

“Kayıp Kuşak”: 1990’ların Yurtsever Gençlik Hareketi

Delal Aydın*

Selahattin Demirtaş 2015 yılının temmuz ayında, barış ve uzlaşma umutlarının hızla çöktüğü günlerde, Ezgi Başaran ile yaptığı bir röportajda şunları söylemişti: *“Ben 90 gençliğiyim. Birçok arkadaşım yaşamını yitirmiştir. Biz hep kendimizi fazladan yaşamış insanlar olarak gördük. Tüm günler hanemize fazladan yazılıyor diye düşündük. IŞİD’den, kontradan korkacak insanlar değiliz ama herkesin içi rahat olsun tedbirimizi de alıyoruz.”*¹ Bu ifadeler, Kürt siyasetçilerin 1990’lar kuşağının yaşamaya devam eden siyasi özneler olarak adlandırıldığı ender açıklamalardan biriydi. 2000’li yıllarda barış ve uzlaşma taleplerine odaklanan Kürt siyasetçiler, 90’lar gençliğini devrimci bir nesilden ziyade devlet şiddetinin kurbanı olarak nitelendirdiler. Benzer bir şekilde, Avrupa Birliği ya da diğer uluslararası kurumların hazırladığı 1990’lara odaklanan raporlar da 90’ların politik Kürt gençliğine sadece insan kaybına dair rakamlar olarak yer verdiler. 2015 yılı yazındaki siyasi şiddet koşulları 90’ları hatırlatırken, o dönemin gençliğinin de sadece kurbanlar olarak değil, aynı zamanda devrimci siyasi özneler olarak hatırlanması anlaşılabilir bir durumdu. Ancak kanımca Demirtaş’ın 90’lar kuşağına yaptığı bu gönderme devrimci bir kuşağın “hatırlanmasından” daha fazlasını yansıtıyor. Bu kuşağın bir üyesi olarak Demirtaş, 90’lar kuşağının *gurur*

* Duisburg-Essen Üniversitesi’nde doktora sonrası araştırmacı.

1 <http://www.radikal.com.tr/yazarlar/ezgi-basaran/provokasyon-olmayacagini-bilsem-polislerin-cenazesine-gitmek-isterdim-1404954/>

ve suçluluk duygularının huzursuz bir birlikteliğine işaret eden ruhuna da ışık tutuyor. *Gurur*, dönemin yoğun şiddetine rağmen 90'larda politik olarak aktif olma deneyiminde saklıdır. Zira 90'ların sembolikleşen JİTEM, Yeşil, Hizbullah gibi aktörleri son derece karanlık ve korkutucu şiddet failleriydiler. *Suçluluk* ise birlikte yola çıkılan arkadaşlar ölmüşken hala yaşıyor olmakta, yani Demirtaş'ın sözleriyle "fazladan yaşıyor" olmakta yatıyor. Bu yazı, yoğun can kaybı ve bu kaybın yarattığı tahribat nedeniyle sıklıkla "kayıp kuşak" olarak da adlandırılan 90'lar Kürt yurtsever gençliğinin bugün geçmişleri hakkında ne hissettiklerine odaklanıyor ve bu kuşak üzerine tekrar düşünmeyi öneriyor.

Bu yazıdaki tartışma doktora tezim için Ocak 2015-Ocak 2016 tarihleri arasında Diyarbakır'daki Ziya Gökalp Lisesi'ne (ZGL) odaklanarak yaptığım saha araştırmasına dayanmaktadır. Saha çalışmamda 1990'ların başında yurtsever gençlik hareketine aktif olarak katılanlarla derinlemesine ve yarı yapılandırılmış görüşmeler yaptım. Görüşmecilerimin çoğu 90'larda Ziya Gökalp Lisesi'nde okuyan öğrencilerden oluşuyordu ve saha çalışmam sırasında 30'lu yaşlardaydılar. Ayrıca yine 90'lı yıllarda okulda öğretmenlik yapmış olan kişilerle ve Diyarbakır'ın başka liselerinde okuyan öğrencilerle de görüşmeler yaptım. Araştırmamı *Özgür Halk* dergisi gibi 90'ların gençliğine yönelik olarak yapılan yayınları içeren bir arşiv çalışması ile destekledim. Son olarak saha çalışmam sırasında oto-etnografik yöntemlere de başvurdum. Oto-etnografi, araştırmacının saha çalışması sırasında etkileşimlerinin kendisinde yarattığı duygu ve tepkileri de kayda geçirmesini içerir. Özellikle de araştırmacı araştırma konusunun bir parçasıysa (yani inceleme konusuna kendisi de dahilse) oto-etnografik yöntemler sayesinde iktidarın daha derin düzeylerde nasıl işlediğini gösterebilir (Ellis ve Borchner 2006). Ancak şunu belirtmeliyim ki, benim Türkiye'nin batısında yurtsever harekete dahil olma deneyimim ile Diyarbakır'da yaşayan görüşmecilerimin deneyimleri arasında, özellikle de maruz kalınan devlet şiddetinin türü açısından, önemli farklar olduğunu da gözlemledim. Bu nedenle, görüşmecilerimin anlatılarına öncelik veriyorum. Yine de yaptığım görüşmeler sırasında 90'lar dönemi için önemli olan kavramları, olayları ve kişileri biliyor olmamın araştırmaya önemli bir katkı sunduğunu düşünüyorum. Belki en önemlisi de görüşmelerim sırasında nerede susmam gerektiğini, hangi soruları sormamam gerektiğini biliyordum. Böylece, yani görüşmecilerimle ortak bir deneyimi paylaşmış olmam sayesinde, anlatılmayana ve anlatılamaz olana da alan açabildim.

Hem lisedeyken hem de sonrasında oldukça aktif siyasi yaşamlar sürmüş olan görüşmecilerim bana sadece hikayelerini anlatmakla kalmadılar, benimle paylaştıkları fikirleri tezimin ve dolayısıyla bu yazının kavramsal çerçevesinin oluşturulmasında da biçimlendirici oldu. Anlatılarında da açıkça gözlemlenebileceği üzere görüşmecilerim, siyaset teorileriyle ve sosyal bilimlerdeki tartışma-

larla yakından ilgili kişilerdi. 90'larda olduğu gibi bugün de hayatları üzerine söz sahibi olmayı gururla ve inatla talep eden bilgili ve duyarlı siyasi öznelere. Onlarla yaptığım sohbetler sırasında sık sık Gayatri Spivak'ın ünlü "Madun konuşabilir mi?" sorusunu düşündüm. Belki görüşmecilerim o sorudaki "konuşan madunlar" dı belki de değildi ama ortak bir deneyimi ve anlatacak bir hikayesi olan aynı kuşağın üyeleri olarak biz, birbirimizle "konuştuk." Aşağıdaki yazı bu konuşmanın bazı temalarını içeriyor.

"Süreç" (1990'lar)

Kürtler 1990'lardayken yaşıyor oldukları son derece karmaşık olaylar ve ilişkiler bütününe sıklıkla "süreç" terimiyle referans verdiler.² "Süreç" Kürtler için büyük bir yıkım demekti; on binlerce insan yaşamını, yine on binlerce insan özgürlüğünü kaybetti. Milyonlarca insan yerinden edildi, evini, yaşam alanını, işini gücünü kaybetti. Ancak 1990'lar, Kürtler için aynı zamanda büyük bir toplumsal değişim dönemi idi. Kürt toplumu kimlik ve aidiyet açısından derinden bir değişim yaşadı. Kürtler artık dillerinden ve Türkçe konuşurken aksanlarından utanmamaya başladılar, Türkiye metropollerinde bile büyük katılımlı protesto eylemleri düzenlemeye ve oralarda "Doğulu" değil Kürt olduklarını haykırmaya başladılar. Kürtler her geçen gün biraz daha çok *Kürt Halkı* oluyordu.

Kürtlerin devletle ilişkilerinde yüz yılı aşkın bir zamandır süregelen "şiddet ve direniş diyalektiği" (Vali 1998) her zamankinden bile daha sert hale gelmişti. Bu büyük direnişi bastırmak için devlet yasal güvenlik güçlerinin yanı sıra yasa dışı birçok paramiliter aktörü de devreye soktu (JITEM, Yeşil gibi katiller, Hizbullah vd.). Yasal ve yasa dışı şiddet aktörleriyle birlikte devlet, görüşmecim olan Helin'in³ ifadesiyle, "yutan, öğüten, öldüren bir makine" gibi işliyordu.

Bu yazı böyle bir toplumsal süreçte yaşadıkları toplumu kendilerinden başlayarak yeniden inşa etmeye çalışan devrimci bir kuşak üzerinedir. Aşağıdaki bölümlerde Helin'in ifadesiyle "yangına su taşımaya çalışan karınca misali" hem fedakar hem alçakgönüllü olan, yaşadıkları olağanüstü şiddet ortamında, başka bir görüşmecim olan Özgür'ün ifadesiyle, "ne yapsalar eksik, ne yapsalar yanlış olan" bir kuşaktan söz ediyorum. Onlardan geriye kalanların bugünden bakarak kendileri ve geçmişleri hakkında ne hissettiklerine odaklanıyorum.

2 "Süreç" teriminin 90'larda yayınlanan Doğan Güzel'in *Qırîx* karikatür bandı üzerinden analizleri için bkz. Yeğen (2007) ve Şengül (2013).

3 Bu yazıda geçen bütün görüşmecim isimleri değiştirilmiştir.

“Fazladan Yaşam”

“Fazladan yaşam” hissiyatı görüşmelerimde en çok işlenen temalardan biriydi. Bu hissiyatın travmatik durumlardan kurtulanlarda bulunan “hayatta kalanın suçluluğu” olgusuna benzediği iddia edilebilir. Bu olgu, yanındaki başkaları ölmüşken hayatta kalmış olmanın getirdiği ve kendi suçu olmadığı halde hissedilen bir suçluluk duygusu olarak kendini gösterir. Diyarbakır’daki saha çalışmamda görüştüğüm kişilerin çoğu, hatta birbirleriyle hiç tanışmamış olanlar bile, aynı cümleyi tekrarlayarak suçluluk duygularını dile getirdiler: “Bizim neslimizden geriye biz kılıç artıkları kaldık.” “Kılıç artığı” ifadesi, yaygın kullanımda Ermeni soykırımından kurtulanları ifade eden bir terimdir. Ermeni soykırımından kurtulanlarla “kılıç artığı” ifadesi üzerinden kurulan bu ortaklık kentteki popüler hafıza ile bireyin psişesi arasında suçluluk temelinde bir etkileşim olarak anlaşılabilir. Bu çağrışımla, soykırımın damgasını vurduğu bir coğrafyada yaşayanların suçluluğu, başkaları öldüğünde hayatta kalma deneyiminde yer alan başka bir suçluluk tarafından hem ortaya çıkarılıyor hem de onun üzerine katmanlanıyor.

Mağdurun suçluluğu, hayatta kalanların travmatik olayı yaşarken yapamadıkları şeylerle de ilgilidir. Son kitabı olan *Boğulanlar Kurtulanlar*’da Primo Levi, Auschwitz’deki Alman toplama kampında hayatta kalma deneyimiyle ilgili suçluluk duygusunu şu şekilde dile getirmişti: “En kötüsü hayatta kaldı, yani en güçlüsü; en iyiler öldü” (Levi 1989: 82). Görüşmecilerim de tekrar tekrar benzer bir cümleyi benimle paylaştılar: “En iyilerimiz gitti.” Yine de bu cümleler arasındaki benzerliğe rağmen, Levi’nin “en iyi” anlayışı ile görüşmecilerimin anlayışları arasındaki önemli bir farklılığa da dikkat etmeliyiz. Levi için “en iyiler”, Auschwitz’in insanlık dışı koşullarına uyum sağlayamadıkları için öldüler. Hannah Arendt’in (1951: 297) de altını çizdiği gibi, toplama kampı yaşamının koşulları, insanları “özgürlük için savaşıma olanağından” bile dışlıyordu. Benim görüşmecilerim için ise “en iyi” demek aralarında “daha cesur,” “daha özverili” ve “daha iyi kalpli” olanları ve dolayısıyla politik inançları için daha fazla risk almış olanları ifade ediyordu. Bu önemli farklılık, kişinin bir hareket alanına sahip olup olmamasıyla ilgilidir. 1990’ların Kürt gençliği, siyasi bir sürecin özneleri olarak yaşamları üzerinde daha fazla söz hakkına sahiplerdi. 90’lı yıllar Kürt gençliğindeki suçluluk duygusu, devrimci bir süreci tam olarak gerçekleştiremedikleri veya tamamlayamadıkları duygusuyla ilgilidir. Bu açıdan kendini travmatik bir durumda bulan ve bunu değiştirmek için bir alanı olmayan kişilerin yaşadıkları türden bir hayatta kalanın suçluluğu olgusundan farklıdır.

1990’ların yurtsever gençleri arasındaki “fazladan yaşam” duygusunun bir başka yönü, bu kişilerin politik öznelliklerinin oluştuğu dönem (90’lar) ile yeni siyasi atmosferin (2000 sonrası) işleyişi arasındaki fark ile ilgilidir. Bu açıdan

“fazladan yaşam,” zamanı geçmiş, ancak bir hatıra olarak kalmış olan devrimcilerin yaşamıdır. Hayatlarını adadıkları mücadelenin ne yenilgiye uğratıldığı ne de tam olarak başarılı olduğu, sürekli bir açmazda saplanmış gibi görüldüğü siyasi ilişkiler içinde kendi deneyimlerini anlamlandırma ve kayıplarının yasını tutma olanağından yoksun kalmış durumdadırlar. Diğer bir deyişle, 90’ların yurtsever gençliği arkadaşları için yas tutacak ve hayatlarına kendi doğruları çerçevesinde devam edecekleri bir kamusal alan bulamadılar. Burada “fazladan yaşam” bugün var olan ile gençken mümkün olduğunu hayal ettikleri yaşam arasındaki bir bölünmeye işaret ediyor. Var olanla bir zamanlar hayal edilen arasındaki boşlukta “fazladan yaşam” hissi, bir yandan kaybedilen arkadaşlara bağlılığı ifade ediyor, diğer yandan da kaybedilen bir genç benliğe, onun bir zamanlar sahip olduğu umuda ve inanca hakkını vermeye çalışıyor.

Görüşmecim Uğur yeni doğan kızı için yazdığı bir mektubu benimle paylaştı. Aşağıda Uğur’un mektubundan alıntı yapmama izin verdiği bir bölümü aktarıyorum:

Çoğu zaman, gidenlerin ardından sürüklenen hayatlarımız için ağladık. Çoğu zaman onların yolundan gitmediğimiz için ağladık... Ne sırtımızı döndük dağlara, ne de yüzümüzü dönebildik... Kendimize bir hayat kuramadık ama buna bile üzülmiyoruz. Biz çelişkili ve kayıp bir kuşağız. İsimlerimiz yok, varlığımız yok, gölgemiz yok. Savaşın yarattığı boşlukta kaybolduk.

Uğur’un mektubundaki kayıp duygusu çok katmanlı. “Giden”nin kaybı, sadece yitirilen arkadaşlara değil, kişinin genç benliğinin kaybına da işaret ediyor. Diğer yurtseverler gibi Uğur da gençliğinde siyasi bir özne olarak dünyada kendine bir yer edinmişti. O da diğerleri gibi arkadaşlarıyla birlikte bir yola çıkmıştı. Oysa şimdi sadece arkadaşları değil, yolun kendisi de onun için kayıptır. Bu yüzden arkadaş kaybı aynı zamanda bir “benlik duygusu” kaybını da beraberinde getiriyor. Buradaki benlik birden fazla momentte kırılmaya uğruyor; kendisinin de “gidip” gitmemesi konusundaki süregiden o acıklı seçimde, bir başkasını daha kaybettiğini her duyduğunda, günlük ilişkilere yabancılaştığını her hissettiğinde ve yeni kurulan siyasi ilişkilerden dışlandığını hissettiğin her anda. Geride kalanın benliği işte bu kırıklar arasında bölünmüş bir şekilde belirliyor. Uğur, kızına Rojava’daki Kürt şehirlerinden birinin adını verdiğini söyledi, yeni doğan kızı “henüz kaybetmemiş olduğu umudunu” taşısın istemiş. Uğur benlik duygusundaki kaybı iyileştirmeyi arzuluyor ama onun ifadesiyle “savaşın açtığı boşlukta” bunu yapmak kolay değil. Zira savaşın bir ürünü olan bu bölünmüş benlik, görüşmecilerim için çok kıymetli olan bir şeyi, 1990’lardaki mücadelelerinin hatırasını da taşıyor. Görüşmecim Bülent bunu şu sözlerle ifade etmişti: “İnsan kendini iyileştirebilir tabi ama sen iyileşmek istemiyorsun. Geride bırakmak istemiyorsun, geçmişi unutmak istemiyorsun.”

“Biz Yandık ama Işık Verdik”

Bütün görüşmecilerim “kayıp kuşak” tanımlaması hakkındaki aynı fikirde değildi. Örneğin görüşmecim Sinan, “kayıp kuşak” kavramının kullanılmasına katılmadığını şu sözlerle açıkladı:

Her dönem kendi rolünü ortaya çıkarıyor. 68 kuşağı Avrupa’ya değiştirdi biz 90 kuşağı Diyarbakır’ı değiştirdik, Kürdistan’ı değiştirdik. Kim ne derse desin. Biz 68’in Avrupa’da yaptığını 90’larda burada yaptık. Biz aydınlanma getirdik bu kuşağa. Biz yandık ama aydınlanma geldi. Bugün Newroz milyonlaşmışsa gelin bize sorun.

Sinan, “biz yandık ama aydınlanma geldi” diyerek, mum nasıl ışıkta var olmaya devam ediyorsa, kendi devrimci kuşağının da yarattıkları yeni sosyal gerçeklikte var olmaya devam ettiğini, kayıp olmadığını belirtiyor. Sinan’ın Newroz’a atıfta bulunması tesadüfi değil çünkü Newroz kutlamaları ve gösterileri Kürt kitlesel mobilizasyonunun en görünür tezahürleri olagelmıştır. Sinan, bunun nasıl olduğu “bize sorulmalı” derken, kendi kuşağının bu kitlesel mobilizasyondaki öncü konumunun ve bu mobilizasyonu yaratmanın ne kadar zor olduğunun altını çiziyor. Başka bazı görüşmecilerim de benzer gerekçelerle “kayıp kuşak” teriminin tam olarak kendilerini yansıtmadığını söylediler ve Kürt toplumdaki siyasi ve sosyal dönüşüme yaptıkları katkıdan söz ettiler. Özellikle de, kadın ve erkek tüm görüşmecilerim, kadınların Kürt toplumdaki yeni konumunu, mücadelelerinin en somut başarısı ve dolayısıyla “kaybetmediklerinin” kanıtı olarak işaret ettiler. Bunu genellikle şu cümlenin bazı versiyonları ile ifade ettiler: “Hiçbir şey olmasa bile, buna değdi!”

“Devrim Bir İhtimaldi”⁴

1990’ların Kürt gençlik kuşağı günümüzün Kürt direnişini başlatan kuşak değildi. Bugünkü Kürt hareketinin teori ve stratejisini de oluşturmadılar. Ama yine de öncüydüler; yeni bir devrimci ahlak anlayışının öncüleriydiler. 1994 mezunu ve Ziya Gökalp Lisesi yurtsever liderlerinden Necmi, kendisiyle yaptığım görüşmede kendi kuşağını şöyle anlattı:

Belki de devrimi en güzel bizim kuşak anladı, en güzel bizim kuşak yapardı, en doğru bizim kuşak yapardı çünkü çok mütevazıydı. İnanılamayacak kadar mütevazıydı, değerlere inanılamayacak kadar samimi bir şekilde bağlıydı ve güzel insanlardı. Güzel insanlardı.

4 Bu alt başlık Murat Uyrukulak’ın *Tol* romanının başlangıcında yer alan “Devrim vaktiyle bir ihtimaldi ve çok güzeldi” cümlesine bir göndermedir.

Bu devrim tanımında Necmi, alçakgönüllülük, bağlılık ve özveri gibi ahlaki değerlerin önemini altını çiziyor. Hemen hemen tüm görüşmelerimde bu değerlerden söz edildi. 1990'ların yurtsever gençleri alçakgönüllü ve özverili siyasi öznelerdi çünkü birbirlerinden başka hiçbir şeyleri yoktu. Bir başka 1994 mezunu olan Umut, ZGL'deki yurtsever gençlik hareketine katılımını anlatırken yoktan yeni şeyler yaratmaya duyduğu hayranlığını altını çizdi:

Her çağrıya riayet edilmez. Çağrıyı yapanda o samimiyeti görürsen o çağrıya karşılık verirsin. Mesela o öncü olayı biraz da o, öncü samimiyse çağrısı bir anlam ifade eder. Yani o samimiyeti görüyorsun. Şimdi samimiyeti nasıl görüyorsun, çünkü direniyor. Çünkü atıyorum hiçbir koşulları falan yokken koşul yaratmanın, imkan, olanak yaratmanın peşinde olduğunu görüyorsun. Çabaladığımı görüyorsun.

Umut, görüşmenin devamında lisedeyken birçok fedakarlık gördüğünü söylediğinde fedakarlık derken para paylaşmayı mı kast ettiğini sordum. Umut alaycı bir gülümsemeyle bana yanıt verdi ve devam etti:

O basit (para paylaşmak). Onlar da oldu da. Hani onlar falan... Belki şimdi bir kesime çok anlamlı gelebilir para paylaşmak. Onlar oldu da, biraz daha şeyde kalan şeyler... Duygudaşlık önemli. Yani nasıl diyeyim, bir sorun yaşarsın, yanındaki arkadaşının sorunu çözebilecek gücü de yoktur. Ama onun varlığı seni mutlu eder. Yanında olduğunu hissedersin. Çabaladığımı görürsün. O da bilir ki bir şekilde, sorunu da çözemeyecek (gülüyor). Yani onları falan yaşadım ben.

Umut'un bu sözleri, Necmi'nin kendi kuşağının "devrimi en güzel anladığı" iddiasını biraz açıklıyor gibi görünüyor: Devrim, "yoksunluğu paylaşmak" ve "hiçbir imkân olmadığında yeni imkânlar yaratmak" için "birbirinin yanında durmak" ile başlar.

Umut'un anlatımında, devrim anlayışının arkadaşlık deneyimleriyle de şekillendiği gözlemlenebilir. Arkadaşlık ilişkileri toplumsal tanınma (*recognition*) için özel bir zemin sunar. Arkadaşlık, Umut'a ve diğerlerine hem birbirlerine biricik bireyler olarak değer verme hem de bir kolektivitinin parçaları olarak yana durma olanağı sundu. Böylece hep birlikte, Begoña Aretxaga'nın (1995: 132) sözleriyle, "toplumsal tanınma arzusu" nun kurucu gücünü kavradılar. Bu arzu Aretxaga'ya göre kişinin dünyadaki varlığının önemli olduğunun kabulü ile ilgilidir. Umut'un arkadaşları Umut'a kendisinin ve yaşadığı sorunların bir önemi olduğunu hissettiriyorlardı ve ona yardım edemedikleri durumlarda bile yanında duracaklarını gösteriyorlardı. Umut ve diğerlerinin kendi arkadaşlık ilişkilerinde deneyimledikleri bu tanınma biçimi, yurtsever gençlerinin devrimci tahayyüllerine de ilham verdi.

Yurtsever öğrenciler bu arkadaşlık ve yoldaşlık ilişkileri içinde nasıl devrimciler olmaları gerektiğini öğreniyorlardı. Bu onların hal ve tavırlarını da şekillendiriyordu. Örneğin Nujin, 1990'larda yurtsever gençliğin üyesi olmuş kişileri bugün gördüğünde de tanıyabildiğini söyledi. Bunu nasıl yapabildiğini sorduğumda gülererek "Hani avcılar birbirini tanır ya, o şekilde," diye yanıt verdi. Sorumda ısrar etmem üzerine Nujin günümüz siyasi ilişkilerinden bir örnek vererek açıkladı.

Ben mesela şimdi bir meslek örgütündeyim, Eczacılar Odası'nda. Orda çok böyle garip bir kariyerizmle öne çıkanların aslında üniversitede apolitik olduklarını tahmin edebiliyorum mesela. Çok bariz yani. Çünkü artık kendim referansım yani kendime. Ben öyle yapmam diyorum çünkü edindiğim aldığım şey, dimağ yani, politik süreç, bunu getirmiyor... Örgütlenme süreci olanların, böyle garip halleri yoktur. Daha akli selim(dirler). Çünkü örgütlenmek başka bir şey, yani sen örgütçüsün, yani çok basit. Sen örgütçüysen ... orda bir kariyerizmle hareket edemezsin. Yani eden biri baştan kaybeder. İnsanlar görmüyorlar mı? Örgütlenmezler de zaten. Başarısız oluyorlar onlar zaten. Hani yoldaşlık, anlatabiliyor muyum, başka bir şeydir yani.

Yurtsever Özne

Bu noktada 90'ların yurtsever gençliğiyle ilgili bazı şeyleri biraz daha genel bir çerçevede vurgulamak istiyorum. Yurtsever gençlik hareketi hem 1990'lardaki Kürt direnişinin bir parçasıydı hem de bu direniş bu hareketin oluşmasına olanak sağlayan koşulları yarattı. Ancak bu koşullar yurtsever özneyi deterministik bir biçimde üretmedi. Yurtsever, bir siyasi özne olarak, bu özneliği tarihsel bir mümkünlük haline getiren koşulların yükünü taşıyanların bir ürünüydü. Başka bir deyişle, diğer devrimci özneler gibi yurtsever özne de insan iradesinin ve insan özverisinin bir ürünüydü.

Yurtsever gençliğin mücadelesi siyasi şiddetin aşırı boyutlarda olduğu bir dönemde şekillendi. Ancak bu mücadele deneyimlerinde yurtsever gençler sadece hayatlarını riske atmakla kalmadılar, devletin fiziksel ve sembolik şiddetine karşı birbirleriyle alternatif bağlar kurmayı da başardılar. Kurdukları dostluklar ve arkadaşlıklar özellikle önemliydi çünkü bu ilişkiler içinde devrimci olasılıkları hayal edebiliyor ve deneyimleyebiliyorlardı.

Bana göre yurtsever gençlerin deneyimleri bize şunu söylüyor: Devlet iktidarına karşı direniş yalnızca şiddete tepki göstermek meselesi değildir. Tıpkı yurtsever gençlerin 90'larda ZGL'de yaptığı gibi, "devletin marjinalleştirdiği düşünce ve eylem biçimlerinin" (Corrigan ve Sayer 1985) tahayyül edilebilir ve yaşatılabilir olduğu başka türlü ilişkiler kurulabilir. Bu açıdan yurtsever gençler

tam da Rancière'in (2001) tanımladığı biçimde bir siyaset yapmışlardır. Rancière'e göre "siyasal olan" mevcut anlam ve göstergelerin parçalanması, yeniden yapılandırılması ve yeni ilişkilerin ortaya çıkmasıdır (Rancière 2001). Yurtsever gençlik belki de her şeyden çok, küçümsenenlerin, dışlananların ve marjinalleştirilenlerin, maruz kaldıkları bu muameleyi siyasi bir çerçevede anlamlandırma ve kendilerinden esirgenen değeri kolektif bir şekilde kazanma hareketiydi. Bu açıdan da yurtsever gençlik hareketi diğer devrimci hareketlere benziyor.

Sonuç

Bu "kayıp kuşağın" hüznü hikayesinin arkasında devrimci bir deneyim yatıyor ve bu deneyim bu kuşaktan geride kalanlar için hala çok kıymetli. Suçluluk duygularının altında, şimdi başkalarınca unutulmuş gibi görünen arkadaşlarının anısına sahip çıkmak, onların neden savaştıklarını ve neden öldüklerini herkese hatırlatmak ve onların kayıpları yeri doldurulamaz güzel insanlar olduklarını söyleme isteği yatıyor. Yurtsever gençliğinin deneyiminin siyasi öneminin kabul edilmesi, Sinan'ın yukarıdaki "yandık ama aydınlık verdik" sözlerine atıfta bulunarak söylersek, bu kayıp neslin bugünkü Kürt toplumunun da oluşmasına katkı sunmuş olan "ışığını" zenginleştirecektir.

1990'ların gençliğinin devrimci deneyimini hatırlamak, bu neslin aynı zamanda *yaşayan* (sadece ölmüş olan değil) siyasi özneler olarak da kamuoyu tarafından tanınmasına yol açabilir. Bu noktada, görüşmecilerimin büyük çoğunluğunun hâlâ Diyarbakır'da devlet şiddetinin çeşitli biçimlerine maruz kalmaya devam ettiklerinin altını çizmek istiyorum. Onlar da Kürtlerin acılarının, umutlarının ve hayallerinin başkenti olan Diyarbakır'ın bir parçası. Kürtlerin mücadelesi devam ediyor ve dolayısıyla 1990'ların gençliğinin hikayesi de henüz bitmemiş bir hikaye.

Kaynakça

- Arendt, H. (1951). *The Decline of the Nation-State and the End of the Rights of Man. The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt Brace, pp. 266-298.
- Aretxaga, B. (1995). Dirty Protest: Symbolic Overdetermination and Gender in Northern Ireland Ethnic Violence. *Ethos*, 23(2), 123-148.
- Corrigan, P. and D. Sayer. (1985). *The Great Arch: English State Formation as Cultural Revolution*. Oxford: Blackwell.
- Ellis, C. S., & Bochner, A. P. (2006). Analyzing Analytic Autoethnography An Autopsy. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 429-449.
- Levi, P. (2017). *The Drowned and the Saved*. Simon and Schuster.

- Rancière, J. (1995). *On the Shores of Politics*. Verso.
- Rancière, J., Bowlby, R., & Panagia, D. (2001). Ten Theses on Politics. *Theory & Event*, 5(3).
- Sengul, S. R. (2013). Qirix: An 'Inverted Rhapsody' on Kurdish National Struggle, Gender, and Everyday Life in Diyarbakir *Everyday Occupations: Experiencing Militarism in South Asia and the Middle East*. Visweswaran, K. (Ed.). University of Pennsylvania Press, pp. 29-59.
- Uyurkulak, M. (2003). *Tol: bir intikam romanı*. Metis Yayınları.
- Vali, A. (1998). The Kurds and their 'Others': Fragmented Identity and Fragmented Politics. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 18(2), 82-95.
- Yeğen, M. (2007). Qırık: İki Çağrı, İki Celp Arasında Bir Şehir. Levent Cantek (ed.) *Çizgili Kenar Notları*. İstanbul: İletişim Yayınları. pp. 89-100.