace Society ve Non-Resistance Society için geçerlidir; bu, "emperyalizmi" lanetleyen kısa bir süre sonra I. Dünya Savaşı felaketine yol açacak olan büyük güçler arasındaki silahlanma yarışına karşı uyarıda bulunan Tolstoy için geçerlidir; bu, belli zamanlarda Churchill ile Hitler'i, Britanya "emperyalizmi" ile Nazi "emperyalizmini" karşılaştırmakta tereddüt etmeyen Gandi'nin kendisi için geçerlidir. Hintli bağımsızlık yanlısı liderin sömürgecilik karşıtı hareketle özdeşleşmesi o kadar güçlüdür ki 20 Kasım 1938'de, "tarihte eşi benzeri yokmuş

gibi görünen" Kristal Gece ile "Yahudi karşıtı kovuşturmalar" barbarlığını kınamakla birlikte, Filistin'in Siyonist yerleşimcilerini "yanlış ve insanlık dışı" ve "herhangi bir ahlak koduna" aykırı olarak lanetlemekte tereddüt etmemektedir (CW, 74; 239-42). King'e gelince, o Afroamerikalıların vatandaşlık haklarını büyük Batılı güçler tarafından dayatılan sömürgeci boyunduruğu sarsmaya kendisini adamış sömürge halkların genel isyan hareketi içerisine tekrar tekrar dahil etmiştir. Son olarak, benzer değerlendirmeler Capitini ve Dolci için de geçerlidir; bilhassa sömürgecilik karşıtı kurtuluş hareketlerine tam desteğini belirten ve "Amerikan sömürgeciliğinin Avrupa sömürgeciliğinin yerine geçmesinden" yakınan Capiti için bu böyledir.

Şimdi bunun aksine pasif direniş idealinin ilanı kendisini insanlığın ahlaki bilincinin muhafızı olarak yücelten ve böylece dünyanın her köşesinde istikrarsızlıklarla darbeleri ve ayrıca "insani" savaşları başlatmaya kendisini yetkili gören Batı'nın kutlanmasıyla yan yana gitmektedir. "Gerçekçi pasif direniş kitapçığında" Gandi için değerli olan parola devasa bir askerî bütçesi, insanlığı pek çok defa yok etmeye yetecek kadar nükleer cephanesi ve herhangi bir yere askerî müdahalede bulunmasını mümkün kılan gezegenin her köşesinde kurulmuş askerî üsleri bulunan bir ülkenin emperyal politika vasıtasına dönüştürülmüştür. Evet, ahlaki öfke üretme tekniklerine dikkat çekme Gandi'den miras alınmıştır fakat şimdi *Staygraha* zıddı olan şeye çevrilmiştir; "hakikatin gücünden" daha önce görülmemiş ve korku duyulan bir manipülasyon gücüne dönüştürülmüştür.

# 10
# Nükleer Felaket Tehlikesi Karşısında Bulunan Bir Dünyada Gerçekçi Bir Pasif Direniş

## 1. Büyük Tarihsel Krizler ve Şiddetin Kaçınılmazlığı

Bu kitabın ilk sayfalarında muzaffer olmuş bir devrim veya savaşı müteakip sürekli barışın gerçekleştirilmesine dair yerine getirilmemiş vaatlerin yol açtığı hayal kırıklığının ertesinde pasif direniş hareketinin ortaya çıktığını veya geliştiğini gördük. Fakat pasif direniş hareketleri vaatlerini yerine getirmiş midir? Yıkıcı çatışmalar onu tekrar tekrar parçalamıştır. Kaçak kölelerin yakalanmasına ilişkin yasanın geçişi ve İç Savaş ile ABD'de meydana gelen şeyleri düşünün: Meselenin Siyahları zincire vuran ve işkence eden şiddet ile

kölelik yanlısı eyaletleri yenilgiye uğratma ve nihayetinde köleliği ortadan kaldırma çağrısında bulunan şiddet arasında bir seçim yapmak olduğu bir zamanda, işte daha önce söz ettiğimiz Amerikan Peace Society'nin Quaker militanı Angelina Grimké trajik ahlaki ikilemin ikinci boynuzunu açıkça dile getirmiştir. Şiddetin kayıtsız şartsız ve ilkesel olarak lanetlenmesi, sanki aslında bu şiddetin iki biçimi arasında bir seçim yapma meselesiyken, silahlı mücadele veya barışçıl yolun avantajlarıyla dezavantajları arasında soğukkanlı bir değerlendirme imkânı sağlıyorlarmış gibi, büyük tarihsel krizlere ilişkin doktriner bir vizyon farz eder.

ABD'li pasif direnişçilerin karşı karşıya kaldıkları benzer ikilemlere I. Dünya Savaşı'nı müteakip militarizme, silahlanma yarışına ve savaşın tehlikelerine karşı mücadele etmiş sosyalist militanlar da karşı karşıya kalmışlardır. Ekim Devrimi, savaş esnasında zıt taraflardaki askerler arasında dostluk girişimlerinin demir yumrukla kesildiği bir kan banyosuna (Rusya'da) son vermiştir. Yani yasalar ve devlet aygıtı her yetişkin (veya hatta ergen) erkeğin ölmeye ve öldürmeye hazır olmasını zorunlu kılıyordu. Asker kaçakları idam mangasının önüne koyuluyordu; aslında idam mangaları savaş ruhunu pek göstememiş, yani katliama katılma veya onunla karşılaşmaya yeterince şevk duymayan, askerî birimlerin bile yok edilmesi pratiğini hayata geçirmek için orada bekliyorlardı. Dolayısıyla bu askerler yalnızca dış düşmanlara değil aynı zamanda içeride yuvalanmış "hainlere" ölüm getirmek zorundaydılar. İşte size şiddet ile pasif direniş arasında seçim yapma olanağı sunmayan yeni bir tarihsel kriz: İkilemin iki boynuzu bir yanda savaş şiddeti diğer yandaysa devrimci şiddetti. Aynı trajik seçim, bir yıl sonra, Bolşevik Devrimi'nin ertesinde ve ondan örnek alarak, Almanya ve Avusturya'da savaşı sona erdirmeye zorlayan ve hâlâ bu sonuca karşı çıkan veya tereddüt gösteren Hohenzollern ile Hapsburg Hanedanlarını yok edenlere dayatıldı.

II. Dünya Savaşı esnasında sunulan resim de pek farklı değildir. İtalya örneğine bakalım: Partizanların direnişi Salò'nun ordusuna katılmayı reddeden ve dağın yolunu tutan genç insanlarla besleniyordu. Buradaki ikilem açıktı: Mussolini'nin Cumhuriyeti ile Üçüncü Reich tarafından yürütülen rezil savaşta topçu yemi olarak kullanılmak veya Nazi faşizminin yok edilmesi için elde silah savaşmak. Bir kez daha, büyük bir tarihsel kriz şiddetin farklı biçimleri arasında bir seçim yapmaya zorluyordu.

## 2. İnanç Etiğiyle Sorumluluk Etiği

Şimdiye dek açık beyanatların, şiddetin şu ya da bu biçimi lehine (mesela, tıpkı "vatansever" eğilimli sosyalistler ve Gandi'nin kendisinin durumunda olduğu gibi, I. Dünya Savaşı durumunda, savaş şiddeti için veya Liebknecht, Luxemburg ve Bolşeviklerin durumunda olduğu gibi devrimci şiddet için) yüksek sesli ve açık pozisyonların düzeyine ilerledik; yani ana aktörlerin açık niyetlerine dayanarak ilerledik. Eğer meseleleri sorumluluk etiğine referans vererek incelersek büyük tarihsel krizler her zaman için şiddetin kaçınılmazlığı daha da aşikâr hale gelir. İç Savaş'tan önceki yıllarda pasif direniş yanlısı kölelik karşıtı hareketin militanları şiddet kullanımını mükemmel bir imanla hayli hayli kınayabilmektedir fakat kölelik kurumuyla köle sahiplerini en koyu renklerle resmederek daha sonra Kuzey ile Güney arasında ortaya çıkan güç gösterisine ve kölelik karşıtı devrime yol açan fırtınayı körüklemektedirler. Garrison'ın "o zamanlardaki herhangi bir Amerikalıdan daha çok [...] İç Savaş'a ve kölelerin özgür kalmasına sebep olan ahlaki mutlakiyetçilikten sorumlu olduğu" haklı olarak gözlemlenmiştir.[1] Diğer bir deyişle, niyet etiği bakış açısından pasif direniş hareketi savunucusu yalnızca Birliğin savaşına olan ilan edilmiş bağlılığından itibaren şiddet suçlamasını varsayarken sorumluluk etiği

1. John L. Thomas Kraditor içinde alıntılanmış 1989, s. 276.

bakış açısından çoktan samimice savunmuş olduğu ilkeyi bir şekilde ayaklar altına almaktadır. İtalya'da Capitini faşist rejime karşı ajitasyonu konusunda kendisini sorguladığında bu paradokstan haberdardır: "Nasıl oluyor da, pasif direnişten söz edip onun hakkında yazan ben, kendimi bu kadar çok gencin arasında antifaşizmi teşvik edip yol göstericisi olurken buldum ve bu onların silahlı mücadelede partizan olmalarına yol açtı? (Cc, 8).

İnanç etiğinden sorumluluk etiğine geçtiğimizde şiddet, büyük tarihsel krizlerin meydana gelmesinden bile bağımsız olarak, kendisini pasif direnişin gündelik kullanımında da açığa vurur. Bu, Garrison için olduğu gibi Gandi için de geçerlidir. Hiç kuşku yok ki Gandi emperyal yönetime meydan okuma bağlamında şiddet kullanımından kaçınma niyetindedir. Fakat onun 1942'de benimsediği tutuma bakalım, kendisinin başlattığı en geniş çaplı sivil itaatsizlik eylemine, II. Dünya Savaşı'nın kızışması ve Japon hücumundan dolayı, şimdi İngilizlerin köşeye sıkıştığı bir anda, girişilirken İngilizlerden sert bir tepki geleceği öngörülebilir bir şeydi. Hintli liderin bizzat kendisi mücadelenin oldukça sert olacağını iyi bilmektedir fakat bu onu daha temkinli yapmamaktadır. Bunun aksine, o takipçilerini ve yurttaşlarını "Harekete geç ya da Öl" (Do or Die) şiarı altında "açık isyana" teşvik etmekte ve onları ülkede bir ajitasyon ve kendisi esnasında ülkenin "köleliğine" son verilmesi maksadıyla hayatlarını vermeye hazır olmaları gerektiği kitlesel hareket geliştirmeye ciddiyetle ve alenen davet etmektedir (bkz. yukarı, böl. V, § 4). Teorik olarak pasif direniş öğretisi yerli yerinde durmaktaydı fakat gerçekte olacakları öngörmek zor değildi: göstericiler yüzlerce polis noktasını, posta ofisini ve demiryolu istasyonunu ateşe verdi, karışıklık ve çatışmalar ise yaklaşık 2.500 kişinin ölmesine ve yaralanmasına yol açtı. Bu *Sepoylar* İsyanı'nın meydana geldiği "1857'den beri görülen en ciddi isyandır" ve bu isyanın hayaleti İngiliz subaylara itaat etmeyi reddeden ve isyana meyilli oldukları açığa çıkan Hintli askerî birimlerin

tıpkı 1857'de olduğu gibi 1942'de de eksik olmamalarından dolayı daha da inandırıcıdır (Herman 2008, s. 495). Sorumluluk etiğini uygulayacak olursak bu olayda Gandi'nin rolünü yok saymak güçtür. Aslında o iki türlü töhmet altında kalmaktadır: Bir yandan, şiddet kullanılan protestolar esnasında meydana gelen kan dökülmesinde ortak sorumluluğu olduğu değerlendirilebilir; diğer yandan, "open rebellion'ı" [açık isyan] ile "elli tabur Britanyalı ve Hintli askerin" Hindistan sınırları içerisinde çakılmasına yol açmış (a.g.e.) ve böylece düşman ordusuna daha ağır bir kanlı bedel ödettirebilecek Japonya'ya karşı onları alıkoymuştur.

Sonuç olarak, Gandi'de düşmanın şiddetine ve hatta provokasyonlarına maruz kalmanın pasif direniş eylemine itici güç ve karşı konulmazlık vermek maksadıyla gerekli ahlaki öfkenin üretilmesi için asli bir hamleyi teşekkül etmektedir. Fakat bu düşmanın şiddetinden dolayı ortak sorumluluğa sahip olmak anlamına gelmemekte midir? Bu, 1963'te Birmingham'daki Beyaz kilise papazlarının King'e yönelttikleri serzeniştir fakat King bu bakımdan Gandi'den çok daha ihtiyatlı bir çizgiyi takip etmektedir.

### 3. Pasif Direniş ve Amaçların Heterojenezi

Büyük tarihsel krizler durumunda çeşitli pasif direniş hareketlerinin önemli kesimleri kendilerini yalnızca silaha başvurulmasını desteklemeye veya teşvik etmeye mükellef hissetmiyordu fakat aynı zamanda bu kendileri tarafından savunulan ilkeye sadakatin şiddeti uzatma ve onu daha da alevlendirme durumunu ortaya çıkarıyordu. Ayrılıkçı ve kölelik yanlısı Güney'e karşı Birliğin savaşını desteklerken Birleşik Devletler pasifistleri zaman zaman vicdanlarını rahatsız edici argümanlarla yatıştırıyorlardı: Düşmanlar ya "normal" bir polis operasyonuyla kendileriyle mücadele edilecek (ve dolayısıyla savaş esiri statüsünden yaralanmaktan ziyade düşmanlıkların sona ermesinden sonra bile yasaların gereğine tabi olmaya devam etmelidirler) sıradan kanun kaçaklarıy-

dılar ya da kendilerine yöneltilen zalimlikten dolayı "vahşi hayvanlar" şeklinde damgalanmıştılar (dolayısıyla kendileri için insan haklarına saygı talebinde bulunamazlardı). Temiz vicdanları kurtarılıyor ve bu pasifistler ateşli bir şekilde savundukları pasif direniş ilkesini ihlal etmediklerinden emin olabiliyorlardı; yalnızca bu şekilde, böyle davranarak, bunlar, sınırsız bir şiddetin yolunu açarak, düşmanın kriminalleştirilmesine ve hatta insanlıktan çıkarılmasına doğru gidiyorlardı.

Kendisini değişik yollarla açığa vurmakla birlikte amaçların heterojenezi Gandi'yi bile kurtarmamaktadır. Derin bir şekilde birleşikmiş gibi görünen bir hareket üzerinde *ahimsa* bayrağının dalgalanmasıyla ortaya çıkan somut etkileri sorgulamaya çalışalım: Güney Afrika'da, Hintlileri bir bütün olarak renkli insanlar diye vuran Beyazların üstünlüğü rejimine karşı yürütülen mücadele Müslümanlarla Hinduları birleştirmişti ve dolayısıyla Gandi'nin onuruna düzenlenen kutlamalara zaman zaman "tüm Müslüman tüccarların" katıldıkları görülmüştü. Boerlere karşı yürütülen savaş esnasında İngilizlere yardım etmiş olan Hint sıhhiye bölüğü "Hindular, Müslümanlar ve Hıristiyanlardan" oluşuyordu (Chadha 2000, s. 68 ve 90). Bu birlik hali özyönetim sloganının ortaya atılmasıyla daha da güçlendirildi. Kurtuluş arzusu ve mücadele içerisinde ortaya çıkmakta olan ulusa ortak aidiyet duygusu Britanya Hindistan'ında talihli bir durum meydana getiriyor gibi görünmekteydi:

> Hindularla Müslümanlar arasında yeni bir dostluk döneminin eli kulağındaydı. Tapınaklarda, Müslüman din adamları Hindu dinleyicilere hitap ediyorlardı; Brahman rahipleri camilerde Müslümanlara konuşuyorlardı. Hindularla Müslümanlar birlikte öğle yemeği yiyor ve karşılıklı muhabbet ve güvenin sembolü anlamına gelen aynı kaptan su içiyorlardı (Brecher 1965, s. 115).

Hintli kimliği Hindu dinsel geleneğinden çıkarılan temalara referans verilerek tanımlandıkça bu resim değişmektedir; pasif direniş ideali vejetaryenlikle, Hindu orucu pratiğiyle,

cinsellikten kaçınmakla ve fedakârlık etiğiyle içe içe geçmektedir. Tüm bunlar Gandi'yi Hindular için kutsal bir insan olarak kutsamakta fakat Müslüman topluluğun gözünde onu iyice yabancı hale getirmektedir (Herman 2008, s. 453). Bu topluluğun lideri Muhammed Ali Cinnah 1937'de şunu ilan etmektedir: "Gandi Kongre'nin kariyerine başladığı ideallerin ta kendilerini yok etmiş ve onları müşterek bir Hindu organizasyonuna dönüştürmüştü. Bu sözleri naklederken Gandi'nin davasına sempati duyan bir biyografi yazarı şu yorumda bulunur:

> Bunlar Mahatma'nın gerçek niyetleri olmasalar da bu tamamen temelsiz bir iddia değildi. Gandi'nin siyasi amaçları, bununla birlikte, Hindu reformu fikirleriyle o denli bağlantılı hale gelmişti ki bu bakımdan onun mesajı kendisine karşı yöneltilen "siyaseti Hindulaştırma" suçlamasına katkıda bulunuyordu. Konuşmalarında ve yazılarında özgürlüğe ulaşılmasını olduğu kadar Hindu toplumunun reformunu her zaman vurgulamaktadır ve savunduğu temel kavramlar, ahlaki değerler ve idealler tartışmasız surette Hindu kökenliydi. Müslümanlara yönelik görevinin yalnızca iyilikseverliğinden geldiği değerlendirildiğinde o Hinduizm vurgusunun Müslüman kamuoyu üzerindeki olumsuz etkilerini umursamamaya karar verdi (Chadha 2000, s. 349).

Ve dolayısıyla, bir yandan, Gandi'nin Londra Hükümeti'nin yürüttüğü savaşlara bağlılığının açığa vurduğu gibi, *ahimsa* çağrısı Britanya Hindistan'ındaki şiddetin en trajik bölümüne damgasını vurmaktadır. Hindistan ve Pakistan'ın ortaya çıkmasına yol açan ihtilafın patlak vermesiyle Britanya hâkimiyetinin sona ermesi "mülteci trenleri bazen yalnızca cesetleri taşıdığında, sınırın her iki tarafında bağımsızlığın ilan edilmesinden [hemen] sonra başlayan imha savaşının perdesini kaldırdı"; "bu, yüzyılın en büyük zorla göç ettirme hadisesiydi" (Torri 2000, s. 616-17). Açık bir şekilde konuyla ilgisini gösteren Churchill "korkunç bir holokosttan (*frightful holocaust*)" bile söz ediyordu (Churchill 1974, s. 7722).

Elbette ki, Gandi kendisini bunaltan bu şiddeti engellemeye veya sınırlandırmaya çalışmıştır. Fakat bununla birlikte, onun ilham verip rehberliğini yaptığı hareketin ciddi bir tarihsel bilançosu bu felaketten soyutlanamaz.

Komünist hareketin tarihine özel bir bakışla dönüp bakıldığında bugünün hâkim ideolojisi Karl Popper (1992c, s. 91) ile hüküm vermeyi sever: "Yeryüzünde cenneti getirmekle yola koyulan herkes ancak bir cehennem yaratmıştır." Söylemeye lüzum yok ki burada öne sürülen tarihsel bilanço oldukça tek yanlıdır; her halükârda, Gandi tarafından savunulan *ahimsa* ile ilişkili olarak amaçların heterojenezini yok saymak için hiçbir sebep yoktur.

Dahası, pasif direniş idealinin somut örneği olmanın çok uzağında, bugünün Hindistan'ı yeryüzünün en çok şiddet görülen ülkelerinden birisidir; farklı dinsel ve etnik gruplar arasındaki silahlı çatışmalar oldukça yaygındır ve bilhassa Müslümanlarla Hıristiyanları vuran katliamlar tekrar tekrar meydana gelmektedir. En etkili uluslararası basından dramatik bir resim ortaya çıkmaktadır: "Siyasi gerekçelerle insan dövme, kundaklama ve insan öldürme gündelik sıradan olaylardır." Şiddet bu bölgelerin "kanlı standartlarına göre bile" şaşırtıcı düzeyde göze çarpmaktadır: "Hindistan'da Gandi ve pasif direniş hakkında size öğretilen şeyleri unutun". Bu şimdi silahlı "milislerin ulusudur". Yalnızca sivil toplum tarafından uygulanan şiddet göze çarpmamaktadır; insanın aklına özellikle köylü isyanlarıyla ayrılıkçı hareketler gelmektedir. Devlet tüm bunlara nasıl tepki göstermektedir?

Daha da çok şiddetle. Devletin güvenlik güçleri, Salwa Judum adı verilen yasadışı paramiliter bir grupla anlaşma halinde, Human Rights Watch'ın [İnsan Hakları İzleme Örgütü] belirttiği gibi, "tehdit, insan dövme, keyfi tutuklama ve gözaltı, yağma ve yerli sakinleri Salwa Judum'u desteklemeye zorlamak için köy yakma" işlerine girişmişlerdir (Giridharadas 2008).

## 4. İktidarsız ve Şiddetsiz Bir Dünya Ütopyası

Garrison'dan Gandi'ye kadar giden hareketle Marx ve Engels'ten Lenin'e giden hareket arasında olağan bir zıtlaşmaya başvurulması daha da az anlamlı olur zira bu ikisi arasında önemli ortak bağlantı noktaları bulunmaktadır. Bu, yalnızca kölelik yanlısı ve sömürgeci Batı'nın sert eleştirisine ilişkin bir şey değildir. Farklı yaklaşımlar varsaysa dahi şiddetin (ve iktidarın) ortadan kaldırılmasıyla karakterize edilen bir düzenin gerçekleştirilmesine dair arzu yaygındır. 1840'ta New England Non-Resistance Society'nin [New England Pasif Direniş Topluluğu] almış olduğu bir karar şunu ilan etmektedir:

> Varolan tüm insan yönetimleri varoluşları için yaşam alma ve savaşma güçlerini esas olarak varsaymaktadırlar ve dolayısıyla haksızdırlar; insan yaşamının ihlal edilemezliğine ve savaşın kötülüğüne inanan hiç kimse cürüm işlemeden onlarla seçmen veya kamusal yükümlülük sahibi olarak bir tutulamazlar (Ziegler 1992, s. 102).

Burada savaşa gitme veya ölüm cezasını uygulama hakkını ellerinde bulunduran kurumların lanetlenmesi aynı zamanda bu kurumlarla herhangi bir düzeyde işbirliğine giden herkesin kınanması anlamına gelir. Pasif direniş yanlısı olduğunu iddia eden fakat bununla birlikte mensupları arasında "muharip başkomutanların, generallerin, albayların, binbaşıların ve diğer tüm rütbelerden askerlerin" bulunduğu (daha ılımlı bir çizgisi bulunan) American Peace Society'ye karşı polemik yürütmek güçtür. Pasif direnişe dair Hıristiyanlık mesajına sadık kalmak isteyen herkes Dağ Vaazının "polis işlevini" de aynı şekilde günah olarak değerlendirdiğini akılda tutmalıdır ve bu lanetlemeden yargı fonksiyonu bile kaçamamaktadır (a.g.e., s. 49, 65 ve 75). Son tahlilde, Garrison'ın sözlerine başvurulacak olursa:

> İnsanların dışarıdan kurallar ve fiziki cezalarla kendilerini yönetme girişimleri beyhude bir şeydir ve her zaman beyhude bir şey

olarak kalacaktır. İnsanın kardeşi üzerinde baskı kurma hakkı olduğuna dair varsayımdan yeryüzünün maruz kaldığı her türlü adaletsizlik ve baskı gelmiştir (a.g.e., s. 74).

Haksız sayılamayacak bir şekilde, New England Non-Resistance Society karşıtları tarafından "hükümetsiz" veya daha doğrusu devletsiz bir dünyada yaşamak istemekle suçlanmıştır (a.g.e., s. 74 ve 79).

"Ordulara ve savaşa" karşı mücadele gerekliliğinin altını çizdikten sonra Capitini sözlerine insanın bu "sınırlı eylem" ile kendisini sınırlandıramayacağını ilave eder. Hayır, "doğal olarak pasif direniş daha ileriye gitmeye meyillidir"; ayrıca polisle hapishaneleri lağvetmeyi" önermiştir ve "bunun mümkün olabileceğinden emindir çünkü kötülüğün üstesinden gelinebileceğine ve insan ilişkilerinin daha iyi hale getirilebileceğine inanmaktadır" (Ca, 553). Bildiğimiz gibi daha henüz patlak vermiş olan ve kendisi tarafından selamlanan Ekim Devrimi'nden "iktidarın aşka dönüşümünü" uman Bloch'u hatırlatmak durumunda kalıyoruz". Capitini tarafından önerilen "omnokrasi" [çoklu yönetim] anarşinin yalnızca bir başka adıdır; burada herkes yönetir, gerçekte hiç kimse yönetmez; yönetilenlerle yönetenler arasındaki ayrım ortadan kaybolmuştur (Cb, 127 ve 93). "Ücretli kölelerin" ve sömürülenlerle ezilenlerin devrimlerinin veya hatta yalnızca protestolarının bastırılmasında devletle onun silahlı unsurlarının rolünden yola çıkarak Marx "devletin sona ermesini" veya "halihazırdaki siyasi anlamıyla devletin sona ermesini" öngörmekte ve arzu etmektedir (Losurdo 1997, böl. V, § 2). Dahası, burada karşılaştırılan iki hareket arasındaki yakınlık İtalya'daki en tanınmış pasif direniş savunucusu tarafından da vurgulanmaktadır. "Polis ile hapishaneleri dağıtmak" ve "omnikrasinin" gelişimini gerçekleştirmek için mücadele etmeye kesin kararlı olan Capitini *Devlet ve Devrim*'i olumlu değerlendirir (Cb, 126-27); bu metinde Lenin, I. Dünya

Savaşı'ndaki Molek [zorba] devletin korkunçluğundan yola çıkarak, anarşizme daha yakın durur.

Son tahlilde, burada karşılaştırılan her iki hareket için de baskı ve şiddet olarak yapılandırılma eğiliminde bulunulan şey iktidardır. Bu noktada, savaştan sonra, Batı'da yeni bir yükseliş için bir oyuna tanıklık edilmektedir. Michel Foucault iktidarın her yere nüfuz ettiğine veya her yerde bulunduğuna dair analizini yalnızca kurumlarda ve toplumsal ilişkiler içinde değil, aynı zamanda kavramsal aygıt içinde geliştirmiştir. Bu, görünüşteki radikalizmi baştan çıkarıcı olan ve dahası krizi daha da aşikâr hale gelen "gerçek sosyalizmin" temelini oluşturan iktidar ve ideokrasi ile uzlaşmayı mümkün kılan bir söylemdi. Öyleyse, Gandi için bu modernitenin şiddetle eşanlamlı olduğu ve hatta ondan önce Amerikalı pasifist Nathaniel P. Rogers'a göre bir toplantı bile düzenlemenin şiddet ihtiva ettiği hatırlatılmaya değerdir; bu, her zaman kurallar dayatılmasını ve bunları icra etmekle yükümlü bir güvenlik hizmetine başvurulmasını içermekteydi; her zaman bireysel ifade özgürlüğünü boğan bir baskı unsuru ihtiva etmekteydi (Kraditor 1989, s. 33, nota 11).

Bununla birlikte eğer iktidar, tahakküm ve şiddet, bir gösteri düzenlenmesinde ve hatta köleliğe veya savaşa karşı bir nümayiş esnasında yapılan konuşmalarda bile saklı bir şekilde bulunuyorsa; kısacası her şey şiddetse, o zaman şiddetin belli biçimlerine karşı somut bir yükümlülük problemli, hatta imkânsız hale gelir. Bir kez daha, modernite ve şiddetin tanımlanmasından yola çıkarak, kendisini zamanının ihtilaflarında yönlendirmekte güçlük yaşayan Gandi'yi düşünmeye itiliyoruz: Churchill ile Hitler'i eşit tutar ve moderniteye içkin şiddette mesafeli olma meziyetinin kendisine teslim edilmesi gereken Faşist İtalya'nın kırsalcılığının olumlu bir değerlendirmesini ifade eder! Birleşik Devletler'in pasif direnişçilerine gelince, onlar köleliğe karşı kampanyalarını ancak kendileri nihayetinde protesto gösterilerinin şiddet içerikli karakterine dair uyarıları yok sayarak

geliştirmeyi başarmışlardır; daha sonra, İç Savaş esnasında, nihayetinde ancak daha önceki şiddet ilkesi kınamalarına sessiz kalarak ve onun farklı biçimleriyle alabileceği farklı içerikler arasında ayrımda bulunarak siyasi bir pozisyonu ifade etmişlerdir.

## 5. Evrensel Demokrasi ve Sürekli Barış mı?

Günümüzde kendimizi nasıl yönlendireceğiz? En azından pasif direniş konusunda 20. yüzyıl boyunca karşı karşıya gelmiş üç "büyük anlatı" bulunmaktadır. Wilson I. Dünya Savaşı'na ABD'nin müdahil olmasını demokrasinin evrensel yayılımı ve devamında sürekli barışın hayata geçirilmesi olarak teşvik ediyordu; Lenin'e göre bunun aksine, bu amaç kapitalizm ile emperyalizmin yok edilmesiyle, savaş musibetinin içinde kök saldığı sistemi kesin olarak yıkacak bir dizi devrimin ertesinde gerçekleşecekti; son olarak Gandi kendisi tarafından beyan edilen üstün ahlaki ve dinsel ilkenin muzaffer olmasından yola çıkarak şiddetsiz bir çağrıda bulunmuştur. Bu üç "büyük anlatı" arasındaki karşılaşmada sonuç nedir? Günümüzde siyasi düzlemde uygulanabilir olduğunu göstermeye devam eden tek "büyük anlatı" Wilson'ınkidir. Bu anlatı şimdi aslında tamamen ikincil bir rol oynayan Gandi'nin anlatısından da ustaca yararlanmaktadır: Görünüşte pasif direniş bayrağı altında teşvik edilen fakat esasında ABD ve Batı'nın muazzam askerî, ekonomik ve medya aygıtından yararlanan "renkli devrimler" demokrasi ve dolaylı bir şekilde barış davasını teşvik etmeye çağrılmaktadır; fakat bununla beraber, gerektiğinde, bu davanın peşinden, demokrasi alanını genişletmek maksadıyla, yani kendi içinde (buna temin ediliyoruz) şavaş ve savaş yanlısı eğilimlere panzehir olacak olan siyasi rejimin alanını genişletmek maksadıyla, yürütülen askerî seferler aracılığıyla silahlara başvurulmasıyla da gidilebilir. Dolayısıyla, sürekli barış demokrasinin evrensel yayılımı sonucunda gelecek midir?

Postmodernistlerin "büyük anlatılar" çağının sona erdiğini ilan etmesine rağmen kendimizi uluslararası siyaset düzleminde önemli bir rol oynayan "büyük bir anlatı" karşısında buluyoruz. Elbette ki, bunun tarihsel düzlemde pek güvenirliği yoktur. Bu, İtalya ve Almanya gibi ülkeler durumunda, Eski Rejim altında değil de bu rejimin yıkılmasının yani az ya da çok demokratik bir siyasi sistemin gelişinin ardından meydana gelen sömürgeci savaşları göz ardı etmektedir. Fransa ve İngiltere gibi ülkelerde, sömürgeci yayılmacılığa bir son vermenin çok uzağında, liberal ve demokratik düzen bunları daha da motive etmiştir. Son olarak, Birleşik Devletler ve Amerikan demokrasisinin doğuşu her zamankinden daha çok mülkiyet gaspına, sürgüne ve kırıma maruz kalan Amerikan yerlilerine karşı yürütülen savaşların yoğunlaşmasını beraberinde getirmiştir; bilindiği gibi, yerleşimleri kuranlar Batı'ya doğru topraklarını genişletmelerinde rahatsız edilmeden ilerleyebilmek maksadıyla da Londra Hükümeti'ne karşı isyan ediyorlardı. Benzer bir şekilde, Avustralya ve Yeni Zelanda'da demokrasinin temel bir unsuru olan özyönetimin hayata geçirilmesi yerlilerin zararına yürütülen yok etme savaşlarıyla birlikte gidiyordu. Demokrasi yalnızca kendi içinde savaşa karşı bir panzehir değildir, aynı zamanda ilave edilmelidir ki bu sistemin başlıca teorisyenlerinden birisi (Tocqueville) bir yandan savaşa teorik olarak faydalı bir değer atfetmekte; diğer yandan ise, somut siyasi eylem bakımından sivil halkın bile kendisini kurtaramadığı Cezayir'deki acımasız sömürgeci savaşı savunmaktadır.

Sömürgeci savaşları bundan soyutlanmak istesek bile –fakat bu, mantıksal ve ahlaki açıdan kabul edilemez olurdu– sonuç değişmez. Genel olarak demokratik kurumları ve değerleri bünyelerinde barındırdıkları kabul edilen bu iki ülke arasındaki ilişkilerin analizi anlamlıdır. Mutlak monarşiyi bir yüzyıl önce çoktan terk etmiş ve temsilî bir rejime geçmiş olan İngiltere'ye karşı yürütülen uzun süren bir savaştan sonra gün

ışığına çıkan Birleşik Devletler bağımsızlığını elde ettikten sonra bile eski anavatanına karşı düşmanlığı bırakmamıştır. 27 Nisan 189 tarihli James Madison'a yazılan bir mektupta Jefferson "bir sonraki savaşta meydana gelebilecek" bir şeyi, Kanada'nın Büyük Britanya'dan koparılması arzusunu ifade etmektedir. Göndermede bulunulan bu savaş bundan birkaç yıl sonra patlak vermiştir, en azından iki düşmandan birisi için bu savaş alışılmadık bir ideolojik öfkeyle yürütülmüştür. Jefferson şunu ilan etmeye kadar gider:

> Düşmanımızda aslında ilk ebeveynlerimizi Cennet'ten kovduran İblis'in tesellisi vardır: Barışçıl ve tarımsal bir milletten bizi silah ve üretici sanayiye dayanan bir millete dönüştürmüştür.

Düşmanlıkların sona erdiği haberini aldıktan sonra Jefferson bunun "basit bir ateşkes" olduğunu yazmaktadır; yalnızca ilgili tarafların değil, aynı zamanda ilkelerin zıtlaşması o denli radikaldi ki bu iki ülke esasında "bir ya da diğer tarafın da yok edilmesiyle (*extermination*)" sonuçlanmaya mahkûm "sonsuz bir savaşa (*eternal war*)" girişmişlerdi. Mutlak monarşinin yıkılması ve temsili rejimin gelmesiyle birlikte ortaya çıkan sürekli barışın gerçekleştirilmesi vaadiyle dalga geçen iki "demokrasi" arasındaki bu acımasız savaş ABD'de pasif direnişi teşvik eden ve üstün bir ahlaki ilkeye bireysel olarak dönme yoluyla, kaybedilmiş siyasi değişim gayesini hayata geçirmeyi hedefleyen ilk topluluğun kurulmasını teşvik etmiştir.

Aslında bu iki "demokratik" ülke (ABD ve Büyük Britanya) arasındaki düşmanlık uzun bir süre devam etmiş ve ancak ufukta üçüncü bir rakip, II. Wilhelm'in Almanya'sı, belirince ortadan kaybolmuştur. Orası da ileri bir temsilî rejim ile karakterize edilen "demokratik" bir ülkeydi (burada Reichstag erkeklerin genel oy hakkıyla seçiliyordu) ve sosyal demokrat partiyle sendikaların varlığından dolayı siyasi ve toplumsal açılardan oldukça canlı bir diyalektiği vardı. Fakat bunların tamamı I. Dünya Savaşı esnasında diğer "demok-

ratik" ülkelerle ölümcül bir şekilde karşı karşıya gelmelerini engellememektedir.

Halihazırda meşgul olduğumuz sloganı harekete geçirerek günümüzün liberal Batısı ardındaki düşünsel geleneği onurlandırmamaktadır. Hamilton ve Tocqueville ortak bir Mutlakiyetçilik reddiyle ortak liberal (veya demokratik) yönelimin kendi başlarına iki ülke arasında savaşı engellemediğine işaret etmektedirler. Bilhassa Hamilton bizzat Hollanda ile İngiltere'nin, Eski Rejimi sarsan ilk iki ülkenin, "en sık çatışmaya giren" ülkeler olduklarını vurgulamaktadır. Gerçek şudur ki, "krallarla birlikte, milletler de nefretlerden, tercihlerden, rekabetlerden ve haksız kazanç arzularından etkilenmektedirler" ve Mutlakiyetçi monarşinin yıkılmasından ortaya çıkan "halk meclisleri", bu gibi duygu ve eğilimleri sınırlandırmak şöyle dursun bunları zaman zaman daha da alevlendirmektedirler. Tocqueville de benzer bir şekilde tartışma yürütüyordu: "İki halkın yalnızca benzer siyasi kurumlarının (liberal veya demokratik karakterde) olmasından dolayı illaki barış içinde yaşamaları gerektiğini" iddia etmek anlamsızdır. Temsilî rejimin gelişiyle "tüm hırs, rekabet, kıskançlık sebepleri, tüm kötü hatıralar" oldukları gibi yerlerinde durmakla kalmamış, özgür kurumlar bu duyguları daha da yoğun hale getirmiştir. Evet, "tüm özgür halklar kendileriyle gurur duyuyor gibi görünürler"; açıkça göze çarpan şey Tocqueville'e göre bilhassa Amerikan halkının sergilediği sınırsız "ulusal gurur" ile de doğrulandığı gibi "demokratik halkların coşkulu ve doymak bilmez gösterişidir".[2]

Denebilir ki demokrasinin evrensel yayılımı (veya dayatılması) ertesinde sürekli barışının gerçekleştirilmesinin sloganını harekete geçirerek, liberal Batı her ikisi de sırasıyla feodal mutlakiyetçi Eski Rejim ile kapitalist mutlakiyetçi Eski Rejimin devrilmesi ertesinde milletler arasında barış ve sürekli kardeşliği getirmeyi vaat etmiş olan Fransız Devrimi'yle

2. Bu paragrafta şu âna kadar tartışılmış olan problemler için, bkz. Losurdo 2005, böl. VIII, § 14 ve 16.

Ekim Devrimi'nin ütopyacı motiflerini takip etmek için çağrıda bulunulan entelektüel geleneğindeki güçlü noktaları yok etmiştir. Bu paradoks nasıl açıklanacaktır?

Tarihe bir göz gezdirelim. Birinci Termidor ve sonra devamında tekrar tekrar görülen fetih savaşlarıyla Napolyon'un ortaya çıkışı Eski Rejim'in yıkılmasıyla Fransa'nın sürekli barışın gerçekleştirilmesi davasına güçlü bir katkı sağlamış olduğu temeline dayanan 1789'daki umutlara yıkıcı darbeler indirdi. Fakat bununla birlikte, bu slogan ortadan kalkmamıştır. 1799'da, savaşı engelleyecek şeyin Hıristiyanlığın "devletlerin sınırları umursanmadan görülebilir Kilise" olarak yapılandırılması olduğunda, "sürekli barış zamanı" çağrısında bulunacak kişi Novalis'tir. Şimdi Hıristiyanlığa ihtida etmiş ve onunla özdeş olan "Avrupa hümanizmi", ayrıca "diğer kıtalar" üzerinde hegemonya tesis etmek maksadıyla, "uyanış gerçekleştirmeye" ve uzlaşma ile yeniden doğuşa" ulaşmaya çağrılmaktadır (Novalis 1978, s. 740, 744 ve 748-50). Novalis'in yeniden formülasyonunda sürekli barış ideali Kutsal İttifak ideolojisini ciddi biçimde etkilemektedir (bkz. Dilthey 1929, s. 298). Anlaşmayı imzalayan üç kral "hakiki ve ayrılmaz bir kardeşlik bağıyla birlikte kalacaklarını" ve kendileriyle tebaalarını "yurttaşlar" ve "aynı Hıristiyan milletin mensupları" olarak gördükleri düşünüldüğünde devlet ve millet sınırlarına takılıp kalmadan birbirlerine "yardım" etmekle yükümlü hissettiklerini ilan etmektedir. "Barış" ve "mutluluk" buna dayanarak dünyada tesis edilecektir (Romeo, Talamo 1979, s. 263-64). Bu noktada sürekli barış ideali, muhayyel düzeyde de olsa, başlangıçtan itibaren "Avrupa hümanizmi" ile onun uyguladığı hegemonyada cisimleşerek herhangi bir evrenselliği yitirmektedir; herhangi bir evrenselci gayeden yoksun Hıristiyanlığın da, Novalis'in eserinin başlığının çoktan teyit etmiş olduğu gibi, kendisini kati surette Avrupa'yla özdeşleştirmesiyle sonuçlanmaktadır.

Benzer değerlendirmeler toplumsal imtiyaz ve sınıf tahakkümüyle birlikte ulusal gurur ile en güçlü ülkelerin daha

zayıf ülkeleri ezmeye ve sömürmeye dair iddialarını ortadan kaldırmaya çağrılan Ekim Devrimi'yle ilişkili olarak da geliştirilebilir; böylece devlet ve millet sınırlarını demode hale getirecek ve sürekli barışın tesis edilmesinin yolunu açacak bir "enternasyonalizm" ortaya çıkacaktır. Bununla birlikte, Tocqueville tarafından mutlakiyetçi ve feodal Eski Rejim'e karşı gerçekleştirilen devrim ile ilişkili olarak tanımlanmış fenomen bu durumda da teyit edilmiştir. Ortak bir ideoloji iddiasına rağmen "sosyalist kampa" mensup ülkeler ciddi çatışmalar ve gerçek savaşlarla karşı karşıya gelmişlerdir. Bu ülkelerin artlarında sömürgeci ve emperyalist tahakküme karşı bir devrimleri olması gerçeği bunu engellememiş hatta zaman zaman bunu teşvik bile etmiştir: Büyük bir kurtuluş mücadelesinde elde edilen başarı bunların kendi devlet, ulusal ve kültürel kimliği anlayışlarını daha da gurur verici ve empatik hale getirmişti; Yugoslavya ile SSCB (Büyük Vatanseverlik Savaşı'nda kendisini özellikle şiddetli bir sömürgeleştirilme tehlikesinden kurtarmıştı) arasındaki, SSCB ile Çin arasındaki ve Çin ile Vietnam arasındaki çatışmalar bu koşullara dayanılarak da açıklanabilir. Ve bir kez daha büyük bir devrimle uyandırılan sürekli barış umutları temelsiz kalmaktadır. Fakat bununla birlikte, onunla harekete geçirilen sloganlar ortadan kaybolmuştur: Günümüzde, ABD'de, sürekli barışın gerçekleştirilmesi vaadinde bulunanlarla kendilerini "enternasyonalist" olarak tanımlayanlar, despotizmi yok etmek ve savaşın habis bitkisinin kökünü sonsuza dek sökmek maksadıyla, "Tanrı tarafından seçilmiş milletlerin" veya liberal Batı'nın evrensel müdahale hakkını teorize edenlerdir.

Fransız Devrimiyle Ekim Devriminin yenilgisi benzer bir diyalektiği tetikler. "Evrenselliğin" bir tür daralma durumuna tanıklık etmekteyiz. Bu, şimdi artık, karmaşık ve çelişkili ve yeniden başlatılabilir bir sürecin bir sonucu olarak ortaya çıkmamaktadır: Başlangıçtan itibaren ve geri döndürülemez bir şekilde, ilan edilmiş olan evrensellik bir devlet veya belli

bir grup devlet ile özdeşleştirilmektedir. Şimdi her türlü büyüklük unsurundan yoksun bir halde "evrenselcilik" emperyal misyon ideolojisine indirgenmekte ve böylece tüm sefaletini gözler önüne sermektedir.

Bu, "açık toplum" ve liberal Batı'nın en otoriter teorisyenlerinden birisinin benimsediği tutumla rahatsız edici bir şekilde teyit edilmiştir. 1991'de Birinci Körfez Savaşı'nı meşrulaştırırken Popper bunun sürekli "dünya barışını" tesis etmeyi amaçlayan benzer bir dizi operasyonun başlangıcını teşkil edeceğini umuyordu: "Barış için savaş yürütmekten korkmamalıyız. Halihazırdaki koşullarda bu kaçınılmazdır. Üzücü bir durum fakat eğer dünyayı kurtarmak istiyorsak bunu yapmalıyız. Kararlılık burada belirleyici önemdedir." İnsanlığın "kurtarılması" şiddete ve savaşa başvurmayı tam olarak meşrulaştıran bir amaçtı; demokrasi ve barışın "ölümcül düşmanlarını" yok etmek veya zararsız hale getirmek gerekiyordu. Bu sadece (on binlerce veya yüz binlerce ölüyle milyonlarca mültecinin ortaya çıkmasına yol açan bir savaştan sonra bu esnada cellata teslim edilen) Saddam ve hatta "terörist devletlere" ilişkin bir şey değildi; "bizim için nüfuz edilemez nitelikte olan Komünist Çin" de bulunmaktaydı (bkz. Popper 1992a, 1992b). Ve dolayısıyla, daha 1991'de, demokrasiyi yayma ve sürekli barışın temellerini oluşturma kampanyası bir dizi savaşı önceden ilan ediyordu. Tarihsel olarak temelsiz olmalarına ilaveten evrensel demokrasiden sürekli barış çıkartan "büyük anlatılar" kendisini distopyaya dönüştüren bir ütopya olmakla tehdit etmektedir. Birinci Körfez Savaşı'nı desteklerken ve aynı türden başkalarına da çağrıda bulunurken Popper kendisi tarafından dile getirilen vecizenin (yeryüzüne cennet getirme vaadinde bulunan herkes yalnızca bir cehennem yaratmıştır) kendisi tarafından savunulan devamlı "dünya barışı" projesi için de geçerli olup olmadığını dert etmemektedir; fakat dogmatizm başkaları için düzenlenmiş kuralların burada olduğu gibi insanın kendisine uygulanamamasından teşekkül eder.

## 6. Antimilitarist Hareketin Yeniden Başlatılması İçin

Tarih boyunca, muhtemeldir ki pasif direniş ilkesine bugün olduğu kadar başka hiçbir dönemde böylesine istikrarlı bir şekilde saygı gösterilmemiştir. Bir kutsallık halesiyle çevrili bir şekilde Gandi benzersiz ve evrensel ölçekte yaygın bir hayranlığın ve hatta kutsanmanın keyfini sürmektedir; zamanımızın kahramanları, hakiki motivasyona ve reel politik hesaplara dayanarak, takdislerini pasif direniş panteonuna alındıkları ölçüde bulurlar. Fakat gerçek şiddet bunun üzerine azalmamıştır. En vahşi biçimleriyle pusuda beklemeye devam etmektedir. Yakın geçmişte *Corriere della Sera*'da meşhur bir İsrailli tarihçinin soğukkanlı bir şekilde İran'a karşı "İsrail tarafından gerçekleştirilecek önleyici bir nükleer saldırı" ihtimalini anımsattığı okunabilmiştir (Morris 2008). Batı'nın Gandi'ye ve sözde "İran'ın Gandisi"ne sunduğu gösterdiği hürmet (bkz. yukarı, böl. IX, § 1) Hintli pasif direniş teorisyeni tarafından, biraz sonra göreceğimiz gibi, "Hitlervari" olarak tanımlanan "yöntemlere" başvurmayı engellememektedir. Bir süre sonra, başka bir otoriter İtalyan gazetesinde, 1999'da Yugoslavya'ya karşı savaşı komuta eden Birleşik Devletlerli general Wesley Clark şöyle esip gürlemekteydi:

> Kuzey Koreli liderler savaş yanlısı bir dil kullanıyorlar fakat ellerinde mevcut bir askerî seçeneğin olmadığını gayet iyi biliyorlar. [...] Güney Kore'ye saldıracak olurlarsa ulusları tamamen yok edilecektir. Gerçek anlamda varlığı silinecektir (Clark 2009).

Bir öfke patlaması uyandırmadan soykırım pratikleri anımsatılmaktadır. Esasında, savaşta şiddeti sınırlandırmak için tasarlanmış uluslararası hukuk normlarının açık açık feshedilmesi çağrısında bulunanlar vardır. 2008 yazında, İsrail'in Lübnan'daki bombardımanları (misket bombaları da kullanılmıştır) rahatsızlık ve protestolara yol açtığında, Amerikan neo-muhafazakârlığının otorite bir temsilcisi olan

John Podhoretz Batı'nın tarihten bir dersi unutmasa iyi yapacağını öne sürüyordu: Eğer vicdani retçiler "Dresden'in yangın bombalarıyla ve Hiroşima ile Nagazaki'nin atom bombalarıyla vurulmasını" engelleseydi Batı II. Dünya Savaşı'nı kazanamayacaktı. Öyleyse radikal sorular sormakta tereddüt etmeye gerek yoktu:

> Ya Irak'ta yapılan taktik hata onları korkutmak için erkenden yeterince Sünni öldürmemiş olmaksa? [...] 15 ile 35 yaş arası Sünni erkeklerin hayatta kalması bir isyan çıkmasının sebebi ve şimdi ayrılıkçı bir şiddetin olmasının temel nedeni değil miydi?

Bu ifadeleri nakleden Amerikalı gazeteci üzüntülü bir şekilde şunu belirtiyordu: Yalnızca birkaç çılgın aşırılık yanlısının "soykırım" ve diğer aşırı tedbirleri alma çağrısında bulunduğu umuluyordu fakat bunun aksine... (Young 2006).

Gandi'ye sunulan hürmetlere rağmen şiddet dürtüsü günümüzde o denli güçlüdür ki, düşmana saldırmaya ve aslında onu yok etmeye hazır olmak için bile, bir müttefik dahi tereddüt gösterilmeden felakete yol açan riskler almaya itilmektedir: Batı Avrupa'da "Birleşik Devletler'in 200 ile 350 arası nükleer savaş başlığı bulunmaktadır". Bu zaten oldukça ciddi bir risktir. Fakat hepsi bundan ibaret değildir: Washington'dan yetkililer tarafından yürütülen resmî incelemeler "Avrupa'daki atomik depoların büyük bir kısmının Pentagon tarafından öngörülen 'güvenlik standartlarının altında' değerlendirildikleri" sonucunu vermektedir (Molinari 2008).

Buna bir arada bulunan üç etkenin yol açtığı artan nükleer silah sayısından kaynaklanan tehlikeler ilave edilmelidir: Nükleer silahlarını azaltmak ve nükleer silahsız bir dünyaya geçişe katkıda bulunmak maksadıyla Nükleer Silahları Azaltma Anlaşması'na imza atan nükleer güçlerin anlaşmaya bağlılıkları tamamen göz ardı edilmiştir; belli ülkelerin (bilhassa İsrail akla gelmektedir) nükleer kulübe kabul edilmesini tolere eden hatta destekleyen Batı'nın çifte standardı nükleer silahların yayılmasının lanetlenmesine dair otorite

ve inandırıcılıktan yoksundur; önleyici savaş doktrini atom silahlarının saldırı tehlikesine karşı bir sigorta poliçesi gibi görünmesine yol açmaktadır.

Bu kadar şiddet yüklü bir duruma nasıl cevap verilecektir? Problemli ve uzak bir geleceğe referans vererek "büyük anlatıların" parıltılarından çok şey yitirdiklerini gördük ve bu, yıkıcı da olsa, uluslararası siyasette etkili olmaya devam eden şey için de geçerlidir. Öyleyse Gandi'nin "büyük anlatısına" ve şiarına yönelmeli miyiz? Bu esnada, bunun muğlaklığına dair görüş kaybedilmemeli ve Hintli liderin devamlı surette Britanya İmparatorluğu'nun savaşlarını desteklediği veya desteklemeye hazır olduğunu beyan ettiği ve hatta I. Dünya Savaşı esnasında Britanya Ordusu için "asker toplama şefi" olarak hareket ettiği unutulmamalıdır. Fakat bunu görmezden gelelim ve ona yeni bir kesinlik ve süreklilik atfederek pasif direniş ilkesini benimseyelim. Pasif direniş çağrıları kime yöneltilmelidir: Yalnızca sivil toplum örgütlerine ve hareketlerine mi yoksa ayrıca kendilerine şiddet uygulama yetkisi verilmiş devlet aygıtlarına (polis ve ordu) mı? Eğer bu çağrı devlet aygıtlarına yöneltilmişse aslında her devlete tam olarak devlet olmayı bırakma daveti demektir. Weber'in "meşru" şiddet üzerinde tekeli bulunan yapı olarak devlet tanımı herkesin bileceği bir şeydir. Fakat devletlerin ortadan kaybolacağına ve hatta çabuk sürede kaybolacağına inanmak, şu anki görevlerle yüz yüze gelince hiçbir işe yaramayan ütopik, aslında hayali, bir yaklaşımı takip etmek anlamına gelir.

Eğer bunun yerine kendimizi sivil toplum hareketleri ve örgütlerine yönelik pasif direniş çağrısı yapmakla sınırlandırırsak, aynı anda daha güçlünün uyguladığı şiddeti meşrulaştırırken yalnızca daha zayıf olanın şiddetini kınama riskiyle karşı karşıya kalırız. Mesela, Filistin'deki İşgal Edilmiş Topraklar insanın aklına gelir: Topraklarından mahrum bırakılan ve her türlü yola başvurarak, ölümle karşı karşıya kalmaya giderek, bu baskı ve şiddeti engellemeye çabalayan Filistinli köylüler gerçekten operasyonlarını tam bir sükûnet

ve cezadan dokunulmazlık içerisinde yürüten, devasa bir askerî aygıtla korunan, İsrailli yerleşimcilerle askerlerden daha fazla mı şiddet yanlısıdırlar? Kudüs İbrani Üniversitesi'nde bir doçentin gözlemlemiş olduğu gibi İsrail devleti "taş atmayı" da "düşmanca terörist saldırıların" resmî dökümü içerisine dahil etmektedir (Margalit 2003, s. 36; bkz. Losurdo 2007, böl. I, § 13); fakat bu eylemi gerçekleştiren çocuk onu biçen askerden gerçekten daha mı şiddet yanlısıdır?

Gandici pasif direniş ilkesi yalnızca, (görmüş olduğumuz gibi) insanlar aslında şiddetin farklı biçimleri arasında bir seçim yapmaya zorlandıklarında, büyük tarihsel krizler esnasında uygulandığı zaman değil, aynı zamanda, daha erken bir aşamada, şiddet ile pasif direniş arasındaki sınır tanımlandığında sorunlu bir şey olarak ortaya çıkar. Büyük bir filozof (Thomas Hobbes) şu gözlemde bulunmuştur: "Savaşın doğası şu ya da bu asli savaştan oluşmaz; fakat kendisi esnasında bunun zıddı için teminatın bulunmadığı açık düşmanca temayülden oluşur" (Hobbes 1974, s. 109, böl. XIII). Bu değerlendirmenin ışığında, tehdit edici askerî üslerin kurulmasının ve büyük çaplı ölüm saçmaya hazır donanmaların konuşlandırılmasının ta kendileri şiddet ve savaş eylemleri olarak ortaya çıkar.

Tüm bunlar, 19. ve 20. yüzyıllarda, kendilerini bugün hâlâ mevcut olan bir platformun başlangıcından itibaren bu işe adamış antimilitarist hareketin militanlarının gözünden kaçmamıştır: İnandırıcı olmak için şiddetin kınanması evvela silahlanma yarışını ve sıklıkla nükleer silahların da yerleştirildiği yurtdışında askerî üslerin kurulması yarışında da dışa vurulan savaşa politikasını ve savaşa hazırlığını hedef almalıdır. Bu, Tolstoy'un gelişimine büyük bir katkı sağladığı ve daha sonra son dönem Gandi'nin yakınlaştığı bir platformdur. II. Dünya Savaşı ortalığı kasıp kavururken (Gandi buna İngiltere'nin Hindistan'a bağımsızlığını vermeyi reddetmesinden dolayı kayıtsız kalmaktadır) ve bu devasa ihtilaf sona erdikten hemen birkaç ay sonra Hintli lider savaş

sonrası düzeni muhtemelen bu felaketin tekrar etmesinden kaçınılacak şekilde daha geniş kapsamlı (ve belki de geçmişte olduğundan daha gerçekçi bir şekilde) tasavvur etmeye çalışmaktadır: Atom bombasına (buna başvurulması "bilimin en şeytani kullanımı" ve "Hitlerciliğin" bir tezahürü veya "Hitlerci yöntemlere" dönme olmuştur) artık yer olmamalıdır ve "mümkün olan en büyük katliam yapma kapasitesi için yarış" anlamına gelen yeni bir silahlanma yarışından kaçınılmalıdır (CW, 98; 319 ve 83; 39); genel bir silahsızlanmaya ve sadece "emperyalist tahakkümü" değil, aynı zamanda "askerî olarak zayıf milletlerin" herhangi bir biçimde "korkutulmasına" yönelik adımlar atılmalıdır (LG, 7; 2-3 ve 210).

Tahakküm ve korkutma politikası çeşitli biçimler alabilir. *Foreign Affairs*'de şunu okuyabiliyoruz: "Reel sosyalizmin" çöküşünden sonra, ABD ve Batı hegemonyası altında birleştirilmiş bir dünyada, ambargolar en mükemmel kitle imha silahlarını oluşturmaktadırlar; resmî olarak Saddam Hüseyin'in kitle imha silahları elde etmesini engellemek için dayatılmış olan Irak'taki ambargo, Soğuk Savaş sonrası yıllarda, tarih boyunca bir araya getirilmiş "tüm kitle imha silahlarının meydana getirdiğinden daha çok ölüme yol açmıştır" (Mueller, Mueller 1999). Halihazırdaki uluslararası durum düşünüldüğünde, düşman bir ülkede ölüm ve yıkım ekmek ve hatta orayı yok etmek için, tam anlamıyla askerî bir müdahaleye ihtiyaç yoktur. Ve dolayısıyla savaş karşıtı hareket adı ambargo olan kitle imha silahını hedefleri arasına dahil etmekten başka bir şey yapamaz.

## 7. Demokratik Müdahalecilik mi Yoksa Uluslararası İlişkilerin Demokratikleştirilmesi mi?

Elbette ki, bu esnada gerçekleşmiş olan gelişmeleri akılda tutmak gerekmektedir. İki dünya savaşı felatinin ardından önce Milletler Cemiyeti, daha sonra da Birleşmiş Milletler (BM) ortaya çıkmıştır. Bu iki örgüt arasında radikal farklılıklar bulunmaktadır. İlki sömürgeciliğin ideolojisi ve pratiğine

bağlılığını gizlememiştir bile. Bilhassa iki madde bu konuda açıklayıcıydı: 21. Madde, birkaç yıl öncesindeki Theodore Roosevelt yorumunda, Monroe Doktrini'nin meşruluğunu onaylıyordu, bu doktrin Latin Amerika'da ABD'ye bir "uluslararası polis gücü" imkânı olmayı sağlıyordu ve böylece orayı Kuzey Amerikalı ağabeyinin sömürgesi veya yarı sömürgesi konumuna düşürüyordu; 22. Madde I. Dünya Savaşı'nın galiplerine "çağdaş medeniyet" seviyesine henüz ulaşamamış halkları idare etmeye yönelik "manda" veya "kutsal görev" imkânını atfediyordu (Schmitt 1988, s. 168 ve 164). Bu şekilde, büyük güçlerin şovenizmiyle milletler arasındaki "medeni" ve "barbar" ayrımı resmî bir kutsanma imkânı buluyordu. Uluslararası ilişkilerde demokrasi henüz kamufle edilmiş, yalnızca "çağdaş medeniyet" seviyesine ulaşabilmiş, yani gelişmiş ve zengin ülkelerin ayrıcalığına dayanan, seçkinci bir ayrımcılıkla imkânsız hale getirilmişti. Küresel çapta bir sömürgecilik karşıtı devrim devam ederken biçimlendirilen ve tedricen genişletilen BM Sözleşmesi'nde uluslararasında eşitlik ilkesine saygı göstermektedir. Bu ilkenin tanınması ve devamında uluslararası ilişkilerin demokratikleştirilmesi süreci geleneksel olarak egemen devletlerarasındaki ilişkileri yöneten doğal durum içindeki düzenleyici unsurların getirilmesi için önkoşuldur: Ulusal toprakların savunulmasına yönelik acil durumlar dışında güç kullanımı Güvenlik Konseyi tarafından onaylanmalıdır. Bu, önemli bir dönüm noktasıdır fakat tam da bundan dolayı, karar vericilerin "medeni", gelişmiş ve zengin ülkeler veya "büyük demokrasiler" oldukları, Milletler Cemiyeti'nin eski güzel günlerine özlem duyanlar bulunmaktadır.

Böylece antimilitarist hareket platformunun bir başka temel noktasına geri götürülüyoruz: Liebknecht (1958-68, c. I, s. 274 ve 359), Tolstoy (1983, s. 47) ve dolaylı bir şekilde son dönem Gandi gibi "gerçek bir barışın" temeli olarak "tüm ırklar ve milletler arasında eşitlik" ilkesi üzerinde ısrar eden böylesine çeşitli şahsiyetler savaş ve saldırganlık politikasının

bir parçası olarak nitelendirilen şovenizme karşı mücadelenin gerekliliği konusunda tam bir uzlaşma halindedir (LG, 7; 2).

Şovenizm bugün nasıl ifade edilmektedir? Hemen açıklığa kavuşturulmalıdır ki bir yandan vatanseverlik ve diğer yandan şovenizm ile dışlayıcı milliyetçilik arasında fark vardır. Yüzeysel benzerlikler ve ahenklere rağmen iki radikal şekilde farklı tutumla ilgileniyoruz: Biri evreselleştirilebilir niteliktedir, diğeriyse değildir. Bir milletin haysiyetiyle bağımsızlığının tanınması ve müdafaa edilmesi diğer milletlerin haysiyet ve bağımsızlıklarının tanınması ve müdafaa edilmesiyle mükemmel bir şekilde uyumludur. Bunun aksine, "efendi halklar" (veya "efendi ırklar") kategorisi evrenselleştirilebilir nitelikte değildir: Efendi halklar köleliğe mahkûm halklar olduğu müddetçe var olabilir. Neyse ki, Üçüncü Reich'ın yıkılmasıyla bu ideoloji tarihe karışmıştır. Bununla birlikte, milletlerin hiyerarşikleştirilmesi, öyle pek ham olarak doğal olmasa da, bir başka biçim alabilir. "Tanrı tarafından seçilmiş millet" ve yine onun tarafından dünyayı yönetmeye çağrılan millet kategorisi bile evrenselleştirilebilir nitelikte değildir: Ancak yönetilmeye gönderilmiş milletler varsa yönetmeye gönderilmiş bir millet de olabilir.

Bu sebepten dolayı (bu, Amerikan siyaset geleneğinde derin bir şekilde kökleşmiştir) kendilerinde egemen bir şekilde karar verme hakkı gören bir grup ülkenin, gerektiğinde BM Güvenlik Konseyi'nin dışında ve ona karşı, cezalandırıcı askerî müdahalede bulunduğu (veya ambargo denen kitle imha silahına başvurduğu) duruma geri götürülüyoruz. Bu, sıradan milletlerin tabi oldukları kurallardan hariç tutulma olanağı bulunan, açık bir şekilde yüce bir misyonla görevlendirildiğini düşünen belli bir "medeniyetin" şovenizminin zaferidir. BM'nin az sayıda sınırlandırması olmadığı doğrudur: Önemli oylamalar durumunda en zengin ülkelerin daha fakir ülkeler (Güvenlik Konseyi'nin dönüşümlü üyeleri olduklarında) üzerinde uyguladıkları baskı kapitalist toplumdaki demokratik süreç içerisinde bulunan büyük refahın

yozlaşma ve korkutma kapasitesini akla getirmektedir; fakat cezalandırıcı seferlerine egemen bir şekilde karar verebilecek büyük bir gücün veya büyük bir "medeniyetin" iddiası tek bir ülkede meydana gelen darbenin temsil ettiği şeyle uluslararası düzeyde paraleldir.

Bu anlamda, demokratik ve insani müdahalecilik demokrasinin (ve barışın) zıddıdır. I. Dünya Savaşı'ndan alınan dersin unutulmaması iyi olacaktır. Kitabın başında dile getirmiştim fakat tekrar etmek iyi olur: İtilaf devletleri ordularına Wilhelm Almanya'sına demokrasi götürme ve evrensel değerlere saygıyı benimsetme görevini verirken, Almanya ordusuna, itilaf devletlerinin müttefiki olan, Çarlık Rusyası'na demokrasi götürme ve evrensel değerlere saygıyı benimsetme görevini veriyordu! Eğer demokrasiyle barış arasında bir bağ varsa bu, uluslararası ilişkilerde barış ile demokrasiyi birbirine bağlayan bağdır. Tarihsel olarak, savaş karşıtı hareket haklı olarak savaşın tehlikelerine karşı mücadeleyi şovenizm ile uluslararası ilişkilerde demokrasi için mücadeleye bağlamıştır.

Bunu engelleyen veya buna ket vuran nedir? Ölümünden kısa süre önce yazdığı bir yazıda Tocqueville üzüntülü bir şekilde kendisinin o denli hayranlık duyduğu ve sevdiği ülkede ortaya çıkan yeni ve rahatsızlık verici bir fenomene dikkat çeker: "Birkaç yıldan beri" ABD'de "fetihçi, hatta yağmacı bir ruh" kendisini göstermekteydi.[3] Burada mesele artık "fevrice" bile olsa, yani tarihinden ve başardığı şeylerden gurur duyan bir halkın özbilinciyle ilgili de olsa, "vatanseverlik" değildir. En azından öngörülebilir bir gelecekte herhangi bir inandırıcılıktan yoksun bu duygu, içerisinde ulusal ve devlet sınırlarının ortadan kaybolduğu veya önemsiz hale geldiği fakat bunun illaki çatışmaya yol açmadığı bir dünya fikri; kendilerinden gurur duyan özbilinçler arasında bile birlikte yaşamak mümkündür; zaman zaman empatik bir

3. Tocqueville 1986, s. 146-47, 4 Kasım 1852 tarihli Théodore Sedgwick'e mektup.

biçim alsa da ulusal bireyselliğin saygınlığının (ampirik bireysellik olarak) müdafaası evrenselleştirilebilir bir şeydir. Kendi içinde çatışma ve savaş iması taşıyan "fetih ve hatta yağmacılık ruhu" durumu oldukça farklıdır. Bu "ruhun" ortaya çıkışı nasıl açıklanacaktır? Sürekli, aşılmaz bir antropolojik karakter karşısında mı bulunuyoruz? Bunun ABD'de yeniliğini vurgulayan ve 1852'de analizini geliştiren Tocqueville aslında bu fenomeni tarihselleştirme eğilimindeydi. Bu, artık yerleşimcilerin ana aktörleri oldukları ve kendisinin bir itiraz yöneltmediği Far West'e [Uzak Batı'ya] doğru yayılma meselesi değildi. Şimdi yeni bir şeyler oluyordu; Meksika'ya karşı savaş ve bunun getirdiği şiddetli ampütasyon zaten vuku bulmuştu fakat "fetih ve hatta yağmacılık ruhu" ABD'de ve diğer ileri gelişmiş kapitalist ülkelerde ortadan kalkmanın çok uzağındaydı.

Öyleyse belli bir politik-toplumsal sistem tartışmaya açılmalı mıdır? Bir kez daha çağdaş dönemdeki siyasi düşünce ve mücadelenin merkezinde bulunan bir sorunsalla karşı karşıya kalıyoruz ve bu, herhangi bir ütopyacılığın üstesinden gelinerek radikal bir şekilde yeni sözlerle, onunla yüzleşmemiz gerekse bile yine de kaçınılmazdır. Bir nokta üzerinde durulmaya devam edilecektir: "fetih", "yağmacılık" ve tahakküm politikasının kökleri kazınmadığı müddetçe savaş belası BM gibi bir kurum tarafından bastırılabilir veya sınırlandırılabilir fakat devletlerarasındaki savaş ve düello olgularının tarih sahnesinden bireyler arasındaki düellolar gibi kaybolacağını düşünen Tolstoy ve diğer büyük pasif direniş yorumcularının kendinden emin beklentileri hayal kırıklığına uğramaya mahkûmdur.

# Kaynakça


Agamben G. (1996), *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Bollati Boringhieri, Torino.

Arendt H. (1959), Reflections on Little Rock (1958), *Dissent*, Kış, s. 45-56.

(1972a), *Crises of the Republic*, Harcourt Brace Jovanovich, San Diego-New York-London.

(1972b), *Civil Disobedience* (1970), Arendt (1972a), s. 49-102.

(1972c), *On Violence* (1969), Arendt (1972a) [*Şiddet Üzerine*, Çev. Bülent Peker, İletişim Yay., 1997], s. 103-84.

(1972d), *Thoughts on Politics and Revolution* (1970), Arendt (1972a), s. 199-234.

Ead. (1985), *Politica e menzogna*, Sugarco, Milano, (İt. Çev.) Arendt (1972a) [*Siyasette Yalan*, Çev. Berfu Şeker, İmge Oranlı, Sel Yay., 2018].

Ead. (1989), *Essays und Kommentare*, (Der.) E. Geisel ve K. Bittermann, Tiamat, Berlin, 2 cilt.
Backfisch M. (2009), Irans Gandhi predigt die Kraft der Zurückhaltung, *Handelsblatt*, 20-21 Haziran, s. 8.
Barraclough G. (2009), *Introduzione alla storia contemporanea* (1964), Laterza, Roma-Bari.
Benjamin W. (1982), "*Per la critica della violenza* (1921)"; *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino.
Bernstein E. (1896-97), Die deutsche Sozialdemokratie und die türkischen Wirren, *Die neue Zeit*, Sayı 4, s. 108-16.
Id. (1900), Der Sozialismus und die Kolonialfrage, *Sozialistische Monatshefte*, s. 549-62.
Bernstein R., Munro R.H. (1997), *The Coming Conflict with China*, Knopf, New York.
Bilefsky D. (2009), A Rumor that Set Off the Velvet Revolution, *International Herald Tribune*, 18 Kasım, s. 1 ve 4.
Bobbio N. (2004), *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica* (1994), Donzelli, Roma, 4. genişletilmiş baskı.
Bonhoeffer D. (1958-74), *Gesammelte Schriften*, (Der.) E. Bethge, Kaiser, München, 6 cilt.
Id. (1963), *Ethik* (1949), (Der.) E. Bethge, Kaiser, München.
Id. (1995), *Etica*, Queriniana, Brescia.
Brecher M. (1965), *Vita di Nehru* (1959), Il Saggiatore, Milano.
Buchez P.-J.-B., Roux P.C. (1834), *Histoire Parlementaire de la Révolution Française*, c. II, Paulin, Paris.
Capitini A. (1966), *Antifascismo tra i giovani*, Célèbes, Trapani.
Id. (1998), *Scritti filosofici e religiosi*, (Der.) M. Martini, Fondazione Centro Studi Aldo Capitini, Perugia.
Id. (1999), *Il potere di tutti* (1969), Guerra, Perugia. Chadha Y. (2000), *Gandhi. Il rivoluzionario disarmato* (1997), Mondadori, Milano.
Chamberlain H.S. (1937), *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* (1898), Ungekürzte Volksausgabe, Bruckmann, München.
Churchill W. (1974), *His Complete Speeches 1897-1963*, Chelsea House, New York-London, 8 cilt.
Clark W. (2009), *In caso di attacco l'America è pronta a raderli al suolo* (görüşme M. Molinari), *La Stampa*, 28 Mayıs, s. 11.
Collotti Pischel E. (1973), *Storia della rivoluzione cinese*, Editori Riuniti, Roma.
Commager H.S. (1978), *Theodore Parker* (1947), Peter Smith, Gloucester (Mass.).

Conboy K., Morrison J. (2002), *The Cia's Secret War in Tibet*, University Press of Kansas, Lawrence.
Croce B. (1950), *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, Laterza, Bari.
Davis D.B. (1971), *Il problema della schiavitù nella cultura occidentale* (1966), Sei, Torino.
Id. (2000), C. Vann Woodward (1908-1999), *The New York Review of Books*, 10 Şubat, s. 13.
Deng Xiaoping (1994), *Selected Works, 1982-1992*, c. III, Foreign Languages Press, Beijing.
Deshayes L. (1998), *Storia del Tibet. I segreti di una civiltà millenaria* (1997), Newton Compton, Roma.
Dilthey W. (1929), *Das Erlebnis und die Dichtung* (1906), Teubner, Leipzig-Berlin.
Dolci D. (1999), *Una rivoluzione nonviolenta*, (Der.) G. Barone, Terre di mezzo, Milano.
Dworkin R. (2002), Taking Rights Seriously in Beijing, *The New York Review of Books*, 26 Eylül, s. 64-67.
Epstein H. (1998), Life & Death on the Social Ladder, *The New York Review of Books*, 16 Temmuz, s. 26-30.
Fanon F. (1967), *I dannati della terra* (1961), Torino, Einaudi [*Yeryüzünün Lanetlileri*, Çev. Şen Süer, Versus Yay., 2005].
Fejtö F. (E. Kulesza-Mietkowski ile birlikte) (1994), *La fine delle democrazie popolari. L'Europa orientale dopo la rivoluzione del 1989* (1992), Mondadori, Milano.
Ferguson N. (2004), *Empire. The Rise and Demise of the British World Order and the Lessons for Global Power* (2002), Basic Books, New York.
Id. (2008), La guerra della Cina alla natura, *Corriere della Sera*, 3 Ağustos, s. 30.
Ferro M. (1980), *L'Occident devant la révolution soviétique*, Editions complexe, Bruxelles.
Fiori G. (1990), *Simone Weil. Biografia di un pensiero*, Garzanti, Milano.
Fishman T.C. (2005), *China SpA. La superpotenza che sta sfidando il mondo* (1995), Nuovi Mondi Media, Bologna.
Foster R.F. (1988), *Modern Ireland 1600-1972*, Allen Lane-The Penguin Press, London.
Fredrickson G.M. (1965), *The Inner Civil War. Northern Intellectuals and the Crisis of the Union*, Harper & Row, New York.

Id. (1982), *White Supremacy. A Comparative Study in American and South African History* (1981), Oxford University Press, Oxford.

Id. (1995), *Black Liberation. A Comparative History of Black Ideologies in the United States and South Africa*, Oxford University Press, New York-Oxford.

Friedman T.L. (2005), China's Little Green Book, *International Herald Tribune*, 3 Kasım, s. 6.

Gandhi M.K. (1969-2001), *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, Publications Division, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, New Delhi, Yeni Baskı.

Id. (1974), *La mia vita per la libertà* (1925), Newton Compton, Roma.

Gandhi R. (Gandhi jr.) (2008), *Gandhi. Sa véritable histoire par son petit-fils*, Buchet/Chastel, Paris, 2006 [Fransızca Indiana 2006 baskısından çeviri].

Garrison W.L. (1885-89), *The Story of His Life Told by His Children*, Fisher, London, 4 cilt.

Garrow D.J. (2000), The Man Who Was King, *The New York Review of Books*, 13 Nisan, s. 40-43.

Geggus D. (1982), *British Opinion and the Emergence of Haiti, 1791-1805*, J. Walwin (Der.), *Slavery and British Society 1776-1846*, Macmillan, London, s. 123-49.

Genté R. (2008), Des révolutions médiatiques, *Hérodote, revue de géographie et de géopolitique*, sayı 129, s. 37-68.

Giammanco R. (1967), *Black Power. Potere Negro*, Laterza, Bari.

Giridharadas A. (2008), Forget Gandhi, Violence Is Now the Chosen Path, *International Herald Tribune*, 24 Ekim, s. 2.

Gobineau A. de (1983), "*Essai sur l'inégalité des races humaines* (1853-55)"; *Œuvres*, (Der.) J. Gaulmier, c. I (J. Boissel ile birlikte), Gallimard, Paris.

Goldstein M.C. (1991), *A History of Modern Tibet, 1913-1951. The Demise of the Lamaist State*, University of California Press, Berkeley.

Id. (1998), The Dalai Lama's Dilemma, *Foreign Affairs*, Ocak-Şubat, s. 83-97.

Gramsci A. (1975), *Quaderni del carcere*, (Der.) V. Gerratana, Einaudi, Torino [*Hapishane Defterleri*, 4 cilt, Çev. Ekrem Ekici, Barış Baysal, Kalkedon Yay., 2011-12].

Green M. (2009), *Gandhi Voice of a New Age Revolution* (1993), Axios, Mount Jackson (Usa).

Grunfeld A.T. (1996), *The Making of Modern Tibet*, Sharpe, Armonk (N.Y.)-London, gözden geçirilmiş baskı.

Gumplowicz L. (1883), *Der Rassenkampf. Soziologische Untersuchungen*, Wagner'sche Universitätsbuchhandlung, Innsbruck.

Hacker A. (1992), *Two Nations. Black and White, Separate, Hostile, Unequal*, Scribner's Sons-Macmillan, New York-Toronto.

Hampton H., Fayer S. (1990), *Voices of Freedom. An Oral History of the Civil Rights Movement from the 1950s through the 1980s*, Bantam Books, New York-Toronto.

Harrer H. (2007), *Sette anni nel Tibet* (1953), Mondadori, Milano.

Hegel G.W.F. (1969-79), *Werke in zwanzig Bänden*, (Der.) E. Moldenhauer ve K.M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M.

Herman A. (2008), *Gandhi & Churchill. The Epic Rivalry that Destroyed an Empire and Forged Our Age*, Bantam Books, New York.

Hobbes T. (1974), *Leviatano* (1651), (İt. Çev.) M. Vinciguerra, Laterza, Roma-Bari [*Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yay., 1993].

Hofstadter R. (1960), *La tradizione politica americana* (1951), Il Mulino, Bologna.

Id. (Der.) (1982), *Great Issues in American History* (1958), Vintage Books, New York, 3 cilt. (I. cilt C.L. Ver Steeg; III. cilt B.K. Hofstadter ile birlikte).

Horne G. (1986), *Black and Red. W.E.B. Du Bois and the Afroamerican Response to the Cold War, 1944-1963*, State University of New York Press, Albany.

Jefferson T. (1984), *Writings*, (Der.) M.D. Peterson, The Library of America, New York.

Jenner W.J.F. (1994), *The Tyranny of History. The Roots of China's Crisis*, Penguin Books, London.

Johnson P. (1989), *Storia del mondo moderno (1917-1980)* (1983), Mondadori, Milano.

Jünger E. (1978), "*Der Kampf als inneres Erlebnis*" (1922); *Sämtliche Werke*, Klett-Cotta, Stuttgart, c. VII, s. 9-103.

Kant I. (1965), *Scritti politici e di filosofia della storia* (1956), (Der.) N. Bobbio, L. Firpo, V. Mathieu, Utet, Torino, 2. baskı, s. 283-336.

Kapur S. (1992), *Raising up a Prophet. The African-American Encounter with Gandhi*, Beacon Press, Boston.

Kautsky K. (1969), *La via al potere. Considerazioni politiche sulla maturazione della rivoluzione* (1909), Laterza, Bari [*İktidara Giden Yol*, Çev. Özlem Altıok, Yazılama Yay., 2015].

Id. (1977), "*Socialismo e politica coloniale* (1907)"; *La questione coloniale. Antologia degli scritti sul colonialismo e sull'imperialismo*, (Der.) R. Monteleone, Feltrinelli, Milano, s. 98-157.

Khanna P. (2009), *I tre Imperi. Nuovi equilibri globali nel XXI secolo* (2008), Fazi, Roma.

Kiernan B. (2007), *Blood and Soil. A World History of Genocide and Extermination from Sparta to Darfur*, Yale University Press, New Haven-London.

Kiernan V.G. (1991), *Il duello. Onore e aristocrazia nella storia europea* (1986), Marsilio, Venezia.

King M.L. (2000), *The Autobiography* (1998), (Der.) C. Carson, Abacus, London.

(2001), *Autobiografia* (1998), Famiglia Cristiana, Cuneo, (İt. Çev.) King (2000).

Knaus J.K. (1999), *Orphans of the Cold War. America and the Tibetan Struggle for Survival*, PublicAffairs, New York.

Kraditor A.S. (1989), *Means and Ends in American Abolitionism. Garrison and His Critics on Strategy and Tactics, 1834-1850* (1967), Dee, Chicago.

Ku Hung-Ming (1998), *The Spirit of the Chinese People* (1915), Foreign Language Teaching and Research Press, Beijing.

Lacouture J. (1967), *Ho Chi Minh*, Il Saggiatore, Milano.

Lemann N. (1998), Justice for Blacks?, *The New York Review of Books*, 5 Mart, s. 25-28.

Lenin V.I. (1955-70), *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma, 45 cilt.

Liebknecht K. (1958-68), *Gesammelte Reden und Schriften*, Dietz, Berlin, 9 cilt.

Liebknecht K., Luxemburg R. (1967), *Lettere 1915-1918*, Editori Riuniti, Roma.

*Limes* (1995), *Una Cina o molte Taiwan?*, editoriale del n. 1 [sayısı içinde], s. 7-12.

Litwack L.F. (1998), *Trouble in Mind. Black Southerners in the Age of Jim Crow*, Knopf, New York.

Losurdo D. (1983), *Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant*, Istituto italiano per gli studi filosofici-Bibliopolis, Napoli.

(1991), *La comunità, la morte, l'Occidente. Heidegger e l'ideologia della guerra*, Bollati Boringhieri, Torino.

(1992), *Hegel e la libertà dei moderni*, Editori Riuniti, Roma.

(1993), *Democrazia o bonapartismo. Trionfo e decadenza del suffragio universale*, Bollati Boringhieri, Torino.

(1996), *Il revisionismo storico. Problemi e miti*, Laterza, Roma-Bari.
(1997), *Antonio Gramsci dal liberalismo al "comunismo critico"*, Gamberetti, Roma.
(2005), *Controstoria del liberalismo*, Laterza, Roma-Bari [*Liberalizmin Karşı Tarihi*, Çev. Uğur Gezen, Açılım Yay., 2018].
(2007), *Il linguaggio dell'Impero. Lessico dell'ideologia americana*, Laterza, Roma-Bari.
(2008), *Stalin. Storia e critica di una leggenda nera*, Carocci, Roma.
Lukács G. (1967), "*Taktik und Ethik*" (Macarca orijinali, 1919); *Schriften zur Ideologie und Politik*, (Der.) P. Ludz, Luchterhand, Neuwied-Berlin.
Lyotard J.-F. (1985), *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere* (1979), Feltrinelli, Milano [*Postmodern Durum*, Çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yay., 2013].
Magris C. (2007), *Prefazione a W. Benjamin, Immagini di città*, Einaudi, Torino, yeni baskı.
Mao Tsetung [Mao Zedong] (1969-75), *Opere scelte*, Edizioni in lingue estere, Pechino, 4 cilt [*Seçme Eserler*, 6 cilt, Çev. Kollektif, Kaynak Yay., 1989-2000].
Marable M. (2007), *Race, Reform and Rebellion. The Second Reconstruction and Beyond in Black America, 1945-2006*, University Press of Mississippi, Jackson.
Margalit A. (2003), The Suicide Bombers, *The New York Review of Books*, 16 Ocak, s. 36-39.
Marx K., Engels F. (1955-89), *Werke*, Dietz, Berlin, 43 cilt.
Mazza V. (2009), È un movimento democratico gandhiano, *Corriere della Sera*, 24 Haziran, s. 2.
Mehring F. (1961), *Storia della socialdemocrazia tedesca* (1897-98), Çev. E. Ragionieri, Editori Riuniti, Roma, 2 cilt.
Miliband R. (1968), *Il laburismo. Storia di una politica* (1964), Editori Riuniti, Roma.
Mini F. (1999), Xinjiang o Turkestan orientale?, *Limes. Rivista italiana di geopolitica*, n. 1, s. 83-96.
Mirsky J. (2007), China's Area of Darkness, *The New York Review of Books*, 8 Kasım, s. 56-58.
Molinari M. (2008), Allarme atomiche Usa: Sono custodite male, *La Stampa*, 22 Haziran, s. 13.
Monteleone R. (1974), *Teorie sull'imperialismo da Kautsky a Lenin*, Editori Riuniti, Roma.

Morris B. (2008), Solo un attacco (riuscito) può fermare la guerra, *Corriere della Sera*, 20 Temmuz, s. 24.

Morris J. (1992), *Pax Britannica. Farewell the Trumpets*, The Folio Society, London.

Mueller J. (1989), *Retreat from Doomsday. The Obsolescence of Major War*, Basic Books, New York.

Mueller J., Mueller K. (1999), Sanctions of Mass Destruction, *Foreign Affairs*, Mayıs/Haziran, s. 43-53.

Nathan A.J., Link P. (Der.) (2001), *Tienanmen*, Rizzoli, Milano. Negro L. (1901), Nuova soluzione sociale?, *Critica sociale*, 1 Ocak, s. 7-9.

Nevin T.R. (1997), *Simone Weil. Ritratto di un'ebrea che si volle esiliare* (1991), Bollati Boringhieri, Torino.

Niebuhr R. (1968), *Uomo morale e società immorale* (1932), Jaca Book, Milano [*Ahlaklı İnsan Ahlaksız Toplum*, Çev. Sara Akad, Yeryüzü Yay., 2003].

Novalis (1978), "*Die Christenheit oder Europa* (1799)"; *Werke, Tagebücher und Briefe*, (Der.) H.-J. Mähl ve R. Samuel (Özel Baskı), Hanser, München, c. II, s. 732-50.

Paludan P.S. (1998), "*Religion and the American Civil War*"; R.M. Miller, H.S. Stout, Ch.R. Wilson (Der.), *Religion and the American Civil War*, Oxford University Press, New York-Oxford, s. 21-40.

Pasolini P.P. (1981), "*Il genocidio* (1974)"; *Scritti corsari*, Garzanti, Milano, 3. baskı Perrone R. (1996), Atlanta, l'incubo della rivolta nera, *Corriere della Sera*, 14 Temmuz, s. 9.

Pföstl E. (2009), *La questione tibetana. Autonomia non indipendenza: una proposta realistica*, Dalai Lama'nın önsözü, Marsilio, Venezia.

Pinzani C. (1970), *Jean Jaurès, l'Internazionale e la guerra*, Laterza, Bari.

Popper K.R. (1992a), Kriege führen für den Frieden, görüşme O. Ihlau, *Der Spiegel*, 23 Mart, s. 202-11.

(1992b), Io, il Papa e Gorbaciov, görüşme B. Spinelli, *La Stampa*, 9 Nisan, s. 17.

(1992c), *La lezione di questo secolo*, (Der.) G. Bosetti, Marsilio, Venezia.

Pound E. (1981), *Jefferson e/o Mussolini* (1935), Il Falco, Milano.

Procacci G. (1984), *Dalla parte dell'Etiopia. L'aggressione italiana vista dai movimenti anticolonialisti d'Asia, d'Africa, d'America*, Feltrinelli, Milano.

Pye L.W. (1990), "China: Erratic State, Frustrated Society", *Foreign Affairs*, Sonbahar 1990, s. 56-74.

Rampino A. (2009), La leader dei turchi del Xinjiang: La gentilezza ci sta uccidendo, *La Stampa*, 8 Mayıs, s. 21.

Raumer K. von (Der.) (1953), *Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance*, Alber, Freiburg-München.

Raynal G.T. (1981), *Histoire philosophique et politique des Deux Indes* (3. Baskı, 1781, D. Diderot'un geniş çaplı bir işbirliğiyle), antologia (Der.) Y. Benot, Maspero, Paris. Roberts J.A.G. (2001), *Storia della Cina* (1999), Il Mulino, Bologna.

Rodinson M. (1995), *Maometto* (1967), Einaudi, Torino [*Muhammed*, Çev. Atilla Tokatlı, Doruk Yay., 2013].

Romein J. (1969), *Il secolo dell'Asia. Imperialismo occidentale e rivoluzione asiatica nel secolo XX* (1956), Einaudi, Torino.

Romeo R., Talamo G. (Der.) (1979), *Documenti storici*, Loescher, Torino, c. II.

Rosenzweig F. (1985), *La stella della redenzione* (1921), (İt. Çev. ve Der.) G. Bonola, Marietti, Casale Monferrato.

Rousseau J.-J. (1971), "*Discours sur les richesses ou Lettre à Crysophile* (1759)"; *Œuvres complètes*, (Der.) M. Launay, Seuil, Paris, c. II, s. 726-31.

Saitta A. (1948), *Dalla res publica christiana agli Stati Uniti d'Europa*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

Salsano A. (Der.) (1981), *Antologia del pensiero socialista. La Seconda Internazionale*, Laterza, Roma-Bari.

Salvadori L., Villi C. (1987), *Il luddismo. L'enigma di una rivolta*, Editori Riuniti, Roma.

Salvatorelli L., Mira G. (1972), *Storia d'Italia nel periodo fascista* (1964), Mondadori, Milano, 2 cilt.

Salvemini G. (1963), La guerra per la pace, *L'Unità*, 28 Ağustos 1914; *Opere*, Feltrinelli, Milano, c. III, s. 359-61.

Sartre J.-P. (1967), *Prefazione a Fanon* (1967).

Schlesinger A. jr. (1992), *The Disuniting of America. Reflections on a Mul- ticultural Society*, Norton, New York-London.

Schmid A.P. (1974), *Churchills privater Krieg. Intervention und Konter-revolution im russischen Bürgerkrieg*, November 1918-März 1920, Atlantis, Zürich.

Schmitt B. (1997), The Internet and International Politics, *International Herald Tribune*, 2 Nisan, s. 7.

Schmitt C. (1988), "*Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus* (1932)"; *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar-Genf-Versailles 1932-1939* (1940), Duncker & Humblot, Berlin, s. 162-79.

Sharp G. (2003), *From Dictatorship to Democracy. A Conceptual Framework for Liberation* (1993), The Albert Einstein Institution, Boston.

Snow E. (1965), *Stella rossa sulla Cina* (1938), Einaudi, Torino [*Çin Üzerinde Kızıl Yıldız*, Çev. Enis Esmer, Yordam Yay., 2015].

Sofri G. (1985), *Gandhi, tra Oriente e Occidente*, P.C. Bori, G. Sofri, *Gandhi e Tolstoj. Un carteggio e dintorni*, Il Mulino, Bologna, s. 9-125.

Sorel G. (1963), *Réfléxions sur la violence* (1908), (İt, Çev.) Id., *Scritti politici*, (Der.) R. Vivarelli, Utet, Torino [*Şiddet Üzerine Düşünceler*, Çev. Anahid Hazaryan, Epos Yay., 2002], s. 83-421.

Id. (1973), *"Da Proudhon a Lenin" e "L'Europa sotto la tormenta"*, in appendice *Lettres à Mario Missiroli*, premessa di G. De Rosa, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

Summers A. (1993), *La vita segreta di J. Edgar Hoover, direttore dell'F. B.I.* (1993), Bompiani, Milano.

Sun Yat-sen (1976), *I tre principî del popolo* (1924), (İt. Çev. Fr'dan), Einaudi, Torino [*Halkçılık Üzerine*, Çev.Sadık Usta, Kaynak Yay., 2011].

Tendulkar D.G. (1990), *Mahatma. Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, Publications Division, New Delhi, 8 cilt.

Tenzin Gyatso [XIV Dalai Lama] (2009a), *Il mio Tibet libero*, Urra, Milano.

Id. (2009b), *La mia terra, la mia gente* (1962), Sperling & Kupfer, Milano.

Terrill R. (2003), *The New Chinese Empire and What It Means for the United States*, Basic Books, New York.

Terry W. (1998), *Black Power in Vietnam, Time*; *Reporting Vietnam. Part One: American Journalism 1959-1969*, The Library of America, New York.

Thoreau H.D. (1993), *Disobbedienza civile* (1849), Mondadori, Milano [*Sivil İtaatsizlik*, Çev. Caner Turan, Say Yay., 2016].

Tocqueville A. de (1951), *"De la Démocratie en Amérique* [*Amerika'da Demokrasi*, Çev. Seçkin Sertdemir Özdemir, İletişim Yay., 2016]"; *Œuvres complètes*, (Der.) J.P. Mayer, Gallimard, Paris, c. I, II.

Id. (1954), *"Correspondance anglaise, avec Reeve et J.S. Mill"*; *Œuvres complètes*, (Der.) J.P. Mayer, Gallimard, Paris, c. VI, 1.

Id. (1986), *"Correspondance étrangère, Amérique-Europe continentale"*; *Œuvres complètes*, (Der.) J.P. Majer, Gallimard, Paris, c. VII.

Id. (1989), *"Mélanges"*; *Œuvres complètes*, (Der.) J.P. Mayer, Gallimard, Paris, c. XVI.

Tolstoj L. (1974), *Guerra e pace* (1868-69), Einaudi, Torino [*Savaş ve Barış*, Çev. Leyla Soykut, İletişim Yay., 2013].
Id. (1980), *I diari. 1847-1910*, Longanesi, Milano [*Günlükler*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yay., 2005].
Id. (1983), *Rede gegen den Krieg. Politische Flugschriften* (1968), (Der.) P. Urban, Insel, Frankfurt a.M. [*Savaş ve Askerlik Üzerine*, Çev. Ö. Aydın Süer, Epos Yay., 2018].
Torri M. (2000), *Storia dell'India*, Laterza, Roma-Bari.
Tucholsky K. (1985), "Der Krieg und die deutsche Frau (1927)"; *Gesammelte Werke*, (Der.) M.G. Tucholsky ve F.J. Raddatz, Rowohlt, Hamburg, c. V, s. 267-69.
Turati F. (1896), Becchi e bastonati. L'impresa d'Africa e la borghesia italiana, *Critica sociale*, 16 Ocak, s. 17-19.
Id. (1979), *Socialismo e riformismo nella storia d'Italia. Scritti politici 1878-1932*, (Der.) F. Livorsi, Feltrinelli, Milano.
Turati F., Kuliscioff A. (1977), *Carteggio*, raccolto da A. Schiavi, (Der.) F. Pedone, Einaudi, Torino, 6 cilt.
Urquhart B. (2001), The Tragedy of Lumumba, *The New York Review of Books*, 4 Ekim, s. 4-7.
Valli B. (2003), Matrimoni misti e quiz televisivi. Così Pechino ha cancellato il Tibet, *la Repubblica*, 29 Kasım, s. 15.
Venzky G. (1999), Aufstand des kleinen Bruders. Taiwan verwirft das Dogma der Wiedervereinigung mit China-zu Recht, *Die Zeit*, 22 Temmuz, s. 6.
Villasante Cervello M. (2003), *La Négritude: une forme de racisme héritée de la colonisation française?*, M. Ferro (Der.), *Le livre noir du colonialisme*, Laffont, Paris, s. 726-61.
Webb B. (1982-85), *The Diary, 1873-1943*, (Der.) N. ve J. MacKenzie, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 4 cilt.
Weber Marianne (1926), *Max Weber. Ein Lebensbild*, Mohr, Tübingen.
Weil S. (1990a), *Riflessioni sulle origini dello hitlerismo* (1939), (İt. Çev.) Weil (1990b), s. 199-279.
(1990b), *Sulla Germania totalitaria*, (Der.) G. Gaeta, Adelphi, Milano.
(2009a), *Non ricominciamo la guerra di Troia* (1937), (İt. Çev.) Weil (2009b), s. 111-30.
(2009b), *Pagine scelte*, (Der.) G. Gaeta, Marietti, Genova-Milano.
(2009c), *Progetto di una formazione di infermiere di prima linea* (1940), (İt. Çev.) Weil (2009b), s. 155-64.

Wilson W. (1927), *War and Peace. Presidential Messages, Addresses, and Public Papers (1917-1924)*, (Der.) R.S. Baker ve W.E. Dood, Harper & Brothers, New York-London.

Woodward C.V. (1966), *The Strange Career of Jim Crow* (1955), Oxford University Press, London-Oxford-New York, 2. Baskı.

Woolf V. (1992), *Tre ghinee* (1938), Feltrinelli, Milano [*Üç Gine*, Çev. İlknur Güzel, İletişim Yay., 2010].

Worth R.F. (2009), The Accidental Opposition Leader, *International Herald Tribune*, 19 Haziran, s. 1 ve 4.

Young C. (2006), Is the West Too Civil in War?, *International Herald Tribune*, 11 Ağustos, s. 7.

Young-Bruehl E. (1990), *Hannah Arendt 1906-1975. Per amore del mondo* (1982), Bollati Boringhieri, Torino.

Ziegler V.H. (1992), *The Advocates of Peace in Antebellum America*, Indiana University Press, Bloomington.

Zinn H. (2002), *Une histoire populaire des États-Unis d'Amérique. De 1492 à nos jours* (Çev. Fransızcaya Amerika 1980 baskısından), Agone, Marseille [*Amerika Birleşik Devletleri Halklarının Tarihi*, Çev. Sevinç Sayan Özer, Yavuz Alogan, İmge Yay., 2005].

Zweig S. (1968), *Die Welt von gestern. Erinnerungen eines Europäers* (1944), rist. anast., Fischer, Frankfurt a.M. [*Dünün Dünyası: Bir Avrupalının Dünyası*, Çev. Kasım Eğit, Yadigar Eğit, Can Yay., 1985].

# Dizin

A
Agamben, G. 4, 288, 319
Ambedkar, B.R. 53
Arafat, Y. 224
Arendt, H. 167, 168, 171, 172, 174, 175, 182, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 207, 319, 330

B
Backfisch, M. 320
Barraclough, G. 73, 320
Baudelaire, Ch. 264
Beckwith, G. 26
Beecher Stowe, H. 31
Benjamin, W. 13, 106, 320, 325
Bernanos, G. 145, 147
Bernstein, E. 78, 79, 80, 107, 108, 276, 320
Bernstein, R. 78, 79, 80, 107, 108, 276, 320
Bilefsky, D. 288, 320
Birkenhead, F.E.S. 223
Bissolati, L. 86, 108
Blanqui, A. 75
Bloch, E. 10, 301
Bobbio, N. 93, 320, 323
Bonhoeffer, D. 138, 141, 142, 143, 144, 320

Bose, S.C. 154, 155, 156, 159
Boulainvilliers, H. de, 266
Brecher, M. 157, 158, 215, 216, 297, 320
Brecht, B. 12
Brown, J. 28, 29, 30, 33, 38, 165
Buchez, P.-J.-B. 17, 320
Buda 217, 236
Burke, E. 106, 107

C-Ç
Capitini, A. 82, 216, 217, 218, 219, 220, 291, 295, 301, 320
Carlyle, Th. 130
Carmichael, S. 175
Carnegie, A. 97
Castro, F. 207, 224
Chadha, Y. 41, 42, 57, 116, 119, 126, 127, 132, 134, 154, 155, 156, 226, 297, 298, 320
Chamberlain, A.N. 146, 268, 269, 320
Chamberlain, H.S. 146, 268, 269, 320
Churchill, W. 61, 126, 148, 149, 153, 160, 222, 223, 224, 290, 298, 302, 320, 323
Clark, W. 310, 320
Clinton, W.J. takma ad Bill 276
Collotti Pischel, E. 115, 320
Commager, H.S. 90, 320
Conboy, K. 240, 241, 242, 321
Conrad, J. 70
Croce, B. 8, 9, 96, 98, 99, 219, 321

D
Davis, D.B. 17, 209, 321
Deng Xiaoping 273, 321
Deshayes, L. 230, 260, 321
Diderot, D. 90, 92, 327
Dilthey, W. 307, 321
Disraeli, B. 106, 107
Dodge, D.L. 15
Dolci, D. 216, 221, 291, 321
Du Bois, W.E.B. 204, 213, 214, 215, 323
Dworkin, R. 258, 259, 321
Dyer, R. 120

E
Eisenhower, D.D. 225, 244
Emerson, R.W. 94
Engels, F. 19, 72, 73, 75, 76, 88, 89, 90, 92, 94, 95, 107, 108, 197, 300, 325
Epstein, H. 209, 321

F
Fanon, F. 188, 191, 192, 193, 196, 197, 198, 201, 202, 211, 321, 327
Farson, N. 119
Fayer, S. 175, 323
Fejtö, F. 321
Ferguson, N. 52, 247, 321
Ferro, M. 321, 329
Fichte, J.G. 103
Fiori, G. 146, 321
Fishman, T.C. 248, 321
Foster, R.F. 125, 321
Foucault, M. 4, 302
Franco, F. 145
Fredrickson, G.M. 54, 60, 63, 92, 95, 165, 166, 173, 181, 183, 226, 321
Frey, H.N. 10
Friedman, T.L. 249, 322

G
Gandhi, M. 320, 322, 323, 328
Gandhi, R. 320, 322, 323, 328
Garrison, W. L. 27, 28, 29, 30, 31, 33, 92, 294, 295, 300, 322, 324
Garrow, D. J. 204, 322
Garvey, M. 213

Geggus, D. 91, 322
Genté, R. 280, 281, 282, 283, 285, 286, 287, 322
Gentz, F. von 253
Giammanco, R. 176, 179, 322
Giridharadas, A. 299, 322
Gobineau, A. de, 190, 266, 268, 269, 322
Godse, N.V.
126
Goldstein, M.C. 233, 236, 238, 250, 254, 263, 322
Gorbaçov, M.S. 280, 281
Gramsci, A. 92, 93, 101, 322, 325
Green, M. 53, 55, 70, 322
Grimké, A. 33, 34, 142, 293
Grunfeld, A.T. 232, 233, 235, 236, 240, 244, 246, 249, 250, 252, 254, 255, 257, 265, 266, 323
Gumplowicz, L. 79, 323

H
Hacker, A. 211, 323
Hamilton, G. 306
Hampton, H. 175, 323
Harrer, H. 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 242, 243, 249, 251, 252, 253, 263, 270, 323
Hebbel, F. 144
Hegel, G.W.F. 9, 130, 323, 324
Herman, A. 37, 41, 46, 47, 55, 61, 114, 121, 157, 159, 215, 223, 296, 298, 323
Hitler, A. 9, 122, 128, 142, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 155, 159, 163, 183, 198, 215, 223, 224, 290, 302
Hobbes, Th. 313, 323
Ho Chi Minh 224, 226, 324
Hofstadter, R. 167, 179, 323
Hoover, H. 9, 205, 328
Hoover, J.E. 9, 205, 328
Horne, G. 204, 323
Hugo, V. 264, 283
Hunt, J. 55
Husserl, E. 96
Hüseyin, S. 272, 314

J
Jackson, A. 63, 322, 325
Jaspers, K. 182
Jaurès, J. 326
Jefferson, Th. 90, 136, 180, 189, 305, 323, 326
Jenner, W.J.F. 258, 323
Johnson, L. 128, 165, 176, 178, 323
Johnson, P. 128, 165, 176, 178, 323

K
Kadeer, R. 267
Kant, I. 18, 19, 20, 323, 324
Kapur, S. 113, 125, 126, 163, 213, 214, 215, 323
Kautsky, K. 77, 79, 80, 81, 102, 155, 323, 325
Kennedy, J.F. 207, 218
Khanna, P. 248, 249, 324
Kiernan, B. 93, 229, 324
Kiernan, V.G. 93, 229, 324
King, M.L. 63, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187, 188, 190, 191, 195, 196, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 224, 225, 226, 291, 296, 322, 324
Kipling, R. 109
Knaus, J.K. 239, 240, 241, 243, 244, 245, 246, 324
Kol, H. van 48, 78, 79, 80
Kraditor, A.S. 294, 302, 324
Ku Hung-Ming 64, 324
Kuliscioff, A. 84, 329

L
Lecky, W.E.H.
54
Lemann, N. 209, 324
Lenin, V.İ. Ulyanov, takma ad 4, 11, 39, 69, 79, 80, 101-105, 107, 108, 112, 113, 115, 119, 122-131, 134, 153, 155, 214, 215, 219, 300, 301, 303, 324, 325, 328
Liebknecht, K. 83, 86, 87, 88, 104, 144, 294, 315, 324
Lincoln, A. 27, 31, 94, 164, 189, 203
Litwack, L.F. 105, 324
Lord, W. 223, 276
Losurdo, D. 2, 3, 9, 10, 17, 37, 54, 73, 86, 96, 103, 105, 107, 128, 182, 190, 198, 206, 242, 253, 301, 306, 313, 324
Louverture, T. 186
Lukács, G. 103, 144, 325
Lumumba, P. 207, 225, 329
Luxemburg, R. 88, 104, 144, 294, 324
Lyotard, J.-F. 12, 325

M
MacArthur, D. 226
Macaulay, T.B. 55
MacSwiney, T. 125
Madison, J. 305
Magris, C. 12, 325
Maine, H. 54
Maometto 327
Mao Zedong 113, 160, 269, 325
Marable, M. 207, 325
Margalit, A.
313, 325
Marx, K. 19, 23, 36, 72, 73, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 130, 131, 218, 223, 289, 300, 301, 325
Matteotti, G. 82
Mazza, V. 273, 325
McCarthy, M. 187
Mehring, F. 74, 325
Menelik, Ethiopya Negus'u 101
Miliband, R. 43, 45, 325
Miller, W. 116, 326
Mini, F. 257, 325
Mirabeau, G.H. de Riqueti, kont 17
Mira, G. 136, 327
Mirsky, J. 257, 325
Missiroli, M. 99, 100, 101, 328
Molinari, M. 311, 320, 325
Mondale, W. 206
Monteleone, R. 78, 324, 325
Morel, E.D. 101
Morris, B. 231, 244, 310, 326
Morris, J. 231, 244, 310, 326
Morrison, J. 240, 241, 242, 321
Mueller, J. 95, 314, 326
Mueller, K. 95, 314, 326
Munro, R.H. 276, 320
Mussolini, B. 69, 136, 140, 150, 153, 294, 326

N
Naidu, S. 116
Nathan, A.J. 274, 326
Negro, L. 39, 165, 184, 322, 326
Nehru, J. 134, 148, 157, 214, 215, 216, 320
Nevin, T.R. 145, 146, 326
Niebuhr, R. 138, 139, 140, 141, 164, 326
Nietzsche, F.W. 96, 97
Nixon, R. 187, 207

O
Oriani, A.
101

P
Paludan, P.S. 31, 326
Parker, Th. 90, 91, 320
Pascal, P.
10
Pasolini, P.P.
264, 326
Perrone, R. 209, 326
Pföstl, E. 241, 262, 326
Pinzani, C. 81, 82, 326
Podhoretz, J. 311
Popper, K.R. 299, 309, 326
Pound, E. 136, 137, 326
Procacci, G.
138, 326
Pye, L.W. 256, 326

R
Rampino, A. 267, 271, 327
Randolph, A.P. 181, 207, 214
Raumer, K. von 17, 327
Raynal, G.T.F.
90, 91, 92, 327
Reeve, H. 21, 328
Renan, E. 99
Richelieu, A.J. du Plessis, kardinal
147
Roberts, J.A.G. 256, 260, 327
Robertson, W. 257
Rodinson, M. 66, 327
Rogers, N.P. 302
Rolland, R. 136
Romein, J. 327
Romeo, R. 307, 327
Roosevelt, F.D. 96, 97, 153, 220,
315
Roosevelt, Th.
96, 97, 153, 220, 315
Rosenberg, A. 4, 190
Rosenzweig, F. 65, 327
Rousseau, J.-J. 19, 238, 327
Roux, P.-C. 17, 320
Ruskin, J. 130

S-Ş
Saakaşvili, M. 281, 283, 285, 287
Sainteny, J. 226
Saint-Pierre, C.I., başrahip 17
Saitta, A. 17, 327
Salsano, A. 76, 327
Salt, H.
117, 129, 245
Salvadori, L. 73, 327
Salvatorelli, L.
136, 327
Salvemini, G.
11, 100, 327
Sand, G. 90
Sartre, J.-P. 101, 327
Schlesinger, A. jr. 210, 327
Schmitt, B. 289, 315, 327
Schmitt, C.
289, 315, 327
Schorske, C.E. 80
Scott, W. 93
Sedgwick, Th. 317
Senghor, L. 63
Sharp, G. 277, 281, 282, 284, 286,
287, 328
Sherman, W.T. 95
Shingleton, W.D. 257
Short, W. 90
Snow, E. 113, 214, 328
Sofri, G. 68, 328
Sorel, G. 96, 97, 98, 99, 100, 101,
328
Stalin, takma ad Y.V. Cugaşvili 73,
84, 104, 160, 215, 325
Stearns, C. 25, 26, 27, 32
Stockdale, P.
91
Summers, A. 205, 206, 328

Sun Yat-sen 65, 214, 238, 239, 328
Swan, M. 55
Şevardnadze, E. 280, 281, 282, 283, 284, 289

T
Talamo, G. 307, 327
Tenzin Gyatso (14. Dalai Lama) 328
Terrill, R. 256, 328
Terry, W. 208, 328
Thomas, J.L. 18, 55, 130, 136, 294, 313
Thoreau, H.D. 32, 33, 35, 38, 87, 165, 328
Tocqueville, A. de 21, 63, 89, 99, 238, 304, 306, 308, 317, 318, 328
Torri, M. 67, 160, 298, 329
Troçki, L.D. 104
Tucholsky, K. 50, 66, 329
Tulsidas 61
Turati, F. 80, 81, 83, 84, 85, 86, 329
Turner, N. 31, 105, 106, 165, 186
Twain, M., takma ad S.L. Clemens 93

U
Uban, S.S. 242
Urban, J. 288, 329
Urquhart, B. 225, 329

V
Valentin, K. 12
Valli, B. 263, 329
Venzky, G. 258, 329
Vesey, D. 165, 186
Villasante Cervello, M. 329
Villi, C. 327

W
Wallace, G. 171
Webb, B. 43, 83, 84, 116, 329
Weber, Marianne 4, 7, 8, 312, 329
Weber, Max 4, 7, 8, 312, 329
Weil, S. 138, 144, 145, 146, 147, 148, 164, 321, 326, 329
Whitman, W. 94, 95
Wilson, Th.W. 303, 326, 330
Woodward, C.V. 207, 321, 330
Woolf, V. 65, 66, 330
Worth, R.F. 273, 330

Y
Young-Bruehl, E. 175, 176, 183, 187, 191, 198, 330
Young, C. 175, 176, 183, 187, 191, 198, 311, 330

Z
Zhao Ziyang 276
Ziegler, V.H. 16, 20, 22, 24, 26, 27, 300, 330
Zinn, H. 203, 330
Zweig, S. 7, 330

Şiddet, savaşlar ve terör dolu bir yüzyıldan sonra pasif direniş ideali insanların bilinçlerinde ve vicdanlarında güçlü bir merak uyandırmıştır. Peki, bu ideali harekete geçiren ilk akımlar ve hareketler nelerdi? Bu akımlar uzunca süren bir savaş, devrim ve şiddet sarmalında ne gibi güçlüklerle karşı karşıya kaldılar? Bu kitapta köleliğe karşı 19. yüzyılın ilk yıllarında, özellikle ABD'de gelişen pasif direniş yöntemleri mercek altına alınıyor. Bir tür başlangıç noktası olarak bu tarihsel evreden hareketle Hıristiyan ve demokratik seküler örgütlenmelere geçiliyor; bu esnada direnişin Thoreau, Tolstoy, Gandi, Capitini, Dolci, M.L. King, Dalai Lama ve Renkli Devrim örgütçüleri gibi ana aktörlerine kadar uzanan geniş bir yelpazede pasif direniş akımları ve figürleri ele alınıyor...

Sosyalist hareketler, sömürge karşıtı ve militarizm karşıtı hareketler de kitabın başlıca meseleleri arasında. Simone Weil ile Hannah Arendt gibi filozofların şiddet problemine dair görüşleri de pasif direniş tarihi kapsamında tartışmaya açılıyor...



AYRINTI • İNCELEME
ISBN: 978-605-314-376-5
9 786053 143765