

Doğan, Yalçın, *Savrulanlar Dersim*. İstanbul: Kırmızı Kedi, 2012.
Felski, Rita *Edebiyat Ne İşe Yarar?* çev. Emine Ayhan, İstanbul: Metis, 2010.

Güvenç, Bozkurt, *Türk Kimliği, kültür tarihinin kaynakları*. İstanbul: Boyut Kitapları, 2007.

Hacî Qadirê Koyî, *Dîwan*. Tîpg. Xelîl Duhokî, amd. Arif Zêrevan, Stockholm: Nefel, 2004.

Hesen Qizilcî, *Kenê Parsek*. Stembol: Avesta, 2001.

Kamiran Alî Bedirxan, *Eyloyê Pîr*. Stenbul: Lîs, 2007.

Livaneli, Zülfü, *Mutluluk*. İstanbul: Doğan Kitap, 2011.

Loomba, Ania, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*. wer. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı, 2000.

Nûredîn Zaza, *Kurdên Nejbîrkinê Nûredîn Zaza*. Stembol: Avesta, 2011.

Receb Dildar “Xwendineke Cihê li ser *Ez ê Yekî Bikujim*”. Kowara W, jimar 24, 2009.

Said, Edward, *Şarkıyatçılık*. wer. Berna Ünver, İstanbul: Metis, 1995.

Uzun, Mehmed, *Ronî mîna evînê Tarî mîna mirinê*. Stembol: Avesta, 1998.

Vali, Abbas “Kürtlerin Soykütükleri: Kürt Tarih Yazımında Ulus ve Ulusal Kimliğin İnşası”. dnd. *Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri*, wer. Fahriye Adsay-Ümit Aydoğmuş-Sema Kılıç, İstanbul: Avesta, 2005.

Wellek, René “Karşılaştırmalı Edebiyatın Krizi”. wer. Adem Çalışkan, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Yaz 2010.

Yücel, Müslüm, *Osmanlı-Türk Romanında Kürt İmgesi*. İstanbul: agorakitaplığı, 2011.

Zeydanlıoğlu, Welat “Uygarlaştıramadığımız Kürtlerden misiniz? Kemalizm, Oryantalizm ve Kürtler”. *Kürt Tarihi*, Sayı-6, Nisan-Mayıs 2013.

Zeynep, Zeyno, Wekî Qadeke Şîdetê, Temsîl: Di Romana Tirkan de Kurd, İsyân û Jin-I”. *Zend*, wer. Dawûd Rêbiwar, Stenbol, Payız/Sonbahar 2008.

Modern Kürt Edebiyatında Kolonyal Karşılaşmalar, Ulusal İmaj ve Tersyüz Olmuş Bir Klişe

Remezan ALAN*

Giriş

Kimlik tahayyüllerinin merkezinde “başkalarına karşı” Kolma, genel bir kanaattir. Bu gerçeğin ayakları “biz” ve “onlar” üzerinde doğrulur ve karşıtlık “öteki”nin tasavvuruyla kendine kıymet ve kuvvet bulur. Karşıtlık, elbet ittifakları da belirler, yani kimlerle birlikte hareket edip kimleri karşımıza alacağımızı da. Kimlere karşı olduğumuzun bilgisi, kendimizi ne olarak gördüğümüzü de gösterir. O yüzden kimlik tartışmalarında şu Arap atasözünü sık sık duymuşuzdur: “Kardeşime karşı ben; yeğenimize karşı kardeşim ve ben; yabancıya karşı yeğenimiz, kardeşim ve ben.”

Bu *ego versus autre* ilkesinin (başkalarına karşı ben), bir de “karşılaşma”yı gerektiren bir yanı olmalı. Çünkü karşı olmak, karşılaşmayı, yani az çok birbirini bilmeyi de gerektirir. Bu noktada kimlik ile ulusal imajın birbirinden ayrıldığı görülür. Kimlik, insanın kendisini nasıl algıladığı veya kimle/ neyle özdeşleştirdiği iken, ulusal imaj, bu kimliğin dışarıdan ve yabancılarca nasıl algılandığıdır. Başka deyişle kimlik varlığın kendi kendisini tanımlaması, ulusal imaj ise bunun dışarıdan nasıl görüldüğüdür.¹

* Mardin Artuklu Üniversitesi, Yaşayan Diller Enstitüsü, Kürt Dili ve Kültürü Anabilim Dalı Öğretim Görevlisi
remalan7@gmail.com

Bu yüzden karşılaşmadan doğan “ötekileştirmeleri” içeriden bakılan bir kimlik tahayyülü olarak değil, dışarıdan görülen bir ulusal imaj olarak gördüğümü peşinen belirteyim. Yani ulusal imajdan kastım bu dışardan görme/görülmedir. Tabii bunun yanında niçin “kolonyal karşılaşma” dediğimi de, “tersyüz olmuş bir klişe”den ne kastettiğimi de açıklamak durumundayım. Bunları yaparken Türk imajının modern Kürt edebiyatındaki yansımalarını birkaç örnekle sunmaya çalışacağım. Ama bu bile bir “öteki”yi gerektirdiği için, Türk edebiyatındaki Kürt imajının seyri hakkında bazı pratik bilgiler sunmamı gerektiriyor. Sanırım küçük bir panoromadın sonra merkeze Mehmed Uzun’un *Ronî mîna evînê Tarî mîna mirinê* (bundan böyle *Ronî û Tarî*) ile Fırat Cewerî’nin *Ez ê Yekî Bikujim* romanlarını yerleştirmek, bu başlık için yararlı olacaktır. Zaten bu tebliğin bir amacı da kimi Kürtçe metinlerin bu kolonyal karşılaşma içinde tersyüz olmuş bir klişeyi barındırırken, farkında olmadan bir içselleşmiş oryantalizme düştüklerini göstermektir.

Karşılaştırmalı Edebiyat İçinde Bazı Kavramların

Temsil Alanları

Elbette bazı edebi metinleri zikredip ardından onlar aracılığıyla toplumsal veya siyasal bir konuyu tartışacağınızı beyan ettiğinizde, bir irkilme yaşanıyor. Birilerine veya bir şeylere karşı olmanın temelinde indirgemeci ve basitleştirici bir yan olduğu doğrudur. Bu türden ulusal imajların sert bir yanı da var. Ama öyle anlaşılıyor ki farklılıkların hedef

tahtasına konulması, bu sürecin söylemsel bir stratejisi.² İşin siyasi tahayyüllere varan şeklinin ardında yatan nedenleri fark ettiğinizde ise irkilmeniz katmerlenir. Ama kabul etmek gerek, biraz da bu irkilmedir insanı onlarla hesaplaşmaya davet eden. Bununla birlikte bu türden basitleştirmelere karşı en çok edebiyat ve sanat alanını yakıştırmazsınız. Bize öyle gelir ki değerli bir uğraş olan edebiyatın yeri, zayıflıkların defterinde kayıt bulmaz. Nedense orada evrensel, hümanist, ulvi bir duruşun varlığına yürekten inandığınız için veya böyle bir şeye inandırıldığınız için bu irkilme daha güçlü hissedilir. Ancak son yarım yüzyıldır artık edebiyatın da, onu oluşturan “söylem” poetikalarının da masum olmadığını, çeşitli ideolojik düzeneklerden geçip şekil aldığını biliyoruz. En azından Althusser, Foucault, Said, Spivak okumalarının bize kazandırdığı şey, bu oldu. Elbette edebiyatı politik zeminlerin bir alanı olarak okuyan yaklaşımların tümünü haklı görmediğimi belirtmek isterim, o ayrı bir konu. Ama edebiyat eserlerini anlamaya çalışırken, onların bizimle konuşurken ürettikleri ideolojik, inanç kodları ve söylemleri ele alırken, başka disiplinlerle, örneğin basbayağı politik bir davranış ve okuma olan postkolonyal teoriyle birlikte okurken, “durun edebiyatın saflığından uzaklaşıyoruz”, diye hayıflanacak da değilim. Bir kere karşılaştırmalı edebiyatın ve eleştirinin krizi,³ genel insanlık krizinden ayrı değil. İkincisi edebi etkinlik, politik bir varlık olan insan eylemlerinden ayrı değil. O yüzden René Wellek’in “Fransızların Almanya veya İngiltere hakkında

ne düşüncelere sahip olduklarını duymak hep çok güzel olabilir fakat böyle bir inceleme hâlâ edebiyat bilimi midir?”⁴ sorusunu şöyle mahallileştirerek sorayım: “Kürtlerin Türkler hakkında veya Türklerin Kürtler hakkında ne düşündüğünü öğrenmek için edebi metinleri inceleyebilir miyiz ve bu edebiyat biliminin bir parçası olur mu?”

Evet, olur; niye olmasın! Veya bu, neden edebiyat biliminde bir “konu verimsizliği”ne yol açsın ki! Kaldı ki Paul De Man’ın belirttiği gibi bir zamanlar edebi eleştirinin beslendiği felsefenin yerini sosyal bilimler aldı⁵ ve bu bilimler edebiyat incelemelerini, dolayısıyla edebi eleştiriyi disiplinlerarası bir alana çoktan çevirdi. Bu minval üzere “ulusal imaj”, “kolonyal karşılaşma” ve “tersyüz olmuş klişe” gibi kavramları bir karşılaştırmalı edebiyat çalışmasına rahatlıkla dâhil edebiliriz. En azından bunu yapmaya çalışacağımı belirtmek isterim.

Kürt Edebiyatının ‘Ötekiler’i

Ulusal imajdan bahsedeceksek, şöyle bir soruyla başlamak yerinde olur: Kürt edebiyatının “ötekiler”i kimler? Çok kestirmeden gireyim konuya: Kürdistan’ın bu parçasında önce Ermeniler, sonrasında Türkler.

Ermeniler, Hacî Qadirê Koyî’nin “Xakî Cizîr û Botan” şiirinin hemen başında bu bahse dahil olur. Koyî bu şiirin yazıldığı tarihten üç yıl önce imzalanan Berlin Antlaşması’nın (1878) Vilayet-i Sitte maddesiyle Kürt toprağının büyük bir kısmını içine alacak bir Ermenistan’ın Kürtlere nasıl bir

felaket getireceğini, biraz da abartılı bir dille anlatır: Mescidin yerini kilise, müezzinin yerini çan sesi, kadı’nın yerini metran alacaktır ve sıcağın ölse de Bilbas, Caf gibi aşiretler kendi vatanlarının yaylalarına çıkamayacaktır; bu durum sosyal hayatı ve demografik yapıyı bozacak, ikinci bir “tufan” a; insan, top ve tüfekten müteşekkil bir tufana yol açacaktır... Ama şiirin sonunda Koyî yine de adaletlidir: Çünkü gayrette, topluma düzen kazandırmada Avrupa fennini örnek alan ve bağımsızlık davasında yekvücut olmuş Ermenileri Kürtlere daha ferasetli bulur.⁶

Aslında adı geçen şiir, daha çok Kürtleri eleştirir: İttifaksızlık, başka dillerin hizmetkârı olma, şeyh ve ileri gelenlerin asalaklığı, değişen devranın ruhunu kavrayamama basiretsizliği ve fenne dayalı bir terakkinin kaçınılmazlığı karşısındaki genel tembellik ve uyuşukluk sert bir dille yerilir. Bu yönüyle Koyî aslında Şerefhan ve Ehmedê Xanî ile açılan eleştiri kapısından içeri girip eksiklikleri sıralamaktadır.

Hemen belirtmek gerekir ki Berlin Antlaşması’nın öngördüğü büyük Ermenistan’ın imkânsızlığı anlaşıldığında, Kürt aydın ve şairleri arasındaki Ermeni karşıtlığı hemen zayıflayıverir.⁷ Hamit Bozarslan’ın da haklı bir şekilde belirttiği gibi Kürt toprağı üzerinde kurulacak bir Ermeni devletinin kurulmasına duyulan endişenin yok olması⁸, Ermenilerin ötekiliğini de sona erdirmiştir. Zaten bu sürecin ikinci evresi olan 1931-1991 yılları çok daha başkadır. Bu dönemde

şekillenen Sovyet Kürtleri edebiyatında (Eliyê Evdilrehman *Gundê Mêrxasan*, Sehîdê Îbo *Kurdê Rêwî*, Erebe Şemo *Şivanê Kurmanca*, Egîdê Xudo *Dê û Dêmarî*, Heciyê Cindî *Hewarî* adlı romanlarda bunu yaparlar) Ermeni imajı tamamen pozitif bir nitelik kazanır. Çünkü bu kez Ermeniler, “Roma Reş” (Osmanlı/Türk) baskısından kaçan Êzidi Kürtlerine kucak açmış, Sovyet Ermenistanı da onlar için ikinci bir vatan olmuştur.

Türk imajının modern zamanlarda⁹ zorba, yasakçı ve sömürgeci¹⁰ bir nitelik kazanması Hawar kuşağıyla başlamıştır diyebiliriz. Bu kuşağın öncüleri olan Celadet Bedirxan, Kamiran Bedirxan, Nûredîn Zaza, Osman Sebrî ve Cegerxwîn’in eserlerinde Türk kimliği negatiftir. Bunun toplumsal sebepleri içinde Şeyh Said ve Agirî serhildanlarının acımasızca bastırılışının ve Geliyê Zilan gibi katliamlarının yol açtığı öfke vardır. Bu öfkenin kişisel boyutu ise adı zikredilen kuşağın zorunlu sürgünlüğüdür, yani sürgünlüğün onların yaşamlarında açtığı gedikler, doğurduğu kayıplardır. Yine sözü uzatmadan söyleyelim, bu kuşağın yazdığı metinlerde Türkler asker, devlet memuru, işyeri sahibi (“Li Ber Tevna Mehfurê” öyküsünde) ve Kürt başkaldırılarına darağacıyla cevap veren zabitler olarak çıkar karşımıza... Bunun için iki öykünün hatırlatılması yeterli olacaktır. Örneğin Nûredîn Zaza’nın “Perîşanî” (Perişanlık) adlı öyküsünde Türkleri iki jandarma temsil eder. Biri kesmek için semiz bir kuzu peşindeyken diğeri çobana sesini çıkarmaması için tüfeğini doğrultur. Sonuç trajiktir, buna

kendi diliyle itiraz eden çoban, daha çok sinirlenmiş jandarma tarafından öldürülür. Sürü dağılır, öykünün başındaki cennetsi hava, yerini kan rengine bırakır. Öykü, ciddi bir ton içinde anlatılmıştır. Ancak içinde mizahi bir yan barındıran öykülerde de durum değişmez. Örneğin öykülerinde Kürtler arası gündelik çelişkilere yer veren Hesên Qizilcî’nin “Ji Berdêla Pereyên Bertîlê ve Xwendina Qur’anê” (Rüşvet Parası Yerine Kur’an Okumak) öyküsü böyledir. Öyküye konu olan farıslar, Bokan kasabasının bir karakolundaki jandarma ve subaylardır. Onlar bir gün içinde çevredeki yoksul Kürt köylülerinden tehdit ve usulsüz yollarla öngördüklerinden fazla vergi ve haraçlar toplamışlardır, ancak iki fils (lira) borçlandırdıkları imamdan sadece bir lira kopardıklarında, jandarmalardan biri dönüp şöyle der: Geldiğimizde Kur’an okuyordun, sesin de güzel, bize kalan borcunla geçen ay ölen annemin ruhuna hatim indirmen gerek.¹¹

Kamiran Bedirxan’ın Herbert Oertel’le Almanca kaleme aldığı *Der Adler von Kurdistan*¹²(Kürdistan Kartalı) romanında da manzara çok değişmez, orada Türkler, blok halinde “düşman”dırlar.

Evet, bu yıllar serttir, özellikle Hawar kuşağı için. Çünkü eserlerine konu ettikleri savaşın mağdurudurlar.¹³ Hatta Cegerxwîn’in kimi şiirlerinde “onlar” ve onların yerli işbirlikçileri tamamen sömürgeci bir profil içinde nakledilirler. Bu karşılaşmanın fiziki ve mecazi karşıtlığı şöyle bir renk alır: “Onlar” soylu ve zengin; “biz” köle ve hizmetçi; “onlar” yiyici,

“biz” bahçıvan; “onlar” taze tereyağının sahibi, “biz” bayat yağın...

Ama onlardaki Türk temsilleri, 1928 ile 1939 yılları arasında yazılmış Türk romanlarındaki (*Zeyno'nun Oğlu, Sevgim ve İstirabım, Dağları Bekliyen Kız, Yezid'in Kızı*)¹⁴ Kürt temsilleriyle karşılaştırıldığında masum kalır. Kaldı ki Kürt edebiyatındaki bu temsillerin nesnel bir zemini var. “Yabancı” olan, “dışarıdan” gelen Türklerdir. Bu romanlarda bizatihi Halide Edip, Mükerrerem Kamil, Esat Mahmut'un kendisi Türkleri asker/pilot, asker eşi, kaymakam, balolarda modern dansları bilen insanlar olarak resmeder. Bunun Kürt edebiyatı cephesinde açtığı yer de “dışardan gelen”dir. Hakikaten de Hawar döneminden tutun da, Sovyet Kürtleri, diaspora ve 90'lı yılların çatışmalı ortamıyla bugüne gelen son dönem Kürt edebiyatına kadar, Türklerle Kürtlerin normal bir zeminde, iki insan ve iki eşit olarak karşı karşıya geldiği bir roman ve öykü hemen hemen yok gibi. Yani Kürt edebiyatı içinde, gündelik hayattan bahsederken çıkmaz bu temsiller karşınıza. Savaş söz konusu iken, bir çatışma mevcut iken ortaya çıkarlar. O zaman Türkler birer insanteki olarak değil, devletin subayı, memuru, polisi, milliyetçi işveren,¹⁵ müteceviz, korucuları sevk ve idare eden istihbarat birimleri, kısaca devletin otoritesi olarak karşımıza çıkar. Kürt edebiyatındaki Türk imajı bu “karşılaşma”nın bağlamından kesinlikle bağımsız değil.

Bunu der demez de kimliği “biz” ve “onlar” diye ayıran

bu imajın boy verdiği kolonyal mekâna bakmak bir gereklilik haline geliyor.

Kolonyal Karşılaşmanın Mekânı

Elbet bu, kültürel alışverişin veya zengin bir melezliğin ortaya çıktığı bir eşitler karşılaşması değildir. Bu karşılaşmayı kültürel bir temastan ayıran şey, “eyleyenin bakışı”yla, onun nasıl “gördüğüyle” çok yakından ilgilidir. Çünkü bakışını, hazır ve pekişmiş imgelerini yanında getirmiştir “dışardan gelen”. Dolayısıyla bir yere, yabancı bir mekâna geldiğini fark etmiş birinin refleksiyle düşünüp hareket eder. Dahası bu karşılaşmayı kolonyal kılan bir temsille, konuşmaya başlar çok geçmeden. Çünkü ilk fark ettiği şeylerden biri “orası” dediği, “şark” diye adlandırdığı yerin gayri-medeniliği, vahşiliğidir.¹⁶ Ve dışarıdan gelen kahramanın kaderi bellidir: “Bu diyarı arıtacaktır”,¹⁷ medeniyetin ışığı ve aklın egemenliğiyle. Karşılaşılan halkın bu “aşağı” konumu, dışardan gelene yüce bir misyon verir: Doğası ile geleneklerinin, dilinin “acaip” olduğu bu bölge insanının, karşı karşıya olduğu zorunlu ve mukadder değişimin başlatıcısı olacaktır. Bu şemanın çok tanıdık ve oryantalist¹⁸ geldiğini biliyorum. Ama üç aşağı beş yukarı, Kürdistan'a şu veya bu şekilde gelmiş Cumhuriyet elitinin hatta ondan önce Osmanlı elitinin¹⁹ (subay, memur, yazar, siyasetçi, sürgün ve öğretmen) kafasında vuku bulan sahne budur. Bu sahnenin tarafgirliği *Şarkiyatçılık*'ın bir yerinde Said'in şu sözlerini hatırlatır: “Şark, izleyicisi, yönetmeni ve oyuncularıyla Avrupa'nın tarafını tutan

bir tiyatro sahnesidir.”²⁰ Sırf bu tarafgirlik yüzünden de olsa bu karşılaşmanın “temas bölgesi” bir çatışma arenası olacaktır. Yani birbirinden ayrı kültürler, o karşılaşmanın mekânında, asimetrik bir tahakküm ve tabi kılma ilişkisi çerçevesinde, birbirleriyle uyuşmazlıklar içine girecek ve birbirleriyle uğraşacaklardır.²¹ Orada hükümran olmakla ilgilidir. Larrain’in de belirttiği gibi kültürel karşılaşmada araya daima “iktidar” girer.²²

Başka açıdan da bu temasın varlığı önemlidir. Loomba’nın da belirttiği gibi kolonyal temas sadece edebi metinlerin diline, mecazlarına yansımaz veya sadece dramaların anlatıldığı bir dekor da değildir, aynı zamanda edebi metinlerin kimlik, ilişkiler ve kültür hakkında söyleyeceklerinin de merkezi bir boyutudur.²³ Böyle olduğu içindir, “oraya” “dışarı”dan gelmiş kişinin varlığı önemlidir. Çünkü bu karşılaşmanın doğasına gerilim ve çatışma katan tam da bu “geliş”tir. “Biz” ve “onlar” perdesinden yapılan konuşmalardaki ayırım, temsillere öyle bariz yansır ki, zamanla bir klişeye dönüşür: Bu “gayri-medeni”, “şaki”, “cahil”, “kaçakçı”, “yobaz” topluluğu değiştirmek, bir fatih edasıyla orada görevli olan “medeni”, “akıllı”, “okumuş” kişiye düşecektir. Esasen bu dönemde (belki de halen) medeniyetçilik bir “fetiş” hâline de gelmiştir, “esrar ve vahşet diyarı Şark”²⁴ gelen herkes, onun hakkında yazan her Cumhuriyet eliti, bir medeniyet getirmekten söz eder.²⁵ Tabi bu romanlardaki “asi/vahşi Kürt” tahayyülünün nasıl bir “medeni/kahraman Türk” tahayyülünü kurmaya yardım ettiğini de görmek²⁶ ve cesurca tartışmak gerek.

Nitekim küçük bir örnek olsun diye bu karşılaşmanın Türk edebiyatındaki klasik örneği olan Halide Edip’in *Zeyno’nun Oğlu*²⁷ romanına kısaca bir bakalım.²⁸ Bu romanda ne mi var? Tüm şablonlar: Türk subayı (Yüzbaşı Hasan) ile Kürt kızı (Zeyno) arasındaki aşk; yenilik düşmanlarının (Şeyh M) yenilgiye uğratılması; başta kocası olmak üzere herkesten şiddet gören kadının (temizlikçi Kürt Zeyno), eğitilmiş ve saygın biri tarafından (Miralay Muhsin Bey’in eşi İstanbullu Zeynep) bilinçlendirilip himaye edilmesi; işleri balo basmak, kaçakçılık ve bozgunculuk yapmak olanların (Ramazan, Fettah Efendi, Şeyh M) bertaraf edilmesi; ve nihayet kadının (Zeyno) memleketini terk ederek âşık olduğu erkeğin (Yüzbaşı Hasan) peşinden gitmesi... Aslında tüm bunların ötesinde şu ayrıntı can acıtır niteliktedir: Zeyno’nun oğlu Haso’nun gerçek kimliği. Güçlü, zeki, dirayetli, her açıdan yetenekli (karargâhtaki tüm askerleri at yarışında yenen) bu çocuğa tüm Türkler hayrandır. Bunu iyi bilen Şeyh M, onu Muhsin Bey’in evinde ne konuştuğunu kendilerine aktarmakla görevlendirir, ama Haso kendisine iyi davranan bu insanlardan hoşlanır. Zaten habire Yüzbaşı Hasan’a bilmediği bir nedenden ötürü kanı kaynamaktadır. Nedeni finalde öğreniriz. Meğer Haso, kıllı Kürt Ramazan’ın²⁹ değil, Yüzbaşı Hasan’ın oğludur. Çünkü Yüzbaşı Hasan on yıl kadar önce yine bir isyanı bastırmak için geldiğinde (zaten Kürtlerin işi ikide bir isyan çıkarmak, Türklerin işi ise bunları bastırmaktır) bu şehrin garnizonunda temizlik yapan Kürt Şeftalisi Zeyno’yla beraber

olmuştur. Zeyno, Hasan'ı sevdiği için de nişanlısı Selman'la evlenmek istememiş, Hasan'ı vurdurtmak isteyen Selman'ın tutuklanmasından sonra annesi Perihan'la³⁰ Ramazan'ın (Heso Çavuş) ardı sıra köye gelmiş ve onunla evlenmek zorunda kalmıştır. Ama Hasan'ı unutamamış, ondan olan oğluna da Hasan adını vermiştir. Ee, ne demeli? Bal rengi gözlü, iyi at binicisi,³¹ sevimli, zeki, güzel ve her açıdan Diyarbakır'a ve Kürtlere yabancı bir çocuğun gerçek akıbeti bu olur elbette(!)

Aslında Müslüm Yücel'in de belirttiği gibi roman “Şeyh M” şahsında örgütlenen bölgesel isyanı (Şêx Said isyanını) ağır bir dille eleştirir.³² Asıl gaye Şeyh'in dinsel ve ulusal düşüncelerini yermektir. Bu da başka bir kolonyal bağlamı akla getiriyor. Zaten paralel durumlar, başka milletlere ait benzer görüntüleri doğurur. Bu yüzden olsa gerek Ranajit Guha'nın İngiliz dönemi Hindistan'ı için söyledikleri manidardır. Guha'ya göre, bazı İngiliz kaynaklarında sömürge döneminde Hintlilerin kimi hoşnutsuzlukları ve başkaldırıları fanatik bir hareket, yerlilerin fanatizm ateşini harlayan bir hareket olarak resmedilmiştir. Ve bu hareketlerin önderleri İngilizler tarafından sürekli bir fanatik “molla” olarak tasvir edilmişlerdir.³³ Ondan dolayı *Yezid'in Kızı*'nda Şeyh Şemun'un, *Zeyno'nun Oğlu*'nda Şeyh M'nin, *Dağları Bekleyen Kız*'da Şeyh'in (ki Agirî hareketinin önderlerinden biridir) ve özellikle *Cemo* romanında Şih Sayid'in (Şêx Seîd) fanatik bir din adamı resmi içinde anlatılması artık çok da ilginç değildir.³⁴ Bu romanlara

göre bu “fanatik”ler yüzünden olmasa ne isyan çıkacaktır, ne de bunların ardına takılan kandırılmış saflar olacaktır. Bunların ihtirasları sonucu dünyadan bihaber bazı saflar kendilerini ateşe atmışlardır.³⁵

Buraya kadar bahsettiğimiz ayrıntılar, bu konuşmanın bir parçasıydı, o yüzden elimdeki Türk edebiyatının bu örnekleriyle şimdilik yetineyim. Ama bu tablonun en azından Kemal Bilbaşar'ın *Memo* ve *Cemo* romanlarına kadar devam ettiğini söylemeliyim. İşin rengi eğer Yaşar Kemal, Bekir Yıldız, Ferit Edgü, Zülfü Livaneli, Vedat Türkali, Oya Baydar, Murathan Mungan, Ahmet Altan, Murat Uyurkulak gibi yazarlarla farklılaşmış ve bir tür bağlam değiştirmişse, mesela “hümanist bir yaklaşım” veya “eşitlikçi/demokratik bir yaklaşım”³⁶ bunda bir sol “yoldaşlık” duygusunun devreye girmesinin rolü vardır ki o da başka bir yazının konusu olur.

Elbet tebliğimin vaat ettiği üzere Kürt edebiyatına dönmeliyim. Bu kolonyal karşılaşma bu tarafta nasıl temsillerle kendini ifade etmiştir? Orada ötekileştirmelerin olumsuzladığı bir Türk imajı yok mudur? Vardır. Ama tüm samimiyetimle söyleyeyim, hiçbir zaman Halide Edip'teki gibi bir kerteye varmaz. Evet, Celadet'in “Li Ber Tevna Mehîrê”, “Gazinda Xencera Min”; Nûredîn Zaza'nın “Gulê”, “Hevîna Perîxanê”, “Perîşanî”; Osman Sebrî'nin “Li Goristaneke Amedê”; ve Kamiran Bedirxan'ın hemen hemen bütün öykülerinde³⁷ Türk imajının sömürgeci, yasakçı, mütecaviz, darağaçları kuran

tahakkümcü silueti es geçilmez. Ama bu tahakküme karşı çok naif karşı koyma görülür. Sanırım buna Kamiran Bedirxan'ın “Dildiziya Gulekê” adlı alegorik öyküsü örnek verilse yeridir.

Hikâye, Diyarbekir'deki güzel bir bahçeden ve bu bahçe içinde bir çukurdan ve bu çukurda arkadaşlarıyla sessizce yatan Şêx Said'ten bahseder. Bir de bu bahçede her gece açan kırmızı bir gülden bahsedilir. Bu, yabancı, hoyrat ellerden sakınan, kendisini koklattırmayan bir güldür. Bu gülün bir sırrı vardır: Yaprakları arasında binlerce kişinin ahı, öksüz ve dul kalmışların gözyaşları saklıdır.

Bir gece bir “düşman” subayı, kız arkadaşıyla gelip bu bahçeye dalar. Sert adımlarla çimenleri çiğner, çiçeklerin narın dallarını kırar ve güle uzanır. Gül, ona karşı koymak ister, ama bunu engelleyemeyeceğini anlayınca açar bağrını ve onu koklayan zabıt ve sevgilisi düşüp ölürler.³⁸

Tabii ki kurmaca yoluyla rövanş almayı veya karşı koymayı küçümsüyor değilim. Bu, Said'in belirttiği direniş edebiyatının bir özelliğidir. Ama naiflik de ortada. Bu naiflik, devamlı bir çizgiyi de kodlamaz. Bu karşılaşma, dışarıdan gelmiş olanın kolonyal eğilimlerine, yerlinin karşı koyması, direnmesi ve tahakkümü kabul etmemesiyle doğru orantılıdır. Çünkü bu öyküde ve pek çoklarında olduğu gibi, karşılaşma bir asker ve halk karşılaşmasıdır. Bu noktada Yücel'in Osmanlı-Türk romanlardaki Kürt imgesi bağlamını “askerlik, cinsellik, milliyetçilik” olarak adlandırması, son derece doğrudur.³⁹ Bu

eserlerde Türk ile Türklük, askeri bir kimliktir.⁴⁰

Medeni Ferho'da, Laleş Qaso'da, Jan Dost'ta, Helîm Yûsiv'da, ya da Sovyet dönemi Kafkas Kürtlerinin roman ve hikâyelerinde, Cumhuriyet modernleşmesinin faziletlerini anlatmayı amaç edinmiş kimi romanlarında olduğu gibi bu karşılaşma bir “aşk”la taçlandırılmaz ve bu minval üzere cinsiyetlerin yeri (Kürt erkeği, Türk kadını) de değiştirilmez. Gerçekte duyduğumuz şey kavganın gürültüsü, ötekinin homurdanmasıdır. Bu karşılaşmada, Kürt kadını Türk subayının etkisine açık biri değildir. Daha doğrusu bir iki örnek hariç, böyle bir tabloya rastlamayız. Zaten bunu der demez de üçüncü temel kavramımıza geçiyoruz.

Bir Klişenin İçselleşme Pratikleri

Yine sözü dolandırmadan söyleyelim, bu klişe, kadının anavatandan çıkarılması ve âşık olduğu beyaz erkeğin peşinden gitmesidir. Postkolonyal edebiyat eleştirisinin de dikkatini çekmiş bu manzarada, kadının coğrafyasından uzaklaştırılması gerekmektedir. Bu girişime göre kadın, o etnik kültürün bir mağdurdur, ataerkil ve gayri-medeni bir kültürle çevrenmiştir. Gayatri Spivak, 19. yüzyıl kimi İngiliz romanlarında sunulan Hintli ya da Afrikalı sömürge kadını temsilinin “kahverengi kadının kahverengi erkekten kurtarılması” olarak kodlandığını ve bunun da emperyalizmin tarihini meşrulaştırdığını, hatta masum ve gerekli kıldığını söyler.⁴¹

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde yazılmış romanlarda

bu klişeyi görür müyüz? Evet. Örneğin *Zeyno'nun Oğlu*'nda sonunda Kürt Zeyno Yüzbaşı İhsan'la evlenerek ülkenin batısına yerleşir. *Dağları Bekleyen Kız*'da Ağrı isyanı sırasında Türk birliklerine ağır kayıplar verdiren Zeynep (burada da Zeynep) Teğmen Adnan'a âşık⁴² olduktan sonra kendisiyle beraber isyanın tüm gizli belgelerini de bu yiğit Türk subayına teslim etmekle kalmaz, isyanın bastırılmasından sonra Ankara'ya gider, hatta hizmetlerinden ötürü Genelkurmayca ödüllendirilir. *Sevgim ve İstirabım* romanında uçağı Ağrı isyanı bombardımanında düşen, böylece bir kolundan ve bacağından olan Tayyareci Metin'e köle sadakatiyle dağ başında bir yıldan fazla hizmet veren ve sonunda onun cesaretini toplayıp eski nişanlısı diplomat kızı Gülseren'in karşısına çıkmasını sağlayan da bir Kürt kızıdır. Tayyareci Metin de adını dahi sormadığı ve ona niçin bağlı olduğu pek de anlayılamayan bu kızı, nişanlısının kapısına kadar getirmiştir. *Yezid'in Kızı*'nda da manzara pek değişmez. Mustafa Kemal'in eski silah arkadaşlarından olan Hikmet Ali, bir deniz yolculuğunda, Sincar dağında geçecek bir Yezidi ayaklanmasına öncülük edecek olan Kürt Zeli'yi tanır, sonra tavlar, onunla ateşli bir gecenin ardından gerisin geri Arjantin'e gönderir ve tehlikeyi bertaraf eder. *Dersim 1937* romanında (1975'te yayınlanmış) Dersimli Nahide, Binbaşı Kemal'in kendisiyle evlenip "oralardan kurtarması" için yalvarır... Belli ki bu klişede sahne ışıkları iki kişi üzerindedir: Kudretli Türk subayı ile ona âşık ve etkisine açık Kürt kızı.

Bu konuda yazmış olan Zeyno Zeynep, bu yüzden şu tespitinde gayet haklıdır: "Kürt isyanları ve kadın konularının kesiştiği noktada Türk romanlarında sunulan kadın temsili sürekli olarak bir medenileşme-modernleşme adına 'Kürt kadını Kürt coğrafyası ve erkeğinden kurtarılması operasyonu' görüntüsü vermektedir."⁴³

Demin ifade ettiğim gibi bu temsillerin seyrinde bağlam değişikliğinden ötürü birtakım değişiklikler olmuştur. En azından bu denli yüzeysel ve sömürgeci cinsiyetçi fantaziler ortadan kalkmıştır. Ama bu tespitte yine de acele etmemem gerektiğini belirten yakın dönem örnekleri de var. Örneğin, Zülfü Livaneli'nin *Mutluluk* romanı bunlardan biri. Amcasının tecavüzüne uğrayan Meryem'i (ki kendisi bunu saklar) askerden yeni dönen amcasının oğlu Cemal öldürecektir. Bu amaçla İstanbul'a götürülür Meryem, ama ülkenin insanı boğan törelerinden uzaklaşmak, bir de İstanbul'da bilge bir Türk profesörünün (İrfan Kurudal) rehberliğinde gerçekleri görmek, trajediyi önleyecektir. Dahası bu üçüncü kişinin varlığı bir tür "rakip"/"arzunun dolayımlayıcısı" işlevini görecek ve bu iki Kürt gencinin birbirlerine âşık olup mutluluğu bulmalarını sağlayacaktır.⁴⁴

Peki bu klişenin Kürt edebiyatındaki izdüşümü nasıl? Ya da hangi yazar ve metinlerle bu klişe (kadınının ülkesinden uzaklaştırılarak kurtuluşa erişmesi), Kürt edebiyatına girdi? Takip edebildiğim kadarıyla ilkin Mehmed Uzun'un *Ronî*

û Tarî, sonrasında Fırat Cewerî'nin *Ez ê Yekî Bikujim* romanlarıyla başladı bu. Uzun'un en çok okunan eseri olma özelliği de taşıyan bu romanda Kürt kızı Kevok, Türk subayı Baz'la çıkışsız bir aşkın içindedir romanın sonlarında. İkisinin de öldürülme ihtimali vardır. Ne Baz devletinin kirli işlerini şevkle yapan biridir artık, ne de gerillayken esir düşmüş ve sonrasında düşmanına aşık olmuş Kevok için Dağlar Ülkesi'ne dönüp esaretten kurtulma ihtimali vardır. Bu yüzden romana göre Dağlar Ülkesi'ni içine alan Büyük Ülke'den de ayrılmak ve başka bir ülkede yeni bir hayata başlamak tek çıkıştır. Çünkü her iki ülke de savaş yüzünden bir “cehennem”e, “Hades”in diyarı”na dönüşmüştür.⁴⁵

Benzer şekilde Fırat Cewerî'nin *Ez ê Yekî Bikujim* romanında da gerillayken esir düşmüş, sonradan korucular eliyle devletin kontra güçlerine teslim edilmiş ve bunların tecavüzü ve zoruyla fuhuşa sürüklenmiş Diana'nın kurtuluşu, ülkeden kaçmasına bağlıdır. Ona bu imkânı sunacak kişi de İsveç'ten gelen bir Kürt yazarıdır nedense.

Burada insanı düşünceye sevk eden şey, içselleşen bir oryantalizm, tersyüz olmuş bir klişenin tekrarlanmasıdır. Bu yönüyle pek çok ortak özelliğe ve bence bir Kürt okurunu rahatsız eden⁴⁶ tasarruflara da sahipler. Çünkü Türk romanlarında Kürt kadınının coğrafyasından uzaklaştırılmasının altında kabaca şu düşünce yatar: O içinden çıktığı toplumun geriliği, âdet ve töreleri yüzünden mağdurdur, ezilir, ona kadınlığını hissettirecek

bir aşk sıcaklığından, hatta tatminden dahi yoksundur, akli ermediği isyanlara katılıp kandırılmıştır, doğruyu gösteren medeni bir erkek çıkarsa (ki bu çoğunlukla bir subaydır) doğru yolu bulacaktır... Veya daha yakın dönemde şöyle sosyal bir nitelik kazanmıştır bu klişe: Kürt kadını aile içi şiddetin, gizli kalmış bir ensest ilişkinin (*Mutluluk*'ta) kurbanıdır, töreyi bozma yüzünden bir namus cinayetlerine kurban gitmeden ya da kendi canına kıymadan “ora”dan uzaklaştırılmalıdır... Yani burada kadının konumu bir kültürel gerilik, medeniyet dışılık⁴⁷ çerçevesinde var olur.

Ama Uzun ve Cewerî'nin anavatandan uzaklaştırmaya çalıştığı kadınlar (gerçi Kevok da Diana da bu isteklerine kavuşmadan öldürülürler⁴⁸) bu niteliklerin dışındadırlar. İkisi de gerillaya katılmış (Kevok üniversite öğrencisidir) olup ülke, gelecek, kadının kurtuluşu konusunda bilinçlidirler ve eğitim almamış bir önceki Kürt kadın kuşağına göre çok farklıdırlar. Ama yine de çıkışsız bir yeredirler ve karargah temizlikçisi Zeyno gibi kurtarılmaya muhtaçtırlar. Niçin? Politik çıkışsızlık yüzünden. Çünkü “kurtuluş”a olan inançlarını yitirmiş, savrulmuşlardır. Ya da onları böyle çizen yazarlarca bu konuma itilmektedirler. Aslında bunu söylerken bir “anlatıbilim ilkesi”ni çiğnediğimin farkındayım: Anlatıcı ile yazar ayrımını. Ama bu her iki metinde de tuhaf bir şekilde, hikâyeyi bize aktaran figüral kahramanın bir “yazar” olduğunu görüyoruz. Ayrıntılara girildiğinde bir otelin lobisinde Kevok'u dinleyen ve ülkedeki

insan hakları ihlallerini inceleyen bir grupta gelmiş “yazar”ın⁴⁹ Mehmed Uzun’a; Diana’yla bir otel odasında onun hikâyesini dinleyen (ne tesadüf!) yurtdışından gelmiş “yazar”ın Fırat Ceweri’ye çokça benzediğini görürüz. Bu iki yazarın (kelimenin her iki anlamıyla iki yazarın) silahlı Kürt mücadelesine mesafeli tutumları, romanda kendini belli eder. Kadın kahraman için inandıkları kurtuluşun şekline o denli inanmışlardır, onların bu isteklerini itirazsız kabul ederler. Hiç değilse *Ronî û Tarî*’de Uzun, Kevok’un çaresizliğini anlatmaya çaba gösterir ama *Ez ê Yekî Bikujim*’ın yazarı bundan uzaktır. Cewerî, tek yolun ülkeden çıkmak olduğuna o kadar inanmıştır ki romanın bir yerinde şunları demekten kendini alamaz: “...nasıl olursa olsun onu bu ateşten, *ülkesinin cehennem ateşinden* kurtaracağım”(s. 150, italikler benim). Dikkat edilirse “onun ülkesi” demektedir, kendini bu mensubiyetin dışında görmektedir yazar. *Ronî û Tarî*’de artık sayıklama aşamasına geçmiş Kevok’un “beni çağırıyor Hades, ben de gideceğim...” sözlerine yazar, “oraya gitme” (r.151) diye karşılık verir. Orası dediği Kurdistan, romandaki adıyla Dağlar Ülkesi’dir. Çünkü orası savaşın ve yıkımın yeridir.

Ulusal kurtuluş savaşı veren bir halkta, onun diliyle yazan birinin bu savaşın hüküm sürdüğü ülkeyi böyle tarif etmesini nereye koyacağız? Bir yerlere koymadan önce biraz daha örnek sunalım. Mesela bu kadınların dağa çıkma gerekçelerine bir bakalım: *Ronî û Tarî* romanında Kevok aslında aşkı Jîr’in

peşinden, dağa çıkmıştır. Diana ise özgürlük aşkından çok baba baskısından, istemediği biriyle evlendirilme korkusundan gerilla olmuştur. Yani her iki romanda da karamsar tablo şöyle bir arka planı imler: İsyân ve onunla başlamış olan savaş hiçbir değer yaratmamış, tersine bir çürümeye⁵⁰ yol açmıştır! Sanki her iki yazar da Kürtlerin dağa çıkma gerekçelerini, çoğu zaman televizyonlardaki tartışma programlarında boy gösteren yüzeysel ve manipülatif sosyolojik analizler düzeyinden ele almakta gibiler. Bundan mıdır acaba, bu her iki romanda da Türk imajının sert kolonyalist temsilleri yumuşamıştır. *Ez ê Yekî Bikujim*’deki tecavüzcü Satılmış’a karşılık, Diana’yı esir düşmüşken serbest bırakan (bu da ayrı bir sıkıntı roman için!) acıma duygusunu ve insanlığını yitirmemiş Yüzbaşı yer alır. *Ronî û Tarî*’de General Serdar’ın sert, acımasız ülkesinde kanlı katiller iken (çocukken ailesi tümünden katledilmiş ve bir subayın evlatlığı olarak gerçek kimliğinden habersiz büyümüş Baz böyle biridir ve Uzun ona insani bir portre yaratmak için çabalayıp durur) aşkı bulduklarında mutsuz evliliklerinden ve acımasız işlerinden kurtulabilirler, naifliği vardır. Ama bu kolonyal klişelerin varlığında, bunların insanı ikna etmesi biraz zor görünüyor.

Bu değişimde elbette Türk edebiyatında Zülfü Livaneli, Ahmet Altan, Mehmet Eroğlularla insanileşen, yumuşayan bir pratiğin muadiliyeti var. Ama ya bunu da aşan başka bir şey varsa bu yazarların yazdıklarında? Müzakereci, Türk okuruna

ve onun entelektüel ortamına göz kırpan, orada benimsenme hesapları yapan bir duyarlılık? Fexriya Adsay ve Receb Dildar'ın yazılarına⁵¹ göre evet. Mehmed Uzun'da yıllar önce bu beklenti kıblesi değişmişti. Anlaşılan onun izinden yürümeye çalışan Cewerî'de de şu an aynı şey var. Onların ortaklığını besleyen bir şey daha: Uzun zaman İsveç'te kalmış bu iki yazar da, İstanbul'daki "beyaz" Kürtler üzerinden Türk edebiyat çevrelerine eklemlenmiş, hep aynı çevirmenler ve "eleştirmenler" tarafından ön plana çıkarılmış, aynı medya ve yayınevleri tarafından kültürel auraları pazarlanmak istenmiştir.⁵²

İnsana öyle geliyor ki bu kadınların kurtuluşunda, ülkeden ayrılmalarında, bu kez savaşın her iki tarafına da mesafeli yaklaşan "yazar"a kalmış gibidir. Böyle olduğu için midir romanın bir yerinde o subaylarda depreşen şehvet, romanlardaki yazar figüre geçebilecek potansiyeli taşımaktadır? Örneğin, kendisinden daha güncel, sıcağı sıcağına süren bir savaşın aşklarını ve mücadelesini yazması için yazara serzenişte bulunan Kevok'u cinsiyetçi bir gözle betimler yazar figür: Çok güzel bir kız. Gözleri kara, kocaman, derinden bakıyor, kirpikleri uzun, dudakları dolgun, etli, bu dudakları kim öpüyor diye geçiriyorum içimden, uzun boylu, sütun gibi bir boyu var, kalçaları yay gibi, parmakları uzun, güzel ellerine çok yakışmış... *Ez ê Yekî Bikujim*'ın yazar figürü ise kendisinden yardım dilenen ve formalite bir evliliğe razı kızını şöyle betimliyor: Bu genç,

güzel akıllı kız... eğer evli olmasaydım, bu ceylan yavrusunun elinden tutar, onu hayat arkadaşı yapardım, ama Zembîlfiroş misali tövbekar olduğum için bırakmıyorum bu türden hisler gemi azıya alsın...

Romanın ilk bölümündeki şizofren Temo da bahtsız Diana da (bu iki eski devrimci ve savaşçıdan ilki delilik sınırı gelmiş, diğeri fuhuşa sürüklenmiştir) ülkelerini ve buldukları şehrin insanlarını kendilerinin onların kurtuluşu için ödedikleri bedele kayıtsız kalmakla suçlarlar... Ağızlarından düşmeyen sözcük ise "cehennem"dir. Hakikaten de romandaki yazar-kahraman, mağdur kadın kahramanın bulunduğu "cehennem"den kurtulmak istemesini hiçbir şekilde sorgulamaz. Bunda Kürt okurunu muhatap almamasının, başka bir okur hassasiyetinin göz önünde bulundurmasının rolü olabilir mi?⁵³

Olabilir. Ama öyle olmasa da, sabit bir şey var: Postkolonyal edebiyat incelemelerinde, ulusal kurtuluş savaşına sahne olmuş ülkeden kadınların kaçmasının ya da çıkarılmasının, neye denk geldiğini bilmek gerek. Dünün milliyetçi metinlerinde boy gösteren ötekileştirmelere ne kadar eleştirel yaklaşıyorsak, bugünün liberal, hümanist görünen tutumları ardındaki niyetleri de göstermek lâzım. Hiç değilse bu kolonyal klişenin varlığı, böyle bir sorgulamayı zorunlu kılıyor.

Sonuç Yerine

Rita Felski *Edebiyat Ne İşe Yarar*'ın bir yerinde iki tür okumadan, *sıradan okuma* ve *akademik okumadan*⁵⁴ bahseder.

İlki kişisel zevkten beslenirken, ikincisi araştırma geleneklerinin hükmünde disiplinli ve teyakkuzu öne çıkaran bir iştir. Yukarıda zikredilen metinler olduğu sürece ve edebiyat eleştirisi başka disiplinlerce bu denli değişime uğramışken, koltuğumuza rahatça gömülebileceğimizi sanmıyorum. Bizi teyakkuza geçiren pek çok metin var. Eleştiri ve eleştirmen bunlarla uğraşır. Bu uğraşıda edebi eserlere sızmış politik ve ötekilik söylemlerini deşifre etmek de bu teyakkuzun bir parçası. Önemli olan adil olmak, metne sızan niyetleri bulup söylemektir.

Dahası, Kürtlerin siyasi konumu bugünkü gibi kaldıkça, onların coğrafyaları üzerinde başkalarının egemenliği devam ettikçe, bu ulusal imajların başka türlü olması da zor görünüyor. İlginç olanı, bir müddet sonra bazı Kürtçe metinlerin birtakım kolonyal klişeleri tekrarlaması. Bunun altında yatan nedenlere ulaşmak için çok uzağa gitmeye gerek yok.

NOT

¹Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği, Kültür Tarihinin Kaynakları*, ç. 2, Boyut Kitapları, 2007, s. 8.

²Abbas Vali, “benlik”in ikrarı için “öteki”nin reddini ve farklılıkların hedef tahtasına konulmasını, milli benliğin tasdiki siyasetine eşlik eden bir strateji olarak görür. Ve bu, asla sabit ve durağan olmayan ben ve öteki arasındaki bölünmüş ilişki, tanıma/inkar, isyan/bastırma pratiklerinin her anında kendini gösterir. Bkn. “Kürtlerin Soykütükleri: Kürt Tarih Yazımında Ulus ve Ulusal Kimliğin İnşası” *Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri* içinde, çev. Fahriye Adsay-Ümit Aydoğmuş-Sema Kılıç, Avesta, s. 94-133.

³René Wellek, “Karşılaştırmalı Edebiyatın Krizi” çev. Adem Çalışkan, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Yaz 2010, s. 109-114.

⁴Wellek, adı geçen yazı, s. 110.

⁵Paul De Man, *Körlük ve İçgörü: Çağdaş Eleştirinin Retoriği Üzerine Denemeler*, çev.

Ferit Burak Aydar-Cem Soydemir, Metis, 2008, s. 33.

⁶Hacı Qadirê Koyî, *Dîwan*, Transkripsiyon: Xelîl Duhokî, Nefel, 2004, s. 83-86.

⁷Acaba bu yıllarda *Hetawî Kurd* dergisinin bir sayısında Xelîl Xeyalî'nin Babê Naco adıyla yazdığı yazı bunun kanıtlarından biri sayılabilir mi? Olabilir, çünkü bu yazıda Xeyalî, ermeni milletinin uyanıklığından bahseder ve Haçatur Abovyan gibi bir şahsiyeti över ki bu kişi ermeni papazlarının elindeki klasik Ermenicesinin egemenliğini kırmış, yerine halk Ermenicesini tesis etmiştir. Dahası Kürt azâmesi içinde Abovyan gibi milletinin yoksul çocuklarını okutan birilerinin yokluğundan şikâyet etmektedir. Bkn. Xelîl Xeyalî, “Fe'tebîru ya Ulîl Ebsar” *Hetawî Kurd*, sayı 2, 1913.

⁸Hamit Bozarıslan, “Türkiye’de Kürt Milliyetçiliği: Zımnî Sözleşmeden İsyana (1919-1925)” *Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri*, içinde, s. 208.

⁹17. Yüzyıla ait bir Gorani metinde (Xan Elmas’ın *Dîwan’ı*), ahir zamanda Türkler ve Kürtler arasında geçen bir savaşta, Türkler için “serkeş”, hükümler oldukları devir için “eziyet/zulüm dönemi” ve ellerindeki kılıç için de “kin kılıcı” tabirleri geçer. Bu bilgiler için Şahab Valî’ye teşekkürler.

¹⁰Bazılarına göre Osmanlı devleti hiçbir zaman sömürge olmamıştı. Abdulhamit’le başlayan Müslüman nüfusu homojenleştirme teşebbüslerinin II. Mahmut’la devam eden merkezileştirme politikaları sonucunda Osmanlı’da daha katı ve Batı kolonyalizmine (ödünc alınmış bir Batı kolonyalizmine) öykünen bir yönetim şeklini doğurmuştur. Bunun sonucunda varlığını daha çok hissettirmeye çalışan bir yönetim ve onun elitleri de başka yer ve milletleri, islah edilmeye ve kurtarılmaya muhtaç taşralılar olarak görmeye başlamışlardır. Bkn. Selim Deringil, *Simgeden Millete*, İletişim, 2013, s. 212. Ancak bu “aydınlanmacı” anlayış yüzünden, birçok elit (ki çoğunluğu askerdî) doğrudan doğruya bir “sömürge yönetimi”nden bahsetmiştir. Bunlardan biri olan Mareşal Fevzi Çakmak Dêrsim’e dair “orası sömürge yönetimi gibi ele alınmalı ve orada bir koloni idaresi kurulmalıdır” demektedir. Bkn. Yalçın Doğan, *Savrulanlar Dersim*, Kırmızı Kedi, 2012, s. 99.

¹¹Bkn. Nûredîn Zaza, *Kurdên Nejbîrkirinê Nûredîn Zaza*, Avesta, 2011; ve Hesên Qizilcî, *Kenê Parsek*, Avesta, 2001.

¹²Bu romanla ilgili bilgiler için bkn. Abdullah İncekan, “Bir Kürt Prensın Almanca Romanı”, *Kürt Tarihi*, sayı 5, Şubat-Mart 2013.

¹³Mağduriyet ve savaş, Şeyh Said ve Agirî isyanlarının bastırılışının Kürtlerde yarattığı travma, ilk kez bu kuşağın yazdıklarıyla Kürt edebiyatına dâhil olur. Ancak bu mağdur kuşak, pasif mağduriyeti geride bırakmış, yazılı Kürt edebiyatı ve kültürü için aktif bir gelenek oluşturmuşlardır.

¹⁴Bu romanlarla ilgili son derece parlak bir çözümleme için bkn. Zeyno Zeynep “Wekî Qadeke Şîdetê, Temsil: Di Romana Tirkana de Kurd, Îşyan û Jin-I” *Zend*, Payiz 2008, s. 19-28.

¹⁵Örneğin Celadet A. Bedirxan’ın “Ber Tevna Mehîfûrê” (Kilim Dokurken) adlı öyküsünde mekanın nerde olduğu çok belli değildir. Ancak aile reisi Bengî Axa’nın ve oğlu Zinar’ın Şeyh Said başkaldırışında şehit düşmesiyle ailenin geri kalanı, onları kimsenin tanımadığı küçük bir şehre gelmişlerdir. Anne ev temizliğine gitmekte, her iki kızı da bir atölyede kilim dokumaktadırlar. Bu kere yakın sahnede olanlar asker ve subaylar değil, bir ustabaşdır. Ancak kızlarla olan iletişimi, tahakküm eden ve edilen bağlamı içinde cereyan eder. Çünkü bu Türk asıllı kişi birçok kere onları aşağılar, aralarında Kürtçe konuşurken onlara kızar ve küfürler sıralar. Rindê adlı büyük kız, bu zulüm ve derbederliğin bir Kürt devletinin olmayışından kaynaklandığını bilmektedir. Ona göre eğer kendi topraklarında özgürce yaşasalar, hakimden tut da rençbere kadar, hatta ustabaşına kadar herkes Kürt olacağından bu türden etnik aşağılanmalara da maruz kalmayacaklardı. (Bkn. Celadet Alî Bedirxan, *Gazinda Xencera Min*, Lîs, 2007.)

¹⁶Dolayısıyla Kürtler de bu parti ve baloları basan, bunları “Lut kavmi” olarak gören “yobaz” ve “şaki”lerden oluşan bir grup olur. *Zeyno’nun Oğlu* romanında kaymakamın eşi Mesture Hanım’ın verdiği balolar için bir tehdit kaynağı olanlar, bu “ilkel diyar”ın insanlarıdır.

¹⁷Edward Said, *Şarkiyatçılık*, çev. Berna Ülner, Metis, 1999, s. 238.

¹⁸Welat Zeydanlıoğlu, “Uygarlaştıramadığımız Kürtlerden misiniz? Kemalizm, Oryantalizm ve Kürtler”, *Kürt Tarihi*, Sayı-6, Nisan-Mayıs 2013, ss. 48-51.

¹⁹Evet bu meseleler Osmanlı’nın son demlerine kadar götürülebilir. Selim Deringil’e göre bu dönemde Osmanlı da İngiliz ve Fransız rakipleri gibi periferideki tebasına kolonyal bir gözle bakmaya başlamıştır. Tüm medeniyet ilerlemelerini göçebeliliğin yerleşik hayatla çatışması olarak gören klasik İbni Haldun’cu görüşün etkisindeki Osmanlı elitleri, medenileştirici misyonu okuryazar şehirli Osmanlı’da görmüş, her türden zilleti de göçebe hayatın hesabına yazmıştı. Onlara göre bu *hal-i vahşet ve bedeviyette yaşarlardı*. O yüzden onları yavaş yavaş medeniyet dairesinin içine çekmek veya onlara medeniyeti götürmek lazımdı. Bkn. Selim Deringil, aynı eser, s. 175-176.

²⁰Edward Said, aynı eser, s. 81.

²¹Mary Pratt’tan alınmış bu postkolonyal terim için, bkn. Ania Loomba, *Kolonyalizm*, *Postkolonyalizm*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı, 2000, s. 91.

²²Aktaran, Remziye Arslan, “Cumhuriyet Dönemi Romanlarda Kürtler”, *Resmî Tarih Tartışmaları-6*, içinde, (edit): İsmail Beşikçi, Özgür Üniversite Kitaplığı 76, 2010, s. 366.

²³Ania Loomba, h.b. s. 95.

²⁴Örneğin *Kalp Ağrısı* romanında Halide Edip bu sözle Kürt yurdunu ifade eder; *Yüzbaşı Selahattin’in Romanı*’nda İlhan Selçuk, Palo yöresindeki Kürtler için “bu vahşiler Ortaçağın ilkel şartları içinde yaşıyorlardı”; *Dağları Bekleyen Kız*’da Esat Mahmut, karakteri Binbaşı Adnan askeri bir amaçla bir Kürt çobanı kılığına girdiği zaman, “Afrikalı bir vahşiye benzemişti” der. Bkn. Remziye Arslan, aynı yazı, s. 370-371-372.

²⁵Nitekim aradan geçen onca zamana rağmen Cumhuriyeti kuranların zihniyeti aynı. İnönü’nün torunu ve CHP milletvekili olan Ayşe Gülsün Bilgehan daha iki yıl önce değil miydi Dersim’le ilgili “Katliam bölgeye görgü ve medeniyet getirdi, iyi ki sürüldüler, adam oldular” diyen. Bkn. www.postamedya.com, 26 Kasım 2011. Ama bu anlayışın yaygınlığı Kemalistlerle sınırlı değil. Muhafazakar İslamcılar içinde de Kürtçe ve Kürtlüğü medeniyet sözcüğüyle yan yana getirmek istemeyen insanlar var. Nitekim Kürtçe eğitim tartışmalarının yaygınlaştığı günlerde devlet bakanlarından Bülent Arınç, böyle bir şeyin mümkün olmadığını, çünkü Kürtçenin bir medeniyet dili olmadığını söyledi.

²⁶Bkn. Zeyno Zeynep, aynı yazı.

²⁷Bkn. Halide Edip Adivar, *Zeyno’nun Oğlu*, Can, 2010.

²⁸Kolonyal bir otoritenin oluşmasında bir rolü olmasaydı ve halen böyle düşünen bir zihniyete hizmet etmemiş olsalardı, böyle metinlerle bir edebiyatseverin kafasını yoracağını sanmıyorum. Ancak bugün “Tek Türkiye”, “Sakarya Fırat”, “Şefkat Tepe” dizilerin varlığı bu zihniyetin devamlılığının bir ispatı gibi geliyor bana.

²⁹Remziye Arslan, haklı olarak şoven bir nazarla yazılmış romanlarda Kürtlerin sadece içsel olarak değil, fizyonomik olarak da negatif vasıflarla dile getirildiğini söyler. Etnik farklılığın onay almaması, aşağılanma ve ayıplanma sebebine dönüşmüştür. Bkn. “Cumhuriyet Dönemi Romanlarda Kürtler”, s. 370.

³⁰Halide Edip, Zeyno’nun annesi Perihan’ı anlatırken, tüm o ötekileştirmeleri kullanır. Kızının birinden hamile kaldığını öğrenen bir annenin acıklı dramını görmeyiz de, hiç de bu duruma denk gelmeyecek bir düşkünlüğü reva görür ona romancı: Kızının bir yüzbaşından gebe kaldığını öğrenince, sevinçten havalara uçar anne, kızını bir zabite vermenin tatlı hayalleri kaplar içini, ne de olsa sırtını devlete verecektir (!)

³¹Bir at yarışmasında karargahtaki bütün askerleri geride bırakmış ve yeteneğini göstermiştir.

³²Müslüm Yücel, *Osmanlı-Türk Romanında Kürt İmgesi*, agorakitaplığı, 2011, s. 201.

³³Nql., Selim Deringil, hb., s. 176.

³⁴Kemal Bilbaşar, bazen onu “kahpe”, “hayın” gibi sözcüklerle, “köylülerin kafasını kesen bir despot” diye temsil eder. Sözümlerine Şih Sayid taraftarları, şeyhin ayaklanmasına destek vermemiş köylüleri koyun misali kesmektedirler. Bu teferuatlar için bkn. Yücel, heman berhem, s. 460-461.

³⁵Bazılarında yazarın kalbi tam mutmain olmadığına, yazar bu sefer de sözde aklı başına gelmiş bir kahramanı aracılığıyla, bu kurnaz insanların asıl gayelerini deşifre der. Mesela bu minval üzere şeyhin kızı Zeyno, pişmanlığın belirdiği bir anda, kindar ve coşkulu bir dille babasına, “siz bu dağlarla mı devlet kuracaksınız, hani müesseseleriniz, hangi salahiyetle, hele ceplerinizi boşaltın, İngiliz paraları, hepiniz hırsız ve çapulcusunuz” demekten geri durmaz.

³⁶Arslan’a göre Türk edebiyatında Kürt temsiline dair iki yaklaşım mevcuttur: Ulusçu Yaklaşım ile Demokratik Yaklaşım. Ulusçu yaklaşım da kendi içinde “ulusçu-şoven yaklaşım” ile “ulusçu-hümanist yaklaşım” olmak üzere ikiye ayrılmakta. İlkinde farklılığın negatif kabulünden ötürü Kürtler psikolojik ve fizyonomik açıdan Türk imajının ötekileri iken; ikincisinde farklılığın anlaşılabilirliği hümanist bir çerçeveye oturtulmuş, olumsuzluklar toplumsal şartlara bağlanmıştır. Ancak bu ikincisinde de koşul şudur: Bu kültürel gerilik rıza ve iknayı içeren bir insancıl karakterle aşılmalıdır. Arslan’a göre Kürt imajı Demokratik Yaklaşım evresiyle, pozitif bir eşitliği yakalamış, Kürtler edilgen bir konumdan özne bir konuma geçmişlerdir. Bkn. Aynı eser, s. 363-388.

³⁷Bedirxan, Türk-Kürt bağlamının dışında, içinde Odipal kompleksin de olduğu eski devirleri anlatan “Eyloyê Pîr” adlı öyküsünün bir yerinde bile “Gurgîn di şer de zora tirko biribû, dilê xelkê Kurdistanê xweş kiribû” demekten kendini alamaz.

³⁸Bkn. Kamiran Alî Bedirxan, *Eyloyê Pîr*, Lîs, 2007, s. 31-32.

³⁹Müslüm Yücel, aynı eser, s. 11-65-107.

⁴⁰Yücel, s. 194.

⁴¹Nakleden, Zeyno Zeynep, aynı yazı, s. 21-22.

⁴²Yazar bir seferliğine onları mağarada yalnız görüştürüp, onları doğru yolun (Türk erkeği-Kürt kızı) için “aşk” demek fazla ve haksızlık olur.

⁴³Zeyno Zeynep, aynı yazı.

⁴⁴Zülfü Livaneli, *Mutluluk*, Doğan Kitap, 2011.

⁴⁵Mehmed Uzun, *Ronî mîna evîné Tarî mîna mirinê*, Avesta, 1998.

⁴⁶Bunlardan biri için bkn. Receb Dildar “Xwendineke Cihê li ser *Ez ê Yekî Bikujim*”

yazısı, Kowara W, sayı 24, 2009, s. 3-6.

⁴⁷Bu Aziz Nesin’in bir zamanlar “kültür seferleri” dediği şeyin diğer yüzüdür. Doğu’nun bu seferlerle medenileşeceğine uzun zaman inandı Türk aydını.

⁴⁸Romanda Diana’nın öldüğü izlenimini verir Cewerî, ama devam niteliğindeki *Lehi* romanında Diana’yı Avrupa’da görürüz.

⁴⁹Roman içinde bu yazar figürünün Hüzünlü Bir Aşkın Tarihi adlı bir roman yazmış olması, elbette Uzun’un *Yitik Bir Aşkın Gölgesinde* romanının bir göz kırpmasıdır.

⁵⁰Örneğin *Ez ê Yekî Bikujim*’de adı verilmese de Diyarbekir bir fuhuş batağı, dilini unutmuş ve yozlaşmış bir kent olarak karşımıza çıkar.

⁵¹Cewerî’nin romanlarında mekan temsilinin güçsüzlüğü, silikliği ardındaki gerçekliğin zekice bir çözümü için bakınız Fexriya Adsay, “Bîreweriyeke Birîndar: Bênaviya Welatekî û Bajarên Wî, di Romanên Fîrat Cewerî de Bîreweriya Nivîskar û Rewşenbîriyê” *Wêje û Rexne*, hejmar 1, sal:2014, r.152-161; Metin Adıyaman, “Türkiye Gazeteleri İçin Fîrat Cewerî Vakti”, Yüksekova Haber, 24 Aralık 2013; ve Receb Dildar, adı geçen yazı.

⁵²Bunun hala devam ettiğini düşünüyorum, çünkü Cewerî’nin katılmadığı televizyon programı, mülakat vermediği gazete kalmadı.

⁵³Fexriya Adsay, aynı yazı, s. 159.

⁵⁴Rita Felski, *Edebiyat Ne İşe Yarar?*, çev. Emine Ayhan, Metis, 2010, s. 22.

KAYNAKÇA

Adıvar, Halide Edip, *Kalp Ağrısı*. İstanbul: Can, 2010.

Adıvar, Halide Edip, *Zeyno’nun Oğlu*. Can, 2010.

Adıyaman, Metin, “Türkiye Gazeteleri İçin Fîrat Cewerî Vakti”. Yüksekova Haber, 24 Aralık 2013.

Adsay, Fexriya, “Bîreweriyeke Birîndar: Bênaviya Welatekî û Bajarên Wî, di Romanên Fîrat Cewerî de Bîreweriya Nivîskar û Rewşenbîriyê”. *Wêje û Rexne*, jimar 1, 2014.

Arslan, Remziye, “Cumhuriyet Dönemi Romanlarda Kürtler”. *Resmi Tarih Tartışmaları-6* içinde, edit. İsmail Beşikçi, Özgür Üniversite Kitaplığı 76, 2010.

Babê Naco, “Fe’tebîru ya Ulîl Ebsar”. *Hetawî Kurd*, jimar 2, 1913.

Bozarıslan, Hamit, “Türkiye’de Kürt Milliyetçiliği: Zımnî Sözleşmeden İsyana (1919-1925)”. *Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri* içinde, İstanbul: Avesta, 2005.

Celadet Alî Bedirxan, *Gazinda Xencera Min*. Stenbol: Lîs, 2007.

Deringil, Selim, *Simgeden Millete*. İstanbul: İletişim, 2013.

Dildar, Receb, “Xwendineke Cihê li ser *Ez ê Yekî Bikujim*”. *Kowara W*, jimar 24, 2009.

Doğan, Yalçın, *Savrulanlar Dersim*. İstanbul: Kırmızı Kedi, 2012.

Felski, Rita, *Edebiyat Ne İşe Yarar?* çev. Emine Ayhan, İstanbul: Metis, 2010.

Güvenç, Bozkurt, *Türk Kimliği, kültür tarihinin kaynakları*. İstanbul: Boyut Kitapları, 2007.

Hacî Qadirê Koyî, *Dîwan*. Transk. Xelîl Duhokî, haz. Arif Zêrevan, Stockholm: Nefel, 2004.

Hesen Qizilcî, *Kenê Parsek*. Stenbol: Avesta, 2001.

Kamiran Alî Bedirxan, *Eyloyê Pîr*. Stenbol: Lîs, 2007.

Livaneli, Zülfü, *Mutluluk*. İstanbul: Doğan Kitap, 2011.

Loomba, Ania, *Kolonyalizm Postkolonyalizm*. çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı, 2000.

Nûredîn Zaza, *Kurdên Nejbîrkinê Nûredîn Zaza*. Stenbol: Avesta, 2011.

Receb Dildar “Xwendineke Cihê li ser *Ez ê Yekî Bikujim*”. *Kowara W*, jimar 24, 2009.

Said, Edward, *Şarkıyatçılık*. çev. Berna Ünver, İstanbul: Metis, 1995.

Uzun, Mehmed, *Ronî mîna evîne Tarî mîna mirinê*. Stenbol: Avesta, 1998.

Vali, Abbas “Kürtlerin Soykütükleri: Kürt Tarih Yazımında Ulus ve Ulusal Kimliğin İnşası”. *Kürt Milliyetçiliğinin Kökenleri* içinde, çev. Fahriye Adsay-Ümit Aydoğmuş-Sema Kılıç, İstanbul: Avesta, 2005.

Wellek, René “Karşılaştırmalı Edebiyatın Krizi”. çev. Adem Çalışkan, *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Yaz 2010.

Yücel, Müslüm, *Osmanlı-Türk Romanında Kürt İmgesi*. İstanbul: agorakitaplığı, 2011.

Zeydanlıoğlu, Welat “Uygarlaştıramadığımız Kürtlerden misiniz? Kemalizm, Oryantalizm ve Kürtler”. *Kürt Tarihi*, Sayı-6, Nisan-Mayıs 2013.

Zeynep, Zeyno, *Wekî Qadeke Şidetê*, Temsîl: Di Romana Tirkan de Kurd, İsyana û Jin-I”. *Zend*, çev. Dawûd Rêbiwar, Stenbol, Payız/Sonbahar 2008.