



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

**SOSYOLOJİK KURAMDA YAPI-FAİL SORUNU
VE VİCDANİ RET**

Ebru SEVGİLİ

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2015

SOSYOLOJİK KURAMDA YAPI-FAİL SORUNU
VE VİCDANİ RET

Ebru SEVGİLİ

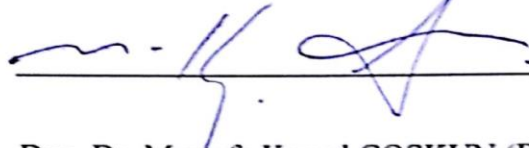
Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Sosyoloji Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2015

KABUL VE ONAY

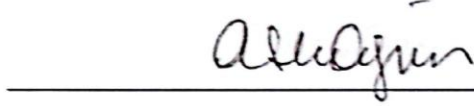
Ebru SEVGİLİ tarafından hazırlanan “Sosyolojik Kuramda Yapı-Fail Sorunu ve Vicdani Ret” başlıklı bu çalışma 17 Haziran 2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Doç. Dr. Mustafa Kemal COŞKUN (Başkan)



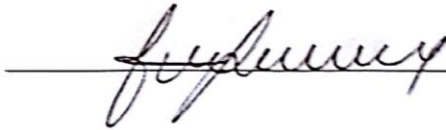
Yrd. Doç Dr. Nilüfer ÖZCAN DEMİR (Danışman)



Doç. Dr. Aslıhan ÖĞÜN BOYACIOĞLU



Doç. Dr. Abdulkerim SÖNMEZ



Doç. Dr. Tuğça POYRAZ TACOĞLU

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Yusuf ÇELİK

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin 3 (üç) yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

17.06.2015



Ebru SEVGİLİ

TEŞEKKÜR

Siyaset en baştan beri üzerinde çalışmak için kendimi ehil görmediğim alanlardan biri olagelmmişti. Hal böyle iken tez konumun siyasetle olan yakın bağı, çalışmanın içerisine girememe kaygısı taşımama neden olmuştu. Ancak, ilerleyen okumalarım ve özellikle de görüşmecilerimle yapmış olduğum sohbetler, vicdani redde kendimden bir parça bulmamı sağladı. Bu süreç beni resmiyet kokan bir siyasi dilden öte konuyu “kendilik hali” olarak ele almam gerektiği fikrine ulaştırdı. Görüşmecilere yönelttiğim sorularda ben de kendi cevabımı aradım. Dolayısıyla, en başta her bir görüşmecime, beni hayat hikâyelerine, yaşamlarından bir ana dâhil ettikleri, zaman ayırdıkları ve salt bu tez için değil kendi yaşamıma dair de anlamlı paylaşımlar yaşattıkları için çok teşekkür ederim. Vicdani Ret Derneği’ne de sunmuş oldukları katkılarından ötürü teşekkür ederim.

Mesleğimi edinmemde desteğini gördüğüm ve tez konumu belirleme sürecimden itibaren fikirlerini benimle paylaşan sevgili Seyhan Atak’a teşekkürü bir borç bilirim. Geniş kütüphanesini bana açarak rahat bir çalışma ortamı sağlayan Gothenburg Üniversitesi’nden Jørgen Johansen ve Majken Sørensen’e, kuramsal anlamda fikirlerini esirgemeyen Doç. Dr. Abdulkerim Sönmez’e ve yine bu süreç boyunca gerek iş yükü gerekse de manevi anlamda desteklerini her zaman hissettiren, sorularımı dikkatle yanıtlayan arkadaşlarım Arş. Gör. Esra Çolak ve Arş. Gör. Seda Can’a, elinden gelen desteği içtenlikle sunan Burcu Kabadayı’ya teşekkür ederim. Ayrıca, gergin anlarımda beni anlayışla karşılayan ve destek olan yakın arkadaşlarım Arş. Gör. Zeynep Karasulu’ya, mülakatlar esnasında bana uzunca bir dönem evini açan Derya Öztürk, İlker Koyunoğlu ve Adile Öztürk’e yürekten sevgi ve teşekkürlerimi iletirim.

Son olarak, çok değerli danışmanım Yrd. Doç. Dr. Nilüfer Özcan Demir’e, sevgi dolu yüreği ve güler yüzüyle beni desteklediği, fikirlerimi özgürce dile getirmemde önümü açtığı ve elbette ki akademik anlamda sunmuş olduğu destek için çok teşekkür ederim. Her zaman beni destekleyen en başta ailem ve tüm sevdiklerime, çalışma üzerinde emeği geçen tüm hocalarıma sonsuz teşekkürler.

ÖZET

SEVGİLİ, Ebru. *Sosyolojik Kuramda Yapı-Fail Sorunu ve Vicdani Ret*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2015.

Bu çalışma vicdani reddi, sosyolojik kuramdaki önemli tartışma alanlarından biri olan yapı-fail sorunu kapsamında ele almaktadır. Bu doğrultuda, öncelikle ret eyleminde dayanak alınan değerler, toplum-birey ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmiş, ardından söz konusu bu değerlerin, eylem üzerindeki etkisine faillik vurgusu temelinde bir açıklama getirilmiştir. Türkiye’deki vicdani ret hareketinde belirleyici olduğu düşünülen siyasi ve dini değerler temelinde, çalışmada, bireylerin eylemlerini ortaya koyarken dayanak aldığı alanlar göz önüne alınarak; 12 anarşist, 2 sol ideolojiye sahip ve 4 Müslüman vicdani retçi ile derinlemesine mülakat gerçekleştirilmiş ve yanı sıra hareketin genel görünümünü yansıtabilmek adına 396 bireyin vicdani ret beyanları incelenmiştir.

Araştırmada, vicdani ret eyleminin, kişinin değerlerle kurduğu yaratıcı bir yeniden okuma sürecinin ürünü olduğu görülmüştür. Fakat bir ideal tip olarak, değer yönelimli rasyonel ve bozguncu tip stratejileri içerdiği düşünülen vicdani ret eyleminin, bireysel ve zamansal düzlemde, pragmatikleşme ve kalıplaşma eğilimleriyle, farklı tip eylem biçimlerine doğru evirildiği/evirilebileceği sonucuna varılmıştır. Bununla birlikte, çalışmada vicdani ret; politiklik/apolitiklik ve bireysellik/kolektiflik bağlamlarında değerlendirilerek, en temelde bireysel ve politik bir eylem olarak kabul edilmiştir. Bu minvalde, bireysellik, özgürlük, belirlenim ve sorumluluk gibi meseleler de tartışmaya açılmıştır. Çalışmanın ele almış olduğu üçüncü bir mesele ise; Türkiye’deki vicdani reddin iktidarla olan etkileşimi olmuş ve hareketin etkililiği noktasında görünürlük ve temasın önemi üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: vicdan, vicdani ret, bireysel eylem, sosyal eylem, yapı, fail.

ABSTRACT

SEVGİLİ, Ebru. *The Structure-Agency Problem in Sociological Theory and Conscientious Objection*, Master Thesis, Ankara, 2015.

This study, approaches the conscientious objection as a part of structure-agency problem which is one of the significant reas in sociological theory. In this extent, firstly, the formation of values which from basis to objection action are evaluated within the scope of society-individual relationship. Then, these aforesaid values's effect on action is explained in detail an agency emphasis basis. In this study, politics and religion are considered as two main values which are considered as two main values which are determinant in conscientious objection act in Turkey. Within this information, in this study 12 anarchist, 2 leftwinger and 4 muslim conscientious objectors were deeply interviewed and also w,th the aim of reflecting the acts general view, 396 individuals' decleration of conscientious objection was analyzed.

In this research, it was seen that conscientious objection act is a result of creative reread process develpoed by the individuals. In this study, conscientious objection act's ideal type was determined as value rational social action and defiatist strategy. However, with the pragmatize and streotype tendency seen in individual and temporal basis, it is concluded that conscientious objection is shifting/may shift into different kinds of action. Besides, in this study conscientious objection was reviewed in politic/apolitic and individual/collectiveness basis. Within this direction, subjects like individualism, freedom, responsibility and determination were opened to discussion. A third subject dealed by the study was the interaction of conscientious objection in Turkey with the power and the significance of on action's effectiveness basis.

Key Words: conscientious, conscientious objection, personal act, social act, structure, agency.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM	ii
TEŞEKKÜR	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR DİZİNİ	x
TABLolar DİZİNİ	xiii
ŞEKİLLER DİZİNİ	xiv
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ	5
1.1.ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ	5
1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	7
1.2.1. Uygulama Alanı ve Veri Toplama Teknikleri.....	7
1.2.2. Görüşmecilerin Sosyo-Demografik Özellikleri	11
1.3. ARAŞTIRMA SÜRECİ VE SINIRLILIKLARI	18
2. BÖLÜM: VİCDAN VE VİCDANİ RET	22
2.1. VİCDAN NEDİR?	22

2.2. TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE FARKLI DÜŞÜNÜRLERİN GÖZÜNDEN VİCDAN	23
2.3. VİCDAN VE İLİŞKİLİ DİĞER KAVRAMLAR.....	32
2.3.1. Toplum Yönelimli Vicdan Anlayışı.....	32
2.3.2. Birey Yönelimli Vicdan Anlayışı.....	36
2.4. VİCDANİ RET NEDİR?.....	38
2.5. VİCDANİ REDDİN FARKLI KATEGORİLERİ.....	45
3.BÖLÜM: VİCDANİ REDDİN DÜNÜ, BUGÜNÜ	47
3.1. SAVAŞ DIŞI VİCDANİ REDDİN İKİ NÜVESİ	47
3.2. SAVAŞLAR VE VİCDANİ REDDİN ZORUNLU ANLAM DARALMASI	51
3.3. TÜRKİYE’DE ASKERLİK VE VİCDANİ RET	57
3.3.1. Osmanlı’da Askerlik ve Vicdani Ret	57
3.3.2. Türkiye’de Askerlik: Kimler Askere Gider?.....	61
3.3.3. Türkiye’deki Vicdani Redde Niteliksel ve Niceliksel Bir Bakış	62
4. BÖLÜM: YAPI, BİREY VE FAİLLİK MESELESİ.....	70
4.1. BÜTÜNCÜL (HOLİSTİK) VE BİREYCI PERSPEKTİFLERİN TEMEL KABULLERİ VE AÇMAZLARI.....	70
4.2. İLİŞKİSEL PERSPEKTİF KENDİNİ YAPI-BİREY İKİLİĞİNE KARŞITLIK ÜZERİNDEN NASIL KURAR.....	74
4.3. GIDDENS VE BOURDIEU’NUN FAİLLİK ÜZERİNE FİKİRLERİ ...	76
4.4. KOLEKTİF VE BİREYSEL EYLEM	79
4.5. EYLEM, STRATEJİ VE RASYONELLİK.....	85

4.6. BİREYSELLİK: ÖZGÜRLÜK, BELİRLENİM VE SORUMLULUK ..	90
5. BÖLÜM: DEĞERLERLE KURULAN BAĞ VE EYLEM STRATEJİLERİ	97
5.1. ARAŞTIRMA BULGULARININ ANALİZ BİÇİMİ.....	97
5.2. DEĞER VE EYLEM İLİŞKİSİ	99
5.2.1. Bir Seçim ve Zorunluluk Olarak Vicdani Ret.....	101
5.2.2. Görüşmecilerin Kurumsal Aitlik ve Eylem İlişkisi.....	108
5.3. BİR STRATEJİ OLARAK VİCDANİ RET	115
5.3.1. Anarşist Bir Hareket Olarak Vicdani Ret Stratejisi	123
5.3.2. Siyasi İslam Anlayışı ve Eylem Stratejisi	126
6. BÖLÜM: BİR HAREKET OLARAK VİCDANİ RET	134
6.1. VİCDANİ REDDE “BEN”İN KO(RU)NUMU: “BEN ZATEN VİCDANİ RETÇİYMİŞİM”	135
6.2. BEN VE ÖTEKİNİN BİRLİKTELİĞİ: ÖZGÜRLÜK, SORUMLULUK, BİREYSELLİK MESELESİ	143
6.3. BİREYSEL EYLEMİN POLİTİKLİĞİ VE KOLEKTİFLİK.....	147
7. BÖLÜM: GÖRÜŞMECİLERİN TÜRKİYE’DEKİ VİCDANİ RET HAREKETİNE DAİR GÖRÜŞLERİ	157
7.1. TÜRKİYE ÖZELİNDEKİ FARKLILIKLARA İLİŞKİN GÖRÜŞLER	157
7.2. İKTİDARLA OLAN MÜCADELE VE ÇÖZÜME YÖNELİK GÖRÜŞLER.....	164
7.2.1. Aldım Verdim Ben Seni Yendim.....	164
7.2.2. Görünürlük ve Temas.....	174

8. BÖLÜM: TARTIŞMA VE SONUÇ	177
KAYNAKÇA.....	188
EK 1: YEZİDİLER'İN RET DEKLERASYONU	199
EK 2: MÜLAKAT CETVELİ ÖRNEĞİ	203
EK 3: GÖRÜŞME YAPILAN VİCDANİ RETÇİLER VE RET DEKLARASYONLARI.....	207
EK 4: ORİJİNALLİK RAPORU.....	223
EK 5: ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU	224

KISALTMALAR DİZİNİ

AB: Avrupa Birliği

AİHM: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi

AKP: Adalet ve Kalkınma Partisi

bkz: Bakınız

CHP: Cumhuriyet Halk Partisi

Çev.: Çeviren

DEV-YOL: Devrimci Yol

DGM: Devlet Güvenlik Mahkemesi

EBCO: European Bureau for Conscientious Objection (Avrupa Vicdani Ret Bürosu)

GATA: Gülhane Askeri Tıp Akademisi

GBP: Genişletilmiş Bağışıklama Programı

GBT: Genel Bilgi Toplama Sistemi

Haz.: Hazırlayan

IŞİD: Irak ve Şam İslam Devleti

İSKD: İzmir Savaş Karşıtları Derneği

LGBTİ: Lezbiyen Gey Biseksüel Transgender İnterseks

MHP: Milliyetçi Hareket Partisi

NATO: North Atlantic Treaty Organization (Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü)

NTV: Nergis Televizyonu

PKK: Partiya Karkerên Kurdistan (Kürdistan İşçi Partisi)

s.: Sayfa

SKD: Savaş Karşıtları Derneği

TC.: Türkiye Cumhuriyeti

TKP: Türkiye Komünist Partisi

TSK: Türk Silahlı Kuvvetleri

vb: ve benzeri

VR-DER: Vicdani Ret Derneği

Yay. Haz.: Yayına Hazırlayan

yy: yüzyıl

WRI: War Resisters International (Uluslararası Savaş Karşıtları)

TABLolar DİZİNİ

Tablo 1: Görüşmecilerin Sosyo-Demografik Özellikleri..... 12

Tablo 2: Vicdani retçilerin 1989 – 2015 (17 Şubat 2015) tarihleri arasında yıllara göre sayı dağılımları 62

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1: Vicdani Reddin Zihin Haritası.....	98
Şekil 2: Değer–Eylem Zihin Haritası.....	100
Şekil 3: Bir Hareket Olarak Vicdani Ret Zihin Haritası	135
Şekil 4: Türkiye’de Vicdani Ret Zihin Haritası.....	157

GİRİŞ

İzmir’de yapılan mülakatların dönüş yolunda verilen molada tam da bir asker uğurlama ritüeline denk geldim. Bireysel bir duyarlılığım olduğundan mı yoksa durum itibariyle algısal bir seçicilikle mi inceledim bilemiyorum lakin bu tesadüf daha sonraki mülakatlarımı yaparken zihnimin bir köşesinde yer aldı. Otobüsün verilen molanın süresi çoktan dolduğu halde, bir türlü hareket edememesinin sebebi, askere uğurlanan genç erkeklerin yakınlarının, otobüsün önünden ayrılmamaları ve saygı duruşu eşliğinde aracın önünde ve içinde üç kere okunan İstiklal Marşı idi. Önemli bir sembolik ifade olan marşın işaret ettiği anlamlar çeşitlendirilebilirdi: vatana hizmet coşkusunun nameleri, kurban adayına okunan dua ezgisi yahut alışlagelmiş bir melodiye iştirak. Trafikte sinir hâkimiyet eşiğinin düşük olduğu bir toplum olduğumuz kabul edildiğinde, oradaki grubun, bir otobüs dolusu insanı bekletme gücünü aldığı yerin ve tek bir kişinin bile duruma itiraz etmeden ya da edemeden beklemesinin nedeninin, kişilerin sevdiklerinden ayrılış anlarına duyulan saygıdan öte; olaya meşruluğunu sağlayan olgunun kendisinden kaynaklandığını söylemek mümkün hale gelmektedir. Dolayısıyla tek tek kişilerin ne düşündüklerini bilememekle beraber, bu meşruluğu içten kabul etmiş olsun ya da olmasın, herkes davranış itibariyle uyum sağlamakta ve bu anlamda da aslında gerçekleşen olayı desteklediklerini beyan etmekte idiler. Sonuç olarak ben ve diğer yolcular farkında olarak ya da olmayarak birkaç kilometre araç konvoyu eşliğinde o gece askere uğurlandık.

Yukarıda değinmiş olduğumuz bu olayı aktarmak istememizin sebebi, gerçekleştirmiş olduğumuz çalışmanın, vicdani ret eylemini ele alış biçimine dair bazı unsurları barındırıyor olduğunu düşünmemizdir. Genel kanıda kabul görmüş değerler, eylemler veya bu türden ritüeller, hem eylemi ortaya koyan bireyler hem de eylemin tanıkları tarafından sorgulanmayan bir meşruluğa sahiptir. Askerliğin kendisi de bu “meşru” eylem biçimlerinden biridir. Bu bağlamda, bir vicdani retçinin tarafımızca, birçok kişinin (istekli ya da isteksiz olarak) meşru bulunduğu ve bu yönde eylemlerine yön verdiği bir durumda, “Hayır! Ben bunu yapmak istemiyorum.” diyen bir birey olması beklenmektedir.

En genel haliyle denebilir ki, vicdani ret, kişinin kendine dayatılan herhangi bir eylemi sahip olduğu vicdani ilkelere dayalı olarak yapmayı reddetmesi yahut yasaklanan herhangi bir eylemi yine aynı vicdani ilkeleri gerekçe göstererek gerçekleştirilmesi olarak tanımlanabilir. Yapmış olduğumuz çalışmada, vicdani ret eyleminin, bireysel ve sosyal eylem arasındaki çift yönlü etkileşiminin mahiyeti kavranmak istenmiştir. Bunu yaparken ise; reddin dayanak aldığı yapısal unsurlarla ilişkisine değinilmiştir. Bu ilişki, bir fail olarak vicdani retçiyi yani, sahip olduğu değerler tarafından işgal edilen ve onları işgal eden özneyi içermektedir. Sözü edilen bu vicdani ilkeler ise; kişinin sahip olduğu ahlak kuralları, siyasi ve felsefi görüşü ve dini inancı gibi çeşitli değerleri içerisinde barındırmaktadır. Bu unsurlar, bireyüstü ve aynı zamanda bireyin eylemleri üzerinde etki gücüne sahip kolektif oluşumlar olarak görülmektedir. Ancak; din, ahlak, felsefi ve siyasi görüş gibi değerler, düşünülenin aksine belirlenmiş olan bir sınıf eylem kümesi olarak yahut yine belirlenmiş bir takım duyma, düşünme veya yapıp etme biçimlerini bireylere empoze eden, dışarıda kendiliğinden var olan toplumsal olgular olarak değil; kişinin söz konusu değerleri eylemini ortaya koymada kolaylaştırıcı bir neden olarak ele aldığı ilke ve kurallar silsilesi olarak görülmektedir.

Konunun bu boyutuyla sosyolojik kuramda tekabül etmiş olduğu alan, yapı-fail sorunudur. Vicdani retçiliğin, yapı-birey ilişkisine yönelik boyutunun, şimdiye kadar yapılan çalışmalarda, açıklamaya yardımcı, betimsel bir özellik mahiyetinde ele alınmasının, kavramın anlaşılmasına dair olan çabayı eksik bıraktığı düşünülmüş ve yapmış olduğumuz çalışmada bu eksiklik giderilmeye çalışılmıştır. Bu minvalde öncelikle, Emile Durkheim, Max Weber, Talcott Parsons ve Georg Simmel'in; yapı, birey, fail, kolektiflik, özgürlük, sorumluluk üzerine düşüncelerine yer verilmeye çalışılmış ve ardından, bir yandan bu görüşleri kendine dayanak alan, öte taraftan ise söz konusu fikirlere bazı noktalarda eleştirel bir tutumla yaklaşarak, yeni varsayımlar ortaya koyan; Anthony Giddens ve Pierre Bourdieu'nun temel varsayımlarından söz edilmiştir. Bir hareket olarak vicdani reddin mahiyetine değinmeye çalıştığımız bölümde ise özellikle Hannah Arendt, Emmanuel Levinas, Zygmunt Bauman, Erich Fromm'un düşüncelerinden yararlanılmıştır.

Çalışmanın odak noktalarına baktığımızda; ilk olarak, kişinin eylemine yön veren değerlerin oluşumunun ilişkisel mahiyeti, söz konusu bu değerlerin kişinin bireysel eylemi üzerindeki etkisi ele alınmıştır. Buradaki temel tartışma, özgürlük ve belirlenim konularıyla yakından ilişkilidir. İkinci olarak ise, bireysel eylemin kolektif eyleme geçişi tartışmaya açılmıştır. Bu mesele aslen, bireysel bir eylem olarak düşünülen vicdani reddin, toplumsal olanı da içerdiğini göstermektedir. Dolayısıyla bireysellik, bireycilik, özgürlük, sorumluluk, ben-öteki ilişkisi gibi konuları da bu bağlamda tartışmaya açmak gerekmektedir. Üçüncü ve son olarak, eylemin iktidar ile olan etkileşimi ele alınmak istenmiştir. Bir hareket olarak vicdani ret eyleminin, gerek bireysel gerekse kolektif düzeyde iktidar ile olan ilişkisinin, bir yandan iktidarı, öte taraftansa eylemi gerçekleştiren kişiyi ve hatta eylemin kendisini ne yönde etkilediğine, bununla bağlantılı olarak çalışmaya dâhil olan bireylerin nazarında, Türkiye’deki vicdani ret hareketinin bu ilişkiden ne yönde etkilendiğine bakmak amaçlanmıştır.

Belirlemiş olduğumuz bu odak noktaları, çalışmadan elde edilen verilerinin analizinde de yol gösterici olmuş ve analizler üç ana başlık altında ele alınmıştır. Veri analizini ilk bölümünde, vicdani ret hareketinde dayanak alınan değerler olan din, siyaset, ahlak ve felsefi görüş kavramları, eylemin bir seçim ve zorunluluk olması meselesi çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu çalışma kapsamında söz konusu değerler içerisinden dini inanç ve siyasi görüş eyleme yön veren iki önemli yapısal unsur olarak görülmüş ve böylece çalışmanın iki önemli ayağını oluşturmuştur.

Vicdani ret, kişinin sahip olduğu değerlerle girdiği bilinçli bir sorgulama sürecinin ürünü olarak ele alındığında, söz konusu bilinç sahibi bireyin eylem stratejileri, ‘anarşist bir eylem olarak vicdani ret’ ve ‘siyasi İslam anlayışı ve vicdani ret stratejisi’ başlıkları altında Weber’in ideal tipik eylem biçimi ve Bourdieu’nun strateji kavramsallaştırması çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Veri analizinin ikinci aşamasını içeren altıncı bölümde ise, sözünü ettiğimiz bireysellik-kolektiflik noktasında vicdani ret; ben ve ötekinin konumu üzerinden ele alınmış ve buradan hareketle politik ve apolitik bir eylem olarak vicdani reddin nerede durduğu tartışılmıştır. Bu tartışma aslen, Arendt’in vicdani reddi apolitik ve bireysel bir eylem

olarak tanılmasından hareketle gerçekleştirilmiş ve Arendt'in varsayımına, bazı noktalarda eleştirel bir tutumla yaklaşmıştır.

Veri analizlerinin üçüncü aşamasında, üçüncü odak noktasıyla paralel olarak, vicdani ret hareketinin, iktidarla olan karşılıklı ilişkisine, Türkiye'deki duruma ve çözüme yönelik görüşlere yer verilmiştir.

Çalışma metninin genel seyri ise kısaca şu şekilde ilerlemektedir: Birinci bölümde, çalışmanın konu, amaç ve önem ve sınırlılıklarına yer verilmiş ve bu çalışma dâhilinde görüşmecilerin sosyo-demografik özellikleri bir tablo halinde sunulmuştur. İkinci bölümde, vicdan ve vicdani ret kavramlarına dair genel bir çerçeve oluşturulmaya çalışılmış, üçüncü bölümde ise vicdani reddin tarihsel sürecine ve Türkiye özelindeki gelişimine değinilmiştir. Dördüncü bölümde, çalışmanın dayanak almış olduğu yapı-fail tartışmasına ilişkin genel tartışma alanlarına yer verilmiş ve takip eden beş, altı ve yedinci bölümlerde yukarıda değinmiş olduğumuz şekilde araştırmanın bulguları ele alınmıştır. Son olarak sekizinci bölüm tüm bu tartışmaları değerlendirmeye çalıştığımız tartışma ve sonuçtan oluşmaktadır.

1. BÖLÜM

ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI VE ÖNEMİ

Vicdani redde dair, sosyoloji alanında 2007 yılında Eylem Aslan ve 2009 yılında Hıdır Tok tarafından vicdani ret üzerine yapılmış olan iki yüksek lisans tez çalışmasına ulaşılmıştır. Eylem Aslan (2009), “*Küreselleşme Karşıtı Hareketler ve Savaş Karşıtı Sivil İtaatsizlik*” başlıklı çalışmasında vicdani reddi, savaş karşıtı hareketler bağlamında değerlendirmiş ve sistemin geneline dair olmasa da biyo-siyasal üretimi içerdiğini ileri sürmüştür. Vicdani ret bedenleri kuşatan iktidarın sorunsallaştırıldığı bir eylem olarak değerlendirilmeye çalışılmıştır. Küreselleşme ile birlikte iktidarın kuşatıcılığından kaçış, kişilerin farklı kimliklerle ve farklılıklarıyla kurdukları bir tür çokluğun siyasallaşması kavramıyla açıklanmaktadır. Ancak, yazarın da belirttiği üzere, vicdani ret araştırmada daha çok kavramsal düzeyde bir tartışmayla sınırlandırılmış ve eylemin bireyden kolektife olan geçişi ve bu kolektifliğin yapısal niteliğine yönelik kısmı açıkta bırakılmıştır. Alandan gelen bir diğer çalışma “*Bir Eylem ve Toplumsal Hareket Yöntemi Olarak Anti militarizm ve Vicdani Ret*” başlıklı Hıdır Tok’a ait olan çalışmadır. Tok, öncelikli olarak militarizm ve anti militarizme dair derinlikli bir kavramsal analiz ortaya koymaya çalışmış ve ardından anti militarizmin toplumsal görünüşleri olarak nitelendirdiği sivil itaatsizlik ve vicdani ret eylemlerine yer vermiş ve dünyanın çeşitli ülkelerinden örnekler sunmuştur. Vicdani reddin bireysel, ahlaki ve anti-militarist; fakat aynı zamanda sistemin tümüne yönelik bir reddi içerme potansiyeline de sahip olduğuna değinilmektedir. Bu bağlamda sivil itaatsizlikle yakın bir ilişki içinde olduğu vurgulanmaktadır. Ancak Tok’un, alternatif hizmetin reddine yönelik tutumun vicdani ret eylemlerinde bir değişim niteliğini taşıdığına dair yapmış olduğu çıkarıma karşın, tarihsel sürece daha dikkatle bakıldığında vicdani reddin ilk dönemlerinden bu yana alternatif hizmet taleplerinin zaten vicdani ret ediminin içerisinde var olduğunu görmek mümkündür.

Bu genel perspektiften bakıldığında, çoğunlukla vicdani reddin bir sivil itaatsizlik eylemi olarak nasıl ele alınabileceği, insan hakları bağlamında değerlendirilmesi, direnme hakkı olarak vicdani ret gibi mesellerle ilişkilendirildiğini söylemek mümkündür. Vicdani

reddin bu alanlardaki ele alınış biçiminin, vicdani retçilerin içerisinde bulunmuş oldukları ve “sivil ölüm” olarak tabir ettikleri duruma dair pratik bazı kazanımların elde edilebilmesi bağlamında oldukça değerli olduğunun altını bir kez daha çizmekle birlikte; söz konusu çalışmalarda her ne kadar bireysel bir eylem olma haline değinilmiş olsa da bakış açısının makro boyutta olmasından kaynaklı olarak, sözü edilen bireyselliğin detaylı bir şekilde incelenmesini kısıtladığı düşünülmektedir. Yapmış olduğumuz çalışmanın, bu kısıtlılığa dair bir söz söyleme amacını taşımasının, Türkiye’deki literatüre önemli bir katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Şüphesiz ki toplumsal bir hareket olarak savaş karşıtlığı içerisinde hem sivil itaatsizliğin hem de vicdani reddin devlet, militarist ideoloji, ulus devlet, insan hakları, uluslararası anlaşmalardaki yeri gibi meseleler eylemin görmezden gelinemeyecek olan unsurlarındandır. Ancak bu çalışma bağlamındaki niyetimiz, ne vicdani reddin yeni bir tanımına ulaşmak ne militarizm ya da anti militarizmin ne olduğunu tanımlamak ne de şiddet üzerine konuşmaktır. Çalışmanın temel amacı, toplumsal öznenin kendisine odaklanmaktır. Dolayısıyla gidiş yönümüz de yapısal ve daha büyük ölçekli unsurlardan vicdani ret hareketine doğru değil, toplumsal öznenin ortaya koymuş olduğu eylemin mahiyetini ilişkisel bir perspektifle incelemektir. Bu çerçevede, toplumsal bir özne olarak bireyin, kendini nasıl var ettiğini ve eylemlerine ne yönde şekil verdiğini anlamaya çalışmak ve belirli niyetlerle ve bir şeye yönelik olarak ortaya koymuş olduğu eylemin, yönelmiş olduğu nesneyle ne türden bir ilişkiye girdiği araştırılmak istenmektedir. Daha somut bir şekilde ifade etmek gerekirse, vicdani ret eylemini gerçekleştiren bireyin bu eylemini ortaya koyma sürecinde dayanak almış olduğu değerler anlamında toplumsal olanla ilişkisi, bireyin söz konusu değerleri algılayışı ve bu doğrultuda ortaya koymuş olduğu eylem, bu eylemin geri dönüşümlü bir şekilde içerisinde doğmuş olduğu yapıyla girdiği etkileşimin niteliğini ortaya koymaktır.

Esas itibariyle, gerek devletlerin gerek politikanın gerekse diğer tüm yapısal unsurların hem birer parçası hem de oluşturucusu olan öznenin kendisinin, bilhassa söz konusu bu devletin, politikanın yahut diğer yapıların içerisinde kendi olarak var olabildiği ve söz söylediği bir eylem biçimi olarak vicdani ret ele alınmaya çalışılacaktır. Böylece içi boşaltılmış, öznesiz bir özgürlük, bireysellik, toplumsallık söylemlerine bizatihi

Arendt'in de değindiği üzere; davranan değil, eyleyen bir öznenin hikâyesine yani faile değinilmeye çalışılacaktır.

Bu genel amaç dâhilinde, araştırmada gerek teorik çerçeve ile gerekse alandan elde edilen verilerle birlikte üzerinde durulacak olan sorulara aşağıda yer verilmiştir:

1. Vicdani reddi bireysel eylem ve sosyal eylem arasındaki çift yönlü etkileşimsel bir perspektiften bakarak nasıl değerlendirebiliriz?
 - a. Vicdani reddin dayandığı ilkelerin yapısal unsurlarla olan ilişkisi nedir?
 - b. Dayalı olduğu vicdani ilkeler doğrultusunda vicdani reddin bireysel benliğin sunumu olarak değerlendirilmesi nasıl yapılabilir?
2. Vicdani ret eylemi bir mücadele biçimi olarak nasıl bir nitelik arz etmekte ve bu süreçte vicdani ret ile iktidar arasındaki karşılıklı ilişki birbirlerini nasıl etkilemektedir?
3. İlk iki soruda değinilen bireysel/sosyal eylem ve iktidar/birey ilişkileri özelinde vicdani redde dair yürütülen genel tartışmalar ve vicdani reddin dünyadaki tarihsel seyri noktasından bakıldığında, görüşmecilerin Türkiye'deki vicdani ret eylemine dair düşünceleri nasıl değerlendirilebilir?

1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

1.2.1. Uygulama Alanı ve Veri Toplama Teknikleri

İçinde eylediğimiz toplumsal hayata ve eylemlerimize anlamını veren şeyi nerede aramız gerektiği önemlidir. Creswell (2013), Denzin ve Lincoln (2011)'ün *SAGE Nitel Araştırma El Kitabı* çalışmasından yapmış olduğu alıntıdan yola çıkarak nitel araştırmanın özelliklerini şu şekilde ortaya koymaktadır:

Nitel araştırma, varsayımlarla ve bireyler veya grupların bir sosyal ya da insan sorununa atfettikleri anlamlara değinen ve araştırma problemlerinin incelenmesini içeren yorumlayıcı/kuramsal çerçevelerin kullanımı ile başlar. Bu problemi araştırmak için nitel araştırmacılar; araştırmada çalışmadaki insan ve yerlere duyarlı olan doğal ortamdaki veri koleksiyonlarını hem tümevarım hem de tündengelimli, örüntü ve temalar kuran veri analizlerini içeren nitel bir yaklaşım kullanırlar. Nihai yazılı bir rapor ya da sunum; katılımcıların seslerini, araştırmacının derin düşünmelerini, problemin kompleks bir açıklama ve yorumlamasını ve literatüre katkısını veya değişim çağrısını içerir (Denzin ve Lincoln 2011'den akt. Creswell, 2013, s. 44).

Genel olarak belirli bir rutin içerisinde eyleme, kendi özelinde belirli türden bir anlamı içermekle birlikte bize tek tek bireylerin anlam dünyasının tezahürünü değil, genel edim biçimlerine dair bilgiyi sunmaktadır. Çalışmada nitel bir perspektif benimsememizin en önemli nedenlerinden biri; Creswell (2011)'inde değindiği üzere, nitel çalışmalarda araştırmacıların, yazarların literatüre kattıkları yorumdan ziyade, katılımcıların sorunla veya problemle, durumla ilgili sahip oldukları yorumu öğrenmeye odaklanmasıdır. Bauman, öznenin hayat anlatılarını, öznenin yaptıklarını ve ihmal ettiklerini biçimlendirdiği bir öykü olarak değerlendirmektedir. Bireyi diğerlerinden farklı kılan olduğu gibi kabul ettiği ile hakkında sorumuş olduğu “neden” ve “nasıl” soruları arasındadır (Bauman, 2011, s. 12). Eleştirel ve çatışmacı perspektifin dikkat çektiği üzere, öznenin toplumsal olana ve eylemine yüklemiş olduğu anlam bir kırılma, çatışma yahut uyumsuzluk anında ortaya çıkmaktadır. Bu çıkarımdan hareketle çalışmada bireylerin hayat hikâyelerine önem verilmiştir. Ancak başlı başına bir yöntem olarak var olan yaşam öyküsü tekniğinden faydalanılmamıştır. Zira, yaşam öyküsü bireyin bütün yaşantısını resmederken bu çalışmada kişilerin bütünlüklü olarak yaşam hikâyeleri ele alınmamıştır.

Araştırmanın tasarımında aslen ilişkisel metodoloji izlenmiştir. Bu anlamda ele alınan kavramın anlamı, içerisinde bulunmuş olduğu ağla bağlantılı olarak çözümlenmeye çalışılmıştır. Ortaya koymaya çalıştığımız bu çözümleme şekli pek çok araştırma tasarım modelinin özelliklerini içerisinde barındırmaktadır. Bunlardan en etkili olan iki tasarım modeli fenomenoloji ve kuram oluşturmadır.

Bir yöntem olarak, fenomenolojinin, deneyimin özünü kavrama, ortak deneyime sahip birkaç kişiyi araştırma ve deneyimin özünü betimleme gibi özelliklerinden faydalanılmakla birlikte; bu anlayışta var olan bireysel anlam inşasına odaklanma noktasında ayrılmıştır. Öte taraftan aslen bazı kuramsal varsayımların, elde edilen veriler üzerinden hareketle yorumlanması bağlamında, kuram oluşturma yaklaşımıyla da yakın bir temas kurulduğu aşikârdır. Ancak çalışma aslen alandan elde edilen verilerden bir kuram oluşturma gibi bir odağa da sahip değildir. Nihayetinde, fenomenolojik modellerle kuram oluşturma modelinden belirli ölçülerde faydalanılmaya çalışılarak, ele alınan meselenin etkileşimsel boyutuna odaklanılmıştır.

Araştırma alanının içermiş olduğu çeşitliliği yansıtmak adına nicel veri toplama tekniklerinin yüzeysel kalacağı düşüncesi ile nitel tekniklerden faydalanılmıştır. Zira vicdani redde kişilerin öznel anlam dünyasına -bağlamdan koparılmadan ve etkileşime odaklı olarak-erişebilmek gerekmektedir. Nitel araştırmalarda yeterlilik nicel çalışmalarda olduğu gibi belirli bir sayıya ulaşma üzerinden değil, yeterli veriye ulaşıldığına kanaat getirildiğinde, veri doygunluğuna ulaşıldığında sağlanmaktadır (Neuman, 2006, s. 659). Bu bağlamda çalışma çerçevesinde 18 birey ile mülakat yapılmıştır. Veri toplama tekniği ise derinlemesine mülakata dayanmaktadır. Sorun merkezli görüşme olarak ele alınabilecek olan bu yöntemde; açık, yarı yapılandırılmış sorular bulunmaktadır ve görüşme boyunca nelerden söz edileceği görüşme öncesinde en genel hatlarıyla belirlenmiştir (Mayring, 2011, s. 73). Yapılan görüşmeler esnasında, kişilerin hayat hikâyelerini birinci ağızdan dinlemeye büyük önem gösterilmiş ve bundan kaynaklı olarak zaman zaman mülakatın sohbet havasına dönüşümüne de kontrollü olarak izin verilmiştir.

Mülakat cetveli toplam 39 sorudan oluşmakla beraber, her bir mülakat esnasında fiilen sorulan soru sayısı, her bir mülakatın seyrine bağlı olarak farklılık göstermiştir. Görüşmenin yarı yapılandırılmış/odaklı/sorun merkezli bir şekilde gerçekleştirilmiş olmasının bir sebebi de zaten her bir kişi özelinde farklılaşan yorumları derinlemesine anlamaya olanak sağlayacak olması ve aynı zamanda odağın kaybedilmemesini sağlıyor olmasıdır. Esas itibarıyla, mülakat cetveli beş ana bölümden oluşacak şekilde hazırlanmış ve görüşmelerin bu seyirde yürütülmesine dikkat edilmiştir. Bu bölümler sırasıyla, sosyo-

demografik özelliklerin belirlenmesi, bireysel eylem, toplumsal eylem/yapı, mücadele biçimi/iktidar ilişkisi ve Türkiye’de vicdani ret olarak belirlenmiştir.

Araştırmanın verileri aslen derinlemesine mülakatlardan elde edilen verilere dayanmakla birlikte yardımcı bir veri kaynağı olarak da araştırmanın yapıldığı tarihe kadar reddini ilan etmiş olan 396 vicdani retçinin ret beyanlarından yararlanılmıştır. Sadece bir tanesi haricinde gerçekleştirilen tüm mülakatlar, görüşmecilerin onayı alınarak, ses kayıt cihazıyla kaydedilmiş ve “*Sony Digital Voice*” programı aracılığıyla metne dönüştürülmüştür. En uzun 126 dakika en kısası ise 37 dakika süren görüşmelerin yazıya dökülmesi neticesinde, 376 sayfalık bir metin elde edilmiştir. Ayrıca her bir mülakat için görüşme sonrasında araştırmacının mülakata dair düşüncelerini yazdığı 15 sayfalık kişisel gözlemden oluşan görüşme notları ve kendisi ile mülakat yapılan bireylerin toplamda 18 sayfalık vicdani ret ilanları da veri olarak değerlendirilmiştir. Yanı sıra toplamda 396 vicdani retçi içerisinde ret beyanlarına ulaşılan büyük bir kısmın da ret beyanları doküman olarak değerlendirilmiştir.

Araştırmanın verilerini içeren metinler üç aşamalı bir okumaya tabi tutulmuştur. İlk aşamada genel çerçevenin anlaşılmasına yönelik olarak okunmuş ve önemli noktalar tespit edilmiş. Ardından kuramsal okumalar eşliğinde belirli kodlar oluşturulmaya çalışılmıştır. Üçüncü olarak ise oluşturulan kodlar doğrultusunda bir kez daha veriler detaylı bir şekilde incelenmiş ve en başta varsaymış olduğumuz mülakat cetvelindeki kategoriler doğrultusunda veriler kategorilendirilmiştir. Veri analizi kısmında, “seçme” uygulamasıyla merkezi olduğu düşünülen pasajlar sabit tutulmuştur. Oldukça faydalanmış olduğumuz bir diğer uygulama ise “desteleme” adı verilen, içerik olarak benzer ancak metinde birbirinden ayrı yerlerde ifade edilen pasajların bir arada sunulması (Mayring, 2011, s. 99) yoluna gidilmiş ve öze dokunulmadan bir akış oluşturulmaya çalışılmıştır. Görüşmecilerin ifadelerine yer verilirken atlanılan cümle ya da kelimelere metin içerisinde “(...)” ile yer verilmiştir. İfadelerin ardından, parantez içerisinde kişinin ismine ve en temelde reddini dayandırmış olduğu değere yer verilmiştir. Bu türden bir seyir izlemiş olmamızın sebebi, araştırmanın odak olarak ele aldığı değer-eylem ilişkisini anlamada okuyucuya rahatlık sağlayabileceği düşüncesidir. Yanı sıra okuyucular için bütünlüğü sağlayacağı düşüncesiyle son dönemlerde nitel araştırmalarda kullanıldığı

görülen “zihin haritası” tekniğinden de faydalanılmıştır. Bu teknik, araştırma çerçevesinde değinilen konuların özeti niteliğinde hazırlanan görsel bir şemayı içermektedir. “*Xmind*” programı kullanılarak; biri kapsamlı bir şekilde araştırmada kurulan ilişkileri ve izlenen yolu ortaya koyan, diğer üçü ise verilerin analizini yaparken kurgulanan üç ana bölümde ele alınan konuları içeren dört adet zihin haritasına yer verilmiştir.

1.2.2. Görüşmecilerin Sosyo-Demografik Özellikleri

Görüşmeciler, çalışmada isimlerine yer verilmesinde bir sakınca görmemiş ve hatta anonimlikten kurtulmak amacıyla açık isimlerine yer verilmesinin, araştırmanın konusu itibariyle de daha işlevsel olacağını belirtmişlerdir. Ancak bu durumun araştırma verilerinin analizinde etik anlamda araştırmacıya zorluk yaratacağı düşünüldüğünden, bu talep yerine getirilememiş ve her bir görüşmeciye araştırmacı tarafından verilen takma adlarla yer verilmiştir. Ancak görüşmecilerin talepleri de göz önüne alınarak araştırma sonunda isminin verilmesini istemeyen bir kişi haricinde liste halinde ve ret açıklamalarıyla birlikte çalışma dâhilindeki vicdani retçilerin açık isimlerine yer verilmiştir.¹

Araştırma verilerinin analizinde oldukça önemli bir yere sahip olan sosyo-demografik özellikler daha detaylı olarak ilerleyen bölümlerde inceleneceğinden bu kısımda kendisi ile mülakat yapılan bireylerin genel çerçevesini sunma maksadıyla bir tablo oluşturulmuştur.

¹ Bkz. EK 3

Tablo 1: Görüşmecilerin Sosyo-Demografik Özellikleri

<p>Burak, (Erkek, 34)</p> <p>Vicdani reddini 2008 yılında açıkladı.</p> <p>Görüşme Tarihi: 15.12.2014</p>	<p>Siyasi görüşü: Sol görüşlü bir aileye sahip ve kendini bir anarşist olarak tanımlıyor.</p> <p>Dini inancı: Kendini her herhangi bir kurumsal dini yapıya ait hissetmiyor.</p> <p>Eğitimi: Üniversite eğitimini yarıda bıraktı.</p> <p>Etnik kökeni: Çerkez.</p> <p>Etnik kimliği: Çerkez (belirleyici bir aitlik değil)</p> <p>Doğum yeri: Balıkesir, fakat uzun süreli olarak Biga'da yaşadı.</p> <p>Medeni hali: Bekâr</p>
<p>Bekir, (49, Erkek)</p> <p>Vicdani reddini 1993 yılında açıkladı.</p> <p>Görüşme Tarihi: 15.12.2014</p>	<p>Siyasi görüşü: Anarşizm</p> <p>Dini inancı: Herhangi bir dine inanmıyor. Ailesi Alevi</p> <p>Eğitimi: Üniversite mezunu</p> <p>Doğum yeri: Dersim</p> <p>Etnik kökeni: Kürt</p> <p>Etnik kimliği: Kendini anti-nasyonalist olarak tanımlıyor.</p> <p>Medeni hali: Bekâr</p>
<p>Ayhan, (52, Erkek)</p> <p>Vicdani Reddini 1990 yılında açıkladı</p> <p>Görüşme Tarihi: 17.12.2014</p>	<p>Siyasi görüşü: Anarşizm</p> <p>Dini inancı: Agnostisizm (Bilinmezcilik)</p> <p>Eğitimi: Üniversite mezunu</p> <p>Doğum yeri: Manisa</p> <p>Etnik kökeni: Türk</p> <p>Etnik kimliği: Aitlik hissetmiyor.</p> <p>Medeni hali: Bekâr</p>

Vahide², (47, Kadın)

Siyasi görüşü: Anarşizm

Dini inancı: Herhangi bir dine inanmıyor.

Eğitimi: Üniversite mezunu

Doğum yeri: Bandırma (Nüfusta: Siverek)

Görüşme Tarihi: 17.12.2014

Etnik kökeni: Türk

Etnik kimliği: Ait hissetmiyor.

Medeni hali: Bekâr

Ülfet, (21, Kadın)

Siyasi görüşü: Anarşizm

Vicdani Reddini 2013 yılında açıkladı

Dini inancı: Herhangi bir dine ait hissetmiyor.

Eğitimi: Ortaokul mezunu (Lise terk)

Görüşme Tarihi: 18.12.2014

Doğum yeri: Balıkesir doğumlu, uzun süreli olarak İzmir’de yaşadı.

Etnik kökeni: Baba Türk, Anne Fransız.

Etnik kimliği: Kendini etnik bir kimliğe ait hissetmiyor.

Medeni hali: Bekâr

Caner, (37, Erkek)

Siyasi görüşü: Anarşizm

Vicdani Reddini 2005 yılında açıkladı.

Dini inancı: Herhangi bir dine ait hissetmiyor. Aile Alevi

Eğitimi: Ortaokul mezunu (Lise terk)

Görüşme Tarihi: 30.12.2014

Doğum yeri: Ankara.

Etnik kökeni: Türk

Etnik kimliği: Türk (Etnik kimlik onun için önemli değil)

Medeni hali: Bekâr

Engin, (32, Erkek)

Siyasi görüşü: Şeriat

² Görüşmecinin kimliğinin gizli kalması amacıyla, vicdani ret ilan yılına yer verilmemiştir.

Vicdani Reddini 2010 yılında açıkladı.	<i>Dini inancı:</i> İslam
	<i>Eğitimi:</i> Üniversite
	<i>Doğum yeri:</i> Kastamonu
Görüşme Tarihi: 02.01.2015	<i>Etnik kökeni:</i> Türk
	<i>Etnik kimliği:</i> Türk
	<i>Medeni hali:</i> Evli
Baran, (42, Erkek³)	<i>Siyasi görüşü:</i> Anarşizm
Vicdani Reddini 2005 yılında açıkladı.	<i>Dini inancı:</i> Ateizm
	<i>Eğitimi:</i> Üniversiteyi yarıda bıraktı.
	<i>Doğum yeri:</i> Sivas
Görüşme Tarihi: 07.01.2015	<i>Etnik kökeni:</i> Kürt
	<i>Etnik kimliği:</i> Kürt
	<i>Medeni hali:</i> Bekâr
Berfin (25, Kadın)	<i>Siyasi görüşü:</i> Anarşizm
Vicdani reddini 2009 yılında açıkladı.	<i>Dini inancı:</i> Bektaşî, aslında herhangi bir peygamber ve Tanrı inancı yok.
	<i>Eğitimi:</i> Üniversite (devam ediyor)
	<i>Doğum yeri:</i> İstanbul
Görüşme Tarihi:09.01.2015	<i>Etnik kökeni:</i> Gürcü, Balkan Göçmeni
	<i>Etnik kimliği:</i> Aitlik önemli değil.
	<i>Medeni hali:</i> Bekâr
Şükrü, (23, Erkek)	<i>Siyasi görüşü:</i> Anarşizm
Vicdani Reddini 2013 yılında açıkladı.	<i>Dini inancı:</i> Ateizm.
	Aile Alevi
	<i>Eğitimi:</i> Yüksek Lisans (devam ediyor)

³ Burada biyolojik cinsiyet üzerinden bir kategorilendirme yolunda gidilmiştir. Zira askere alınma durumu da bu anlayış üzerinden gerçekleştiğinden bu türden bir kategorilendirme gerekli görülmüştür. Baran, Queer bir eksenden bakmasından ötürü kendini biseksüel olarak tanımlamaktadır.

Görüşme Tarihi: 13.01.2015	Doğum yeri: Sivas Etnik kökeni: Türk Etnik kimliği: Aitlik hissetmiyor. Medeni hali: Bekâr
Şiyar, (39, Erkek) Vicdani Reddini 2009 yılında açıkladı.	Siyasi görüşü: Sol Dini inancı: Herhangi bir dine ait hissetmiyor. Panteizme ⁴ yakın olduğunu dile getiriyor. Eğitimi: İlkokul
Görüşme Tarihi: 15.04.2015	Doğum yeri: Van Etnik kökeni: Kürt Etnik kimliği: Kürt Medeni hali: Evli
Cemil, (30, Erkek) Vicdani Reddini 2013 yılında açıkladı.	Siyasi görüşü: Anti-kapitalist Müslüman Dini inancı: İslam Eğitimi: Üniversiteyi yarıda bıraktı. Doğum yeri: Urfa (aslen Mersin)
Görüşme Tarihi: 10.01.2015	Etnik kökeni: Türk Etnik kimliği: Türk Medeni hali: Bekâr
Bahar, (24, Kadın) Vicdani Reddini 2011 yılında açıkladı.	Siyasi görüşü: Anarşizm Dini inancı: Herhangi bir dine ait hissetmiyor. Aile Müslüman Eğitimi: Üniversiteyi yarıda bıraktı.
Görüşme Tarihi: 13.01.2015	Doğum yeri: Bursa Etnik kökeni: Türk Etnik kimliği: Aitlik hissetmiyor. Medeni hali: Bekâr

⁴ Tümtanrıcılık.

Peyami, (32, Erkek⁵)	<i>Siyasi görüşü:</i> Şeriat
Vicdani Reddini 2011 yılında açıkladı.	<i>Dini inancı:</i> İslam
	<i>Eğitimi:</i> Açıköğretim
	<i>Doğum yeri:</i> Adana
Görüşme Tarihi: 14.01.2015	<i>Etnik kökeni:</i> Kürt
	<i>Etnik kimliği:</i> Kürt ⁶
	<i>Medeni hali:</i> Bekâr ⁷
Fikret, (26, Erkek)	<i>Siyasi görüşü:</i> Sol
Vicdani Reddini 2010 yılında açıkladı.	<i>Dini inancı:</i> Herhangi bir dine inanmıyor.
	<i>Eğitimi:</i> Yüksek Lisans
	<i>Doğum yeri:</i> İstanbul
Görüşme Tarihi: 13.01.2015	<i>Etnik kökeni:</i> Laz, Türk
	<i>Etnik kimliği:</i> Laz, Türk
	<i>Medeni hali:</i> Bekâr
Berkin, (37, Erkek)	<i>Siyasi görüşü:</i> Müslüman ⁸
Vicdani Reddini 2007 yılında açıkladı	<i>Dini inancı:</i> İslam
	<i>Eğitimi:</i> Üniversiteyi yarıda bıraktı.
	<i>Doğum yeri:</i> Ağrı
Görüşme Tarihi: 11.01.2015	<i>Etnik kökeni:</i> Kürt
	<i>Etnik kimliği:</i> Kürt
	<i>Medeni hali:</i> Evli
Feyyaz, (43, erkek)	<i>Siyasi görüşü:</i> Anarko (anarşist- komünist)
Vicdani Reddini 2012 yılında açıkladı.	<i>Dini inancı:</i> Herhangi bir dine inanmıyor.
	<i>Aile Alevi</i>

⁵ Kendini cinsiyetsiz olarak tanımlıyor.

⁶ “Etnik kökenin nedir?” sorusuna “insan” yanıtını vermiş olsa da ilk olarak kendini tanıtmayı istenildiğinde Kürt olduğunu dile getirmiştir. Kürtlük onun için politik bir kimlik olarak kabul edilmektedir.

⁷ Medeni halini "özgür aşk" olarak tanımlıyor.

⁸ Bir siyasi görüş olarak Müslümanlığın neye tekabül ettiği araştırmanın bulgularında açıklanacaktır.

Görüşme Tarihi: 16.01.2015

Eğitim: Üniversite mezunu

Doğum yeri: Zonguldak

Etnik köken: Baba Türk, Anne Kürt

Etnik kimlik: Çeşitlilik olarak görüyor, aitlik yok.

Medeni hal: Bekâr

Vural, (44, Erkek)

Siyasi görüş: Anarşizm⁹

Vicdani Reddini 1995 yılında açıkladı.

Dini inanç: Kendini herhangi bir dine ait hissetmiyor.

Aile Müslüman

Görüşme Tarihi: 23.01.2015

Eğitimi: Üniversiteyi yarıda bıraktı.

Doğum yeri: Almanya

Etnik kökeni: Bulgaristan göçmeni, Türk

Etnik kimliği: Aitlik hissetmiyor.

Medeni hali: Bekâr

Mülakatları gerçekleştirdiğimiz bireylerden, 12'si kendini erkek, 4'ü kadın, 1'i biseksüel, 1'i de cinsiyetsiz olarak tanımlamaktadır. Yaş dağılımları 21 ile 49 arasında olmakla birlikte 20-25 ve 41-45 yaşları arası yoğunluktadır. Vicdani retlerini ilan ettikleri yıla göre yaş dağılımları ise, 19 ile 40 (40 yaşında sadece bir kişi mevcut olup) yaş aralığında ve yoğunluklu olarak 20-36 yaş aralığında toplanmaktadır. Dini inançları yukarıdaki tablolarda açıkça verilmekle birlikte genel olarak 4 görüşmeci kendini Müslüman olarak tanımlamaktadır. Sadece 3 görüşmeci evli olup diğerleri evlilik kurumuna genel olarak karşı olduklarını dile getirmişlerdir. 2 görüşmeci ise konuyla ilgili henüz özel hayatlarında biri olmadığı için kesin bir karara sahip değildir.

Çalışmaya dâhil olan bireylerin, etnik köken ve kimliklerinin ayrı ayrı kategorilendirilmesine ihtiyaç duyulmuştur. Bu ayrımda etnik kökenden kişinin anne ve babası, etnik kimlikten ise kişinin kendisini ait hissettiği etnik kimlik sorgulanmak

⁹ Son yıllarda kendini herhangi bir yere konumlandırmadığını da ekliyor.

istenmiştir. Bu türden bir ayrımın sebebi bireylerin hemen hepsinin etnik aidiyet taşımadıkları yönündeki ifadeleri olmuştur. Zira bireylerin vicdani ret eylemlerinde de sahip olunan etnik kimlik ya da köken eylem üzerinde etkili bir neden olarak değil, fakat eylemlerinin devamlılığı niteliğinde, kendilerini herhangi bir kimliğe ait hissetmeme türünden bir tutum içerisinde oldukları gözlemlenmektedir. Etnik aidiyet onlar için, salt eylemlerinin politik düzlemdeki bir yansıması dâhilinde bir araç olarak anlam ifade etmektedir. Bu çıkarımı yaparken, çalışmanın kapsamına eylemine gerekçe olarak etniği kimliğini gösteren bireylerin dâhil edilmediği de ayrıca göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

1.3. ARAŞTIRMA SÜRECİ VE SINIRLILIKLARI

Araştırmayı tasarlarkenki temel amacımız, vicdani reddi salt askerlik ya da savaş karşıtlığı üzerinden ele almamak gerektiği yönünde olmuş ve farklı alanlardan örnekler üzerinden gidilmesi öngörülmüştür. Yapılan tarihsel art alan okumalarından hareketle vicdani reddin ilk olarak görüldüğü yerlerden biri olan aşı karşıtlığına rast gelinmiş ve yapılan araştırmalar sonucunda Türkiye’de de buna yönelik bir hareketliliğin varlığından haberdar olunmuştur. Ancak vicdani ret bağlamında bu grupların da ele alındığı herhangi bir araştırmaya rastlanmamıştır. Çalışmaya dâhil edilecek olan bireylere ulaşma aşamasında, yapılan araştırmalar ve iletişime geçilen kişilerin anlatımlarından yola çıkıldığında, kişilerin dini gerekçelerle ya da sağlıksız olduğunu düşünmeleri nedeniyle çocuklarına aşı yaptırmaya karşı çıktıkları görülmüştür. Söz konusu gruplardan bazı kişilerle iletişim kurulmuş ve bir görüşme gerçekleştirilmiştir. Yapılan görüşmenin ardından, Türkiye’deki aşı karşıtlığı hareketinin vicdani ret üzerinden değerlendirilmesi noktasında bazı çekinceler oluşmuştur. Yanı sıra kişilerle direkt olarak vicdani ret ile alakalı bağlantı kurulduğundan, kendilerini zorunlu olarak bu çerçevede anlatma çabasına girdikleri gözlemlenmiştir. Bu durumun sağlıklı veri elde etmemizin önünde bir engel teşkil edeceği düşünülmüştür. Ayrıca aşı retçilerine ulaşma noktasında oldukça zorluk çekilmesinin de yeterli miktarda veriye sahip olamayacağımızı ve bu nedenle de geçerli ve güvenilir bir analiz ortaya koyamayacağımızı gösterdiğinden araştırma kapsamına dâhil edilememiştir.

Araştırmanın konu, amaç, yöntem ve alanının belirlenmesinin ardından, görüşmecilere ulaşma aşamasında, öncelikli olarak Vicdani Ret Derneği'nin sitesinde bulunan tüm retçilerin vicdani ret açıklamaları incelenmiştir. Vicdani reddini açıklayanlar arasında öncelikli olarak vicdani ret alanındaki çeşitliliği içermesi gözetilerek bir eleme yoluna gidilmiştir. Ancak vicdani ret öylesine çok çeşitliliği içerisinde barındırmaktadır ki bu durum araştırmacının belirli kıstaslar üzerinden hareketini zorunlu kılmış ve ulaşım kolaylığı da göz önünde bulundurulmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla vicdani ret beyanında bulunmuş ve Vicdani Ret Derneği'nin sitesinde beyanları bulunan kişilerle sınırlı kalınması uygun görülmüştür. Araştırma sürecinde karşılaşılan en önemli güçlüklerden biri araştırma alanının mekânsal olarak oldukça geniş bir evrene yayılmış olmasından kaynaklanmıştır. Zira Türkiye'de vicdani retçilerin yoğun olarak ikamet ettiği yerler İstanbul ve İzmir'dir. Araştırmacının Ankara'da ikamet ediyor olması ve belirlenmiş bir zamana sahip olması daha fazla sayıda görüşmeciye ulaşılmasında engel oluşturmuştur.

Türkiye'deki vicdani ret hareketinin total ret üzerinden gelişmiş olması ve seçici ret sayısındaki azlık bu çalışmanın duruşunu total ret üzerinden kurmasına neden olmuş ve seçici redde dair olan ayağını eksik bırakmıştır. Zira oldukça az sayıda olan seçici retçilere ulaşım sağlanamamıştır. Seçici retçiler içerisinde yer alabilecek olan, yalnızca Türk ordusunda savaşmayı reddeden; fakat PKK içerisinde savaşabileceğini belirten grup içerisinden bir kişiye çalışmanın ilerleyen aşamalarında ulaşma imkânı söz konusu olmuşsa da kişinin özel koşullarından dolayı görüşme sağlanamamış, örnekleme yansıtacak yeterli sayıda veriye ulaşılamayacağı gerekçesi ile de Türkiye'deki vicdani reddin bu alanı da eksik bırakılmıştır. Bir diğer eksiklik ise LBTİ vicdani retçilere çalışmada yer verilememiş olmasıdır.

Görüşmecilere ulaşım, ilk aşamada sosyal medya üzerinden olmuştur. Ulaşılan kişilerden iki tanesi yoğunlukları nedeniyle görüşmeye dâhil olamayacaklarını belirtmiş, altı tanesinden ise olumlu geri dönüş alınmıştır. Bir diğer beş görüşmeciye kartopu örnekleme ile ulaşılmıştır. Bu aşamada görüşmecilerden, başta Baran olmak üzere, Vahide, Burak ve Engin yardımcı olmuşlardır. Görüşmecilerin kalan kısmına ise dernekle iletişim kurularak ulaşılmıştır. Görüşmecilerin, mülakat teklifine olumlu yaklaşmış olması kayda değerdir. Çok az sayıda kişi yoğunlukları dolayısıyla vakit ayıramamışlardır ve bir kişi

de süreçten yıpranmış olduğu gerekçesi ile özür dileyerek görüşme talebimizi reddetmiştir.

Araştırmanın mülakatları, beş ayrı şehirde gerçekleştirilmiştir. Bunlar Muğla (2), İzmir (3+1), Ankara (1), İstanbul (10) ve İzmit (1)'tir. Kişilerin farklı şehirlerde ikamet ediyor olmasından kaynaklı olarak İzmir mülakatlarından biri internet üzerinden gerçekleştirilmek zorunda kalmıştır. Araştırmacı araştırma sahası ile olan bağı araştırma sürecinin sonuna kadar koparmamış ve farklı zamanlarda çeşitli şekillerde iletişim kurmaya devam etmiştir. Ancak görüşmecilerin gündelik yaşam alanlarına tam anlamıyla dâhil olunamamıştır. Bu da araştırma için önemli bir sınırlılık haline gelmiştir.

Vicdani reddin önemli ayaklarından birini oluşturan Yehova Şahitleri'ne gerek telefonla gerekse Vicdani Ret Derneği aracılığı ile ulaşma çabamız ise karşılıksız kalmıştır. Yehova Şahitleri'ne ulaşmamızı sağlayabileceği düşünülen anahtar kişinin belirttiği üzere Yehova Şahitleri'nin bu türden görüşmeleri kabul etmemesi ilkesel bir duruş olup, dini inanışlarının bir getirisidir. Görüşmecilerin de belirttiği üzere süreç içerisinde karşılaşmış oldukları herhangi bir tutuklama vb. zorluklarda da Vicdani Ret Derneği'nden ya da kişisel düzeyde gelen teklifleri reddetmekte ve eylemlerinin siyasi bir araç olarak kullanılmasından kaçınmaktadırlar. Zira bu inançlarına zarar veren bir durumdur. Bir sosyal bilimci olarak, kişilerin, grupların, kabilelerin, cemaatlerin, toplumların kendi değerleriyle var olma ve bu değerleri yaşatmalarının gerekliliğine inanmaktayız. Zira bizim alanımız üzerinde deney yapabileceğimiz yahut çeşitli çıkarlar doğrultusunda dış müdahalelerden kaçınmayacağımız bir alan değildir. Bu anlayışa sahip olmamızdan kaynaklı olarak Yehova Şahitleri'ne ulaşma yönünde ayrıca bir çaba sarf edilmemiştir. Zira kendilerinin bu ilkesel duruşu da vicdani reddin niteliğine yönelik değerli bir veri olarak kabul edilmektedir. Yine benzer şekilde diğer tüm görüşmecilerin de mülakat için onaylarına başvurulmuş ve ardından karşılıklı olarak belirlenen yer ve saatlerde görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Görüşmeler esnasında mülakat cetvelinden belirli ölçülerde saptığımız üç birey olmuştur. Bunlardan biri olan Ayhan'ın vicdani ret sürecinde oldukça bilinen, konu ile ilgili daha önce pek çok kez benzer görüşmelerde bulunmuş ve yanı sıra felsefe eğitimi almış olması

hasebiyle kavramsal alana dair olan aşinalığı görüşmelerin başlarında akışı etkilemiş olsa da ilerleyen aşamalarda araştırmacı akış üzerindeki etkinliğini sağlamıştır. Şiyar ise yine Türkiye’deki vicdani reddin önemli isimlerden biridir ve süreç içerisinde gerek kendisi gerekse ailesi oldukça yıpratıcı dönemlerden geçmişlerdir. Bu durum Şiyar’ın gündelik hayatındaki etkileşimlerine de açıkça yansımaktadır. Diğer tüm görüşmelerde ses kaydı alınmış olmasına karşın bu görüşmede kişinin dikkatini dağıtmamak adına ses kayıt cihazı kullanılmamış ve soru kağıdı üzerinden hareket edilmemiştir. Şiyar kendisini ifade etmekte zorlandığından ve soru cevap üzerinden gidemeyeceğinden, zaten anlatabilecek olsa kendisinin bir şeyler yazacağından söz etmiştir. Ulaşmakta en çok zorluk çekilen ilerden biri olan Şiyar, telefon kullanmadığından buluşma esnasında da bazı aksaklıklar olmuş ancak oldukça uzun süren bir bekleme sonunda görüşme gerçekleştirilebilmiştir. Şiyar, uzun süredir dışarı çıkmadığı için kalabalık yerlerde bulunmaktan rahatsız olduğunu dile getirmiştir. Zira bu durum görüşme esnasında da gözlemlenmiş, birlikte geçirilen dört buçuk saat içerisinde dört farklı mekâna gidilmiş ve Şiyar kendi hikâyesini anlatmaya ancak ikinci mekânda başlayabilmiş ve en son yine dönüp dolaşıp geri geldiğimiz ilk mekânda hikâyesinin bir parçasını anlatmayı sonlandırmıştır.

Son olarak Vahide ile yapılan mülakatın, görüşmecinin kişinin iş çıkışında gerçekleştirilmiş olması ve araştırmacının da bu görüşmenin hemen öncesinde bir diğer mülakattan yeni ayrılmış olması, süreci olumsuz yönde etkilemiş ve istenilen derinliğe inilememiştir.

2. BÖLÜM

VİCDAN VE VİCDANİ RET

2.1. VİCDAN NEDİR?

Sosyal bilimler alanında yapılan çalışmaların en zor yanlarından biri kavramların gözlemlenebilir ve ölçülebilir hale getirilmesidir. Çünkü sosyal bilimlerde açıklamalar, kavramlar üzerinden gerçekleşir ve tanımlar aracılığıyla kavramların sınırları belirlenir. Bu yüzden kavramsal tanımlamalar yapılması, alanın hem açıklama hem de anlama çabasının olmazsa olmazlarından¹⁰. Neye dokunduğunu bilebilmek adına kavramsallaştırmanın önemine değinen Burak’a kulak verecek olursak:

Hani şu masaya dokunduğumuzda, nasıl ki bu masanın bir sınırı varsa ve biz bu sınır sayesinde bu masayla ilişki kurabiliyorsak, bu masanın sınırı olmazsa, ilişki kuramayacaksak, üstüne bir bardak koyamayacaksak, işlevsellik açısından sınırın gerekliliğinin farkındayım. Yani her ne kadar teorik düzlemde sınırları ortadan kaldırmak çok konuşulsa da sınırların bir işlevselliği var. Kimlik sınırlarının da bu anlamda bir işlevselliği var. Vicdani retçi olarak tanımlandığımda bunun bir işlevi olduğunu görüyorum (Burak, anarşist).

Soyut bir kavramın ya da olgunun somut biçimde nasıl dışa vurduğunu gözlemleyebilmek, söz konusu kavram ya da olgunun karşılık geldiği davranış, durum ya da olayları tespit edebilmek gerekmektedir. Örneğin, günümüzde hemen hemen herkesçe dillendirilen “ataerkillik” kavramından yola çıkarsak, kavramın gündelik hayattaki tezahürlerini ortaya koyabilmek için belirli kıstaslara ihtiyacımız olacaktır. Zira ataerkillik salt erkeğin kadından üstünlüğü olarak tanımlanamamaktadır. Yanı sıra bu kavramı ele alırken; iktidar, hegemonya, toplumsal cinsiyet rolleri gibi çeşitli diğer kavramların da göz önüne alınması gerekmektedir. Buradan hareketle sosyal bilimlerde herhangi bir olgunun tek bir sebebe bağlı olarak incelenemeyeceği ve sosyal gerçekliğin karmaşık ve iç içe geçmiş çeşitli unsurların karşılıklı etkileşimiyle var olduğu görülmektedir.

¹⁰ Yrd. Doç. Dr. Nilüfer Özcan Demir ile yapılan 20.04.2015 tarihli tez görüşmesinden yararlanılmıştır.

Araştırmamızın konusu olan vicdani ret, yukarıda sözünü ettiğimiz tüm bu özellikleri içermekle birlikte; içerisinde yer alan “vicdan” kavramının genellikle metafiziksel alana dâhil edilerek ele alınmasından dolayı, özellikle pozitivist bilim anlayışı bağlamından bakıldığında, kavramın bilimsel bir çalışmaya konu edilmesi değersiz bir uğraş olarak nitelenebilmektedir. Ancak vicdan üzerine yapılan tartışmalar, Antik Yunan’dan, Mısır’dan itibaren başlamış ve günümüze gelene kadar farklı disiplin ve metotlarla incelenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada vicdanlı eylemin ne demek olduğundan öte, yapı birey etkileşimi çerçevesinde birey-vicdan ilişkisinin bireysel eylemi nasıl şekillendirebildiği ve bu eylemin kolektif eylemlilik noktasında ne ifade ettiği üzerinde durulacaktır. Kavramın belirli bir tanımını ortaya koymadan önce, tarihsel süreç içerisinde çeşitli düşünürlerin vicdana yönelik farklı ve benzer bakış açılarına yer vermek yerinde olacaktır.

2.2. TARİHSEL SÜREÇ İÇERİSİNDE FARKLI DÜŞÜNÜRLERİN GÖZÜNDEN VİCDAN

Geçmişten günümüze vicdanın hangi anlamlara karşılık geldiğini göstermek çetrefilli bir iştir. Vicdana bakmak aynı zamanda onun etimolojisini yapmak anlamına gelmektedir. Ancak bizim bu bölümdeki esas amacımız, vicdanın zaman içerisinde nelere işaret edilerek kullanıldığından yola çıkarak, vicdani ret eyleminin dayanağı olan vicdan sorunsalını ortaya koymaktır. Zira söz konusu reddin neye tekabül ettiği meselesi öncelikli olarak vicdanı bu bağlamda ele almayı gerektirmektedir.

İlk olarak Voegelin, Paul Tillich ve Polanyi’nin sembol teorisi¹¹ üzerine olan çalışmalarından hareketle vicdan kavramının bir sembol olarak ele alınabileceğini görmekteyiz. Sembol teorisini konumuz itibarıyla önemli kılan şey, “Vicdani olan eylem nedir?” yahut “Vicdana dayalı olan ve olmayan eylemler nelerdir?” gibi sorulara cevaben, vicdani olarak adlandırılan bir somut eylem kümesinden söz etmenin imkânsızlığını

¹¹ Sembol teorisinde en genel ifadeyle, sembol (symbol) ve gösterge (sign) arasında bir ayrım yapılmaktadır. Göstergeler dış dünyada somut bir gerçekliğe işaret etmekte ve gösterilen ile gösteren arasında direkt bir ilişkiden söz edilmekte iken; sembollerde gösterilen ile gösteren arasında dolaylı bir ilişkiden söz edilebilir (Schinkel, 2007).

ortaya koyuyor olmasıdır. Yani, bir sembol olarak vicdan anlayışında, soyut kavram ile somut eylem arasındaki boşluk, zorunlu olarak bir tanımlamaya ihtiyaç duymaktadır. Tanımlamak demek; oluşturmak, inşa etmek demektir. Dolayısıyla vicdani eylem, (her ne kadar içten/doğuştan/yüce olandan gelen olarak düşünülüyor olsa da) vicdanın özünden doğan belirli unsurları içermemekte, bu eylemler inşai olarak ve belirli tekrarlar sonucunda ortaya çıkmakta, dolayısıyla da zamansal, mekânsal ve hatta kişisel olarak da farklılık arz edebilmektedir. Bu tanımlama sürecinde ise vicdani olan eylem en başta din olmak üzere, ahlak, felsefe, politik görüş gibi alanlarda temellendirilmeye çalışılmaktadır.

Antik Yunan'da M.Ö. 5. yy'da günümüzdeki vicdan kavramına karşılık gelen “*paylaşılan bilgi*” anlamında kullanılan “*Syneidesis/synderesis*”¹² terimi ile karşılaşılmaktadır (Schinkel¹³, 2007, s. 130). Bu dönemde vicdan; bilinç, bilgi, haberdar olma anlamlarında kullanılmaktadır (Erdağı, 2011, s. 75). Erken Hıristiyanlıkta daha çok kişinin kendine dair olan farkındalığı anlamı baskınken, zaman içerisinde vicdan bir yargıç, hâkim veya şahitlik anlamlarına tekabül eder hale gelmiştir. Genel olarak *Syneidesis*, kişinin kim olduğu, ne yaptığı, nasıl yaşadığı, ne yapmaya çabaladığı, ne yapmaya niyet ettiği, nasıl yaşamaya çalıştığı ve tüm bunların ne yapması, nasıl yaşaması gerektiği fikri ile uyuşup uyuşmadığına dair olan farkındalığıdır (Schinkel, 2007, s. 130-132).

Latince *syneidesis*'e karşılık olarak kullanılan “*Conscientia*” kavramının kökenine baktığımızda ise, “biliyorum” anlamına gelen “*scio*” ile birlikte anlamına gelen “*cum*”¹⁴ sözcüklerinin birleşiminden oluştuğu görülmektedir. *Conscio* sıfatı, bilgi paylaşmak bağlamında “şu ya da bu kişilerle birlikte biliyorum ki” anlamına gelir. Söz konusu bu bilgi genel olarak başka bir kişi ile paylaşılan gizli saklı ve utanç duyulacak olan bir bilgidir (Zeman, 2004, s. 35).

¹² Kavramın ilk olarak “*syneidesis*” olarak kullanıldığı fakat zaman içerisinde “*synderesis*” e dönüştüğü görülmektedir (Schinkel, 2007, s. 130).

¹³Schinkel, A. (2007). “*Conscience and Conscientious Objection*” isimli çalışmasından yapılan tüm çeviriler tarafıma ait olup, bundan sonraki kısımlarda ayrıca belirtilmeyecektir.

¹⁴ Ön ek olarak kullanıldığında “*con*” halini alır (Zeman, 2004, s. 35).

Bu dönemde aşkın bir varlığın içimizdeki sesi olarak vicdan anlayışı hâkim olduğundan, “Nasıl olup da bu aşkın olan sesin varlığı zaman zaman bizi hataya sürükleyebilmektedir?” sorusuna karşılık, Ortaçağın ikinci yarısından sonra “*syneidesis*” ile “*conscientia*” kavramları arasında bir ayırım yoluna gidilmiş ve *syneidesis*; insan oluşumun etkili bir parçası olarak ele alınırken, *conscientia* pratik akla ait görülmüştür (Schinkel, 2007, s. 35). Dolayısıyla vicdan artık iki parçaya sahiptir. Bunlardan biri olan *syneidesis*, Tanrı’nın sesi olarak içimizdeki aşkın olanın bir parçası iken; *conscientia* olarak vicdan bizim bu sesi duyuşumuzu, duymayışımızı yahut nasıl duyduğumuzu göstermektedir. Kavram bu anlamıyla kendini en açık şekilde 19. ve 20. yüzyıllarda ve özellikle de Kant’ın vicdan anlayışında göstermektedir.

Conscientia’da var olan “şu ya da bu kişilerle birlikte biliyorum ki” açıklaması, üzerinde ortaklaşılacak bir takım değerlerin, iyi ve kötüye dair belirli ölçütlerin var olduğu ve insanın da bu ortak değerler doğrultusunda eylediği fikrini ortaya çıkarmaktadır. Ahlak adını verdiğimiz ve ortak olduğu öngörülen değerler, aynı zamanda kişinin akli yargılama sürecinin sonucunda da ulaşması beklenen değerlerdir. Ahlak ve vicdan arasındaki bağa bakıldığında, ahlakın ancak bireyin hayattan korkmadığında ifade olduğu, toplumsal yapı içinde ise ahlakın çoğunlukla bir iç ses olarak vicdan adını aldığı söylenebilir. Sözü edilen bu iç sesin dış sese dönüştüğünde ifade oluşu ise vicdani ret olarak gözlemlenmektedir¹⁵.

Bu dönemde genel olarak din ile eşdeğer tutulan ahlak anlayışında bilinç de aynı bağlamda ele alınmaktadır. Yani vicdanın sesi ahlaki eyleme yönelmekte ve bu eylem de aynı zamanda bilinçli eylem olarak kabul edilmektedir. Ancak aydınlanma ile birlikte bilinç ve vicdan iki ayrı alana tekabül edecek şekilde ele alınmaya başlanacak; vicdan daha çok ahlak, norm ve din alanına yerleştirilirken; akıl, rasyonelliğin alanına dâhil edilecektir. Bu durum bir yandan akli ve ruhani olan arasında ayırım yaparken öte taraftan da modernleşme ile birlikte Horkheimer’in akıl tutulması adını verdiği sürecin doğmasına da yol açacaktır. Ruh ve akıl sahibi olan insan, öncesinde mitos haline gelen ruhtan kurtulmak için verdiği çabayı, günümüzde aklın bir mitos haline gelmesinin önüne

¹⁵ Yrd. Doç. Dr. Nilüfer Özcan Demir’le 20.04.2015 tarihinde yapılan tez görüşmesinden yararlanılmıştır.

geçmek için vermeye başlayacaktır. Yani diğer bir deyişle irade sahibi bir birey olma yolunda çaba gösterecektir.

Bu çalışma bağlamında ele almış olduğumuz sorunsallardan biri, vicdana dayalı eylemlerin; toplumsal norm ve ahlak kurallarının belirlenimliğinden özgürleşme mi, yoksa sınırsız eylem çeşitliliği içinde vicdana dayalı olarak insan doğasına getirilen belirlenim anlamına mı geldiği sorusudur. Diğer bir ifade ile vicdanın sesini dinlemek sanıldığı gibi kişiyi özgürleştirmekte mi yoksa bu buyruklar da bireyi zorunlu biçimde belirli bir şekilde davranmaya iten kuralları mı içermektedir?

Aristoteles (2014) bu soruya cevap olarak insan varlığının, diğer ruh sahibi hayvan ve bitkilerden farklı olarak, sayısız ve sonu gelmez tutku ve arzularına egemen olabildiğine dikkat çekmektedir. Olanaklar arasında seçim yapabilmenin, insanı zorunlu olanın belirlenimliğinden kurtardığını ileri süren Aristoteles, insan tekinin değerlendirme yeteneğine sahip ve böylece kendi olarak kendini var edebilen bir varlık olduğunu söyler. Kendine egemen olmayı başaramayan insan ise ona göre evcil bir hayvandan farksız değildir.

Vicdan kavramının öznellik ve kolektiflik bağlamındaki ilişkisi düşünürler tarafından insan doğası ve görev duygusu kavramlarıyla alakalı olarak ele alınmıştır. 17. yüzyılda vicdanın halen paylaşılan bilgi anlamına geldiği fikrine sahip olan Thomas Hobbes ve John Locke bu bilginin göreceli olarak objektif bir bilgi olduğuna değinmektedirler. Onlara göre insanlar “benim vicdanım” derken aslında “benim fikrim” demek istemektedirler. Ancak vicdan bireysel bir fikrin ötesinde, gerçeklik olarak bizim ve diğerlerinin eylem ve düşüncelerini denetleyen yönlendiren bir ilke, bir sorgulayıcı ve hatta bir görev duygusudur. Böylece vicdanın toplumsal boyutuna da vurgu yapılmaktadırlar (Schinkel, 2007, s. 94-96).

Bir görev duygusu olarak vicdan anlayışının en bariz örneklerinden biri Sokrates’te görülür. Sokrates, Atinalıları sitenin tanrılarına ve dini inançlarına karşı çıkmaya teşvik etmekle suçlanmış ve ölüm cezasına çarptırılmıştır. Sokrates, idam istemiyle yargılandığı sırada kendisine yönelik söylenenleri inkâr etmemiş, ancak bunun gençleri yoldan

çıkarmaya sebep olmadığını söylemiştir. Kendisinin Tanrı tarafından başkalarına sorgulatmayı öğretmek üzere filozofluk vazifesi ile görevlendirildiğini ileri sürmüştür. Dolayısı ile yapmış olduğu eylemler onun bu inancı çerçevesinde şekillenmektedir ve ölüm cezasına çarptırılacak olsa dahi aksi şekilde davranmak onun gözünde Tanrı'ya ve dolaylı olarak da kendine ihanet anlamı taşır. Bu onun inancı ve dolayısıyla vicdanı doğrultusunda seçmiş olduğu bir yol, yerine getirmesi gereken bir görevdir (Schinkel, 2007, s. 94-96; Platon, 2013, s. 48). Sokrates vicdan ve görev duygusu arasındaki ilişkiyi şu sözleriyle açıkça ortaya koymaktadır:

Atinalılar, sizi sayar ve severim, ama size değil Tanrı'ya itaat edeceğim. Nefes aldığım ve gücüm yettiği sürece felsefe yapmaktan, nasihat vermekten vazgeçmeyeceğim. Bir kimsenin erdemli olduğunu söylediği halde erdemli olmadığını tespit edersem, onu önemsiz şeylere değer verip, önemli olanlara daha az değer vermekle suçlayacağım. Genç ya da ihtiyar, yerli ya da yabancı, karşıma çıkan herkese ve özellikle soylarınız itibariyle bana daha yakın olan siz yurttaşlarıma böyle davranacağım. Bunu iyice anlayın, çünkü Tanrı böyle emrediyor (Platon, 2013, s. 48).

Sokrates'in, kendisini devamlı olarak düşünmeye ve sorgulamaya iten kutsal bir ses olarak ele aldığı "daimon", Rousseau'da insanı iyiye ve doğruya yaklaştıran içsel ses (*inner voice*) olarak vicdan anlayışında karşımıza çıkmaktadır. İnsan olmanın bazı görevleri mevcuttur ve bu görevler vicdanımızın bize söylediği, toplumsal iyi için gerekli olan görevlerdir. Kişi bu görevleri yapmayı ya da yapmamayı seçme hakkına sahiptir. Bu bağlamda Rousseau, Aristoteles'e benzer bir şekilde salt isteklerin itisine uymanın kölelik, kendimiz için koyduğumuz yasalara boyun eğmeninse özgürlük olduğunu ileri sürmektedir. Ahlaki olanın seçilmesi anlamına gelen vicdanı dinleme, insan doğasına uygun özgürlük demektir (Rousseau, 2007, s.19). Aslında onun temel derdi, toplum düzeninin sağlanmasıdır ve vicdan bunun için önemli bir araçtır. Ancak burada vicdan bireysel bir anlam ifade etmeyip, bireyler üstü bir duygu birliğini, Tanrı'ya giden yolu ifade etmektedir. Vicdanın sesi, doğanın ilkelerinin bireyin iç dünyasına tezahür etmiş biçimidir. Aksi şekilde davranan en başta kendi doğasına karşıt davranmaktadır.

Vicdanın aşkın bir varlığa işaret edecek şekilde kullanımından sekülerleşmeye doğru giden süreçte karşımıza Joseph Butler ve Adam Smith çıkmaktadır. Butler "vicdan otonomisi" olarak adlandırılan şeyin kutsal olmadığını, olsa olsa bunun bilginin seküler

bir organı olarak düşünölebileceğini öne sürmektedir. Smith ise, toplumsallık vurgusunu ön plana çıkaran “*tarafsız gözlemci*” kavramsallaştırmasıyla vicdana yönelik düşöncelerini ortaya koymaktadır. Bu kavram onun etik kuramının önemli unsurlarından biridir. Vicdanın salt içsel bir duygu olmadığı, aksine toplumsal olarak oluştuğunu ileri sürmektedir. Tarafsız gözlemci olarak adlandırdığı şey, kişinin kendisine karşıdan bakabilmesi, benlik yönetimini yapabilmesi, öz hakimiyete sahip olmasıdır. Bu ise toplumsallaşma ile mümkün olabilmektedir. Vicdan yani tarafsız gözlemci, ben ve ötekinin ilişkisinin yanı sıra üçüncü bir kişi olarak adlandırdığı toplumsal değerlerin de varlığıyla etkileşim içinde oluşmaktadır. Bu da kişiyi dışsal olan zorlamalardan özgürleştiren, kontrol edilemeyen tutkuların arındıran bir durumdur. Toplumsal düzenin sağlanması yolunda bu tutkuların dizginlenmesinde bireyin ötesinde devlete başvuran Hobbes’un aksine Smith tutkuların ussallaştırılması yaklaşımında faillğe vurgu yapmaktadır (Schinkel, 2007, s. 244, Göçmen, 2007).

Özgür birey ile doğa yasalarına bağlı birey arasındaki ilişkiyi “istenç” kavramıyla ele alan Kant’a (2013) göre özgürlük; ahlaki benliğin bir dayatmasıdır ve doğa fenomenlerinin arasında özgürlükten söz etmek mümkün değildir. Kant’ı fikrimizce ayrıcalıklı kılan sadece seçme yetisine sahip birey anlayışının ötesinde ahlak yasaları oluşturma bağlamında yaratıcı bir birey çizgisi ortaya koymuş olmasıdır. Akıl sahibi yani düşünölür dünyaya ait olan bir varlık olan insan, özgürlük idesi ile birlikte kendi istemesinin nedenselliğine erişir. Bunu da duyular dünyasının belirleyici nedenselliğinden sıyrılarak yapar. Özgürlük, doğa yasalarına bağlı bireyin bu nedenlerden isteme ile bağımsız olması ve fakat bundan dolayı da hiç de yasadız olmayan ama özel türden yasaları olan, bireyin akıl yoluyla ürettiği ahlak yasalarına göre eyleme, diğer bir değişle yasalara uyma görevinin bilincinde olma halidir (Kant, 2013, s. 64-71). İnsanın genel iyiye yönelik akıl yolu ile üretmiş olduğu ahlak yasaları kişiye yapması gereken somut eylemler silsilesine işaret etmemekte, sadece neyi istemesi gerektiğini dile getirmektedir. Bu istem kişinin kendisine yüklemiş olduğu bir görevdir ve ancak bu görevi yerine getiren kişi özgürdür. Zira ancak bu şekilde doğanın nedenselliğine bağımlılıktan azade olunabilmektedir.

Çünkü insan ile doğa arasında bir uyumsuzluk mevcuttur ve bu uyumsuzluğun kaynağı da bireylerin doğaya hükmetme ve dolayısıyla ondan özgürleşme arzusudur. Bu durum

bilincin ikiye bölünmesinin bir sonucudur. Descartes ile birlikte, “Düşünüyorum o halde varım.” ifadesinin kabulüyle bilinç ikiye bölünmüştür; düşünen ve ruhu olan insan düşünmeyen ve ruhu olmadığı iddia edilen doğa. Böylece birey kendisi ve kendi dışındakiler (ötekiler) dualitesi içine düşmüş, bütünden ayrılık fikrinin yarattığı bu durum J. Bentham’ın bilginin güç (iktidar) olduğu fikri ile daha da keskinleşmiş ve sağlamlaşmıştır. Dolayısıyla kendisi dışındakileri kontrol etmek için insan pratik akıl yolu ile çözüm getirmekte ve ahlak yasalarını ortaya koymaktadır¹⁶.

Kişiyi vicdanının sesini dinlemeye yönelten sebeplerin neler olabileceği noktasında, 19. yüzyılda Sigmund Freud, süper ego kavramıyla ele aldığı vicdanı; genişletilmiş baba soyluluk ve içselleştirilmiş toplum olarak tanımlamaktadır. Nasıl ki, çocuk ailesinin sevgisini kaybedeceği korkusu ile davranışlarını yönlendiriyorsa bireyler de tıpkı bunun gibi toplumun sevgisini kaybetmemek adına, burada toplum ebeveynin yerini almaktadır, uygun davranışlarda bulunmakta ve hatta bu davranışları içselleştirmektedirler. Aksi halde davranmak demek sevgiyi, korumayı kaybetmek ve cezalandırılmayı göze almak demektir. Seküler, içsel, bireysel ve en açıklayıcı olarak da “iç kimlik” olarak vicdan anlayışı dönemin konuyla ilgili genel tutumunu yansıtmaktadır (Schinkel, 2007, s. 309, 313). Aynı zamanda bu dönemde vicdan doğru ya da yanlışın objektif yargılamasının yapıldığı yer olarak görülmüştür. Neyin doğru neyin yanlış olduğu konusundaki ayrışmalar ise 20. yy da vicdan sorunsalının temel problemlerinden biri olarak irdelenmektedir. Yanı sıra vicdanın sesinin içsel mi yoksa dışsal mı olduğu, başka bir ifade ile otoritesinin dayanağının bireyin kendisi mi yoksa kendinden aşkın olanın/dışsalın mı olduğu meselesinde Heidegger’in “*Dasein*” ve “*Dasman*” ilişkisini çözümleyiş biçimi önemli bulunmaktadır. Bu bağlamda *Dasein*’ın kendini bulabilmesi, *Dasman* yani sıradan insanlar arasındaki kaybolmuşluğundan kurtulabilmesi, kendi sesini duyabilmesine dayanmaktadır. Nasıl ki Hobbes ve Locke’ta kişinin toplumun normları ile hareket etmesi, kendini ve aynı zamanda toplumu gerçekleştirme ile ilgiliyse burada tam tersi olarak bireyin sıradan insanların arasından sıyrılarak bunu gerçekleştirme beklenmektedir. *Dasein* burada anti sosyal olana, *Dasman* ise sosyal olana işaret etmektedir. *Dasein*’ın kendini bulmasına yönelik olan bu çağrı vicdanın kendisidir.

¹⁶ Yrd. Doç. Dr. Nilüfer Özcan Demir ile 18.08.2014 tarihinde yapılan tez görüşmesinden yararlanılmıştır.

Vicdan ne biyolojik, ne antropolojik ne de teolojiktir. Vicdanın çağrısı önceden belirlenmiş bir anlamı içermemektedir. Vicdan çağrısı da tıpkı *Dasein* gibi önceden belirlenmemiştir. Dolayısıyla iyi ya da kötü varlığın temeli önceden belirlenmemiştir. Kendimiz tarafından da kurgulanmayan bu çağrı benden ve benim ötemden gelecektir. Bu çağrı ancak *Dasein*'a yöneliktir ve ancak o duyabilir. Fakat buradaki belirsizlik *Dasein*'in bu çağrılara yönelip yönelmeyeceği ya da bu çağrılardan hangisine yöneleceği ile alakalıdır. Kamu vicdanının da var olduğuna değinen Heidegger *Dasein*'in bu sese yalnızca kendi olabilme olanağı içinde baktığını söyler. Çünkü *Dasein* genelin sesine değil, kendinin sesine kulak vermektedir (Erdağı, 2011, s. 77-79). Dolayısıyla vicdani ret eylemi ancak, kendi olabilme olanağı içinde kendine bakan kişinin gerçekleştirebileceği bir eylem halini almaktadır.

Peki, Heidegger'in sözünü etmiş olduğu, 'genelin sesinden kendi sesimizi ayırt edebilmek' nasıl mümkün olmaktadır? 20. yüzyılda vicdan üzerine yazan önemli düşünürlerden biri olan Gilbert Ryle buna vicdanın ancak bir çatışma, başarısızlık, kesinti durumlarında farkına varılabildiği cevabını vermektedir. Ona göre bizler davranışlarımızı alışkanlığa bağlı olarak gerçekleştiririz. Dolayısıyla bu eylemler, inançlar vb. üzerine düşünmez, sorgulamayız. Ne zaman ki bir uyumsuzluk söz konusu oldu, o zaman eylem üzerine düşünmeye başlarız ve vicdan da çoğunlukla burada devreye girer. Ayrıca Ryle bir yeti olarak vicdan anlayışını da reddetmektedir. Benim vicdanımın ancak benim eylem ve düşüncelerimden sorumlu olabileceğini, diğerlerinin eylemlerini yargılama gibi bir gücü olmadığını vurgular (Ryle, 1940, s. 31, 35)¹⁷.

Bir yeti olarak vicdan anlayışına karşıt bir diğer düşünür olan Luhmann da vicdanın insan doğasının ya da ahlakının bir parçası ya da kendisine özel bir yer ayrılmış ayrı bir varlık olmadığını söyleyerek tözcülükten uzaklaşmakta ve fonksiyonalist bir vicdan yaklaşımı ortaya koymaktadır. Ona göre, vicdan bireyselliğin bir özelliğidir ve bilincimizin fonksiyonlarından biridir. Vicdanın görevi bireysel bütünlüğü, kimlik bütünlüğünü sağlamaktır. Luhmann kişinin fiziksel ve zihinsel olarak pek çok eylem seçeneğini yapabilme kapasitesine sahip olduğunu ve aynı zamanda toplumun da bireyden belirli

¹⁷ Ryle, Gilbert (1940), "*Conscience and Moral Convictions*" isimli makalesinden yapılan çevirilerin tümü tarafıma ait olup, bundan sonraki kısımlarda ayrıca belirtilmeyecektir.

davranış beklentileri içerisinde olduğunu dile getirir. Birey “Kim olmak istediği?” sorusundan hareketle bu eylemlerin çeşitliliğini azaltır ve “Bu eylemi gerçekleştirsem ben hala ben olabilir miyim?” sorusuna cevap arayarak davranışlarına yön verir ve böylece bir tür anlam inşası olan kendini kimliklendirmeyi başarmış olur. Vicdanın fonksiyonu kimliğin ve benliğin bütünlüğünü korumaktır (Schinkel, 2007, s. 337, 339-340).

Bu bilgiler ışığında vicdan anlayışlarına baktığımızda, günümüze yaklaştıkça mistik bir tutumdan uzaklaşıldığını, vicdanın sesini ele alırken eski dönemlerde Tanrı’ya ve aşkın güce yapılan vurgudan; toplum-birey, belirlenim-özgürlük ilişkisine doğru bir geçişin olduğunu söylemek mümkün gözükmektedir. Toplum-birey perspektifinden bakıldığında pasif bireyden faillik anlayışına doğru bir değişimin yaşandığı gözlemlenmektedir.

Vicdan kendi başına ve bizden bağımsız ontolojik bir gerçeklik olarak ele alınmamalıdır. Kavramın vicdani redde dayanak oluşturmasının en önemli sebeplerinden biri ise dışsal belirlenimlere karşı insan tekinin bireysellik alanına vurgu yapmasından kaynaklanmaktadır. Yukarıda yer verdiğimiz düşünürlerin görüşlerinden hareketle bu çalışmada vicdan kavramı; kişinin doğru ya da yanlış, iyi ya da kötüye dair yargılama süreci olarak ele alınmaktadır. Kişiyi nasıl bir insan olması gerektiğine ilişkin sahip olduğu ilkeleri doğrultusunda eylemesi, düşünmesi, inanması yolunda zorlamaktadır. Genel kanının sesini içimizde duyuş, algılayış ve en nihayetinde eyleyiş biçimimizdir. Vicdan, yapıya gömülü öznenen bağlam içindeki bireye yani faile olanak tanıyan bir alan olarak değerlendirilmektedir.

2.3. VİCDAN VE İLİŞKİLİ DİĞER KAVRAMLAR

Nietzsche, vicdanın insan akli tarafından farklı temellere dayandırılarak şekillendirilebileceği ve bundan dolayı da ahlaklı bir eyleme dayanak oluşturabilecek sağlam bir temel olmadığını ileri sürmektedir¹⁸:

Vicdanın bütünü, çocukluğumuzda saygı duyduğumuz ya da korktuğumuz insanlar tarafından bir sebep gösterilmeden bizden istenen bütün şeylerin bir toplamıdır. Vicdan boyun eğme duygusu yaratır. (bunu yapmalıyım, bunu yapmamalıyım), ama “Niye yapmamak zorundaymışım?” diye sormaz. Bütün ‘çünkü ve neden gerektiren’ durumlarda insan vicdansızca değil ama vicdanını işin içine karıştırmadan davranır. Vicdanın kaynağını otoriteye olan inanç teşkil eder ki bu da insanın kalbinde duyduğu Tanrı’nın sesi değil, insana davranışlarını dikte eden insanların sesidir¹⁹.

Vicdan üzerine yukarıda ele almış olduğumuz görüşlerden yola çıkarak, vicdana yönelik iki farklı bakış açısının varlığından söz etmek mümkündür. Bunlardan biri daha çok yapı odaklı bütüncül yaklaşımların üzerinde durduğu toplum yönelimli vicdan anlayışı, bir diğeri ise; aktörü analiz birimi olarak kabul eden yaklaşımların odağındaki birey yönelimli vicdan anlayışıdır. Aşağıda bu iki farklı bakış açısının kavramlarından hareketle konuya dair genel kabullerine değinilmeye çalışılacaktır.

2.3.1. Toplum Yönelimli Vicdan Anlayışı

Paul L. Heck “*Conscience Across Cultures: The Case of Islam*” isimli makalesine bir grup soruyla başlamaktadır: “Eğer vicdan, ahlaki normların zihni farkındalığına dayalı içsel bir otorite ise, bu normların doğası nedir? İçsel midir yoksa dışsal mı?” Bir diğer soru grubu ise benlik ve toplum ilişkisini kapsamaktadır: “Vicdanın dayandığı ilkeler bilinçli bir şekilde toplum tarafından öğretilir mi yoksa edinilir mi veyahut bunlar, ihtiyaçlar doğrultusunda oluşan tarafsız kavramlar mıdır? Vicdan benliğin bir ifadesi midir yoksa benliğin baskı altında tutulması, önlenmesi midir? Kişinin kendi sesini

¹⁸ Nietzsche (2005). *İnsanca Pek İnsanca*, s. 62-63

¹⁹ Güzeldere, G. (2013). *Vicdan: Bazen Sızlar*. Psikart Dergisi, Sayı 25. (s.6-14)

bulması mı yoksa içselleştirmiş olduğu toplumun kolektif sesi doğrultusunda yaşamak mıdır?” (Heck, 2014, s. 292)²⁰.

Kişinin, vicdanını temel alarak gerçekleştirmiş olduğu vicdani ret eyleminin yukarıdaki sorular ışığında düşünülmesi, hareketin bireysel ve kolektif yanlarının ortaya konması açısından faydalı olacaktır. Vicdana şekil veren ahlaki normların neler olduğuna bir cevap aramak, hem sonu olmayan bir uğraş hem de amacımız dışı olması nedeniyle bir tarafa bırakılacaktır. Aslında vicdanın bireysel ve kolektif yanlarına dair olan bu tartışma, sosyoloji teorilerinde üzerinde durulan yapı-fail ikiliği, birey-toplum ilişkisiyle paraleldir.

İlk bölümde de fikirlerine yer vermiş olduğumuz Thomas Hobbes, J.J. Rousseau gibi düşünürler ve bunlara ek olarak Durkheim ve Parsons gibi klasik teorisyenler temel olarak toplumsal düzene odaklanmakta ve bu bağlamda bireyi analiz birimi olarak ele almamaktadırlar. Aslolan toplumsal düzenin sağlanmasına ilişkin ortak değer yargılarının, işbirliğinin, uyumun nasıl var olduğu ve olabileceği meselesidir. Bu bakış açısında ise vicdan kaçınılmaz olarak her bir bireyde özerk bir unsur olarak değil, ortak olanın bireylerde içselleşmiş hali olarak var olmalıdır.

Rousseau’da bu ortak kabuller “genel istem” kavramıyla vücut bulmaktadır. Toplum Sözleşmesi’nde: “*Her birimiz bütün varlığımızı ve bütün gücümüzü bir arada genel istemin buyruğuna verir ve her üyeyi bütünü bölünmez bir parçası kabul ederiz.*” der(Rousseau, 2007, s. 15) . Onun “genel istem” dediği şey herkesin isteminden oldukça farklıdır. Çünkü genel istem ortak yarara yönelikken, herkesin istemi özel çıkarlara denk düşmektedir (Rousseau, 2007, s. 26). Dolayısıyla insanın vicdanına dayalı olarak yaptığı eylemin kabul görebilmesi ve iyi olarak adlandırılabilmesi bu genel isteme cevap vermesine bağlıdır.

²⁰ Heck, Paul L. (2014) “*Conscience Across Cultures: The Case Of Islam*” isimli makalesinden yapılan çeviriler tarafıma aittir.

“Genel istem” kavramıyla bağlantılı olarak Kant’ın “iyi isteme” kavramına da değinmek mümkündür. İyi istemeyi ve ahlaklı eylemi belirleyen en önemli soru “Kendi maksimini genel bir yasa olarak da isteyebilir misin?” sorusudur. İsteme, aklın iyi olduğunu bildiği şeyi seçme yetisidir (Kant, 2013, s. 19). İyi isteme, tekabül ettiği belirli bir davranış sınıfından değil, kendinden iyi olan bir istemedir. Daha önce de bir sembol olarak vicdan anlayışında değindiğimiz gibi, vicdani eylemi belirli tür eylem biçimlerinde sınırlama çabası, üzerinde ortaklaşamayan bir dizi eylemler kümesi ile bizi karşı karşıya getirmektedir.

Toplumun sesi olarak vicdan anlayışına, Durkheim’in *kolektif bilinç* kavramı da örnek gösterilebilir. Kolektif bilinç, bir toplumun üyelerinin ortak inanç ve duygularına tekabül etmektedir. Bireyler kendilerini bu ortak kanının etkisinden sıyrılmış hissettiklerinde bile aslında ona ait yargılar tarafından kuşatılmış haldedirler. Söz konusu bu normların oluşumu bireyin ötesinde ve ona önceldir. Bizler bu normların içerisine doğar ve eylemlerimizle onları sürdürürüz (Durkheim, 2008, s. 14-15). Bireyin kolektif bilinci edinmesi ise sosyalizasyonla sağlanmaktadır. Birey, toplumun bir üyesi olarak değil fakat üyeliğe dair bir yatkınlıkla doğmaktadır. Sosyalizasyon sürecinde birey, kendisine dışsal olanı içselleştirmekte, toplumun bir üyesi haline gelmektedir. Bu süreç çocukluk döneminden itibaren başlamakta ve hayatın sonuna dek dâhil olduğumuz tüm grupların etkisiyle devam etmektedir (Berger, Luckman: 2008, s. 189). Buradan hareketle Durkheim, ahlakçuların her insanda ahlaki bir öz olduğu ve bu yüzden insanın iç dünyasına bakarak bu normları keşfedebileceği görüşünü reddetmektedir. Çünkü kişi sadece kendinin bilincinde olarak toplumsal olguları, normları, ahlakı ne oluşturur ne dönüştürür ne de kavrayabilir. Her bireyin bu oluşumdaki yeri oldukça küçüktür ve bizimle birlikte bunların oluşumuna katkıda bulunan diğer insanların her birinin bilincinde olup biteni kavramamız olanaksızdır. Elbette ki ahlak kurallarını uygulayan kişiler her zaman inisiyatif marjına sahiplerdir, fakat bu oldukça kısıtlıdır. Bizim davranışlarımız kurallar tarafından şekillenmektedir (Durkheim, 2008, s. 14, 24; Durkheim, 2010, s. 44, 46). İçselleştirdiğimiz ilkeler, bize zaman içerisinde kendi doğamızın bir parçası olarak görünmeye başlar. Onun bireyin inisiyatif marjı demiş olduğu şey toplumdaki tamamen bağımsız olarak şekil almamaktadır. Ona göre toplumsal fenomenlerin bireysel tezahürleri (Durkheim, 2008, s. 60) de, yani bu bağlamda “benim

vicdanım” demiş olduğum şey, toplumsal olanı yeniden üretme bakımından kolektiflik arz etmektedir (Durkheim, 2008, s. 60).

Bu görüşlerinden yola çıkarak Durkheim’da vicdanın bireysel değil kolektif olduğunu söylemek mümkündür. Bize kendi seçimimiz gibi gelen, vicdanımıza danıştığımız her türlü edim, aslında içerisine doğmuş olduğumuz toplumun normlarının içselleştirilmiş bir halidir. Ancak bu içselleştirmenin dereceleri ve ortaya çıkarmış olduğu tepki biçimleri farklılık arz edebilmektedir. Almış olduğumuz eğitim içselleştirme araçlarının en başında yer almaktadır. Ona göre vicdanın sesi toplumun bizdeki bir yansımasıdır ve tek vicdanı olan varlık toplumdur. Toplum içerisinde saygınlık kazanmak toplumun onayladığı ahlaksal eylemleri gerçekleştirmekte yatmaktadır. Otoritenin kaynağı da bu bağlamda toplumdur (Durkheim, 2010, s. 114-118).

Benzer bir şekilde Parsons da “*ortak değer*” (*common value*) kavramıyla toplumsal düzenin sağlanmasına ilişkin fikirlerini ortaya koymaktadır. Toplumun üyeleri bu ortak değerleri anlamalı ve aynı zamanda ortak bir amaç uğruna hareket etmelidir. Ancak burada değerlerin anlaşılması ya da farkında olunmasından söz ederken bu amaçları benimsemede bireyin özgür olduğu değil, ortak değerın öneminin farkında olmasının gerekliliği anlatılmaya çalışılmaktadır (King, 2009, s. 279-280).

Bu düşünceler çerçevesinden bakıldığında sanki toplumun; bireyi kuşatan, onu belirli tür eylemleri yapmaya zorlayan aksi takdirde üyeliğinden mahrum bırakan, kuşatan olduğu kadar da dışlayıcı özellikte olduğu anlaşılabilir. Bu tür bir yapının içinde birey edilgen bir nitelikte kalmaktadır. Toplumun sesi olarak vicdan anlayışında bireyin vicdanının yeri yok gibi durmaktadır. Ancak Rousseau’nun genel istemi ele alırken üzerinde durduğu gibi, egemen varlığın genel isteme dayalı olarak davranmadığı durumlarda birey, itaat etmemekte özgürdür. Dolayısıyla birey kendine verileni sorgulamadan kabul eden bir birey değildir. Arendt’in deyimiyle bu birey sadece davranışta bulunan değil eyleyen bir birey olmalıdır. İkinci olarak, Durkheim’da daha net görüldüğü gibi, kolektif bilinç dediğimiz şey bize dışsal olduğu kadar bizden tamamen bağımsız olarak var olan bir unsur gibi durmaktadır. Ancak, kolektif bilincin oluşumu ne tek tek bireylerin ne de herkesin değil fakat ortak kanının bir ifadesi olarak bireylerle

ilişkilendirebilmektedir. Bu durumda, herhangi bir kural ya da norm kabul gördüğü, kendisinden doğduğu diğer normlar da var olduğu sürece varlıklarını koruyabilmekte, aksi halde değişim kaçınılmaz olmaktadır. Dolayısıyla kolektiflikten tek tek her bir bireyin vicdanı tarafından sorgulanarak içselleştirilen değerler üzerinden söz edilebilir. Çatışma durumunda ise değişime giden yol açılmış demektir. Ancak onu bireycilikten ayıran şey, bu değişimin birey odaklı olarak gerçekleşemeyeceği yönündeki vurgusu olmaktadır. Söz konusu bu çatışma her ne kadar tek tek bireyin vicdanlarında gerçekleşse de kolektiflik kazanmadığı sürece sapmadan başka bir şey ifade etmemektedir.

2.3.2. Birey Yönelimli Vicdan Anlayışı

Arendt, “Eğer vicdani olan eylemlere şekil veren otorite, toplum ve vicdani eylem genel iyiye yönelik ise bazı toplumsal ve ahlaki kriz durumlarında, hangi eylemin vicdanen iyi olduğu kararını neye dayanarak almaktayız?” sorusundan hareketle, Nazi Almanyası’na bakarak, bir grup insanın nasıl olup da bu soykırıma dâhil olmadıklarına dikkat çekmektedir (Arendt, 2001). Ona göre buradaki gerçek problem, hemen hemen herkesin hiç sorgulamadan, toplum tarafından önlerine konulan kurallar dizisini kabul etmesi ve hiçbir zaman inanmış oldukları şey için mücadele etmenin hayalini kurmamış olmalarıdır (Parekh, 2008, s. 181). Öyle ki “öldürmeyeceksin” komutu “öldüreceksin”e dönüştüğünde bile itiraz edilmemektedir. Nazi rejiminde öldürülen 11 milyon civarı insanı Hitler kendi eliyle vurmamıştır. Bu soykırımda sayısız kişi yer almış ve bunu bir görev mantığı ile yerine getirmişlerdir. Belki de çoğu direkt olarak birini öldürmemiştir. Fakat treni kamplara süren makinist de aslında bu soykırımda aktif olarak yer almaktadır. Ancak bazıları hâkim ideolojiyi benimseyip sanki öldürülenler insan değilmiş gibi düşünmüşler, bazıları ise sadece kendilerine söylenenleri yapmışlar ve sonuç olarak genel kanıya itaat etmişlerdir. Bu sorun Zygmunt Bauman’ın da özellikle üzerinde durduğu üzere, modern toplumun kişisel sorumluluğu giderek daha önemsiz hale getirmesi ile de yakından ilişkilidir. Ona göre, soykırıma dâhil olmayı reddeden grup ise, dışsal bir zorlama ile hareket etmeyip, kendilerine aşikâr olanı seçmişlerdir. Bu seçimi onlara yaptıran kendileri ile girmiş oldukları iletişim, yani vicdanları olmuştur. Mengele’nin toplama kamplarına getirilen insanlarla gerçekleştirmiş olduğu deneyler şüphesiz ki vicdan ile iletişim içinde olma ve görev duygusu arasındaki ilişkinin uç noktalarında bir

örneği ortaya koymaktadır. Anestezi olmadan gerçekleştirdiği organ nakli çalışmaları, ikizleri ayırıp birleştirme denemeleri, kan nakli üzerine çalışmaları ve daha nice etik dışı davranışlarını şüphesiz ki mesleğinin gerektirdiği görev mantığı ile yerine getirmekte ve bilime hizmeti amaçlamaktaydı. Vicdan ise bu noktada rafa kaldırılmıştı (Bauman, 2011).

Arendt'in anlayışında vicdan, doğru ile yanlışı ayırt edebilme yetisi ile benlik farkındalığı arasındaki içsel bir bağdır. Kişi benlik bütünlüğünü sağlayabilmek için kendisi ile olan iletişimini kesmemeli ve vicdanına aykırı davranmamalıdır. Bu görüş Sokrates'in vicdan anlayışı ile yakından ilişkili olarak değerlendirilmektedir. Sokrates'e göre de en kötü şey kişinin kendisi ile sorunlu olması, elişmesidir. Kişi diğerleri ile çeliştiğinde onlardan uzaklaşabilir; fakat kendinden kaçamaz (Parekh, 2008, s. 181-182).

Benliğin sesi olarak vicdan anlayışında vicdan, düşünme süreci ile hayata geçirilmektedir, kişiseldir. Fakat bu kişisellik keyfiyeti içermediği gibi isteklere de limitler koymaktadır. "Bunu yaparsam ben hala ben olabilir miyim?" sorusu dayanak noktası olarak görülmektedir. Dolayısıyla vicdan denen şey ne direkt olarak ortak ahlaka ne de kişisel keyfiyete denk düşmektedir. Kişinin kendi ile olan iletişimi, Arendt'in dediği üzere "bir içinde ikinin" bir ürünüdür (Parekh, 2008, s. 184-187).

Eğer tüm yapıp ettiklerimiz belirli kurallar ve yaptırımlar dizisine bağlı olmuş olsaydı, şüphesiz ki burada ahlaki bir edimden, özgürlükten değil, sadece belirlenmişlik ve kurallara bağlılıktan söz edilebilirdi. Oysaki insan, Kant'ın da sözünü ettiği gibi zgr ve ahlaki bir varlıktır. Akıl yolu ile seçim yapabildiğimiz lde insani niteliklerimizi yerine getirmiş oluruz. Kişi kendini belirli bir şekilde düşünmeye iten ahlaki iddiaların farkında olarak, onları keşfederek eylemde bulunmalıdır. Dolayısıyla vicdan dediğimiz şey bize basitçe şunu yap ya da bunu yapma gibi belirli davranış biçimlerini gösteren, somutlaştıran bir alan olarak ele alınmamalıdır. Gilbert Ryle'in (1940) da altını çizdiği gibi, vicdan bizim bir monitrmzdr (s. 31).

Bu açıdan değerlendirdiğimizde diyebiliriz ki; kişinin kendisine dayatılana dair olan vicdani reddi, kişiyi dâhil olmak istemediği belirlenimlerden özgürleştiren, kendini monitörden izleyen bir tanık pozisyonuna getirebilen ve en önemlisi de kendisi olma

yolunda ferdiyet kazanma ile şekillenen bir büyük adımdır. Dolayısıyla kişinin eylemlerine şekil veren otorite, toplumun beklentisi değil, iyi istemin ve özneliğin ta kendisidir. Çünkü fikrimizce öznellik, kendi halindelik değil, bir benlik farkındalığıdır; bu hayattaki mesafelerini oluştururken mecburiyete dayalı değil, özneliğine dayalı seçimler yapmak demektir ve kişinin kendine dair olan görevlerini de içeren bir var olma halidir.

Vicdanımıza dayalı eylemde bulunurken, söz konusu eylemi içerisinde bulunmuş olduğumuz kültürel yapıyı şekillendiren etnik kökenimize, dinsel inancımıza, politik görüşümüze, cinsiyetimize, yaşımıza ve daha pek çok değişkene gömülü olduğumuz kadar, bu yapısal unsurların kodlarına birebir bağımlı değilizdir. Çünkü vicdan sorgulamayı gerektirir. Vicdani ret de aslında vicdana dayalı ancak bireysel özneliği olan kişinin yapabileceği bir eylemdir. Bu sebeple; vicdana dayalı bir eylemde bulunmak verili olan kurala göre eylemek değil, bu kuralı sorgulayıp, doğruluğuna inanarak uygulamak ya da inanmayarak reddetmek ile gerçekleşir.

2.4. VİCDANİ RET NEDİR?

Vicdani reddin ne olduğu meselesi aslında vicdanın ne olduğunu anlamaya çalıştığımız bölümde büyük çoğunlukla ortaya konmuş bulunmaktadır. Dolayısıyla burada daha çok vicdani reddin ne olmadığından yola çıkmaya çalışacağız. Bu şekilde bir seyir izlememizin en önemli sebeplerinden biri vicdani reddin sivil itaatsizlik ile ilişkisini ortaya koyamaya çalışırken karşılaştığımız belirsizliklerdir.

Her ne kadar sivil itaatsizlik, üzerinde ortaklaşılan bir tanıma sahip olmasa da genel kabuller göz önünde bulundurulduğunda: “Şu ya da bu ölçüde adil ilişkilerin hüküm sürdüğü demokratik bir sistemde ortaya çıkan, yasal imkânların tükendiği noktada son bir çare olarak başvurulmuş, kendisine anayasayı ya da toplumsal sözleşmede ifadesini bulan ortak adalet anlayışını temel alan, şiddeti reddeden, yasadışı politik bir eylem olarak tanımlanmaktadır (Rawls, 2001, s. 10). Sivil itaatsizlik eyleminde kişi adil ya da ahlaki olmadığını düşündüğü herhangi bir yasaya, işleyişe ya da duruma karşı çıkmaktadır (Hall,

1971, s. 24-25) ²¹. Yasayı ihlal ise yasanın yasakladığı bir eylemi yapmak ya da yapılmasını emrettiği eylemi yapmamak şeklinde gerçekleşebilmektedir (Cohen, 1971, s. 5) ²². Özetle belirtmek gerekirse, bir sivil itaatsizlik eylemindeki temel özellikler; en az bir yasaya ahlakı ya da adaleti temel alarak karşı olma ve yasayı ihlal etme, aleni ve hesaplanabilir olma, şiddetsizlik, eylemin sonucunda ortaya çıkabilecek olan hukuki veya politik sonuçların üstlenilmesi ve son olarak da eylemin sistemin bütününe değil, tekil haksızlıklara karşı gerçekleşmesi gerekliliğidir.

Benzer şekilde vicdani ret eyleminde de, alenilik, hesaplanabilirlik, şiddetsizlik (her ne kadar tartışmalı da olsa) ve eylemin sonuçlarını kabul gibi ortak unsurlardan söz etmek mümkündür. Bu unsurlara kısaca değinmek gerekirse; alenilik, eylemin topluma açık bir şekilde gerçekleştirilmesinin gerekliliği, hesaplanabilirlik ise kişinin en başta ortaya koymuş olduğu niyetine ve nasıl bir eylemde bulunacağına dair açıklamalarına uygun olarak eylemini sürdürmesi anlamına gelmektedir. Bu onu suçlu davranıştan ayıran önemli bir özelliktir. Örneğin, hırsızlık da bir yasa ihlalidir ama gizli olarak gerçekleştirilir (Hall, 1971). Şiddetsizlik ise, eylemin ahlaki olarak temellendirilebilmesi noktasında önemli bulunmaktadır. Herhangi bir kişiye zarar vermek eylemin ahlaki olarak temellendirilmesinde zorluk yaratmaktadır. Ancak bir grubun ya da kişinin can güvenliği söz konusu olduğunda şiddet ve şiddetsizlik arasındaki tercihin ahlakiliği tartışmalıdır (Cohen, 1971, s.15). Eylemin sonuçlarının kabulü ise; sistemin tamamına yönelik bir başkaldırı olmaması noktasında önemli bulunmaktadır. Ancak, ilerleyen bölümlerde göreceğimiz üzere, vicdani reddin bir alt kategorisi olan ve total retçi olarak tanımlanan bireyler hiç bir otoriteyi kabul etmeme, hiçbir sisteme ait olmama beyanında bulunmaktadırlar. Dolayısıyla bu unsur daha derinlikli bir analize ihtiyaç duymaktadır.

Pek çok araştırmada, vicdani reddin de en az bir yasayı ihlal ve genel adalet anlayışına yönelik ya da sistemde adil veya ahlaki olmayana düzeltme amacı güden bir eylem olduğu kabul edilmektedir. Bu durum da vicdani ret olarak ayrı bir kavramın varlığını gereksiz bir hale gelmektedir. Hâlbuki vicdani ret zorunlu olarak bir yasayı ihlal etme durumunu

²¹ Hall, R. T. (1971), "*The Morality of Civil Disobedience*" isimli kitabından yapılan çevirilerin tümü tarafıma ait olup, bundan sonraki kısımlarda ayrıca belirtilmeyecektir.

²² Cohen, C. (1971), "*Civil Disobedience Conscience, Tactics and The Law*" isimli kitabından yapılan çevirilerin tümü tarafıma ait olup, bundan sonraki kısımlarda ayrıca belirtilmeyecektir.

içermemektedir. Örneğin askerlik hizmeti yerine alternatif hizmetin sunulduğu bir ülkede, alternatif hizmeti tercih eden kişi, bir yandan yasaların kendisine sunduğu bir hakkı kullanmakta; fakat aynı zamanda da, askerliğe karşı olan vicdani reddini ortaya koymaktadır. Buradan hareketle bazı çevrelerce vicdani ret, sivil itaatsizliğin yasalarca tanınarak verili bir statü haline gelmiş biçimi olarak ele almaktadırlar. Ancak yasalara itaat ya da itaatsizlik bağlama göre değişkenlik gösteren bir durumdur (Hall 1971, s. 30). Vicdani reddin yasalarca sunulan bir statü olarak tanımlanması, hem kavramın içeriğini hem de pratikte var olanı açıklamada eksik kalmaktadır.

Çalışmamızda vicdani reddin sivil itaatsizlikten farkını ortaya koymaya çalışırken, vicdan kavramına; bir mücadele biçimi olarak varlığına vurgu yaparken de, ret kavramına odaklanılmıştır. Bu bağlamda, Arendt'in sivil itaatsizlik ve vicdani ret arasındaki ayrımı ortaya koyuş biçimi çalışmamızın temel tartışma noktası bağlamında önemli bulunmaktadır.

Arendt, sivil itaatsizlik ve vicdani reddi birbirinden ayrı kavramlar olarak ele almaktadır. Sivil itaatsizlik savunucusu, sadece ve sadece bir grubun üyesi olarak ortaya çıktığında eyleminin amacına yönelik hareket etmiş olmaktadır. Sivil itaatsizlik savunucuları, ortak bir çıkardan ziyade ortak bir düşünce veya hükümet politikasına karşı çıkma ortak kararıyla bir araya gelmiş bir grup eylemcidir. Eylemlerine inandırıcılık veren de aralarındaki bu uzlaşma olmaktadır. Bu alanda vicdani gerekçeler ya da bireysel eylemlerin savunulması için öne sürülen ahlaki tezlerin bir önemi bulunmamaktadır. Zaten onun anlayışına göre sivil itaatsizlik Hans Saner'de de olduğu gibi demokratik ya da ona yakın olan toplum tiplerinde görülen bir kavramdır. Çünkü bu toplumlar, ortak adalet anlayışı düsturu ile bir araya gelmiş toplumlar olarak kabul edilmektedir. Vicdani ret eylemi ise sosyal bir değişim yaratma amacı gütmeye zorunluluğunu içermemektedir (Arendt, 2001, s. 8; Wicclair, 2011, s. 11-12).

Vicdani ret Arendt'in anlayışında kişisel bir eylemdir; çünkü vicdan apolitiktir ve ancak bireysel benlik ve onun bütünlüğü için ürpermektedir. Dolayısıyla bir başkasının işlediği bir suçtan ötürü ya da dünyanın geleceğine ilişkin duyulan ahlakilik veya adalet kaygısından ötürü kişi vicdani bir huzur ya da huzursuzluk duymamaktadır (Arendt,

2001, s. 83). Nitekim bu anlayış, vicdan ile ilgili tartışmalarda yer verdiğimiz, kişinin kim olduğu sorusuna yönelik cevap olarak vicdani eylem anlayışıyla benzerlik göstermektedir.

Arendt, Thoreau ve Sokrates'in eylemlerini kişisel vicdan ve bundan ortaya çıkan sorumluluk bağlamında ele almaktadır. Thoreau (2001), yasaların adaletsizliğini protesto etmektedir. Onun "İçinde yaşanılan dünya kişiyi bir diğerine haksızlık, zulüm etmeye sürüklüyorsa, yasayı çiğne!" çağrısını bireysel vicdanının bir talebi olarak ele almıştır. Sokrates'e göre ise araştırmaz bir dünya yaşanmaya değmemektedir. Kişinin hem diğer insanlarla ilişki içinde hem de kendi benliğiyle ilişki içinde olduğunu ve kendisiyle olan ilişkisinin diğerleri ile olan ilişkisine belirli kurallar koyduğunu düşünmektedir. O, kendisine verilen sorgulama ve sorgulatma görevini yerine getirmediğinde, vicdanına yani kendi benliğine; dolaylı olarak da sorumluluğu olan yurttaşlara ihanet ettiğini düşünmektedir. Sokrates'e göre kendisiyle barışık kalmanın tek yolu budur. Vicdana dayalı olarak gerçekleştirmiş oldukları bu eylemlerin sivil itaatsizlik bağlamında ele alınmasının nedeni ise, artık eylemlerin çıkış noktalarından bağımsızlaşıp, aynı değerlere sahip olan diğerlerinin doğrularından ayırt edilemeyecek hale gelmiş olmalarıdır (Arendt, 2001, s. 84-87, 91). Dolayısıyla apolitik bir güdü ile başlayan eylem politik bir anlam kazanmıştır.

Arendt vicdani reddin bireyselliği ile ilgili görüşlerini şöyle ifade etmektedir:

Kendi benliği ile yalnız başına kalma ve kendine hesap verme korkusu insanı bir kötülüğü yapmaktan alıkoyabilir; ancak bu korku, özelliği gereği başkaları üzerinde etkili olmuyor. Kuşkusuz vicdani nedenlerle reddin bu formu, bir dizi insan vicdani olarak aynı kanaate ulaşmış, kamuoyuna gitmeye ve seslerini duyurmaya karar verirlerse, politik bir anlam kazanabilir. Ancak bu durumda tek tek insanlarla ve Thoreau ve Sokrates'in tartışmalarıyla değerlendirilecek bir olayla karşı karşıya değiliz. Vicdan mahkemesi önünde kararlaştırılan şey, şimdi kamuoyunun düşüncesinin bir parçası haline gelmiştir. Grup üyeleri artık kendi vicdanları ile baş başa değildir (Arendt, 2001, s. 91).

Ancak burada Arendt'e bazı noktalardan eleştiri getirmek mümkündür. Eğer kişinin bir başkasının işlediği suçtan ötürü vicdani bir rahatsızlık duymayacağı ifadesi bu eylem sonucunda bir başkası adına vicdani huzursuzluk duymayacak olduğu yönünde ise kabul

edilebilirdir. Ancak kişi pek tabi ortaya çıkan bir adaletsizlik durumunda da herhangi bir etkide bulunamadığından ötürü vicdani bir sorgulama ve huzursuzluk yaşayabilir. Örneğin Türkiye’deki vicdani retçilerin beyanlarında ve pek tabi yapılan görüşmeler esnasında da karşılaşmış olduğumuz hâkim söylem “*Başka bir dünyanın mümkünlüğü.*” olmaktadır. Burada yine kişi kendi eylem ya da eylemsizliğine dayalı bir sorgulama içindedir. Fakat kendi benlik bütünlüğü adına yaşamış olduğu bu huzursuzluk yine de vicdani eylemi apolitik bir düzeyde değerlendirmeye kuşkuyla bakmamıza engel değildir. Zira herhangi bir yasayı, normu, zorlamayı ret; bir diğeri ile olan ilişkiyi (çatışmayı) içerir ve yazılı ya da yazısız, benim dışımda var olan herhangi bir zorlamaya karşı ister kolektif isterse bireysel düzeyde hedeflerle gerçekleştirmiş olduğum ret eylemim, kavramın kendisinden mütevellit apolitik olarak nitelenemez gibi durmaktadır. Zira söz konusu reddimi beyan etmek eylemimi ya da eylemsizliğimi kamusal alana sunmuş olduğumu gösterir ve pasif ya da aktif bir mücadele biçimini de içerisinde barındırır. Arendt’in yapmış olduğu bu ayırım belki de vicdani reddin bir “toplumsal hareket” olarak ele alınıp alınamayacağı çerçevesinde değerlendirilebilir.

Yanı sıra, Levinas kimsenin kendi özgürlüğü ile eleştirel bir ilişkiye girmeden başkası ile etik bir ilişkiye giremeyeceğini öne sürmektedir. Kişinin öncelikle, içerisinde bulunmuş olduğu adaletsizliği fark etmesi ve bilincine varması gerekmektedir. Bu da ancak kişinin vicdana ve eleştiri yeteneğine sahip olması ile mümkündür. Levinas’ı Arendt’e karşıt konuma getiren düşüncesi, var olan adaletsiz durumun kişinin öznel problemi olup olmadığı türünden bir sorgulamayı geçersiz kıldığını dile getirmesidir. Zira kişi, problemi üstlendiği ölçüde öznelliğini ortaya koymaktadır (Oranlı, 2011, s. 160-161). Bu bağlamda Levinas’ın nazarında bireysel eylemin kendisi, Arendt’te var olan eylemin başlangıç aşamasında apolitik olma durumuna karşıt olarak, en başta kişinin öznelliğinin kurulmasında, ötekinin varlığının gerekliliğinden ötürü, politikliği zorunlu kılıyor gibi durmaktadır. Yani söz konusu bu sorgulama içten dışa doğru değil dıştan içe ve sonra tekrar dışa doğru yönelen döngü izlemektedir. Zira Rousseau da kişinin vicdana dayalı eyleminin kabul görebilmesi için genel isteme cevap vermesinin gerekliliğini dile getirmekte idi. Dolayısıyla bireysel olan ile genel olan arasındaki ayrımı net olarak ortaya koymak mümkün değildir.

Schinkel (2007) vicdani reddin, kişinin yasal zorlama ile değil kendi vicdanına göre hareket ettiğinde söz edilebileceğini ve ret eyleminde vicdanın kişiyi eylemsizliğe zorladığı (*pasif eylem*) ya da kendine emredilenden farklı davranışları sergilemeye ittiği (*aktif eylem*) durumlara karşılık gelecek şekilde kullanıldığını dile getirmektedir. Cohen'e göre vicdani ret benzer bir şekilde yasaların emrine karşın kişinin neyi yapması ya da yapmaması gerektiği yönündeki kişisel reddi ya da dâhiliyetidir ve bu kişinin ahlaki bir fail olarak bütünlüğünün gerekliliğidir. Ayrıca Cohen (1971), vicdani reddi, politik düzen ve kişinin zihnindeki düzen arasındaki karşıtlığı hatırlatacak şekilde, bu iki unsur arasında tansiyon üst seviyeye çıktığında dengeyi sağlayan bir emniyet sübabı olarak görmektedir (Schinkel, 2007, s. 491).

Vicdani reddin ne olmadığı yönündeki bir diğer varsayımımız ise; vicdani reddin salt askerlik hizmetinin reddi olmadığıdır. Yukarıdaki bölümlerde ortaya koymuş olduğumuz vicdana dayalı eylemin niteliği göz önünde bulundurulduğunda, kişinin söz konusu reddini her alanda ortaya koyabilecek olduğunu söylemek mümkündür. Dolayısıyla vicdani reddin tanımında en az bir yasayı ihlal etmesinin gerekliliğinden söz edilemeyeceği fikri de bir kez daha doğrulanmış olmaktadır. Vicdani reddin; kişinin ahlaki, politik, ideolojik, felsefi görüş, dini inanç gibi sebeplerle vicdana dayalı olarak gerçekleştirilen bir ret eylemi olduğu konusunda hem fikir olunmakla birlikte, söz konusu bu reddin belirli bir alanda sınırlandırılıyor olmasının kavramın içeriğini daralttığı düşünülmektedir. Zira vicdani reddin ilk örneklerinin “aşı karşıtlığı” ve dini bir yemin olan “oath” a karşı görüldüğü bilinmektedir. (Moskos ve Chambers, 1993, 11; Schinkel, 2007, 487,509; Braitwaite, 1995, Chapter I-II). Söz konusu bu karışıklığa ya da anlam daralmasına sebep olarak, zorunlu askerliğin iktidar ile bireyi karşı karşıya getiren en önemli kurumlardan biri olması ve askere katılmayı reddeden kişinin aynı zamanda, askerliğin milliyetçilik mitleri ile de kutsanmış olmasından kaynaklı olarak, birey ve toplum arasında da gerginliklere yol açması gösterilebilir. Yanı sıra savaş ve militarizm günlük hayatta tüm çevremizi kuşatmış ve bu da kişinin vicdan mahkemesine başvurmasını kaçınılmaz kılmıştır, en azından bazıları için.

Günümüzde vicdani ret eylemlerinin en az askerlik alanında olduğu kadar sık gözlendiği bir diğer alanın da tıp olduğunu söylemek mümkündür. Gerek hizmeti alanlar gerekse

hizmeti sunanlar açısından vicdani ret gerçekleştirilebilmektedir. Tıp alanında; kürtaj, organ nakli, doğum kontrol yöntemleri, çeşitli tedavi yöntemleri, beyin ölümü vakalarında izlenecek olan yol vb. vicdani retle alakalı önde gelen konuları oluşturmaktadır. Elbette ki günlük hayattan başka pek çok örnek de eklenebilir. Örneğin, hukuk alanında da vicdani ret meselesinden söz edilebilir. Belki de bu noktada görev ve özerklik arasındaki ilişkiyi ele almak gerekmektedir. Dolayısıyla ret, herhangi bir zorlamaya karşı gerçekleştirildiğinde vicdani ret eylemi bir mücadele biçimini almakta ve birey-toplum/birey-devlet arasındaki ilişkinin çözümlenmesi açısından daha farklı ve zengin öğeler içermektedir. Yanı sıra bu tür bir vicdani ret, bireysel eylemin politik zemine doğru geçişinin gözlemlenmesi adına da önemli bulunmaktadır.

Bu açıklamalar ışığında, yapmış olduğumuz çalışmada vicdani ret, kişinin bireysel saiklerle herhangi bir yasaya, emre, ahlaki norma yönelik gerçekleştirmiş olduğu itaatsizlik eylemi olarak ele alınmaktadır. Eylemin ortaya çıkış sebebi olarak kişisel arz etmesi onu zorunlu olarak politik olandan uzak tutmadığı gibi politik alana dair eyleminin sonuçları noktasında bir amaç/değişim içermesini de şart koşmamaktadır.

Vicdani ret eylemi, kişinin kendine ve buna bağlı olarak kendi dışında olana dair bir bilinci gerektirmektedir. Modern dönemin özellikle vurguladığı birey olma hali, var olanın aksine, kendi aklı ile seçme, irade sahibi olmayı gerekli kılmaktadır. İlk olarak doğanın nedenselliğinden sıyrılma ve ona hakimiyet üzerinden sağlanan özgürlük, ardından insan doğasına karşı tutkuların dizginlenmesi ve kendi üzerinde egemenlik yolunda verilmiştir. Ancak bu egemenlik ve kendi üzerinde söz söyleme yetisinin bir başkasına devredilmesi bireyi doğanın belirlenimliliğinden çıkararak iktidarın belirlenimliliğine teslim etmiştir. Etienne de La Boetie (2011) bunu “*gönüllü kulluk*” olarak adlandırmakta ve bireyin kendi üzerindeki söz hakkının yine kendisi tarafından kendine iade edilmesinin gerekliliğine işaret etmektedir. İradi olarak seçim yapabilme, özgürlüğün olmazsa olmaz unsurlarından biridir; vicdani redde bu durum var olanlar arasında yapılan bir seçimden sıyrılarak, kişinin kendine sunulandan ötesini istemesi bağlamında “özgür birey” kavramının anlam bulduğu bir alanı yaratmaktadır. Vicdani retçilerin büyük bir çoğunluğu tarafından bu özgürlük doğa durumundaki özgürlük ile ilişkilendirilmektedir. Vicdani ret eyleminde kişi, dışsal belirlenimlerinden

özgürleşmekte ve vicdanın buyruklarına kulak vermektedir. Vicdanın buyrukları dediğimiz şey ise; kişinin kendinin ve kendi dışındakinin ilişkiselliği içinde oluşan buyruklardır. Bu bağlamda en çok eleştirilen toplumsal sorumluluk meselesi, aslında vicdani ret eyleminde tam da bu sorumluluğun bilincine varılması ile başlayan bir süreçtir. Vicdani ret edimi, kişinin insan olma halini sergilediği bir alandır. Bu anlamda vicdani ret faili gerektirir, zira ancak öznelliğinin farkında olan bir birey vicdani ret eylemini gerçekleştirebilir.

2.5. VİCDANİ REDDİN FARKLI KATEGORİLERİ

Vicdani ret ile ilgili en temel kategorilerden biri, eylemi güdüleyen saikler temel alınarak, dini inançlara dayalı vicdani ret ve seküler vicdani ret şeklinde yapılmaktadır. Burada seküler vicdani reddi, dini olmayan politik, felsefi, ideoloji ve ahlaki alanlar oluşturmaktadır.

Bir diğer sınıflama ise daha çok militarizm ve zorunlu askerlik odağında ele alınan, retçilerin sistemi kabul derecesine dayalı olarak yapılmaktadır. Burada ise total retçiler ile seçici vicdani ret kategorileriyle karşılaşmaktadır. Total retçiler, bu bağlamda askerlik hizmetini ve her türlü alternatif hizmette bulunmayı reddedenlerden oluşmaktadır. Bu grup içerisindeki retçiler daha çok sistem karşıtı bir tutum sergilemektedirler.

Seçici vicdani retçilik, belirli tür savaşlara katılmayı ya da belirli tür hizmetlerde bulunmayı seçen vicdani retçileri içermektedir. Seçici vicdani reddin temelinde, sisteme karşı olmaktan ziyade benlik bütünlüğünü koruyacak şekilde sisteme dâhil olma güdüsü yatmaktadır. Yanı sıra yine bu temelden hareketle seçici vicdani reddi askerlik alanının dışında diğer vicdani ret biçimlerine de uyarlamak mümkündür. Örneğin, zorunlu eğitime karşı olmamakla birlikte çocuğunun zorunlu din dersi almasını dini inancı gereği reddeden bir ebeveyn, din kültürü ve ahlak bilgisi dersi yerine başka bir seçmeli dersi talep ettiğinde seçici vicdani ret kategorisine dâhil edilebilir.

Ancak Türkiye'deki vicdani ret hareketine bakıldığında; total ret, seçici ret çerçevesinde bir ayrıma gitmenin oldukça zor olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, Türkiye'deki vicdani retçilerin genel bir perspektifini ortaya koyabilmek adına altı ayrı gruptan söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki, vicdani reddini anarşist ideolojiye dayandıran anarşist retçiler; ikincisi, yine siyasi ideolojilerini dayanak alan sol ideolojiye sahip vicdani retçiler; üçüncüsü, son dönemlerde giderek artan sayıda görünür hale gelen ve retlerini dini inançları olan İslamiyet ile ilişkilendiren Müslüman retçiler; dördüncüsü, etnik kimliğinden ötürü TSK'da yer almayı reddeden fakat gerilla hareketini yahut bizzat hareketin içerisinde yer almayı onaylayan vicdani retçiler, LGBTİ vicdani retçiler ve son olarak da Yehova Şahitleridir. Bu farklı gruplar, kendi içlerinde total yahut seçici ret çerçevesinde, bireysel düzlemde, ayrı ayrı ele alınıp değerlendirilmelidir. Örneğin; etnik kimliğinden ötürü reddini ilan eden kesimin söylemleri, seçici ret olarak değerlendirilebilir. Ancak Müslüman retçilerin içerisinde yer alan, bir şariat devleti içerisinde savaşmayı kabul edebileceklerini söyleyen kişiler bazında bakıldığında, şiddet ve militarizmin reddi noktasında seçici bir reddin söz edilebilecek iken; beri yandan kişiler, içerisinde yer aldıkları sistemin laik bir sistem olmasından kaynaklı olarak toptan bir ret eylemi de sergileyebilmektedirler.

3. BÖLÜM

VICDANİ REDDİN DÜNÜ, BUGÜNÜ

Bu bölümde vicdani reddin geçmişten günümüze nasıl bir seyir izlediğine değinilmeye çalışılacaktır. Bu seyre dair genel anlamda şunu söylemek mümkündür ki; vicdani reddin tarihine bakmak sanki savaşın tarihine bakmaya benzemektedir. Her ne kadar niyetimiz her alanda var olan vicdani ret biçimlerinin gelişimini ortaya koymak olduysa da dünyanın tarihini belirleyen temel unsurların savaşlar olmasından kaynaklı olarak, savaş karşıtlığının yoğun olduğu bir anlatımdan kaçınmak mümkün olamamıştır. Öyle ki bu ilişki sanki vicdani reddi, sivil itaatsizliğin askerlik alanında görülen bir koluna indirgenmiş hali izlenimi vermiştir. Ancak biz bu tarihselliği ele alırken odağımız olan birey toplum ilişkisinden uzaklaşmamaya çalışacağız.

Tarihsel arka planda göze çarpan en önemli nokta, dine dayalı muhalifliğin yanı sıra zaman içerisinde seküler vicdani retçilerin sayısında da önemli bir artışın görülüyor olmasıdır. Vicdani ret ile ilgili literatüre bakıldığında, kavramın Hıristiyan pasifizmine dayandığı ve Batı kaynaklı bir kavram olduğu görülmektedir. Ancak bu Batı dünyasının daha vicdanlı insanlar olduğunu göstermez. Ancak kavramın literatüre dâhiliyeti bu coğrafyadan gerçekleşmiştir. Bu da söz konusu coğrafyanın, bireysel hak ve özgürlük kavramlarının ortaya çıktığı yerler olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla burada ele alacak olduğumuz örnekler de kaçınılmaz olarak Batı'daki vicdani reddin gelişimini içermektedir. Ancak yine de, ilk vicdani ret eyleminin nerede görüldüğünü ortaya koymak kolay bir iş değildir. Güç ilişkileri varlığını sürdürdüğü müddetçe ret de var olacaktır ve olmuştur.

3.1. SAVAŞ DIŞI VICDANİ REDDİN İKİ NÜVESİ

Hıristiyanlıkta “*oath*” olarak geçen bir yemin vardır. Bu yemin, Müslümanlıktaki Kuran’a el basmaya benzer bir şekilde, kişinin sözünün doğruluğunu kutsal kaynaklara dayandırarak temellendirdiği bir yemindir. Mahkemede, vatandaşın ülkesine olan bağlılığı olarak askerlikte, evlilik törenlerinde “*oath*” adı verilen bu kutsal yemini görmek

mümkündür. Ancak bazı Hıristiyan düşünürler bu yemin meselesinin üzerinde ciddi çalışmalar yapılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. 17. yüzyıl boyunca dikkate değer sayıda kişi, yeminin Hıristiyanlık temeline dayalı olmasından ötürü yasaya itaatsizlik göstermeye başlamıştır. Bunların arasında en iyi bilinen Hıristiyan mezhepler “Quaker”lar ve “Baptist”lerdir. 1612’de ilk İngiliz Baptist Kilisesi kurulduğundan beri yemine karşı ret, İngiliz Baptistler arasında daha fazla tartışılır hale gelmiştir. İlk olarak 19. Yüzyılın başlarında “*onaylama*” (affirmation) olarak bilinen; “yeminli bir beyanın yerine geçen ifade hakkı” dini temelli olarak yemin etmeyi reddeden muhalifler için kabul edilmiştir. Ancak bu sadece bir dini inanca mensup olan kesimi içeren ayrıcalıktır. Ardından hiçbir dine mensup olmayanların durumu tartışılmaya başlanmıştır. Bu durum dini temelli vicdani retçilerin yarattığından daha karmaşık sorunlara yol açmıştır. Zira genel kanı: “*İnsanı yanlış durumlardan koruyan onur ve dürüstlükten söz ediliyor. Onur nedir? Tanrı inancı olmayan bir onur nedir? Dinden bağımsız bir dürüstlük ve onur gösteriş ve kişisel çıkarından başka hiçbir şey ifade etmemektedir.*” gibi cümlelerle ifade edilmektedir. Bazı kesimlere göre Tanrı’ya inanmayan bir kişinin verecek olduğu sözden emin olmak mümkün değildir ve bağlayıcılığı olmadığı için herkesin bu şekilde rahatlıkla yanlış ifadeler verebileceği düşünülmektedir. Dine dayalı yemine karşı olan kesimin talebi ise, Tanrı’nın varlığını reddederek kendi vicdanının üzerine, kendi şahitliğine dayalı yemin etmektir. William Sessions’a göre bu belki de vicdani ret ile ilk karşılaştığımız yerlerden biridir (Braithwaite²³, 1995, s. 4, 5, 16, 17, 31, 32).

Aslında bakıldığında herhangi bir dine mensup olsun ya da olmasın reddin temelinde yatan unsur yine vicdan olmaktadır. Zira vicdanımız inancımız, ideolojimiz, ahlakımız tarafından şekillenir. Dolayısıyla vicdan, inanan ve inanmayı birleştiren bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Farklı çıkış noktalarından farklı niyetlerle varılan bir hakikat vardır. Dolayısıyla, vicdani ret eylemi keyfiyeti değil, değiştirilemez ve çok farklı çevrelerin sonunda ulaştığı ya da ulaşması beklenen bir hakikati içermektedir. Zaten vicdani ret eylemini insan haklarının önemli bir konusu haline getiren de bu nokta

²³ Braithwaite, C. (1995). “*Conscientious Objection to Compulsions Under The Law*” isimli kitabından yapılan çevirilerin tümü tarafıma ait olup, bundan sonraki kısımlarda ayrıca belirtilmeyecektir.

olmaktadır. Söz konusu bu hakikat her bir bireyin ve pek tabii canlının kendi olarak var olabilme ve var edebilme hakkının biraradalığıdır.

Vicdani reddin tarihsel geçmişi ile ilgili bir diğer dikkat çekici ve günümüz vicdani ret anlayışını sadece askerlik ile ilişkilendirilmesi meselesine karşıt olabilecek ikinci bir örnek de 19. yy'da İngiltere ve Amerika'da zorunlu aşya karşı başlayan muhalifliktir. Zorunlu aşlamaya karşı olan bu ret, "Oath"ın aksine salt dini temelli olmayan ilk vicdani ret eylemine örnek olarak gösterilmektedir. Çiçek hastalığına yönelik uygulanan zorunlu aşlamaya karşı ret, yine Oath'ın aksine bireyin kendisi ile olmaktan öte ailelerin çocukları ile ilgili bazı sorumluluk ve haklarını da tartışmaya açmaktadır. Kişinin kendi sağlığı ve halk sağlığı arasındaki ilişki noktasında da birey ve toplum ilişkisini yansıtan önemli bir örnektir (Braithwaite, 1995, s. 49).

1853 yılında son iki yüzyıldır oldukça yaygınlaşan çiçek hastalığına karşı zorunlu aşı ile tanışılmıştır. Ancak aşuların yanlış veya bilinçsiz kişilerce uygulanması ve denetimsizliği sebebiyle, çocuk ölüm oranlarında herhangi bir değişikliğin olmamasına ve hatta zaman zaman artışların yaşanmasına neden olduğu söylenmektedir. Yanı sıra bazı kesimlerce söz konusu aşuların hastalığın tedavisinde etkili olmadığı aksine, başka rahatsızlıklara yol açtığı, uygulamanın çeşitli çıkar gruplarının çıkarına hizmet ettiği dile getirilmiştir. Gerek kendi bedeni gerekse çocuklarının bedenleri üzerinde hak iddiası, kişisel özgürlüklerinin ihlal edildiği gerekçesine dayalı politik sebepler, hayvandan insana enjekte edilen bazı maddelerden ötürü dini nedenlerle medikal alanda vicdani reddin ilk örnekleri de "*anti-aşı*" adı altında gerçekleşen bu eylemler olmuş ve vicdani ret kavramı ardından askeri alanda da kullanılmaya başlanmıştır. Çiçek hastalığı ile başlayan bu süreç, tetanos, dizanteri, kızamık, kabakulak ve kızamıkçık gibi hastalıklarda da gündeme gelmiş ve gelmeye de devam etmektedir. Özellikle İngiltere ve Amerika'da yoğunlaşan aşı retleri, zaman içerisinde Avrupa, Asya, Avustralya ve Kuzey Amerika'da da karşılık bulmuştur (Braithwaite, 1995, s. 56,57).

Aşı yönteminin sağlıklı olmadığını düşünen bazı gruplar çeşitli eylemler yapmış, Amerika'da *anti-aşı/aşı karşıtlığı* ile ilgili kampanyalar düzenlenmiş ve "*Anti-Vaccinationist Society*" kurulmuş ve bunu iki benzer oluşum daha takip etmiştir. Sonuç

olarak komisyon bir düzenleme yoluna gitmek zorunda kalmış ve halk sağlığını korumaya yönelik yeni hükümler kabul edilmiştir. Bugün Amerika’da tıbbi, dini ve kişisel/felsefi inanç gibi sebeplerden ötürü ailelere çocuklarına aşı yaptırmama hakkı tanınmaktadır. Sadece Mississippi ve Batı Virginia’da yalnızca dini nedenlerden ötürü aşı karşıtlarına ayrıcalık tanınmaktadır. Ancak çocuğuna aşı yapılmasını reddeden ailenin eğer bunu dini bir gerekçe ile yapıyorsa herhangi bir aşı karşıtı dini grupla olan bağıni belgelemesi, kişisel/felsefi inanç temelli ise okula buna yönelik bir belge sunması gerekmektedir²⁴ (Braithwaite, 1995, s. 56,57).

Türkiye’de de bilindiği üzere bebeklikten itibaren çeşitli dönemlerde gerçekleştirilen aşı uygulamaları mevcuttur. Ülkemizde yürütülen bağışıklama hizmetlerini düzenleme yetkisi Sağlık Bakanlığı’na aittir. Genişletilmiş Bağışıklama Programı (GBP) kapsamında; Boğmaca, Difteri, Tetanos, Kızamık, Kızamıkçık, Kabakulak, Tüberküloz, Poliomyelit ve Hepatit-B ile Hemofilus İnfluenza Tip B’ye bağlı hastalıklara karşı ücretsiz aşı hizmeti verilmektedir²⁵. İlkokul çağındaki çocuklara eğitimlerinin belirli dönemlerinde okulda bu aşilar uygulanmaktadır. Ancak hiçbir veliden uygulanan bu tıbbi müdahaleyle ilgili onam formu talep edilmemesinden ötürü bu uygulama eleştirilmektedir. TC. Anayasası’nın 17. Maddesi’ne²⁶ dayanılarak bu uygulamaya kişinin rızası olmadan vücut bütünlüğüne dokunulamayacağı gerekçesiyle karşı çıkılmakta; fakat aynı maddede bulunan “tıbbi zorunluluklar dışında” söylemi de iki grubu karşı karşıya getirmektedir. Türkiye’de aşı uygulamasının reddinin temel dayanağı ailelerin aşılama yöntemini güvenilir bulmama gerekçesiyle tıbbi kaygılara dayandığı görülmektedir. Yanı sıra özellikle Güneydoğu Anadolu’da etnik kökenlerinin Kürt olmasından kaynaklı olarak, aşının içeriğinde kendilerini kısırlaştırmaya yönelik

²⁴ <http://www.historyofvaccines.org/content/articles/history-anti-vaccination-movements> (Son erişim tarihi: 06.05.2015)

²⁵ <file:///C:/Users/Windows%207/Downloads/gbpgenelge2008.pdf> (Son erişim tarihi: 06.05.2015)

²⁶ MADDE 17: Herkes, yaşama, maddî ve manevî varlığını koruma ve geliştirme hakkına sahiptir. (https://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa_2011.pdf, son erişim tarihi: 17.02.2015)

Tıbbî zorunluluklar ve kanunda yazılı haller dışında, kişinin vücut bütünlüğüne dokunulamaz; rızası olmadan bilimsel ve tıbbî deneylere tâbi tutulamaz. Kimseye işkence ve eziyet yapılamaz; kimse insan haysiyetiyle bağdaşmayan bir cezaya veya muameleye tâbi tutulamaz.

(http://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa_2011.pdf erişim tarihi: 17.02.2015)

maddeler olduğu gibi tıbbi ve politik gerekçelerle aşı uygulamasının bazı kesimlerce reddedildiği bilinmektedir.

Aşı karşıtlığı halk sağlığı konusunda da tartışmalara yol açmıştır. Aşılamanın hastalıkları azalttığını iddia eden kesim; aşı karşıtlarını gerçekliği ispatlanmamış bilgilerle halk sağlığını tehlikeye attıkları gerekçesi ile suçlamış, bunun bireysel özgürlüğün ihlali olarak değerlendirilecek bir mesele olmadığını ileri sürmüşlerdir. Öte taraftan aşılamanın içeriği ile otizm arasında bir ilişki olduğu iddia edilerek asıl bu durumun halkın sağlığını tehlikeye atmak demek olduğu dile getirilmektedir. Ancak tıbbi anlamda hangi iddianın doğru olduğunu tartışmak bizim alanımızın dışında olup, bu tartışmadaki odak noktamız olan özgürlük ve belirlenim ikilemini gözden kaçırmamamız gerekmektedir. Örneğin, söz konusu bu aşılama ister etkili olsun ister olmasın, devletin kişi sağlığı üzerinde ne dereceye kadar bir hak talebinde bulunabileceği sorusunu gündeme getirmektedir. İkinci olarak, devlet aşığı reddeden kesim üzerindeki yaptırımlarını halk sağlığını koruma amaçlı olarak ne dereceye kadar temellendirebilir ve ne türden uygulamalara başvurabilir? Toplum içerisindeki birey, felsefi, bireysel görüş ya da dini inançları gerekçesi ile karar alırken, sonuçlar bağlamında hareket edildiğinde ne dereceye kadar ‘özgür’ kabul edilebilir? Aslında bu tartışma salt aşı konusuyla sınırlı olmayıp, günümüzden de pek çok örnekle genişletilebilir. Ötenazi, zorunlu eğitim, evlilikle doğan haklar, kürtaj bunlardan bazılarıdır.

3.2. SAVAŞLAR VE VİCDANİ REDDİN ZORUNLU ANLAM DARALMASI

Başlıkta da yer verdiğimiz gibi vicdani reddin askerlik hizmetinin reddi olarak anlaşılması, savaş veya militarizm gibi kavramlarla zorunlu olarak yakından ilişkilendirilmeye başlanması tarihin soykırımlar, savaşlar, askeri güç ilişkileri, terör eylemleri, gelişen teknolojinin kiteselleştirdiği ve hemen hemen herkesi içerisine aldığı insan ölümleri ile dolup taşmasından kaynaklanmaktadır. En temel insani hak olan yaşama hakkının tehlikeye girdiği bir durumda, vicdani kaplayan en önemli unsur da “öldürmemeliyim” emri olmaktadır. Ne olursa olsun herhangi bir insanı ya da bir canlıyı yaşama hakkına saygıdan ötürü öldürmeyi reddetmek ise en temelde kendi istikbalini her

şeyden öte tutan ulus devlet şiarıyla şiddetli bir çatışmaya sebep olmaktadır. Birey kendini bir “vatan evladı” olmak ile bir “insan varlığı” olmak ikileminde bulmaktadır. Ancak var olmadan bir yere ait olmak da mümkün olmamaktadır ve var olma hali ilk olarak kişinin kendi içerisindeki bütünlüğe ulaşması ile mümkün olabilmektedir. Söz konusu bu ikilemin en yoğun olarak yaşandığı dönemler de savaş dönemleri olmuştur.

Tarihe ilk vicdani retçi olarak adını geçiren isim Maximillianus'tur (M.S. 295). 21 yaşındaki Maximillianus, Roma ordusunda çağrılmış fakat o gitmeyi reddetmiştir. Kendi döneminin toplumsal yapısının değişiminden umutsuz olduğunu söyleyen Maximillianus, bu değişimi sağlamak için dahi olsa orduya katılmayı reddetmiş ve bunu tanrının öldürmeyi, putlara kurban vermeyi yasaklayan emrine karşı gelemeyeceğini söyleyerek gerekçelendirmiştir. Bu eyleminin sonucunda ise idam edilmiştir (Coleman, 1985; Tok, 2009).

Modern ordunun kurulmasından önceki süreçte askerliğin ve savaşın reddi dağınık bir şekilde ve daha çok da dini grupların önderliğinde gerçekleşmiştir. Savaşmayı, herhangi bir insana zarar vermeyi, öldürmeyi ve buna yol açacak herhangi bir hizmette bulunmayı reddeden ilk pasifist dini mezhepler arasında Quakerlar örnek gösterilmektedir. “The Society of Friends” adıyla George Fox önderliğinde oluşturulan bu grup, inançlarında savaşın yer almadığını öne sürerek askerlik hizmetini reddetmiş ve dini pasifistler olarak Avrupa vicdani ret tarihinde önemli bir noktada yer almışlardır (Braithwaite, 1995, s. 110; Moskos ve Chambers, 1993, s. 9)²⁷. Ardından 1800'lü yıllarda askerlik hizmetini reddeden ikinci önemli mezhep de Moravian kilisesi olmuştur. Fakat Moravianlar Quakerlar'dan farklı olarak kişisel askerlik hizmeti yerine ödeme yapmayı/vergi vermeyi kabul etmişlerdir (Braithwaite, 1995, s. 110-111). Bu dönemde vicdani ret bağlamında ele alınan, yetişkin vaftizinin uygun olduğu iddiası ile bilinen bir üçüncü topluluk ise Anabaptistlerdir. Anabaptistler, Yeni Ahit'in aslına uygun olarak yorumlanması gerektiğini vurgulamakta ve kişinin içinde dine dayalı kutsal vicdanını devlete karşı koruması gerektiğinin altını çizmektedirler. Bu dini pasifistler kervanına ilerleyen

²⁷ Moskos, C.C., Chambers, J.W., (Ed.) (1993), “*The New Conscientious Objection: From Sacred to Secular Resistance*” isimli kitabından yapılan çeviriler tarafıma ait olup, bundan sonraki kısımlarda ayrıca belirtilmeyecektir.

dönemlerde Yehova Şahitleri ve 7. Gün Avantistleri de katılacaktır (Moskos ve Chambers, 1993, s. 10).

Dini mezhepleri harekete geçiren şey ise Hıristiyanlık inancında bulunan “öldürmemelisin” emrinin, “cinayet işlememelisin” e dönüşmesi ve 4. yüzyılda ortaya çıkan “haklı savaş” kavramı olmuştur (Bailey, 2005, s. 80,81)²⁸. Cinayet ve öldürme eylemleri, sonuçları bakımından benzer olsa da eylemin niyeti açısından farklılaştırılarak her insan öldürmenin cinayet ve her insan öldürenin de katil olmadığı düşüncesini doğurmuştur. Çağın din adamları tarafından da haklı savaşa yol açan sebepler sıralanmış ve Tanrı için savaşıldığı fikri yayılmaya çalışılmıştır. Birini öldürmek ancak yasalara uygun çerçevede gerçekleştirildiği, otorite tarafından emredildiği ölçüde haklı bulunmaktadır. Kişisel tutkular, anlık sinirlilik halinde öldürme ise cinayettir. Eğer elleriniz ve vicdanınız kana bulanmadan birini öldürmek istiyorsanız, bunu sizden daha yüce olan toplumun, devletin devamlılığı için ve onun gözetiminde yapmanız gerekmektedir. “Öldürmemelisin” emrinin, “katil olmamalısın” a dönüşümüyle buna uygun zemin hazırlamak ve böylece kişinin inancı ile olan ilişkisini ikileme sokmadan itaatini sağlamak amaçlanmaktadır. Ancak John W. Graham’ın²⁹ (1922) “*Conscription And Conscience*” adlı kitabında da belirttiği üzere, eğer inancım bana “öldürmeyeceksin” i emrediyorsa, bu hem bireyler hem de devletler için aynı oranda geçerlidir. Ne olursa olsun birini öldürmek cinayettir ve her durumda yanlıştır (Graham, 1922, s. 4).

Modern öncesi dönemde vicdani retçilere dair devletlerin tutumu ise tutarsızlık sergilemektedir. Herhangi yasal bir tanımlama olmamakla beraber, görmezden gelme ya da cezalandırma arasında gidip gelen uygulamalara tanık olmak mümkündür. Tarihte devletler tarafından vicdani ret hakkı da ilk kez 1803 yılında başta Quakerlar ve Morivianlar’a tanınmış ve ilerleyen dönemlerde tüm dini retçileri kapsayacak şekilde genişletilmiştir (Esmer, 2012: 39).

²⁸ Bailey, W.A. (2005). “*You Shall Not Kill*” or “*You Shall Not Murder*” isimli kitabından yapılan çeviriler tarafıma ait olup, bundan sonraki kısımlarda ayrıca belirtilmeyecektir.

²⁹ Graham John W. (1922), “*Conscription And Conscience*” adlı kitabından yapılan çeviriler tarafıma ait olup, daha sonraki kısımlarda ayrıca belirtilmeyecektir.

Ulus devlet süreci ile birlikte vicdani reddin nitelik ve nicelik bakımından değişim gösterdiği bilinmektedir. Modern vicdani reddin ortaya çıktığı söylenen bu dönemde, eskisinin aksine asker adaylarından tam zamanlı hizmet beklenmekte ve askerlik uygun yaşa gelen her gencin görevi olarak değerlendirilmektedir. Fransız Devrim'i ile birlikte yurttaş askerler ve ordu, cumhuriyet ve ulus devletin önemli enstrümanları olarak görülmeye başlanmıştır. Fransa'da 23 Ağustos 1793'te erkekler silahaltına çağrılmış ancak uygulamada öncelikle sadece gönüllüler alınmıştır. Eylül 1798'de Prusya'da kabul edilen Jourdan Kanunu³⁰ ile esas düzenleme yapılmış ve zorunlu askerlik bu kanunla hemen hemen tüm dünyaya yayılmıştır. Zorunlu askerlik hizmeti kişinin devlete karşı sorumluluklarını yerine getirmekle yükümlü olduğu bir görev haline gelmiştir. Fransa'da 1789 ile 1910 yılları arasında 2.500.000 kişinin askere alındığı bilinmektedir. Orta sınıf için kendi yerlerine başkalarını askere gönderme ayrıcalığı tanındığından ötürü ordu genelde alt ekonomik sınıftan gelen insanlardan oluşmuştur. Birinci Dünya Savaşı'na kadar ise askerlik hizmetini reddedenlerin sayısı görece azdır ya da ulaşılan kayıtlar bize bunu göstermektedir (Moskos ve Chambers, 1993, s. 83; Esmer, 2012, s. 32).

Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte vicdani ret, insan gücüne duyulan ihtiyaçtan ötürü önemli bir siyasi mesele olarak görülmüş ve gündemi daha yoğun bir şekilde etkilemeye başlamıştır (Bröckling, 2008, s. 69). Savaşın ilk yıllarında din merkezli vicdani retçilere karşı tutum, onları orduda belirli tür alanlarda hizmet vermeye ikna etmek, orduda silahsız hizmetlere yerleştirmek olmuştur. İlerleyen yıllarda, ordudaki farklı uygulamalara karşın vicdani retçiler, genç askerlere kötü örnek olarak görülmüş ve kötü muamelelere maruz kalmış, şiddette uğramış, hapsedilmiş, psikolojik tedavilere zorlanmış veya öldürülmüştür. Örneğin, Amerika'da asker olarak görevlendirilen yirmi bir bin vicdani retçi içerisinde yüzde sekseni vicdani retlerinden vazgeçmeye karar vermiş ve bir asker olarak hizmet etmeyi kabul etmişlerdir. Bunlardan biri olan Alvin York sonradan "Çavuş York" olarak tanınmış ve sadece bir günde yirmi beş Alman askerini öldürmüş ve yüz

³⁰ Fransız General Jean-Baptiste Jourdan'ın hazırladığı ulus ordusu yaratmaya ilişkin düzenlemedir. Kamu Güvenliği Komitesi adına Fransız Ulusal meclisince kabul edilen raporda: "Bir yenileşme döneminde, yeni olmayan her şey kötüdür. Monarşinin askerlik sanatı artık bize uymuyor; zira bizler yeni insanlarız ve farklı düşmanlarımız var... Ulusumuz kendine özgü bir ulusal kişiliğe şimdiden sahiptir. Onun askeri sistemi düşmanlarından farklı olmalıdır" ifadeleri yer alır. (<http://www.birikimdergisi.com/guncel/zorunlu-askerlik-yurttas-ordular-direniyor>, erişim tarihi: 04.05.2015).

otuz ikisini de esir etmiştir. Yine de dört bin vicdani retçi retlerini sürdürmüşlerdir (Moskos ve Chambers, 1993, s. 33-35). Birinci Dünya Savaşı sırasında vicdani retçilere yönelik kötü muameleler ve herhangi bir yasal statüden yoksunluk dini ve seküler retçileri birlikte hareket etmeye sevk etmiştir. Bu gelişmeler sonucunda kurulan “*Askerliğe Hayır Cemiyeti*” (Mızrak, 2008, s. 34), “*War Resisters International/Uluslararası Savaş Karşıtları*”³¹ (WRI) gibi oluşumlar vicdani ret mücadelesinde ilerleyen dönemlerde etkili olmuşlardır.

İkinci Dünya Savaşı’nda vicdani retçilere karşı daha özgürlükçü ve hümanist bir tutum sergilendiği dile getirilmektedir. Bunun nedeninin, ilerleyen teknolojik imkânların eskiye göre insan gücüne olan ihtiyacı görece azaltması ve geçici bir kadro yerine profesyonel, nitelikli silahları kullanma becerisine sahip bir kitleye ihtiyaç duyulması olduğu söylenebilir. Bu dönemde ve sonrasında vicdani retçileri sisteme dâhil etmek için kullanılan en iyi yöntem silahsız hizmetlerde bulunmalarını sağlamak olmuştur. Böylece söz konusu bu “aykırı” kesim en yararlı biçimde hizmete koşulmuş olmaktadır.

Dönemin en belirgin özelliği, vicdani ret hareketinde sekülerleşmeye doğru olan eğilimdeki artıştır (Moskos ve Chambers 1993, s. 35). Hem askerlik hizmetini tamamıyla reddeden hem de askerlik hizmetini sadece geri hizmetlerde bulunarak yapmayı kabul eden retçiler için ayrıcalıklar tanınmaya başlanmıştır. Genel olarak geri hizmette bulunmayı tercih edenler sağlık sektöründe yer almakla birlikte, tarım, ağaçlandırma, erozyon kontrolü gibi çeşitli alanlarda hizmet vermişlerdir. Ne zaman ki bir vicdani retçi devletle hiçbir şekilde uzlaşmayı kabul etmemiş o zaman hapsedilmiş ya da çeşitli şekillerde cezalandırılmıştır (Hovey; Zahn, 1999, s. 446; Moskos ve Chambers, 1993, s. 37, 38)³².

Nazi deneyimi, tüm dünyaya askerliğin sorgulanmadan kabul edilen yönlerine bir kez daha başka bir gözle bakılması gerektiğinin önemini göstermiştir. Öyle ki; insan hakları, vicdan özgürlüğü gibi kavramların gelişimi de insanlık dışı bu tür olayların ardından

³¹ http://vicdaniret.org/?page_id=1209 (Son erişim tarihi: 04.05.2015).

³² Hovey, Z. (1999). *Encyclopedia of Violence, Peace & Conflict* kitabından yapılan çeviriler tarafıma ait olup, daha sonraki kısımlarda ayrıca belirtilmeyecektir.

ilerleme kat etmiştir. 1960 sonrası askerlik hizmetine karşı vicdani ret tarihinde oldukça önemli gelişmelerin yaşandığını söylemek mümkündür. Ülkeden ülkeye farklılık göstermekle birlikte genel olarak bu dönemden itibaren başta dini vicdani retçilere, ardından politik, ahlaki ya da çeşitli sebeplerle askerlik hizmetini reddedenlere vicdani ret statüsü tanınmış ve yine ülkeler arasında farklılık göstermekle birlikte ordu içi silahsız görevler, sivil alternatif hizmet hakları sunulmaya başlanmıştır.

Tüm bu gelişmelere rağmen, Birinci Körfez Savaşı'nda savaşa girmeyi reddeden 2500 kadın ve erkekten bazıları, iki yıl gibi bir süreyle hapsedilmiş ve bu durum dünyada “vicdan mahkûmları” olarak duyulmuştur (Hovey ve Zahn, 1999, s. 447).

Seküler reddin daha sancılı bir evreye sahip olmasının nedeni dinin, kutsallığı hemen hemen herkes tarafından üzerinde ortaklaşılan bir kavram olmasıdır. Bu onu vicdani ret noktasında daha kabul edilebilir ve desteklenebilir bir duruma getirirken; ideoloji, felsefi görüş, politik duruş gibi sebepler, üzerine tartışılabilir alanlar olarak kabul edilmesinden kaynaklı olarak toplumla bireyi /devletle bireyi karşı karşıya getiren, zemini daha kaygan bulunan gerekçeler olarak görülmektedir. Ancak bugün seküler retçiler sayıca daha fazla olmakla birlikte, dine dayalı vicdani retçilerin neredeyse tek temsilcileri, 1870’de ABD’de kurulmuş olan Yehova Şahitleridir³³. 1990 yılına gelindiğinde hemen hemen tüm Avrupa ülkeleri vicdani ret hakkını tanımıştır. Birçok ülkede ise zorunlu askerlik uygulaması tamamen kaldırılarak profesyonel ordu düzenine geçilmiştir (Esmer, 2012: 69).

Günümüz itibari ile Birleşmiş Milletler ve Avrupa Konseyi vicdani reddi 2004 yılından bu yana bir insan hakkı olarak görmektedir. Batı’daki gelişmelerin paralelinde İskandinav ülkeleri ve Hollanda, en erken Danimarka’da olmak üzere vicdani ret hakkını tanımışlardır.³⁴ Avrupa Konseyi üyesi olan fakat vicdani reddi tanımayan Azerbaycan, Ermenistan, Belarus ve Türkiye arasından, Belarus 2010 yılında dini nedenlerden ötürü

³³ http://vicdaniret.org/?page_id=1209 (Son erişim tarihi: 04.05.2015).

³⁴ Danimarka 1917, İsveç 1920, Norveç 1922, Hollanda 1922.

vicdani reddini açıklayan bir gence verilen üç aylık hapis cezasını iptal etmiş³⁵, Ermenistan 2013 yılında 53 Yehova Şahidinin başvurusunu onaylamıştır³⁶. Türkiye’de vicdani reddin gündeme gelmeye başlaması ancak 1980li yılların sonlarına tekabül etmektedir.

3.3. TÜRKİYE’DE ASKERLİK VE VİCDANİ RET

3.3.1. Osmanlı’da Askerlik ve Vicdani Ret

Osmanlı Devleti’nin tarihini ele alan kaynaklar gündelik yaşamdan, sıradan insanların hikâyelerinden ziyade makro odaklı bir yaklaşım içerisindedir. Kavramsal olarak Osmanlı’da tanımlanmış bir vicdani reddin söz etmek pek mümkün gözükmemekle birlikte, farklı sebepler altında askerlik hizmetini reddeden kişilerin varlığı kaçınılmazdır. Zira, İslamiyet’in hâkim olduğu ve hatta Yavuz Sultan Selim’den itibaren padişahlarının halifelik unvanını kullandığı bir devlette, genel kanıda kabul edildiği şekliyle cihat anlayışının³⁷ varlığı, yani Allah yolunda can, mal, dil vasıtalarıyla savaşmanın emredildiği bir devlette vicdani ret, hem devleti hem de dini tanımamak olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla savaşmak ve bu uğurda can vermek, Allah yolunda can vermek anlamına gelmekte ve bu eylem “*şahadet*” kavramıyla taçlandırılmaktadır. Şahadet kavramının Türkiye Cumhuriyeti’ne de kültürel bir miras olarak bırakılmış olduğu, önemli bir ulusal simge kabul edilen İstiklal Marşı’nın tümüne yansımakla

³⁵ <http://www.etha.com.tr/Haber/2010/05/07/dunya/belarusta-vicdani-retci-genc-hapisten-cikti/>, (Son erişim tarihi: 10.10.2014)

³⁶ <http://www.jw.org/tr/haberler/hukuk/b%C3%B6lgelere-g%C3%B6re/ermenistan/vicdani-ret%C3%A7ilere-alternatif-hizmet/> (Son erişim tarihi: 10.10.2014)

³⁷ Kuran’ı Kerim’in Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, Enfâl, Tevbe, Nahl, Hac, Ankebût, Hucunât, Mümtehine ve Tahrim surelerinde “*Allah yolunda cihad etmek*”ten söz edildiği görülmektedir. Örneğin; Hac Suresi’nin 39. Ayeti şu şekildedir: “*Kendilerine savaş açılan Müslümanlar’a, zulme uğramaları sebebiyle cihad için izin verildi. Şüphe yok ki Allah’ın onlara yardım etmeye gücü yeter.*” (<http://kuran.diyaret.gov.tr/Kuran.aspx#22:39> (Son erişim tarihi: 29.04.2015))

Burada “*genel kanıda kabul edildiği şekliyle*” dememizin sebebi, sözü edilen yerlerde geçen cihad kavramının farklı şekillerde yorumlanmasıdır. Kavram genellikle, İslam dininin savaşa kapılarını kapatmayan ve pasifist bir anlayışa sahip olmadığı şeklinde yorumlanırken, bazı kesimlerce cihad etmenin bir takım ön gerekliliklerinin varlığına dikkat çekilerek, yine pasifist bir anlayışta değil fakat savaşı da destekleyen bir din okumasının yapılamayacağına dair bir tanımlama yapılmaktadır. Çalışmanın bulguları kısmında bu konuya değinilecektir.

birlikte; “ *O ezanlar ki; şahadetleri dinin temeli/Ebedi, yurdumun üstünde benim inlemeli*” mısralarıyla da açık olarak görülmektedir.

Türkiye Cumhuriyeti’nin ordu anlayışının Osmanlı Devleti’nin son dönemlerindeki askeri düzenlemelerin de etkisinde şekillendiğinin ileri sürülüyor olmasından ötürü, burada kısaca Osmanlı’daki askerlik sistemine yer verilmeye çalışılacaktır.

Osmanlı Devleti’nde yükselme döneminde profesyonel; duraklama ve gerileme döneminde ise zorunlu askerlik hizmetinin uygulandığını en kaba çerçeveye ile söylemek mümkündür. 1329 yılında “Ahz-ı³⁸ Asker” adı altında ilk disiplinli ordu kurulmuş, bunu Osmanlı’nın en güçlü ve nüfuz sahibi olarak bilinen ve 1. Murat tarafından kurulan “Yeniçeri Ocağı” takip etmiştir (Yurdakul, 2013, s. 2). Bu ordu farklı din ve etnik kökenden olan üyeleri içermekte ve devşirme sistemi ile işlemektedir (Esmer, 2012, s. 10). Osmanlı devletinde ordu mensupları, toplumsal ve ekonomik statü bakımından imtiyazlı bir sınıf olarak görülmektedir.

Fransız Devrimi’nin etkisi ile modern ordu anlayışı ve kontrolü güçleşen Yeniçeri ordusu nedeniyle “*Nizam-ı Cedid*” adıyla yeni bir ordu oluşturulmuş fakat başarı sağlanamamıştır. Yeniçeri Ocağı’nın tasfiyesinin ardından, düzene tehdit oluşturacağından şüphelenilenler, yeniçerilere yardımda bulunanlar sürgün edilmiş veya öldürülmüştür. Onu takiben kurulan “*Asakir-i Mansure-i Muhammediye*” isimli ordu gönüllü Müslüman erkeklerden seçilen eğitilmiş askerlerden mükellef bir ordudur. Yeniçerilerin aksine bu kez devşirmeler tercih edilmemiştir. Ordu Müslümanlara ait olarak görülmüş ve İstanbul’da yaşayanlar askerlik hizmeti ile mükellef olmamışlardır (Yurdakul, 2013, s. 2). Ayrıca bu dönemde oldukça fazla sayıda kişinin askerlikten firar ettiği kayıtlara girmiştir (Esmer, 2012, s. 110).

Osmanlı’da din, siyasetin önemli bir parçası olarak görülmektedir ve askerlik de bununla ilişkili olarak dini bir vecibe anlamına gelmektedir (Yıldız,2010). Buradan şu çıkartılabilir ki, Osmanlı’da Müslümanlar için dine dayalı vicdani redde aralık bir kapı

³⁸ Ahz: kendi tasavvuruna dâhil etme anlamına gelmektedir (Yurdakul; Özbek, 2013, s. 2).

bırakılmamaktadır. Yanı sıra İslamiyet'in, genel kabul bağlamında, pasifist bir anlayışa sahip olmaması, Hz. Muhammed'in bizzat kendisinin savaflara katılımı buna en önemli örnek olarak gösterilerek vicdani ret seçeneği daha ziyade total ret bağlamında ortadan kaldırılmış olmaktadır. Zira "Hak yolunda" verilen savaş dini bir görev niteliği arz eder.

Tanzimat Fermanı'yla askerlik hizmeti vatan borcu haline gelmiş ve belirli bir süreye tabi tutulmuştur. Askerler "Kur'a Kanunu"na göre seçilmiş, gelişigüzel yapılan asker toplamaya ve bu sırada uygulanan sert yöntemlere (kelepçe ile götürme gibi) de bir düzenleme getirmek amaçlanmıştır. Kur'a Kanunu uyarınca Rumeli, Anadolu ve Arabistan'dan askere alımlar gerçekleştirilmek istenince pek çok isyanla karşılaşılmış, Komanova ve Köprülü'de Arnavutlar asker göndermeyeceklerini ilan etmişlerdir (Esmer, 2012, s. 111; Aydın, 2008, s. 30-31). Ardından, Islahat Fermanı ile Müslim - Gayrı Müslim ayrımını ortadan kaldırma adı altında orduya güç sağlama amacıyla hareket edilmişse de "iane-i askeriye" (askeri yardım) ve daha sonra da "bedel-i askeri" (hizmet yerine ödeme) adı altında alınan vergiler 1909 yılına kadar devam etmiştir (Mızrak, 2008, s. 133-134).

Osmanlı Devleti'nde kapsamlı bir nüfus sayımı dönemin şartları nedeniyle yapılamadığından, her ne kadar asker kaçakları ve onlara yardım edenler için oldukça ağır cezalar mevcut olsa da, askerlik hizmetinin yerine getirilmemesinin oldukça yaygın bir durum olduğu söylenmektedir (Mızrak, 2008, s. 134-135). Zira Zürcher, Osmanlı'da "asker kaçağı" sayısının Birinci Dünya Savaşı'nda diğer Avrupa ülkelerinde olduğundan çok daha fazla sayıda olduğunu, öyle ki İstanbul'dan 10.057 kişiyle ayrıldığı bilinen 24. Tümenin Filistin'e 4.635 kişi ile vardığını söylemektedir (Zürcher, 2008, s. 61-63).

Osmanlı Devleti'nde askerden/savaştan kaçanların sayısını fazlalığı kabul edilir bir gerçek olsa da vicdani ret bağlamında bakıldığında bu eylemlerin hangi gerekçelerle yapıldığı açık bir şekilde ortaya konamadığından, literatürde vicdani ret teriminden çok asker kaçakları olarak geçmektedirler. Zürcher, coşku yaratan bazı savaflar dışında, normal koşullar altında askerlik hizmetinin hiç de tercih edilir olmadığını ve bunun da en önemli sebeplerinden birinin hizmet süresinin on yıl ve bazen daha da fazla sürebilen uzunlukta olmasını dile getirmektedir (Zürcher, 2008, s. 95). Osmanlı'nın çok uluslu bir

devlet olması ve dönemin koşulları göz önünde bulundurularak bu dönemdeki asker kaçaklarının pek çoğunun seçici vicdani retçi kategorisinde ele alınabileceğini söylenebilir. Yine Osmanlı Devleti'ndeki vergi alımlarına karşı olan isyanlara bakıldığında, bu isyanların adaletsiz ilkelere ve görevlilerin keyfi davranışlarına karşı başladığı ve birçoğunun sisteme karşıtlıktan öte, uygulamanın adaletsizliğine yönelik olarak gerçekleştiği görülmektedir. İsyancılar vergi vermeme söylemiyle değil, adalet çerçevesinde vergilerini ödeme söylemiyle şekillenmektedir. Bu bağlamda kişilerin bireysel saikleri hakkındaki bilgimizin yetersiz olmasından ötürü bu eylemleri vicdani ret olarak nitelendirememekle birlikte, sivil itaatsizliğe örnek olarak gösterilebiliriz. Zira en az bir yasa bilinçli olarak ihlal edilmiş, aleni bir şekilde gerçekleştirilmiş ve eylemin hukuki sonuçları göze alınmıştır. Sadece Erzurum isyanlarında (1906-1907), bir müftü verginin zaten İslamiyet'e de aykırı olduğu gerekçesiyle isyanların meşruluğuna değinmiş ve böylece eyleminin niyetinin dayalı olduğu bireysel saiki açıklayarak vicdani redde bir örnek teşkil etmiştir.

Batı'daki vicdani redde öncülük eden dini tarikatlara benzer bir şekilde Osmanlı Devleti'nde de Yezidiler örnek gösterilmektedir. Yezidiler, dinsel nedenlerden dolayı Osmanlı Ordusu'nda hizmet etmeyi reddetmiş ve gerekirse vergi ödemeyi kabul etmişlerdir. Berlin Kraliyet Kütüphanesi'nde 1873 yılında yazılmış bir el yazmasında, 1840lı yıllarda Osmanlı toprakları içerisinde bulunan Laleş Vadisi'ndeki Yezidiler'in, Osmanlı sultanına iletilmek üzere yazmış oldukları 14 maddelik bir deklarasyondan³⁹ söz edilmektedir. Bu deklarasyondan, Yezidilerin dininin gerekliliklerini yerine getirebilmelerinin askerlik ortamında mümkün olmadığını çeşitli gerekçelerle açıklamışlar ve dinlerine ihanet etmemek adına orduya asker göndermeyeceklerini açıkça beyan etmişlerdir⁴⁰.

³⁹ Deklarasyonun tamamı için **Ek 1**'e bakınız.

⁴⁰ <http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=1&ArsivAnaID=6614> (Son erişim tarihi 28.04.2015)

3.3.2. Türkiye’de Askerlik: Kimler Askere Gider?

Türk Silahlı Kuvvetleri İç Hizmet Kanunu’na göre askerlik; harp sanatını öğrenmek ve yapmak mükellefiyettir. “*Askerlik mükellefiyeti altına giren şahıslara (erbaş ve erler) özel kanunlarla Silahlı Kuvvetler’e intisabeden⁴¹ ve resmi bir kıyafet taşıyan şahsa da asker denmektedir⁴².*”

Türkiye’de son yapılan değişikliklere göre 21 yaşına giren, askere elverişli her erkek uzun dönem (12 ay), kısa dönem (6 ay) askerlik görevini yapmakla yükümlüdür. Yanı sıra dönem dönem⁴³ belirlenen ücret ve koşullar karşılığında “bedelli askerlik” de yapılabilmektedir.

T.C. Anayasa’sının 24. Maddesi’nin 6. bendindeki din ve vicdan özgürlüğü kapsamında belirtilen: “*Herkes vicdan, dini inanç ve kanaat hürriyetine sahiptir.*” ibaresine karşın, vicdani reddin yasal olarak tanınmasına veya sivil alternatif hizmete yönelik herhangi bir düzenleme mevcut değildir.⁴⁴ Kişinin vicdanını temel alarak bir eylemi yapmayı seçmesi ya da eylemi yapmayı reddetmesi onun cezalandırılmasını önlememekle birlikte cezalandırılmasına da gerekçe olmaktadır. Türkiye’de, seküler ya da dini temelli vicdani ret hakkı mevcut değildir (Horeman ve Stolwijk, 1998, s. 284-285). Türkiye’de kadınlar, yasalarca belirlenen sağlık koşullarına uygun olmadığı belirlenen hastanelerden alınan sağlık raporu ile tescillenmiş erkekler, cinsel yönelim ve 1111 sayılı Askerlik Kanunu⁴⁵ çerçevesinde belirlenen bazı özel durumlara sahip erkeklerin askerlik zorunluluğu bulunmamaktadır.

⁴¹ Bağlanma, manen bağlanma anlamlarına gelecek şekilde kullanılan Arapça kökenli bir kelimedir. Bkz. <http://www.etimolojiturkce.com/kelime/intisap> (Son erişim tarihi: 28.04.2015)

⁴² Bkz. <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.4.211.pdf> (Son erişim tarihi: 12.01.2015)

⁴³ 1987 (Geçici Madde 20), 1992 (Geçici Madde 33), 1999 (Geçici Madde 37), 2011 (Geçici Madde 46) ve 2014 (Geçici Madde 52) yıllarında.

(bkz. http://www.asal.msb.gov.tr/kanun/1111_As.Kanunu.pdf (Son erişim tarihi: 12. 01. 2015).

⁴⁴ Bkz. <http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/anayasa.maddeler?p3=24> (Son erişim tarihi: 04.05.2015)

⁴⁵ Bkz. http://www.asal.msb.gov.tr/kanun/1111_As.Kanunu.pdf, erişim tarihi: 04.05.2015

3.3.3. Türkiye’deki Vicdani Redde Niteliksel ve Niceliksel Bir Bakış

Batılı devletlerin aksine Türkiye’de vicdani ret kavramı 1980’li yılların sonunda tartışılmaya başlanmış ve bu tartışma kaçınılmaz olarak askerliğin ve savaşın reddi bağlamında gerçekleşmiştir. 1989-1990 yıllarında Vedat Zencir ve Tayfun Gönül ile başlayan vicdani ret eylemleri; Yavuz Atan, Erkan Çalpur, Atilla Akar gibi isimlerle devam etmiş ve Osman Murat Ülke’nin AİHM’ye açtığı davayla kamuoyunda da varlığını görece daha belirgin bir şekilde göstermeye başlamıştır.

Bu çalışmanın yapıldığı dönem itibariyle⁴⁶ toplam 396⁴⁷ kişi vicdani ret açıklamasında bulunmuştur. Bunların 262’si erkek, 9’u LGBTİ ve 125 ‘i de kadınlardan oluşmaktadır. Vicdani retçilerin yıllara göre sayı dağılımları ise aşağıdaki gibidir:

Tablo 2: Vicdani retçilerin 1989 – 2015 (17 Şubat 2015) tarihleri arasında yıllara göre sayı dağılımları

YIL	SAYI
1989	1
1990	1
1993	4
1994	3
1995	1
2000	3
2001	3

⁴⁶ 17.02.2015 tarihindeki verilere dayalı olarak

⁴⁷ Çalışmada verilen kişi sayılarının belirlenmesinde vicdani ret derneğinin sitesinden faydalanılmıştır. Sitedeki ret açıklamaları ve açıklaması yer almayanlarınsa çeşitli röportajlarında yer alan bilgilere dayanarak bazı genel kategorilere ulaşılmaya çalışılmıştır. Çeşitli kaynaklarda farklı sayılara denk gelinebilir ancak bu genel görünümün seyrini, değiştirecek nitelikte bir farklılık değildir.

2002	1
2003	8
2004	20
2005	12
2006	3
2007	3
2008	8
2009	13
2010	37
2011	29
2012	26
2013	134
2014	83
2015 (Ocak, Şubat)	3
Toplam Sayı	396

Elbette ki 1990 yılı vicdani reddin Türkiye’de tartışılmaya başlanması için gerek iç gerekse dış dinamikler noktasında tesadüfi değildir. Bu dönem özellikle Kürdistan İşçi Partisi (PKK-Partiya Karkerên Kurdistan) ile yoğun çatışmaların yaşandığı bir dönemdir. 1990-1995 yılları arası; faili meçhul cinayetlerin, gözaltında kaybetmelerin, köy boşaltma ve zorunlu göçün, koruculuğa zorlamanın yoğun bir şekilde yaşandığı bir dönem olmuştur. Ne TSK ne de PKK’de eline silah almak istemeyen kesim sesini şiddet karşılığında, silahsızlanma arayışlarında, pasifist eylemlilikte duyurmaya çalışmış ve total reddi tercih etmiştir. Yanı sıra Türkiye özelinde ele alabileceğimiz bir diğer durum,

etnik ayrımcılık temelli olduğu kabul edilen bu savaşta, üyesi olduğu ya da kendini ait hissettiği etnik gruptan yahut ideolojiden birini öldürmeyi reddeden bir diğer kesim de askerlik hizmeti emrini reddederek seçici vicdani redde yönelmiştir. 1990'lı yıllar hemen hemen tüm Avrupa ülkelerinde hem dini hem de seküler temelli vicdani reddin tanındığı, alternatif hizmetlerin sunulduğu bir dönemdir. Ayrıca Körfez Savaşı'nın başlamış olması da savaş karşıtı hareketleri tetiklemiştir. Bu dış gelişmeler de Türkiye'deki vicdani ret hareketinin başlamasında ve yayılmasında etkili olmuştur. Ancak Türkiye Batı'da ve Amerika'daki vicdani ret tarihinde görülen dini temelli vicdani reddin sekülerleşmeye doğru giden süreci yaşamamış, daha çok politik, etik veya ideolojik temelli bir gelişim göstermiş ve total retçiler ağırlıkta olmuştur.

Türkiye'deki vicdani retçilerin ifadelerine bakıldığında genel olarak hepsinde anti militarist tutumun baskın olduğunu, bazı açıklamaların Türk askeri gücünün başta Kürt halkı olmak üzere diğer azınlık gruplarının haklarını tehdit ettiğini, bir diğer kısmın ise salt pasifist ve şiddet karşıtı temellerle hareket ettiğini söylemek mümkündür. Toplam 396 vicdani retçinin sadece ret açıklamaları üzerinden bir değerlendirmeye gittiğimizde yaklaşık 185 kişinin beyanında açıkça “total ret” ifadesine rastlanmakta, yanı sıra daha derinlikli bir analiz ve kişilere birebir ulaşım sağlanabilmesi halinde bu sayının daha da artacağı tahmin edilmektedir. Zira açıklamaların hemen hemen hepsinde “militarizmin reddi” söylemi genel olarak kullanılmıştır. Ancak kişilerin kavrama atfettikleri anlam, bu anlam yönünde eylemlerine vermiş oldukları yönün total ret olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği ayrıca ele alınmalıdır. Yanı sıra alternatif hizmeti kabul ettiklerine dair açık bir ifade kullanan kişilerin sayısı oldukça azdır.

Seçici retçi olarak değerlendirebilecek kesim ise; inanmış oldukları dine dayalı olarak “*laik bir ordu*”da savaşmayı reddeden ve sadece “Allah” ve “Hak” yolunda savaşabileceklerini dile getiren kesimdir. Bu grubun içerisinde yer alan bireylerin bir taraftan laik bir sistemin hiçbir kurumunda yer almak istemediklerini söyleyerek sistemi “total” olarak ret ettiklerini söylemek mümkünken, söz konusu eylem savaş-şiddet olgusu bağlamında değerlendirildiğinde aynı eylem “seçici” ret kategorisine de dâhil edilebilmektedir. Sözünü ettiğimiz bu iki kesimin dışında az sayıda da olsa “uygun” bir alternatif hizmeti kabul edebileceğini beyan eden vicdani retçiler de vardır.

Aşağıda çoğunlukta bulunan total retçilerin dışında kalan bazı vicdani ret beyanlarına yer verilmiştir:

(...) Kürt Halkının ve bu topraklarda yaşayan Ermeni, Laz, Çerkez Halkları ve diğer azınlıkların inkârı, asimilasyonu ve hatta soykırımı üzerine kurulu bu Cumhuriyetin ve bu totaliter şovenist düzeni kabul etmeyen insanları zorla yerlerinden göç ettiren, hatta bunu meşrulaştırmak için yasalar çıkartan, gelişen Kürt isyanlarını hunharca bastırarak, kadın çocuk demeden on binlerce sivil insanı katleden, Anadilini konuştuğu için insanları cezaevlerine atarak, işkence ederek, bununla da yetinmeyip faili meçhul cinayetleri teşvik ve finanse ederek, binlerce Kürt köyünü yakıp yıkıp, milyonlarca Kürt insanını yerlerinden yurtlarından sürgüne göndererek, büyük Metropol şehirlerinde açlık ve işsizlik gibi hayati sorunlarla yaşamasından sorumlu olan ve her türlü insanlık dışı uygulamayı bu düzeni sürdürmek uğruna meşrulaştıran Türk Silahlı Kuvvetleri'nin ve işbirlikçilerinin yarattığı bu insanlık dramından nasibini almış, hayatını sürgünlerde yaşamış 23 yaşında bir Kürt genci olarak vicdanımın ve bilincimin bütün zerreleriyle bu düzenin sürdürülmesinde temel unsur olan Türk ordusunda askerlik yapmayı reddediyorum. (...) (Mehmet Ali Avcı, 2008)⁴⁸.

Ben 22 yaşında bir ilahiyat öğrencisiyim. Hayat boyu sorguladığım şeylerden birisi de; laik bir düzende, kime hizmet ettiği belli olmayan bir orduda, sistem karşıtı erkeklerin askerlik yapması zorunluluğudur. Her daim dini şeylerden uzak duran ordunun, müslümanların dini duygularını kullanarak askerliği 'peygamber ocağı', askerde ölenleri de 'şehid' olarak nitelendirmesini sıkıntılı bir iç çelişki olarak görüyorum. Halkı kendisine düşman olarak gören bir orduda açıkçası kim ne için savaşıyor anlayamıyorum. Kürtleri, Müslümanları, sosyalistleri, Alevileri, Ermenileri kendisine düşman olarak gören bir sistemin, zorunlu askerlik dayatması ile erkeklerimizin kendi kimliklerine karşı savaşmalarını istemeleri de abesle iştigaldir. Ben bir bayan olarak, ne babamın, kardeşlerimin ve ne de sevdiğim adamın askerlik adı altında ezilmesini ve sistemin savaşına ortak olmasını istemiyor, çocuklarımı bu uğurda asker doğurmayacağımı beyan ediyor ve vicdani ret hakkının tanınmasını istiyorum. (...) (Nebiye Arı, 2011).

(...) Bununla beraber bir yurttaşlık görevi sayılan devlet hizmetinden kaçmadığımı, aksine yetkisine inandığım Tanrı Sözü'yle uyumlu olabilecek her türlü hizmeti tüm yüreğimle ve arzumla yerine getirmeye hazır olduğumu belirtmek isterim. Bu nedenle ailevi, dini ve vicdani özgürlüğümü kısıtlamadan yapabileceğim bir kamu hizmeti talep ediyorum. Aksi takdirde, benim için en önemli otorite kaynağı olan Tanrı Sözü'nün yetkisine vicdani olarak itaat etmemiş olacağım. Böyle olmasındansa yasaların öngördüğü cezayı çekmeyi kabulleneceğimi belirtmek isterim. (...) (Kerem Koç, 2012).

Türkiye'de vicdani reddini ilan eden bireylerin, anlam dünyasındaki vicdani redde,, eylemin bireysel ve kolektif amaçları çerçevesinden baktığımızda, yaklaşık olarak 10

⁴⁸ Tarihler, kişilerin vicdani ret ilan tarihini göstermektedir.

kişinin herhangi bir kolektif amaç gütmeye yönelik açık ifadelerine rastlanırken, diğer açıklamaların oldukça büyük bir çoğunluğunda “başka bir dünya mümkün” yahut “sınırsız, sömürsüz, şiddetsiz bir dünyanın mümkünlüğü” ne dair olan inanç, bu inanca yönelik mücadele ve diğerlerini de eylemliliğe davet vardır. Vicdani ret beyanlarında ortak olarak rastlanan ifadeler bazı örnekler aşağıdaki gibidir:

Başka bir dünyanın mümkünlüğünü sorguladığımda, bu dünyanın var olacağı gerçeğiyle yüzleştim. Vicdani ret hakkımı kullanmaya karar verdim. Başka bir dünyanın var olması mümkündür. Militarizmin ortadan kaldırılması mümkündür. Buna inandığım için, ölmenin-öldürmenin kutsandığı hiçbir yapıda yer almayacağım (Yahsan Çatak, 2005).

Hepimiz; otoritenin, hiyerarşinin, şiddetin egemen olduğu bir dünyada yaşamak zorunda bırakılmışız. Bu kavramların hepsi de özünde militarizme içkin kavramlardır. Militarizmin bu kavramları, yaşamın her alanında çeşitli şiddet biçimleri olarak karşımıza çıkıyor. Oysa başka bir dünya mümkün! (...) (Yasin Yetişken, 2014).

Anarşist ve anti-militarist bir kadın olarak varoluşumu yok sayan, katleden devleti ve devletin savaşının bir parçası olmayı reddediyorum. Yıllardır T.C devletinin Kürdistan’da uyguladığı, hâlâ Kobane’de Rojava’da devam ettiği imha ve inkar politikalarına karşı mücadele ediyorum ve bu politikaları reddediyorum. Bu doğrultuda iktidarların dayattığı militarizme karşı çıkıyorum ve iktidarsız, otoritesiz, özgür bir dünya hayaliyle vicdani reddimi açıklıyorum. Hayatlarımız çalınmadan, hayallerimiz buluşmalı (Aslıhan Nevruz, 2014).

Tablo 2’de yer alan yıllara göre Türkiye’deki vicdani retçilerin sayılarına geri dönecek olursak, 2004 yılında, önceki 9 yıla oranla görece bir artış olduğu görülmektedir. Bu görece artışın nedenlerine baktığımızda; öncelikli olarak, 2004 yılında vicdani ret hareketinde ilk kadın vicdani ret beyanlarına rastlandığını, kadınların kendilerini, “anti militarist, feminist” bir söylemle göstermeye başladığını ve bu gelişmeyle birlikte vicdani ret algısının, aslında hareketin başlangıç aşamasındaki tartışmalarda da yer alan fakat henüz pratik alanda karşılığını bulamamış olan, salt askerliğin reddinin ötesinde, anti-militarist bir söyleme kapı aralandığını söylemek mümkündür. Yanı sıra 2004 yılı

Devlet Güvenlik Mahkemelerinin (DGM) kaldırıldığı yıl olması açısından da vicdani retçiler için önemli bir gelişmenin yaşandığı yıldır⁴⁹.

2007 yılında Enver Aydemir: “Hayattaki en önemli değeri inançları olan birisi olarak, özellikle TSK seçkinlerinin, İslami değerlere karşı gösterdiği bu tutumu kabul etmem mümkün değildir. Tüm bu sebeplerden dolayı vicdani reddimi açıkladım. Müslümanların en temel inançlarını bile bu kadar açık bir şekilde tahkir eden bir kurumda benim yer almam söz konusu olamaz.” ifadeleriyle ilk kez dine dayalı vicdani reddini açıklayan kişi olmuştur. Ardından gelen cezaevi süreci de konuyu gündeme ya da daha doğru bir ifade ile vicdani ret ile ilişkili olan medya ve askerlik karşıtı kesimlerin gündemine getirmiş ve Müslüman kesimin de vicdani ret hareketi içerisinde görünür hale gelmesini sağlamıştır. Her ne kadar Yehova Şahitleri de dini inanca dayalı redde bir örnek oluşturuyor olsa da Müslüman kesimden gelen bir vicdani ret deklarasyonu, vicdani retçiliğin Müslümanlık ekseninde tartışılmaya başlamasına kapı aralamıştır. Ordunun halk gözünde İslami değerlerle de kuşatılmış olduğu bir coğrafya için bu eylem dikkate değerdir. Tarafımızca bu süreç, homojen bir hareket olarak görülen vicdani reddin, heterojen bir yapıya doğru gidişinin önemli adımlarından biri olarak görülmektedir. Dolayısıyla, sözü edilen değişim hareketin özü, devamlılığı ve izleyeceği yol ya da en azından Türkiye’deki vicdani ret tanımının algısına dair farklı sonuçlara gebe bir değişimdir.

2011 yılından itibaren vicdani ret hareketinde, Kürt vicdani retçilerin sayısında artış yaşanmış ve bu durum vicdani ret hareketinin genelinde heyecana yol açmış; fakat aynı zamanda da bazı kesimler tarafından da şüphe ve kaygıyla karşılanmıştır. Görüşmecilerden Berkin, bu olayı şu şekilde aktarmıştır:

Kürt vicdani ret hareketi diye bir şey çıktı. 100,200,300 kişi açıklama yapıyor, kim olduğu belli değil. Yine karanlık bir surat, bir perde. Popülaritesi gidince, onu da şey yaptılar, lağvettiler. Yani bir enstrüman olarak kullanabilir miyiz acaba diye bir oyun oynadılar. O, şikeli bir dövüştür, PKK ile devletin tarihinden beri. O şikeli dövüşte, ya bunlar uygun bir enstrüman olarak görmedi ya da devlet dedi ki; bak sen onu kullanırsan bende şunu kullanırım dedi. Bitti gitti yani. Birden çığ gibi o

⁴⁹ Bu tarihin öncesinde vicdani retçiler, “halkı askerlikten soğutma ve milli hisleri zayıflatma” gerekçesiyle cumhuriyetin ve devletin iç ya da dış güvenliği ile ilgili davalarla alakalı olan DGM’de yargılanmaktaydılar. Ancak DGM’lerin kaldırılmasının ardından bu türden davalar ağır ceza mahkemelerinin görev alanına dâhil edilmiştir.

şeydeki, gariban vicdani retçi arkadaşlar işte, Ozanlar, “savaşkarşıtları.org” da şimdi dernekleşenler aynı kişiler mi bilmiyorum, ikiye bölünmüşler. Kürt hareketi ortaya çıkınca hemen atladılar üstlerine , “aha” dediler. Ya dedim ki; yapmayın, bak bu böyle bir şey değil. Oğuz vardı çok o zaman, benim zamanımda aktifti. Yapma Oğuz, etme Oğuz, bak bunlar güvenilecek adamlar değil. Yani bunlar kim olduğu belli değil. Ya düzeltecekler, şöyle olacak işte. Bu vicdani ret eylemi duruşu işte Kürtler katılınca neler olacak falan böyle bir heyecana geldiler. (...) Kullanmaya geldiler dedim, bunlar sizi kullanıyorlar. Kullandılar, attılar işte. Birbirlerini yedikleri ile kaldılar vicdani retçiler (Berkin, Müslüman).

Roboski’de 34 kişinin, TSK’ye ait savaş uçaklarıyla bombalanması sonucu hayatını kaybetmesi, ret deklarasyonlarında özellikle değinilen konular arasında yer almaktadır. Zira 2013 yılında Roboski’de, İzmir’de ve VR-DER etkinliğinde yapılan açıklamaların pek çoğu Roboski’de hayatını kaybedenlere atfen gerçekleşmiştir. Vicdani ret açıklamaları bireysel olarak da yapılmakla birlikte genellikle bu gibi “toplumsal vicdan”ı derinden etkileyecek önemde görünen meseleler veya cezaevindeki retçilere destek olma gibi sebeplerle toplu olarak da gerçekleştirilebilmektedir.

2013 yılının Türkiye’deki vicdani ret hareketi açısından bir diğer önemi ise, resmi olarak Vicdani Ret Derneği’nin (VR-DER) kurulmuş olmasıdır. İlk olarak “Sokak Dergisi”nde Tayfun Gönül’ün vicdani ret açıklaması ile başlayan bu süreç, çeşitli dergiler aracılığıyla yürümüş, ardından İzmir ve İstanbul’da savaş karşıtları dernekleri ve “İstanbul Anti-militarist İnisiyatifi” gibi kuruluşlarla birlikte devamlılığını sağlamıştır. 2001 yılında, “Başlangıçtaki sözümüzü yerine getirecek güce ve canlılığa sahip değiliz.” açıklaması ile İzmir Savaş Karşıtları Derneği (İSKD) kendini feshetmiştir⁵⁰. Ardından kurulan Savaş Karşıtları Derneğinin (SKD) de varlığına son verilerek, 2013 yılında resmi olarak VR-DER bünyesinde toplanılmıştır.

Vicdani reddini açıklayanlara karşı devletin tutumu da çeşitlilik göstermekte; bazı davalarda beraat kararı alınırken, bazı davalarda çeşitli sürelerde hapis cezaları verilmektedir. İktidar ile olan ilişkileri bağlamında diğer pek çok muhalefet biçimlerinden farklı bir dile sahip olan vicdani retçilerin eylemleri arasında; sokak tiyatroları, görünmez tiyatrolar, 15 Mayıs “militurizm” festivalleri ve pilav günleri, cumartesi sohbetleri yer

⁵⁰http://books.google.com.tr/books?id=XLH0AgAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (Son erişim tarihi: 04.05.2015).

almakta, atölye çalışmaları yapılmakta, forumlar düzenlemekte, çeşitli savaş karşıtı kampanyalara destek olunmakta ve vicdani retçilere hukuki yardım ve manevi destek sağlanmaktadır⁵¹.

Burada yapmaya çalıştığımız yüzeysel kategorilendirmeden de anlaşılabilirliği üzere vicdani ret belirli başlıklar altında belirli sayılarla ifade edilerek birbirinden ayrılması pek de mümkün olmayan bir alanı oluşturmaktadır. Zira eylemin özü, bireysel beyana ve bireyin anlam dünyasına dayanmaktadır. Dolayısıyla da bu tür bir konuda nitel ve anlamaya dayalı bir çalışmanın gerekliliği kaçınılmaz olmaktadır. Yukarıda yapmaya çalıştığımız şey sadece mevcut durumun çok genel bir çerçevesini çizmekten öteye gitmemektedir. Yanı sıra alanın tümünü kapsayacak minvalde bir genellemenin de bu çalışmanın sınırlarını aşan bir ifade olacağı düşünülmektedir.

Vicdan ve vicdani ret tarihini ele almaya çalıştığımız bu bölümde insanın çevresi ile sürekli bir çatışma ve uzlaşma süreci içerisinde olduğunu görmek mümkündür. Tarih boyunca insan kendini hem başkalarıyla birlikte var etmiş hem de var olmak için öteki ile kendisi arasında bir sınır çizmeye çabalamıştır. Aslında çatışmanın odağı, kendi olarak diğerleri ile var olabilme ve var edebilmenin mümkünlüğü arayışıdır. Toplum ve bireyin bu çatışma ve uyum içindeki ilişkisinin sosyolojik bağlamdaki temelleri ise diğer bölümde tartışılmaya çalışılacaktır.

⁵¹ <http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=8&ArsivAnaID=18361> (Son erişim tarihi: 04.05.2015).

4. BÖLÜM

YAPI, BİREY VE FAİLLİK MESELESİ

Sosyoloji literatüründeki yapı-fail tartışması aslında, tek bir tez çalışması dâhilinde tüm veçheleriyle ortaya konması mümkün olamayacak ölçüde geniş ve köklü bir meseledir. Biz bu külliyyatın içerisinden, çalışma konumuzla ilintili olduğunu düşündüğümüz noktalar üzerinden genel bir tartışma yoluna gideceğiz. Bu minvalde temel olarak görüşlerinden faydalanacak olduğumuz isimler; Emile Durkheim, Max Weber, Talcott Parsons, Georg Simmel, Pierre Bourdieu ve Anthony Giddens olacaktır. Saymış olduğumuz bu isimler ele alınırken; yapı, eylem ve faillik anlayışı, kolektif ve bireysel eylem, özgürlük ve belirlenim meselelerine değinilmeye çalışılacaktır. Yanı sıra, bir önceki bölümde fikirlerinden yararlanmış olduğumuz, başta Hannah Arendt olmak üzere kısmi anlamda da Emmanuel Levinas'ın eylem, sorumluluk ve özgürlük konularındaki fikirlerine değinilmeye çalışılacaktır. Daha öncesinde ise, meselenin artalanını kavrayabilmek adına holizm (bütüncülük) ve bireycilik konusuna yer verilmiştir.

4.1. BÜTÜNCÜL (HOLİSTİK) VE BİREYCI PERSPEKTİFLERİN TEMEL KABULLERİ VE AÇMAZLARI

Bütüncül/bireyci yaklaşım, öznelcilik/nesnelcilik, pozitivist/yorumcu perspektif gibi çeşitli karşıtlık düzeyleri üzerinden ele alınan mesele, bir anlamda makro düzeydeki sosyal olguların bireysel düzeyde mi yoksa bireylerin oluşturduğu ya da bireylerden bağımsız ve onlara öncül olan daha büyük oluşumlara bakılarak mı inceleneceği meselesidir (Dahlbäck 1998, s. 237)⁵².

Bütüncül anlayış, tarihselci teorisyenlerin, tarihin belirli yasalar doğrultusunda ve belirli bir yöne doğru ilerlediği ve bu ilerleyişin/yönün, bireysel eylemlere ya da niyetlere indirgenerek ele alınamayacak (Crossley, 2011, s.8)⁵³ olduğunu dile getiren Alexander

⁵² Dahlbäck, Olof (1998), “*The Individualism-Holism Problem in Sociological Research*” isimli makalesinden yapılan çeviriler tarafıma ait olup, bundan sonraki kısımlarda ayrıca belirtilmeyecektir.

⁵³ Crossley, Nick (2011). “*Towards Relational Sociology*” isimli kitabından yapılan çeviriler tarafıma ait olup, bundan sonraki kısımlarda ayrıca belirtilmeyecektir.

ve Giesin gibi düşünürlerden beslenmiştir (Dahlbäck, 1998, s. 237). Bu yaklaşımda esas olarak, sosyal dünyanın parçalarının bütünlüyle uyum içinde ve bütünü ise onu oluşturan parçaların toplamından daha fazlasına işaret ettiği anlayışı hareket noktasıdır (Crossley, 2013, s. 7,8). Bu görüşler organizmacılık olarak adlandırılan, toplumun büyük ölçüde yaşayan organizmaya benzetildiği, farklı parçalarının, bedeninin organ ve dokuları ile benzeştirildiği anlayışla çeşitli bağlamlarda paralellik arz etmektedir (Giddens, 2013, 121-122). Bütüncül perspektife damgasını vuran ve özellikle İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra sosyoloji alanında ciddi etkiler yaratan isim, 1937 yılında "*The Structure Of Social Action*" (Toplumsal Eylemin Yapısı) kitabının yazarı Parsons olmuştur (Giddens, 2014, s. 9). Parsons, bir sistem teorisyenidir ve sosyal sistemin kilit işlevsel ön gerekliliklerinden (*functional prerequisites*) söz etmektedir. Ona göre bizler, parçaları (toplumsal kurumları) ait oldukları daha büyük bir sosyal sistem ya da sistemler için sergiledikleri fonksiyonları gözleyerek açıklayabilmekteyizdir (Crossley, 2013, s. 7,8) ve tüm eylem sistemleri ortak bir yapının mevcudiyetini taşımaktadır. Dolayısıyla ortak bir referans çerçevesine dayanarak, tüm fenomenler genel eylem şeması içerisinde incelenebilmektedir (Parsons, 1966, s. 734)⁵⁴.

Parsons'ın yapısal işlevselciliğinde, parçaların bütündeki işlevleri üzerinden ve bu işlevin de parçanın nedeni olarak tanımlanması söz konusudur. Yani "a" oluşmuştur çünkü onun tüm işlevleri "b" içindir. Daha somut bir şekilde söylersek; dinin işlevi toplumsal bütünlüğü sağlamaktır ve bu onun var olma nedenidir. Bu noktada ayırt edilmesi gereken mesele, fonksiyonları belirlemek ile sosyal olguları açıklamanın ayrı şeyler olduğudur. Bir sosyal olguyu açıklamak için onu ortaya çıkaran tarihin, çeşitli anlamlı olay ve eylemlerin ve onu doğuran eylemlerin sonuçlarının tanımlanması gerekmektedir (Crossley, 2013, s. 8). Yöntemsel olarak bütünden parçaya doğru bir incelemeyi kabul eden Durkheim, tek tek olayları gözlemleyerek bütüne ulaşamayacağını; ancak tek tek olayların her birinin içinde bütünü şu ya da bu şekilde var olduğunu dile getirmektedir. Bu görüşüyle bütüncül perspektife yakın olduğu düşünülen Durkheim, Roy Bhaskar (2013) tarafından bir toplumsal olgunun fonksiyonlarını belirleme ve o toplumsal

⁵⁴ Parsons, T. (1966). "*The Structure of Social Action*" isimli kaynaktan yapılan bu alıntı birebir çeviri olmayıp, Arş. Gör. Esra Çolak'ın yardımı alınarak aktarılmıştır.

olgunun nedenlerini açıklama arasında yapmış olduğu ayrımla bütüncül yaklaşımın açmazlarından bir parça kendisini kurtarmış olarak kabul edilmektedir.

Bütüncül yaklaşımla tamamıyla zıt varsayımları olduğu kabul edilen, sosyolojinin amacını “anlama” olarak belirleyen bireyci perspektif; sosyal sistemleri yadsımamakla beraber, bu sistemlerin açıklanmasında onları meydana getiren bireylerden yola çıkılması gerektiğini öne sürmektedir. Parçalar, bütünü açıklar nitelikte kabul edilmektedir (Crossley, 2013, s. 9). Bireyci toplum teorileri, toplum sözleşmesi teorilerinin çoğunda varsayılan insan doğası ve bu doğa durumundaki insanlardan mürekkep bir toplum anlayışına dayanmakla beraber, 19. yüzyılın ikinci yarısından sonra klasik liberalizmle ilişkili olarak, devlet müdahalesinin yokluğu ve insanın kendi çıkarlarının peşinden koşmasının refaha yol açacağı inancıyla kullanılmaya başlanmıştır (Öğütte, 2013, s. 33, 34). Bu görüşün en önemli örneklerinden biri rasyonel seçim teorisyenleri olmuştur. Onlar bireyi, kar-zarar hesabına göre eylemde bulunan ve amaçlarının farkında varlıklar olarak düşünmektedir (Crossley, 2013, s. 12).

Bireyci yaklaşımı bütüncül yaklaşımdan ayrıştıran ontolojik, epistemolojik ve metodolojik kabulleridir. Sosyo-ontolojik olarak atomik birey anlayışını, epistemolojik olarak toplum hakkındaki bilgiye ancak bu bilginin sahibi olan aktörün, bilgiyi kolayca ulaşabileceğimiz yer olması nedeniyle araştırma birimi olarak ele almamız gerektiğini varsaymakta ve bu epistemolojik ve ontolojik kabulden yola çıkılarak metodolojik olarak da “anlama” dayalı bir tutum ortaya koymaktadır (Öğütte, 2013, s. 12; Dahlbäck, 1998, s.245).

Kendi içerisinde farklılaşan bu yaklaşımın içinde, bir yanda toplumu yalıtılmış bireylerden oluşan atomculuk, diğer yanda sosyal fenomenin zihinlerde var olduğunu ve sadece tikel insanların gerçek olduğunu savunan nominalizm ve bir diğer yanda da bireyi mikrokozmos; kendine bir zihin bahşedilmiş evrenin en küçük parçası olarak bireyi kabul eden monodolojiden söz edilir (Öğütte, 2013, s. 50). “Zihin sahibi birey” (Öğütte, 2013, s. 51), yaklaşımı, niyetli ve amaçlı bireyin/eylemin analizi bağlamında önemli bulunmaktadır.

Metodolojik bireycilikte, bireyler toplumsal dünyadaki tek aktif faillerdir ve dolayısıyla da sosyolojik açıklamanın tek meşru odaklarıdır. Birlikteliklerinden doğan özellikler olarak tabir edebilecek olduğumuz “aşkın özellikler” (emergent properties⁵⁵) değil, sadece bireyler yapıp eylemektedirler. Dolayısıyla da ahlak, din, norm, ideoloji gibi yönlendirici ilkeler bireysel eylemin ürünü olarak ele alınır ve kendinde bir varlık olarak anlam ifade etmezler. Toplumsal dünyanın (bireylerin) birlikteliklerinden doğan özelliklerin son kertede bireylerin eylemleri ve özellikleriyle açıklanabileceğinde, dolayısıyla da onlara indirgenebileceğinde ısrar etmektedirler. İnsan failleri amaçlı oluşumlardır ve aktörler belirli amaçları başarmak için eylemektedirler (Crossley, 2013, s. 11).

Metodolojik bireycilik dendiğinde akla gelen ilk isimlerden biri olan Weber, nedensel açıklamalardan öte, tarihsel eylemleri (action) faillerin (agent) niyetleri ve inançlarıyla bağlantılı olarak anlamak gerektiğini ileri sürmektedir. Weber; Knies, Ranke ve Dnoysen gibi tarihsel ekonomi okulundan gelen düşünürlerin bireylerin ve ulusların önceden var olan örüntüleri bozma “özgürlüğü” fikirlerinden etkilenmiştir. Ancak ontolojik bireyci anlayıştan farklı olarak, birey içinde bulunduğu kültürel örüntüden ve tarihsel bağlamdan ayrı olarak değil, fakat kişi özerkliği vurgusuyla şekillenen bir bakış açısı söz konusudur. Tarihsel bağlarımız ve şu anda içinde bulunmuş olduğumuz koşullar eylemde bulunmaya dair önümüzde var olan şıkları kısıtlamaktadır. Ancak bu kısıtlılık, tarihsel bir belirlenimlilik ve nedensel düzenlilik halinden öte, kişi (niyetli ve ihtiyar sahibi birey) unsurundan kaynaklı olarak değişebilirlik içermektedir (Crossley, 2013, s. 12). Pozitivist öğretiler, bütüncül perspektif ve irrasyonalizm eleştirisi üzerine metodolojisini inşa eden Weber, bireyin özgür eyleminin hesaplanamaz ve anlamsız olmadığı ve belirli ilkelere sahip olduğu fikri ile ontolojik bireycilikten ayrılarak, eylemleri belirleyen tek bir yasa ya da yasalar kümesinden söz edilemeyeceği fikri ile de bütüncül perspektiften ayrı bir yere düşmektedir (Ringer, 2006, s. 78-79). Weber’in kültür ve tarihsellik içerisinde bireyi

⁵⁵ *Emergent properties*, bileşenlerin tek tek sahip olmadıkları ama bir araya gelince oluşturdukları yeni maddenin sahip olduğu bir özellik anlamını taşımaktadır. Örneğin, sodyum ve *chlorine*'in spesifik bir tatları yokken, bir araya geldiklerinde oluşturdukları tuzun spesifik bir tadı vardır. Burada tuzun tadı bir *emergent property* olarak ele alınır. (Kavramın çevirisinde Dr. Görkem Akgöz'ün yardımı alınmıştır.)

ele alış, ileride de değineceğimiz üzere ilişkisel yaklaşımda sıkça referans olarak gösterilmesini sağlamıştır.

4.2. İLİŞKİSEL PERSPEKTİF KENDİNİ YAPI-BİREY İKİLİĞİNE KARŞITLIK ÜZERİNDEN NASIL KURAR?

Sosyal dünyanın tözlerden ve süreçlerden mi yahut statik ilişkilerden mi oluştuğu varsayımlarını temel alan, norm ve akılcı etmen temelli modellerin karşısında, sosyal gerçekliği devingen, sürekli ve süreçsel olarak gören ilişkisel perspektiften söz edilmektedir (Emirbayer, 2012, s. 25). İlişkisel perspektif iki indirgemeci anlayışa da karşı çıkmaktadır. Bütüncül yaklaşım toplumu kapalı ve belirli bir düzen içerisinde işleyen şekilde ele alırken, toplumsal dünyanın daima bir oluş içerisinde olduğu gerçeğini gözden kaçırmaktadır. Oysaki toplum, yekpare, sabit, değişmez belirli amaçlardan ibaret değildir. Toplum, devam eden ilişkiler ağı içindeki bir oyun durumu olarak kabul edilir. Yanı sıra ontolojik bireyciliğe karşı olarak, süreç ve yapılar, bizim algılarımıza bağımlı olarak ortaya çıkmazlar. Bireyler her zaman bir ağ içerisinde etkileşim ve iletişim halindedir. Bu etkileşim ve iletişim bireyi yeniden yeniden şekillendirmektedir (Crossley, 2013, s. 17). Kullanmış olduğumuz dil, içerisinde bulunduğumuz kolektif yaşam, kültürel yapı veya ahlaki kodlar bireysel aktörlere indirgenemezler ve birliktelikten doğan özellikler bireyi yok etmezler ya da aktörü bütünün bir parçası olarak yapıya tabi kılmazlar. Kolektif yaşam bireysel aktörlerin toplamından ibaret olamayıp, içerisinde barındırdığı özellikler onu oluşturan bireyler arasındaki ilişki örüntüleriyle meydana gelmektedir (Crossley, 2013, s. 18). Geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki bağı yok saymak, insan failinin eylemlerinin niyet ve sonuçlarını anlama noktasında bizi yetersiz kılmaktadır. Birliktelikten doğan özellikler (dil, ahlak sistemleri vb.) eğilim tortuları olarak ele alınmakta ve bunlar tarihsel süreç içerisinde aktarılmaktadır. Bizler geçmişin tortularıyla birlikte sosyal aktörler olarak yaşama başlarız. Sahip olduğumuz alışkanlıklar, duyarlılıklar, ahlak, benlik duygusu, kimlikler ve diğerleri ile girdiğimiz ilişkiler bu eğilimle şekillenmektedir (Crossley, 2013, s. 18). Ancak tüm bunların daima bir oluş içerisinde olduğu hiçbir zaman gözden kaçırılmamalıdır.

Eğer sosyal aktörler olarak bizler, bu eğilimlerin etkisi ile iletişime giriyorsak, aktif (edilgen olmayan) bir bireyden nasıl söz edilmektedir? Bu noktada ilişkisel perspektif,

sosyalizasyon kavramıyla devreye girmekte ve bu süreci içgüdüsel değil, öğrenme süreci olarak tanımlamaktadır. Sosyalizasyon, özerkliğimizi yükselten, kararlar almamızı ve bu kararlar doğrultusunda eylememizi sağlayan bir süreçtir (Crossley, 2013, s. 19). Bu anlayışta birey; ilişki ve karşılıklı bağımlılıklarıyla kısıtlı olduğu gibi bu ilişki ve etkileşim sürecini, içerisinde bulunduğu norm, kod ve kuralları etkileyen ve etkilenen bir aktör olarak da özerk bir birey yani faildir. Bu özerklik ise sosyal ilişkilerle kazanılır, onlardan özerk olarak değil (Crossley, 2013, s. 19). Bourdieu bunu şu şekilde ifade eder:

(...) Gerçeklik hakkında ne düşündüğümüz, onun bizim için ne anlama geldiğini biçimlendirir. Ancak onun hakkında ne düşündüğümüz basitçe bir irade sorunu değildir. Kültür içinde ve deneyimlerimizle öğrendiklerimizin bir sonucudur (akt. Calhoun, 2010, s. 99).

Aslında burada temel özelliklerini vermeye çalıştığımız ilişkişel perspektif, sosyolojide özellikle klasik teorisyenlerin söylemleriyle taban tabana zıt fikirler ileri sürmez. Zira ilerleyen başlıklar altında özellikle Durkheim ve Weber'in birey, eylem ve toplum üzerine varsayımlarını analiz etmeye çalışırken de görüleceği üzere, son dönemlerde özellikle Bourdieu, Giddens ile ünlenen Lemert, Seidman gibi düşünürlerin de içerisinde bulunduğu ilişkişel yaklaşım, bu teorisyenlerin metodolojik yaklaşımlarının ve varsayımlarının derinlikli bir analizini sunan ve uygulama alanında anahtar kavramlarla daha hızlı bir ilerleyiş kazandıran yeniden okuma ve yorumlamalardan daha fazlası değildir.

Bu sosyolojik perspektifleri konumuz itibariyle önemli kılan, kişinin ahlaki, dini, felsefi, siyasi gibi değer yargılarının eylemselliği ile olan ilişkisini kavramaya çalışırken, değer yargılarına dair algıları ve bu algıların eylem üzerindeki belirleyiciliğinin niteliğini nasıl kavrayabilecek olduğumuza ve bazı insanları belirli şekillerde davranmaya götüren unsurların nerelerde aranması gerektiğine dair bir yol haritası çizmesidir.

4.3. GIDDENS VE BOURDIEU'NUN FAİLLİK ÜZERİNE FİKİRLERİ

İlişkisel sosyoloji yekpare bir alan olmamakla birlikte, genel olarak kendini Giddens ve Bourdieu ile duyurmuş olan ve analiz birimi olarak yapıyı ya da aktörü/insan eylemini alan yaklaşımların aksine; ilişkinin kendisini gerçeklik olarak kabul eden bir perspektiftir. Faillik kavramı bizzat ilişkinin kendisine vurgu yapmaktadır.

İnsan failliği, hem yapıyı hem de eyleyen aktörü içerisinde barındırmakta ve dolayısıyla bu iki kavramın birbirine karşıt olarak ele alınması mümkün olmamaktadır. Yapı, olanak ve kısıtlılıkları içerisinde barındıran, aktör ise bu olanak ve kısıtlılıkları farklı manevra kabiliyeti, yaratıcılığı ve düşünümsel seçimleri ile işleme sokan, belirlenmiş/sabit olmayan bir unsur olarak ele alınır (Emirbayer, Mishe, 2012, s. 67). İlişkisellik boyutuna ilaveten zamansallık da failliğin anlaşılmasında kilit bir yerdedir. Faillik; geçmiş, gelecek ve şimdiye dair düşünümselliği içermektedir. Şöyle ki; mevcut bir duruma karşı aktör, eylemini kişisel tarihinden gelen eğilim, yatkınlık yahut öğrenim süreçleri ve geleceğe yönelik amaçlılık etkisiyle gerçekleştirmektedir. Bahsetmiş olduğumuz bu mesele aslında, John Locke'un; *"Geleneğin bağlayıcı gücünü reddettiği, inançları bireysel deneyimler içinde konumlandığı ve insanların içinde yaşadıkları koşulları biçimlendirme kapasitesini olumlayan yeni bir faillik anlayışı"*nda da görülmektedir (akt. Emirbayer, Mishe, 2012, s. 68). Benzer şekilde Weber'in "niyetli aktörü" de buna bir örnektir. Bireyin eyleminde geleceğe yönelik olma vasfı ise aslen Weber'in görüşleriyle ortaya çıkmış⁵⁶ ve böylece ilişkisel perspektifte geçmişin nedenselliğine bağlı birey yaklaşımına karşın yaratıcı faillğe önemli bir katkı sunmuştur.

Giddens, yapının yeniden üretimi/yapılaşma, Bourdieu ise habitus, alan ve sermaye kavramlarıyla failliği tartışmaya açmışlardır. Her iki düşünürün anlayışında da yapı, hem eylem pratikleriyle üretilen hem de eylemlere ilke sağlayan bir özellik sergilemektedir. Çalışmanın kuramsal dayanak olarak failliği temel almasının nedeni, bireysellik atfı ile ele alınan vicdan kavramından mütevellit bireysel bir eylem olduğu varsayılan vicdani reddin, yalıtılmış bir vicdanla ya da bireysel eylemle açıklanamaz olduğunu; kurumlar,

⁵⁶ Doç. Dr. Abdulkerim Sönmez'in 23.03.2015 tarihli "Klasik Sosyoloji Teorileri II" ders anlatımından faydalanılmıştır.

değerler ve bireylerin karşılıklı etkileşimini içerdiğini kabul ediyor olmamızdan kaynaklanmaktadır. Yanı sıra araştırmanın bulguları kısmında da değinileceği üzere, görüşmecilerin bir türlü anlamlandıramadıkları “bir içgüdü olarak itaat etmeme eğilimleri” gibi duran itaatsizlik eyleminin aslen bireyin bireysel yatkınlıkları, bireysel tarihi, toplumsal tarihi ve özneler arası ilişki süreçleriyle girmiş oldukları etkileşimle ortaya konabileceği ve basitçe belirlenmişlikle ifade edilemeyeceği düşünülmektedir

Giddens’a göre öznenin içinde bulunmuş olduğu dünya önceden belirlenmiş bir geleceğe dayanmamaktadır. Öznenin belirli bir durum karşısındaki edimi her daim başka türlü davranmanın mümkünlüğünü içerir. Bu mümkünlük bir önceki cümlede bulunan belirlenmemiş bir geleceğin kendisiyle ifade edildiği üzere, yapının içinde barındırdığı kural ve kaynakların varlığı ve aktörün bu kural ve kaynaklar içerisinden yapmış olduğu seçimleri kapsar (Giddens, 2013, s. 99). Peki, bu seçim nasıl gerçekleşmektedir? Zira toplum, bir yandan üyelerin becerikli bir inşası olarak ele alınırken öte taraftan insani faillik alanı sınırlı olarak kabul edilmektedir. Sınırlılık hem aktörlerin tarihsel olarak konumlanmışlıkları hem de kendi seçmedikleri koşullarda üretmeleri anlamında bir sınırlamadır.⁵⁷ Yanı sıra yapı mümkün kılıcı bir niteliktedir (Giddens, 2013, s. 192, 193). Bu mümkünlük yapının kendini tek bir yönde dayatarak değil, bizzat aktif bireyin üretken etkinliğine olanak tanınmasıyla sağlanmaktadır. Benzer şekilde ideolojiler, dinler veya diğer çeşitli akımlar da oluşturulan ve oluşturan mahiyette de düşünülmelidir. Bir örnek üzerinden açıklayacak olursak, itaatsizlik bir emre ya da baskıya karşı olma durumunu arz etmektedir. Kişi bu karşıtlığını nasıl ortaya koyacağına ve hatta koyup koymayacağına bile tarih, içinde bulunduğu devletin yapısı, kendisinin ehil olduğu eylem biçimleri gibi çeşitli referans noktalarını göz önüne alarak karar verir. Bu unsurlar hem içsel hem de harici imkânlar ve sınırlar içerirler. Bu anlamda bağlam eylemler üzerinde etkilidir. Anadilde eğitim almak isteyen kişinin bu isteği hem geçmişe dayalı olarak kimliksel/kültürel bir nitelik taşımakta hem de bu isteğe yönelik olarak gerçekleştirdiği çeşitli itaatsizlik ve eylem biçimleri, anadilinin devamlılığını sağlama, asimilasyona karşı önlem, kendini ana dili ile daha iyi ifade edebileceğini düşünme veya siyasi arenada yer edinmenin bir yolu gibi hedeflere sahiptir. Yani hem geçmişi hem geleceği hem de

⁵⁷ Konuyla ilgili daha derinlikli bir anlatım, özgürlük ve belirlenimlilik başlığı altında yapılacaktır.

şimdiyi içerisinde barındırır. Yanı sıra kişi bu yolda gerçekleştirdiği itaatsizlik eyleminin başlatan güdüyü bir grup içerisinde dâhiliyetinden ötürü de edinmiş olabilir. Ancak bu durumda da kişi, yine aynı amaçlara sahip olabilir ve eylemine aynı anlamları atfediyor olabilir. Veyahut anadilde eğitime yönelik toplumsal hareketler, siyasi düzeyde farklı stratejilerin tetiklemeyle de gerçekleşiyor olabilir. Ancak bu durumda da yine birey açısından eylemin mahiyeti aynı kalmaktadır.

Giddens'ta kural ve kaynaklar olarak karşılaştığımız şey, Bourdieu'da kendini habitus, alan ve sermaye kavramları ile göstermektedir. Bu kavramlara değinmek gerekirse; habitus, bir yandan eylemi doğuran yapılandırıcı bir yapıdır. Öte taraftan bu yapı, algıladığımız, değerlendirdiğimiz ve içinde hareket ettiğimiz dünya aracılığı ile oluşmakta ve aktarılmaktadır. Failleri içeriden yöneten yapılaştırıcı bir mekanizmadır (Tatlıcan ve Çeğin, 2010, s. 313). Belirli bir durum karşısında nasıl tepki vereceğimiz, nereye giderken ne giyeceğimiz, konuşma şeklimiz, beğenilerimiz ve tercihlerimiz yatkınlıklarımızla paralel olarak şekil almaktadır. Bourdieu'nun habitus kavramında yukarıda değinmiş olduğumuz zamansallık boyutu önemlidir. Phillippe Corcuff (2009) bunu, kolektif deneyimlerin bireyselleşmesi olarak değerlendirmektedir. Alışkanlıklarımız geleceğe dair amaç ve niyetlerimizi şekillendirmekte ve şimdiki eylemlerimizi bu minvalde yaratıcı bir tarzda ortaya koymamıza olanak sunmaktadır.

Alan ise, belli belirlenimlere sahip ve içerisinde bulunanlara bunları dayatan bir mücadele arenasıdır. Bu mücadelenin varlığı, alana değişime açık bir nitelik kazandırmakta ve farklı edim biçimlerine olanak sunmaktadır (Bourdieu; 2010, s. 48; Wacquant, 2010, s. 62-64). Alanda sergileyecek olduğumuz mücadele, sahip olduğumuz sermayeyle mümkündür. Sermaye, belirli bir alanda eyleyicinin, ilgili alanda etkili olacak olan kaynağa (kültürel, ekonomik, sosyal, simgesel) dayanarak pratiklerini şekillendirdiği ve alandaki diğerleri ile sermayesinin gücü doğrultusunda denetim/tahakküm yahut tabi olmayla sonuçlanan bir mücadeleyi oluşturur (Göker, 2010, s. 278).

Mouzelis, Giddens'ı aktörün kural ve kaynaklarla arasına nasıl mesafe koyduğunu açıklamakta yetersiz kaldığı, Bourdieu'yu ise; somut toplumsal oyunlardaki pratikleri konum ve eğilimlere dayalı olarak açıkladığı, iradi ve stratejik etkileşim boyutunu göz

ardı ettiği yönünde eleştirmektedir (Mouzelis, 2012, s. 202,206). Zira, Giddens güdülerin insanın eylemini yönlendiren istekler olduğu ve insanın çıkar ve istekleri doğrultusunda hareket ettiği, fakat her zaman güdülerinin farkında olamayacağı ya da her zaman çıkar ve istekleri doğrultusunda hareket edemeyeceğini ileri sürerken; Bourdieu da habitus kavramıyla iradeci eyleme sınırlılık getirmektedir. Bourdieu, her ne kadar strateji kavramından söz etse ve de insanların kurallara pasifçe uyumundan sıyrılmayı pratik eğilimlerle mümkün kılsa da, bilinçlilik gerektirmeyen bir bilme biçimi, planlı olmayan bir niyetlilik, kişinin açıkça ifade etmeden de geleceğe yönelmesini mümkün kılan dünyadaki düzenliliklere hâkimiyetinin ilkesi olarak habitus; iradilik, yaratıcılık noktasında tatmin edici olmayan bir açıklama getirmekte ve daha çok bilinçli olmayan alışkanlığa dayalı eyleme vurgu yapmaktadır (Bourdieu, 2010, s. 46-48).

Belirli bir habitusa sahip olan bireyin neden belirli türden eylem biçimlerini sergileme ihtimalinin daha yüksek olduğu ya da kişinin eylem stratejisini belirlerken mevcut olanaklar ve kısıtlar arasından hangilerine ne kadar mesafeli yaklaşacağı ve hangilerini seçeceği meselesi önemlidir. Ancak, kişinin rutinleşmiş eylemler üzerine olan farkındalığı ve yaratıcı eylem kabiliyeti tartışmasına geçmeden evvel, öncelikli olarak bireysel ve kolektif eylem meselesini kısaca tartışmaya açmakta fayda görülmektedir.

4.4. KOLEKTİF VE BİREYSEL EYLEM

Kolektif olanın ne olduğu düşünüldüğü vakit şüphesiz ki akla gelen ilk isimlerden biri: *“Bir toplumda bütün kalpler aynı duygularla çarpıyorsa bu durum zaten mevcut olan bir uyumun kendiliğinden bir sonucu olarak değil, tek bir kuvvetin tüm bireyleri aynı yöne sürüklemesiyle ortaya çıkar.”* (Durkheim, 2008, s. 61) diyen, toplumu kolektif bir bütün olarak ele alan Durkheim olmaktadır.

Toplumsal olguyu tanımlamaya çalışan Durkheim, kavramın “kolektif”, “zorlayıcı” ve “dışsal” olma durumundan söz eder. Toplumsal olgular ki, bunlar; ahlaki kodlar, toplumsal normlar, kurallar, ilkeler vb. olabilir, bireye dışsal ve zorlayıcılığı olan belirli bir şekilde eyleme, düşünme, algılama ve hissetme biçimleridir. Toplumsal olguların

kolektifliği demiş olduğu mesele ise, söz konusu bu olguların tekil bir bireyin duyuş, algılayış ya da hissedış biçimine indirgenemeyecek olmasının yanı sıra; bu eyleyiş, algılayış veya hissedış biçimleriyle kendini var eden bir nitelik taşıması anlamına gelmektedir. Yani *topluluk hali, parçada olduğu için bütünde değil, aksine bütünde olduğu için parçalarında* (Durkheim, 2008, s. 61).

Bireysel eylem de bu minvalde toplumsal olguyu tek başına yaratma ve değiştirme yetisinden oldukça uzak olmasının yanı sıra toplumsal olgu kalıplarının içerisinde şekillenen eylemler olarak görölmektedir. Onun anlayışında bireysellik olarak adlandırılan şey, içselleştirmış olduğumuz toplumsal ilkelerin bireysel vicdana ayırmış olduğu küçük bir oyun alanından başka bir şey değildir. Bu ilkeler bize kendi doğamızımiş gibi görünmektedir. Ancak bu, bireysel vicdanla kolektif vicdanın birbiri ile örtüştüğu durumların bir resmini açıklar. Zira herhangi bir çatışma anında görünmez ve sanki benim doğamın bir parçasıymış gibi algıladığım bu formlar, bazen ahlaki bazen de hukuki bir yaptırımda somutlaşarak karşımıza çıkmaktadır (Durkheim, 2008, s.93). Zira çalışmanın bulguları kısmında değineceğimiz üzere, kendini milliyetçi ve Türk olarak tanımlayan bir bireyin vicdani reddini ilan etmesi-şayet bizi kandırmıyorsa-ancak böylesi bir çatışma anının keşfi ile mümkün olabilirdi. Fakat Durkheim, eğer anomik değilse bu çatışmanın da yine değişmekte olan bir kolektif bir değerden/akımdan ileri geldiğini dile getirmektedir.

Giddens'ın Durkheim'a yöneltmiş olduğu eleştiri, kişileri belirli bir şekilde davranmaya iten gücün illa ki herkeste aynı eylem tiplerini ortaya çıkarmayacağı, kişinin bu akım ya da değerlere dair aynı türden bir öznel anlamaya ulaş(a)mayabileceğine dairdir. Benim bireysel eylemime yön veren bir olgu olarak dini inancımı ele aldığımda aynı dini inancın bireysel düzlemde yaratmış olduğu farklı algı, his ve eyleme biçimleri nasıl açıklanabilir? Buna Durkheim toplumsal olgu olarak din ile bu dinin bireylerdeki var oluş biçiminin birbiri ile örtüşmediği yahut kolektif bilincin/vicdanın bireylerde bulunma derecelerinin farklılığı türünden bir cevap verebilir. Ancak bu örtüşmeme halinin nedenini ortaya koymada ya da en azından bu nedene verilen önem konusunda bireysel eylemi anlama noktasında bazı yönleri eksik bırakmaktadır.

Aynı dini öğretinin içerisinde bir yandan peygamber ocağı olarak ele alınan askerlik, öte taraftan nasıl bunun tam tersi bir konumda kabul edilebilmektedir? Eğer bu bireylerin eylemlerine yön veren toplumsal olgular farklılaşıyorsa, örneğin ilk durumda (peygamber ocağı olarak askerlik) siyasi ideoloji dini inanç ile örtüşen bir durumda iken ikinci örnekte bu iki olgu arasında bir çatışma mevcutsa, a) bu farklılığı yaratan faktörü aslen nerede aramak gerekmektedir, b) bu iki olgu (siyaset ve din) arasındaki etkileşim biçimini nasıl analiz etmek gerekmektedir? Sorunun ikinci kısmını daha açık bir şekilde ortaya koymamız gerekecekse eğer; insan eylemlerine şekil veren iki akım (siyaset ve din) arasındaki ilişkinin, bireyin eylemi üzerindeki etkisi açıklanmaya çalışılırken, bu etkinin alacak olduğu yön, bir diğer toplumsal olgu ya da daha aşkın bir sistemin kendisiyle mi açıklanmalı yahut bireyin bu etkileşimdeki rolü mü odak noktası olarak belirlenmelidir?

Durkheim'daki kolektif ve bireysel eylem kavramsallaştırmalarını Weber'de sosyal/toplumsal ve bireysel eylem analizlerinde ele almak mümkündür. İnsanların düzenli eylemlere farklı yol, tarz ve anlamlandırma biçimlerinden hareketle nasıl ulaştıklarına bakan Weber'i, bu çalışma itibari ile değerli kılan özelliklerden biri, değerlerin diğer alanlara etkisini ele alış biçimidir. Zira "*Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*" çalışmasında da yapmış olduğu bu türden bir şeydir. Durkheim iki toplumsal olgu ilişkisini baz alırken; Weber'de eylem ve anlam alanına yapılan vurgu oldukça önemli bulunmaktadır.

Weber, sosyal eylemin, kişinin davranışlarının diğerlerinininkine anlamlı bir yönelişi ve bireyin yorumlayıcı veya düşünümsel yönü içerdiğini dile getirmektedir. Bireysel eylem ise onu ortaya çıkaran toplumsal olguyu kavrama meselesinden çok kişinin kendisinin eyleme yüklemiş olduğu anlam ve amaç doğrultusunda önem kazanmaktadır. Birey davranışına öznel bir önem atfetmektedir. Söz konusu bu öznel anlam, diğerlerinin davranışları hesaba katıldığı sürece sosyaldir. Bireyler; değerler, inançlar, çıkarlar, duygular, iktidar, otorite, hukuk, örf adet, habitus ve fikirlerle girmiş oldukları aktif etkileşim ve bunları yorumlama kabiliyeti ile eylemektedir (Karlberg, 2009, s. 42). Bu anlamda bireyin anlamlı eylemini analiz birimi olarak alan Weber, onu toplumu anlama gayesinde merkezi bir konumda tutmaktadır. Durkheim'da kolektif oyun alanında eriyen bireysellik, Weber'in düşüncesinde kendine daha geniş bir alan bulmuştur. Bu anlayışta

devlet ve kolektivite gibi kavramlar da olsa olsa bireylerin öznel edimlerinin sonuçları ve organizasyonlarından ibarettir (Giddens, 2009, s. 243).

Kişi erişmeyi umduğu sonuçları ve bu sonuçlara erişmek için kullanacak olduğu araçları tasavvur yeteneğine sahiptir ve bu Weber'in rasyonel bireyini harekete geçiren önemli bir etkendir (Ringer, 2006, s. 120). Ona göre toplumu yöneten bir yasa veya yasalar kümesinden söz etmek mümkün değildir ki; varsa bile birey eyleyken bunları tüm yönleriyle ve olduğu gibi kavrama yeteneğine sahip değildir. Eylem, failin ya da failerin onun öznel bir anlamla ilintilendirmeleri durumunda insan davranışı haline gelmektedir (Ringer, 2006, s. 130). Yani ben eylemlerimi belirli bir ideolojiyle biçimlendirdiğim sürece ideolojinin eylem üzerindeki etkisinden söz edilebilir. Ayrıca bu belirlenim, benim o ideolojiden ne anladığım ile de doğru orantılı olarak değişkenlik gösterir. Nesnel koşulların bireysel eylemdeki etkileri, ancak bu koşullar insan eylemlerinin öznel amaçlarıyla ilişkili olduklarında etkili hale gelmektedirler (Giddens, 2009, s. 238-239).

Her ne kadar Weber eyleme yön veren belirli bir yasa ya da yasaların varlığına karşı çıksa da, bu onun bireyin eylemini öngörülemez ve keyfiyet içerdiğini iddia ettiği anlamına gelmemektedir. Oluşturmuş olduğu ideal tip kavramını, birlikte ortaya çıkan olay ya da durumların biricikliğinin araştırılmasında bir kılavuz olarak kullanmakta ve bu bakış açısı, insan eyleminin anlaşılması meselesindeki görüşlerine de yansımaktadır. Bu kavramsallaştırmayla örüntülü eylemi kavramaya çalışmaktadır. Bu noktada vicdani ret eylemini gerçekleştiren bireyin, “vatani görevini” yerine getirmesi beklenen “makbul vatandaş” ya da bu makbul vatandaş dünyaya getirmekle görevli “kutsal anne/kadın” ideal tipinden farklı bir seyir izlediği kabule edildiğinde, bu seyrin ortaya konmasında, kişilerin bireysel davranışlarına yükledikleri öznel anlamın ele alınması gerekmektedir. Bunu anlamak üzere yine aktörün kişisel tarihi göz ardı edilmemekte, ancak bu onu belirli bir rotada yönlendiren, belirli bir şekle sahip bir kap niteliğinde de değerlendirilmemektedir. (Giddens, 2009, 241; Karlberg,2009, s. 49).

Bireysel eylemin kolektif ile olan ilişkisi bağlamında Giddens, bireysel eyleme yön veren psişik ve dışsal/toplumsal unsurlarla olan etkileşimden söz eder. Ancak bireysel eylem basitçe dışsal değerlerin içselleştirilmesi olarak ele alınamaz (Giddens, 2013, s. 38,51,

99). Eylemi, “*Somut varlıkların dünyada süre giden olayların gidişatına fiili ya da tasarlanmış sebepli (amaçlı) müdahaleleri*” olarak tanımlayarak, bireyi belirli bir yönde davranmaya iten güçten söz eden Durkheim’dan ayırdığı söylenebilir. Bireysel bir eyleme yön veren psikik ve dışsal/toplumsal bazı unsurların etkileşimi söz konusudur. Bu bağlamda güdü kavramıyla *bireyi belirli bir eyleme yöneltten isteği*, çıkarlar/ilgiler kavramlarıyla da yine güdü kavramıyla ilişkili olarak *kişilerin kendi isteklerini gerçekleştirebilmelerini mümkün kılan etki ya da durumları* ifade etmektedir. Eyleyen birey bir yandan ne tam anlamıyla güdülerin ne de çıkar/ilgilerin tümüyle farkında olmadan hareket edebilmektedir (Giddens, 2013, s. 111). Bu bağlamda aktör her zaman bilinçli bir şekilde eylememektedir. Ancak onun eylemleri her durumda içinde bulunmuş olduğu toplumsal düzeni üretme, yeniden üretme veya değiştirme potansiyeline sahip bir eylemdir (Giddens, 2013, s. 128). Bu anlayışta birey kendi davranışına dair düşünümsel olarak gözetim becerisine sahip olarak görülmektedir. Bu düşünümsel olarak gözetim becerisi bireysel eylemi toplumsal üretimde becerikli ve yaratıcı bir konuma getirir. Ancak yine de bireysel eylemin aynı zamanda yapının kural ve kaynaklarının kullanımıyla gerçekleştiği gözden kaçırılmamalıdır (Giddens, 2013, s. 192-193).

Bu doğrultuda vicdani ret hareketinin bireysel ve kolektifliği konusunda güdü, niyet ve çıkarların etkileşimi göz önüne alınmalıdır. Giddens’in fikrinde hem kısıtlayıcı hem de mümkün kılan bir faktör olarak yer alan yapı kavramı vicdani ret edimini kolektif alana dair fakat bireysel niyet, çıkar veya ilgiler ile ortaya konan bir eylem olarak ele alınması gerektiği fikrini uyandırmaktadır. Ancak ısrarla belirtilmesi gereken şey onun anlayışında bireysel ve kolektif olanın birbiri ile iç içe geçmiş bir nitelik arz ettiğidir. Bu açıklama daha önceki bölümlerde ele almaya çalıştığımız vicdanın politik ve apolitik olma durumuna dair tartışmalara da çerçeve sunan ve aynı minvalde değerlendirilmesi gereken bir durumdur.

Bourdieu ise bireysel eylemi bir strateji olarak ele almaktadır. Giddens’in yukarıda değinmiş olduğumuz yapının yeniden üretimi meselesine odaklanan Bourdieu, pratik kuramında eylemlerimizi şekillendiren bir takım unsurların varlığını kabul etmektedir. Bireysel eylemin biçimlenmiş olmakla beraber, bu biçimlenişin tek bir şeklinin değil, çeşitli olasılıklar halinde var olduğunu ve böylece söz konusu olasılıklar arasında yapılan

seçim noktasından hareketle öznelliğin de eylemin oluşumunda etkin olduğunu ileri sürmektedir (Calhaun, 2010, s.97). Bourdieu'nun yaklaşımında bireysel eylem ile kolektif olanın etkileşimi, habitus kavramı analizinde yer almaktadır. Kavram, eyleyen özne ile toplumsal yapıyı ilişkilendiren, bireyin toplumsallaşmış birer özne olma halini içermektedir. Bu bir nevi bireyin eyleme dair olan yatkınlığı şeklinde tarif edilmektedir. Bireysel eylemin ortaya konması, içselleştirilen dışsal yapıların (ahlak, din, inanç, ideoloji vb.) yeniden dışsallaştırılması türünden bir süreçtir. Dolayısıyla bu içselleştirme ve yeniden dışsallaştırma, yani “eyleme” noktasında, bireyin kendi öznel tarihi, algısı ve tercihi devreye girmektedir.

Bu bölümün başında değinmiş olduğumuz Durkheim'daki “itici gücün illa ki aynı eylem tiplerini ortaya çıkarmayacağı” yönündeki eleştiriye dair Bourdieu, habitus kavramı sayesinde, belirli bir alanda, belirli bir sınıfın, belirli bir tür davranış gösterme eğiliminde olduğunu söylerken; aynı dış etkenlere maruz kalan bireylerin benzer eylemlerde bulunması gerektiği gibi bir zorunluluğun olmadığını, sınıf habitusları ile bireysel habituslar arasında yaptığı ayrımla dillendirir. Bir eylem analiz edilirken, kişinin toplumsal norm/kural/değerleri aşırı benimsemiş olması anlamına gelen fazla sosyalleşme yahut tam tersi olarak söz konusu norm/kural ya da değerleri benimsememiş olması anlamına gelen eksik sosyalleşme diyebilecek olduğumuz bu iki uç nokta da göz önünde bulundurulmalıdır. Ona göre aynı sınıfın tüm üyelerinin aynı düzenin içerisinde aynı deneyimlere sahip olması imkânsızdır (Corcuff, 2010: 375-376). Bu yaklaşım Durkheim'da eksik kalan toplumsal olguların kişilerde bulunma derecelerinin farklılıklarına açıklama sağlamaktadır. Sonuç itibarıyla, habitus bize kolektif olan ile tekil olanı karşılıklı olarak ilişkilendirme, tekil olandaki kolektifliği ve kolektifteki tekilliği analiz edebilme imkânlarını sunmaktadır.

4.5. EYLEM, STRATEJİ VE RASYONELLİK

Eylemi insan hayatında önemli kılan, onun Arendt'in insanlık durumuna işaret eden üç öğeden biri (diğerleri emek ve iş) olmasında yatmaktadır. Emek ve işten farklı olarak eylem, diğerleri olmadan gerçekleştirilmesi mümkün olmayan en önemli unsurdur. Eylemde bulunmak ve konuşmak için çoğulluğa, yani başkalarının varlığına, ihtiyaç vardır. Burada Arendt'in kastetmiş olduğu eylem/konuşma, şüphesiz ki, niyetli ve bilinçli (sonucu kestirilemez olmakla birlikte eylemin başlatılması ve ortaya konma amacıyla ilişkili olarak) olarak sergilenen siyasi eylemdir. İnsanlık durumuna işaret eden eylem, davranıştan ayrılmaktadır. Zira onun, eylemi üzerinde anlayışa sahip olmayan kişinin davranışı olarak nitelediği şey, ancak robotların davranışını içermektedir. Bu yaklaşım, insanlık durumundaki bireylerden oluşan bir toplum içerisinde, aynı türde akımların aynı türde eylemleri ortaya çıkaramayacağını ortaya koymaktadır. Eylem ve konuşma, başka insanların oluşturduğu ağla çevrilidir ve eylemde bulunan kişi başka varlıklar arasında hareket etmekte ve onlarla ilişkide bulunmaktadır. Eylem, hem başlatan anlamında etken, hem de devamlılık anlamında edilgen bir faili içermektedir (Arendt, 2014, s. 205).

Arendt'in anlayışına paralel olarak, eylemin, kendi edimi üzerinde düşünme (düşünümsel) ve böylece anlamı ortaya çıkaran davranıştan ayrı olarak; bilinç içeren, kişinin içerisinde hareket ettiği yapılaştırmacı veya düzenleyici ilkelere dair de niyetli ve rasyonel bir sorgulama içerisinde olma durumu nasıl mümkün olabilir?

Bu başlık altında Weber'in değinmiş olduğu dört ayrı ideal eylem tiplmesi ile Bourdieu'nun strateji olarak eylem kategorilendirmesi birlikte ele alınmaya çalışılacaktır. Bourdieu'nun aslen daha çok bilinçli olmayan, üzerinde düşünülmeden gerçekleştirilen eylemler olarak ele aldığı strateji kavramını, Weber'in rasyonel eylemi ile birlikte ele almanın, Giddens'ın da işaret etmiş olduğu kırılğan ve olumsal bir inşa olarak rutinleri anlama ve “yaratıcı özne” kavramına ilişkin bir açıklama sağlayacağı düşünülmektedir. Vicdani reddin bu çalışma dâhilinde bilinçli bir eylem biçimi olarak görülüyor olmasına karşın, Bourdieu'nun bilinçsiz eylem vurgusuyla birlikte ele aldığı strateji kavramından yararlanılmış olmasının sebebi olarak; çalışmanın bulgularını analiz ettiğimiz bölümde

de derinlikli olarak değineceğimiz üzere, değer ile eylem arasında, rasyonel bireyin kurmuş olduğu bağın, zaman zaman kalıplaşma eğilimini de barındırdığı ve bu nedenle Bourdieu'nun strateji kavramına tekabül edebilecek olduğu söylenebilir. Öte taraftan kişilerin sahip oldukları habitus, söz konusu değerleri sorgulama sürecinde de etki sahibidir. Örneğin, Türkiye'de vicdani ret hareketi anarşist bir söylem üzerinden başlamıştır ve hakim anlayış bu yönde ilerleme göstermiştir. Kendini anarşist olarak tanımlamayan vicdani retçiler de eylemlerini ortaya koyarken kendi sahip oldukları yatkınlıklar doğrultusunda yeniden bir okuma yoluna gitme eğilimi taşımaktadırlar.

Öncelikli olarak Weber, dört ideal eylem biçiminden söz etmektedir. Bunlar, amaçlı rasyonel eylem, değer yönelimli rasyonel eylem, duygusal eylem ve geleneksel eylemdir (Weber, 2007, s. 45; Giddens, 2009, s. 245). Amaçlı rasyonel (gaye bilinciyle) eylem, kişinin belirli bir amaca yönelik olarak o amaca yönelik araçları ve ortaya çıkabilecek sonuçları tasarlayarak gerçekleştirmiş olduğu akılcı/rasyonel eylem tipidir. Değer rasyonel eylem, inanılan ilkelere ya da kişinin kendinden beklendiğine inandığı taleplere uygun olan, ideal olduğuna inandığı amaca yönelik bilinçli bir şekilde ve bu amaca yönelik tavizsiz ve planlı bir şekilde yapmış olduğu davranıştır. Değer rasyonel eylemde başarıdan ziyade bizzat davranışın kendisinin yapılmış olması önemli bulunmaktadır. Duygusal (hissi) eylem, anlamlı ve anlamsız davranışların sınırında yer alan, fakat daha ziyade Weber'in anlamlı davranışlara daha yakın olduğuna inandığı, alışılmamış bir tahrike karşı kendine hakimiyeti kaybederek yapılan, tepki niteliğindeki davranışlar olarak ele alınmaktadır. Yani burada planlı ve amaçlanmış bir ideale yönelik olma durumu söz konusu olmamakla birlikte, eylemin kendisinin değeri için gerçekleştirilmesi söz konusudur. Geleneksel eylem ise, anlamlı ve anlamsız davranışların sınırında yer alan, fakat daha ziyade Weber'in anlamsız davranışlar içerisinde ele aldığı eylem tipidir. Bu bir tür alışılmış şekilde tepki verme biçimidir. Araç ve amaç arasındaki uygunluk bağı sorgulanmaz (Weber, 2007, s. 46,47; Giddens, 2009, s. 245). Bir önceki eylem tipi gibi bir tahrik durumunda ortaya çıkmış olsa da fikrimizce Weber, duygusal eylemde bireyin rasyonel olma durumunun, söz konusu tahrike karşı kişinin seçebilecek olduğu uygun olan birden fazla aracın içinden seçim yapmasına bağlı olarak duygusal eylemi anlamlı eylem tipine yakın görürken; geleneksel eylemde bireyin pasif konumunun daha yoğun olduğunu düşünmektedir. Alışkanlığa dayalı davranışa bağlılık bir derece bilinçli şekilde

devam ettirildiğinde değer bilinçli davranışa yaklaşmaktadır (Weber, 2007, s. 46). Dolayısıyla her rutin eylem her uygulama anında farkındalık gerektirmemektedir. Giddens’in kastettiği şey büyük ihtimalle kendinden beklenen davranışı çekip çıkarma uğraşına dair olan bir bilinçli eylemi içermektedir. Bu anlamda bir bilinçlilik düzeyi ve hatta rasyonellik içerdiği söylenebilse de bunun bireyselliğin bir sunumunu ifade ettiğini söylemek oldukça güç görünmektedir. Bunun için bir çatışma anının gerekliliği kaçınılmazdır.

Weber’in amaçlı ya da değer yüklü rasyonel eylemi aktif öznenin -kişinin sırf içsel ahlaki zorunlulukla eylemediği durumun- kapısını açmaktadır. Ancak kişinin hangi durumlarda akılcı, hangi durumlarda değer yüklü ya da neden belirli herhangi bir durumda bazı kişilerin akılcı, bazılarının ise değer yüklü eylemde bulunmaya yöneldiklerine dair açıklama yapmak mümkün olamamaktadır. Bu bağlamda Bourdieu’nun habitus ve bir strateji olarak eylem anlayışına yakından bakmamız faydalı olacaktır.

Bourdieu’da Weber’in anlamlı ve anlamsız eylem ayrımına benzer şekilde, failin eylemlerini yönetirken her daim bilinçli, rasyonel amaçlar doğrultusunda eylemediğini kabul etmekle birlikte, toplumsal eyleyicilerin boş eylemlerde bulunmadıklarını da ileri sürmektedir. Ona göre bilinçli ya da bilinçsiz, aktörün her eyleminin bir nedeni vardır ve bu neden açıklanabilir, belirli bir ilke ya da ilkelere dayandırılabilir (Bourdieu, 2006, s.137-138). Toplumsal eyleyiciler belirli çıkarlar doğrultusunda eylemekte ve normlara uyup uymamaları bu çıkarlarla ilişkili olarak değişkenlik göstermektedir. Bourdieu, habitus ile kişinin bu çıkarlara yönelik ortaya koydukları stratejik eylemlerin daha çok bilinçsiz yönüne vurgu yapmaktadır (Swartz, 2011, s. 141-143). Bu noktada Weber’in aktörü Bourdieu’ya göre daha rasyonel bir aktör olarak değerlendirilebilir.

Bourdieu üç tür eylem stratejisinden söz etmektedir: muhafaza, izleme ve bozgun tipi stratejiler. Muhafaza stratejileri, hâkim konumda olanlar tarafından benimsenmekte ve mevcut düzenin kendi lehlerine devamlılığını sağlamaya yönelik pratikleri içermektedir (Swartz, 2011, s. 177). Muhafaza stratejilerinin devamlılığının Weber’in geleneksel eylem demiş olduğu eylem tipinde önemli bir araç olarak kullanılabileceğini söylemek mümkündür. Nitekim “*askerlik yapmayana kız verilmez*”, “*önce iş sonra eş*” gibi günlük

hayat içerisinde sıklıkla duyduğumuz ve gönüllü ya da gönülsüz bir şekilde hayatımıza yön vermesine engel olmadığımız, bazen de olamayacağımıza inandığımız bu söylemler kurulu olan düzenin devamlılığını sağlamaktadır. Bunu sağlarkenki gücünü; yani bireyler tarafından içselleştirilme gücünü ise erkek olmaya, evliliğe dair geleneksel değerlerden beslenerek yapmaktadır. Ancak bu strateji tipinde hâkim konumdakilerin eylem tipi ile tabii konumdakilerin eylem tipleri şüphesiz ki farklı türden bir seyir ortaya koyar. Bourdieu strateji kavramını analiz ederken kavramı, tavır almalarla açıklamakta ve bireyin konumu ile ilişkilendirmektedir. Dolayısıyla bu ilişkiler bir iktidar mücadelesi türünden analiz ediliyor gibi durmaktadır. Ancak Ali Murat Yel'in (2010) de yazısında belirttiği üzere, kişiler her zaman alandaki mücadelelerini bir rekabet içerisinde vermezler. Kişi bazen sadece bir oyunu oynamak için de bir alanda var olabilir (Yel, 2010, s. 574). Biz bu noktada Bourdieu'dan yararlanırken, vicdani retçilerin bir iktidar mücadelesi olarak stratejilerine değil; fakat hâkim anlayışla ilişkili olarak eylemlerine vermiş oldukları yöne dikkat edeceğiz.

İzleme stratejileri, alana yeni katılanların hâkim konuma ulaşmaya yönelik pratiklerini içermektedir (Swartz, 2011, s. 177). Bu da bir tür iktidar mücadelesi olarak değerlendirilebilir. Kişi söz konusu konuma ulaşırken gerek amaçlı rasyonel gerekse değer rasyonel eylemden faydalanabilir. Bu kategori Weber'in geleneksel eylemi bir derece bilinçle gerçekleştiren aktörü, değer yönelimli eylem tipine yaklaştırmış olduğu alandan yüксеlebileceği düşünülmektedir. Çünkü kişinin, az ya da çok bir bilinçlilik düzeyine, araç amaç ilişkisini kavrama noktasında, ister eylemin sonuçları isterse eylemin kendisi için erişmiş olması gerekmektedir.

Son olarak bozgun stratejileri, hâkim gruplardan pek beklentisi olmayanların benimsemiş olduğu pratiklerdir (Swartz, 2011, s.177). Bu son grup, alanın normlarına yönelik bir meydan okuma, hâkim gruptan kopuş biçimi olarak ele alınmaktadır. Bourdieu'nun ileri sürdüğü bu kategoriler bizim anlayışımızda tabakalı bir bireyselleşme halinin örneği olarak değerlendirilmektedir. Bireyselliğin üst tabakasında mevcut olabileceğini düşündüğümüz bozguncu stratejilerin içerisinde geleneksel eylem tipini barındırmaması beklenmektedir.

Bir diğerk önemli nokta ise, bozguncu stratejilerin yapı ile girmiş oldukları ilişkide karşılıklı olarak nasıl bir etkiye sahip olduğudur. Bozguncu stratejiler yapının yeniden üretimi ya da değişimi noktasında ne yönde bir etki yaratmaktadırlar? Bourdieu (2006) değişimin yönü ile ilgili şunları dile getirmiştir:

Değişimin alacağı yönün tarih tarafından sunulan ve belirlenmiş bir alanda, zamanın belli bir anında yapılması ve düşünülmesi olanaklı ve olanaksız olanı belirleyen olabilirler sisteminin durumuna bağlı olduğu kesindir; ancak bu yön, aynı zamanda da, eyleyicileri-alanın egemen ya da egemen olmayan kutbuna göre konumlarıyla bağlantılı olarak-en emin, en iyi kurulmuş olanaklara ya da toplumsal olarak kurulmuş olanlar içinde en yenilerine, hatta tümüyle yaratılması gereken olabilirliklere doğru yönelten çıkarılara da bağlıdır (Bourdieu, 2006, s. 64).

Bozguncu pratiği benimseyenler muhalifler olarak adlandırılmaktadır. Muhalifler sabit fikirlere (*doxa*⁵⁸) yönelik karşıt görüşlere sahiplerdir. Ancak Bourdieu bu bozguncu stratejilere sahip olanların, muhalif fikirleri taşıyanlar ve üretenlerin, yeterli iktidar araçlarına sahip olmamalarından kaynaklı olarak, iktidar yapısını egemen fikirlerden yana sürdürme eğiliminde olacaklarını dile getirmektedir (Mücen, 2010, s. 428).

Sonuç olarak, ele almış olduğumuz bu kavramsallaştırmaların ışığında, vicdani ret kavramının tanımı ve yapılan bu çalışmada elde edilen veriler doğrultusunda bir analiz yoluna gidilmiş ve vicdani ret eyleminin söz konusu bu eylem biçimlerinden hangisine ne yönde yakın olduğu, hangi açılardan ayrıldığı, zamansal ve bireysel düzeyde arz ettiği ya da edebileceği düşünülen farklılıklar, tespit edilmeye çalışılmıştır.

⁵⁸ Giddens'ta alandaki güç ilişkilerinin görünmez hale gelmesinde ve mevcut düzenin devam etmesinde etkili olan, baskın grupların alanda yeniden üretimini sağlayan fikirler olarak geçer (Kaya, 2010, s. 401).

4.6. BİREYSELLİK: ÖZGÜRLÜK, BELİRLENİM VE SORUMLULUK

Bireysellik kavramının karşılığı dönemsel olarak farklılık arz etmektedir. Simmel ve Fromm'un yazılarında da belirttiği üzere 18. ve 19. yüzyılların bireysellik anlayışlarının vurguları farklılaşmaktadır. 18. yüzyılda değer yargılarının ortaklığı vurgusu hâkimken 19. yüzyılda farklılıklar üzerinden hareket edilmiştir (Simmel, 2009, s. 249). Buradaki niyetimiz bireysellik kavramının tarihsel süreç içerisinde nasıl bir değişim arz ettiğini ortaya koymak değildir. Ancak bireysellik ve özgürlük arasındaki ayrılmaz ilişkinin niteliğini anlayabilmek adına kavramlara arsında kurulan iki farklı ilişkiye kısaca değinmekte fayda vardır.

Öncelikli olarak, 18. yüzyılda özgürlük, kişinin kendi üzerinde olan bütün kısıtlamalardan (bu kısıtlamalar her nereden gelirse gelsin; kilise, siyaset, ekonomi vb.) kurtulmuş bir bireyselliği gerektirmektedir. Bu kısıtlamalardan kurtulduğunda temelde tüm bireylerin eşit olduğunun görüleceği varsayılmaktadır. İnşai olan dışsal yapılar insan doğasında var olan iyilik ve kusursuzluğu çarpıtmaktadır (Simmel, 2009, 248). Bu anlayış, insanın doğa yasalarına tabi olmasıyla, doğasında var olan özgürlüğe kavuşacağı fikrini temel almaktadır. Etienne de La Boetie'ye (2011) göre, insan yalnızca bağımsızca yaşamak için doğan bir yaratıktır ve görenek, alışkanlık ve eğitim özgür insan tanımından çıkılmasına neden olan etkenler arasında yer almaktadır.

Yanı sıra ilk çağ felsefesinde, bu doğa durumundan daha güvenli ve yaşanılabilir bir duruma geçme arzusu niteliğinde toplumun varlığından doğan bir devlet anlayışından da söz edilir. Ancak bu devlet bireye üstün ya da bireyden ayrı olarak tasavvur edilmemekte, doğa durumunda yaşayan insanın haklarını koruma görevinde bir oluşum olarak tasvir edilmektedir. Bu anlamda devlet kişinin özgürlüklerini kısıtlayıcı değil aksine özgürlüğüne olanak sağlayan bir siyasi birlik olarak yer almaktadır (Torun, 2009, s. 6-9).

Doğa durumu olarak özgürlük yaklaşımına karşıt olarak Durkheim, haklar ve özgürlüklerin bireyin doğasına ait şeyler olmadığını, bireyin hak ve özgürlüklerini toplum içerisinde edindiğini düşünmektedir. Durkheim burada toplum ve kutsal olanı eş tutmaktadır. Toplum bireyi kutsamış ve onu her şeyin üzerinde saygı gösterilmesi gereken

bir birey haline getirmiştir. Bireyin özgürleşmesi toplum ile olan bağının zayıflaması ya da bu bağların ortadan kaldırılması olarak değil, iş bölümü analizinde ortaya koyduğu üzere bu bağların dönüşümü ile mümkün olmaktadır. Bireyin özgürlük ve hak talebi onun anlayışında insan failin kendini kuşatan belirlenimliklerden iradi ve bilinçli bir şekilde sıyrılma ve doğasına dönüş çabası olarak ele alınamaz. Zira insan onun anlayışında özünde bencil bir varlıktır ve bu bencillikten sosyalizasyon süreci ile toplum içerisinde kurtulmakta ve böylece özgürleşmektedir. Kendine ve aynı zamanda başkasına dair olan sorumluluk ahlaki olandır ve özgürlük getirir.

Bu minvalde 19. yüzyıldaki bireysellik, kişinin ondan başka kimsenin dolduramayacağı, benimsediği veya benimsemesi gerektiği bir alanı/değeri içeren, iş bölümünün gelişmesi ile paralel olarak, kişinin bir diğerine bağımlı ve birbirini tamamlar hale geldiği, özel ve ikame edilemez bir birey anlayışını karşılar. Bu kabulde eşitlik değil eşitsizlik ve farklılık vurgusu göze çarpmaktadır (Simmel, 2009, s. 214-215). Dolayısıyla kişinin aitlik ve sahiplik duygusuna vurguyu içeren anlamında bireyden ve bunlara sahip olabilme ve sürdürme gücü bağlamında da özgürlükten söz etmek mümkündür. Modernleşme ile birlikte bireysellik, insan hakları gibi kavramlar çağın kavramları haline gelmiştir. Ben, ilke ve değerlerim doğrultusunda hareket ettiğim sürece özgürümdür ve bunun dışında bana dayatılan her şey bireysel irademi yok saymak anlamına gelmekte ve beni istemediğim bir biçimde sınırlandırmaktadır.

Bu genel tartışma çerçevesinden hareketle ele alacak olduğumuz iki temel problemden söz edebiliriz. İlk olarak kişi kendini kuşatan çeşitli değer, akım ya da ideolojilerden sıyrıldığı ölçüde mi yahut bu unsurları herhangi bir kısıtla karşılaşmadan yaşayabilme gücüne sahip olması anlamında mı özgür kabul edilmektedir? Buna dayalı olarak dikkat edilmesi gereken ikinci bir mesele, günümüz toplumunda kabul edildiği biçimde sahip olunan farklı değer ve kimliklerle var olabilme anlamında özgürlük kabulünde, söz konusu bu unsurların ne kadar bireyin kendine ait olduğu meselesidir. Ancak bu elbette ki birbirini doğuran ucu gelmez sorular silsilesi olarak görülmemektedir. Zira bundan önceki bölümlerde değinmeye çalıştığımız kolektiflik ve bireysellik tartışmalarında görüleceği üzere, ilişkisel perspektifte de bireyselliğin kolektifliği ve kolektifin bireyselliği olarak ele alınan mesele, bireyin eylemlerine yön veren fikirlerinin hiçbir

zaman yoktan gelen biçimler olarak ele alınamayacağı anlamında kolektife ait, fakat akıl ve irade sahibi bir birey olarak manevra yeteneğine sahip, zaman zaman bilinçsiz olduğu kabul edilmekle birlikte daha çok bilinçli stratejik eylem kabiliyetine (bizim kabulümüzce) bağlı olarak kolektifin bireyde vücut bulan biricikliği olarak kabul edilmektedir.

Özgürlük sorununu kişinin sorumlu olduğu söylenen bilinç ve vicdanı ve içinde nedensellik ilkesi ile kendini yönlendirdiği dış dünyadaki günlük deneyimler arasındaki çelişkiden ibaret olarak özetleyen Arendt; bu ikileme özgürlüğü ben ile kendi arasındaki bir ilişkiden öte siyasal alanda değerlendirilmesi gereken bir kavram olduğu vurgusuyla çözüm getirmektedir (Arendt, 2014, s. 204). Zira kişi kendinde var olduğunu düşündüğü özgürlüğü öncelikli olarak başkalarıyla girdiği ilişkide anlamlandırabilmektedir (Arendt, 2014, s. 209).

Bauman'da (2011) modernlik ve kimlik üzerine yazılarında insanların kendilerini yaratmakta özgür olduklarını, *İlahi Takdir*'in geri alınması mümkün olmayan hükmüne bağlanamayacağını bunun bir kader meselesi olmadığını dile getirir. Ancak bu özgürlüğün suya kapılıp gitme türünden bir özgürlük değil, iki aşamalı bir durumu içerdiğini söyler. İlk olarak insanlar katılmış olan eritirler ve buradaki amaç daha sağlam, sağlıklı, daha iyi bir dünya yaratma arzusudur. Ardından ikinci aşamada bu daha iyiye yönelik olarak bir inşa sürecidir ve eyleme anlam kazandıran aşama aslen bu aşamadır (Bauman, 2011, s. 177). Dolayısıyla özgür birey tüm kimliklerden azade olan birey değil, belirli bir amaç doğrultusunda kendi seçtiği, biçimine etki ettiği ve içerisinde hapsolmediği bir kimlikle sınırlandırma anlamında belirli bir fail olarak karşımıza çıkar.

Erich Fromm (2011) özgürlük ve bağımlılık tartışmasıyla alakalı olarak, kişinin birincil ve ikincil bağları kavramlarından söz etmektedir. Bireyi hem başkaları olmadan var olamayan hem de kendisini doğadan ve diğer insanlardan farklı bir bireysel varlık olarak görme ve böylece kendisinin farkına varmasını sağlayan düşünme yetisi yani öznel öz bilinçliliğe sahip bir varlık olarak görür. Zira, Levinas'ın vicdan ve vicdani ret ile ilgili bölümde kısaca yer vermiş olduğumuz görüşlerinden de anlaşılacağı üzere, *Ben* olmak sorumluluktan kaçmamayı gerektirmektedir. *Aynı* ve *Başka* ilişkisinde konuyu irdeleyen

Levinas, *Ben*'in *Ben* olabilmesinin tam olarak *Başka*'sından bakmakla mümkün olabildiğini öne sürer. Ahlak denen şey de tam da *Ben* ile *Başka*'sı arasındaki sorumluluk ilişkisinden kaynaklanmaktadır. *Ben*'in *Başka*'sından sorumlu olması kadar *Başka*'sı da *Ben*'den sorumludur. Ancak bu *Ben*'in diğerleri içinde erimesi veya kolektifin içinde yok olması anlamında düşünülmemelidir. Zira onun fikriyatında *Ben*'in yerine kimsenin cevap verememesi bağlamında *Ben* biriciktir (Levinas, 2010, s. 124,125,129,130).

Bireyselliğin gelişimini çocuğun gelişim süreci ile örneklendirerek açıklayan Fromm, yeni doğan bir bebeğin henüz kendini çevresindekilerle ve üzerinde yetki sahibi olan anne ve babayla ayrı olarak görmediği ve dolayısıyla onlardan gelen emirleri bir başkasında gelen emirler olarak algılamadığı bir dönemden söz eder. Yetkeye boyun eğme süreci aslen bu iki bireyi kendinden ayrı olarak görmeye başlamakla alakalıdır. Bebeğin ilk göbek bağının kesilmesinde yaşamış olduğu yalnızlık hissi bu ikinci ayrılış döneminde de yaşanacaktır ve kişi bu yalnızlıktan genel olarak korkmaktadır. Bu korku ve soyutlanmışlık onu yeni bir bağıllık arayışına itmektedir. Dolayısıyla kişinin yalnız kalma ve bir yere ait olma kaygısıyla yapmış olduğu ikinci türden bir bağıllığı, Etienne bir seçim yapılması bağlamında, doğasında özgürlük olan insanın bir diğer tanımının kapılarını açıyor olarak tanımlarken, Fromm buna negatif özgürlük adını vermektedir. Ancak bu türden oluşturulan ikinci bir bağıllık kendiliğinden bir edim olarak ele alınamamaktadır. Zira Fromm'a göre, kendiliğinden etkinlik ne bireyin soyutlanmışlığı ve güçsüzlüğü yüzünden göstermek durumunda olduğu bir zoraki etkinlik ne de dışarıdan önerilen kalıpları eleştirmeksizin benimseme anlamına gelen robot etkinliktir. Kendiliğinden etkinlik, benliğin özgür etkinliğidir ve özgür iradeye dayanmaktadır. Kişi benlik bütünlüğünü feda etmeden yalnızlık korkusunu yenmelidir. Benliğin gerçekleştirilmesini temel alan olumlu özgürlük, bireyin teklifinin ve eşsizliğinin tam anlamıyla onaylanmasını gerektirir. İnsanlar eşit ama aynı zamanda farklı doğmuşlardır. Bu farklılığın temeli, yaşama başlamak üzere doğuştan getirdikleri ve karşılaştıkları deneyimlere kendine özgü koşulların eklendiği bedensel ve zihinsel donanımda -habitusu hatırlatır mahiyette- yatmaktadır (Fromm, 2011, s. 204-208). Benzer şekilde özgürlük itaat ilişkisi bağlamında baktığımızda kişinin bir kuruma ya da bir fikre olan bağıllığının itaat mi yoksa tercih mi olduğu önemlidir. Arendt'in anlayışında ancak bir çocuğun bir fikre itaatinden söz edebilmek mümkündür, oysaki insanlık durumundaki bir yetişkin için

ister Weber’de söz etmiş olduğumuz değer yönelimli, ister amaç, isterse de geleneksel olsun bir yetişkinin itaat taşıyan eyleminde bir desteklemeden söz edilebilir (Arendt, 2001, 186).

Bu noktada bireyin belirli yasalar ve yaptırım gücüne sahip bir devlet oluşumu içinde yaşadığı gerçeğine dönmek gerekmektedir. Zira bireyin özgür ve iradi ediminin bireyüstü kurumlar karşısında nasıl bir seyir izleyeceği ve bireyselliğin kolektife etkisinin nasıl ele alınabileceği önemlidir. Durkheim, bireysel özgürlük ve belirlenimlik meselesinde bazı handikapların da varlığını göz ardı etmemektedir. Öyle ki toplum içindeki bireyin devlete/iktidarla/güçle olan ilişkisinde bir insan teki olarak değil; fakat meslek birlikleri adını verdiği kolektif bir varlık olan ikincil grupların gelişmediği bir toplumda özgürlük ve haklar ve bununla birlikte arzu edilen ahlaki kolektif bütünlük/bütünlük duygusu ve hatta kolektif vicdan zarar görmektedir. Onun anlayışında meslek birliklerine tekabül eden bu ikincil gruplar, birey haklarını koruma ve devletin gücünü dengeleme niteliğinde sahiptir. Özgürlüğün ve bireysel hakların var olduğu demokratik bir toplumda, devlet önemli bir rol üstlenmekle mükelleftir. Kolektif oluşumda var olan birçok alışkanlık ve düşünce biçimini yönlendiren bir zihin işlevi görmelidir ve toplum tarafından yönlendirildiği ölçüde toplumu yönlendirmektedir. Onun gücünü denetleyen ikincil grupların olmadığı ya da düzgün işlemediği durumlarda yeniliğin ve değişimin önü kapanmış, rutine bağlı ve hatta güçlü bir toplumun varlığı noktasında despotizmle sonuçlanan bir yönetim biçimiyle karşılaşmak olasıdır. Eğer devletin gücü zayıf ise siyasal olarak istikrarsız bir süreçle karşılaşılabilir. Bu anlamda toplum içerisinde eleştirel söylemlerin varlığını önemli bulmaktadır. Özgürlük, belirlenimlik arz eden bir niteliktedir. Özgürlük demek tüm toplumsal, ahlaki bağlardan sıyrılmak demek asla ve asla değildir. Bu olsa olsa bencilliktir. Bencil birey, arzu ve duyguları üzerinde irade sahibi olamayan bir bireydir. Kutsal bir değer atfetmiş olduğu toplumun varlığını sürdürebilmesi; ancak ona fedakarlıklarda bulunmayı isteyen bireylerin varlığıyla mümkündür. Dolayısıyla bencil isteklerine hâkim olan ve bu anlamda doğasını belirlenimliliğe tabi tutan bireye özgürlüğünü, içinde yaşadığı toplum getirecektir. Bencillik, bireysellik ve bireycilik kavramları sözü edilen özgürlük, belirlenim ve sorumluluk meseleleriyle yakından ilişkilidir. Durkheim’a göre, kolektif temelden yoksun bir bireycilik, bencillik anlamına gelir. Bireycilik, ancak ahlak sisteminin statüsü

yükseltildiğinde kabul edilebilir (Ritzer, 1992, s.10). Modern toplumlarda bireysellik kavramı birincil bir konumda yer alır ve bireylerin doğuştan sahip oldukları hak ve özgürlükler değerlidir. Ancak bireysellik, tıpkı Kant'ın sözünü ettiği üzere, kendi maksimini genel için de isteyebilme durumunda, yani ötekine dair olan sorumluluğun varlığıyla ortaya konduğunda “birey kültürü” olarak adlandırılan bir durumdan bahsedilebilir. Yani ahlak ile desteklenen bir bireycilik kabul edilebilirdir. Bu doğrultuda, Levinas'ın da sözünü etmiş olduğu, kişinin ancak başkalarının problemini üstlenebildiği ölçüde özne haline gelebileceği düşüncesini tekrar hatırlamakta fayda vardır.

Nihayetinde ilişkisel perspektifin faili de sorumluluktan bağımsız olarak ele alınması mümkün olmayan bir faildir. Kişinin dışsal baskılardan kurtulmak adına içsel dünyasına sığınması Arendt'in anlayışında da özgürlüğe değil, tam da onun karşıtı bir duruma işaret etmektedir. Zira vicdani reddi apolitik olarak ele alması da birlikte eyleme durumuna geçmemiş bir vicdani reddin bu türden bir durum arz ettiğini, eylemden yoksun kaldığını varsaymasından ileri gelir.

Burada sorumlulukla ilgili önemli bir noktaya dikkat çekmek gerekmektedir, o da Arendt'in yer vermiş olduğu kişisel ve politik sorumluluk arasındaki ayrım meselesidir. Arendt özgürlük-sorumluluk ilişkisini çözümlerken aslen politik sorumluluğu kendine dert edinmiş ve bunun temeline de özel alan ve kamusal alanın alt üst oluşu, toplumsallık ile siyasallık kavramlarının birbirine tekabül edilecek şekilde kullanılmasını yerleştirmiştir. Emeginden, işinden ve eyleminden yabancılaştan günümüz insanları; düşünüp, değerlendirip kendi kararını vermek yerine; eyleminin sonucu beklenmeyen insanlık dışı sonuçlara yol açacak olsa bile, iç tutarlılıkla ölçülü formül ve biçimlere sahip eylemlere daha kolay sevk edilebilmektedir (Arendt, 2001, s. 180). Bu tarzda bir eylem kendinden istenen davranışı yerine getiren ve eylemin sonuçlarının sorumluluğunu kendinin dışına iten bir durumu ortaya çıkarmaktadır. Ancak sistem kişinin eylemi üzerinde anlam üretme yetisini kendi üzerine devralırken sonuçlarının sorumluluğunu kişinin kendisine geri iade etmekte ve kendi inandırıcılığını ve devamlılığını bu şekilde sağlamaktadır. Kişi kendini, benliğini eylemleriyle sunar ve kendi benliği ile birlikte yaşamının bilincinde olan kişi en iyi tavır alan kişidir (Arendt, 2001, s.186). Arendt kamusal alanda işbirliğine girmeme yolunda kişinin kendi iradesiyle ve kendi benlik

bütünlüğü adına vermiş olduğu kararı bireysel olarak nitelemektedir ve bunda da son derece haklıdır. Zira bu bir seçimi ve aklılığı içerisinde barındırır. Yanı sıra bu tür bir durum mevcut koşulları değiştirme gücünden çok uzak da olabilir. Arendt itaat etmeme durumunu, örneğin kişinin birini öldürmeyi reddetmesini, illa ki bu kişilerin dini emirlerde var olan “öldürmemelisin” emrine olan yoğun bağlılıklarından da kaynaklanmadığını dile getirir. Kişi bunu salt bu eylemi gerçekleştiren bir kişi ile yani kendileri ile bir ömür yaşayamayacakları farkındalığı ile yapmaktadır. Arendt’in bu açıklaması bireysel eylemin her anlamda ne hâkim değer yargıları ya da egemen kurumlara ne de diğer türden ilke ve kurallara zorunlu olarak bağımlı ve belirlenimlilik içermediğini bize göstermektedir. Fakat bizim buradaki tek eleştirimiz, daha öncede değindiğimiz üzere, bu tarz bir eylemin dahi politiklikten bağımsız bir şekilde ele alınamayacak olmasıdır. Zira bilinçli olarak eyleme ya da eylememe hali zorunlu olarak güdusel anlamda toplumsal olanın içinden doğması hasebiyle politik; lakin eylemin sonuçlarına dair olan amaçlar noktasında apolitik olabilir.

Bu bölümde ele almaya çalıştığımız meseleler, ilişkişel perspektife temel oluşturan klasik sosyolojik kabullere dair bir bakış ve faillik anlayışının genel kabulleri önceliğinde bireysel eyleme yön veren kolektif algı ve değerlerin varlığının yanı sıra söz konusu bu unsurların bireysel niyet ve eylemler tarafından değişimi ve dönüşümü olmuştur. Vicdani retçilerle yapmış olduğumuz görüşmeler ilerleyen bölümlerde bu bakış açılarının ışığında ele alınmaya çalışılacak ve veriler eşliğinde daha derinlikli bir anlayışa ulaşmak için gayret gösterilecektir.

5. BÖLÜM

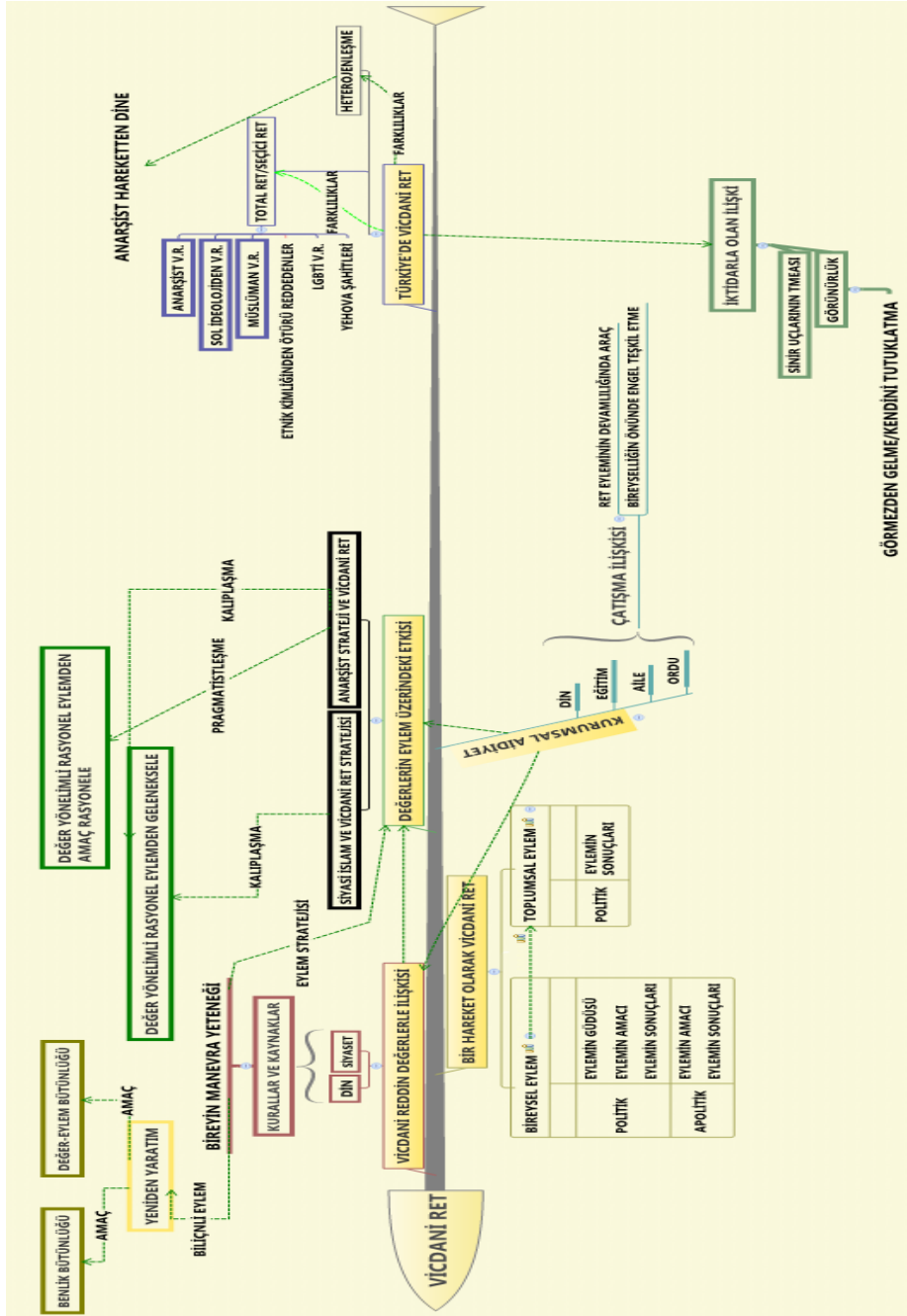
DEĞERLERLE KURULAN BAĞ VE EYLEM STRATEJİLERİ

5.1. ARAŞTIRMA BULGULARININ ANALİZ BİÇİMİ

Weber'in de belirttiği üzere, hiçbir bilimsel bilgi bir insanın niçin bir değer olarak belirli bir amacı kabul etmesi gerektiğini göstermemektedir (Giddens, 2009, s. 220). Yanı sıra, insan edimi demiş olduğumuz şey, bu çalışmanın kabulünde herhangi bir eylemi ortaya çıkaran unsurlar ile o eylem (inanç ya da yönelim) arasındaki nedensel bir ilişkinin ürünü olarak görülmemektedir. Dolayısıyla bu bölümde yapmaya çalıştığımız analizler “Neden bazı insanlar vicdani retçi olurlar?” yahut “Hangi toplumsal, ekonomik, sosyal veya kültürel bağlamlar kişiyi vicdani retçi yapar?” gibi sorulardan tamamen ayrı bir anlayışla okunmalıdır. Zira bu türden bir anlayış, bir eyleyen olarak özneyi yok sayar. Oysaki biz şimdiye kadar vermeye çalıştığımız teorik ve yöntemsel ön kabuller çerçevesinde, özneyi bir fail olarak değerlendirdiğimizi vurgulamaktayız. Tam da bu sebepten ötürü, toplum içindeki bireyin eylemini anlamaya çalıştığımız bu bölümde, öznenin içerisinde bulunmuş olduğu bağlam (dışsal ve zorlayıcı olgu anlayışının dışında) ve aktif birey (bağlamdan koparılmış anlayışın dışında) arasındaki etkileşimsel ilişkiyi dilimiz döndüğünce ele almaya çalışacağız.

Çalışmada, verilerin analizinde izlemiş olduğumuz 3 ana eksen bulunmaktadır. İlk olarak, değer oluşumunun bireysel ve kolektif halleri; ikinci olarak, eylemin (vicdani reddin) bireysel ve kolektif mahiyeti ve bu minvalde bir hareket olarak vicdani reddin durumu ve son olarak, görüşmecilerin Türkiye'deki vicdani ret sürecine dair kanaatlerine yer vermeye çalışılacaktır. Bulguların analizleri de bu ayrım doğrultusunda üç başlık altında ele alınmıştır. Aşağıda izlemiş olduğumuz yolu ortaya koymak amacıyla *XMind* programı kullanılarak hazırlanan bir zihin haritasına yer verilmiştir.

Şekil 1: Vicdani Reddin Zihin Haritası



Yukarıda yer alan vicdani reddin zihin haritası oluşturulurken, çalışmada odağa alınan meseleler, şeklin gövdesine ana başlıklar halinde eklenmiştir. Şeklin üst kısmında yer alan ilk başlık, vicdan reddin dayanağı olan değerlere ve buradan hareketle, değerlerin eylem üzerindeki etkilerine bakmaktadır. Bu bağlamda bir değer olarak din ve siyaset, kurallar ve kaynakları içeren yapılar olarak gösterilmiş ve bireyin bu kural ve kaynaklara ilişkin manevra yeteneğiyle bağlantılı anahtar kelimelere yer verilmiştir. Bu ilişkide, manevra yeteneği, yeniden yaratımı sağlamaktadır. Yeniden yaratım sürecinde bireyin temel gayesi ise; benlik bütünlüğünü sağlama ve bu anlamda değer ve eylemleri arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmadır. Tüm bu eylemler ise en başta bilinçli/rasyonel bir faili gerektirmektedir. Şeklin alt kısmında yer alan ilk başlık, bireylerin sahip oldukları değerlere dayalı olarak ortaya koydukları vicdani reddin, bir hareket olarak mahiyetini kavramaya yönelik, eylem bireysel ve kolektif eylem başlıkları altında kategorilendirilmiş ve her iki halde de eylemin mahiyetine yönelik olarak kavramlarla ilişkilendirilmiştir. Son olarak şeklin sonunda yer alan ana başlık, Türkiye'deki vicdani redde ayrılmıştır. Bu başlık üç ayrı bölümden oluşmaktadır. İlk olarak, Türkiye'deki vicdani retçilerin genel görünümüne yer verilmiş ve bu grupların arasından çalışmaya dâhil edilenler çerçeve içerisinde belirtilmiştir. İkinci sırada, hareketin heterojenleşen yapısı ve son olarak da iktidarla olan ilişkisi belirtilmiştir.

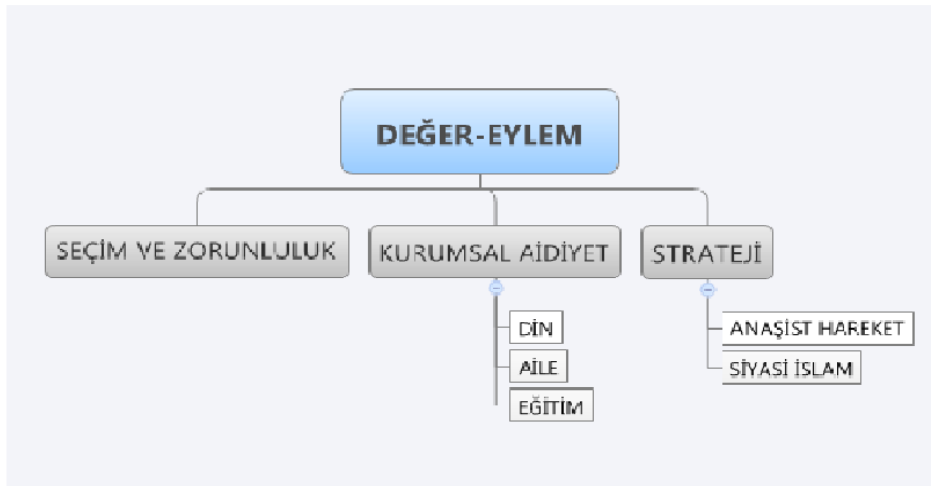
5.2. DEĞER VE EYLEM İLİŞKİSİ

Tanımsal olarak kişinin dini, ahlaki, siyasi, felsefi nedenlerle dar anlamda zorunlu askerliği, geniş anlamda ise militarizmi reddi olarak ele alınan vicdani ret; bu anlayış doğrultusunda değerlere dayalı bir eylem biçimi olarak görülmektedir. Bu kabulden hareketle, çalışmanın başlangıcında, kendisi ile görüşmeciler arasında etnik köken, siyasi görüş, dini inanç gibi bazı yapısal unsurlar temelinde benzerlikler olabileceği ön görülmüş ve sosyo-demografik soruların çalışmada önemli bir yerde duracağı düşünülmüştür. Ancak, ilerleyen aşamalarda bu türden bir kategorilendirmenin pek de mümkün olmadığı; fakat söz konusu özelliklerin, kişilerin farklı çıkış noktalarından benzer bir eylemlilik içerisine giriş süreçlerinin değerlendirilmesinde ele alınması

gerektiği düşünölmüştür. Bu bakımdan Simmel'in bireylerin dünyanın doğal düzeniyle sorgusuz sualsiz bütünleşmediği, kendini onun karşısına yerleştirdiği, onu ihlal ettiği ya da onun tarafından ihlal edildiği yönündeki fikirleri önemli görölmektedir (Simmel, 2009, s. 340). Kişi kendini kısıtlılıklar olarak sunan yapıyı, kendi içine dâhil etmekte (Simmel, 2009, s. 340); ama bu Durkhemci anlamda bir belirlenimcilikle değil kişinin bireysel benliklerine dâhiliyeti gerektiren ve bu şekilde kendini bir kültür olarak var edebilen etkileşimsel bir ağın içinde ele alınmaktadır (Simmel, 2009, s. 340). Çalışmamız bağlamında kişilerin yapı ile olan ilişkileri ve kurumsal aidiğe dair görüşleri bu anlayışla örtüşen bir seyir arz etmektedir.

Dolayısıyla; "Değer ve Eylem İlişkisi" olarak başlıklandırdığımız bu bölümde, kişilerin bireysel hayat hikâyelerinin; din, siyaset, aile, eğitim gibi kurumlara dair toplumsal algıları çerçevesinde sunulması uygun görölmüştür. Analiz edecek olduğumuz konuların taslağı ise şu şekilde özetlenebilir:

Şekil 2: Değer-Eylem Zihin Haritası



5.2.1. Bir Seçim ve Zorunluluk Olarak Vicdani Ret

Çalışmada öncelikle vicdanın “Ben kimim?” sorusuna verilen yanıt olduğuna ve bu yanıtın da bir takım değerler üzerinden kurulduğuna değinmiştik. Yanı sıra vicdanın çalışmada tekabül ettiği konumun, Tanrı’dan gelen ya da bizde doğuştan var olan bir yetiden ziyade, sosyalizasyon ile edinilen kendilik bilgisi olarak adlandırılabilceğine, başka bir ifadeyle “benim vicdanım” demenin aslında “benim fikrim” demek olduğuna değinmiştik. Ardından, kişinin eylemlerine yön verirken dayanak aldığı değerlerin oluşumuna dair ilişkişel perspektifin bakış açısını ortaya koymaya çalıştık. Bu düşünceler ışığında vicdani reddin seçim ve zorunluluk durumuna yönelik analizimizi, Giddens’in yapısal işlevselciliğe yönelttiği 4 temel eleştiri üzerinden yürüteceğiz. Öncelikli olarak bu eleştirileri hatırlamak gerekirse;

- *İnsani failliği değerlerin içselleştirilmesine indirgeme,*
- *Toplumsal hayatı bireylerin eylemleriyle aktif biçimde ürettiği bir gerçeklik olarak ele almama,*
- *Normu veya değeri, bağlamından soyutlayarak ele alma,*
- *Normların müzakereye açık olma durumunu yok sayma (Giddens, 2013, s. 38-39).*

Çalışma kapsamındaki bireylerin, en temelde vicdani retlerine önemli bir dayanak olarak ele aldıkları iki unsurdan söz etmek mümkündür: din ve siyaset. Daha özelde ise: anarşizm ve İslamiyet. Burada akli zorlayan taraf, hareketin başlangıcının anarşist temele dayandığı bir coğrafyada, İslam inancının nasıl olup da vicdani ret eyleminde yaslanılan bir dayanak olabildiğidir. Vicdani reddin dünya tarihindeki tezahürlerinde dine dayalı vicdani ret, oldukça eski temellere sahip olmakla birlikte; Türkiye özelinde ele aldığımızda hareketin, daha çok anarşist ideoloji üzerinden yükseldiğinden söz etmiştik. Dolayısıyla, bu coğrafya temelinde değerlendirildiğinde, İslamiyet ile yakından özdeşleştirilen askerlik geleneğinin varlığı, bu alandan yükselen vicdani ret eylemlerini dikkate değer kılmaktadır. İslam dini ile askerlik arasında kurulan bağa dair halk arasında söylenegelen birçok hikâyeye ve ritüellere rastlamak mümkündür. Örneğin, kırsal

kesimlerde varlığını hala devam ettiren, askere giden erkeğe yakılan kına buna bir örnek teşkil eder.

Anarşizm ise; genel kabulleri itibari ile devletin gerekliliği fikrine karşı olan ve kurumsal otoriteden bağımsız yaşamı öngören bir ideoloji olarak, itaatsizlik biçimi olan vicdani retle örtüşüyor görünmektedir. Bu açıdan baktığımızda, din ve siyaset alanının kişilere dışsal, zorlayıcı ve belirli türde eylemeye yönelten bir olgudan öte, Bourdieucu anlayışta kişilerin içerisinde manevra yeteneğine sahip olduğu bir alan yahut Giddensci anlayışta olanaklılık içeren bir yapı olarak ele alınmasının gerekliliği aşikârdır. Yukarıda sıralamış olduğumuz maddelerden ilkini hatırlayacak olursak, faillik bu bağlamda değerlerin içselleştirilmesi sürecine indirgenememektedir. Eğer öyle olmuş olsa idi anarşizm ile İslamiyet aynı ilkelere sahip iki ideoloji haline gelirdi. Peki, eylemlerini siyasi ideolojisinin yahut dini inancının zorunlu bir sonucu olarak gören bir grup vicdani retçi nasıl oluyor da vicdani ret çatısı altında bir araya gelebiliyorlar? Bu soruya yanıt vermeden evvel, kişilerin sahip oldukları inanç veya ideolojilere nasıl bir anlam attedikleri ve buna bağlı olarak eylemleri ile ne türden bir ilişki kurduklarına bakmak gerekmektedir. Kendini Müslüman olarak tanımlayan ve bir Müslüman'ın nasıl olup da vicdani ret ilan etmediğini söyleyen ile vicdani reddi anarşist birinin yapması gereken bir eylem olarak tanımlayan kişilerin söylemleri bu noktada oldukça önemli bir yerde durmaktadır. Keza aynı durum etnik kimlik meselesinde de geçerlidir. “Her Türk asker doğar.” söyleminden hareketle “Türklüğün sünneti” olan askerlik anlayışının hâkimiyetinde, kendini bu kimlikte tanımlayan ve bununla “gurur” duyan vicdani retçilerin ifadesi önemli bulunmaktadır.

Engin etnik kimliğini öğrenmek için yöneltilen soruya “*Türkümler Elhamdülillah*” (Engin, Müslüman), dini inancına dair olan soruya ise “*İnmedine İndallahil İslam. İslam dininden başka hiçbir dine inanmıyorum.*” (Engin, Müslüman) şeklinde yanıt veren bir vicdani retçidir. Türklük ve İslamiyet’le vicdani ret eylemi arasında kurmuş olduğu bağı şu şekilde söze dökmektedir:

Türk olmak benim için çok önemli ama bu şu şekilde anlaşılmasın. Milliyetçilik, kimin osuruğunun daha düzgün koktuğu muhabbeti değil. Kürt olsam da, Arnavut olsam da benim için önemli olacaktı ve gurur duyacaktım bu konuda ve Allah'ın

yarattığı bir fitrat var. Beni de Türk yaratmış. (...) Türkün vatani olmaz, benim de yok. Dünya benim vatanım, dünya insanıyım ve Türküm yani. (...) Atalarım benim Orta Asya'dan. Sonra işte geldiler buraya, tamam, savaşlar oldu. Her ne kadar karşı olsam da savaşlar oldu. Ama en nihayetinde eğilmeden, bükülmeden, özgürlük dağıtarak. Ben öyle görüyorum; her Türk bir özgürlük savaşçısıdır. Yani, savaşçı demeyelim de mücadelecisidir. (...) İslam kelime anlamıyla zaten barış demektir. Kelime anlamı barıştır İslamiyet'in. Müslüman barışa kavuşmuş, barışı içselleştirmiş insan demektir. "Esselamü Aleyküm" en eski barış sözüdür. İsminde barış olan bir dinde, vicdani reddi görememiş olmak ya da savaş karşıtlığını sorgulamak saçma (Engin, Müslüman).

Vicdani reddi inancıyla eylemleri arasındaki çelişkiyi minimize etmenin bir yolu olarak tanımlayan Berkin vicdani ret gerekçesini: "*Müslüman olmamın kendisidir, başka bir tabiri yok.*" (Berkin, Müslüman) şeklinde açıklamakta ve Müslümanlığı:

Benim inancıma göre olması gereken de tüm Müslümanların eylem stratejisinden ziyade doğal olarak böyle yapmasıydı. Ben zaten doğal olarak böyle yapmıştım yani bir eylem stratejisi olarak falan değil. Yani yaşam biçimimin bir parçası olarak bakıyordum. (...) "La İlahe İllallah"⁵⁹ diyen bir adamın hayatı hakkında başkasının tasarrufla bulunma şansının olmadığını söylüyor, o iddiada bulunuyorum. O tasarrufu reddettiğinde zaten buna baban da giriyor, devlet de giriyor. (...) Bazısı Allah'ın iradesine boyun eğer ve beraberinde başka iradelere de boyun eğerse bunu sirk olarak tanımlıyorduk (Berkin, Müslüman).

Bu iki anlatımda da vicdani reddin kişiler için taşıdığı anlam, kendilerini bütünledikleri dini inançlarının yüklemiş olduğu bir zorunlu hal olarak durmaktadır. Bunun bir sonucu olarak başka türlü eylemek onlara göre zaten mümkün değildir.

Dini açıdan bir peygamber ve Allah inancı olmadığını dile getiren Berkin, dine dair düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

Bektaşiyim ve aslında bir peygamber inancım yok. Sadece insanın kendi peygamberi olabileceğine inancım var. Bir Allah inancım yok. Her şeyin kendi içinde bir yaratıma sahip olduğunun ve bunun bir silsile halinde her ne dersek birbirini yarattığına inanıyorum. Bu şekilde belki bir din değil de bir inancım var (Berkin, anarşist).

⁵⁹ "Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur." anlamına gelmektedir. <http://www.tevhidakidesi.net/la-ilahe-illallah-sozunun-anlami-ve-sartlari-2/> (Son erişim tarihi: 09.05.2015).

Onun için vicdani reddin zorunluluk hali ise:

Gerekli, mecburi bir eylem bana göre bu. Kendini karşı tarafta olarak tanımlayan herkesin mecburen altında bırakıldığı bir zan. Seni fiziksel olarak, biyolojik olarak bu itiyor zaten (Berfin, Anarşist).

Benzer bir ifade Bahar'ın vicdani ret ile anarşizm arasında kurmuş olduğu ilişkide de görülmektedir:

(...) Bu topraklarda bunu başlatanlar anarşistler. Yani aynı ideolojidenim bu insanlarla. Bir taraftan baktığımda zaten inandığım ideolojiyle de doğrudan ilişkili bir eylem biçimi yani. (...) Vicdani ret ve total reddi düşündüğümüzde zaten bence bir anarşistin yapması gereken eylem biçimi (Bahar, anarşist).

Kişilerin sahip oldukları değerlerin zorunlu bir sonucu gibi sundukları vicdani ret, öte yandan kişilerin sahip oldukları değerleri yaratıcı bir yeniden üretime tabi tuttıkları bir eylem biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum sanıldığı gibi aksine bir ikilem değil, aslında birbiri ile oldukça tutarlı bir süreçtir. Bourdieu'nun habitus kavramıyla tarif etmiş olduğu yatkınlıklar, eğilimler ya da alışkanlıklar olarak açıklanmaya çalışılan kavram, kişilerin vicdani ret eylemlerinin seçim ve zorunluluk haline dair doyurucu bir açıklama sunmaktadır. Zira ilişkisel perspektife göre, nasıl ki, toplum yekpare, değişmez ve belirli amaçlardan mürekkep değilse, aynı şekilde din gibi, siyasi görüş gibi unsurlar da bir ilişki ağını içermektedir. Anarşizm, sosyalizm, din vb. unsurlar yapılandırıcı ve eylemi belirleyen nitelikte olup, gerek vicdani, gerekse vicdana dayalı eylemi belirleyen ve bunun bir getirisi olarak da sınırlayan yapılardır. Bir anarşist askerlik yap(a)maz yahut bir Müslüman laik bir devletin ordusunda savaş(a)maz ifadelerinde eylemi yap(a)mayan, vicdanlı kişi değil, ideolojinin belirlediği özne gibi durmaktadır. Başka bir ifadeyle, eyleyen özne değil, bizatihi fikrin kendisidir. Oysaki fikrimizce olması gereken fikir sahibi öznenin eylemesi ve bu eylem aracılığıyla içerisinde hareket ettiği yapıyı değişime uğratarak ilerle(t)mesidir. Vicdani reddini ilan eden kişi, eylemini sahip olduğu ideolojiye dayandırarak, bu değerlerin eylemsel alanını şekillendirmesi açısından belirlenmiş olan; ama aynı zamanda ortaya koymuş olduğu eylemle de ideolojisini yaratıcı bir yeniden üretime tabi tutan, yani belirleyen bir konumda yer almaktadır. Engin bu ilişkiyi şu şekilde değerlendirmektedir:

Dinde zorlama yoktur. “La ikraha fiddin”, dini ikrarda zorlama yoktur. Dini kabul etikten sonra uyacaksın, orada zorlama vardır yani en nihayetinde. Gönüllü olarak gireceksin dine.(...) Dediniz ki arkadaş ben Müslüman’ım. Müslüman gibi yaşa o zaman! Yani, inandığın gibi yaşa (Engin, Müslüman).

Kişinin “inandığı gibi” olana neyin tekabül etmiş olduğu ise ayrıca konuşulması gereken bir meseledir. Görüşmecilerin, eylemlerine gerekçe olarak “çünkü ben öyle istedim” ya da “yapmak istemedim” değil “yapamadım, çünkü...” yü sunmaktadır. Kişiler, içerisinde buldukları sosyal dünyaya yönelik tavır alan ve ona anlam atfeden kültürel varlıklardır (Kalberg, 2009, s. 41). Bu anlamda vicdani retçilik bireyin özgürlük ve seçim alanını içeren bir eylem olarak ele alınmalıdır. Yapı, Giddens’in (2013) da dediği üzere vazgeçilmez bir kavramdır. Ancak bu yapı, kişilerin bireysel deneyimleri ile ördükleri, düşünömsellik üzerinden kurdukları bir nitelik taşır ve sorgulanmaya açıktır. Görüşmecilerden Şükrü; yapının, değerlerin, eylemler üzerindeki belirleyicilik vasfına dair olan düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir:

Ya o⁶⁰ dediğim gibi İslamiyet’le tanışınca yozlaştığını düşünüyorum da ama o kültürün tabii ki bir şeyi vardır. Yani mesela, Kâbemiz insandır gibi hümanist söylemleri var Aleviliğin. Onların da benim askerlik karşıtı olmamda büyük etkisi olduğunu söyleyebilirim. Ama ben şu an, ben böyle oldum diye bütün Aleviler böyledir diyemiyorum. (...) Mesela benim ağabeyim de, sonuçta aynı ailede büyüdük, ama onun gelecek planları içinde atanmak, askere gitmek ve evlenmek var. Aleviliğin direkt olarak etkisi olduğunu düşünmüyorum da önemli bir kaynak noktası olduğunu, farkındalık yaratabileceğini düşünüyorum. Bir de bu toplumsal baskılara maruz kalan kesimler, hani o deneyimi yaşadığı için devletten, toplumdan baskı kurduğu için diğer baskı gören gruplarla daha rahat iletişime geçebildiğini düşünüyorum (Şükrü, anarşist).

Bu noktada görüşmecilerin belirli kimliklerin sınırları üzerinden değerlendirilmesi mümkün olmamaktadır. Aksine, bu kimlikleri veya tanımları nasıl değerlendirdiklerine bakmak gereklidir. Zira çalışma esnasında kendini “Müslüman-anarşist” olarak tanımlayan ve eylemini de bunun üzerinden kuran Peyami’nin anarşizm ve İslamiyet arasında kurmuş olduğu bağ, Giddens’in *toplumsal rutinlerin olumsuzluğu ve kırılabilirliği* demiş olduğu türden bir şeydir. Bir kurallar ve kaynaklar bütünü olarak ele alınabilecek İslamiyet yahut anarşizmi aynı tür eylemde birleştiren ortak nokta, bireylerin bu kural ve kaynaklara koymuş olduğu mesafe ve stratejik yaklaşımı ile alakalıdır (Giddens, 2013, s.

⁶⁰ Alevilik’ten söz ediyor.

17). Durkheim her ne kadar ahlak kurallarının uygulayıcısı olan bireye insiyatif marjı bırakmış olsa da bu Giddens'in sözünü ettiği türden bir manevra yeteneğini içermez. Durkheim'da verili çerçeve sınırlı ve belirlidir ve tek başına birey bu yönü değiştirme kudretine sahip değildir. Oysaki Giddens'in yapı anlayışında birden çok akış yönü mevcuttur ve birey bu yönlere farklı kombinasyonlarla şekil vermeye muktedir bir faildir. Vicdani retçinin, farklı değer yargılarından yola çıkarak benzer bir eylemlilik içerisindeki durumlarını anlamak da bu türden bir yapı ve fail anlayışını gerekli kılmaktadır. Peyami, bir Müslüman'ın nasıl aynı zamanda bir anarşist olduğunu şu şekilde ifade etmektedir:

Özel mülkiyet ve mülkiyetin temelinde indiği kitap var Proudhon'un, mülkiyet hırsızlıktır diyor. Yaşamını idame ettirecek bir şeyinin olmasından söz ediyor. Bu özel mülkiyete girmiyor deme? Bunu kim söylüyor, Proudhon söylüyor. Anarşist felsefenin kurucularından, babalarından. Bak ben seni on beş asır öncesine götüreyim. Kuran'da ayet var Taha Suresi'nin 118-119. ayet de aynısını söylüyor. Zerdüşt de aynısını söylüyor. İsa da, Musa da, Yusuf da aynısını söylüyor. (...)
(Peyami, Müslüman).

Bireyin düşünümsellik içeren eylemi, geleneksel davranış biçimlerinin zayıflamasına yol açmaktadır (Giddens, 2013, s. 17). Bireysel vicdan ile toplumsal vicdanın birbiri ile örtüşmediği noktada, yani çatışan çıkarların varlığı noktasında, değişim yönünde önemli bir kapı aralanmakta, tabiri caizse kişiyi "davranmak"tan "eyleme" ye yöneltmektedir. Burada gözden kaçırmamız gereken şey, gerek Giddens'in gerekse Bourdieu'nun vurguladığı üzere yapının sonsuz bir eylem çeşitliliği içermediği, öyle olsa dahi bireyin sahip olduğu yatkinlikler dolayısıyla belirli türden eyleme yöneldiği meselesidir. Vicdani reddin zorunluluk durumunun bir diğer boyutu da buradan kaynaklanmaktadır. Görüşmecilerin genellikle düşünsel süreçlerinde radikal bir değişim yoluna gitmedikleri gözlemlenmiştir. Örneğin kendini anarşist olarak tanımlayan vicdani retçiler bu sürece öncelikle sosyalizmle başladıklarını yahut ailelerinin sola yakın görüşte olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bireylerden biri olan Caner:

Anarşistim ben. Bir dönem sosyalisttim. Bir dönem dediğim de çok eski dönem yani üniversite ilk iki sınıftaki. İkinci sınıfta bir kopma yaşadım. Bu da benim kendi bireyselliğimi ortaya koymaktan kaynaklı bir kopmaydı. Hiyerarşinin çok da bana uygun bir yapılanma biçimi olmadığına kanaat getirdim. Sağ olsunlar arkadaşlar sen çok anarşistçe davranıyorsun vs. diyerek anarşizm hakkında birazcık kafamda soru işaretleri uyandırdı. Her ne kadar bunu reddetsem de sonra okudum, baktım ki: "Evet, ben anarşistmişim." dedim. Ve o zamandan beri anarşistim (Caner, anarşist).

Benim teyzem ve eniştem Dev-Yol geleneğinden geliyorlar. Zaten onlar da Hopalı. Hopa'da da zamanında 80 öncesinde çok etkinler. Hâlâ kalıntıları etkin orada. Ben çocukken Ataköy'de yaşıyorduk. Teyzemler oradaydı; işte anneannem, dedem... Benim ailem hepimiz oradaydık ve çok yakındı evlerimiz. Sürekli görüşüyorduk. Annem, babam çalışıyordu ve teyzem o sırada öğrenciydi İstanbul Hukuk'ta. Ben de günün çoğunu teyzemlerle birlikte geçiriyordum onların okuluna gidiyordum falan. Hatırlamıyorum ben tabi tam daha 1-2 yaşından itibaren. Ondan sonra herhalde siyasi düşüncelerimin oluşmasında onların etkisi olmuştur diye düşünüyorum (Fikret, sol).

Öte yandan dini gerekçeleri temel alan kesimde ortaklık taşıdığını söyleyebileceğimiz şey, kişilerin ailelerinin dini inanışlarını yoğun olarak yaşayan, bulunduğu bölgede dini meselelerde çeşitli konularda fikirlerine danışılan kişiler olduklarıdır. Vicdani reddini dini inancı olan İslam'la ilişkilendiren dört görüşmeciden üçünün ailelerinin İslamiyet ile olan ilişkisi bu yöndedir. Diğer görüşmecinin de ailesi Müslüman olmakla birlikte; sözünü ettiğimiz üçü kişi kadar belirgin bir durum görülmemiştir. Görüşmecilerin ifadelerine aşağıda yer verilmiştir:

Bizim orada dini açıdan kırsal Süleymancıdır, şehir merkezindeki orta sınıf Nurcudur. Biz -biz: aile, baba ile beraber gelen- bunlara karşı da din anlayışımızda zaten aynı değildik, yani ben, Nurculuğu, Süleymancılığı daha Kuran eksenli, kitaba yaslanmaya çalışan bir İslamcılık deneyimi vardı bizde. Bu İslamcılık deneyimi bize Süleymancılığın, Nurculuğun ideolojik olarak da MHP ile CHP'nin dışında durmamız sonucunu çıkartıyordu. Ben bunları erken yaşta zaten öğrenmiştim neden ve sonuçlarını kendi durduğum yerden. O yüzden biz buralara hiç girmedik yani. Üzerimizde bunların bir ideolojik, tarihsel, duygusal, psikolojik, politik bir belirleyiciliği olmadı (Cemil, Müslüman).

Yani çocukluk, aile... Ya babam klasik bir Kürt mollasıdır. Hâlâ da öyledir. Kendi memleketinde işte klasik, belki bilirsiniz işte, Kürtler için mollaları önemlidir. Molla alçaksa işte ya da biraz hürmet edilir, arkasından konuşulur falan filan ama yine bir yeri vardır, kimse pek bulaşmaz. Ama biraz haysiyetli biraz meselelere vakıf bir adamsa, toplumda yeri iyidir. İyiydi diyelim. Bu PKK ile beraber değişmiş bir şey. Babam da öyleydi sanırım yani. Şeydir biraz, dik bir adamdır. İşte aşiretle kavgalar ede ede kendine bir yer bulmuş, babasından gelen bir pozisyonla değil ilim ve kavgacı kişiliğiyle beraber pozisyon buldu. İlim noktasında da iyidir (Berkin, Müslüman).

Babam ilahiyat mezunu bir insandır. Kelam, fıkıh, tefsir üzerine baya baya da sağlamdır yani Arabiyeti vesairesi. Kuran'ı falan da çok iyi bilir. Oraya hatip olarak geliyor. (...) (Engin, Müslüman).

Değerler ile pratikler arasında çatışma yaşandığı anda; ya değerlerden vazgeçilecek ya pratikler değerlere uyumlu hale getirilecek ya da kişi değerleri yeniden okumaya tabi tutacaktır⁶¹. Zira bireyler kendilerini tutarlı bir bütünlük olarak görme isteği taşırlar ve gerek eylemlerine gerekse eylemlerinin güdülerine buna dayalı olarak anlam yükleme eğilimi içerisine girerler. Görüşmeler esnasında, sıralamış olduğumuz bu seçeneklerden ilkinde (değerlerden vazgeçme) rastlanmamıştır. Çünkü doğuştan değil, fakat sosyalizasyon ile edinilen habitus sahibi özne, kendini bilinçli ya da bilinçsiz olarak yok sayıp, bireysel tarihini görmezden gelerek eyleyemez. Hele ki bu tarih yatkınlıklar olarak bilince yerleşmişse. Yanı sıra, Kant'ın vurguladığı üzere, akıl sahibi ve düşünülür dünyaya ait olan birey, özgürlük idesi ile birlikte kendi istemesinin nedenselliğine erişme yetisine sahiptir. Luhmann'ın belirttiği üzere hem kendine kim olmak istediğini soran, hem de kendinden beklenilenin ayırında olan fail, bu iki nokta arasında dengeyi sağlayacak stratejiler ortaya koymaya muktedirdir. Örnek vermek gerekirse, kendini milliyetçi ve Müslüman olarak tanımlayan kişinin vicdani ret eylemi gerçekleştirmesi ilk aşamada her ne kadar değerden vazgeçme gibi dursa da kişi kendini vicdani ret eyleminden sonra da hala milliyetçi ve muhafazakâr olarak tanımlamaya devam etmekte; ancak bu değerlere yüklemiş olduğu öznel anlamı yeniden okumaya tabi tutmaktadır. Aynı şekilde ilk olarak sosyalist çevrelerde olduğunu, lakin daha sonra kendini oraya ait hissetmediğini söyleyerek, anarşist olduğunu dile getiren retçiler de yukarıda sözünü etmiş olduğumuz stratejilerden faydalanmaktadır.

5.2.2. Görüşmecilerin Kurumsal Aitlik ve Eylem İlişkisi

Kurumlar belirli türden inançları, değerleri, akımları içerisinde barındıran bir ilkeler bütünüdür. Kurumların ürünleri ve araçları olarak görülmektedir. Yani hem yapılandıran hem de yapılandırılan bir özellik taşırlar. Görüşmecilerin kurumsal yapılarla kurmuş oldukları bağ, bir önceki bölümde değinmiş olduğumuz, manevra yeteneğine sahip olan bireye dair

⁶¹ Doç. Dr. Abdülkerim Sönmez ile 16.03.2015 tarihinde yapılan kişisel görüşmeden faydalanılmıştır.

görüşler çerçevesinde ele alınacaktır. Örneğin Burak'ın aşağıdaki ifadesine bakacak olursak:

Yani ne kadar Müslümanım, aslında o kadar da bir yandan Taocuyum, bir yandan Şamanım. Bütün bunlar izinde gittiğim yollar. Bir şeyler aldığım yollar oluyor. Ama kurumsal din yapıları içinde kendimi ifade edemeyeceğimi düşünüyorum (Burak, anarşist).

Görüşmecilerin kurumsal yapılar ve bu yapıların kurucu ilkelerini şekillendiren değerlerle yoğunluklu olarak çatışmacı türden bir etkileşim içerisinde oldukları gözlemlenmektedir. Burada karşımıza çıkan soru, kişiyi mevcut kurumsal yapıları ya da kültürleri sorgulamaya götüren, çatışmayı yaratan unsurların nerede başladığıdır. Belirli bir akışın sağlanması amacıyla görüşmecilerin “Sizce sizi sistemle sorun yaşayan fakat bunu eylemsel alana dökmeyen kişilerden ayıran neydi?”, “Sizde bu farkındalığın başladığı süreci hayat hikâyenize döndüğünüzde nerede buluyorsunuz?” ve kurumsal aitliklerini sorgulamak üzere yönelmiş olduğumuz sorulara vermiş oldukları yanıtlarda üzerinde durdukları din, aile ve eğitim kurumlarına dair yaklaşımlarına sırayla aşağıda yer verilmiştir.

Elde edilen verilere bakıldığında kurumsal aitlik ile bireyler arasındaki ilişkinin, bir yandan eylemsellik süreçlerini tetikleyen önemli kırılma anlarında etkili olduğu, diğer yandan da ilerleyen süreçlerde eylemsellik alanlarının devamlılığının sağlanmasında bir araç niteliğini taşıdığı görülmektedir. Görüşmecilerin kırılma anı olarak niteledikleri kurumların başında din gelmektedir. Simmel'in de ifade ettiği üzere kişi ancak “ayrışmış beni” koruduğu ve kendini olmuş olduğu şeyin dışında konumlandırabildiği ölçüde, kendine anlam atfedebilen bir bütündür. Burak'ın ifadesinde geçen “kendini kurumsal din yapıları içinde ifade edememe” söylemi ancak ayrışmış benin korunumu ile mümkün olabilir. Din örneğinden yola çıkan Simmel'e göre, dindar insan kendini kutsal olanla bütünleşmiş olarak görür ve bunu adeta hayatının nabız atışı olarak tarif eder. Kişi kendi tözünü mutlak olanın tözüne havale etmiştir. Ancak bunun için dindar kişinin özümsemeyi hiç bitmeyen bir görev olarak görmesi ve kendini Tanrı'dan başka bir şey olarak konumlandırabilmesi gerekmektedir (Simmel, 2009, s. 40). Kendini bir Müslüman

ve Türk olarak tanımlayan Cemil, dine dair olan sorgulama sürecini şu şekilde ifade etmektedir:

Yani ne zaman televizyonda bombayı gördüm, düştü Bağdat'a, o insanların çılgınlıklarını medyada görmeye başladım; birdenbire bende böyle çok sert bir şey oldu, tepki oldu. "Bunlar ne yapıyorlar?" dedim. "Müslümanlar nerede?" İlk onu sordum hatırlıyorum. "Baba Müslümanlar nerede?" dedim. Babam dedi: "Oğlum Müslümanlar uyuyor.". Nasıl olur dedim ya Bağdat bombalanıyor, bu insanlar ölüyor ama dedim. Ama ben bunu sorduğumda Kürdistan'da zaten bana göre bir zulüm var, birçok yerde zulüm var falan. O zaman onların farkında değilim. İşte tek bildiğim; Filistinliler İsrailliler zulmediyor, Afganistan'da zulüm var, Çeçenistan'da zulüm var. Bunları biliyorum ama yaşamımda bunların kavgasını kuşanacak bir pozisyonda değilim. Denize gidiyorum, geliyorum, yengeç yakalıyorum, kız kardeşimle oynuyorum, annemle takılıyorum falan. Böyle kendi halinde bir gençtim yani. Onu gördüm ve dedim ki yani birden bire sanki savaşçı bir şey üzerime giydirildi yani ve ilk benim cemaat olarak bildiğim Fettullahçılardı, Süleymancılardı. O çevrelerdeki tanıdıklarına gittim. Irak bombalanıyor... Onların suskunluğu, umursamaz tavırları falan beni çok radikalize etti. Ve birden bire kendimi tarikatların, cemaatlerin karşısında buldum. Dedim ki asıl tehlike ve asıl düşman bunlar dedim (Cemil, Müslüman).

Ya aslında şeye kadar, ortaokul sürecine kadar, din bağlamında bende bir şey oluşmamıştı. Alevi bir köyde çocukluğumda cem yapılıyordu hani bunu hatırlıyorum ama bunun nasıl bir yere oturacağını, hani din mi değil mi, öyle bir tartışma hiç yaşamadım. Ortaokula başladığımda, ortaokulda hatırlıyorum, hani bir yaz böyle baktık tepki falan var. Birileri, tepki gösteren oldu. Anlamaya çalışıyorum, şey diyorlar; siz yemek yiyorsunuz. Ben diyorum, niye yani, biz niye yemeyelim anlamıyorum dedim. İşte Ramazan. O zaman ilk defa şeyle karşılaştım yani, Ramazan var, hani birileri yemiyor ama benim de yememem gerekiyormuş. Ben de şey diyorum hani, bizim köyde böyle bir şey yoktu. Biz her zaman yiyorduk. Hatta bizde Hızır orucu var, ben onlarda bile yerdim. Bu çatışma, yani şeyin farkına vardırı. Burada başka bir şey var. Aslında benim sistem karşısında duruşum ve en önemli ilk çatışmam oydu mesela. İnanç eksenli bir şekilde başladı. Ramazan orucu tutmadığım için tehdit ediliyorum. Liseye geldiğimde bu daha çok belirginleşmeye başlıyor. Kalıptan biri değilsin ve böyle olunca da risk olarak görülüyorsun. Sonra bu bana şeyi fark ettirdi. Mesela aynı riski yaşayanların arasında bir dayanışma geliyor. O dönemde Türkiye'de 86-87 yani darbeye çok uzak değil ve ciddi baskılar var. Biz de 3-5 öğrenci var benim gibi onlar da Alevi ailelerden gelen çocuklar, bir süre sonra kendi aramızda bir dayanışma geliyor, korumak amaçlı kendimizi (Baran, anarşist).

Bu geçiş, aslında tam olarak lisede, gittiğim lisedeki insanların çoğu cemaate mensup insanlardı. Bu yüzden de aslında zorunlu olarak bir şekilde itiliyorsun. Yani biz yüz kişi falan okuyorduk okulda ilk sene. Bu yüz kişinin doksan kişisi benimle konuşmuyordu. Çünkü onlarla birlikte namaz kılmıyordum ya da Kuran okumuyordum. Bu şekilde nedense on üç yaşında bir çocuğun din algısı dinin ne olmaması gerektiğini en başta bunu öğreniyorsun zaten (Berfin, anarşist).

Her ne kadar görüşmecilerin bu türden bir kırılma sürecinden söz etmek mümkün olmasa da, genel itibariyle, din ile olan sorgulama sürecinin başlangıcı, belirli toplumsal olaylardan hareketle olmaktadır. Kişilerin kendilerine yakın gördükleri ve kendileri ile özdeşleştirmiş oldukları çevrelerde cereyan eden bir takım sosyal problemler yahut kriz anları, sorgulama süreçlerinin belirleyicisi olma anlamında önemlidir. Bu, dini inancını yoğun bir şekilde yaşayan ve kendini dini ile bütünlük içinde gören görüşmeciler için o dönem itibariyle var olan Irak, Filistin yahut Cezayir'deki savaş olurken; bir diğer grup için sol grupların karşılaşmış oldukları işkence ve tutuklamalar, asimilasyon, cinsiyet eşitsizliği olabilmektedir.

Eğitim kurumu üzerinden ilerleyecek olursak; on sekiz görüşmecinin tümü eğitim kurumuna dair eleştirel tavrını açık bir şekilde ortaya koymuştur. Bir grup, *okulun kişilerin kapitalizme daha fazla entegre olmasını sağlama aracı* (Bahar, anarşist) olduğunu ileri sürerken bir diğer grup ise; üniversite eğitim biçimlerinin laiklik anlamında kendi değer yargılarıyla örtüşmediği gerekçesi ile eleştirmektedirler.

Lise öğrenimini yarıda bırakan Ülfet ve üniversite eğitimini yarıda bırakan Bahar eğitim kurumu ile olan ilişkilerini şu şekilde dile getirmişlerdir:

Sonra ben liseye tekrar başladım. Liseye ara vermiştim o sırada. Liseye başladıktan sonra ilişkilerden hoşlanmamaya başladım. Bir tane insanın, senden hiçbir farkı olmayan insanın o tahtanın karşısına geçtiği zaman, sana bir şeyler öğretirken yaşadığı o egosal hissi durmadan veriyor olması ve içindeki enerjiyi devamlı yerine otur yerine otur, şuraya gitme, buraya gitme diye bastırıyor olması beni çok rahatsız etmeye başladı. Buradan insanların işte şeye gittim. Önce otoriteye değil otorite tanımlaması değil. Daha çok liselerin yıkılması gerektiğine, eğitimin daha çağdaş ve kabul edilebilir bir hal alması gerektiğine inanmaya başladım. Ardından üretim ilişkileri ile tanıştım. Bu işin nasıl yürüdüğüne... Birilerinin zaten mesleki anlamda, profesyonellik yaratmak için bu okulları devam ettirdiğini gördüm. Ve mesleki profesyonelliğin zaten öldürücü olan olduğunu tanımaya başladım (Ülfet, anarşist).

Çünkü benim için hayal kırıklığıydı üniversite. Farklı idealler doğrultusunda gitmiştim ama çok farklı şeylerle karşılaştım. Yani kişilerin kapitalizme daha fazla entegre olmasını sağlamak için kullanılıyordu. Zaten biliyordum ama bunu oranın bir parçası olduğumda daha net görmeye başladım. Ben bunun bir parçası olmak istemiyorum. Yani böyle bir düzen işleyişi içinde yaşamak istemiyorum. O yüzen bağlarımı mümkün olduğu kadar kopartmaya çalışıyorum. Üniversiteyi bırakma amaçlarımdan birisi de bu bağları mümkün olduğu kadar koparmak (Bahar, anarşist).

Erkek görüşmecilerin pek çoğu askerlik ile yüz yüze gelme sürecini uzatmak amacıyla üniversiteyi bir araç olarak görürlerken, görüşmecilerin bir kısmının da eylemlilik süreçleri ile alakalı olarak eğitim kurumuna yönelik farklı stratejiler ortaya koydukları görülmektedir.

Ben bugün okula gidiyorum ve senelerce okula gitmeyi reddettim. Kendime dedim ki ben bu itaatsizliği burada da yapacağım. Ve en azından iki tane arkadaşına bu itaatsizliği gösterebilsem rahatım ve okula bu yüzden başladım (Berkin, anarşist).

Eğitim kurumuna olan karşıtlığına dayalı olarak çocuklarını da okula göndermediğini belirten Berkin'in ifadeleri ise şu yönde olmuştur:

İşletmeyi, babamın işlerinden sıyrılmak için sınava girdim herhangi bir üniversiteyi kazandım. Kaçmam gerekiyordu. Öyle bir kaçış yaptım. Vakit kayıydı, yarıda bıraktım. Sonra ilahiyat dediğim şeriat diyelim Suriye'de okudum. Oradan alacağımı aldım diye düşündüm, bıraktım. Yani diploma maksadıyla gitmemiştim zaten (Berkin, Müslüman).

Feyyaz'ın hikâyesi ise çok daha farklı bir minvalde seyretmektedir:

Sanyorum niye bırakmıştım (Liseyi). Biraz serseriydim ya. Yani okulda bir şey yoktu. Yani okulda bir şey bulamıyordum açıkçası, herhalde o yüzden bırakmıştım yani. Çok da başarılı bir çocuk da değildim yani okulun ölçütlerine göre. Yani asıl okumam gereken başka şeyler olduğunu düşünüp onları okumamın daha iyi olduğunu düşünmüştüm. E tabi sonra hani yani liseyi bitirmem üniversite için önemli idi. Üniversiteye gitsem iyi olur diye düşündük arkadaşlarla falan öyle bir şeydi. Açıkçası hani üniversiteyi biraz askerlik durumundan kaynaklı okudum diyebiliriz. Çünkü o dönemde içinde bulunduğum siyasal çizgi vicdani ret türünde bir anlayışa sahip değildi. Haliyle ben de askere gitmek istemiyordum ve üniversite okursam üniversite okuduğum zaman içerisinde asker olmayacağımı falan düşünerek böyle uzun bir zaman. Hacettepe'ye de gitmedim, sonra açık öğretime gittim. Orada da iki sene üst üste kalınca askerlik yapmak zorunda kalıyorsun. Sonra tekrar sınava girdim İstanbul Sanat Tarihi'ni kazandım. Bölümü de seviyordum. Çok da şey değildi hani, görsel de bir dersti aynı zamanda. Tabi ona çok düzenli devam ettiğim söylenemez ama bir de o sırada işte kısa bir tutukluluk geçirdim ben. Bu cezaevi operasyonlarında cezaevindeydim. Operasyonlardan sonra cezaevinden çıktım. Rahşan affi var ya hani. 3 yıl 9 aydı benim cezam çünkü. Cezaevindeyken okula dilekçe yazdım hani sınavlarına girmek istiyorum diye. Çünkü hani zaten başlamışken bitsin bari falan diye düşünmüştüm. Okul tabi bunun YÖK'ün bir disiplin yönetmeliği var bunun 140. maddesi var onu işte b firkası var falan. Devlete karşı işlenmiş suçlardan dolayı okuldan atıldım. Sonra tabi idari mahkeme, Danıştay süreci falan yaklaşık 3 sene falan sürdü. Ben de emsal olsun bir daha kimseye böyle bir şey yapamasın diye onu da sürdürmüş oldum. En başta yürütmeyi durdurmayı talep edip yarım dönemim kalmıştı bitirebilirdim. Ama hani bir içtihat oluşması

gerekiyor çünkü başka bir insan bunu örnek gösterebilir. Sonrasında tabi döndüm bitirdim okulu. O ara işte yüksel lisans da yapmak istiyordum ama tabi 29 yaşından gün almamış olman falan gerekiyor askerlik durumu ortaya çıkmış oldu. Ondan da vazgeçmiş oldum askerlikle alakalı (Feyyaz, anarşist).

Almanya’da doğup büyüyen ve belirli bir yaştan sonra Türkiye’ye dönerek eğitime burada başlayan Vural, bu iki kurum ve eyleme dair ilişki sürecini şu şekilde özetlemektedir:

Bende din ve milliyetçilikle yüzleşme eş zamanlıydı. İki sorgulamayı birlikte yaşadım.(...) Ben İzmir Fatih Koleji’nde okudum. Bu Fettullah Gülen’in pilot projelerinden biriydi. İlk yatılı okul konseptini denedikleri yerlerden biri. Ve biz sürekli şeriatçı, ülkücü öğretmenlerin gözetiminde yaşadık. İşte duvarlarımız okulun ikinci yılında üç metre yükseldi. Yani tam bir hapishanede yaşadık, tam bir yoksunluk. Yani içeriye gazete girmiyor hiçbir şey girmiyor. Almanya’dan gelmişim, dolayısıyla hani ilk ergenliğimde işte öykü yazıyorum bir sürü şey var kafamda, onlarla ilgileniyorum. Türkiye’ye geldiğimde aynı anda hem ülkücü İslamcı indoktrinasyon bir Kemalist indoktrinasyon da onun paralelinde aynı güçlü şekilde veriliyor o okullarda. Yani bir çelişki yok bunlarda. Bütün bu indoktrinasyonları en baştan yememiş biri olarak, yani hiçbir şekilde buna ikna olmamış biri olarak on beş yaşında sürekli buna direnmekle ve sürekli bir şey yapamayıp altında ezilmekle geçti dört sene (Vural, anarşist).

Son olarak görüşmecilerin aile kurumu ve evliliğe yönelik düşüncelerine baktığımızda, 18 görüşmeciden 16’sının bekâr olması bir tesadüf ya da aradığı kişi ile karşılaşmamak türünden bir şey değildir. Zira bu kişilerden 3’ü evliliği daha önce denemiş ancak şu anda bu kuruma dair özel bir anlam atfetmeyen, 6 tanesi ise özel hayatlarında birlikteliği olan, fakat bunun bir devlet onayına ihtiyacı olmadığını dile getiren kişilerdir. Kurumsal anlamda evliliğe karşı olma, kişilerin vicdani redde yüklemiş oldukları anlamla paralel ilerlemektedir. Zira evli olan diğer iki kişinin vicdani retlerine bakıldığında daha çok eylemlerinde bireysel niyetlerin daha ön planda olduğu gözlemlenmektedir. Bu iki kişi arasındaki bir diğer ortaklık ise vicdani ret süreçlerinin bir ilan ile birlikte başlamamış olmasıdır. Bunlardan biri olan Engin bir dönem yaptığı askerlikten sonra yaşadıklarından hareketle askerliği yapamayacağını gördüğünü, Berkin ise zaten en baştan beri dini inancına uygun olmadığı gerekçesi ile askerliğe karşı olduğunu, ancak bunu ilan ederek değil kendini çağırdıklarında yapamayacağını belirterek sürecin başladığını dile getirmektedir. Aşağıda görüşmecilerin aile ve evlilik kurumuna dair ifadelerine yer verilmiştir:

Otoriter bir ailenin olması otorite karşısında kendi varlığını ve kimliğini var etmek için reddetme dışında başka bir şansınız yok. Eğer kendiniz olacaksınız. Benim ailem, baba tarafından söylüyorum, otoriter bir aile. Dolayısıyla bu anlamda baba kültürüne karşı çıkmak. (...) Türkiye’de ailelerin büyük bir kısmı hükmedicidir. Fazla tahakkümcü bir aile yapısı vardır. Bu anlamda kişiliklerin oluşmasına bir türlü izin vermezler. Dolayısıyla benim politik sürecime baktığımızda benim aile ile bu anlamda bir var olma mücadelesi söz konusu (Ayhan, anarşist).

Aslında yani, ben bunu bir, insanların kafasında şey gibi bir durum var; evlenmek işte devletin bir o da bir militarizm aslında, seni bir şeye zorluyor ve bunu yapmak istemediğimiz için aslında evlenmiyoruz. Ama çift taraflı baktığımız zaman da devletin de bir şekilde, devlete de sen başka bir şey gösteriyorsun, bak ben seni kandırıyorum, bir Alman bir arkadaşım ile evleniyorum ve oturum iznini ben bu şekilde alacağım gibi. Bir evliliğe sıcak bakıyorum hani. Ama sevgilimle ya da sevdiğim bir insanla evlenmek zorunluluğunu hiçbir şekilde hissetmiyorum. Çünkü zaten bir ilişki, bir ilişkidir ve bunun devlet kâğıdında bir kaydının yapılması zorunluluğu değil hiçbir zaman. Ama evlenme, evet bir gün evleneceğim ve bu da gerçekten burada yaşamak isteyen mülteci bir arkadaşım olacak yani. Onun dışında da hiçbir şekilde düşünmüyorum bunu yapmayı (Berfin, anarşist).

İyi bir eş olamadım. Olmak gibi de bir derdim de yok. Olamıyorum da zaten, mümkün değil. Yani resmi olarak evet evliyim. Ama şey olarak dedim ya iyi bir baba olmaya çalışıyorum. İyi bir insan olmaya çalışıyorum yani. O da olabildim mi falan tartışılır. Hasılı olamadık (Engin, Müslüman).

Bourdieu’ya göre bir durumu ya da toplumsal olayı açıklamak için, hem aktörün sosyal inşası hem de bu aktörün içinde hareket ettiği belirli toplumsal evrenin birbiri ile olan etkileşimine bakmak gerekmektedir (Wacquant, 2010, s.64). Bireyin anlam atfetmesi tek başına kendi ile girmiş olduğu bir ilişkinin ya da içe doğmacı türden bir sürecin ürünü olarak ele alındığında, bireyci yaklaşımın düştüğü hataya düşmüş oluruz. Görüşmecilerin sözü edilen bu üç kuruma dair olan çatışmalarının temelinde, kurumların bireyselliklerinin önünde engel teşkil ettiği fikri ve daha güzel/başka bir dünyanın mümkün olduğu hayali yatmaktadır. Bu durumu bir “sosyolojik tahayyül” olarak adlandıran Baker, sosyolojik tahayyülü de kitle içindeki bireyin hayatını anlamlı kılma girişimi olarak ele almaktadır. Bunun mümkünlüğü ise bireyin kendi biyografisi ile kamusal veya nesnel denilen sorunların örtüştüğü bir tahayyül ile sağlanır. Bu tahayyülde kişi gerek kendi öznel durumunun gerçekliğini gerekse nesnel sorunları tüm veçheleriyle kavramamış olabilir (Baker, 2014, s. 125). Bu doğrultuda bir sonraki başlığın konusunu kişilerin tahayyül ettikleri dünyaya sahip olmaya dair ortaya koydukları stratejiler oluşturmuştur.

5.3. BİR STRATEJİ OLARAK VİCDANİ RET

Vicdani ret, kişinin sorgulama sürecinin neticesine ulaşmış olduğu bir farkındalık hali ise; tarafımızca bu türden bir eylemin, her halde ve şartta farklılaşan derecelerde dahi olsa kişinin bilinçli bir şekilde ortaya koymuş olduğu bir edimi içermesi beklenmektedir. Görüşmecilerden Engin'in tarif ettiği üzere vicdani ret, "*kendi içinde yeniden doğmak yani kendini keşfetmekse*"(Engin, Müslüman) yahut Feyyaz'ın tabiri ile "*kendini bilmek*" (Feyyaz, anarşist), Caner'in deyimiyle "*insanın kendisini var etmesi, başkasının karşısında kendini var edebilmesinin bir biçimi*" (Caner, anarşist) ise bu keşif ve kendini var etme hali bir mücadeleyi de beraberinde getirmektedir. Arendt, ikinci doğuş olarak tabir ettiği bu halin, insanın kendini insani dünyada söz ve edimle var etmesiyle mümkün olduğuna inanmaktadır. Ona göre bu bir insanlık durumudur (Arendt, 2013, s. 259).

Buradaki amacımız ise, görüşmecilerin vicdani retlerinin, Bourdieu'nun strateji kavramı ve Weber'in ideal tipik eylem çeşitleri kurgusundan faydalanarak, nasıl bir seyir izlediğini ele almak olacaktır. Başlangıç noktamız, vicdani reddin bozguncu bir strateji içerdiği ve hareket noktasını değer yüklü rasyonel eylemden alması gerektiği yönündedir. Bu varsayımın gerekçesi ise, tanımsal olarak kavramın, egemen güce kısmen ya da tamamen itaat etmeme durumunu içermesi anlamında bozguncu bir nitelikte olması ve buna gerekçe olarak kişinin dini, ahlaki vb. değerlerden hareket etmesidir. Ancak söz konusu değerleri eyleme dayanak alma durumu, daha önceki bölümlerde değinmiş olduğumuz seçim ve zorunluluk olarak vicdani ret meselesindeki "bir seçim olarak vicdani ret" kısmına tekabül eden; yani bireyin değerlere yönelik sorgulayıcı türden bir rasyonellik halini içeren eylem tipine işaret etmektedir. Bireyin söz konusu değerle "kendi" arasındaki mesafeyi kaybettiği bir durumda, eylemin kendisinin değerinden ötürü değil, kimliği ya da içerisinde yer aldığı kolektif hareketin bir aracı veyahut da sonucu olarak eylediği ya da eylemesi gerektiği halini aldığı durumda, sözünü etmiş olduğumuz geleneksel yahut amaç rasyonel eyleme doğru bir geçiş olduğu gözlemlenmektedir. Elbette ki pratik alanda eylem, kendini saf olarak bu şekilde gösterememekte yahut bizler doğrudan ya da açıklayıcı bir anlama yoluyla bu durumu tam olarak kavramaya muktedir olamamaktayız. En nihayetinde de mülakatlar sonucunda vicdani reddin, zamansal ve bireysel düzlemde belirlenen bu ideal tipten gerçekleşen sapmaları ele almaya

çalıştığımızda, başlangıç aşamasından, çeşitli istisnai durumları içerisinde barındırıyor olmakla birlikte, günümüze değin, yoğunluklu olarak değer yüklü rasyonel eylemi içeren bir eylem biçiminden, amaçlı rasyonel eylem yahut geleneksel eylem tipine evrilme eğiliminde olduğu görülmektedir. Bu varsayıma ulaşmamıza neden olan bazı ifadelere tarihsel sıralama göz önüne alınarak aşağıda yer verilmiştir.

Vicdani reddini ilk açıklayanlar içerisinde olan Ayhan'a göre eyleminin kendisi için taşımış olduğu ve aslında taşıması gereken anlam:

Hiçbir vicdani retçi, ahlaki alandan gelen hiçbir bireysel hareket, başarı kıstası ile hareket etmez. Onun başarı kıstası aslına bakarsan kendi eylemi sonuçlandığında, eylem gerçekleştirildiğinde, ondan yapılmasını istenileni yapmadığı andan itibaren bireysel, ahlaki hareket, başarılı bir harekettir (Ayhan, anarşist).

Ayhan'ın konu ile ilgili bir diğer ifadesi ise:

Ama biz ilk vicdani ret sorgulamasını yaptığımızda, dünyada neler olup bittiğini bilmiyorduk. Gerçekten bilmiyorduk. Hatta ben kendi adıma şeyin iddiasında bulunabilirim; ben dünyada bir vicdani reddin olup olmadığını da bilmiyordum. Vicdani ret kavramı da yine bizim aramızdaki tartışmalardan çıktı. Nasıl dillendireceğiz bunu falan diye. Yanılmıyorsam Tayfun'un bulduğu bir şeydi o. Çok emin değilim yani. Uzun bir zaman geçti. Ben kendi adıma dünyada böyle bir şey olduğunu bilmiyordum. Sokak dergisi ile beraber öğrendim. Deklarasyonla beraber biz öğrenmeye başladık. (...) Bizim deneyimimizde Birleşmiş Milletler'in Tavsiye kararı vardı mesela, Avrupa Parlamentosu'nun tavsiye kararları vardı. Bugün bunlar zorunlu kararlar haline geldi. O dönemde bu da yoktu. Hukuki anlamda biz o dönemde askeri yargının ne menem bir şey olduğunu bilmiyorduk. Ne zaman işin içine girdik, o zaman öğrenmeye başladık. Çok hızlı bir şekilde öğrendik ama. Dünyada bir vicdani ret hareketinin, pasifist hareketin olduğunu hızlı bir şekilde, bu vicdani reddi açıkladıktan sonra biz öğrenmeye başladık. Bunun en önemli nedenlerinden biri de dünyada ne var ne yok, ben şuraya dayanabilir miyim, şuradan destek alabilir miyim? Bütün bu saiklere bakmadan önce, kendiliğinden, kendi içinden hareket eder vicdani retçi. Sen açıklamayı yaparsın, politik sürece girdiğinde bunun gereklilikleri, bunun sorumluluk anlamı senin daha fazla şeyler yapmanı gerektirir, bunları da öğrenmek zorunda kalırsın. Ondan sonra da bu anlamda temasa geçmeye başlarsın, ilişki kurmaya başlarsın. Onlarla beraber hareket etmeye başlarsın. Ama ilkte bunların hiç birini bilmiyor fark etmiyor olabilirsin. Veya bunların güvencesi ile bunu yapamazsın. Türkiye'deki durumda bu böyle oldu. Biz bir sürü şeyi çok sonradan fark ettik, çok sonradan öğrendik. Biz askeri yargı muhabbetini, Çınar'a gittiğimizde işte askeri mahkemeye verilmiş bizim davalar dediğimizde, işte ne olacak önemli değil falan demişti. Oysaki Türkiye'deki vesayet sisteminin ana gövdesi. Siyasal yapının ana gövdelerinden biri (Ayhan, anarşist).

Burada tam da Weber'in belirtmiş olduğu, eylemin başarıya ulaşması ve sonucunda elde edilecek olan somut verilerin değil, bilakis eylemin yapılaş tarzının değerli olduğu bir yaklaşım gözlemlenmektedir. Yanı sıra kişinin haz, intikam türünden bir tatminden öte, bir davaya olan inançtan kaynaklı olarak eylediği düşünülmektedir.

Yine Türkiye'deki vicdani ret sürecinin ilk aşamalarında yer alan Vahide:

Şu örnekleri hatırlıyorum, mesela çok fazla genç insan, erkekler derneğe gelirdi. İşte ben askere gitmek istemiyorum, vicdani retçi olmak istiyorum. İyi güzel. Ne bekliyorsun, nasıl bir süreç ön görüyorsun falan... Kafasında hiçbir süreç yok. Ama kafasında şöyle bir şeyle geliyor; retçi olursam, askere gitmeme hakkım var, olabilir diye düşünüyor. İşte biz buralarda gerçekten reel politik bir çizgide olsaydık bu insanlara vicdani ret açıklaması yaptırırız. Sonuçlarını çok da düşünmezdik. Biz bir sürü insanı vazgeçirdik vicdani retçi olmaktan. Çünkü biraz düşün değerlendirdi, şöyle şöyle sonuçlarla karşılaşabilirsin, biz sana hiç ulaşamayabiliriz. Çünkü yani şu anda çok şey bilmiyorum somut durumu ama, askeri cezaevine girmiş olan, vicdani ret nedeni ile girmiş olan biriyle hiç iletişime giremeyebilirdik, ne olduğunu bilemeyebilirdik, orada kaybedilebilirdi o insanlar. Dolayısıyla bütün bunlar ağır ve bireysel, tek başına yaşadığın süreçler olabilir. Biz bütün bu korkunçluğu ile durumu anlatıyorduk. Dolayısıyla o zamanlar mesela şeyi soruyorlardı, niye fazla sayıda retçi yok, öyle bir kaygımız olsaydı öyle bir politika izlerdik. Ama bu zaman bizim ön gördüğümüz politika yapma tarzından başka bir şey olurdu. Eminin o zaman ben bu yapının içinde de kalamazdım. Beni şey yapan burada tutan zaten bu şeffaflıktı, açıklıktı. Dolayısıyla bunun adı politika yapmak değilmiş, e olmasın yani öyle bir derdim de yok zaten. Ama sonuçta inandığım ya da yaşamak istediğim bir dünya var. Bununla ilgili benim gibi düşünen insanlarla birlikte ne yapabileceksen onu yapmak benim derdim, bunun sonucu olmuş mu, olmuş (Vahide, anarşist).

Ama bizim 90'lardaki yapımızla bugünkü dernek arasında benim için büyük fark var. İyi ya da kötü anlamında söylemiyorum. Çok farklı yapılar olduğunu söylüyorum. O zaman gerçekten bizim ideolojik bir bakış açımız vardı. Biz anti militarist bir kültür, gelenek, bir hat yaratmak istiyorduk. Şiddetsizlik, şiddetsiz eylem üzerine onu kutsamadan sorgulayıcı bir şekilde üretken bir hat kurmak istiyorduk. Bugün daha ziyade birçok farklı vicdani ret motivasyonları var ve bunların arka planlarını tartışma ihtiyacı hissetmeden herkes için yan yana durabileceği bir platform gerçekleştirilmek isteniyor. Yani çok mütevazı bir bakış açısı var orada. Yani hayırlı da bir şey yani. Yan yana bunlar durabilsin ama buradan ortak bir strateji toplumsal bir dönüşüm perspektifi çıkmıyor. (...) Zaten biz o zaman Vedat'la, Yavuzla beraberdik 90'lar boyunca. İşte 90'larda biz insanlardan şunu beklemiyorduk; vicdani retçiyse illa sen total retçi olacaksın, anti-militarist olacaksın, anarşist olacaksın... Bu değildi. Ama vicdani retçi isen, karşıdaki militarist yapı ile ilişkide bunun tam olarak ne anlama geldiğini, de-militarizasyonun tam olarak nerelerden geçtiğini kavramalısın ya da buna kafa yormalısın. Bunu bekliyorduk. Sen buradan çok farklı şeyler, noktalara varabilirsin yani sosyalist okumasını yapabilirsin ya da bugün insanların yaptığı gibi İslami bir noktadan da yaklaşabilirsin. Bunda bir sorun yok. Ama bugün bu daha derinde yatan anlamlar üzerine kafa yorma ve tartışma ihtiyacı çok belirgin değil. Yani o göze çarpıyor (Vural, anarşist).

Bu ifadelerin sahipleri 1990 ile 2000 yılları arasında⁶² Türkiye'deki vicdani ret hareketinin ilk dönemlerinde etkin olan kişilerdir. İfadelerini bize göre değer yüklü rasyonel eyleme yaklaştıran şeylerden ilki; kişilerin vicdani ret edimlerini gerçekleştirirken bu eylemin sonucunda ne gibi yaptırımlarla karşılaşacaklarının bilgisine sahip olmamaları ve bunu da önemsememeleridir. Weber de, benzer şekilde, değer yönelimli rasyonel eylemde, kişilerin davranışının doğuracağı neticelere aldırmaksızın, sırf vazife, şeref, güzellik, sadakat ya da herhangi bir dava inancından dolayı sergilemiş olduğu davranıştan söz etmektedir (Weber, 2007, s. 47). İkinci olarak, ilerleyen aşamalarda her ne kadar anti-militarist bir toplum amacıyla dernekleşme çabaları söz konusu olsa ve en nihayetinde anti-militarist bir toplum tahayyülü ile hareket ediyor olsalar da, görüşmecilerin kişileri bu yönde örgütlemeyi temel amaç olarak belirlemedikleri görülmektedir. Üçüncü olarak, siyasi görüşlerinin bir aşaması olarak gördükleri vicdani retlerini ortaya koyarken, amaç-araç ilişkisi arasında kurulan bağın görece daha az olduğu, elde edilecek sonuçlardan öte eylemin kendisinin, özellikle bireyin bireysellik anlayışına dair büyük anlam atfettiği gözlemlenmiştir. Ancak Weber'in de vurguladığı üzere hiçbir eylem, sözü edilen bu ideal tipi birebir karşılamaz. Dolayısıyla yine bu kişilerin ifadelerinde, amaç rasyonel eylem tipine dair verilere de rastlamak mümkündür. Örneğin zorunlu askerliğin reddi belirlenen somut hedefler arasında yer almaktadır.

2000'li yıllardan itibaren ve özellikle 2008'den sonra artan sayılarla reddini ilan etmiş olan vicdani retçilerin, eylemlerine yükledikleri anlama ve bireysel/kolektif düzeydeki amaç ve beklentilerine dair yöneltilen sorularda, ilk somut hedef olarak zorunlu askerliğin kaldırılması karşımıza çıkmaktadır⁶³. Elbette ki bu durum, bireysel düzeyde farklılık arz etmekle beraber, burada hareket ettiğimiz noktanın, bir hareket olarak vicdani reddin süreci ile alakalı olduğu akıldan çıkarılmamalıdır. Görüşmecilerin kendisi de son dönemlerde vicdani ret hareketi içerisinde bulunan kişilerin salt askerlikten kurtulmak

⁶² Görüşmecilerden Vahide vicdani reddini 2004'te ilan etmiş olsa da burada kastedilen ilan tarihlerinden çok vicdani ret hareketinin ilk dönemlerinde etkin olan kişilerdir. Vahide de bu bağlamda vicdani ret hareketinin ilk süreçlerinde ve örgütlenme döneminde adı geçen kişiler arasında yer almaktadır.

⁶³ Yapmış olduğumuz bu çıkarım gerek görüşmecilerle yapılan mülakatlar ve kendilerinin de bu yöndeki beyanları, gerekse de tüm vicdani retçiler arasında ret beyanlarına ulaşılan bireylerin ifadelerine dayandırılmaktadır.

adına vicdani reddi düşündüklerini ve hatta eylemlere destek verdiklerini dile getirmişlerdir. Yapılan görüşmelerde de hareketin ilk dönemlerindeki vicdani retçilerin kullanmış oldukları dildeki “biz” ifadesiyle, şimdiki vicdani ret sürecinden söz ederlerkenki dil kullanımları, hareketle aynı türden bir özdeşleşme içerisinde olmadıklarını düşündürmektedir. Kişilerin o dönemdeki eylemliliklerini anlatırken kullanmış oldukları dil daha çok birincil ilişkilerin etkin olduğu türden bir birlikte eyleme sürecine işaret ederken, şimdiki eylemliliğe dair olan aitlikleri yani “biz” olma halleri daha mekanik ve birincil ilişkilerden çok amaçların ortaklaştığı bir duruma işaret etmektedir⁶⁴. Bekir o dönemde birlikte hareket ettiği arkadaşları ve eylemlilik sürecine ilişkin şunları anlatmaktadır:

O yıllarda çok öyle bir şeyimiz yoktu. Bir de biz ilk vicdani retçilerin çoğu şöyle bir şey yaptık. Çoğumuz o zaman takı işleri yapardık. Hayat sürdürmek o zaman biraz daha kolaydı galiba, şimdilere göre daha kolaydı. Bazı ilişki biçimleri piyasanın belirlediği bazı şeyler belki hayatımıza daha az sirayet etmişti. Konformist değildik. O yıllarda çok fazla öyle kaygılarımız olmadı. Ve de şey yaptık yani aslında varsa da var ne yapalım dedik. Yani birçoğunun biraz yarı şaka yarı dalga geçerek söylediği şey evlenme derdi olan, diyelim ki, biraz mizahi söylemeye çalışıyorum da kız vermezler derdi yoktu yani. Biz de diyorduk ki yarım yatak yapan insanlar var. Bizim öyle bir derdimiz yok. O sizin derdiniz. Siz gidin kurtulun diye.(...) Öyle yani biz hayatımızı öyle oluşturmaya çalıştık ve şey için de uğraştık. Hayatımız için özel bir birikim yapma gayreti içinde pek olmadık. Şeyi gözettik ama bazılarımız bir gün bana bir şey olursa arkadaşlarım çok zorlanmasın diye kenara bir para koymak gibi şeyler yaptık doğrusu. Öyleydi yani ona göre organize olmaya çalışıyorduk, kimse kendini çaresiz hissetmedi o yüzden (Bekir, anarşist).

Elbette ki bunda etkili olan önemli sebeplerden biri, zaman içerisinde vicdani retçilerin sayısında görülen artış iken; bir ikinci neden ise, bu artışla birlikte gelen heterojen yapı olmaktadır. Örneğin Şükrü ve Cemil durumu şu şekilde ifade etmektedir:

Örneğin, mesela, derneğin sosyal hesaplarını yönetirken birisi bana şey dedi, ben dedi, sakalımı kesmek istemiyorum dedi, hani sünnet, ben elime silahı alıp savaşırım ama sakalımı kestirmem. Bu bana çok saçma gelse de, çok olmayacağını düşünsem de kişi vicdani retçiyim dediğinde ben daha çok bu vicdani retçinin ifadesi üzerinden bir şeyler yapmaya çalışıyorum ama tabii ki benim için. (biraz pragmatist düşünüyorsun yani?) Bu noktada biraz hani o şey olabilir. Biraz bakıyorum yani

⁶⁴ Yanı sıra görüşmecilere ulaşmaya çalıştığım süreçte isim benzerliğinden dolayı yaşamış olduğum bir karışıklık nedeniyle görüştüğüm biri kendisinin de askerlik yapmak istemediğini ve bu nedenle bir dönem derneğe üye olduğunu ancak bedelli askerlik çıkınca gerek kalmadığını ifade etmiştir.

vicdani ret hareketinin büyümesi için, toplumun birçoğu da milliyetçi ve muhafazakâr (Şükrü, anarşist).

Bu bağlamda ben vicdani ret çevresinde olan arkadaşları da ben çok aydınlanmacı ve seküler buluyorum. Yani aydınlanmacı ve seküler olmalarından rahatsız değilim ama dayattıklarından rahatsız oluyorum. Ve diyorum ki biz Müslümanlar çıkalım buraya itiraz edelim diyoruz, siz diyorsunuz ki ya din zaten, o zaman ben ne konuşacağım. Gidip solcu olayım, anarşist olayım, seküler olayım bunu mu istiyorsunuz yani? Senin gibi olmamı istiyorsan tersinden bir otorite, iktidar ürettin sen zaten. Ama biz diyoruz ki; bak buranın ezberini bozacak bir yaklaşım var, biz bunu yakaladık, bunun okumalarını, tartışmalarını yapıyoruz. Gelin buna siz de en azından kulan verin. Sizin tıkanırdığınız noktalarda biz de buradan bir pencere açalım. Yani benim derdim bu. Bu bağlamda böyle bir mırın kırıklık yok değil diyemem (Cemil, Müslüman).

Ancak biz buna bir üçüncü neden olarak, hareketin kendisinin eylem biçimi açısından da göstermiş olduğu değişimi ekleyebileceğimizi düşünmekteyiz. İkincil neden olan zorunlu askerliğin kaldırılması amacının, günümüze yaklaştıkça, birincil nedenler arasında ifade edilmeye başlanmasının; değer rasyonel eylemin yoğunluklu olduğu vicdani ret hareketinin, amaç rasyonel eylemin yoğun olduğu bir eylem biçimine doğru evirildiğine yönelik önemli bir dayanak olduğu düşünülmektedir. Görüşmecilerin konu ile ilgili ifadeleri ise şu yöndedir:

Cemil'in vicdani reddinin bireysel ve toplumsal düzeydeki hedeflerinin ne olduğu sorusuna yanıtı:

Benim kendim için birincisi askerlik yapmamak. İkincisi kendi anlamımı korumak. Anlam burada onur, haysiyet. Ben bununla irtibatlandırıyorum vicdani reddi. Kolektif olarak da üzerimizdeki tahakkümü kaldıramasa bile bunu toplumsal alanda... Biz bu insanların şu an başındaki bu tahakkümü yok edemesek de en azından toplumsal arenada bunu bilinir, tanınır, konuşulur bir hedefin olabileceği şeklinde düşüncem var (Cemil, Müslüman).

Cemil'in alternatif hizmete dair açıklaması da bunu destekler niteliktedir:

Alternatif hizmeti kabul eder miyim? Yani ideal olarak aslında onların benden yapmamı istedikleri hiçbir şeyi ben aslında yapmam. Yapmak da istemem. Ama vicdani reddin önünü açacaksa bu, insanları askere gitmekten beri tutup, geri plandaki sosyal hizmet alanlarına yönlendirip, buralarda belli zaman ve belli dönemlerde bu insanlar çalışacaklarsa, vicdani reddin bir adım öne çıkabilmesi için ben bunu kabul ederim. Yani ben huzur evlerinde, yetimhanelerde, hastanelerde çöp

dökerim, çay yaparım her türlü işi yaparım hiç fark etmez benim için. Yeter ki vicdani ret toplumsal alanda duyulsun, insanlar bunu bilsin ve çocuğumu ben vicdani retçi yapacağım desin yani. Ama dersin ki, iktidar tahakküm ilişkileri dersin onu da tartışmaya hazırım yani. Ben burada biraz vicdani ret açısından biraz pragmatist de bakıyorum yani (Cemil, Müslüman).

Neyi amaçlıyordum? En çok mesela şey yapma, ret etmeme sebep olan etkenlerden biri çevremde... Ben kadınlarla çok fazla arkadaşlık kurabilen biri değilim ve çok fazla erkek var. Bu erkeklerin sürekli dinlediğim en büyük kaygıları askere gitmek istemediklerini söylemeleri ve buna rağmen pek çoğu askere gidiyor çünkü yerine alternatif koymuyor. Belki biraz onlara cesaret verebilmek adına, kendimden öte diğer erkeklerin de vicdanen bir şeyleri reddettiğine, böyle bir ortamda bulunduğu, böyle bir dünyanın da var olduğunu söyleyebilmek adına bunu yaptım. Yani Türkiye'deki erkekler veya dünyadaki askere giden herhangi bir insan için belki "aha böyle bir şey varmış, belki bu yolu deneyebilirim" fikrini uyandırıcı olabilmek (Ülfet, anarşist).

Vicdani ret hareketinin kolektif hedefi şu anda vicdani reddi yasal bir olanak olarak, üstelik cezalandırıcı vicdani reddin de çıkartıp. Yani bazı ülkelerde Kıbrıs gibi cezalandırıcı sivil hizmet var. Zorunlu askerlik 2 yıl, sivil hizmet seçersen 4 yıl. Bu şekilde de olmayan insan onuruna yakışan bir şekilde bir sivil hizmet alternatifi yaratmak. Bunu tamamen ordu ve polis yapılarının dışında insanların kendi belirleyebileceği ve devletin bu sivil hizmet için hem lojistik imkânı, yani kalacak yeri hem de o insanın orada onurlu bir hayat sürmesi için yetecek parayı vereceği bir noktaya getirmek kolektif olarak bizim amacımız (Fikret, sol).

Öte yandan hareketi değer rasyonel yoğunluklu eylemden uzaklaştıran bir diğer unsur ise yine son dönemlere doğru yapılan toplu ret açıklamaları olmuştur. Bu açıklamaların birinde vicdani reddini ilan eden Ülfet vicdani ret metnini yazma sürecini şöyle anlatmıştır:

Ben vicdani reddimi sanırım, yanlış hatırlamıyorsam bir internet kafede hazırladım. Benimki ile ilgili hatırladığım tek şey insanlar şey demişti, seninki daha çok total redde benziyor. Ben de çok ilgilenmiyorum. Çünkü bence zaten kopuk bir parça yok yani. Vicdanen askerliği reddediyorsam eğer, askerlik yapmayı, bu sistemde var olan başka herhangi bir şeyi reddedebilirim yani. Bütün bir parça. Yazdım, açıkladım yani şeye gittik yani (...) ⁶⁵ var burada. Birçok vicdani ret açıklamasının yapıldığı yerler. (...) Orada okuyoruz açıklamamızı falan, herkes okuyor işte. İşte slogan koy dediler metnine, işte birkaç slogan koydum. Bağır, sesin de kuvvetli çıkıyor falan... (Ülfet, anarşist).

⁶⁵ Vicdani ret beyanını yaptığı yerin adını söylüyor.

Vicdani ret beyanlarının birbirine benzer ifadelerle donatılan toplu eylemsel bildiriler niteliğine doğru evrilmesi, hareketin iki farklı yöne doğru yol alması ihtimalini akla getirmektedir. Bunlardan biri geleneksel eylem, diğeri ise amaçlı rasyonel eylemdir. Eğer reddini ilan eden kişi salt ait olduğu gruba olan aitliğini devam ettirme niteliğinde bir beyanda bulunuyorsa bu geleneksel eylem tipine bir yakınlığı içerir ki; böylesi bir durumda vicdani ret kendini imha etmiş olarak kabul edilebilir. Çünkü fikrimizce bu türden bir eylem biçiminde vicdani reddin ana vurgularından olan birey olma, irade sahibi olma gibi kavramlar lağvedilmiş olur. İkinci olasılık olan amaçlı rasyonel eyleme evrilme durumunda ise eylemin dayanağını oluşturan vicdani olma hali tehlikededir. Yukarıda ifadesine yer vermiş olduğumuz Ülfet'in vicdani reddi, bu ihtimallerden ilkinde bir örnek olarak gösterilebilir. Zira o dönemde içerisinde yer almış olduğu anarşist çevrede bu eylemi gerçekleştirdiğini fakat şimdi bulunduğu noktada aynı eylemi yapıp yapmayacağından emin olmadığını dile getirmektedir.

Buradan hareketle söyleyebileceğimiz bir diğer çıkarım ise; değer ağırlıklı eylemden sapmalarla birlikte vicdani reddin bazı görüşmeciler için bozguncu bir stratejiden çok izleme ve muhafaza etme stratejilerini de içeriyor olmasıdır. Bunun en iyi örneklerinden birini kendini “Anti Kapitalist Müslüman” olarak tanımlayan vicdani retçiler oluşturmaktadır. Hareketin sosyal medya, çeşitli gazeteler, düzenlenen etkinlikler ve siyasi arenada yaşanan değişimlerin etkisi ile yaygınlaşmaya başlamasıyla “ötekine” karşı benliğin sunumu olarak görülen eylem, “ötekine” karşı kendini kendi gibi olan diğerleriyle sunma biçiminde seyretmektedir. Bu durumu daha net bir şekilde ortaya koymak adına bundan sonra yer verecek olduğumuz iki başlık altında görüşmecilerin eylem stratejilerine daha somut örneklerle değinilmeye çalışılacak ve buradaki muhafaza edici, izleme ve bozguncu tip stratejiler belirlenmeye çalışılacaktır.

5.3.1. Anarşist Bir Hareket Olarak Vicdani Ret Stratejisi

Bourdieu söylem ötesi ya da ikincil stratejilerden söz etmektedir. Bu stratejiler eyleyicilerin evrensel bir kurala uygunluğun görünümünü üretirken, pratikleri kurallarla çeliştiğinde ortaya koymuş oldukları stratejileri içermektedir ve kişilerin formaliteleri gözeterek düzene uyduğunu yani ihlal ederken bile kuralı kabul ettiğini gösteren stratejilerdir. Bu durumda grubun temel yasası kişiler tarafından kabul edilmiştir (Bourdieu, 2006, s. 217).

Görüşmecilere yönelmiş olduğumuz, “*Kendinizi vicdani retle ifade edebildiğinizi düşünüyor musunuz?*” sorusuna yoğunluklu olarak “*Çok fazla değil.*” yahut “*Tam olarak değil.*” cevapları verilmiştir. Bunun sebeplerinden biri kişilerin vicdani reddi, sahip oldukları değerlere uygun bir hayat yaşamının aracı olarak görmeleridir. Daha önce bir zorunluluk ve bir seçim olarak vicdani reddi ele aldığımız bölümde bu konuyu ortaya koymaya çalışmıştık.

Vicdani reddini anarşist ideolojisinin bir parçası olarak ele alan görüşmecilerin vicdani redde yüklemiş oldukları anlama yönelik sorulara vermiş oldukları yanıtlarda, daha çok anarşizmin kendileri için ne ifade ettiğini anlatma eğiliminde oldukları gözlemlenmiştir. Bu bağlamda vicdani reddin, bir yandan iktidara karşı bozguncu bir stratejiyi içerirken, öte taraftan da bireylerin niyetli ya da niyetsiz bir şekilde sahip oldukları ideolojiyi izleme yahut muhafaza etme eğilimlerini içerdiği söylenebilir. Ancak bizim buradaki kabulümüz, Bourdieu’nun daha çok bilinç gerektirmeyene vurgu ile ele aldığı strateji kavramından öte, rasyonel seçimin daha yoğun olduğu bir izleme ve muhafaza etme stratejisi üzerinedir. Bu anlamda anarşist öğretisi Weber’in metodolojisi bağlamında vicdani ret eyleminde kolaylaştırıcı tikel bir neden (Ringer, 2006, s. 91) olarak ele alınabilir.

Anarşizm en genel hali ile var olan düzene karşı çıkararak mevcut düzeni yıkmaya çabalayan ya da ondan kaçmak isteyen bir öğretisi olarak ifade edilmektedir. Gustav Landauer anarşizmi devletin ve otoriter zorun olmadığı bir toplum yaratmaya yönelik bir öğretisi olarak tanımlamaktadır. İnsanların hiçbir zorunluluk, müeyyide ve yükümlülüğe

tabi tutulamayacağı gerekçesi ile dini, hukuki ve ahlaki yasaların tümünü ret etmesini içermektedir (Torun, 2006, s. 17, 26). Bu bağlamda görüşmecilerin vicdani retlerinin, sahip oldukları ideolojiyi muhafaza etme yönünde ve amaç-araç ilişkisi gözeterek ortaya koymuş oldukları bir eylem niteliğinde ele alınması gerekmektedir. Bu durumu ortaya koymuş olduğumuz vicdani ret ideal tipinden sapmaya götüren nokta ise, eylemi gerçekleştiren özne olarak bireyin ikincil planda kalarak, değer kendisinin birincil konuma getirilmesi yani, eyleyen haline gelmesi olmaktadır. Örneğin Caner'in açıklamalarından bir alıntı yapacak olursak:

Savunduğum dünya görüşü, özgürlükçü olduğumu düşündüğüm bir dünya görüşü. Öyle ki, bir devlet, insan ya da doğaya, insan insana, insan doğaya tahakküm kurmasın. O halde bunu savunurken benim askere gitmem son derece tutarsızdı (Caner, anarşist).

Fikret vicdani ret sürecinden bahsederken:

Vicdani ret benim için devletin dayattığı bir düzene itiraz etme ve bu bence Türkiye'de kendini sosyalist, komünist, anarşist, Marksist olarak tanımlayan herkesin, hatta liberallerin de itiraz etmesi gereken bir dayatma. Benim için de bu mücadeleyi vermek anlamına geliyor. (...) Siyasi düşüncelerimle alakası var yani bireysel olarak hiç yoktan ortaya çıkıp böyle bir eylemselliği tercih edeyim demedim. Teyzemler işte bahsettiğim gibi örgütlülerdi ve mücadeleleri uğruna işkence görmüş insanlar 1980'lerde. Onların hikâyeleriyle büyüdüm hep, o yüzden eylemsellik benim çocukluğumdan beri hayatımın içindeydi (Fikret, sol).

Fikret'in vicdani reddi, iddiasında bulunduğumuz amaç rasyonel eylemin daha yoğunluklu olduğu eylem tipine önemli bir örnek teşkil etmektedir. Zira Fikret kafasına koymuş olduğu askerlik yapmama fikri adına çeşitli sağlık gerekçeleri öne sürerek askerlik yapmaya uygun olmadığına dair rapor almıştır. Bu süreci ise şu şekilde anlatmaktadır:

(...) Sonra tecil ettirmeye gittim ben. Ama tecil ettirmeden önce dedim, acaba bir sağlık raporu alıp yırtabilir miyim bu işin içinden? 500 sayfaya yaklaşık bir şey var, sağlık yönetmeliği var askeriyenin. Onu indirdim bilgisayara, incelemeye başladım. İki üç gün falan baktım yani her detayına. Bir 10-15 şeyi not aldım, bunlar olur mu falan diye. Önce sanırım sağlık ocağına mı öyle bir yere gidip orada bir sağlık işlemimi yaptırmak gerekiyor. Ben oradaki doktora dedim ki, ben askere gitmek istemiyorum. Bak yönetmelikte bunları buldum, 10 madde. Bunları şey yaz, benim şikayetlerim bunlar diye yaz, GATA'ya gideyim işte. GATA'da da baksınlar. Doktor dedi ki; 10 çok fazla,

yani 10 tane yazarsan orada seninle uğraşrlar dedi işte. Bu kaçmak istiyor diye hiç birini vermeyelim derler dedi. 3 tanesini yazdı. Bu 3'ü en ciddi olabilecek şeyler dedi. Biri sağ kulağımda biraz işitme kaybı var, ama rapor almaya yetecek kadar değil. Diğeri bel fitiğiydi sanırım. Tam emin değilim. Haa bel fitiği değil. Skolyoz, omurgada hafif eğiklik olunca skolyoz deniyor. Ama bende çok azmış. Yeterli değilmiş. Ama üçüncüsü füzyon. Füzyon de omurgada iki tane omur birleşik olursa buna füzyon deniyor, yani tek parça gibi hareket diyor. Bundan iki tane varsa askeri yönetmeliğe göre rapor alabiliyorsun ve o yüzden GATA'ya gidip gelmeye başladım.(...)En son işte heyet görüşmesi gibi bir şey vardı. Adını çağırıyolar içeri giriyorsun uzun, oval bir masa. 8-9 doktor belki de 7 tam hatırlamıyorum böyle oturmuşlar etrafına, sen de başına oturuyorsun işte. Anlatıyorlar işte, anlattırıyorlar sana, ne şikayeti?. İşte diyorsun, füzyon. Bakıyorlar falan. Baktılar bana da. Biraz da numara yaptım açıkçası yırtmak için. Bunu daha önce kamusal alandayken de söylemişim yani o yüzden yazmakta bir çekincen de olmasın. Dediler ki, sağa bak. (Başını hafifçe sola çevirerek). Ben de böyle baktım işte. Sola bak dediler böyle baktım (Başını hafifçe sola çevirerek). Kafanı çevir diyorlar. Dedim ki füzyonum boynumda. Birazcık çevirdim. Daha fazla çeviremiyor musun dediler. Dedim, yok çeviremiyorum. Sonra doktorlardan biri kalktı, kafamın arkasına geçti, tuttu kafamı, çevirmeye çalıştı. Ben de boyun kaslarımı kastım ki çeviremesin diye. Doktor dedi ki boyun kaslarını kasma, serbest bırak ki çevirebileyim. O anda nasıl aklıma geldi bilmiyorum, ben dedim ki, yani çok acıyor, ondan kendiliğinden kasılıyor, ben yapmıyorum dedim. Tamam dedi, oturdu. Sonra bana bir kâğıt verdiler. Üzerinde savaşta ve barışta askerlik yapamaz yazıyor. Ondan sonra ama şey hissettim. Mehmet Tarhan'ın hikâyesini okuyarak ben vicdani reddimi açıklamışım ve Mehmet Tarhan özellikle rapor almayı reddetmişti. Ve ben rapor alıp da kendimi kurtardıktan sonra sanki şey gibi hissettim, burada verilmesi gereken bir mücadele var ama ben kendimi kurtardım, mücadeleyi sattım gibi hissettim. Ve bir süre çekildim vicdani ret aktivitelerinden. Sonra Oğuz abi dedi, ya hayırdır falan. Dedim, ben rapor aldım bak Mehmet Tarhan'a adam rapor almamak için direndi mücadele verdi. Ben şimdi rapor almış bir adam olarak, ben nasıl burada aktif olayım dedim. Oğuz abi dedi ki, saçmalama ben askerliğini yapmış adamım, burada aktif olarak çalışıyorum. Mehmet Tarhan'ın rapor almamak için direnmesi, eş cinselliği bir hastalık olarak gördükleri için dedi. Yani burada o eş cinselliğin hastalık olmaktan çıkmasını düşündüğü için, kendi cinsel yönelimine hastalık denen bir rapor almayı reddetti. Senin durumun çok daha farklı dedi. İyi o zaman ya dedim. Tekrardan başladım işte ben de. Zaten şeyi de düşünüyordum, bu yöntem olmasa belki de eşcinsel ya da biseksüel numarası yapıp alabilirdim. Yani onları da düşündüm. O konuda da hiç homofobik bir insan değilimdir yani (Fikret, sol).

Burak için ise vicdani ret:

Yani vicdani ret aslında şu verili haliyle aslında benim için toplumsal, içinde bulunduğum mücadelelerin bir ayağı olarak görüyorum. Temel derdim bu hayattaki vicdani ret değil, o aslında diğer temel kaygılarımın bir parçası. Otoritesiz ve hiyerarşisiz bir dünya kurmanın bir parçası aslında, ekoloji hareketi gibi. (...) Benim temel şeyim aslında verili şeyin dışına çıkıp nefes alanları oluşturmak. Örnek olmak, örnek teşkil etmek ve başkalarının da çıkabilmesine örnek oluşturmak ve sistemin de ancak bu yolla değişebileceğine inanıyorum. Ben bir devrim hayaline inanan bir şeyden gelmiyorum. Sistemi değiştirebileceğimiz temel şeyin sistemin dışında kendimize nefes alanları, yaşam alanları oluşturmak olduğunu düşünüyorum. Aslında vicdani ret temelde benim için bunun bir parçası (Burak, anarşist).

Anarşizm de kendi içerisinde farklı tür kabulleri olan bir öğretimdir. En temelde bireyci ve kolektif anarşizm olarak ayırabileceğimiz bu öğreti, toplumu yahut bireyi öncül olarak alma kabulüne göre ayrılmaktadır. William Godwin ve Proudhon'un başını çektiği bireyci anarşistlerce kişi kendini ancak kendi bilinci yahut anlayışına teslim edebilir. Öte yandan kolektivist anarşizmin öncüleri arasında yer alan Kropotkin ve Bakunin'e göre toplum, bireylere borçlu olmasının yanı sıra, bireyin oluşumu da toplumsal kabul edilmekte ve toplumsal bireysele üstün tutulmaktadır (Bookchin, 1998, s. 16,17). Görüşmecilerin büyük bir çoğunluğunun bu anlamda kolektif anarşizme yakın bir tutum içerisinde oldukları ve vicdani redde yüklemiş oldukları anlamı da bu yönde şekillendirdikleri görülmektedir. Genel olarak Türkiye'deki vicdani ret açıklamaları incelendiğinde ortak olarak "*başka bir dünyanın mümkünlüğü*" ifadesinin yer aldığı gözlemlenmektedir. Bu anlayış tam da kolektif anarşizmin kabulleri ile örtüşmektedir.

5.3.2. Siyasi İslam Anlayışı ve Eylem Stratejisi

Müslüman cepheden gelen vicdani ret hareketini Bourdieu'nun strateji kavramsallaştırmasına dayalı olarak ele almak istememizin sebeplerinden biri, ilk olarak Türkiye'de oldukça yeni olan bu hareketliliğin tam da bir dönüşüm süreci içerisinde yer alıyor olmasıdır. Daha açık bir şekilde ifade etmemiz gerekirse, kendilerinin alternatif bir din okuması yaptığı iddiasında olan ve bu okumanın bir getirisi olarak da vicdani ret eylemi içerisinde kendilerini konumlandıran ve bu davanın içerisinde kendi söylemleriyle söz sahibi olmaya çalışan yeni bir hareket söz konusudur.

Biri uhrevi diğeri dünyevi alana yönelik olarak görülen din ve siyaset alanı aslen, her dinin kabulleri çerçevesinde farklılık arz etmektedir. Weber İslamiyet'i, dünya içerisindeki eylemle ilişkinin kesildiği Budizm, Caynacılık gibi dini öğretilerden farklı olarak, boyun eğdirenlerin kuruluşunu tanımayan ve mücadeleyi içeren bir din olarak siyasetle arasına sınır koymayan bir öğreti olarak görülmektedir. Ona göre İslam'da bireysel bir kurtuluş arayışı yahut mistik bir yönelim yoktur (Weber, 2012, s. 365-366). Ancak bizim buradaki amacımız, bir din olarak İslamiyet'in vicdani reddi hangi dayanak noktaları açısından mümkün kılabilene dair bir analiz ortaya koymak değildir. Bu

bağlamda Weber'in düşüncelerinden faydalanacak olduğumuz asıl nokta, onun dinsel davranışın anlamını ele alış biçimidir. Ona göre, *dinsel davranışın dışsal tezahürleri çeşitlilik göstermektedir ve bu davranışın kavranışına sade subjektif deneyimler, fikirler, ilgili bireylerin çıkar, amaçları, kısacası dinsel davranışın "anlamı" yönünde ulaşılabilir* (Weber, 2012, s. 85).

Daha önce kişilerin toplumsal yaşama uyarlanma biçimlerine yönelik olarak üç farklı yolun mümkünlüğünden söz etmiştik ve bunlardan ikisinin bu çalışmada işler olduğunu dile getirmiştik. Bu bağlamda Müslüman retçiler kendilerinin farklı türden bir İslamiyet okumasına sahip olduklarını dile getirerek, pratikleriyle değerlerini birbirine uyumlulaştırmaya çalışmaktadırlar. Ancak kişinin yapmayı istemediği bir eylemi baz alarak değeri mi ona yaklaştırdığı, yoksa değeri yeniden okumaya tabi tutarak ardından ona dayalı eylemler silsilesini mi takip ettiği konusu bireyin niyetsel eylemini anlamamızı gerektirir. Bu durum Bourdieu'nun ikincil stratejileri çerçevesinde ele alınabilir. Dolayısıyla, öncelikli olarak Müslüman vicdani retçiler dini değerleri pratiklere uyumlu hale gelecek şekilde yeniden okumaya tabi tutmakta ve ardından pratiklerin de bu değerlere uygun olanlarına yönelmektedirler. Weber kişilerin genel çerçeveye uygun olarak yeni kurallar ekleyebileceği anlamında yenilikçi olduklarını; fakat söz konusu bu yeniliklerin de zaman içerisinde kalıplaşma eğilimi taşıyacağını dile getirmektedir (Weber, 2008, s. 406-407). Bu bağlamda Müslüman vicdani retçilerin konumu, hâkim dini anlayışa karşı muhalif bir tavır olması hasebiyle bozguncu bir nitelik ortaya koyarken; öte yandan da tıpkı anarşizm kısmında ele aldığımız gibi vicdani ret, kendi ideolojilerini muhafaza etmenin pratiği şeklini almaktadır. Vicdani ret pratiğinin içerisinde, bu anlamda, bir yandan bozguncu, öte taraftan da muhafaza edici türden stratejileri barındırdığı söylenebilir. Sözü edilen bu kalıplaşma eğilimi, içerisinde değer yönelimli rasyonel eylemden geleneksel eyleme doğru bir seyir içermektedir.

Görüşmecilere yöneltilen, siyasi anlamda kendinizi nerede konumlandırıyorsunuz sorusuna verilen yanıtlara baktığımızda:

Allahü Teâlâ'nın, "Size yeryüzünde iktidar verdiğimiz zaman." diye bir tabiri vardır. Bir de; "Yeryüzünde siz iktidar olduğunuz zaman." diye bir tabiri var. Müslümanlar işte demokrasi, diktatörlük falan gibi retleri ya da kabulleri yoktur. Bunlar çok modern şeyler, güncel tanımlar. Bunları ismiyle reddetmez. Bir diktatörü İslam reddetmez veya bir demokrasiyi öncüllemeyi veya bir demokrasi kabul etmez. İslam için asıl olan adalettir. Yani siyaseten düşünürsek, eğer iktidar Müslümanların eline... Bir şekilde iktidarla bir kavgamız vardır, adaleti teslim etmesi, adaleti dayatması yaygınlaştırması. Bizim iktidarla bir kavgamız vardır. Ha bazen bu iktidarın bize teslimine dönüşür, politikaya, bunu o zaman konuşuruz. Bundan öte olduğu zaman çok Müslüman geçmişine yani kitabın bize örnek gösterdiğine pek tekabül etmez. Daha insan hırsı ve modern iktidarını getirecek bir mücadele biçimi benim için gayri meşru bir davranış biçimidir. Ama iktidara, kötülüklerine, günahlarına muhaliftir. (...) İktidar taliplisi olmak ya da mutlak anlamda iktidarı reddetmek gibi bir şeyim yok. Böyle bir anlayışında pek Müslümanca olacağını düşünmüyorum (Berkin, Müslüman).

Ak Parti çizgisinde değilim. MHP çizgisinde de değilim. Siyasi görüşüm yani Müslümanım. Müslümanın zaten siyasi görüşü bellidir. Biraz oradan, biraz oradan, hepsi vardır İslamiyet'in içerisinde. Sosyalizm vardır, anarşizm vardır, feminizm vardır. Bütün inanç grupları vardır. Şeriat dediğimizde, hani şey kaçıyor, İŞİD kafasında değil yani şeriat. Fakat yani İslam şeraiti diyelim biz, ama tabi asalım keselim kafası değil yani. Kim asmış, kim kesmiş bugüne kadar İslami Şeriatla. Hikâye, ütopya yani onlar. En nihayetinde nefsi müdafaa olmadıkça savaşmamış adamlar. Keza bu Türklükle birlikte farklı bir hal alıyor. Töremiz gereği biraz daha töremiz İslamiyet'e yakın falan. Orada bir nüans var yani. Politik olarak ne tarafa yakın dersiniz biraz daha liberal şu günümüz anlayışında liberalizme daha yakın görüyorum kendimi. Ama bu sadece liberalizm o tarz diyemem. Sosyalistim diyemem. Demokratım diyemem. Yani Müslüman'ım dediğimde ya da şeriat dediğimizde bunların hepsini içine alıyor yani (Engin, Müslüman).

Anarşizme daha yakın. Modern bir kavram ile illa bir açıklama yapacaksak anarşistim. Marksizm değil, anarşizm. (...) Ben çok da solcuları da sevmiyorum yani, nefret etmiyorum ama sevmiyorum. Kimseden nefret etmiyorum bak en zaliminden bile nefret etmiyorum yani öyle bir yürek taşıyorum. Sadece saygı duymam, sevmem. Muhafazakârları da sevmem, solcuları da sevmem yani. Ama ben anarşistim. Bu şuraya tekabül ediyor ama Kuran'da ben hanıfım. Yani İslami literatürde bu modern dille açığa çıkarırsak bu kavramı anarşist (Peyami, Müslüman).

Dinle başlamış yani tek din değil tabi, ama dinle başlamış sonra bunun yanına sosyalizm okumaları eklenmiş, İbrahim Kaypakkaya okumaları, Hikmet Kıvılcımlı, anarşizm, Bakunin, Proudhon, Kropotkin derken, işte mesela Darwin'in o çalışmalarının karşısına işte türlerin dayanışması ile çıkmış falan bunları inceleyince bu sefer batı düşünce tarihinin içerisinde böyle paralelleşebileceğimiz, dirsek temasına girebileceğimiz yerler var. Bunları fark etmişim. Sonra buralarda Hanif Marksistlerle tanıştık, Metin Kayaoğlu, Teori Politika dergisi falan. Çok

Türkiye solunun ya da komünist tecrübesinin en erken anti Kemalist tepkisi nerede olmuş bakıyoruz orada İbrahim Kaypakkayalar'ı keşfettik falan. Kendi anladığım din anlayışı ilk başlarda bunlara çok uzaktı. Sonra ben öğrendikçe bunlarla da kendimi hem hal etmeye başladım (Cemil, Müslüman).

İslami nedenlerle vicdani reddini ilan eden grup içerisinde önemli bir isim olan Berkin'in ifadelerine yakından baktığımızda, reddinin tamamen bireysel sebeplerden kaynaklandığını ve hatta kendini bir vicdani retçi olarak görmediğini dile getirdiği görülmektedir:

Şöyle yapıyorum, yalnız onunla ilgili bir polemik meselesi de var. Şimdi yaptığım eyleme bir vicdani ret eylemi denebilir. Ama vicdani retçiyim demek, mesela domatesçi nedir? Domatesçi, domates satar. Domatesle ilgili bir meselesi vardır. Bunu başkaları ile paylaşmak falan filan... Vicdani retçi deyince böyle bir meselesi davası olan adam... Değişim içerisine girer. Tartışmanın bir parçasıdır. Tanımlamaları belirleyici olmaya çalışır. Yeniliği, oturmamışlığı falan... Nedir mesela o günkü koşullarda benim de tartışmanın bir parçası olmam? Şimdiye kadar Müslümanlar çok hesaplanmadan bir tanımlama yapılmıştı, tanımlamayı sorgulamaya başladılar. Ben de bir taraf olarak işin içerisine girip tanıma bir kelime daha eklemeyi deneyebilirdim falan. O yüzden vicdani retçiyim diye tanımlamak doğru bir tanımlama olmaz. Ama yaptığım eylem sanırım öyle birkaç tane, hani fanatik, hani din rahatsızlığı olan tipin dışında genel tanımlama içerisinde dünyadaki tanımlama içerisinde motamot oturmasa da karşılığı olan bir eylemdi (Berkin, Müslüman).

Ancak süreç içerisinde çeşitli gerekçelerle askerlik yapamayacağını dile getiren Müslüman bazı gruplar için Berkin'in gerçekleştirmiş olduğu eylem karşılık bulmuş ve vicdani ret bir anlamda bir izleme yahut muhafaza etme pratiğine yaklaşmıştır. Yanı sıra görüşmecilerin mülakatlar esnasında ortak olarak atıfta buldukları isimler ve kavramlar bulunmaktadır. Örneğin İslam'ın kelime anlamının barış demek olduğu, şeriat ve cihat kavramlarının günümüzde yanlış tanımlandığı, hanifliğin taşımış olduğu anlamlar, mülkün sadece Allah'a ait olduğu ve insanların ancak Allah'a boyun eğmesi gerektiği bunlardan bazılarıdır. Yanı sıra Ali Şeriatî, İhsan Eliaçık gibi isimlerden de sıkça söz edilmektedir. Sürecin nasıl doğup nasıl bir seyir izlediğine bakacak olursak,

Berkin vicdani reddini yazma nedenini şöyle açıklamaktadır:

Ben cezaevindeydim, işte son zamanlar. Benim bir şeyden haberim yok, dışarıda olup bitenlerden. Ama bana çok hürmet var, bir hürmet, bir hürmet. Aman hani ayağı taşa değmesin şeklinde davranıyorlar. Popülerlik çok artmış falan. Sonra birkaç kişi ile görüştük. Onlar dediler ki; yani bu mesele artık çok fazla hem Müslümanlar için, hem başka insanlar için. Bunu bir yazıya dök, düşüncelerini. Bir rehberlik eder başkalarına da (Berkin, Müslüman).

Ardından ortaya çıkan Müslüman bazı çevrelerce durumun sol, sosyalist, anarşist hareketle özdeşleşen bir kavram olmasından kaynaklı olarak vicdani ret yerine “*imani ret*” tanımlamasının öne sürüldüğünden söz eden Berkin, bu durumun eylemini çeşitli siyasi tarafların araç olarak kullanma isteğinin bir sonucu olduğunu ve vicdan ile imanın zaten birbirinden ayrılamayacak şeyler anlamına geldiğini dile getirmektedir. Bu süreçte yaşadığı bir olayı da şu şekilde dile getirmiştir:

Sonra bana teklifte bulundular, ahlaksız teklif diyorlar ya, ahlaksız teklifte bulundular. Gel gençlerin önünü alamıyoruz ortalık karıştı. İşte sen hani ne yaptığını bilen, akli başında bir Müslüman'sın ama gençlerin çoğu ne yaptığını bilmiyor. Doğrudur evet, o yaşta genelde bilinçsiz hareket ediliyor da. Seni alıp şey yaparlarsa, hani İslam'a zarar verirler, falan yaparlar, filan yaparlar gel beraber hatta istersen metni hazırlayalım bir açıklama yapalım. İşte yaptığım gerekçeler vicdani ret eylemimi gerektiren gerekçeler hala baki kalsa da falan filan, “ben tövbe ettim askerlik yapacağım” de diye alçakça öneride dahi bulundular yani. Gene imanı retçi kavramını geliştiren tipler (Berkin, Müslüman).

Berkin'in vicdani ret açıklamasından etkilenen Cemil ve Peyami kendi süreçlerini şu şekilde anlatmaktadır:

O zaman da kendimi bulamıyorum falan hani “Vizontele” de vardı ya “Şerefsizim bu benim aklıma gelmişti”. Berkin'i bulunca dedim şerefsizim benim de aklıma gelmişti. Öyle bir şey oldu. Sonra ben bir dergide görmüştüm onun açıklamasını. (...) Hem ilmi anlamda korkularım vardı, hem de karakter ve mizaç anlamında uygun değilim. Sonra ben bu işi yapmayacağım, bana yakışmaz. Ne demek ya, benim hayatımdan bir buçuk yıl alıyorlar. Gel diyor, geliyorsun; git diyor, gidiyorsun. Nedir bu ya falan böyle. Askerliğe gitmemek neden vatan hainliği olsun ki? Vatan ne bir kere falan böyle kafamda bir sürü şey dönerken Berkin'in vicdani reddi ile karşılaştım. Atladım direkt, geldim İstanbul'a. Ben dedim, bu adamla tanışacağım. Tanıştım, buldum kendisini. O dedi, ben dedi tavsiye etmiyorum vicdani reddi. Şöyle; tavsiye etmiyorum derken, kendi kararınızı kendiniz alın, benden sakın dedi etkilenmeyin. Bu dedi, zorlu bir yolculuktur. Ben kimseye gaz vermiş gibi olmayayım dedi. Oturun, düşünün, kendi kararınızı kendinizi alın. Sonra bir pişmanlık yaşayıp

kimse de beni suçlamasın dedi. Öyle çok vicdani ret konusunda beni doyurucu şeyler söylememişti o zaman. Git, kendin araştırdı demişti. Belki de o zaman iyi yaptı. Yani iyi oldu, etkisine girmedim. Bizzat kendim araştırdım, kendi kararımı kendim aldım. Ama ilk temasım o oldu. O zaman da vicdani ret, Berkin'in vicdani ret duyurusu da, bence İslamcı camiada bir kırılma yarattı. O zaman hiç İslamcı çevreler, özellikle muhalif İslamcı, daha Ak Parti iktidarına angaje olmamış, dışarıda durup hala statükoyu sorgulayan İslamcılar. Normalde askerlikten kaçmanın yollarına bakarlar ama çıkıp politik olarak, biz askere gitmiyoruz gibi yani, o anarşist ve sol çevrelerde gelişen bir konsept kurmamışlar. O ilk Berkin ile oldu (Cemil, Müslüman).

Berkin güzel bir kardeşimiz, Müslüman bir kardeşimiz, seviyoruz kendisini. Çıktık. Arkadaşlarla bir basın açıklaması yaptık⁶⁶. Hatta 3 değişik inisiyatif vardı, bir tane platform vardı, bir de bizim platform vardı; bir araya geldik. Berkin için bir kamuoyu oluşturalım. Çocuk işkence görüyor falan hani, yazık günah. Biz de çıktık Ankara'da Kızılay meydanında basın açıklaması okuduk. Neticesinde halkı askerlikten soğutmaktan yargılandık. 2010 senesinde. Tabi ben savunmamda da söyledim, Berkin davasında haklıdır, sonuna kadar da arkasındayız. Bu bir suç değildir, onun arkasında olmak. Dolayısıyla biz de bunun arkasında olduk diye suçlanamayız. Yani siz kimsiniz bizi suçluyorsunuz. Ben mahkemeye tarihe bir kayıt geçsin diye geldim dedim. Yani yoksa sizi de tınlamıyorum dedim. Yani bunu mahkemeye de söyledim yani. Berkin ile başladı. Yani Berkinle başladı derken, yani Berkin'e verdiğimiz şeyle, destekle benim bu vicdani ret, total ret serüvenim başladı (Peyami, Müslüman).

İlk Müslüman retçiler arasında yer alan Berkin ve Engin'in vicdani ret açıklamalarında olmayan antikapitalizm vurgusu, süreç içerisinde bu tür bir vurgunun da belirgin hale geldiği ve hatta hareketin ana amaçlarından olduğu bir duruma evrimleşmiş ve kendilerine “*Anti Kapitalist Müslümanlar*” adını veren bir grup ile bizi tanıştırmıştır. Anti Kapitalist Müslümanlar ilk olarak 1 Mayıs etkinliklerinde yer almışlar, ardından çeşitli toplumsal meselelere dair duruşlarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Vicdani ret de bu toplumsal meselelerden biri olması hasebiyle kendileri için önemli görülmektedir. Dolayısıyla vicdani ret, bir yandan hâkim din anlayışına yönelik bir iktidar mücadelesini içermekte, öte taraftan da dini alanda sahip oldukları *doxa*'nın devamlılığının sağlanması açısından, ortaya koymuş oldukları bir strateji biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Meramımızı anlatmak adına Cemil'in ifadelerinden bir alıntı yerinde olacaktır:

Öbürü diyor ki “peygamber ocağı”, öteki kalkıyor bunu Hz. Muhammed'e kadar götürüyor. Savaşın, şiddetin, kanın peygamberle meşruiyetini sağlamaya çalışan bir şey var, kalkış noktası var. O yüzden biz taa peygambere kadar gittik. Barış siyaseti, onun kendi yaşadığı zamanda Yahudilerle ve Hristiyanlarla iş birliği yapması... Verdiği mücadelenin dini bir mücadele değil, Mekke'nin ileri gelen zenginlerinin

⁶⁶ Berkin'in hapisshanedede olduğu dönemden söz ediyor.

siyasetine karşı mazlumlardan yana tavır alması. Toplumun ezilenlerin menfaatine, zalimlerin de aleyhine bir mücadelesini burayla kurgulamış olması gibi. Biz tartışmaları buralara kadar götürüyoruz. Buralara kadar götürünce bu sefer diyenlerden ayrılıyorsun, ana akım Türkiye’de Sünni din anlatısından ayrılıyorsun, birçok şeyden ayrılıyorsun. O, mesela diyor ki, peygamber Yahudilere Hristiyanlara düşmandı. Bize göre değildi. Bize göre peygamberin düşmanlık yaptığı tek şey zulümdü. Peygamber çünkü kendi arkadaşlarının arasında da zulmedenlere izin vermemiştir. Bu peygamberden siz nasıl askerlik ocağı çıkartacaksınız? Suriye savaşını nasıl onaylatacaksınız? Ortadoğu’daki NATO’yu nasıl onaylatacaksınız? Peygamberden aldığımız, yani tevhidi mücadele diye anlamlandırmaya çalıştığımız, aldığımız ilham, bizi bugün emperyalizm ve kapitalizmin karşısına dikti. O yüzden biz kendimize “Anti-Kapitalist Müslümanlar” dedik. “Anti-Kapitalist Müslümanlar” olarak içinde bulunduğumuz bu şeyde bir reddi miras yapıldı. Bu yapılan reddi mirasla da dedik ki; bu ülkenin hâkim ana din anlayışından biz beriyiz. Biz bunu reddediyoruz. (...)Ben size bir Hasan Basri anlatayım, bir de size Cüppeli Ahmet bir Hasan Basri anlatsın, çok başkadır. Mesela ben size bir Ebuzer anlatayım, bir de onlar anlatsın. Bir Hz. Muhammed’i bizden dinleyin bir de onlardan dinleyin. Yani iki ayrı dinden bahsediyormuşuz gibi (Cemil, Müslüman).

Meseleyi tüm veçheleriyle ele alarak, süreç içerisinde aldığı şekli ortaya koyabilmek için bu çalışma dâhilinde yeterli veriye sahip olmamakla birlikte, Berkin’in eylemi ile gün yüzüne çıkan sürecin, bazı Müslüman kesimler için “inanmış oldukları haliyle dinini yaşama” anlamında, değer rasyonelliği içeren eylem niteliğinde bir kapı araladığı görülmektedir. Ancak her toplumsal hareket biçiminde olduğu gibi süreç içerisinde hareket değer yönelimli eylem tipinden geleneksel yahut amaç rasyonel eylem tipine doğru bir evirilme durumu içermektedir. Yapılan görüşmeler neticesinde kişilerin bir şeriat devleti kurulması niyetiyle eylemde bulduklarına dair açık bir ifadelerinin olmaması, vicdani ret eylemlerini amaç rasyonel eylem tipinden uzaklaştırmaktadır. En azından, mevcut durumda henüz bu türden bir amaç ortaya koyabilecek olgunluğa ulaşmamış bir hareket olmaları bunda etkili olmaktadır. Mevcut haliyle bu durum, siyasi İslam anlayışında vicdani reddi, anarşist vicdani ret hareketinden ayıran bir nokta olarak kabul edilebilir. Yaratıcı eylemlerin kalıplaşma sürecine geçişi ile birlikte, eylemin değer ile olan rasyonel ilişkisinin kopuşu, hareketin bu alandaki niteliksel değişiminin yönünü belirlemektedir.

Sonuç olarak, gerek anarşist ya da sol cenahtan gerekse İslami cenahtan gelen, vicdani reddi bir değer olarak kabul edip bu yönde eylemlerine şekil veren bir grubun edimi, saf tip olarak değer rasyonel eylem kabul edilebilecekken; eylemi sahip olduğu dini, ahlaki ya da politik değerleri devam ettirmenin bir aracı olarak görerek ortaya koyma, bir yandan

amaç rasyonel eyleme işaret etmekte, öte taraftan ise; salt mevcut durumdaki amaca hizmet bağlamında ve edinilmiş yatkinliklerinin bir ürünü olarak ortaya konan, yapılması gerekenin yapılması gereken anda yapma varsayımını içeren, ama açıkça yapılması gerekeni bir erek olarak ortaya koymayan ve değer ve eylem arasındaki bağın bilgisine sahip olmayan bir edime doğru sapmayı barındırması anlamında ise geleneksel eyleme yönelen bir durum söz konusudur. Bu durumun vicdani reddin vurgusundaki bireysellik kavramının önüne önemli bir set çekeceğini söylemek mümkündür.

Bauman, bireylerin ne akıl dışı ne de saf olduklarını, kendi hayat deneyimlerine dair ne kadar düşünümsellik içerisinde olurlarsa olsunlar, oyunun kurallarını kendi lehlerine değiştirecek strateji oluşturmalarının zor olduğunu dile getirmektedir. Benzer görüşte olan Bourdieu, bu durumu muhalif fikirlere sahip olanların yeterli iktidar araçlarına sahip olup olmama durumları ile ilişkilendirirken, Bauman ideolojik hegemonyadan söz etmektedir (Bauman, 2011, s. 19, 20; Mücen, 2010, s. 428). Bu görüşe göre ideoloji, inanılan eklemlenmiş bir öğreti değil, insanların hayat tarzına dâhil olan, Simmel'in ifadesi ile benliklerine dâhil olan, eyleme ve ilişkilene ile emilen bir öğretilerdir. Bir ideoloji olarak İslamiyet ve anarşizm bu yönü ile hegemoniktir ve Bauman'ın dile getirdiği üzere bir kez gerçekleştiklerinde, aktörün tüm eylemliliği üzerine yayılmaktadırlar. Bu en iyi ihtimalle daha yaşanılır bir dünyanın tahayyülü yahut aktörlerin "hayat projelerini" oluşturmaktadır (Bauman, 2011, s. 20,21). Bu çerçevedeki ilişkisel boyut, aktörün tahayyülünü/hayat projesini belirlerken kendi hayat deneyimlerinden kaçamayacağı ve bu deneyimlerin de nesnel yapılarla ilişkili olarak meydana geldiği meselesidir. Vicdani reddin ideal tip olarak belirlemiş olduğumuz değer yönelimli rasyonel eylemden bağını koparmaması için anarşizm, İslamiyet yahut diğer başka türden "kültürel bir sefer" (Bauman, 2011, s. 21) olarak belirtilen ideolojileri her daim yeniden yeniden sorgulamaya tabi tutacak olan aktif ve kimliğinin karşısında kendisini konumlandıran bir özneye ihtiyacı vardır.

6. BÖLÜM

BİR HAREKET OLARAK VİCDANİ RET

Buraya kadar olan anlatımlardan anlaşılacağı üzere, vicdani reddin her bir öznedede, belirli derecelerde farklılaşan anlamlara tekabül ettiği görülmektedir. Bu farklılıkları genel bir tanım altında bir araya getiren meselenin ne olduğunu ortaya koyabilmek oldukça zor bir uğraştır. Durkheim'ın organik dayanışmaya dayalı toplum analizinde dile getirmiş olduğu, dayanışmaya eşlik eden kolektif vicdan türünden bir duygunun gerekliliği meselesine dair kimi düşünürler, günümüzde kolektivizmi sadece bireylerin kendilerini kanıtlamak için seçtikleri bir strateji (Elias,1991, akt. Bauman, 2011, s. 61-63) olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda bir hareket olarak vicdani reddin, görüşmecileri vicdani ret altında toplayan ortak davaya sahip bir topluluk mu yoksa “*kendilerini oluşturan parçaların toplamından daha büyük olan bir bütünlük*” meydana getirmeyen kırılmalı ve kısa ömürlü topluluklar mı (Bauman, 2011, s. 65,67) olduğuna bakmak gerekmektedir. Buradan hareketle, bu başlık altında, vicdani ret eyleminin bireysel ve kolektif bir eylem olma meselesi, makro ve mikro düzeyde benimsenen amaçlar gibi konular ele alınacaktır. Eyleme yön veren değerlerin oluşumundan öte, eylemin ortaya konuluş biçimi ve amaçları doğrultusunda kolektif ve bireysel bir eylem olarak nasıl ele alınabileceği üzerinde durulacaktır. Bu doğrultuda görüşmecilere, vicdani reddin kendileri için ne anlam ifade ettiği, eyleminin bireysel ve kolektif hedeflerinin olup olmadığı, varsa bunların neler olduğu, irade sahibi olmak, özgürlük ve bireysellik kavramları hakkındaki düşüncelerinin neler olduğu, vicdani ret kimliğinin kendileri için neyi ifade ettiği gibi sorular yöneltilmiştir. Aşağıda ele alacağımız konulara dair genel bir çerçeve sunulmuştur:

Şekil 3: Bir Hareket Olarak Vicdani Ret Zihin Haritası



6.1. VİCDANİ REDDE “BEN” İN KO(RU)NUMU: “BEN ZATEN VİCDANİ RETÇİYİMİŞİM”

(...) Ondan sonra bizim orada işkence ve ikna seansları başladı artık. Tabi şimdi her türlü mücadeleyi verdik. En nihayetinde yapmadım olmadı, olamadı. Ve ben şöyle diyeyim, vicdani retçi doğduğumu düşünüyorum ben, yani olduğumu değil. Sonradan olma bir şey değil bendeki. Ben harbi harbi vicdani retçiymişim. (...) İnsanın iç dünyasıyla alakalı bir şey. Vicdani retle birlikte ben kendi iç dünyamdaki o insanı keşfetme ve onu var etme mücadelesine girdim. Yani yaptığım aslında tamamen kendime mahsus bir şeydi. Yani birileri gelsin bundan faydalansın falan filan. Böyle entelektüel laflara gerek yok. Tamamen benim kendim için yapmış olduğum bir şeydi ve bu konuda kimseden yardım istemedim. (...) Ben vicdani reddi içselleştirdim. Ama hayatımın merkezine de koymadım. Ben zaten yapı itibariyle şöyle diyeyim, bir vicdani reddin doğuşu diye bir şey olsaydı benle olabilirdi yani eğer böyle bir şey olmuş olsaydı. Anlatabiliyor muyum? Ben çünkü vicdani reddin varlığından habersizdim. Yapamadım, beceremedim bu işleri (askerlikten söz ediyor). Denedim, olmadı benimkisi (Engin, Müslüman).

Görüşmecilere yöneltilen vicdani reddin kendileri için ne anlam ifade ettiği, eylemlerinin bireysel düzeydeki hedeflerinin neler olduğu gibi sorulara verdikleri yanıtlara baktığımızda, kendilerini ister vicdani retçi olarak tanımlasın ister tanımlamasınlar, en temelde, büyük çoğunlukla, vicdani reddi bireysel bir eylem olarak nitelendirdikleri

görülmektedir. Hatta bu durum bazı bireylerde, Engin’de olduğu gibi, kendi içerisinde yeniden doğma, kendini keşif sürecinin bir getirisi olarak değerlendirilmektedir. Örneğin kendini vicdani retçi olarak tanımlamayan Berkin’e göre,

Benim için böyle bir süreç çok olmadı. Yani mutlaka bir vicdani ret kavramı hayatıma girmiş oldu ama benim için tanımlama şöyleydi: Yani ben askerlik yapamam. Benim askerlik yapmam mümkün değil, merkezli bir şeydi. (...) Yani işte bir farkındalık yakaladık, bu böyle devam etti. Yani benim için artık bir tartışma konusu, bir sorgulama konusu olmamıştır. O gün bitti, o karar verildi, doğru olduğuna inanıldı. (...) Yani, ben zaten bir yaşam üslubu tutturmuştum kendime. Çelişkinin barizleştiği yerde kendimden utandım. Allah’tan utandım. Kendimi cehennemlik hissettim. Ondan sıyrılabildiğim sürece kendimi iyi hissettim. Benim böyle bir açıklama sürecim olmadı. Benim doğal hayatımın akışı içerisinde önüme çıkan bir şey oldu. Ben vicdani retçiyim, öyle bir vicdani ret eylemi yapıyorum, böyle bir şey tanımlamadım. Askerlik şubesinde, hani askerlikle birlikte bu tanımlamam bir şekilde hani üzerime kalan tanımlamalar. Öyle oldu yani. Benim bir sürecim yok (Berkin, Müslüman).

Yanı sıra yolda yürürken dahi bir anti militarist, bir feminist ya da bir vicdani retçi olarak yürüdüğünü ifade eden Berfin de:

Çünkü şey gibi bir durum var benim için, politik olarak durduğum yer ne kadar çok şey olduğumla falan hiç alakalı olduğuna inanmıyorum ben. Bu tamamen içten gelen ve seni oraya doğru iten bir güç var ve o güç seni zaten vicdani retçi yapar ya da faşist de yapabilir. Ama faşizm biraz daha şeye bağlı bir kuvvettir ya yanındaki insanın... Tek başınaysan faşist olmazsın yani. (...) Bir anarşist bunu tek başına yapabilir. Bakunin’in bir sözü vardır, “Bir anarşist dünyaya bedel” diye. Dalga geçiyorlar hani bizim arkadaşlarımız, ama bu şekilde. O yüzden içten gelen bir şey yani bu. Annemin şeyi beni çok etkilemişti. Ben oğlumun askere göndermeyeceğim dedi. Yani kadının politik duruşuyla bir alakası yok. İstemiyor çünkü o kadar çok şey görmüş, o kadar çok kötülük görmüş ki devletten, devletin istediği herhangi bir şeyi istemiyor kadın. Oy vermeyi kesti bundan yirmi sene önce. Ben çocukken bir anda, ben dedi, oy vermeyeceğim yani. Anarşizmin tutumudur bu ben oy vermeyeceğim. Ama benim annem, hani bir işçi olarak uzun zamandır işçilik yapan bir insan olarak, fikirsel olarak aynı yere varabiliyor ve bunun tek sebebinin, vicdan olduğunu düşünüyorum (Berfin, anarşist).

Vicdan ile ilgili tartışmalarda dile getirdiğimiz üzere vicdan: “*Bu eylemi gerçekleştirirsem ben hala ben olabilir miyim?*” sorusunu sordurtan bir güç olarak kendini göstermektedir. Arendt, Nazi Almanyası’nda çoğu kimse itaat ederken bazılarının neden itaat etmedikleri sorusuna, bu kişilerin daha iyi bir değerler sistemine sahip oldukları, doğuştan geldiğine inanılan iyiyi kaybetmedikleri ya da vicdanlarını otomatikleştirmedikleri gibi bir cevap verilemeyeceğini dile getirmektedir. Bu kişiler

daha ziyade kendi benlikleri ile iletişimini koparmayan kişilerdir. Bahar'ın sözlerine yer vermek gerekirse:

Vicdani ret tanımı üzerinden şu şekilde açıklayabilirim ben. Bu bireysel bir durum vicdani ret ve vicdan aslında kişinin kendi içinde yaptığı bir hesaplaşmanın sesi gibi geliyor bana. Bazen insanlar bu hesaplaşmayı yapmaktan kaçıyorlar ya da bunu yapmayı tercih etmiyorlar. Ama bazı insanlar da daha vicdani ya da daha merhametli insanlar demiyorum bu insanlara ama adaletsizlikleri görüp bu adaletsizlikleri değiştirmek isteyen insanların vicdanlarından bahsedebiliyoruz bence bugün. Sadece vicdani retçinin değil, daha önce bahsetmiştim bu özgürlük mücadelesinin bir şekilde bir parçası olan her insanda olduğuna inandığım bir şey bu benim. Dediğim gibi bunu ben bireyin kendisi ile alakalı bir durum olarak adlandırabilirim. Şimdilik böyle (Bahar, anarşist).

Eğer siz toplumsal anlamda bu devletle ilişkinizde, kamuoyu ile ilişkinizde, ailenizle ilişkinizde, mahalle ile dinle ilişkide vs. vs. kamunun bir sürü alanından söz ediyorum. Buralarda kendiniz olma, kendiliğindenliklerinizi bozuyorsanız eğer. Atıyorum şimdi dine inanmayıp inanıyormuş gibi yapıyorsunuz. Mahalledeki bir otoriteye inanmıyorsanız, inanıyormuş gibi yapıyorsunuz. Askerliğe inanmıyorsanız, milli güvenliğe inanmıyorsanız ama sırf hayatınızı sürdürmek için inanıyormuş gibi yapıyorsunuz asla siz kendinize ait olmayan, topluma ya da kamuya ya da devlete ait olan şeyleri bir anlamda yaşantınızı idame ettirebilmek için okey çekiyorsunuz anlamına geliyor. Yani bu noktada bazı insanlar için bu bir onur meselesi haline geliyor. Yani ben şeyi söylüyorum orduya gitmek, askerliğe benlik intiharıdır diyorum. Eğer siz inanmadığınız bir şey üzerinden öldürmeye hazır hale geliyorsanız külliyen benlik inkârıdır bu (Ayhan, anarşist).

Ancak Arendt neden bazı kişilerin bu iletişimi koparmadıklarına dair tatmin edici bir açıklama da sunmamaktadır. Şüphesiz ki modernite ile birlikte özgürlük ve sorumluluk duygularının ele alınış biçimindeki değişimler de bu anlamda önemli bir yerde durmaktadır. Fakat bu da yine kendi başına neden bazı kişilerin itaat etmediği sorusunun yanıtını içermez. Zira bunun nedenini bireyin ötesinde bir değere, yapıya ya da ilişkiler bütününe atfetmek başarısız bir çaba içine girmek demektir. Dolayısıyla Weber'in yönelimsel, amaç-araç ilişkisini kuran ve eylemine öznel bir anlam yükleyen rasyonel birey anlayışı kabul edilmekle birlikte, yine Weber'in karizmatik otorite kavramsallaşmasında vurguladığı irrasyonel yön de bu bağlamda ihmal edilmemelidir. Yine Giddens'in güdü ve çıkar arasında kurmuş olduğu ilişkinin de dikkate alınması gerekmektedir. Güdü, bireyi belirli eylemlere yönelten isteklerdir. Güdüler ile kişiliğin duygusal unsurları arasında ilişki kuran Giddens, aktörlerin hem kendi isteklerinin

farkında olduklarını hem de bilinçlerinde açık olmayan nedenlerin var olduğunu dile getirmektedir (Giddens, 2013, s. 111).

Görüşmecilerin ifadelerine bu minvalde baktığımızda, vicdani ret, kendi olarak var olma güdüsüyle verilen bir mücadele olarak ele alınabilir. Bu vicdani reddin iki yönlü -bireysel ve kolektif- var oluşunun ilk ve en önemli kısımlarından biridir. İster kolektif eylem içerisinde yer almayı, politik alanda aktif olarak eylemsel mücadelenin içerisinde bulunmayı seçmiş; isterse de herhangi bir toplumsal değişim modelini göz önüne almamış olsun, her iki biçimde de vicdani reddin bireyler için ifade ettiği anlama dair benzer cümlelere rastlanmaktadır.

Kişilerin tam olarak bir nedene dayandıramadıkları ve olsa olsa kendi içlerinde var olan, benliğin bir ifadesi olarak ele aldıkları vicdani ret eyleminde ne ideoloji ne de dini inanç eylemi şekillendiren asli neden olarak ele alınabilir. Değerler, davranışın öznel yeterliliğini oluşturmaktadır. Dolayısıyla gerek vicdani eyleminin neye tekabül ettiği, gerekse neden bazı kişilerin vicdani redde yöneldiği, öznenin dışarıda var olanı benliğine dâhil etmesi ile mümkün ve bundan ötürü de faillik ile açıklanabilecek olan bir meseledir. Örneğin Baran'ın vicdani redde yüklemiş olduğu anlama bakacak olursak,

Ben cezaevinde iken Yıldırım Türker'in bir tane makalesini okumuştum. Mehmet Bal'ın durumunu anlatıyordu. Mehmet Bal kendisi, hani işte gündelik hayatta ülkücü bir birey, hatta bir sanırım bir cinayet mi bir adli bir dava var, askerde iken mahkumiyeti olur ve ceza alır. Orada da götürürler ve hücreye koyarken de Osman Murat Ülke'nin yanına koyarlar. Osman Murat Ülke de Türkiye'de ilk yargılanan, cezaevinde kalan vicdani retçi. Burada Mehmet Bal etkilenir. En sonun da götürür askeri elbiselerini komutanın masasına bırakır. Ben askerlik yapmayacağım vicdani retçiyim der. Ve çok yoğun işkenceler görmüştür. Ben o hikâyeleri okuduğumda, kaburgalarının falan kırıldığını, günlerce işkencede kaldığını, ayaklarının zincirlendiğini... Ama o beni şey yapmadı yani, ama şeyi gördüm yani, tamam dedim, benim göreceğim yer burası. Yani ben vicdani retçiymişim. Bu işi yapmayacağım ben mesela. Hani o anlamda fena bir halde rahatlamıştım yani. Karşında hani bir şey çıktığında, geldiğinde artık diyeceğim şeyi biliyorum.(...) Vicdani ret bu anlamda Baran'ın politik, ahlaki, düşünsel olarak kendisi ile uyumlu olmasını sağlayacak bir adımdı. (...) Aslında kendimle barışık kalma isteğim (Baran, anarşist).

Burak'tan vicdani reddinin sebeplerini açıklamasını istediğimizde ise:

Öncelik sıralamasında aslında kişisel nedenler. Yani aslında herhangi bir sebeple emir komuta ilişkisine girmeyecek bir yapıda olmam. Sırf askerlik değil. Bu aslında bütün yaşamımla alakalı bir şey... Herhangi düzenli bir işte çalışamıyorum, çalışmak istemiyorum. Köyde yaşamayı tercih ettim. Çünkü başka şekilde yaşama kurgusu benim bu dünyadaki var oluşuma aykırı olurdu. Aynı şekilde askerlik de, onun içine giremeyeceğim için aslında var olamayacağım için. Aslında en temelinde bütün politik kaygıları, anarşizmi, anti militarizmi bir yana bırakırsak kişisel olarak orada var olamayacak oluşum vicdani reddimin birinci nedeni. Ondan sonra sanırım anti militarist nedenler geliyor. (...) (Burak, anarşist).

Burak eylemlilik süreci hakkında da şunları dile getiriyor:

Biraz da şey gibi geliyor bana da açıkçası. İnsan biraz da doğuştan gelen, irsi, yani irsi demeyeyim de ama doğuştan getirdiğimiz kişilikle, karakterle ilgili bir takım özellikler olduğunu düşünüyorum. Aldous Huxley'in "Ada" diye bir ütopyası vardır. Orada insanların % 20'sinin öncü karakterli, % 20'sinin daha çok muhafaza edici karakterli, geri kalan % 60'ının da daha çok orta karakterli yani nereye giderse, eğilim ne tarafa doğru giderse o tarafa doğru gidiyor. Ya da Tolstoy'da örneğin "Tanrı'nın Egemenliği İçinizedir" kitabında bu toplumsal değişimler için arı kovanını örnek veriyor. Kovandan bir arının çıkması gerekiyor ki bütün sürü arkasından çıksın. Bir takım insanlar o kritik eşiği oluşturuyor. Ancak o kritik eşik aşıldıktan sonra diğerleri takip edebiliyor. Ama neden bazı insanlar o kritik eşiği aşıyor doğrusu bunu ben de merak ediyorum (Burak, anarşist).

Şiyar ise bireysellik ve vicdani ret eylemi arasındaki ilişkiyi şöyle bir benzetme ile ifade etmektedir:

Bitkiler yetişirken rüzgâra ihtiyaç duyarlarmış. Bitkinin rüzgâra ihtiyacı var, çünkü bu onun köklerinin sağlamlaştırıyor, güçlendiriyor. İşte benimki de ve benim gibiler için de bu böyle bir şey. Ben yedi ayrı cezaevi gezdim. Vicdani ret denen şeyi bilmiyordum bile ilk başlarda. Ben kendime vicdani retçi demedim. Başkaları beni öyle tanımladılar. Zaten vicdani ret konusuna da dikkatli yaklaşmak gerektiğini düşünüyorum. Bu dikkatinin sebebi ise vicdani reddin salt askerliğin reddi olarak anlaşılmasında gerektiği idi. Bu her alanda var olan bir duruş biçimi (Şiyar, sol).

Dolayısıyla "Vicdani ret nedir?", "Sen neden bu eylemliliği tercih ettin?" gibi sorular elbet ona sorulamaz, sorulsa bile birkaç ifade ile cevabını bulamazdı. Çünkü bu bir bütünlük içerisinde var olma hali idi ve ancak bir bütünlük içinde kavranabilirdi. Ona göre, kişinin dini ahlaki ya da politik gerekçelerle kendine dayatılan zorunlu askerliği

reddetmesi olarak tanımlanan vicdani ret, iyi bir temellendirme ile yapıldığı takdirde; dini, politik ya da ahlaki olabilirdi. Fakat burada dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, söz konusu bu alanların yeniden üretime tabi olup en baştan karşı çıkılan emir alıp vermeye, dayatmaya karşı olan ideal ile bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde karşı karşıya gelinmesi idi. Burak da benzer bir şekilde “*kutsal olanın ortadan kaldırılması*” meselesinden söz etmektedir. Şiyar da bunu destekler nitelikte:

Eğer bir şeye kutsallık atfedersen bu onu kutsal sayan ve saymayanlar arasında elbet bir gün çatışmaya ve belki de kutsallığın kendisinden kaynaklı olarak bu çatışmanın şiddete dönüştüğü bir hal alacaktır. Zira Bugün Fransa 'da yaşanan⁶⁷ bu kutsaliyetin bir sonucu olarak var olmuştur. Dolayısıyla kişi kendinin ötesinde hiçbir iradeye kendi iradesini teslim etmemeli, kendinden ötede kutsallaştırmamalı. Ben kendi irademi, al ben bunu yönetemiyorum sen yönet dediğimde, ben bunun neresindeyim? Bu kendini hiçleştirmedir. Tekrar başa dönecek olursak da kişiyi ve daha özde onu bu hiçleştirmeden alıkoyan şey ise sorgulama ile mümkündür. Bir sene boyunca hücrede tek başına kalmışsın ve düşünmeye başlıyorsun, sorgulamaya başlıyorsun ve neden diye soruyorsun. Ben vicdani ret yapıyorum diye vicdani ret yapmadım. Ben ne gerilla olarak ne de askerde benim üzerimdeki bir iradeye kendi irademi devredemezdim ve bu farkındalık Türkiye gibi bir ülkede yaşanan, bu ölümlerin içerisinde azıcık bir sorgulama ile ulaşılabilecek bir durumdur. İnsan olabilir mi (Şiyar, sol).

Şiyar kendisinin yüce bir ruh değil, sadece bir yüz olduğunu ifade etmekteydi. Belki de kendi gibi düşünen, sorgulayan yüzlerce insan olduğunu, belki de ona göre sadece kendinin biraz daha deli olduğunu dile getirmekte idi. Bir yandan da bu o kadar sıradan ve normal bir şeydi. Çünkü sadece ‘kendi’ oluyordu. Vicdani reddeki ret etme halini, aslında kişinin kendinde yönelik olan bir ret değil; gerek devlet, gerekse toplumsal alanda var olan baskılar karşısında, kendi doğallığı içerisinde yaşamaya çalışma olarak nitelendiriyordu. Dolayısıyla bu bir asilik değil, olsa olsa öze dair olanı yaşamaktı ve eğer bunun adı asiliğe ya da redde tekabül ediyorsa dolayısıyla bu reddi yaratan da kişinin kendinde değil baskının içerisinde yer almaktaydı. Keza Ayhan da benzer şekilde bu durumu: “*Devlet olmasaydı ben vicdani retçi mi olacaktım?*” şeklinde dile getirmektedir.

⁶⁷ Şiyar burada 07.01.2015 tarihinde Fransız mizah dergisi Charlie Hebdo'nun Paris'teki bürosuna düzenlenen silahlı saldırıdan söz etmektedir. Dergi daha önce Muhammed peygambere yönelik yayınladıkları karikatür nedeniyle gündeme gelmiştir. Haberin ayrıntılı bilgisi için bkz. <http://www.birgun.net/news/view/hedefteki-dergi-charlie-hebdoya-silahli-saldiri-10-kisi-yasamini-yitirdi/11667> (Son erişim tarihi: 09.05.2015).

Vicdani ret sürecinde belki de en çok gündemde yer alan isimlerinden biri olan ve toplumsal düzlemde bunun mücadelesini yürüten görüşmecilerden Vural, eylemsel bir kimlik olarak vicdani ret hakkında kolektif olanın yok olması halinde kimliğin bir etikete dönüştüğünden söz etmektedir: “*Artık sen ‘sen’ olarak söz söyleyemiyorsun. Bir etiketin arkasından söz söylüyorsun.*” (Vural, anarşist). Kimlikli olmak ona göre ben olarak var olmanın ötesinde ve ona engel olan bir durum haline gelmektedir. Vicdani reddin onun için ifade etmiş olduğu şey ise:

Yani benim bireysel öyküm çok travmatikti. Yani gerçekten, Almanya’dan gelişi ve yatılı okulu çok ağır yaşadım. Ve dediğim gibi yani intihar krizinden bir “U” dönüşü yaparak hayata sarıldım. Dolayısıyla benim için bir varlık yokluk meselesi idi. Yani kendimi politik olarak ifade etmek hayatta politik durmak gerçekten bir varlık meselesi idi (Vural, anarşist).

“*Ben zaten vicdani retçiymişim*” ifadesi kişinin kendine yüklenen aitliklerden, belirlenmişliklerden kurtulmasını ifade etmektedir. Bu durum bahsetmiş olduğumuz Erich Fromm’un birincil ve ikincil bağlar analiziyle okunabilir. Zorunlu birincil bağlardan kurutulan yalnız bireyin, benlik bütünlüğünü feda etmeden içerisine dâhil olduğu bir aitlik durumunda özgür bireyden söz edilebilir. Dolayısıyla kişilerin vicdani ret kimliğine dâhiliyetinin bu türden bir ikincil bağlılığı içermesi beklenir. Görüşmecilerin ifadelerindeki “kendilik” vurgusu da bunu destekler niteliktedir. Aynı zamanda hem çeşitli mecralarda vicdani ret için mücadele veren fakat aynı zamanda bu kimliğin içerisine kendini hapsetmemeye özen gösteren bireyler, bu yolla bu ikincil “bağlılıklarının” “bağımlılık” olması haline imkân vermemeye özen göstermektedirler. Aitliklerden kurtulma durumuna dair Caner’in sözlerine yer verecek olursak:

Vicdani ret benim için bir kere politik bir çağrışımından çok, insani bir çağrışımı olan bir kavram. Daha bir aidiyetliklerden kurtulmuş da daha temel olan yaşamsal olan bir şeyi savunan bir kavram gibi geliyor bana. İnsan politik ya da dini gerekçelerle bunu yapabilir yani vicdani reddini açıklayabilir. Ama biraz daha sanki böyle bütün kimliklerden arındıktan sonra ortaya kalan belki bir vicdan. O kavramda geçen vicdan, vicdanın ortaya çıkması belki de (Caner, anarşist).

Öte taraftan da seçime dayalı gerçekleştirilen eylemler, edinilen kimlik vb. aynı zamanda kişiye sonucun sorumluluklarını da yüklemektedir. Bu aşamada ise birey sahip olduğu kimlikle toplum içinde nasıl bir yer edineceğine dair değil, oluşturmuş olduğu kimliği

nasıl muhafaza edeceğine dair kaygı duymaktadır. Görüşmecilerin bu doğrultudaki ifadelerine bakacak olursak:

Acaba şey mi yapıyorum falan diye gençliğin, delikanlılığın radikal yönleri vardır. Hani böyle bir şey mi, bir şeye bir yere odaklanırsın ve görmezsin. O gördüğün şeyde bir doğruluk vardır ama beraberinde başka doğrular olur. Hikmetten yoksun bir şekilde mi bakıyorum acaba? Bir söz ağzımdan çıktı o sözün ardında durmak gerekiyor diye mi ısrarlıyım, yıllarca insanlara dedim diye sorguladım kendimi. Yok başka türlüünü doğru bulamadım dediğim gibi. Ben sürekli evliliğimde, çocuklarımla ilişkilerimde hani 15-16 tane insanla iş yapıyorum. Kapitalist olmayacaksın. Ticaret yapıyorsun. İşte modern ticaret unsurları var enstrümanları var. E benim inandığım bir ticaret var benim inandığım bir ticari ilişkiler diyaloglar şeyi var. Bunlarla mücadeleye geçip bunu minimize etmek o çelişkiyi. Hayatın önünde yenilmemek üzere. O da öyleydi yani. (...) İşte nedir benim için çocukları okula göndermek mümkün olan bir şey değil. İki çocuğum oldu. Oğlum 14 yaşında kızım 10 yaşında. Onlar mesela okula gitmediler. İşte ilkokul, ana okul vesaire işte bilmiyorlar. Alternatif bir eğitim sistemi karşıyım, alternatif bir eğitime tabi tutmuyorum çocukları. Bunun zorlukları var, beraberinde ciddi riskleri var. E bunları almışsın. (...) Onlar da benim için, hani bir acaba, bir sorgulamak gerekiyor insanın başına bir şey geldiğinde. Ben şehit olacağım, işte bombayı sarıyorsun, patlatıyorsun kendinde hiçbir şey duymuyorsun ya. Öyle olmaması gerekiyor. Acaba yanlış mı yapıyorum diye bir şeyleri sorguluyorsun (Berkin, Müslüman).

Öte taraftan muhafaza etme yerine kendini sürekli bir değişkenlik halinde olarak tanımlayan görüşmeciler de olmuştur. Bunlardan biri olan Ülfet'in anlatımına bakıldığında:

Ama bir yandan da bir şey sürekli onu kabul etmem için beni zorluyor ve bende direnmek istemiyorum kabullenmeye. O yüzden geçmişte yaptığım herhangi bir hareket ile ilgili, herhangi bir şeyle ilgili vicdani ret de bunun bir parçası. Biri bana bir şey sorduğu zaman çok hızlı değişimler, çok hızlı dönemler atladığım için şey olarak düşünüyorum. Vicdani ret açıklamasını yapmak şimdi benim yapacağım bir eylem değil, bugün değil, şu an değil, ama eskiden yapacağım bir şeydi. Ve o yüzden onu yapan Ülfet'in mantığını hatırlamaya çalışıyorum, sürekli o yüzden ona kayıyorum (Ülfet, anarşist).

Arendt'in kişinin doğru ile yanlış ayırt edebilme yetisi ile benlik farkındalığı arasındaki içsel bir bağ olarak vicdan anlayışı kişilerin bu ifadelerinde karşılık bulmaktadır. Bireyler kendileri hakkında söz edebildikleri ölçüde yapıp ettiklerini anlamlı kılabilenlerdir. Ve bu yapıp etmenin güdüsü salt siyasal alanda var olmakla değil, tekil haldeki insan için de büyük anlam ifade etmektedir (Arendt, 2013, s. 31). Bu ferdiyet kazanmanın yani

insanlık durumunun bir zorunluluğu olarak belirlenmektedir. Bir iç hesaplaşma olarak vicdani reddi ele almak adına Levinas'ın şu ifadelerine bakmak oldukça yerinde olacaktır:

Aynı'nın Başka tarafından sorgulanması, olumlu bir hareket içinde, Ben'in Başkası'ndan sorumlu ve Başkası'na karşı sorumlu olmasıyla gerçekleşir. Hem kendiliğinden hem de eleştirel olan bir harekettir bu: Kendini bir kendine rağmen içinde ifade eder; ipso facto kendinin olumlanmasıdır; adım atmaktan kaçınmanın imkânsızlığı geriye dönecek zamanı bulamadan hep dosdoğru kendi önünde gitme zorunluluğudur. Bu tür bir durum yeni ve duyulmadık bir şey değildir. Ahlaki tereddüt ve kaygının (ki Ricoeur bunun ruhun yapısındaki önemini gösterdi) kendi içinde huzur bulmayı önlediği bir var oluştur bu; kendisine daha fazla hâkim oldukça kendisinden daha fazla eylem talep eden, daha müşkülpesent, hoşnutluğundan hoşnutsuzluk duyan bir varoluş. Ve vicdan öz eleştirel olduğu için, ileriye hareketinde –hep ikinci yönelim olan, bu yüzden de dogmatik kalan düşünümün hareketinden önce- kendi eleştirisini yaptığı içindir ki, vicdan ilktir ve ilk felsefenin kaynağıdır (Levinas, 2010, s. 126).

Bu açıklamalar Arendt'in vicdani reddin bireysel bir eylem olduğu varsayımını onaylar niteliktedir. Ancak aynı zamanda vicdani reddin apolitik olduğunu öne süren Arendt'in bu varsayımını değerlendirmek üzere görüşmecilerin kolektiflik üzerine düşüncelerine de yer vermek gerekmektedir. Ancak bu meseleyi ele almadan önce bireysel bir eylem olarak vicdani reddin aynı zamanda nasıl ötekine dair olan sorumluluğu da içerdiğine kısaca yer vermek yerinde olacaktır.

6.2. BEN VE ÖTEKİNİN BİRLİKTELİĞİ: ÖZGÜRLÜK, SORUMLULUK, BİREYSELLİK MESELESİ

Vicdani ret ile ilgili ortaya atılan iddialardan biri, bireylerin sorumluluktan kaçma gibi sebeplerle vicdani ret ilan ettikleridir. Eğer sorumluluk otorite tarafından yüklenen görevi yerine getirme olarak ele alınırsa bu iddia geçerli kabul edilebilir. Ancak bu noktada, özgür bir bireyden söz etmenin mümkünlüğü tartışma konusu haline gelmektedir. Dolayısıyla, bu anlayış iki açıdan sıkıntılı bulunmaktadır: Eğer salt askerlikten kaçma adına var olan bir vicdani ret hareketinden söz edebilecek olsa idik, kadın vicdani retçilerin bu hareketin içerisinde yer almalarının ve özellikle günümüze yaklaştıkça artan bir şekilde vicdani retlerini ilan etmelerinin, herhangi bir anlam içermiyor olması gerekirdi. Oysaki tarafımızca kadın vicdani retçilerin varlığının, bilakis vicdani ret

hareketinin toplumsallığa giden sürecinde oldukça önemli bir ayağını oluşturduğu düşünülmektedir. Gerek vicdani ret eyleminin askerlikle olan zorunlu anlam daralmasını yerinden etme, gerekse özel alanın politik olanla ilişkisinin kesildiği yerleri yeniden birleştirme anlamında dikkate değerdir. Yanı sıra kadınların dışında LGBTİ bireylerin de bu süreçteki etkileri benzer niteliktedir. Bu salt sayısal anlamda bir kazanım değil aynı zamanda niteliksel anlamda da vicdani ret hareketi için önemli bir yerde durmaktadır. İkinci olarak da vicdani retçilerin süreç içerisinde karşılaşmış oldukları tutuklanma, para cezası, sağlık güvencelerinden yararlanamama, sürekli bir işte çalışamama, yurt dışına çıkış yapamama gibi çeşitli sıkıntılar işin hiç de kolay bir seçenek olmadığını göstermektedir.

Bir önceki başlık altında, her ne kadar görüşmecilerin vicdani reddi bireysel bir eylem olarak görme noktasında ortak bir anlamda buluştuklarından söz etmek mümkün olsa da verilere daha yakından bakıldığında, bu bireysel eylemin aynı zamanda ötekine dair olan sorumluluğu da barındırdığı görülmektedir. Bu bağlamda aşağıda öncelikli olarak görüşmecilere yöneltilmiş olduğumuz “Sizce irade sahibi olmak, bireysellik ve özgürlük kavramları ne anlama gelmektedir?” sorularına vermiş oldukları yanıtlardan bazılarına yer verilmiştir:

Ben birey olarak var oluyorum ama benim arkadaşım ya da eşim dostum, kardeşim olmadan varlığın bir kanıtı yok ve ben bu şekilde yapmak istediğim şeyi yapamayacağım yani. Bir köye çekilmem ben bu yüzden. Özgürlük, hani böyle bir şey... Gerçekleştirebilmem için bir şekilde direnmem gerekiyor. Böyle hani aslında tam irade ile özgürlüğün birbiriyle aslında çeliştiği ve birbirine yardım edebileceği yerler bunlar. (...) Yoksa bireysel bir devrim yaparak, hayatında iki şeye dokunarak bunu yapamam yani. Yedi milyar insan yaşıyor bu dünyada ve ben hani annemi, anneannemi ve bir sürü insanı özgürleştirebilirim ki, asıl mesele bu, yani birini özgürleştirmek ve onu bağlarından koparabilmek hürriyeti hani. Bunu yapabilirsem o zaman hani özgürlükten, bireysellikten falan bahsedebilirim (Berfin, anarşist).

Şükrü ise kavramları açıklarken birey ve toplum arasında kurduğu ilişkiden yola çıkıyor:

Ben birisiyle tanıştığımda bana ilk sordukları soru, işte sen bireyci anarşist misin, yoksa toplumcu anarşist misin oluyor. Ama toplumla bireyin çok da farklı çatışma içinde olan şeyler olduğuna inanmıyorum. Eğer bireyin üzerinde baskı varsa, bu toplumun üzerinde baskı olduğu anlamına gelir. O yüzden hani bireysel anarşistim de demem, toplumcu anarşistim de demem: anarşistim. (...) Bireyin üzerinde baskı varsa, toplumun üzerinde de baskı var demektir. Birey özgür dediğimizde, bu bireyin

tek başına özgür olduğu anlamına gelmez. Toplumun özgür olduğu anlamına gelir (Şükrü, anarşist).

Bence şöyle bir şey var, yani vicdani retçi, vicdani reddini açıkladığında, kendi bireysel sorumluluğunun yanında, diğerlerine ilişkin sorumluluk da beraberinde vardır. Yani sorumluluk sorgulaması olmadan, ahlak sorgulaması olmaz. Sadece kendine ilişkin bir sorgulama ile ahlak sorgulaması olmaz. Öteki devreye girdiğinde yani ötekiyle ilgili bir sorgulama devreye girdiğinde bir adım sonrası bunun politik sorumluluk (Ayhan, anarşist).

İlişkisel perspektifin yapı-fail ikiliğini aşma çabası, vicdani ret edimini gerçekleştiren özgür bireyin aynı zamanda güçlü bir sorumluluk duygusunu da içerisinde barındırdığı ve bu sorumluluğun kendisine olduğu kadar, içinde yaşamış olduğu toplumu da içerdiği gerçeğinin kavranmasında önemlidir. Faillik, sosyal ve ilişkisel bir boyuta sahiptir. Özneler arasılık, sosyal etkileşim ve iletişimi içerisinde barındırmaktadır. Bir önceki başlık altında yer verilen kendilik ve benlik vurgusu bu faillik kavramsallaştırması altında, bir ruh ve irade gibi metafizik bir kavram değil, ilişkisel olarak düşünülmelidir (Emirbayer, Mische, 2012, s. 77-78). Bu ilişkiselliğin kendisi de sorumluluğu beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla, toplumsal olanın birbirinden ayrı bireyler yığınının etkinlikleriyle değil, aralarındaki ilişkiler dinamiğinden doğduğu fikrine tam anlamıyla katılmaktayız. Örneğin, vicdani retçilerin ret beyanlarını açıklamada, bireysel deneyimlerinin yanı sıra, kendilerini bir anlamda eyleme teşvik eden deneyimler olarak aktarmış oldukları hikâyelerde; bazıları vicdani reddini ilan etmiş birinin uğramış olduğu haksızlıklardan söz ederken, bazıları ise dünyanın herhangi bir yerinde meydana gelen ve “insanlık suçu” olarak nitelendirilebilecek olan olaylardan söz etmektedirler. Elias’ın “ve” ile “karşı” bağlaçlarının yerine “-in” iyelik ekini koyduğu karşılıklı kavrayış söylemi, bireysellik ile toplumsal sorumluluk arasındaki güçlü bağın ortaya konmasını sağlamaktadır (Corcuff, 2009, s. 13; Bauman, 2011, s. 61). Benzer şekilde Giddens da kişi olmanın sadece refleksif değil aynı zamanda bireyin hem kendine hem de diğerlerine uyguladığı bir kişi fikrine sahip olmasından söz etmektedir. Yukarıda fikirlerine yer vermiş olduğumuz Berfin bu bağlamda “*ideal bir özgürlük modeli*”nden söz etmektedir ve bu model onun bireysellik tanımlamasında önemli bir yere sahiptir. Diğerlerini de özgürleştirme arzusu ve bu şekilde kendi özgürlüğünü de yeniden var edebileceği düşüncesi söz konusu özgürlük, belirlenim ve sorumluluk tartışmasına dair önemli bir örnek olarak görülmektedir.

Görüşmecilerin, gerek diğerleri ile birlikte özgürleşme ve özgürleştirme, gerek toplumsal bir var oluş sunma gerekse daha iyi bir toplum hayali ile yola çıkmış olmaları toplumsal olana dair sorumluluk duygusunu içerdiği daha açık bir şekilde gözlenebiliyor olsa da, bazı görüşmecilerde tamamen benlik bütünlüğünü sağlama niyetinin daha ağır bastığı bir vicdani ret anlayışı da söz konusudur. Ancak bu durumda da kişiler toplumsal olanla bağlarını kopar(a)mamakta ve benzer sorumluluğu farklı bir şekilde sunmaktadırlar. Bunlardan biri olan Engin, eylemi sonucunda diğerlerine dair hissetmiş olduğu sorumluluğu şu şekilde açıklamaktadır:

Süreç bir şekilde bilinir, görünür olunca, herkes tarafından duyulunca ve aranan bir adam olmaya başlayınca artık senin için bireysel kalmak bir prensip, ilke meselesi değilse kalamıyorsun artık. Kendini bir yerlere pazarlamamak için, kendini görünür kılmak için bir çabada değilsen, gayrı ahlaki de durmuyordu benim için. Sonra bir de, bir sürü şey, ilginç ilginç sonuçlar ortaya çıkmaya başladı. (...) Bir baktım ki, yeni nesil bunları tartışmaz bir pozisyonda, bir bilinçle şey yapıyor. (...) Müslüman gençlerin gündemi olmaya başladı. Bana da sorumluluk düştüğü kanaatini getirdim bu süreçte. Bu yüzden ilk birkaç yılda, ya dedim ki, sapıtırım, bu fotoğraf makineleri, kameralar, mikrofonlar adamı bozuyor, beni de bozar, ben altından kalkamam diye uzak durdum ilk başta. Sonra bir iki nasihat biraz şey falan, dedik ki tamam. Sesimiz birine gidecekse bir hayra ulaşacaksa, konuşalım. Genel itibariyle kabul ettim tartışmayı, konuşmayı; paneldir, gazetedir falan. Müslümanlarla tartıştık. Müslümanların gündeminde bir tartışma konusu oldu en azından. Kolektif boyutu o, tartışmalarına vesile olduk sadece. Nereye geldi, ne oldu, o çok benim sorunun değil. O onların sorunu (Engin, Müslüman).

Niyetli failin rasyonel eylemi bu anlamda ötekine dair olma durumunu da beraberinde getirir. Bireyin eylemini belirleyen, gerek içerisinde yer aldığı toplumsal bağlam, gerek özneler arası etkileşimle birlikte, eylemin Weber'in de sözüne ettiği gibi, daima bir şeylere yönelikliğidir. Kişilerin eylemeleriyle ilişkili olarak toplumsal olanla kurmuş oldukları bağ; hesaplanan ya da hesaplanmayan, niyet edilen ya da edilmeyen bir biçimde bireysel eylemden toplumsal eyleme zorunlu bir geçişi içermektedir. Dolayısıyla bir sonraki başlık altında bu zorunlu ilişkiye değinilecektir.

6.3. BİREYSEL EYLEMİN POLİTİKLİĞİ VE KOLEKTİFLİK

Çalışmanın başından itibaren vicdani ret eyleminin bireysel; fakat aynı zamanda da politik bir eylem olduğunu ileri sürmekteyiz. Ancak burada bir düzeltme yapmak gerekmektedir. Vicdani ret bireysel “ve” politik eylemdir. Zira bireysel olma hali politik olmanın önünde bir engel teşkil etmemektedir. Bireysellik kavramının toplumsal olana karşıt konuma gelmesi, bireyselliğin sorumluluktan azade, başına buyruk özgür bireyle özdeş ve bundan mütevellit yurttaş kavramının karşısında konumlandırılmasından kaynaklanmaktadır. Hele ki söz konusu tartışma askerliğin reddi gibi bir pratiği barındıran vicdani ret içerisinde gerçekleştiğinde bu karşıtlıklar daha çetin bir şekilde kendini göstermektedir. Bu karşıtlığı bireyselliğin ve birey haklarının ancak toplum ve devletle mümkün olduğu varsayımından hareketle çözümleyen ve yurttaşlık ahlakına değinen Durkheim’ın aksine Arendt, toplumsal olanın yükselişi ve insanlık durumunun temel vasıflarından olan söz söyleme ediminin özel alana hapsedildiği, bireyin siyasi olan ile bağının iş gücüne bağımlı kılındığı günümüzde, bireysel hakların, devletle gelen değil, devlete karşıt olarak bizatihi bireysel eylemle elde edilmesi gereken hak talepleri halini aldığından söz eder.

Görüşmecilerden Ayhan, bu durumu ahlak ile siyaset arasındaki bağı koparılması ile ilişkilendirmektedir:

Nedense kamusal alan, politik alan sanki ahlaka kapalı gibi ya da bireysel anlamda yapılan her şey bu anlamda o politikanın üst dilinde küçümsenen bir pozisyona girmiş oluyor. Oysaki son dönemlerde devlet ile birey ilişkisi tüm çözümlemelerde bireyin özgürlük alanlarının öne çıkarılması ve devletin geriletilmesi noktası var. Peki, bu noktada hangi alana girmiş oluyoruz biz, yani bireyin özgürlük alanının genişletilmesinden bahsediyorsak? Doğal olarak ahlak alanından bahsetmiş oluyoruz. İster istemez özgürlük alanı aynı zamanda ahlak alanıdır benim baktığım yerden. Kant da bunu söylüyor. Yani Kant’ta özgürlük ahlak demektir. Bu noktaya geldiğimizde burada görünmez bir perde varmış gibi, dediğim gibi, bireysel alan politik alanda yeterince yerini, aktivasyonunu bulmuyor (Ayhan, anarşist).

Günümüzdeki genel eğilim, politik alanın ahlaka kapalı olduğu yönündedir. Tanıl Bora (2015)⁶⁸ son dönemlerde İslami hareketin siyasete dâhiliyeti ile ilgili olarak yapılan siyasi

⁶⁸ 11.04.2015 tarihinde *Teori ve Politika* dergisinin düzenlemiş olduğu Marksizm, Laiklik ve Din Sempozyumu’nda Tanıl Bora’nın “*Sosyalist Gelenek ve Din*” başlıklı sunumundan faydalanılmıştır.

İslam ve kültürel İslam ayrımına gömülü kalmanın bizi durumun genel halinin kavranması noktasında eksik bırakacağını dile getirmektedir. Burada siyasi İslam'la kastedilen, devlet eliyle uygulanan yönetim stratejilerine ilişkin olarak dini ilkelere başvurmaları, kültürel İslam ise gündelik hayata yerleşmiş olan çeşitli ritüellerden/söz kalıplarından (örneğin umut belirten “inşallah”, kızgınlık belirten “Allah'ın belası” gibi) söz etmek amacıyla kullanılmaktadır. Politik alanı ahlaktan tamamen ayrı olarak ele almanın çıktılarında biri Nazi deneyimi olarak gösterilebilir. Ancak politika ve ahlak alanının birlikteliği oldukça çetrefillidir. Zira ahlaki alan kaypak bir zemindir.

Buna ilişkin olarak Vural şunları dile getirmektedir:

Vicdani ret deyince tabi biz İngilizceden aldığımız bir kavram bu, hani “Conscientious Objections” diyoruz. Bunun çok hayırlı bir karşılık olmadığını düşünüyorum. Almanya’da mesela savaş hizmetini ret diyorlar. Ve bir vicdani kararlar diye yasalarda açılıyor bu. Vicdani karardan söz ediliyor ama savaş hizmetini reddin tek başına noktasal olarak bu tutumu daha iyi ifade ettiğini düşünüyorum. Çünkü vicdani bir, her şeyi vicdan, bir kanaat üzerine kurarsan, tüm argümanı oradan kurarsan artık ahlak alanına giriyoruz. Yani politığın ahlak üzerinden kurulması noktasına geliyoruz ve bunu riskli buluyorum (Vural, anarşist).

Vicdani reddin bireysel bir eylem olarak ele alınmasının nedeni ise, daha önce değindiğimiz üzere, bireyin güdü ve çıkarları ile ilişki içerisinde ortaya koymuş olduğu bir eylem olmasıdır. Bireysel bir eylemdir; çünkü nesnel koşullar kalıbının bir ürünü değildir. Bireysel bir eylemdir; çünkü mevcut durumda hiçbir değişim yaratmayacağını bilse dahi kişi eylemini sürdürmekte ısrarcıdır. Kişi bir grubun üyesi olduğu için vicdani reddini açıklamaz; ancak ret açıklamasıyla bir grup içine dâhil edilebilir.

Çift yönlü olarak da ele alınabilecek olan vicdani reddin, zorunlu olarak toplumsal olana dair bir söz söyleme biçimi olduğu yani bu anlamda da politik bir eylem olduğunu söylemek de mümkündür. Bu çıkarımın en somut örneği ise, kişilerin retlerini bir deklarasyonla yapıyor olmalarıdır. Bu anlamda vicdani ret eyleminin üç ana zorunlu tarafından söz edilmesi gereklidir. Bunlardan biri eylemi gerçekleştiren öznenin kendisi, bir diğeri eylemin yöneldiği kişi, kurum ya da kural/ilke/normlar ve son olarak da deklarasyonun ilan edildiği belirli kişi ya da grup ya da izleyicidir. Bu üçüncü unsur toplumun kendisi olarak da kabul edilebilir ve eylemin yönelik olduğu şeyle (kişi, kurum

vb.) zaman zaman birbirine geçmiş şekilde görülebilir. Eylemin toplumsal olanla bağı kuran ikinci somut unsur, kişilerin bireysel vicdanları ile toplumsal vicdan arasındaki çatışma ya da kırılma yaşanmasına neden olan tetikleyici bir sosyal problemi ya da krizi barındırıyor olmasıdır. Üçüncü bir unsur olarak, görüşmecilerin eylemlerinin kolektif düzeydeki hedefleridir. Diğer iki maddeyle ilgili örneklere daha önce yer vermiş olduğumuzdan ötürü burada görüşmecilerin eylemlerinin kolektif hedeflerinin neler olduğuna yönelik ifadelerinden bazılarını değinmekle yetineceğiz.

Toplumla olan bağı da şu şekilde kuruyorum ben. Vicdani retçi olmak, salt askerlikle ifade edilecek bir şey değil. Militarizmin bütün ayaklarını sorunsallaştırır. Yani bu anlamda trans bireyin yaşadığı nefretten dolayı ölmesi de, kadının yaşadığı şiddet de, okulda eğitim sistemi de, kıtlada yaşananlar da bütün bunlar bizim sorunlarımızdır. Bu anlamda da aslında vicdani retçilik bireysel evet, ama militarizmin bütün alanları elimizde sorunsaldır. Bu anlamda da toplumsaldır. Bütün bu alanlara dokunmak zorundayım yani başka türlü de olamam zaten. O anlamda yani bireyin ve toplumun birbirini tamamladığı yerde duruyor vicdani ret. Vicdani reddin çıkışı bireydir, ama senden çıktıktan sonra da, onu deklere ettikten sonra da artık, hani şuna benziyor; bir tabloyu yapıp astıktan sonra duvara, artık o senden çıkmıştır. Bizimki de biraz böyle bir şey diye düşünüyorum (Baran, anarşist).

Kolektif amacımız hep şuydu; çelişkiyi görünür kılmak ve mümkünse bir kartopu yaratmak. Yani biraz Gandhi gibi, yani bir kişi, üç kişi, beş kişi derken elli vs. yani. Türkiye’de bütün bu militarist kültürle çatışmak ve aykırı seslerin çıkmasına destek olmak... 90’ların sonlarında bunu kısmen başardık. Yani akademide ciddi tartışmalar başladı. Çeşitli üniversite hocalarıyla birlikte çeşit çeşit toplantılar vesaireler düzenledik ve bizim bir amacımız da oydu yani. Bu söz farklı kesimlerde kendi meşreplerince taşınınsın, onlar incelesin. Akademinin buradan çıkaracağı bir şeyler vardır, partiler bir başka yaklaşır ve bu bize ait bir alan değil. Çok katmanlı toplumsal bir dönüşümü sadece tetikleyebiliyorsak ya da su taşıyabiliyorsak onu yapalım (Vural, anarşist).

Bu ülkenin daha ileri bir seviyeye gelmesi için, insan haklarının, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nde tarif edilen asgari noktaya ulaşması için bir mücadele. Aynı zamanda daha huzurlu ve mutlu bir toplum anlamına da geliyor. Çünkü askerlikte yaşanan şeyler orası ile sınırlı kalmıyor. Oradaki travmaları bir sürü insan geri döndüğünde eşine, çocuklarına veya topluma yaşıyor. Bunun sonlanması için verilen bir mücadele olarak görüyorum. Aynı zamanda bu ordunun yaptığı katliamları da biliyoruz. Tarih boyunca sosyalistlere, Kürtlere uyguladıkları işkenceleri de biliyoruz. Kendini burada tanımlayan kimsenin bu mekanizmanın bir parçası olmamalı diye düşünüyorum (Fikret, sol).

Yani biz bütün bunları söylüyoruz ifade ediyoruz ama politik hayatla özel hayat ayrımı⁶⁹ yani feminizmin geliştirdiği yani o, yani bunu nasıl görmezden gelelim (Vural, anarşist).

Daha da çoğaltabileceğimiz bu ifadeler, eylemin toplumsala dair olan durumuna işaret etmektedir. Dolayısıyla da görüşmecilerin vicdani ret eylemleri de tartışmasız bir şekilde aynı zamanda politik bir eylemdir. Görüşmeciler ilk aşamada, eylemlerinin tamamen bireysel olduğunu vurgulamakta ve hatta bazıları hiçbir politik amaçlarının olmadığını dile getirmektedirler. Ancak bizatihi reddin kendisi, politik olana ilişkindir. Bazı görüşmecilerin apolitik bir eylem gerçekleştirdiklerini söylerkenki niyetleri, daha çok sistemi değiştirmeye dair bir kaygı taşıyor olmalarından kaynaklanmaktadır. Ancak bu niyetin, eylemi apolitik bir eyleme dönüştürdüğü tartışmalıdır. Aynı zamanda eylemin yüklediği sorumluluklar da kişileri ister istemez politik alana dâhil etmektedir. Fikrimizce toplum içerisinde bulunan hiçbir bireyin hele ki bir vicdani retçinin politik alandan sıyrılması çok da mümkün olmayan bir durumdur.

Lakin bu noktada vicdani ret hareketini diğer toplumsal veya kolektif eylem biçimlerinden farklılaştıran bazı önemli hususlara da değinmek gerekmektedir. Örgütlü bir hareket olarak vicdani reddin göstermiş olduğu parçalı yapı bunlardan biridir. 1989 yılında Tayfun Gönül'ün vicdani ret deklarasyonu ile başlayan süreç günümüze kadar giderek artan sayıda kişinin katılımı ile devam etmiş olsa da, hareketin sahip olduğu tek bir eylem stratejisinden, grup liderlerinden ve tek tipleşmiş bir mücadeleden söz etmek mümkün gözükmemektedir. Her ne kadar süreç içerisinde daha etkin olan bazı isimlerden söz edilse de bu durum bireylerin kişisel çabaları olarak değerlendirilebilir. Tilly'e göre *harekete canı gönülden bağlı birkaç kişi kendini gece gündüz harekete adasa ve dahası, katılımcıların çoğu, kitlesel hak talebi ve bir kampanyayı sürdüren günbegün organizasyon yapma dâhil aktiviteler* içerse de toplumsal bir hareket olarak vicdani retten söz edebilmek için talepçi gruplar, talep nesnelere ve halk arasında sürekli bir etkileşim hali gerekmektedir (Tilly, 2008, s. 17). Bu bağlamda görüşmecilerin eylemlerine yükledikleri toplumsal bir eylem misyonu ya da tahayyülü mevcut olabilir. Ancak buna yönelik olarak geliştirilen stratejiler çok yeni şekillenmekte ve daha çok bireysel çabalar dâhilinde ve birkaç kişinin yükü üstlenmesi ile sınırlı kalmaktadır. Bize öyle geliyor ki,

⁶⁹ Vural burada feminist anlayıştaki "Özel olan politiktir." söylemine vurgu yapmaktadır.

toplumsal bir hareket olarak vicdani reddin en önemli ayaklarından biri olan halk ile sürekli etkileşim boyutu, henüz istenilen dereceye ulaşamamıştır. Keza günümüzde daha fazla kişinin vicdani reddin haberdar olması demek bu boyutun tamamlanması demek değildir. Vicdani reddin, askerlik yapmak istemeyenlerin seçtiği bir yol olarak kazandığı popülerlik, toplumsal bir hareket için yeterlilik arz etmez. Dolayısıyla bir hak talebi olarak vicdani ret toplumsal bir hareket olarak vicdani reddin gelişiminde tarafımızca eksik kalacağı düşünülmekte ve hareket içerisindeki insanların bu tür bir tanımlamadan kaçınmaları gerekmektedir. Vicdani reddin bireysellik kültürünün bir aracı olarak ve fakat daha sonra da bahsedeceğimiz üzere, yurttaşlık ile olan bağının olumlu yönde yeniden inşa edilerek kurulan ilkeler bütününe sahip bir olgu olarak ortaya konması gereklidir.

Bauman, siyaset sorununa ilişkin olarak bireyselleşmiş bir toplumda her ne kadar benzer dertlerle bir araya gelmiş topluluklardan söz edilmesi mümkün olsa da, bu toplulukların bir bütünlük meydana getirmediğine değinir. “*Askı topluluklar*” olarak nitelendirilen bu oluşumlar; ortak üzüntü, kaygı ya da nefretten oluşurlar ve bireyler bu topluluklara bireysel korkularını asmaktadırlar. Benzer şekilde Arendt de, günümüzde siyasal topluluk içinde kolektif hayatın yaşanma tarzında, anlamın ve etkin bir müdahale yapabilecek alanların olmadığını dile getirmektedir. Belirli etkiler söz konusu olsa da bu etkiler kısmi, sınırlı ve görev yönelimli etkilerdir. Bir topluluk olarak vicdani reddin, siyasal etki alanının süreklilik arz etmesi, belirli bir görev belirlenip ardından dağılan bir topluluk olmaması bağlamında askı bir topluluk olarak ele alınmaması gerektiği düşünülmektedir. Dolayısıyla vicdani reddin kolektifliği, bireysellik odaklı bir politik birlikteliğin mümkünlüğü çerçevesinde ele alınmalıdır.

Görüşmecilere vicdani ret hareketinin örgütsel anlamda parçalı bir nitelik arz etmesinin nedenlerine dair yönelmiş olduğumuz soruya verilen yanıtlardan bazılarını bakacak olursak:

Yani biz ta başlarda da ifade etmiştik, aslında, vicdani ret mücadelesi bir ister hak mücadelesi olsun ister olmasın, aslında çok genel olarak söylersek, liberal bir talep olması gereken bir şeyken, o kısmı da bizim üzerimize kaldı. Çünkü Türkiye’de bu noktada liberal bir mücadele yok denecek kadar azdı. Çünkü kimileri fikir beyan

ediyor. Diyelim ki Murat Belge'nin kısmen sosyalist kısmen liberal söylemleri vardı. Ali Bayramoğlu gibi insanlar vardır. Daha erken tarihlerde bunları telaffuz eden insanlar vardı o kısmı da bana kaldı. Çünkü dediğim gibi Türkiye'de liberal mücadele çok şekillenmiş olarak yoktu. E dolayısıyla o parçalılığı zaten içinde barındırmak zorundaydı yani. Başından itibaren nerdeyse bizim total retçilerin çokluğundan dolayı Kürt kimliği ya da sosyalist kimliği üzerinden ret açıklayan insanlar vardı ama bizim çok önde görünmemizden dolayı onlar pek görünür olmadılar. Şimdilerde var tabii. Kendi halkıma karşı silahlanmayacağım deyip açıklayan insanlar var. Bunların hepsi, hep o vicdani reddin parçaları. Biz bunu zaten biliyorduk baştan varsayıyorduk. Bu mücadelenin doğası gereği o parçalılık var. İstanbul'da da o sözünü ettiğim dernekle de zaten çalışıyoruz, yani kısmen liberal bir hak talebi bizim mücadele biçimimizde tümüyle örtüşmese de kimimiz sivil itaatsizlik diye tabir eder bizi, örneğin, kimimiz de sivil kısmını da kendine çok uygun görmez. Doğrudan sadece itaatsizlik (Bekir, anarşist).

Burak parçalılık hâlinin avantaj ve dezavantajlarını şu şekilde sıralıyor:

Yani dezavantajından başlayayım. Aslında bir süreklilik sağlanamaması örgütlenme ve uzun vadeli stratejiler, uzun vadeli politikalar oluşturulmaması, reddin dışında, vicdani ret fiili, bireysel vicdani ret eylemi dışında başka anti-militarist araçları enstrümanları fazla geliştirememiş olmak. Çünkü bu bir araya gelebilmeyi gerektiriyor çok fazla. Çok sık bir araya gelmediğimizde ister istemez başka stratejiler, politikalar da geliştiremeyip, reaksiyoner bir noktada kalıyorsunuz. Bir vicdani retçi arkadaşımız alınıyor, onun üzerine bir araya geliyor. Biraz böyle bir dezavantajı var. Avantajına gelince; bir yandan şeyde de sıkışıp kalmadığını görüyorum. Kemikleşmiş bir yapı da oluşmuyor ve duruma göre günün gereklerine ihtiyaçlarına göre anında çok iyi tepkiler geliştirebiliyor. Bir çıkmazda yeni yollar bulabiliyor çok esnek bir hareket aslında. Bu da aslında örgütsüz yapısından kaynaklanıyor diye düşünüyorum. Sürekli yeni giren çıkanların düşüncelerinden çok fazla etkilenmesi, herkesin kendi şeyini rahatça katabilmesi, herhangi bir hiyerarşik yapının oluşmamış olması. Bu da aslında vicdani ret hareketinin doğasından da gelen bir şey... İlk soruna dönersek bununla da ilgili olabilir. Yani vicdani reddin yapısında hiyerarşik bir yapı oluşturmama kaygısı olduğundan ve bu örgütlenme modelleri kendi içinde ister istemez belli bir hiyerarşiyi zamanla da olsa getirme riski taşıdığından da oluşmamış olabilir bu örgütlü yapılar. Ama bir esneklik kazandırıyor bu harekete. Ama dediğim gibi dezavantajları var ve önemli de dezavantajlar bence. Şu anda aslında vicdani ret hareketinin ve anti-militarist hareketin Türkiye'deki en büyük sorununun bu olduğunu düşünüyorum. Vicdani ret dışında bir enstrüman geliştiremedik çok fazla. Toplumsal anlamda demilitarizasyona hizmet edecek farklı eylemlilikler ya da farklı bakış açıları çok oluşturamadık. Vicdani ret temelinde sıkıştık (Burak, anarşist).

Farklılıkları içerisinde barındıran fakat en temelde hiyerarşisiz bir örgütlenme biçimini benimseyen hareket, herhangi bir eylemlilik hali söz konusu olduğunda yeniden bir araya gelme niteliğini barındırmaktadır. Ancak hareketin ilk oluşumunda yer alan bireylerden pek çoğu hala hayattadır ve aktif şekilde mücadeleye devam etmektedirler. Yanı sıra görece az sayıda olan vicdani retçiler hiyerarşisiz ve parçalı örgütlü yapılarıyla bir hareket

olarak varlıklarını sürdürmektedirler. İlerleyen dönemlerde niceliksel bir artış ve beraberinde getirmiş olduğu heterojenleşme ile beraber daha önce de belirttiğimiz üzere eylemin değer ile olan bağının koparılmaması ve amaç araç yönelimli rasyonel yahut geleneksel eylem tipine kaymaması için gerekli hassasiyetin gösterilmesi gerekmektedir.

Vicdani reddin askı bir topluluk olmadığını düşünmemize neden olan unsurlardan biri de *şimdiki zamana tutunma duygusunu* (Bauman, 2011, s. 139) kaybetmemiş olmasıdır. Bireyin siyasal alandaki etkinliğinin ortadan kalkmasının ardındaki sebeplerden biri “dünyayı ileriye dair hareket ettirme” yeteneğine sahip failin yokluğundan kaynaklanmaktadır. Öte taraftan bunu yapacak fail belli olsa da ne yapacak olduğu belirsizdir (Bauman, 2011, s. 139). Bauman’ın Christopher Lasch’ten yapmış olduğu bir alıntıya yer verecek olursak:

Hayatlarını önemli ölçüde iyileştirme umudu taşımayan insanlar, önemli olanın kendi duygularını tanıyarak, sağlıklı beslenerek, bale ya da göbek dansı dersi alarak, Doğu’nun bilgeliğini benimseyerek, jogging yaparak, “ilişki kurma”yı öğrenerek, “haz korkusu”nun üstesinden gelerek sağlanan fiziksel öz gelişim olduğuna kendilerini inandırmışlardır. Kendi başına zararsız olan, bir program halinde uygulanan, özgünlük ve farkındalık söylemiyle sarılıp sarmalanan bu uğraşılar, siyasetten geri çekiliş anlamına gelir (Lasch, 1979, s. 29-30, akt. Bauman, 2011, s. 186)

Bu doğrultuda Fikret’e yöneltmiş olduğumuz “Seni eylemliliğe iten şey neydi?” sorusuna verdiği yanıtı bakacak olursak:

Neden diğer insanlar itaat ederken sen itaat etmiyorsun; çünkü bu sistemi değiştirmenin mümkün olduğunu düşünüyorum. Bu konuda bir mücadele vermek zorunda hissediyorum kendimi (Fikret, sol).

Dünyayı ileriye dair hareket ettirme yeteneğine sahip bir failliği içeren yahut tahayyül eden vicdani ret hareketi, ikinci sorun olan belirsizlik durumunu, yani bunun için ne yapması gerektiği meselesini ise; özne olarak politik alanda var olabilmek ve yurttaş ile özgür birey arasında koparılan bağın yeniden kurulması yönünde çaba sarf etmekten söz etmektedir. Bunun mümkünlüğü ise Arendt’e göre birlikte eylemekten geçmektedir. Vicdani ret hareketini toplumsal olanla ilişkili kılan ve şimdi ile olan bağını koparmamış olduğunu gösteren bir diğer unsur ise görüşmecilerin diğer toplumsal hareket biçimleri

ile vicdani ret eylemlerini birbiri ile uzlaştıran nitelikte ele almalarıdır. Bunların başında ekolojik hareketler, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yönelik çalışmalar, feminizm gibi alanlar gelmektedir.

Son olarak değinmemiz gereken noktalardan biri de eylemin kimliksel aitlik olan ilişkisine dairdir. Görüşmeciler, her ne kadar eylemlerini sahip oldukları dini inanç, siyasi görüş gibi değerlerle bütünleşik olarak ortaya koyuyor olsalar da vicdani ret hareketine yönelik tutumları, hareketi belirli bir kimliğin egemenliğine bırakmama yönündedir. Örneğin görüşmecilere yöneltilen “Sizce Türkiye’deki vicdani retçilerin bazı ortak özelliklerinden söz etmek mümkün mü? Eğer varsa bunlar nelerdir?” sorusuna verilen yanıtlar bunu ortaya koymaktadır. Aşağıda verilen yanıtlardan bazılarına yer verilmiştir:

Bu problemler bir şey... Etnisite ile beraber yapılabilecek bir şey değil bu ya da başka bir kimliksel tanımlamayla. Vicdani ret böyle bir şey değil. Ama zaten bizim sorunumuz politik anlamda politikanın bireye izin vermemesi, bireyin bir anlamda tek başına sorumluluğu üstlenip üstlenmemesi olduğu konusunu epeyce konuştuk. Yani bunu bir yerlere şey yapmayalım. Yine Gezi⁷⁰ muhabbetinde olduğu gibi toplumsal olaylar ve bireysel olaylar arasındaki eş güdüm ve denge, birbirine saygı duyma, alanları fark etme, onun sorunu ile kendi sorununun aynı olduğunu görmek. Bununla alakalı bir şey. (...) Aslında ortak olan şey ahlaki duyguların saflığı ve temizliği... Yani aynı duygularla sorgulamaya gidiyoruz. Aynı saflıkla aynı temizlikle... Ama merkezde bireysellik var zaten (Ayhan, anarşist).

Birincisi vicdani işte... İkincisi toplumsal olaylar. Yani bakıyor, diyor ki, kardeşim, sen yasal silahını almışsın, burada Allah diyeni öldürüyorsun, ekmek diyeni öldürüyorsun, özgürlük diyeni öldürüyorsun. İnsanları modernite uğruna köylerinden sürgün ediyorsun, katliamlar yapıyorsun, faili meçhuller oluyor, analar ağlıyor. Yani bu kadar toplumsal tecavüze oynuyorsun. İşte bu kadar yani hepimize tecavüz ettiler anladın mı? Bunu da aynen yaz. Zihinsel olarak da toplumsal olarak da, ekonomik, politik... Medyayı kullanarak. Hepimizi böyle bir kırımdan geçirdiler. Ne kadın kadın oldu ne erkek erkek oldu. İçine ettiler bütün değerlerimizin. Çıldırtıyorum bazen. Ne komşu komşuyu biliyor. Herkes güvenli sitelerinde çelik

⁷⁰ Ayhan 27 Mayıs 2013 tarihinde “Taksim’i Yayalaştırma Projesi” kapsamında İstanbul, Taksim Gezi Parkı’na inşa edilmesi planlanan Topçu Kışlası’nın çalışmaları için, iş makinelerinin Gezi Parkı’na girmesi ile başlayan, çeşitli çevrelerden bireylerin katılımıyla ülke çapında yayılan ve iktidarın baskıcı tutumuna yönelik gerçekleştirilen eylemlerden söz etmektedir. “Gezi Direnişi”, “Gezi Parkı Eylemleri” ya da “Gezi Olayları” olarak adlandırılan bu eylemin önemi ise farklı konjonktürlerden bireylerin bir araya geldiği kolektif bir eylem biçimi olmasıdır. Eylemler pek çok kişinin yaralanması ve ölümü ile sonuçlanmıştır. Günümüzde de konu ile ilgili davaların bir kısmı hâlen devam etmektedir. Görüşmecilerin pek çoğu Gezi Eylemleri’ni farklı kesimler arasında temasın sağlanması ve toplumsal öznenin politik mahiyetinin önemli bir örneği olması açısından değerli bulmaktadır.

kapuların ardında bireysel dünyalarına mahkûm edilmiş zavallular haline getirilmiş. Tüketim çılgınlığı almış başını gitmiş. Bu sadece Türkiye'nin sorunu değil tamam mı? Bizi ortak bir noktada buluşturan şey aslında bizi görünmez bağlarla ya da ağlarla birbirine bağlayan, o vicdan dediğimiz şey var ya aslında onun böyle de bir yüzü var. Aslında o görünmez ağları görünür kılan insanlarız. Bu bilincin biraz daha, hani vicdandan çıkan, hani sosyo-ekonomik çelişkilere tepkisini biraz aşmış, bu ezen ezilen çelişkinin biraz daha yukarisından bakan insanların ortaklaşması bence normal. Keşke böyle olmasaydı, yani bu temelde birleşmeseydik. Ama içine doğduğumuz dünyada maalesef ezenler, zalimler var ve ezilenler var. Biz dolayısıyla ezilenlerin tarafındayız. Bizi bir araya getiren yer de aslında burası. Kendisine sosyalist de dese anarşist de dese solcu da dese ateist de dese Allah'a inansa da inanmasa da bu da orada çok anlam belirleyici olmuyor bana göre. Yani inanıp inanmaması... Ama hayatına bakıyorsun bir inanan gibi yaşıyor. O yüzden zaten vicdani retçi (Peyami, Müslüman).

Bir ortaklık yakalayamazsın yani bence bir ortaklık benle Halil arasında insan olmanın ötesinde. İşte Mehmet Tarhan'la benim aramda, Kürtlük var. Başka yok hani çok biliyorum (Berkin, Müslüman).

Ya ben doksanlardakinden söz edebilirim. Bugün gerçekten bilmiyorum. Bildiğim kadarıyla daha çok Kürt hareketi içinden gelen vicdani retçiler var. Onların ayrımları daha farklı. Haklı, haksız savaş, TC ordusunda gitmemek gibi ayrımları var. Benim durduğum nokta bu değil. Bizim dernekte ya da vicdani ret hareketinin kedisi de çok uzun bir zaman anarşist bir yapı olarak algılandı. Hala da böyle düşünenerler vardır daha özgürlükçü ve daha marjinal olduğumuzu düşünüyorlardı. Anarşist ve marjinaler genç ve heyecanlı çocuklar gibi. O zaman bizim duyduklarımız buydu. Ama hani bir şekilde farklı bir politik hat izlemeleri aslında temel hat buydu. Daha özgürlükçü, daha kendinden ve kendini içinde hissederek yürütülen bir mücadele hattı herkesin ortaklaştığı nokta buydu. Her halükarda her türlü savaşın reddi noktasında biz anti-militarist mücadeleyi yürüttük. Derneğin ilk zamanlarında bununla ilgili tartışmalar oluyordu. Haklı haksız savaş üzerine. Ama dernek net olarak beyan etti bizim için haklı haksız ayrımı yoktur. Her anlamda militarizmin reddi noktasında bir kesişim kümemiz vardı. Çok ama o kümede olmayan insanlar da vardı tabi (Vahide, anarşist).

Modernleşmeyle birlikte artan bireysellik vurgusu ile kimlikler verili bir halden çıkarak bireylerin bir görev duygusu ile edindikleri ve bu hali ile mücadeleyi içeren bir tanımlama biçimini almıştır. Bauman'a (2011) göre bu yerinden edilmişlik bireyde kendine toplumsal alanda yeniden bir yer edinme telaşına neden olmaktadır. Bu durum, her daim kişinin edindiği kimliğin ortadan kalkması kaygısını yaratmaktadır. Bireylere yöneltilen "Kendinizi vicdani retle tam olarak ifade edebiliyor musunuz?" sorusuna verilen "Tam olarak değil" yanıtı günümüz kimlik tanımlamaları ile örtüşen nitelikte, daima yetersiz kalan, bitmemiş ve açık uçlu bir etkinlikten söz eden biçimiyle özdeşleşmektedir. Ancak vicdani ret hareketini geçici bir toplumsal birliktelik olmaktan çıkaracak olan şey

Arendt'in ifade ettiği üzere *farklılıklarımızı kabul ederek ve bu farklılıkların korunmasını karşılaşmamızın bir amacı haline getirerek birbirimizi eşitler olarak karşılayabildiğimiz etkileşim içindeki bir birliktelik* ile mümkün olabilir. Farklı tarafların uzlaşmasını sağlamak gerekmektedir. Günümüzdeki haliyle bireysel eylemden gücünü alan ve politik bir eylem olarak kendini ortaya koyan vicdani reddin bu farklılık içerisindeki birlik halini nasıl sağlamış olduğu bir başka araştırma konusu içerisinde ele alınması gereken önemli bir konu olarak görölmektedir.

7. BÖLÜM

GÖRÜŞMECİLERİN TÜRKİYE’DEKİ VİCDANİ RET HAREKETİNE DAİR GÖRÜŞLERİ

Bu başlık altında görüşmecilere yöneltilen Türkiye özelinde vicdani ret hareketinin bazı farklılıklar içerip içermediği ve içeriyorsa da bunların neler olduğu, son dönemlerde vicdani ret hareketinin daha fazla görünürlük kazanıp kazanmadığı ve bir hareket olarak vicdani reddin devlet ile olan ilişkisinde belirli kazanımlar elde edip etmediği gibi sorulara verilen yanıtlara yer verilecektir. Genel çerçeveyi kavramak adına aşağıda bir zihin haritası oluşturulmuştur:

Şekil 4: Türkiye’de Vicdani Ret



7.1. TÜRKİYE ÖZELİNDEKİ FARKLILIKLARA İLİŞKİN GÖRÜŞLER

Görüşmecilerin genel olarak, dünyadaki vicdani reddin tarihsel arka planından ve günümüzdeki koşullarından haberdar oldukları görülmektedir. Bu süreçte Vicdani Ret Derneği'nin ve önceki dönemlerdeki oluşumların etkisi de göz ardı edilemez durmaktadır. Ancak yine de Türkiye özelinde farklılıkların var olup olmadığına dair

yöneltilen soruya az sayıda da olsa görüşmecilerin bazıları pek bilgileri olmadığını dile getirmişlerdir. Hatta bu durum karşısında kendilerini rahatsız hissettiklerini de söylemek mümkündür. Cemil ve Caner bu isimlere örnektir. Cemil kendi alanı ile ilgili okumalar yaptığını söylerken Caner'in de bilgisi olmadığı bir alandan soru sorulacağına dair endişe taşıdığı görülmektedir.

Vicdani ret bağlamında oldu, ama kendim öyle şahsen okumalar yapmadım. Ona fırsatım da olmadı. Biz kendimiz, Müslüman vicdani retçiler olarak, vicdani reddin İslami karşılığı nasıl olur, bunu nasıl alalım, savaş, esirlerin hüküm hakkı gibi şeyler geçiyor Kuran'ı Kerim'de. Modern dünyadaki vicdani ret meselesinde, peki İslamcı hassasiyetlerle getirilen vicdani ret nerede duracak? Mesela bununla ilgili toplantılarımız oldu birkaç kere (Cemil, Müslüman).

Çok değil işin doğrusu ama ne soracaksın? (...) Ama araştırabilirsin onu Google'dan.(...) İşin doğrusu kıyaslama yapacak kadar bilmiyorum, ama benzer eylemlilikler uyguladıklarını biliyorum. İşte temel çıkış noktaları askere gitmemek. Bu anlamda örgütlemek, hatta kampanyalar düzenlemek. Farklı kılan, Avrupa'da vicdani retçilerin sayısı fazla olduğu için, hatta yasalaştırıldıkları için, Avrupa'da büyük bir ivme kat etmiştir diye düşünüyorum. Haliyle daha sıkı eylemlilikler düzenliyorlardır ama Türkiye'de ne yazık ki o biraz da bizim eksikliğimiz (Caner, anarşist).

Genel itibariyle görüşmecilerin Türkiye'deki vicdani ret hareketine dair değinmiş oldukları noktalar; Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş aşamasındaki milliyetçi ve militarist vurgu ve buna yönelik olarak ilerleyen dönemlerde ortaya çıkan muhalif hareketlerin de militarist öğelerle yoğrulmuş olması, bireysel hak ve özgürlük ortamının mevcut olmayışı, daha çok politik ve kolektif bir hareket olarak ortaya çıktığı şeklinde sıralanabilir. Türkiye'de militarizmin salt devlet tarafından değil, toplumsal yaşam içerisinde var olan kültürel bir olgu niteliğinde varlığını sürdürmesi, bu coğrafyada anti militarist bir vicdani ret hareketinin ortaya çıkış ve gelişim sürecinin önünde önemli bir engel olarak durmaktadır.

Bekir, Türkiye'deki vicdani ret sürecinin kendi özelindeki farklılığı şu şekilde ifade etmektedir:

Yani Anadolu'nun tarihinde diyelim şeyi bilmiyoruz, hani Quakerler'den bahsedebiliyoruz da hani. Onlara bir nevi Bektaşî dersek, bizdeki tarih içerisinde onların nasıl tepkileri olmuş bunu çok bilmiyoruz. Batı'daki mücadelenin daha farklı

geçmiş olduğu için hani.(...) Ama Batı'dakinin yani o Quakerler gibi cemaatlerden gayri başka şeyleri de var yani. Magna Carta'dan gelen bir hak mücadelesi var. Bir de tabii toplumların örgütlenme biçimlerinin de farklılıkları var. Bireye vurgu yapan durumların olup olmaması gibi çok önemli farklılıkları var. Bu toplumda biraz tabii öyle gelişti. Türkiye Cumhuriyeti Devleti kurulduktan sonra da rejime muhalif olanlar kendilerini çoklu noktadan var etmemiş. Sonuçta Demokrat Parti denen partiyi kuranlar da Kuva-i Milliye'nin içinden gelen insanlar. Uzun yıllar Türkiye'de sadece iki parti var iken, CHP ve TKP varken. TKP her ne kadar yasal değilse bile parti olarak varlığını sürdüren CHP dışında o var uzun yıllar. Ve o da Sovyetler Birliği'nin politika dayatmaları sonucunda Kemalizm'i karşısına almış değil yani. Nazım Hikmet'in koca bir Kuva-i Milliye destanı var. Zaten o şekilde bir durum olsaydı Türkiye'de buna göre yasalar olurdu. Ama hiç öyle bir şey öngörülmemiş zaten. Yani bu tür önemli farklılıklar var tabii. Avrupa'daki, Amerika'daki mücadeleyi belirleyen büyük savaşlar var. İşte Birinci Büyük Savaşı zamanında İngiltere'de zaten Uluslararası Savaş Karşıtları Derneği'nin de ortaya çıktığı yıllar. Ondan bir süre önce anarşistler, Amsterdam Kongresi'nde savaşa gitmeyi reddetme üzerinden kampanyalar yürütülüyor. Amerika'da Emma Goldman'ın da içerisinde olduğu kampanyalar, Rosa Luxemburglar'ın falan. İkinci büyük savaş Avrupa'da büyük bir yıkıma neden olduğundan tabii ki orada daha farklı bir şey ortaya çıkıyor ve 68 ile birlikte bu iyice dışa vuruyor. Türkiye'de bunlar biraz geç oldu tabii, Türkiye'de 68 başka türlü gelişti. Anti militarist bir şey değildi. Gayet Deniz Gezmişlerin parkalı dolaştığı ettiği bir 68 yaşadı Türkiye. Buraya geç sirayet etti yani o bireyin haklarına vurgu yapan yaklaşımların azlığının da etkisi var (Bekir, anarşist).

Türkiye'deki vicdani ret doğrudan politik bir yerden giriş yaptı ve sonrasında bireysel, apolitik nedenlerden dolayı çok az vicdani ret deklarasyonları var. Çoğunluk politik gerekçeyle (Baran, anarşist).

Mesela İngiltere vicdani reddi Birinci Dünya Savaşı sırasında ya da öncesinde tam tarihini hatırlamıyorum tanımak zorunda kaldı. Oradaki insanların mücadelesi sayesinde. Zaten orası tam anlamıyla bir liberal hukuk devleti. Türkiye hiçbir zaman bunu olmayı başaramadı. Bu açıdan çok farklılar. Hukuk hiçbir zaman halk için uygulanmadı, her zaman bu ülkenin yönetici sınıfları, burjuvası lehine değiştirildi, esnetildi. Uygulanmadı yani günümüzde de bu devam ediyor. Geçmişten beri bu böyleydi ve Türkiye'nin imzaladığı Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde bu tanımlanmasına rağmen bugün uygulanmıyor olmasının nedeni de biraz da bu. Avrupa'nın diğer ülkelerinde EBCO⁷¹ aracılığıyla tanıştığım Avrupalı vicdani retçiler bana şunu söylemişlerdi onu aktarayım; 1970ler bizim için bir hayaldi. Bütün Avrupa'da vicdani ret hakkının tanınacağı, bunun mümkün olacağı, bunun temel bir insan hakkı olarak görüleceği bu imkânsız, belki yüzyıllar sonra on yıllar sonra başarılacak bir şeydi. Ama verdiğimiz mücadelede kazandık dediler. Avrupa'da çoğunda 1980ler'de ve 90lar'da bu hak tanındı. Tabii şey de var özellikle Yunanistan, Kıbrıs gibi ülkelerin o hakkı tanımalarında Avrupa Birliği'ne girme istekleri ve girmiş olmaları da etkili oldu. O dönemdeki Avrupa topluluğuna dâhil olmak, onlara kaçınılmaz bir yasal sorumluluk getirdi. Türkiye'nin durumu öyle değil yani. Türkiye bugün AB'ye üye olmuş olsa Avrupa Adalet Divanı'nın vereceği kararların doğrudan uygulanacağı bir ülke olurdu ama bugün öyle değil. Bu açıdan da bir fark var. Bir de Türkiye'de ordu her zaman siyasetin içinde oldu. AKP'nin

⁷¹ European Bureau for Conscientious Objection (Avrupa Vicdani Ret Bürosu)

son dönemine kadar her zaman siyasetin içinde bağımsız bir özne olarak var oldu ve bu da ordunun kendi insan kaynağını gönüllü olarak kurutmayı kabul etmemesine yol açtı. Avrupa'nın diğer ülkelerinde böyle bu kadar siyasete atıf olan bir ordu yoktu yani (Fikret, sol).

Vicdani ret hareketi dediğimizde dünyanın her yerinde aslında birbirinden farklı şeyler görüldü. Avrupa'da bile her bir ülkede aslında hareket farklı biçimlerde oldu. (...) Türkiye'de daha çok bir kolektif yerden vicdani ret açıklamaları gerçekleşti. Bunda da aslında Türkiye'de vicdani reddin gerek anarşistler, gerek daha sonrasında Kürt vicdani ret hareketi döneminde de olsun politik bir temelde yapılıyor olması çok önemli. Avrupa'daki ret hareketine baktığımızda birçok noktada aslında kişisel etik kaygılar temelinde yapılan şeylerdi. Çoğu retçiye baktığımızda Avrupa'da, birçoğu aslında bizim liberal, sosyal demokrat diye tabir edebileceğimiz bir siyasi yelpazede duruyor. Retlerinin temelinde de politik bir şeyden çok kişisel bir insan hakkı olduğu düşüncesi yer alıyor. Burada daha çok politik bir şeyde (Burak, Anarşist).

Burak'ın yapmış olduğu etik ve politik temelli ayırmada, etik kısmının eksik kaldığı yönündeki vurguyu Engin şöyle ifade etmektedir:

Türkiye'de vicdani ret çok abuk subuk bir noktada. Şöyle diyeyim. Türkiye Cumhuriyeti Devleti TSK'nin içerisinde savaş "cık" diyor. Gel diyor mesela gerilla ol, tamam diyor, orada varım diyor. Ben bunu samimi bulmuyorum. Vicdani ret dediğim gibi insanın insanlığa dönüşü. İnsanın insanlığa tutunduğu nokta. Sen burada topyekun silahu, şiddeti reddetmen lazım. Dünyaya baktığımız zaman daha samimi geliyor. Şimdi Avrupa vicdani reddi kabul etti. Neden? Çünkü bu samimi insanlar sayesinde. Bizimkiler niye diretiliyor, iddialaşıyorsun yani böyle olmaz. Sen kendi siyasetine, ideolojine vicdani reddi alet edemezsin. Ben İslami bir orduda askerlik yaparım, laik bir devlette askerlik yapmam. Bu ne perhiz, bu ne lahana turşusu? Ben Türkiye'deki vicdani reddin samimi olduğunu düşünmüyorum. Yani kendimi de katabilirim buna yani problem değil. Kendimde samimiyetsizlik aramıyorum ama katılacaksa ben de bunların arasına dâhil olabilirim yani, bu gerçeği görmek adına diyeyim yani (Engin, Müslüman).

Vicdani reddin ortaya çıkışı ve gelişimine ilişkin bazı noktalarda farklılıklar olduğunu ortaya koyan görüşmecilerin aksine Bahar ortaya çıkış sürecine ilişkin pek bir farklılık olmadığını düşünmekte ve şunları ifade etmektedir:

Karşılaşılan zorluklara ilişkin belki söyleyebiliriz. Tabi yani İkinci Dünya Savaşı, Birinci Dünya Savaşı... O zaman da insanlar çok büyük sıkıntılarla karşı karşıya kalmışlar; ama bugünden değerlendirdiğimizde mesela vicdani reddin hak olduğu birçok yere nazaran burada yaşananlar, vicdani reddin bir hak olmadığından dolayı çok daha ağır süreçlerle getiriyor kendisini. Bunun dışında hareketin ortaya çıkışına ilişkin çok büyük bir farklılık olduğunu düşünmüyorum. Çünkü burada hareketin ortaya çıkışı biraz bireysel inisiyatifini geliştiren bir kişinin bu eylemi yapması

sonucu başlayan bir şekilde burada vicdani ret mücadelesi yürümeye başlıyor ve muhtemelen bu da şöyle oluyor yani Tayfun Gönül, Vedat Zencir bu insanlar muhtemelen dünyanın farklı yerlerinde yürüyen bu mücadeleden haberdar oluyorlar, esinleniyorlar ve burada da bu hareketin başlaması gerektiğini düşünerek bunu yapmaya başlıyorlar. Başlatıcıları demeyeceğim vicdani ret mücadelesini bu topraklara taşıyan insanlar oldular. O yüzden de ortaya çıkışına ilişkin bir farklılık şudur diyemiyorum. Çünkü bence şöyle oldu yani bu hareket burada ortaya çıkmadı. Başka yerlerde zaten vardı burada henüz yoktu insanlar bilmiyorlardı. Onlar buraya taşıdılar bu mücadeleyi. Sadece böyle bir fark olduğunu düşünüyorum (Bahar, anarşist).

Daha önceki bölümlerde de görüldüğü üzere görüşmecilerin vicdani redde yüklemiş oldukları anlama dair geniş yelpazenin varlığı, Türkiye'deki vicdani ret sürecini okuma noktasında da devam etmektedir. Bazılarına göre kolektif bir başlangıç varken bazılarına göre bireysel bir eylem olarak başlayan bir süreç vardır. Belki de bu konuda mevcut tek ortak payda, vicdani reddin politikliğine dair yapılan vurgu olmaktadır.

Vicdani reddin ne olduğuna ilişkin çeşitli görüşleri ele aldığımız bölümde de değindiğimiz üzere, eylemin şiddetsizliği de zorunlu olarak içerdiği meselesi tartışmalıdır. Görüşmeciler de bu bağlamda farklı düşünceler ileri sürmektedir. Hatta şiddet ve şiddetsizliğe ilişkin tartışmalar vicdani ret hareketi açısından önemli kırılma noktalarını yaratabilecek potansiyeli de içerisinde barındırmaktadır. Konuyla ilgili aktarılanlara baktığımızda:

Kimi arkadaşlar şöyle bir yerden baktılar yani şiddet, ordu, PKK eşittir TSK. O da şiddet, bu da. Ben böyle bir yerden hiç bakmadım. Hani baskı altında kalan, zulme uğrayan bireyin toplumda kendisini savunma hakkı olduğunu düşünüyorum. Bu anlamda öz savunmaya inanan bir bireyim. Hani bunu Kürtler de Aleviler de ateistler de yapabilir. Kendilerini örgütleyebilirler, sistem karşıtlığında çeşitli araçları kullanabilirler. O anlamda hani ben panzere taş atan çocuk da şiddet uygulamıştır gaz atma da şiddettir gibi bir eşitliğe de hiç bir zaman girmedim, bunun doğruluğuna da inanmam. Bu anlamda çok ciddi ayrışmalarımız yaşandı. Ben şöyle bir yerden bakmıyorum mesela tam anlamıyla pasifizm ve edilgenlik noktasından bakmıyorum. Bizimkiler pasifist eylemler, vicdani retçiler olarak çoğunlukla pasifist, sivil itaatsiz eylemler. Ama bütünüümüz böyle olmak zorunda değiliz. Politik hayatın başka alanlarında, başka şekillerinde de görünürlük sağlanabilir. Ben vicdani retçi olarak, bir vicdani ret eyleminde, hani o eylemi uygularken, Gezi'de panzeri de taşlarım tepesine de çıkarım yani (Baran, anarşist).

İnsanlıktan çıktığın yerde de benim ona silahlanıp ona karşı gelme şansım var. Mesela Gezi olaylarında biz bir sürü anarşistle karşı karşıya gelmiştik. Çünkü onlar, bir kısım arkadaşlar, şey diye düşünüyorlardı; işte şiddet kullanımı yasaklanmalı.

Ben şiddetin kötü bir şey olduğunu düşünmüyorum. Polis şiddetinin gerçekten kötü bir şey olduğunu düşünüyorum. Ama eğer polis bana şiddet yapıyorsa, ben misli ile karşılık verebilmeliyim ki idealim olan devrimi gerçekleştirebileyim (Berfin, anarşist).

Öte taraftan şiddetsiz eylem biçimini savunan Ayhan:

Türkiye’de yıllardır bir savaş hüküm sürüyor değil mi? Bireysel anlamda bir vicdani ret durumu var. Ve de savaş durumu var. Şimdi biz derneği savaş karşıtları derneği olarak... Çok komik bir şekilde Türkiye’de bir savaş karşıtı hareketi oluşmadı, vicdani ret hareketi oluştu. Ters bir orantı... Yine Arendt’in söylediğine ters bir orantı. Bireysel bir hareketten bahsediyoruz. Ben bugün buna bir hareket diyebiliyorum. Bir hareket oluşmuş, çünkü devamlılığı olan, bitmiyor, tükenmiyor, sayı giderek artıyor, zaman zaman geri çekiliyor ve bu tarihten sonra artık bitmeyeceğini hissediyorsun. Hareket demek böyle bir şey zaten, hareket oluşmuş anlamına geliyor. Ama ters orantı var. Birinin daha kitlesel olması, daha oturmuş olması lazım. Çünkü ülkede bir savaş hüküm sürüyor. Bu savaşın karşısında bir savaş karşıtı hareketin oluşması lazım. Bir de üstüne üstlük bu vicdani retçiler bunu oluşturmak için çok uğraş verdiler. En önemli sorulardan bir tanesi bu. Bu sorunu şu ya da bu şekilde çözülmesi politik alana ilişkin, ahlak alanına ilişkin, toplumsal alana ilişkin bir dizi şeyin çözülmesini beraberinde getirir. Yani bu soruları yeniden yeniden sorulması gerekiyor. Özellikle Türkiye genelinde tekrardan tekrardan sorulması gerekiyor. Sadece Türkiye geneli değil politik anlamda da belki dünya için yeniden yeniden sorulması gereken bir şey. Yani, çünkü benim eyleminin etkileri çok az. Ama savaşın eyleminin etkileri çok geniş ve çok can yakıcı. Bu can yakıcılığı karşısında eğer bir hareket oluşturulamıyorsa, en çok sorulacak sorulardan birisi bu. Biz kendimize bu soruyu soruyoruz. Bunca çabamıza rağmen, biz bir vicdani ret hareketini, bir savaş karşıtı harekete neden dönüştüremedik sorusunu bir daha bir daha soruyoruz (Ayhan, anarşist).

Türkiye’de genel itibariyle kendisini total vicdani retçi olarak tanımlayan ve bu retlerini seküler olarak temellendirenlerin sayısının oldukça fazla olduğunu görmekteyiz. Her ne kadar militarizm ve askerlik alanından yola çıkılarak bir tanımlama yapılmış olsa da total retçiliği diğer alanlardaki vicdani retleri (tıp, eğitim vb.) de kapsayacak şekilde ele almak mümkündür. Zira total retçilerin ifadelerine bakıldığında, devletin hiçbir kurumundan emir almayacaklarını ve hiçbir kurumda emir vermeyeceklerini dile getirdikleri görülmektedir.

Görüşmecilerin ifadelerine bakıldığında, Türkiye’deki vicdani ret hareketinin politik düzlemde ve anarşist bir söylemle kurulmuş olmasından kaynaklandığını düşündüğümüz bir kavramsal kargaşa göze çarpmaktadır. Literatürde vicdani reddin bir alt kategorisi olarak yer alan total ret, bu çalışma çerçevesinde yapılan görüşmelerde

zaman zaman görüşmeciler tarafından bir üst başlık olarak kabul edilmekte ve vicdani reddi, total reddin bir alt kategorisi olarak değerlendirilmektedirler. Bu kabulün nedeni ise, vicdani reddin askerliğin reddi olarak ele alınması, total reddin ise her türlü itaat şeklinin reddi olarak değerlendiriliyor olmasıdır. Berfin'in kendini vicdani retle değil de daha çok total retle tanımladığını dile getirmesi üzerine kendisine yöneltmiş olduğumuz total retle vicdani reddi ayrı mı ele aldığı sorusuna cevabı:

Evet, yani şey olarak aslında, ayrı olarak değil ama devletin bana bir kandırabilme ihtimaline karşı ikisini de cepte tutmayı tercih ediyorum. Çünkü şey falan yapıyor Almanya'da falan böyle olmuş. Vicdani ret kabul etmişler ama bu sefer de memuriyet zorunluluğu ama benim zaten devletin hiç bana verdiği herhangi bir şeyi ben kabul etmiyorum. Ben zaten kendi başıma yoldaşlarımla var olabilen bir şeyim ve onun şeyine ihtiyacım yok yani. Bana sunacağı güzelliklere ihtiyacım yok. Ben bu güzellikleri alıcam zaten ve bu yüzden direnmeyi sürdürüyorum. Vicdani reddi devletin bu şekilde kullanabilme ihtimali var. Bu yüzden de bu ihtimale karşı total ret söylemini seçiyorum. Hiçbir şekilde istemeyeceğim. Memuriyete de arkadaşlarımla girmesine izin vermeyeceğim, elime ne geçiyorsa bunu yapacağım ben aslında (Berfin, anarşist).

Vicdani retle kendini ifade ettiğini düşünüp düşünmediğine yönelik sorulara, vicdani ret tanımının daha kısır kaldığını düşündüğünü ve bu nedenle kendini total retçi olarak tanımladığını ileri süren Peyami, total reddi, vicdani reddin bir üst kategorisi olarak değerlendirmektedir:

Vicdan alt kategoriye şöyle girer. Vicdani iki tür ele alalım, tamam mı? Total ret yaptığın zaman iradenle kendi iradenle reddedersin. Bu bir reddediş biçimi ortaya koyarsın. Ama vicdani ret yaptığın zaman biraz toplumsal vicdani da göz önünde bulundurarak vicdan yaparsın yani (Peyami, Müslüman).

Genel olarak vicdan kavramının eylemi değersizleştirdiği, meşruluk kazanmasına engel teşkil ettiği gibi nedenlerle uygun bir karşılık olmadığı da dile getirilen düşünceler arasında yer almaktadır.

7.2. İKTİDARLA OLAN MÜCADELE VE ÇÖZÜME YÖNELİK GÖRÜŞLER

Yani eğer ki bir işte, o hep sözüne ettiğim, o kolektif mücadele hattı sürüyor olsaydı, bu tür bedeller zaten olacak yani bunda bir şey yok. Ama hem bazı şeylerin dışına düşmek, bazı şeyleri yaşatamamak ve aynı zamanda, karşında dünyada sonsuz zamana sahip bir devlet aygıtı ile yaşayıp gitmek. Yani benim hayatım geçiyor ama bu devlet baki, yani o istediği kadar direnebilir durduğu noktada, haklarımı tanımayabilir. Bu çok yorucu bir şey... Ve tabi ki sadece beni ilgilendirmiyor, oğlumı ilgilendiriyor, ilişkilerimi ilgilendiriyor. Yani eski eşimle ayrırıysam yani yüzdesini söyleyemem ama bu konumunda bu bitmeyen gerilimin de rahatsızlığın da payı ve elbette (Vural, anarşist).

Görüşmecilerden Vural'a ait olan bu ifadeler, ortaya koymuş olduğu eylemin iktidar ile olan ilişki noktasında, yaşamı üzerinde ne türden bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Araştırma sorunsallarımızdan birini oluşturan, vicdani ret hareketinin görüşmecilerin nazarında, iktidar ile ne türden bir ilişki içerisinde olduğu ve bu ilişkinin karşılıklı olarak birbirilerini nasıl etkilediğine dair bir çerçeve çizmek adına, görüşmecilere kimlikli olma halinin (vicdani ret kimliğinin) devletle/toplumla olan ilişkilerini etkileyip etkilemediği, eğer etkiliyorsa bunun ne yönde olduğu, devlet politikaları ile vicdani ret arasında nasıl bir ilişki olduğu, son dönemlerde daha fazla gündemleştiklerini düşünüp düşünmedikleri ve bu süreçte “bir hareket olarak vicdani reddin” nasıl bir etkisinin olduğu gibi sorular yöneltilmiştir.

7.2.1. Aldım, Verdim; Ben Seni Yendim

İktidar ile vicdani ret hareketi arasındaki ilişki “*Aldım, verdim; ben seni yendim.*” türünden bir etkileşimi içermektedir. Devletin tutumu, zaman zaman görmezden gelme zaman zaman ise para ya da hapis cezasına çarptırma arasında gidip gelen uygulamaları içermektedir. Yanı sıra vicdani retçiler de gündemde yer almak ve belirlenen amaçlar doğrultusunda hareket etmek için, bu tutumlara karşı çeşitli stratejiler ortaya koymaktadırlar. Bazen seneler önce vicdani reddini ilan etmiş birine, seneler sonra hapis yahut para cezası verilebilmekteyken; bazen de bir vicdani retçi bu cezayı alacağını bile bile, kasıtlı olarak, eylemde bulunmaktadır. Örneğin 2001 yılında vicdani reddini açıklayan Mehmet Tarhan'a bu tezin hazırlandığı dönemde emre itaatsizlikten 15 ay hapis cezası ve 9 bin TL ağır para cezası verilmiştir. Mehmet Tarhan'ın daha önceki

dönemlerde AİHM'ye açtığı dava sonucunda, Türkiye on bin Euro para cezasına mahkûm edilmiştir⁷².

Bu başlık altında karşılıklı etkileşim hakkında görüşmecilerin neler düşündüğü, nasıl bir strateji izledikleri, bu stratejilerin etki alanı hakkındaki fikirleri üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Öncelikli olarak devletin sahip olduğu politikaya ilişkin aktarılanlara baktığımızda:

Devlet çok akıllıca davrandı aslında. Bizimle genel olarak çatışmamayı tercih etti. Bunun yayılma ihtimalini yani bizlerin birer sembole dönüşme ihtimalini gördü ve genelde cepheyi küçültmeye çalıştı. Bunun en kolay yolu da, görmemezlikten gelmekti. Ama bunu Almanya'da da, diğer Batı ülkelerinde de görüyoruz total retçilere dönük olarak. Doksanlı yıllarda Almanya'da yılda iki yüz total retçi çıkarken bunların altı-yedisi cezaevine konuyordu. Niye sıfır değil? Çünkü o zaman birden total retçilerin sayısı artar. Neden elli kişi değil? Çünkü o zaman toplumsal tartışma başlar. Yani tam bir denge gözetiliyordu sürekli. Az biraz baskılayarak. Bakın, buradan gitmeyin, diyerek. Ama işte medyatik ya da kamusal bir tartışmayı tetiklemeden süreci götürme çabası. Türkiye buna çok erken uyandı. Yer yer buna sadık kalamadığı zamanlar oldu, işte mesela ben 155 ten yargılanıyordum, halkı askerlikten soğutmaktan. Beraat ettiğim bir duruşmada Ankara Genelkurmay Askeri Mahkemesi'nde hâkimin sabrı taşı. Çünkü biz her duruşmaya yurt dışından delegasyon getiriyoruz, gazeteci getiriyoruz, kalabalık geliyoruz. Ve evet seni beraat ettiriyorum dedi kürsüden. Ama bu iş senin için burada bitmeyecek buradan seni askerlik şubesine göndertiyorum ki; yetkisi dâhilinde değil yani ona düşmez. Oradan aldılar ve bu şekilde benim sürecimi başlatmış oldu. Ben zaten o zaman üç senedir ortadaydım. Vicdani retçi olarak sürekli söz söyler konumdaydım ve dolayısıyla sonrasında Mamak, Eskişehir vs. süreçleri geliyor. Yani bu tür bireysel taşma noktaları olmasa, devlet bizi komple görmezden gelecek (Vural, anarşist).

İlginç aslında mesela bir şey oluyor vicdani retçilerin hepsini içeri alıyorlar, sonra bir duruyor, sonra gene alıyorlar falan... Bir anda, mesela saçma sapan bir sebeple, on sene önce vicdani reddini vermiş birini alabiliyorlar. Aslında bu şekilde retçilerin hepsi sürekli olarak kontrol altında, yani her an başlarına her iş gelebilir. Mehmet Bal, Mehmet Tarhan, İnan Suver örneklerinde gördük yani. Sebebi ne olursa olsun reddinin, devlete karşı bir iş yapıyorsun zaten. Ama şeye inanıyorum yani artık gerçekten dönülmez akşamın ufkunda devlet bu konuda yani. Ben 7-8 sene önce falan verdim reddimi. 7 sene önce en küçük ret benimdi, yani 60 kişi falan vardı totalde. Şimdi yani bir sürü insan var, toplu retler veriliyor artık. Önünü alabileceği bir süreç değil artık yani. Sadece her hangi bir baskı yaptığı zaman bin misli ile karşılık veriyoruz. Bu şekilde de aslında geri çekmeye çalışıyor. Aslında bizim düşündüğümüz, profesyonel ordu talebi varmış gibi geliyor devletin ama sürekli olarak şeyini değiştirdiği için 18.000'e düşürdü⁷³ yani insanların gerçekten kalbini çalmaya da çalışıyor bir yandan yani. Bu da aslında bizim yemezler yani biz ne

⁷² <http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=18692> (Son erişim tarihi: 28.04.2015).

⁷³ 2014 yılında çıkarılan bedelli askerliğe ilişkin uygulamadan söz ediyor.

yapmaya çalıştığını biz çok iyi biliyoruz senin. Ama bu retleri daha çok özendirecek ve biz ret yaptıkça onun gözüne daha çok battıyoruz yani. Çünkü bir ara patladı, 2005 – 2006larda falan bir ret patlaması oldu. O dönem Mehmet Tarhanlar'ı falan içeriye aldılar. Mehmet Balı falan, Halil Savda'yı. Şimdi şey gibi bir durum da var eskiden sadece anarşistler ret verirken şimdi bütün partiler içinde retçi bir tavır doğduğu için karşısına aldığı kitle çok büyük (Berfin, anarşist).

Görüşmecilerin, hareketin etki alanı ve devletin tutumu arasındaki ilişkiye dair görüşleri hiçbir etkili etkileşimin olmadığından önemli bir etkiye sahip olduklarına değin geniş bir yelpazede bulunmaktadır. Sürece etki etmeye yönelik vicdani ret hareketinin nasıl bir tavır ortaya koyduğu ve bunların etkililik derecesine ilişkin ifadelerden bazılarına baktığımızda; Engin vicdani ret hareketinin devlet politikalarında etkili hiçbir değişim yaratacak nitelikte olamayacağını düşünmektedir:

Ya ben devletin o kadar da iylediğini düşünmüyorum vicdani reddi ve vicdani retçileri. O kadar umursamıyor. Devletin belli sistemi var tamam mı? Belli bir çarkı var. Devletin polisi seni GBT'de yakalıyor. Seni vicdani retçi diye almıyor. Firari asker ya da bakaya, yoklama kaçağı, saklı diye alıyor. Bunun devlette bir karşılığı var tamam mı? Seni içeri aldığımda, emre itaatsizlikten ya da firardan alıyor. Bunlar çok farklı şeyler. Vicdani reddi devlet umursamıyor bile umurunda değil. Nereye kadar umurunda değil biliyor musun? O çarkların sisteminde bir taş baş gösterene kadar. Yani şuraya gitmiş 50 tane adam bir araya gelmiş vicdani reddini açıklamış. Bunlara 150 tane de kadın ya hadi 5000 olsun. Devletin umurunda değil hakikaten. Ha devletin o anki politikasıyla örtüşüyorsa sizin dediğiniz, nasıl diyeyim? Gezi Parkı olaylarını düşünün. Orada AKP orayı dağıttı. Ondan sonra ne yaptı? Atatürk Kültür Merkezi'nin oraya, tuttu Atatürk posterini ve Türk bayrağını astı. Kemalistler dedi ki, biz ne yaptık? Biz de burayı temizlese, biz de burada hükmümüzü sürdürsek, biz de iktidar olsak, biz de bunu yapacaktık. Muhafazakâr bir iktidardan tevhit bayrağı falan asmasını, Osmanlı tuğralarını asmasını falan beklersin, yani İslami bir figür beklersin. Tuttun en sekülerin dibine, Atatürk'ün tekrar posterini astın oraya. Türk bayrağını astı. Şimdi burada o anki iktidarın, politikanın söylemlerin içerisinde senin söylemin varsa, onların iktidarını dayandırdığı yere dayanıyorsa, burada bir hafif silkelene oluyor. Orada panik halinde bir şeyler koparabiliyorsunuz. Ama bunun haricinde, yani seni marjinalize ediyor. Ha bu zaten diyor marjinal, anarşist belli azınlık. Bunu da sana günah keçisi olarak, sana öyle bir pazarlıyor ki. Devletin şimdi medyası var örneğin. Ondan sonra bir ton reklam organı var. Bir ton algı yönetimi var yapabileceği. Algı yönetimi ile bu konunun üstesinden geliyor devlet. Bu konuda devletin vicdani retçilere hani, ben sana şöyle bir sistem yapayım da, işte burada görmezlikten geleyim, burada hususi alayım, böyle bir şey yok. Devletin belirli askere alma dönemleri var tamam mı, celp dönemlerine denk gelirsen, orada biraz daha askerlerin üstüne gidiyorlar. Seni de ona denk gelirsen, diğer askerlerle birlikte alıyor. Onun dışında vicdani redde dair öyle bir şey yok (Engin, Müslüman).

Görüşmecilerden Burak da, devlet politikalarında etkili olma noktasında vicdani ret hareketinin kısıtlı bir güce sahip olduğunu düşünmekte ve bunu da örgütün parçalı yapısı ile ilişkilendirmektedir:

Devlet politikaları ile belirleniyor vicdani retçilere ne yapacakları ya da ne yapmayacakları. Hani bizim belirleyici durumda olduğumuz şeyleri, eylemlilikleri yaratabildiğimizi düşünmüyorum. Evet, çeşitli şeyler yaptık zamanında. 2004'te örneğin bir "Yüzleşiyoruz Kampanyası" vardı bence önemli bir kampanyaydı. (...) Savaşın etkilerini gösteren resimlerin olduğu sergiler açtık, sokak tiyatroları yaptık. Bu tarz etkinlikler önemli. Anti militarist hareketin sadece devlet üzerinden, devletin bize verdiği tepkiye reaksiyon olarak belirlenmemesi açısından. Ama çok sınırlı idi bunlar. Bir bu bir de her yıl 15 Mayıs'ta yapılan "Dünya Vicdani Ret Günü" etkinlikleri. Onun dışında çok fazla politika üretmedik aslında biz. Çok fazla eylemlilik geliştiremedik (Burak, anarşist).

Benzer görüşlere sahip olan Bahar da belirleyici olmasa da uzun süreli ve sürekli bir eylemlilik halinin en azından kısıtlayıcı bir etki yaratabileceğine inanmaktadır:

Çok yoğun bir etkileşimden söz edemeyiz bence keşke edebiliyor olsaydık ama biraz vicdani retçilerin durumu özellikle böyle bir devlette şöyle bir şey oluyor. Devlet var, taştan bir duvar; vicdani retçiler var, duvarda bir çatlak açmaya çalışıyorlar ve yıllardır vuruyorlar. Bir çatlak açtık zannediyorlar, o çatlak sonra hemen kapatılıyor. Çünkü şöyle bir yerde yaşıyoruz, sürekli olarak milliyetçilik yeniden yeniden pompalanıyor. Bunun hayatın her alanında, yani sadece siyaset ya da eğitim alanında değil, her alanda yeniden üretildi ve çok sağlam bir şekilde üretildi. İnsanların reflekslerine kadar sindirildiği bir yerde yaşıyoruz. O yüzden aslında vicdani retçilerle sürekli olarak yeniden üretilen bir şeye karşı mücadele veriyorlar. O yüzden aslında yaptıkları şey, yani yaptığımız şey, çok zor. Buradaki etkileşim, etkileşim değil aslında. Yani vicdani retçiler bir etki yaratmaya çalışıyorlar, ama bunu pek başaramıyorlar gibi geliyor bana. Çünkü karşıdaki mekanizma ısrarcı demeyeceğim ama, görmüyor seni. Belki görse, ısrarın bir işe yarayabilir. Ama sanki yokmuşsun gibi davranıyor sana (Bahar, anarşist).

Fikret ise hareketin önemli etkileri olduğuna inanan görüşmeciler arasında yer alıyor:

Tabii oluyor. Verdiğimiz mücadele sayesinde ve bizden önceki arkadaşların verdiği mücadele sayesinde artık devlet vicdani retçileri alıp hapse alıp işkence edemiyor. Bu konuda çok büyük bir uluslararası baskı da var Türkiye üzerinde. Şu an işte para cezası vererek bunu sürdürüyorlar. Hala bu hakkı tanımış değiller ama para cezasını Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine kadar götürüp geri alma imkânımız var. Bu bizlerin ve bizden önceki retçilerin verdiği mücadeleler sayesinde oldu. Bu şu an devlet politikalarını çok etkileyen bir şey olarak görmüyoruz. Çünkü sadece uygulamada ufak değişiklikler yaptılar. Vicdani reddi hala tanımıyorlar ve zorunlu

askerliği militarizmi hem toplumsal yapının hem de kendi devlet politikalarının bir parçası olarak kullanmaya devam ediyorlar (Fikret, sol).

Ancak yine Engin ve beraberinde Cemil ve Berkin devleti en çok şaşkına çeviren ve bu danışıklı dövüşte atacağı adımları belirsizleştiren retlerin, kendi ve kendileri gibi olanlardan gelen vicdani retler olduğunu dile getirmektedirler. Yani Engin'in ifadesiyle "ağza kaçan sinekler"den. Bunun nedeni ise devletin onları "öteki", "uçarı", "marjinal" konumuna koyamamasında, bir anlamda kendi içlerinden yükselen itaatsizlik olarak algılanmasında yatmaktadır. Engin bunu şöyle dile getirmektedir:

Hakikaten dramatik bir dönem geçirdim. Yani kendi dönemim olarak söylüyorum. Hakikaten dramatik. Ya hepsi dramatiktir de. Yalnız bana o zulmü yapan benimle aynı görüşü paylaşan insanlar. Aradaki fark bu yani... Şimdi ben milliyetçi, muhafazakâr bir adamım. Karşımdakiler sosyalist bir hükümet olsa bana zulüm yapar orada, "Kahrolsun Sosyalizm!". İşte, "Lenin bilmem nerenize ne yapsın!" falan. Öyle bir şeyler yığıdırabilirdin. Ama düşünsene, gıkın çıkmıyor, bir şey diyemiyorsun. Ulan diyorum yani biz, biz 28 Şubatlarda direnen bendim. Yani anlatabiliyor muyum? Yani AK Parti daha Refah Partisi iken, bilmem ne iken, Müslümanlar, işte Nuray Canan Bezirgan İstanbul Üniversitesi'nden atıldığı zaman, kendini oraya zincirleyenlerden bir tanesi de bendim. Orada hadi başta şeyler vardı, Kemalistler vardı, bize ıstırap oluyordu. E bugün kim var? Hep bunu söyledim yani, bugün kim var? Siz kimsiniz? Nereye gidiyoruz? Fe eyne tezhebun⁷⁴. Bunları söyledim ben orada. Bunun için biraz da kırgınlık vardı. En nihayet benim önümde diz çöktüler. Karar altına alındı, ceza veremediler, özür dilediler. Hatta savcı falan bana tahliye verildiğinde az kaldı göbek atacaktı. "Oh! Kurtulduk bu adamdan" falan... Böyle bir muhabbet vardı artık yani. Ağzına kaçmış sinek gibiydik biz onların yani tüküremiyorlardı, yutamıyorlardı da yani. Öyle bir durum söz konusuydu. Enver'in de durumu öyle (Engin, Müslüman).

Hani devlet henüz benim türümdeki insanlarla tanışmıyor. (...) Bu duruşa karşı bu bakışa karşı çok söyleyecekleri bir şey olmadı aslında. Hani öldürmeyi tercih ettiler. Genelde bunu bir yol olarak tercih ediyorlar. Onun dışında sözleri çoğu zaman aciz kalıyor. Davranışları, yaptıkları her hareket daha kötü bir şekilde onlara geri dönüyor. Tarihte ben, tabii bir kişi olarak bir şey ifade etmiyorum, ama bu anlayış olarak benim gibi birkaç kişi, bir şey ifade ediyor bu anlamda. Ben şu ana kadar onların acemiliği genelde işte muhalif diye tanıdığı adamların kendilerinin farklı rengi olduğundan dolayı. Yani Türkiye'de İslamcı nedir? Var olan sistemin yeşil halidir. Sosyalist, komünist nedir? Var olan sistemin kırmızı halidir. Anarşizmi hiç konuşma maddesi olarak çok değerlendirmek gerekmiyor. Birkaç tane ergenin, birkaç kişi ayırt edebiliriz ki; aşmış olan birkaç kişi var, ama genel tablodan bahsediyorum. Birkaç ergenin, işte ergenlik hülyalarını üniversitenin bitişi ile beraber mevzunun kapandığı, iki üç yıl sonra artık tamamen kenara atıldığı bir

⁷⁴ Tekvir Suresi'nde geçen ve "(Hâl böyleyken) nereye gidiyorsunuz?" olarak ifade edilen ayettir. http://www.kuranmeali.org/81/tekvir_suresi/26.ayet/kurani_kerim_mealleri.aspx (Son erişim tarihi: 09.05.2015).

muhaliplik türü. Onu bir renk olarak sistemin farklı bir rengi olarak tanımlamak mümkün değil. O yüzden çok sıkıntı yok hani onlarla istediği zaman dövüyor, istediği zaman seviyor. Yukarı çıkartıyor, aşağı çıkartıyor falan. Çünkü kendisinin çok iyi tanımlayıp bildiği, aynı ön görülere sahip (Berkin, Müslüman).

Türklüğün devletin koruyucu etnik şeyi olduğu bir yerde, ezber bozma bağlamında önemli. Yani hep karşı çıkışları, itirazları Kürtlerden, Ermenilerden ya da dinsel olarak Alevilerden bekliyorlar ya, muhalefet buralarda kuruluyor ya. Özellikle Sünni gelenekten gelip de Türk olmak bu bağlamda benim için önemli. Yani onlara karşı önemli değil; yani devleti iknada Sünni Türk bir sesin önemli olduğunu düşünüyorum ben (Cemil, Müslüman).

Askerlik meselesi ile ilgili olarak görüşmecilerin ortak söylemlerinden biri, askerliğin kendilerinin değil devletin sorunu olduğu yönündeki ifadeleridir. Bu bağlamda da vicdani retçilerin de karşıt olarak, devletin kendileri üzerindeki egemenliğini görmezden gelen bir tutum sergilediklerinden söz edilebilir. Bu ifadelere bakacak olursak:

Dediğim gibi, birkaç ay önce geldiler, köye yeni yerleştığımız için. Köye yerleştiğinizi duyduk bir tanışalım dedik diye geldiler. Daha doğrusu geçmişler buradan arabayla. Bende de şöyle bir şey var; tehlikeyi gördüğümde ya da herhangi bir tehdit durumunu gördüğümde saklanmak, geri kaçmak yerine direkt üstüne gitmeyi tercih ederim. Atladım bisiklete, jandarma arabasının peşinden takıldım. Orada durmuşlar bir komşu ile konuşuyorlar. “Ne oldu kimi arıyorsunuz?” dedim. İşte buraya taşınan yeni birileri varmış, onları arıyoruz. Benim o dedim. Gelin, buyurun, dedim. Geldiler. Kimliklere baktılar falan. İlk baktıklarına bir şey çıkmadı. Detaylı tarama yaptıklarında çıktı. Senin bir askerlik problemin varmış dedi. Benim değil, aslında sizin probleminiz dedim (Burak, anarşist).

Açıkçası şunu söylemek istiyorum; bize ne devletten ya, bize ne devletten. Kendi paralel dünyamızı kurmamız gerekiyor. Dayanışma ve paylaşma, yardımlaşma değil, içerisinde olacağız bitecek yani. Yani zalim zulmüne devam edebilir yani o onun işi. Zalimin işi zulmetmek... Devletlerin hepsi zulüm temellidir. Özellikle bu ulus devletçi zihin milliyetçi ve militarizmi yaratan devletler daha sıkıntılı. Eskiden de sıkıntılıydı ama şimdi daha sıkıntılı yani. Dolayısıyla onlar şunu yapıyor bunu yapıyor tamam ama ya kardeşim sen ne yapıyorsun? Konu biraz da burada... Meseleyi biraz daha buraya çekmemiz gerekiyor. O yüzden vicdani ret hareketi sadece, salt birilerinin çıkıp deklare etmesi anlamında anlaşılması gerekiyor. Bir dayanışma var. Kendimize paralel bir dünya yarattık, onunla yaşıyoruz. Devlet için yaşamıyoruz yani. Bunun için de kaçakmışız falan umursamıyoruz yani (Peyami, Müslüman).

Bourdieu, nesnelleşmiş yapılarla zihnin algıladığının aynışması ile kurgulanan ve doğallaşan toplumsal gerçekliğin, görüldüğü şekli ile algılanıp tecrübe edilmesini sabit fikir (doxa) olarak tanımlar. Sabit fikir var olan düzeni koruyan, gündelik hayatın

işleyişini, sağlayan yarguların eylemidir (Mücen, 2010, s. 427). Kişiler *doxa*'yla söylemleri yoluyla mücadele etseler de eylemleri ile yeniden üretebildiklerini ve bu nedenle de söz konusu niyetlere bakılarak değil, somut eylemler ve bu eylemlerin oluşturdukları nesnel yapıların incelenerek ele alınması gerektiğini vurgular (Mücen, 2010, s. 428). Ancak ona göre, sabit fikirlere gelebilecek olası eleştirinin kaynağı muhalif fikirlerdir. *Ancak muhalif fikirleri taşıyanlar ve üretenler, toplumsal alanlarda ve var olan gerçeklik kurgusunu sorgulayabilecek, sarsabilecek yeterli iktidar araçlarına sahip olmadıkları sürece, sabit fikirler iktidar yapısını egemen fikirlerden yana sürdürmeye devam edecektir.* (Mücen, 2010, s. 428). Görüşmecilerin askerliği kendilerinin değil, devletin bir sorunu olarak görmeleri ve yanı sıra eylemsel alanlarını da bu minvalde şekillendirmeleri hem söylemsel hem de eylemsel alanda sabit fikirle olan mücadeleyi içerir. Öte taraftan, aynı zamanda bu muhalif fikir ve eylemler şu anki koşullarda yeterli iktidar araçlarına sahip olmadıklarından etkili bir hareket haline gelememekte, kısır kalmaktadır. Ancak bu durumun Bourdieu'nun tarif ettiği üzere egemen fikirlerin devamlılığını sağlama eğilimi taşıdığını söylemenin mümkün olmadığı düşünülmektedir. Ancak böylesi bir tehlikeyi barındırabileceğine dair varsayıma daha önceki bölümlerde amaç rasyonel, geleneksel eylem ve izleme ve muhafaza stratejilerini ele alırken değinmeye çalışmıştık.

Vicdani retçiler etki alanlarını genişletmek adına gerçekleştirmiş oldukları çeşitli etkinliklerin yanı sıra bilinçli olarak da çatışma yarattıklarını ve böylece gündemde kalmaya çalıştıklarını da ifade etmektedirler:

Bireysel olarak devletin vicdani ret politikasını belirleyecek şekilde tutumları vicdani retçilerin bireysel olarak gerçekleştirebilirliğini tercih edebilirlik. Bunu deneyen arkadaşlar oldu. Mehmet Tarhan örneği... Onun alınması aslında politik bir şeydir. Mehmet Tarhan öncesinde yaptığımız çeşitli toplantılarda; "Ben devleti köşeye sıkıştırmak istiyorum. Herhangi bir durum olduğunda kendimi aldırmaya niyetliyim ki hareket duraklama noktasına geldi. Bunu devleti köşeye sıkıştırarak bir araç olarak kullanabiliriz" diye dillendiriyordu. Genel olarak bizim tercihimiz şeydir, gerginliği yükseltmeden bizi alan kimse onunla konuşarak çözüp şubeden çıkma. İçeri girmemeye yönelik bir tavır sergilemekti. Mehmet onla bilinçli olarak şey yaptı. Gerginliği biraz da o turmandırdı ve hiçbir şey imzalamayacağım, sizi muhatap kabul etmiyorum. Ben bir vicdani retçiyim, beni derhal bırakın, diyerek işleri kilitleme noktasına o getirdi. Bireysellik noktasında, devleti onu almaya zorlayarak, vicdani reddi görünür kılmaya çalıştı. Bu politik bir tutum olarak uygulanabilir. Ama ben kişisel olarak bunun yıpratıcı olduğunu düşünüyorum.

Bundan da en çok yıpranan zaten Mehmet oldu. Bundan daha iyi araçlar, kendimize zarar vermeyecek araçlar geliştirmemiz gerektiğini düşünüyorum. (Burak, anarşist).

Osman Murat Ülke iki defa ceza evine girip çıktıktan sonra direnişini aynı şekilde sürdürmeyi düşünüyordu o. Biz toplantı yaptık savaş karşıtları derneğinden yakın arkadaşları olarak. Biz şey dedik, bu yolla gösterilmesi gereken bir direniş varsa ya da senin kafanda bir bedel mevzuu varsa, bu fazlasıyla gerçekleşti, artık gitme, dedik. Çünkü orada, o sürecin oradan yürüyebileceği kadar yürümüştü ya da en azından buradan yürütmeyi düşünüyorsak, biraz da başka birimiz eziyet çekelim. Hepsini sen bizim adımıza çekme diye söyledik. O kapatılan çocuk hep sen olma, biraz da biz olalım diye (Bekir, anarşist).

Genel olarak farkındalık yaratma ve bu süreçte önemli bir araç olarak devletin vicdani reddi tanınmasına yönelik bir çabadan söz etmek mümkündür. Ancak görüşmeciler vicdani ret hakkı tanınsa da mücadelelerine devam edeceklerini dile getirmektedirler. Bunun nedeni ise asıl kaygılarının anti militarist, savaşız, sömürsüz bir toplum hayali olmasıdır.

Öte yandan görüşmecilerden bazıları da, Türkiye’de vicdani ret hareketinin önceden var olduğunu; fakat şimdi böyle bir hareketten söz edemeyeceğimizi de dile getirmektedirler. Bu da yine devletin görmezden gelme tutumuyla bağlantılı olarak meydana gelmektedir. Konuyla ilgili örnek anlatımlara yer vermek gerekirse:

Ben, daha 2 ay olmuştu, askerlik vaktim geledi ve gitmeyeli. Evime geldiler benim. Firar ettim, 2010 yılında GBT’de yakalandım, direkt yine götürüldüm. O zamanlar evet vardı zorunlu askerlik, ama şimdi pek bundan söz edemeyiz. Artık bir kâğıt imzalamayı istiyorlar, sonra gidiyorlar, hatta belki imzalamasan da gidiyorlar. Dolayısıyla artık zorunlu askerlikten ne kadar söz edilebilir bilmiyorum. Şimdi toplanıp gitse bir 100 kişi, 300 kişi cezaevinin kapısında ve biz buradayız, kaçmıyoruz ve askerlik yapmıyoruz dese ve gitmeseler oradan, ne yapabilirler ki? En fazla 6 ay ceza alırlar. Bunun yapılması gerekir. (...) Çünkü artık eskisi gibi değil, kolundan paçandan tutup götürmüyorlar (Şiyar, sol).

Şimdi çok olağanüstü koşulların dışında, çok ekstrem durumların dışında kimse işkence görmüyor. Askerlikle beraberinde tartışma alanlarının bulunması, konuşması üst perdeden işte vesaire falan artık bir araç değil. Onu düşünmüyorum. Yani artık bir takım, hani talepler, belki hani hükümetin hassasiyet gösterdiği bazı şeyler bir şeylerin ayrıacı olabilir. Ahlaklı durabilmek her şeye rağmen, bu da çok göreceli bir şeydir, ahlaklı durabilmek. Hükümet için bugün zor bir şey. Bu bir duruş, ciddi bir araç meselesidir ama. Artık birinin vicdani ret yapıyor olması o gün için öyle idi. Ama bugün çok da öyle değil. Biraz hâlâ etkileri var genel toplumda, bilinçaltında da var. Ama artık çok asker kaçacağını tutup, şeyden

almıyorlar. Kimlik sorgusunda almıyorlar. Şu olmuyor, bu olmuyor. Kolay kolay bir tane dengesiz karşına çıkmazsa, devlet politikası olarak işkence görmüyorsun yani, böyle şeyler yok. Bir an önce bitirmenin peşindeler. Bu tür şeylerle uğraşmak istemiyorlar. Evet, hassasiyet olarak duyuyorlar, ki hala işte ruhlarının bir yerlerinde Cengiz Han olmak yatıyor. Her bir Türkün aslında gönlünde yatıyor bu veri bir yerlerde. Bunlarla insanları yargılayamazsın. Bunun artık bir ayrıç olduğunu düşünmüyorum çünkü artık rahat böyle şeyler (Berkin, Müslüman).

Görüşmeciler artık çok istisna bir durum olmadığı sürece kimsenin gelip kimseyi zorla askere götürmediğinden, olsa olsa en fazla bir kâğıt imzalatıp bıraktıklarından söz etmektedirler. Vicdani ret hareketinin asıl mücadele süreci de kanımızca bu noktada başlamaktadır. Yasal anlamda olmasa da fiiliyatta askerliği yapmamanın mümkün olduğu bir koşulda, vicdani redde, ilk aşamadaki amaçlardan biri olarak değerlendirilen zorunlu askerli meselesinde devlet tarafından sağlanacak olan esneklikle, hareketin araçsal bir hal alması söz konusudur. Yanı sıra eylemin toplumsal sorumluluk ile olan bağının da göz ardı edilmemesi ve bu bağlamda Durkheim'ın bireysellik ve bireycilik arasında yapmış olduğu ayrımın vurgulanması gerektiği düşünülmektedir.

Son olarak, bir eylemsel kimlik olarak vicdani reddin bir asker kaçağından farklı olarak devlet ve toplumla olan ilişkide ne yönde bir etkiye sahip olduğu sorusuna yönelik verilen cevaplarda, araştırmanın başlangıcında varsaymamış olduğumuz bazı avantajlı durumlardan da söz edilmiştir.

Örneğin Şükrü:

Derdini anlatmak çok daha kolaylaşıyor yani. Ben vicdani retçiyim dediğinde benim ilk aklıma gelen; kadın üzerindeki erkeklerin baskısına karşı çıkmak. Küfür etmediğini düşünürüm ben bir vicdani retçinin. Çünkü orada kadın bedeni tahakküm altına almanın bir şeyi olduğu için. Ben anti-militaristim demekten, ben vicdani retçiyim demenin büyük bir avantaj olduğunu düşünüyorum. Biraz da insanlara çarpıcı geliyor ayrıca. Benim birçok derdimi anlatmaktan kurtarıyor (Şükrü, anarşist).

Burak avantaj ve dezavantajları şu şekilde dile getirmektedir:

Şöyle bir etkisi var aslında; vicdani ret tanımını bir kere kullandıktan sonra devletin size karşı yaklaşımı... Hepimizin yıllardır düşündüğü şöyle bir şey var. Yanımızda bir çarpı işareti var. Hani vicdani reddini açıkladığında herhangi bir GBT taramasında, hani bu kimsenin bildiği resmi olarak bilebileceği, bir şey değil ama. Ve GBT sorgularında yanımızda bir çarpı işareti olduğunu düşünüyoruz. Ve devlet vicdani retçilerle uğraşmak istemiyor. Yani böyle bir koruyucu tarafı var vicdani retçiliğin aslında fiili olarak (Burak, anarşist).

Durumun kadın retçiler için ne gibi bir anlam ifade ettiğini ise Bahar'ın yanıtından yola çıkarak inceleyelim:

Aslında kadın olmanın burada bir farkı var. Çünkü mesela, ben erkek bir vicdani retçi olsaydım, muhtemelen devletle kurduğum ilişki daha farklı olacaktı. Ya hapis cezası almış olacaktım ya da birçok arkadaşımın başına geldiği gibi para cezası olacaktım. Ama bir kadın vicdani retçi olduğum için bunu yaşamıyorum. Ama aslında şöyle bir şey yaşıyorum. Ben bir birey olarak, politik bir eylemlilik gerçekleştiriyorum. Ama yalnızca kadın olduğum için, bu politik eylemliliğin kendisi bile yok sayılıyor. Kadın olmanın böyle bir farkı var bence. Hani devlet özelinde bu ilişkiyi değerlendirdiğimizde, toplum özelinde bence erkeklerin karşılaştığı baskı mekanizmasının biraz daha farklı bir yerinde kalıyor kadın vicdani retçilerin durumu. Çünkü mesela erkek olan vicdani retçiler, şöyle oluyor, toplumsal baskıyla çok fazla karşı karşıya kalıyorlar. Çünkü toplumsal ahlakın inşası erkeklik üzerinden ilerliyor ve askerliği reddeden birisi erkekliğini reddetmiş biri oluyor ve belki de bütün alanlarda çürük olarak adlandırılıyor. Mesela kadın için de şöyle bir yerde duruyor. Mesela bu politik camianın dışında değerlendirirsem; mesela ben anneme anlattığımda, vicdani retçi olduğumda, annem bana; sen kadınsın zaten ne gerek var ki askere gitmiyorsun diye cevap verdi. Şöyle bir yerde duruyor, toplum genelinde düşündüğümüzde de zaten kadın olarak bir kadının kadın olarak bir yerde var olabilmesi çok zor. Aile içi ilişkilerde, iş yerinde ya da sokakta kadın kimliğini sahiplenerek ve bunun mücadelesini vererek var olabilmesi çok zor. Bir vicdani retçi kadının da yaşadığı durum da aynı aslında (Bahar, anarşist).

Devlet tarafından tanınmamış olma, elbette ki vicdani retçilerin günlük yaşamlarında “sivil ölüm” olarak tabir ettikleri bir yaşamı devam ettirmelerine de neden olmaktadır.

Feyyaz'ın başından geçen bir hikâyeyle durumu örneklendirmek mümkündür:

Bir keresinde işte şey, kimliğim çalındığında, bir arkadaşım çantamı atıyordu yukarıdan aşağıya kafama düştü. Dikiş attılar kafama, acile gittik. Sonra dikişleri söktürmeye gittim. Hani dikişleri aldırma gerekiyor ya. Dikiş de değil o, zimba gibi bir şey. Neyse, TC kimlik no diye bir şey var ya, onu biliyorum. O anda da işte sigortamı birileri ödüyordu. Bir yere diplomamı vermiştim sanat tarihçisi olarak, çalışmam şeyim odur. Sigortalıyım ve kendi attıkları dikişleri almaları gerekiyor. E

kimliğim yok, TC kimlik numaramı söyledim ya onu herkes bilebilir söyleyebilir diyerek dikişleri almadılar. Sonra gittim, bir küçük şey buldum, pansuman, talan bir yer, dikişleri aldırđım orada. Herhalde işte devletle ilişki kurduğum anlarda sıkıntı yaşarım yaşıyorum. Çünkü o kimliği almak içinde bir sürü sıkıntı yaşadım almasam da olur diye düşündüm. Sağlığımla ilgili bir şey olduğunda... Mesela işte hani o zaman tabi ki param olması gerekiyor falan çünkü hani devletle ilgili bir yerde bu olmayacak anlamına geliyor. İşte hani insanların hep düşünür ya 60,70 yaşına geleceğim, emekli olacağım falan, benim öyle bir düşüncem yok. Pek ilişki kurmadığım için sıkıntım da yok aslında (Feyyaz, anarşist).

7.2.2. Görünürlük ve Temas

Vicdani ret hareketinin devlet, iktidar ya da toplumla olan ilişkisinde daha etkili bir hale gelebilmesi için görüşmecilerin üzerinde durmuş oldukları iki önemli husus olmuştur. Bunlardan biri temas, bir diğeri ise görünürlük kazanmaktır.

Bir önceki bölümde değinmiş olduğumuz iktidar ve vicdani ret arasındaki etkileşimde görece istenilen bir başarının elde edilememiş olmasının önündeki en önemli engellerden biri, hareketin görünürlük arz etmiyor olmasıdır. Bahsetmiş olduğumuz “yeterli iktidar araçlarına sahip olamama”ya bir örnek olarak, medya tarafından görmezden gelinme, çeşitli yerlerde vatan haini olarak adlandırılma veya vicdani redde bir alternatif olarak bedelli askerliğin sunuluyor olması gösterilebilir. Zira vicdani retçilikle ilgili haberlere daha çok kendilerine yakın görüşlere sahip olan basın ve yayın organlarında yer verildiği ve hatta söz konusu kuruluşta vicdani retçi birinin çalışmasının daha etkili olduğuna değinilmiştir. Yanı sıra günümüze yaklaştıkça internet ağının gelişimi ile beraber çeşitli düzlemlerden ve büyük bir hızla etkileşim kurma ve bilgiye erişim imkânına sahip olma da değerli görülmektedir. Örneğin görüşmecilerden Fikret bir gazetede çalışmakta ve buradaki vicdani ret haberleriyle ilgilenmektedir:

Sonra gazeteciliğe başladığımda, vicdani retçi olduğumu biliyordu gazeteci arkadaşlar, dediler ki, o zaman vicdani retçilerin haberlerini sen yap. Oradaki tek vicdani retçi bendim. Ben de tamam dedim işte (Fikret, sol).

Diğeri görüşmecilerin ifadelerinden bazıları da aşağıda sıralanmıştır:

Yine bizim çabalarımızla yer aldı. Mesela bu vicdani ret derneği kuruldu, Ali Fikri Işık bir taraftan yargılandı, Halil Savda “Barış Yürüyüşü” yaptı Roboski’den

Ankara'ya, her yıl Dünya Vicdani Retçiler Günü'nde Taksim'de yapılan vicdani ret beyanları falan derken bunlar küçük de olsa medyanın, tüm ana akım medyada değilse de, buna yer veren muhalif olmaya çalışan medyada yer buldu (Cemil, Müslüman).

Öteki tüm kollarından ziyade, biz öncelikle gözümüzü orduya diktiğimiz için, devlet bu yüzden aslında haberleri de baskılamaya çalışıyor. Bundan birkaç sene önce, vicdani retçilerin haberleri bir sayfa da olsa dönüyordu da şimdi hiç yok yani. Sadece belli haber kaynaklarında, ötekilerin postası falanlar filanlar işte. Daha karşıt görüşlü haber kaynaklarında görüyoruz bu hikâyeyi. Ama onun dışında hiçbir yerde yani Radikal'mış, o bu yani devletin yanında duran yandaş medyanın hiç biri artık vicdani reddeden bahsetmiyor (Berfin, anarşist).

Bedelli askerlik çıkartılırken aynı anda vicdani ret de gündemleştiriliyor. Sanki vicdani ret bedelli askerliğin alternatifiymiş gibi. Yani siz yapmak istemiyorsanız evet yapmayabilirsiniz. İki seçenek var; vicdani reddinizi açıklarsanız hapis de yatarsınız ya da 18 bin lira öder bundan kurtulursunuz gibi böyle bir ikilik yaratılıyor. Onun dışında evet belli medya kanallarında, belli politik çizgide yayın yapan gazetelerde yükseltiyor zaten hali hazırda. Dillendiriliyor, yazılıp çiziliyor. Ama mesela ben şunu hatırlıyorum; NTV'de vicdani redde ilişkin biz yalnızca bir programa katıldık, o da bundan önce çıkartılan bedelli uygulaması zamanında yapılmıştı. Aynı dönemde biz sadece bir kez Habertürk'te yapılan bir programa katıldık. O da yine bedelli askerlik çıkartıldığı zamandı. Böyle bir ikilik yaratılarak gündem daha fazla yükseltiyor (Bahar, anarşist).

Hani Türk vicdanında, hani şey, çok etkili olmamıştır, Mehmet Tarhan'ın meselesi. Çünkü hani eşcinseldi. Yaşadıklarını kamuoyu vicdanı denen şeyi çok etkilememiş, görmemişlerdir. Zaten çok gündemleşmemiştir. İşte Taraf'ta Radikal'in bir köşesinde vardır. Okumaz zaten toplum bu tür bilmez haberi de olmaz, zaten ibnedir yani (Berkin, Müslüman).

Zorunlu askerlik ister kaldırılınsın ister kaldırılmasın, anti-militarist bir oluşum ister olsun ister olmasın, belki de yapmış olduğumuz çalışmada görüşmecilerin değinmiş oldukları en önemli noktalardan biri, “temas etme” meselesi olmuştur. İnsan zihnini yönlendiren birçok dış etkenin varlığının yanı sıra, insanı asıl körleştiren şeyin “temas etmekten korkmak” olduğu söylenmektedir. Görüşmeciler temas etmenin önemini çeşitli şekillerde dile getirmişlerdir:

Olaylara nüfuz etmek diyelim. Yani uzaktan eleştirmek her zaman şeydir. En son mesela temas etmek önemlidir. Dokunmak. Birinin yarasına, acısına dokunmaya korkmadığımı söyleyebilirim. Tabii ki çeşitli ön yargılarım vardır. 2-3 sene önce, eşcinsellere karşı büyük ihtimalle önyargım vardı. Ama onlarla iletişime geçe geçe... Ben dokunmaktan korkmamaya çalışıyorum yani. Beni başkalarından ayıran tek özelliğin de bu olduğunu düşünüyorum. Dokunmak benim için bir tür deneyimdir.

Yani insanların bilgiye deneyimle, en iyi deneyimle ulaşacağını düşünüyorum. Mesela Gezi öncesi medya kötüdür dedik. Ama ne olduğunu eylem sırasında gördük. Benim için eylem bunu ifade ediyor. Öğretici olması (Şükrü, anarşist).

Bu anlamda belki birileri için (Gezi) diğerini fark etmek çok yakıcı, kırıcı bir deprem etkisi yaratmadı ama birileri için şu ya da bu şekilde bir deprem etkisi yarattı. Kemalistler için bir deprem etkisi yarattığını düşünüyorum. Benim için de bir deprem etkisi yarattı. Yani kendime şu soruyu sordum. Benim için bile diyeyim, yani kendimi birazcık bu anlamda farklı bir yere koyayım. Ben İzmir'e geldiğimde şunu düşündüm: "Ee ben Kemalistlerle bir arada mı yürüyeceğim?". Benimki de bir öteleme. Ben nasıl Mehmet Tarhan'da bir ötelemeyi kendi içimde fark ettiysem Gezi'de başka bir anlamda bir ötelemeyi kendi içimde fark ettim. Ya da ben MHP'lilerle yan yana mı yürüyeceğim? Ki ben toplumun çok farklı kesimleri ile ilişkide olan bir insanım. Ki ben önyargıları gerçekten düşük bir adamım yani. Ama buna rağmen bir miting alanına çıktığımda ben kendime şey sorusunu sormak zorundaydım "Ee bunlarla mı beraber yürüyeceğiz. Bunlarla mı beraber özgürlük mücadelesini vereceğiz?" (...)Türkiye'de ne zaman toplumsal kesimler birbirine anlamaya başladılar, bu anlamda bir iletişim, bağ oluşsa, bir şekilde ya bunu kuranlar bunun çok iyi farkında değiller, bunu kapatmış oluyorlar ya da devlet bu anlamda çok hızlı bir şekilde bunu kapatıyor. Bir türlü o sinir uçları birleşmiyor. Sorunların ortak olduğu bir türlü anlaşılıyor. Anlaşılmalı olsa zaten bugün devlet yapısı ortadan kalkar, toplum bambaşka bir toplum haline gelir (Ayhan, anarşist).

(...) Askerlerin gözlerinin içerisine baktığında gözlerini kaçırıyorlar, insanlıktan kaçıyorlar ve saf olan şeyden kaçmanın bedeli çok ağır olur. Zamanında yaşanmayan her şey sonradan çok sancılı dönüyor. İnsanın süreci vaktinde yaşanmamış ve ertelenmiş milyonlarca şeyle dolu. Ve bugünkü gidişatin bu kadar hisler içerisinde olmasının en büyük sebeplerinden biri bu. Ve bir askere kalkıp da ben şey diyebilirim eğer. Yani dostum bak sen doğdun, ben de doğdum. İkimiz de seçmedik nasıl hayatlar süreceğimizi. Ama sen o kadar inanmışsın ki yaşadığın bu şeyin gerçeklik olduğuna, yani bu dünyanın tek gerçeklik olduğuna o kadar inanmışsın ki; gideceğin başka bir boyutun olmadığına, beni öldürebiliyorsun. Sadece beni değil, başka ülkelere gidip talan yapan ve acı çektiren bir karakter olmayı göze alabiliyorsun. Sen bu musun? Gerçekten bu musun yani? Bunu sormak isterim herhalde bir askere. Benim için vicdani reddin en açık açıklaması insani içgüdüleri yeniden kazanma çabası, insan olduğumu yeniden hatırlama çabası (Ülfet, anarşist).

8. BÖLÜM

TARTIŞMA VE SONUÇ

Vicdani reddin tartışmaya açıldığı bir çalışmada akıllara ilk olarak, militarizm/anti-militarizm, politika, savaşın tarihi, pasifist eylem biçimlerinin olanaklılığı, şiddet/şiddetsizlik, insan hakları gibi kavramlar gelmektedir. Şüphesiz ki vicdani reddi anlamada sözü edilen bu kavramlar oldukça merkezi bir konumda yer almaktadır. Ancak bu çalışma; vicdani ret eyleminin, gerek reddin dayanak aldığı vicdani ilkelerin, gerekse bu ilkeler doğrultusunda ortaya konan reddin, tam da sosyolojik kuramın temel tartışma alanlarından biri olan yapı-fail sorununa dair zengin bir veri kaynağını içeriyor olduğu kabulünden hareket etmiş ve meselenin bireysel ve sosyal eylem arasındaki çift yönlü etkileşimsel boyutunu ele almıştır. Daha başka bir ifadeyle, vicdani ret eylemine makro bir yaklaşımdan öte, daha mikro bir anlayışla, toplumsal öznenin gözünden bakabilmeyi, deneyimin özünü kavramayı amaçlamıştır.

Sosyolojik kuramdaki yapı-fail sorunu birçok düşünürün, kendi görüşü doğrultusunda bir ucundan tuttuğu ve tabiri caizse kendi anlayışına paralel olarak analiz ettiği bir tartışma alanıdır. Tartışmanın ana eksenini, herhangi bir sosyal gerçekliğin ortaya çıkışının mahiyeti, bu sosyal gerçekliğin analizinde odağa alınacak olan birimin ne olduğu ve süreç içerisinde, olan yahut olabilecek olan değişimlerin nasıl değerlendirilebilecek olduğuna dair görüşler üzerinden ilerlemektedir. Bütüncül yaklaşımlar, analiz birimi olarak yapıyı ele alırken, bireyci yaklaşımlarda odak noktası öznenin kendisine kaymaktadır. Bu tartışmada ilişkisel perspektifin kendini konumlandırmış olduğu yer, analiz birimi olarak ne salt yapının ne de öznenin ele alınabilecek olduğu, çünkü bu unsurların birbiri içerisinde giren, birbirinden ayrı olarak ele alıp incelendiğinde, sosyal gerçekliğin anlaşılabilirliğini olanaksız kılan bir nitelik arz ettiğidir. Çalışmanın dayanak aldığı perspektif; aslen Durkheim ve Weber gibi klasik sosyoloji teorisyenlerinin fikirleri üzerine inşa edilmiş ve günümüze yaklaştıkça, Giddens ve Bourdieu gibi düşünürler tarafından yeniden okumaya tabi tutularak, araçsal bir takım anahtar kavramların geliştirildiği bir alan olan ilişkisel sosyolojidir. Ancak en başta tartışmaya açılan mesele aslında ilişkisel perspektifin faillğe bakışında da kendini yeniden doğurmaktadır.

İlişkisel yaklaşımın içerisinde yer alan bir grup düşünür; bilinçli eylem kabiliyetine sahip, yapının belirlenimliğinden görece daha fazla kendini kurtarmış, daha yaratıcı bir birey vurgusunda iken; bir diğer grup kişinin sonsuz eylem çeşitliliği içerisinde sorgulama yoluyla seçim yapan faillik anlayışından çok, gerek bireyin söz konusu bu çeşitliliği tümüyle kavrayabilme kabiliyetinden yoksun ve aynı zamanda aslen içinde eyleyen yapının kendisinin de bu sonsuz çeşitliliğe sınırlar çizmiş olma durumuna da vurgu yapan, mevcut olanlar arasında ve öznenin bireysel düzeyde sahip olduğu rasyonellik yetisi aracılığıyla manevra yeteneğine sahip bir faillik anlayışını ileri sürmektedir. Faillik demiş olduğumuz şey; sözü edilen karşılıklı etkileşime yani, tabiri caizse, yapının hem yapılandıran hem de yapılandırılan bir nitelik arz ettiği duruma, tekabül eder. Bu çalışmanın durmuş olduğu nokta yukarıda sözü edilen görüşlerden ikincisine tekabül etmektedir.

Öncelikli olarak belirtmek gerekirse, vicdani ret eylemi, farkındalık gerektiren, bilinçli bir eylemdir. Eylemin, meşruluğu herkesçe kabul edilen yapıp etme biçimlerine dair yenilikçi, bozguncu bir stratejiyi içerdiği tartışma götürmez bir gerçektir. Yapmış olduğumuz çalışma da kişilerin içerisinde bulunmuş oldukları yapısal unsurlarla bu türden bir ilişki içerisinde olduğunu göstermiştir. Ancak bizi, yukarıda sözü edilen tartışmalardan ikincisine yani, gerek yapının sonsuz çeşitlilik arz eden bir nitelikte olmadığı, öyle olsa dahi, bireyin bunların hepsini bilmeye muktedir olamayacağı görüşüne yakın kılan, bir fail olarak vicdani retçinin eylemini gerçekleştirirken, sahip olduğu yatkınlıklar doğrultusunda, değerlerle kurmuş olduğu bağın, yoktan var etme türünden değil olsa olsa yeniden yaratım olarak değerlendirilebilecek olduğudur.

Çalışmanın aslen üç ana odak noktası bulunmaktadır. İlk olarak; değer oluşumunun bireysel ve kolektif halleri, ikinci olarak eylemin (vicdani reddin) bireysel ve kolektif mahiyeti ve bu minvalde bir hareket olarak vicdani reddin durumu ve son olarak görüşmecilerin Türkiye'deki vicdani ret sürecine dair kanaatlerine ve iktidarla olan karşılıklı etkileşime değinilmiştir.

Araştırmanın ilk sorgulama alanlarından biri olan sahip olunan değerlerin bireyselliği ve kolektifliğine ilişkin, vicdan üzerine ele alınan tartışmalarla da desteklenebileceği üzere,

yapısal bir unsur olarak değerlerin bireye dışsal ve eylemleri üzerinde direkt ve zorunlu olarak bir etkiye sahip olmadığı, bu durumun gerek söz konusu değerleri oluşturan ilkeler bütünüünün inşai süreciyle gerekse kişilerin herhangi bir değeri kendi benliklerine dahil etme süreçlerinde kendini ortaya koyan faillikle yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Bu kabul temel alınarak, değer-eylem arasındaki etkileşime ilişkin şunları söylemek mümkün hale gelmektedir. Çalışmanın başlangıç noktasındaki varsayımlarından biri olan; kişilerin sahip oldukları ortak din, etnik köken ve siyasi görüş temelinde yaşamış oldukları negatif deneyimlerin, kişilerin vicdani ret ilanlarında oldukça önemli bir yerde durduğu varsayımı, neden sonuç ilişkisi bağlamında yanlışlanmış olmakla birlikte; bu ilişki içerisine “bireysel anlam” unsurunun ilave edilmesiyle yeniden bir yapılanmaya gidilebileceği görülmüştür. Simmel bu durumu, bireylerin kendini kısıtlılıklar olarak sunan yapıyı, kendi içine dâhil etmesi, fakat bu dâhiliyetin bireylerin doğal dünyanın düzeniyle sorgusuz sualsiz bütünleşmesi anlamında değil, çift yönlü olarak “yapıyı ihlal eden” ve “yapı tarafından ihlal edilen” türünden bir etkileşime sahip olduğu şeklinde değerlendirilmektedir (Simmel, 2009, s. 340). Keza bu anlayış benzer şekillerde, üzerinde yoğunlukla durmuş olduğumuz, Giddens’in olanak ve kısıtlılık içeren yapı anlayışında, Bourdieu’nun manevra yeteneğine sahip birey tanımında da açıklığa kavuşmaktadır. Dolayısıyla vicdani reddin sebeplerinden biri, kişilerin kültürel aitlikleri üzerinden deneyimlemiş oldukları olayların bir neticesi değildir. Zira başlı başına vicdani ret tanımı üzerinden yürütülen çeşitli tartışmaların varlığı ve sınırlanamayacak derecede farklı alanlardan gelen ret açıklamaları bu gerçekliği gözler önüne seren en önemli delillerden biridir.

Vicdani retçiler arasında ortak bir yön olarak bahsedilebilecek olduğumuz şey, çalışmaya katılan bireylerin sınırları dâhilinde söylendiğinde, kişiler arasındaki olay yahut deneyim türünden bir benzeşim değil; olsa olsa sahip olunan ortak duygu durumlarının varlığıdır. Kişinin üzerinde hissetmiş olduğu baskı, kendi olarak var olamama hali, kendinden yola çıkarak diğerlerine dair duymuş olduğu insani sorumluluk gibi durumları harekete geçiren, farklı deneyimlerden kaynaklanabilecek benzer duygular olmaktadır. Zira kendilerine yöneltmiş olduğumuz “*Sizce vicdani retçiler arasında bazı ortaklıklardan söz etmek mümkün mü?*” sorusuna görüşmecilerin büyük çoğunluğu yanıt vermekte zorlanmış, hatta bir kısmı ortaklıklardan çok da söz edilemeyeceğini dile getirmiştir.

Kişinin ancak ret beyanından sonra, sözü edilen türden bir deneyim ortaklığına sahip olduklarından söz edilebilmektedir.

Kişilerin “ilk uyanış” olarak adlandırdıkları vicdani ret eylemlerini güdüleyen hikâyelerde, yukarıda sözünü etmiş olduğumuz ortak duygu durumlarına da örnek gösterilebilecek olan unsurlardan bir tanesinin, görüşmecilerin kurumsal aitlik ilişkileri olduğu görülmüştür. Kurumlar ile bireylerin arasındaki ilişki, çift yönlü bir nitelik arz etmektedir. Bunlardan ilki, kişilerin “ilk uyanış” yahut “ilk farkındalık” olarak dile getirdikleri hikâyelerinin içerisinde sırasıyla din, eğitim ve aile kurumlarına ilişkin negatif anlamda sahip oldukları deneyimlerdir. Kişiler söz konusu kurumları, bireyselliklerinin üzerinde baskılayıcı bir nitelik arz eden militarist aygıtın farklı alanlardaki enstrümanları olarak değerlendirmektedirler.

Kişilerin vicdani ret eylemlerinin devamlılığı niteliğinde söz konusu bu üç kuruma dair hayatlarının geri kalan kısmındaki tutumlarını belirlemeleri, kurumsal aitlik meselesinin ikinci boyutunu oluşturmaktadır. Örneğin, kişiler kendilerini mevcut dini kurumsal yapılar altında tanımlamamakta, eğitim sisteminin içerisine dahil olmak istememekte, dahil olsalar dahi bu dahiliyeti araçsallaştırmaktadırlar. Sergilemiş oldukları bu tutum ve davranışları da vicdani ret eylemleri çerçevesinde değerlendirmektedirler. Kısaca söylemek gerekirse, kurumlarla kurulan ilişki hem eylemi güdüleme hem de eylemin devamlılığının bir aracı olma boyutlarına sahiptir.

Vicdani ret eylemi salt askerliğin reddi olarak değil; kişinin tüm yaşam alanına sirayet eden anlama/anlamlandırma sürecinin ürünü olarak değerlendirildiğinde; görüşmecilerin kurumsal yapılarla girmiş olduğu ilişkide dikkati çeken kurumlardan biri olan eğitim; görüşmeciler tarafından, gelişimlerini sağlama yolunda bir araç olarak nitelendirilmektedir. Görüşmecilerin tümü eğitim kurumuna yönelik eleştirel bir tutum sergilemekte ve bunu çeşitli şekillerde temellendirmektedirler. Görüşülen vicdani retçilerin yarısından fazlasının eğitim hayatlarını yarıda bırakmış olmaları dikkate değer niteliktedir. Devam edenler ise daha çok askerlikten bir süre daha uzak kalma yahut kurumu sahip oldukları düşünceleri yaymada bir araç ya da alanda “onların” istediği gibi

değil oldukları hali ile var olabilmenin bir göstergesi olarak düşünmekte, başka bir ifade ile vicdani retlerinin tezahürü olarak sunmaktadırlar.

Aile kurumu yahut evlilik ise, özellikle siyasi düşünceleri temelinde vicdani retlerini ilan eden kesim için sorunlu bir alan olarak addedilmektedir. Kendisi ile görüşme yapılan bireylerin 16'sı resmi anlamda bekârdır. Çalışmanın başlangıcında sadece medeni hallerini öğrenme amaçlı ve eğer evlilerse vicdani ret eylemlerinin evlilik ve aile ile olan ilişkilerini ne yönde etkilediğine yönelik yönelmiş olduğumuz sorunun, ilk iki görüşmeden sonra daha derinlikli olarak üzerinde durulması gerektiğine karar verilmiştir. Zira çoğunluğunu total retçilerin oluşturduğu görüşmeciler tarafından, aile kurumu da militarist aygıtın önemli bir aracı olarak görülmekte, gerek siyasi anlamda gerekse kültürel anlamda baskı, zorlama, denetleme ve tek tipleştirilmenin kucağı olarak tabir edilmektedir.

Ele alınan bu üç kurum, kişilerin bireyselliklerini, özgürlüklerini yok sayan, törpüleyen, şekillendiren nitelikte olmalarından kaynaklı, birbirlerine eş değer kabul edilmekte ve kurumlara yönelik takınılan tavırlar da bu doğrultuda benzeşmektedir.

Bireysel farklılıkların gerçekliğini bir kez daha gözler önüne seren önemli örneklerden biri, kişilerin eleştirmiş oldukları kurum ya da olgulara dair ortaya koydukları eylemlerin arz ettiği farklılıklardır. Kişilerin bu kurumlarla olan çatışma ilişkileri sonucunda sergiledikleri eylem biçimleri yoğunluklu olarak sahip oldukları habitus ile paralel bir seyir izlemektedir. Aile ve yakın çevresinin inançlarına bağlı bir hayat yaşadığını ve kendisi için de söz konusu bu inançların oldukça kıymetli ve hayatlarını yönlendirme noktasında belirleyici olduğunu dile getiren bireyler, değer ve pratiklerini uyumlu hale getirme uğraşına girmektedir. Bunun sonucunda vicdani retçiler, inandığı dinden vazgeçme yahut içerisinden gelmiş olduğu kültürel yatkınlıklara topyekûn bir karşı koyma yoluna gitmemekte, aksine etkileşimsel bir yeniden yaratım sürecine dâhil olmaktadır. Kişilerin bu amaç doğrultusunda vicdani ret ile olan bağları ise; kurulan bu ilişkideki uyumu yakalama noktasında, hem bir araç hem de bir sonuç olarak değerlendirilebilir. Bireyler çevreyi anlamlandırma ve yönlendirme süreçlerinde benlikleriyle olan etkileşimlerini esas almakta ve burada yakalamış oldukları bütünlük

doğrultusunda dıştaki gerçekliği tanımlanabilir hale getirebilmektedirler. Bu, kişinin hakikati arama, kendine bir doğru yaratma süreci olarak da tarif edilebilir.

Buradan hareketle, çalışmada anarşist bir eylem biçimi olarak vicdani ret stratejisi ve Siyasi İslamda vicdani ret eylem stratejisi ele alınmıştır. Kendini siyasi anlamda sola yakın gördüğünü yahut anarşizm içinde kendini tanımladığını ileri süren ve bu alanda bireysel bir tarihe sahip olan görüşmecilerin değer ve pratikleri arasında uyum arayışı sürecinin, Müslüman bir retçi ile aynılaştığı görülmektedir. Müslüman bir vicdani retçinin anlamış olduğu Müslümanlıkta; “öldürme amaçlı savaş”, “Hak dışında herhangi bir kula olan itaat” söz konusu edilebilecek şeyler değildir. Hal böyle olunca vicdani ret “tam da bir Müslüman’ın yapması gereken eylem biçimi” olarak değerlendirilmektedir. Benzer şekilde vicdani ret bir anarşist tarafından da, ideolojisinin zorunlu bir sonucu olarak kabul edilmektedir. Bu durum ancak yaratıcı bir yeniden okuma süreci ile mümkün olabilir.

Türkiye’deki vicdani ret hareketinin çıkış sürecinin anarşist söylem üzerinden inşa edilmiş olduğu bilinmektedir. Kişilerin eylem stratejilerine daha yakından bakıldığında, Müslüman vicdani retçilerin eylemlerini ortaya koyarken daha yaratıcı bir çaba içerisine girdikleri görülmüştür. Dünyadaki ve özellikle de Avrupa’daki vicdani reddin tarihinde eylemin çıkış noktasında bir dayanak olarak dinin, en başta gelen unsurlar arasında yer aldığı tartışmasız bir gerçektir. Ancak yapılan görüşmeler esnasında, dine dayalı olarak vicdani reddini ilan eden kesimde dünya tarihindeki ret hareketine dair yüksek düzeyde bir farkındalığın olmadığı görülmektedir. Yanı sıra öyle olsa dahi Batı kaynaklı bir kavram olan vicdani ret, dini anlamda Hıristiyanlığın çeşitli mezheplerince deneyimlenmiş örneklere sahiptir. Dolayısıyla bu durum Türkiye’deki Müslüman vicdani retçilerin sahip oldukları değer ve eylem arasında yeni köprüler kurma zorunluluğunu yaratmaktadır.

Kişilerin “farkındalık” olarak nitelendirdikleri süreçlerde kurumlar ile olan ilişkilerinin yanı sıra, toplumsal özne ile bir kez daha karşılaştığımız durumlardan biri de, bazı önemli toplumsal kriz anlarından da söz etmeleri olmuştur. Amerika-Irak Savaşı, Körfez Savaşı, Türkiye’de Kürtler başta olmak üzere azınlık gruplara yönelik gerçekleştirilen siyasi baskı ve çatışma hali bu kriz anlarının başlıcalarındandır. Ancak gözden kaçırılmaması

gereken noktalardan biri, ait oldukları etnik veya dini gruptan kaynaklı olarak bazı negatif deneyimlere sahip olan kişilerde farkındalık yaratan olayın kendisinin, farklılık gösteriyor olmasıdır. Örneğin Alevi ya da Kürt kökenli bir retçinin farkındalık sürecini anlatırkenki seçmiş olduğu hikâyelerin öznesi kendisi iken, diğerlerinde referans noktası olarak kendi ile özdeşim kurdukları kültürel, dini ya da siyasal anlamda yakınlık duydukları kişi ya da grupların deneyimleri olmaktadır. İlerleyen süreçlerde ise her iki kesimden bireylerin de bireysel yaşamlarına dokunan deneyimlere ilişkin olaylar giderek artmıştır. Dolayısıyla ister doğrudan isterse dolaylı bir temas yoluyla başlamış olsun, kişilerin asıl savaşı kendi ile bir saydıklarına, kendiliklerine yönelik saldırı olarak addettikleri olay ya da olgulara karşı olmaktadır. Vicdani ret görüşmeciler tarafından belirli bir durum ya da olay karşısında başlayan “uyanış”ın diğer benzer durum ya da olaylara doğru genişleyen bir süreç olarak görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Arendt’in söylemiş olduğu, “*vicdanın ancak bireysel benlik ve onun bütünlüğü için ürperdiği*” varsayımı akıllara gelmektedir. Biz bu varsayımı bireysellik ve apolitiklik kavramlarına dair yönelttiğimiz eleştirileri göz önüne alarak kabul etmekteyiz.

Kişiler sahip oldukları değerlerle kurmuş oldukları ilişki neticesinde belirli bir strateji izleyerek eylemektedirler. Bu noktada Arendt’in eylem ve davranış arasında yapmış olduğu ayırım dikkate değer bulunmaktadır. Vicdani ret bu anlamda eyleyen bir faili gerektirmektedir. Eylemde bulunma, davranmadan farklı olarak bilinçlilik ve kendine dair olan farkındalığı içerdiğinden, kişiler içerisinde eylemiş olduğu bağlama yönelik rasyonel bir tavır sergilerler. Bu bağlamda çalışmada, Bourdieu’nun muhafaza, izleme ve bozguncu stratejisi ile Weber’in ideal eylem tipleri kullanılarak bir model oluşturulmaya çalışılmış ve vicdani ret eyleminin ideal bir tipi belirlenmiştir. Bu modele göre vicdani ret, değer rasyonel eylemi içeren bozguncu bir stratejidir. Elde edilen veriler incelendiğinde, belirlenen bu tipten, zamansal ve bireysel düzeyde bazı sapmalar olduğu gözlemlenmiştir. Söyleyebilecek olduğumuz en genel çıkarım, günümüze yaklaştıkça vicdani ret hareketinde (yapılan mülakatlardan elde edilen veriler ve 1989’dan günümüze dek yapılan ret beyanları göz önünde bulundurularak) değer rasyonel eylemden amaç rasyonel ve geleneksel eyleme; bozguncu stratejiden izleme ve muhafaza stratejisine doğru bir geçiş yaşandığıdır. Vicdani redde yaşanan niceliksel artışın ve giderek heterojenleşen yapının, hareketin niteliksel değişimi üzerindeki etkisi göz ardı

edilemeyecek bir gerçek olsa da, bireysel alandan kolektifliğe geçişin yaşandığı tüm toplumsal hareketlerde yahut muhalefet biçimlerinde olduğu gibi, vicdani reddin de sahip olunan değerlerin devamlılığını sağlama ve ilk olarak bir seçim niteliğindeki eylemin kalıplaşması süreciyle birlikte, geleneksel eylem tipine sapmayı da içerdiği söylenebilir. Bu durumun ise izleme ve muhafaza stratejilerinin yoğunluğunun artmasına neden olduğu düşünülmektedir.

Bu çalışma dâhilinde sözüne etmiş olduğumuz bu ideal tipten yaşanan sapmalara ilişkin somut veriler yine belirlenen iki ana grup üzerinden yürütülmüştür: Anarşist retçiler ve Müslüman retçiler. Her iki grupta da gözlemlenen, eylemin kendisinin bir amaç olarak diğer bir deyişle; kendi değerinden mütevellit, somut bir kazanım gayesi temel alınmadan gerçekleştirilen bir vicdani ret ediminden çok, sahip olunan dini inanç veya ideolojinin zorunlu bir getirisi halini alması bağlamında geleneksel yahut belirlenen somut amacın (örneğin vicdani ret hakkının tanınmaması) gerçekleşmesi yolunda bir araç olarak eyleme bağlamında amaç rasyonel eyleme geçişlerden söz etmek mümkün gözükmemektedir. Bireyin değer ile eylem arasındaki ilişkiyi sorgulamaması sonucunda sözü edilen bu iki ayrı durumla karşı karşıya kalınabilir; bunlardan biri kalıplaşma eğilimidir ki; bu beraberinde geleneksel eylemin yoğunluğunu getirir ve izleme yahut muhafaza stratejilerini içerir. İkinci durumda ise; pragmatistleşmedir. Bu durumda ise sözünü ettiğimiz amaçlı rasyonel eylem yoğunluk kazanmaktadır.

Vicdani ret hareketinin parçalı örgütlenme yapısı, söz konusu bu değişimin yaşanmasının önüne set çeken önemli bir etkidir. Zira vicdani redde özgünlüğünü veren ve onu diğer politik eylem biçimlerinden ayıran en önemli özelliği “vicdan” kavramıyla sağlanan bireysellik vurgusudur. Bu vurguyla birlikte çalışmada üzerinde durduğumuz “faillik” ortaya konulabilmektedir. Aksi takdirde ancak pasif bir bireyden söz edilebilir. Bu bağlamda çalışmanın öne sürmüş olduğu sav, eylemin değer ile olan etkileşiminin kopmamasının gerekliliği yönündedir. Ancak bu etkileşim, neden sonuç ilişkisi olarak değil, Weberci anlayışta ifade edildiği üzere eylemi kolaylaştıran tikel bir neden olarak kabul edilmelidir. Öte taraftan bu özellik vicdani ret hareketini bir “askı topluluk” olma halinden de kurtarmaktadır. Zira hareket şimdiki zamana tutunma yetisini kaybetmemiş, geleceğe dair öngörüye sahip ve bu doğrultuda yapması gereken eylem biçimlerini

tasarlayan bir nitelik arz etmektedir. Görüşmecilerin sosyolojik tahayyülü; yaşanılır bir dünyaya ulaşma ve bu doğrultuda bireyin bilinç ve vicdanı ile bütünlüklü bir “insanlık durumu”nda politik alanda yer almasının gerekliliği yönündedir.

Vicdani ret ile ilgili süre gelen tartışma alanlarından biri de, eylemin bireysel ve kolektifliği, politik ve apolitikliği meselesi olmuştur. En baştan belirtmek gerekirse bizim bu konudaki kabulümüz ve çalışmanın verilerinin de göstermiş olduğu üzere; vicdani reddin her halde ve şartta eylemi güdüleyen unsurlar bağlamında değerlendirildiğinde bireysel ve aynı zamanda da kaçınılmaz olarak politik olduğu yönündedir. Apolitiklikten ancak ve ancak kişinin eyleminin sonuçları hakkındaki tahayyülü aşamasında bahsedilebilir. Bu anlamda Arendt’in ileri sürdüğü üzere vicdani reddin apolitik, sivil itaatsizliğin ise politik bir eylem olduğu yönündeki keskin ayırım kabul edilmemektedir.

Arendt, bir insanlık durumu olarak “eyleme”den söz ederken birlikte eylemenin üstünlüğüne vurgu yapmaktadır. Politik eylem ise ancak çoğulluk içinde eyleme ile olanaklı hale gelmektedir. Gözden kaçırılmaması gereken noktalardan biri toplumsal olandan soyutlanmış bir bireyin mümkün olmadığı, kişinin istese de istemese de öteki ile olan ilişki sonucunda kendini var ettiğiidir. Hal böyle olunca bireysel eylemin politikliği kaçınılmaz olarak görülmektedir. Bir şeye yönelik olan davranış, yani eylem, bir yandan bireysellik mahiyetini korumakta öte taraftan da politiklik arz etmektedir. Hatta ve hatta eylemin güdüsel unsurları noktasından bakıldığında dahi politiklik yadsınamaz bir gerçekliktir.

Araştırmanın ikinci amaçsal odağını oluşturan, dayalı olduğu değerler doğrultusunda bir benlik sunumu olarak vicdani ret meselesinde, bireysel bir eylem olarak vicdani reddin toplumsal olanla ilişkisi, eylemin özgürlük ve sorumluluk üzerinden yürütülen tartışmalar ışığında ele alınmıştır. Bu minvalde yine bir önceki paragrafta ifade edilenlerle de ilişkilendirilebileceği üzere, bireysellik ile bireycilik kavramları arasındaki farklılığı bir kez daha hatırlamak gerekmektedir. En başta “*daha güzel bir dünyanın mümkünlüğü*” söylemi, savaşların son bulması, kendi değerleri ile yaşayabilme ve bunu başkaları için de arzulama hali, kişilerin sorumluluk içeren bir eylem ortaya koyduğunu göstermektedir. Toplumsal sorumluluk illa ki toplum için iyi olduğu belirlenen yapıp etme biçimlerini

sergilemekle açıklanamamaktadır. Bu türden bir yaklaşım bireysellikten söz etme imkânını elimizden almaktadır. Belki de tam da bu noktada birey olmanın neden bu kadar önemli olduğu sorusu akıllara gelebilir. Ancak unutulmamalıdır ki, geçmişten günümüze gerçekleşen tüm savaşlar, facialar, insanlık dışı olaylar; kendi olarak söz söyleyemeyen, Kant'ın ifade ettiği üzere akıl sahibi bireyin aklını kullanma yetisini başkalarına devretmiş olduğu bir toplumsal ve siyasi yapılanma içerisinde ortaya çıkmıştır. Kişi kendini toplumsal olana feda edebilir, ancak bu toplumsal olanın içinde kendini görebilme derecesiyle eşdeğer olmalıdır. Özel alan ile politik alan arasındaki ayrımın kırılması bu bağlamda değerli görülmektedir.

Üçüncü olarak, vicdani retçilerin iktidar ile girmiş oldukları ilişki, tabiri caizse bir danışıklı dövüş olarak değerlendirilebilir. Vicdani retçiler devletin kendilerini zaman zaman görmezden geldiğini zaman zaman ise peşlerine düştüklerini dile getirmekte ve bunun belirli bir politika dâhilinde gerçekleştirildiğine değinmektedir. Ancak izlenen bu politikada vicdani ret hareketinin belirleyici değil, fakat temkinlilik sağlayıcı nitelikte olduğu düşünülmektedir. Söz konusu bu etkileşimde Müslüman alandan gelen vicdani ret hareketinin diğer kesimlerle karşılaştırıldığında, “içten gelen⁷⁵” bir ret olarak görülmesi bağlamında devleti şaşkına uğrattığı dile getirilmekte ve bu durum “*Biz onların ağzına kaçmış bir sinek gibiydik, ne tükürebildiler ne de yutabildiler*” şeklinde ifade edilmektedir.

Görüşmecilerin iktidarla mücadele sürecine etki sağlama yönünde; hiçbir etkiye sahip olunmadığından oldukça etkili olduklarını dile getiren iki uç düşünceden söz ettikleri göze çarpmış olsa da, ortaklaşmış oldukları iki nokta söz konusu olmuştur; bunlardan biri görünürlük bir diğeri ise temastır. Farklı grupların birbirine temas etmemesi/edememesi onlara göre şu anda içinde bulunulan çatışma halinin en büyük sebeplerinden biridir. Buradan hareketle yapmış olduğumuz çalışmada, sözü edilen bu temas etme halinin günümüze yaklaştıkça heterojenleşen bir yapı sergileyen vicdani ret hareketinde nasıl bir yerde durduğu, bu bağlamda ne tür stratejiler izlendiği, farklı alanlardan gelen bireylerin belirli bir amaç ya da duygu doğrultusunda, parçalı bir örgüt yapısı dâhilinde varlığını

⁷⁵ Kendileri gibi olduğunu düşündükleri kesimden

nasıl sürdürdüğü meselesinin, Habermas'ın iletişimsel eylem kuramı temelinde bir başka çalışma konusu içerisinde ele alınabileceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Arendt, H. (2001). Sivil İtaatsizlik. Yakup Coşar (Çev.). *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik* içinde (s. 77-118). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Arendt, H. (2001). Diktatörlük Dönemlerinde Kişisel Sorumluluk. Yakup Coşar (Çev.). *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik* içinde (s. 176-188). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Arendt, H. (2014). *Geçmişle Gelecek Arasında*. Bahadır Sina Şener, Onur Eylül Kara (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles, (2014). *Nikomakhos'a Etik*. Furkan Akderin (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Aslan (2007), “*Küreselleşme Karşıtı Hareketler ve Savaş Karşıtı Sivil İtaatsizlik*” Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi.
- Aydın S. (2008). Toplumun Militarizasyonu: Zorunlu Askerlik Sisteminin ve Ulusal Orduların Yurttaş Yaratma Sürecindeki Rolü. *Çarklardaki Kum: Vicdani Ret, Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler* içinde (s. 25-47). Özgür Heval Çınar, Coşkun Üsterci (Yay. Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bailey, W.A. (2005). “*You Shall Not Kill*” or “*You Shall Not Murder*”? . Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Baker, U. (2014). *Kanaatlerden İmajlara: Duygular Sosyolojisine Doğru*. Harun Abuşoğlu (Çev.). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bauman, Z. (2011). Bireyselleşmiş Toplum. Yavuz Alogan (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Berger, P.L., Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi sosyolojisi İncelemesi*. Vefa Sayın Öğütle (Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Bhaskar, R. (2013). *Naturalizmin Olanaklılığı*. Vefa Sayın Öğütle (Çev.). Ankara: Pratika.
- Bookchin, M. (1998). *Toplumsal Anarşizm mi? Yaşam Tarzı Anarşizm mi?* Deniz Aytaş (Çev.). İstanbul: Kaos Yayınları.
- Bora, T. (2015). Sosyalist Gelenek ve Din. 11.04.2015 tarihli *Marksizm, Laiklik ve Din* Sempozyumu'ndaki sunumu. Teori ve Politika Dergisi: Ankara.
- Bourdeiu, P. (2006). *Pratik Nedenler*. Hülya Uğur Tanrıöver (Çev.. İstanbul: Hil Yayın.
- Bourdieu, P. (2010). Vive La Crise!: Sosyal Bilimde Heterodoksi İçin. Ümit Tatlıcan (Çev.). *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde (s. 33-52). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Boétie, E. (2011). *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*. İstanbul: İmge Kitabevi.
- Braithwaite, C. (1995). *Conscientious Objection to Compulsions Under The Law*. York, England, The Ebor Press.
- Bröckling, U. (2008). Çarklardaki Kum? 21. Yüzyılın Başında Vicdani Ret. Osman Murat Ülke (Çev.). *Çarklardaki Kum: Vicdani Ret, Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler* içinde. (s. 69-78). Özgür Heval Çınar, Coşkun Üsterci (Yay. Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Calhoun, C. (2010). Bourdieu Sosyolojisinin Anahatları. Güney Çeğin (Çev.). *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde (s.77-130). Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Aslı, Ümit Tatlıcan (Der..).İstanbul: İletişim Yayınları.

- Cohen, C. (1971). *Civil Disobedience Conscience, Tactics and The Law*. Newyork and London: Colombia Press.
- Coleman, G.D. (1985). Civil Disobedience: A Moral Critique, *Theological Studies* içinde. (s. 46, 21-37).
- Corcuff, P. (2009). *Bireycilik Sorunu*. Aziz Ufuk Kılıç (Çev.). İstanbul: Versus.Crossley, N. (2011). *Towards Relational Sociology*. New York: Routledge.
- Creswell, J.W. (2013). *Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşım Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir (Çev. Ed.). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Çeğin, G., Göker E., Arlı, A., Tatlıcan Ü. (Der.) (2010). *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dahlbäck, Olof (1998). "The Individualism-Holism Problem in Sociological Research. Journal Of The Theory of Social Behaviour. 28:3.Oxford: Blackwell Publishers.
- Durkheim, E. (2002). *İntihar*. Özer Ozankaya (Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Durkheim, E. (2008). *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*. Cenk Saraçoğlu (Çev.). İstanbul: Bordo-Siyah.
- Durkheim, E. (2010). *Ahlak Eğitimi*. Oğuz Adanır (Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Emirbayer, M. (2012). İlişkisel Bir Sosyoloji İçin Manifesto. Uygur Rezzin Kaya, Emrah Göker (Çev.). *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde (s. 25-64). Güney Çeğin, Emrah Göker (Haz.). Ankara: NotaBene Yayınları.

- Emirbayer, M., Mische, A. (2012). Faillik Nedir. Uygur Rezzin Kaya, Devrim Evcı (Çev.). *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde (s. 65-136). Güney Çeğin, Emrah Göker (Haz.). Ankara: NotaBene Yayınları.
- Erdağı, B. (2011). *Felsefi Bir El Yıkama Olarak Vicdan*. Felsefelogos. (s. 41, 75-94).
- Esmer, B. (2012). *Türkiye’de ve Dünyada Vicdani Ret*. Propaganda Yayınları. <http://books.google.com.tr/>. (Son erişim tarihi: 06.05.2015).
- <file:///C:/Users/Windows%207/Downloads/gbpgenelge2008.pdf>. (Son erişim tarihi: 06.05.2015).
- Fromm, E. (2011). *Özgürlükten Kaçış*. Şemsa Yeğin (Çev.) İstanbul: Payel Yayınevi.
- Giddens, A. (2009). *Kapitalizm ve Modern Sosyal Teori*. Ümit Tatlıcan (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Giddens, A. (2013). *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları: Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Bir Eleştirisi*. Ümit Tatlıcan, Bekir Balkız (Çev.). Ankara: Sentez Yayınları.
- Göçmen, D. (2007). *Adam Smith’in “Tarafsız Gözlemci” kavramı ve Ruh Beden Problemi*, Edinburg Üniversitesi Platon (2013). *Sokrates’in Savunması*. Ari Çokona (Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Göker, E. (2010). Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz? *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde. (s. 277-302). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Graham, J. W. (1922). *Conscription And Conscience*. London: George Allen & Unwin.
- Güzeldere, G. (2013). Vicdan: Bazen Sızlar. *Psikeart Dergisi*. Sayı 25. (s. 6-14).

Hall, R. T. (1971). *The Morality of Civil Disobedience*. New York: Harper & Row.

Heck, P.L. (2014). *Conscience Across Cultures: The Case Of Islam*. The University Of Chicago. <https://georgetown.academia.edu/PaulHeck>. (Son erişim tarihi: 05.05.2015).

Hovey, Zahn (1999). *Encyclopedia of Violence, Peace and Conflict* içinde. Volume 1, UK: Academic Press. (s. 441-448).

<http://www.aleviweb.com/forum/archive/index.php/t-4771.html> (Son erişim tarihi: 09.05.2015).

http://www.asal.msb.gov.tr/kanun/1111_As.Kanunu.pdf (Son erişim tarihi: 04.05.2015).

http://www.asal.msb.gov.tr/kanun/1111_As.Kanunu.pdf (Son erişim tarihi: 12. 01. 2015).

<http://www.birgun.net/news/view/hedefteki-dergi-charlie-hebdoya-silahli-saldiri-10-kisi-yasamini-yitirdi/11667> (Son erişim tarihi: 09.05.2015).

<http://www.birikimdergisi.com/guncel/zorunlu-askerlik-yurttas-ordular-direniyor>. (Son erişim tarihi 04.05.2015).

http://books.google.com.tr/books?id=XLH0AgAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=tr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (Son erişim tarihi: 04.05.2015).

<https://dogangocmen.files.wordpress.com/2012/12/adam-smith-ve-ruh-beden-ikilemi.pdf>. (Son erişim tarihi: 05.05.2015).

<http://www.etha.com.tr/Haber/2010/05/07/dunya/belarusta-vicdani-retci-genc-hapisten-cikti/> (Son erişim tarihi: 10.10.2014).

<http://www.histo+ryofvaccines.org/content/articles/history-anti-vaccination-movements> (Son erişim tarihi: 06.05.2015).

<http://www.jw.org/tr/haberler/hukuk/b%C3%B6lgelere-g%C3%B6re/ermenistan/vicdani-ret%C3%A7ilere-alternatif-hizmet/> (Son erişim tarihi: 10.10.2014).

<http://www.kaosgl.com/sayfa.php?id=18692> (Son erişim tarihi: 28.04.2015).

<http://kuran.diyabet.gov.tr/Kuran.aspx#22:39> (Son erişim tarihi: 29.04.2015).

http://www.kuranmeali.org/81/tekvir_suresi/26.ayet/kurani_kerim_mealleri.aspx (Son erişim tarihi: 09.05.2015).

<http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.4.211.pdf> (Son erişim tarihi: 12.01.2015).

<http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=1&ArsivAnaID=6614> (Son erişim tarihi 28.04.2015).

<http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=8&ArsivAnaID=18361> (Son erişim tarihi: 04.05.2015).

<http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/anayasa.maddeler?p3=24> (Son erişim tarihi: 04.05.2015).

https://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa_2011.pdf (Son erişim tarihi: 04.05.2015).

<http://www.tevhidakidesi.net/la-ilahe-illallah-sozunun-anlami-ve-sartlari-2/> (Son erişim tarihi: 09.05.2015).

Kant, I. (2013). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*. İoanna Kuçuradi (Çev.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Karlberg, S. (2009). *Max Weber'i Anlamak*. Bedri Gencer (Çev.). Ankara: Lotus.

Kaya, A. (2010). Pierre Bourdieu'nun Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı. *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde. (s.397-420). İstanbul: İletişim Yayınları.

King, A. (2009). *Overcoming Structure and Agency: Talcott Parsons, Ludwig Wittgenstein and Theory of Social Action*. *Journal of Classical Sociology*. 9, (s. 260-290).

Levinas, E.(2010). *Sonsuza Tanıklık*. Zeynep Direk, Erdem Gökyaran (Haz.) İstanbul:Metis

Mayring, P. (2011). *Nitel Sosyal Araştırmaya Giriş*. Adnan Gümüş, M. Sezai Durgun (Çev.). Ankara: Özkan Matbaacılık.

Mızrak, D. (2008). *Zorunlu Askerlik Hizmetine Karşı Vicdani Ret*.(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp> (Son erişim tarihi: 06.05.2015).

Moskos, C.C., Chambers, J.W.,(Ed.). (1993). *The New Conscientious Objection: From Sacred to Secular Resistance*. New York: Oxford Press.

- Mouzelis, N. (2012). Öznelci Nesnelci Bölünme: Aşmaya Karşı. Ümit Tatlıcan (Çev.). *Tözcülüğün Tasfiyesi: İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* içinde (s. 193-216). Güney Çeğin, Emrah Göker (Haz.). Ankara: NotaBene Yayınları.
- Mücen, B. (2010). Sabitfikirlerle Yüzleşen Bilimsel Tutum. *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde. (s.421-438). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Neuman, W.L. (2011). Toplumsal Araştırma Yöntemleri I,II. Sedef Özge (Çev.). İstanbul: Yayınodası Yayınları.
- Nietzsche, F. W. (2005). *İnsanca, Pek İnsanca*. Orhan Tuncay (Çev.). İstanbul: Gün Yayıncılık.
- Oranlı, İ. (2011). *Levinas'ta Kötülük ve Adalet*. Cogito Dergisi. Sayı: 67, (s.153-166).
- Öğütler, V.S. (2013). *Metodolojik Bireyciliğin Eleştirisi: Sosyal Bilimlerin Nesnesine Dair Realist Bir Girişim*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Parekh, S. (2008). *Conscience, Morality and Judgement: An inquiry Into The Subjective Basis of Human Rights*. Philosophy Social Criticism 34. (s.177-196). <http://psc.sagepub.com/content/34/1-2/177> (Son erişim tarihi: 05.05.2015).
- Parsons, T. (1966) *The Structure of Social Action*. New York: Free Press.
- Rawls, J., (2001). *Sivil İtaatsizliğin Tanımı ve Haklılığı, Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik*, Yakup Coşar (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Ringer, F. (2006). *Weber'in Metodolojisi: Kültür Bilimleri ile Sosyal Bilimlerin Birleşimi*. Mehmet Küçük (Çev.). Ankara: Doğu Batı Yayınları.

- Ritzer, G. (1992). *Sociological Theory*, (Çev. Ümit Tatlıcan), [http://www.umittatlıcan.com/files/Emile%20Durkheim%20\(Ritzer,%201992\).pdf](http://www.umittatlıcan.com/files/Emile%20Durkheim%20(Ritzer,%201992).pdf) (Son erişim tarihi: 24.06.2015).
- Rousseau,J.J. (2007). *Toplum Sözleşmesi*. Vedat Günyol (Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Ryle, G. (1940). *Conscience And Moral Convictions*. Analysis. Vol.7. No.2: (s. 31-39).
- Schinkel, A. (2007), *Conscience and Conscientious Objections*. Amsterdam: Pallas Publications.
- Simmel, G. (2009). *Bireysellik ve Kültür*. Tuncay Birkan (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Stolwijk,M., Horeman, B.(1998), *Refusing to Bear Arms: a World Survey of Conscription and Conscientious Objection to Military Service*. London: War Resisters
- Swartz, D. (2011). *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*. Elçin Gen (Çev.). İstanbul İletişim Yayınları.
- Thoreau, H. D. (2001). Devlete Karşı İtaatsizlik Görevi Üzerine. Yakup Coşar (Çev.). *Kamu Vicdanına Çağrı: Sivil İtaatsizlik* içinde. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Tilly, C. (2008). *Toplumsal Hareketler*. İstanbul: Babil Yayınları.
- Tok, H. (2009). *Bir Eylem ve Toplumsal Hareket Yöntemi Olarak Anti Militarizm ve Vicdani Ret*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp> (Son erişim tarihi: 06.05.2015).

Torun, Y. (2009). *Klasik Anarşizm*. Ankara: Savaş Yayınevi.

Yel, A.M. (2010). Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar. Modernlik. *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde. (s. 559-580). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yıldız G. (2009). *Neferin Adı Yok: Zorunlu Askerliğe Geçiş Sürecinde Osmanlı Devleti'nde Siyaset, Ordu ve Toplum 1826 – 1839*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Yurdakul, E.S., Özbek, G. (2013). 19.yy. Sonlarında Osmanlı İmparatorluğu Ordusunda ve Diğer Dünya Devletleri Ordularında Asker Alımına Bakış ve Osmanlı Ordusunda Asker Alımında Uygulanan Sağlık Prensipleri, TAF Preventive Medicine Bulltein. 12/6. (s. 709-714).

Zeman, A. (2004). *Bilinç Kullanım Kılavuzu*. Gral Koca (Çev.). İstanbul: Metis.

Zürcher, E.J., (2008), Hizmet Etmeyi Başka Biçimlerde Reddetmek: Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Dönemlerinde Asker Kaçaklığı. İnan Mayıs Aru (Çev). *Çarklardaki Kum: Vicdani Ret, Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler* içinde (s. 59-68). Özgür Heval Çınar, Coşkun sterci (Yay. Haz.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Zürcher, E.J.(Der.) (2003). *Devletin Silahlanması Ortadoğuda ve Asya'da Zorunlu Askerlik (1775- 1925)*. Tanju Akad (Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları. (s. 87-104).

Wacquant, L. (2010). Pierre Bourdieu: Hayatı Eserleri ve Entelektüel Gelişimi. Ümit Tatlıcan (Çev.). *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi* içinde (s. 53-76). İstanbul: İletişim Yayınları.

Weber, M. (2007). *Sosyolojinin Temel Kavramları*. Medeni Beyaztaş (Çev.). İstanbul: Bakış Yayınları.

Weber, M. (2008). *Sosyoloji Yazıları*. Taha Parla (Çev.). İstanbul: Deniz Yayınları.

Weber, M. (2012). *Din Sosyolojisi*. Latif Boyacı (Çev.). İstanbul: Yarı Yayınları.

Wicclair, M.R. (2011). *Conscientious Objection in Health Care: An Ethical Analysis*.
Cambridge: Cambridge University Press.

EK 1⁷⁶: YEZİDİLER'İN RET DEKLERASYONU

Biz, Yezidiler aşağıda sıralanan dini nedenlerden dolayı Osmanlı ordusuna hizmet edemeyeceğimizi bildirmek istiyoruz! Bizleri Süryani ve Yahudiler gibi, orduya asker vermek yerine vergi ödemek istiyoruz. Bunun dışında birçok neden askerlik yapmamızı engellemektedir. Bunların bir kaçını size 14 madde halinde sıralıyoruz:

Madde 1:

Dinimize göre, yediden yetmişe, büyükten küçüğe her üyemiz, ister genç olsun, yaşlı olsun, kadın olsun, kız olsun üç kere Jülyan takvimine göre; ilk olarak nisan ayının başından sonuna değin, ikinci kez eylül ayının başından sonuna değin, üçüncü kez de ekim ayının başından sonuna değin kutsal varlıklarımızdan Melek Tavus'u ziyaret etmek zorundadır. Eğer, bu gerçekleşmezse dinsiz sayılmaktadır.

Madde 2:

Jülyan takvimine göre 15-20 Eylül tarihleri arasında yediden yetmişe, küçükten büyüğe, genç olsun, yaşlı olsun her üyemiz, Kutsal Laleş'de bulunan kerameti bol ilahımız Şeyh İbn Musafir türbesini ziyaret etmek zorundadır. Dinimize göre bu kutsal görev gerçekleşmezse kim olursa olsun dinsiz sayılır.

Madde 3:

Yezidi olan her kimse, her gün güneşin doğuşunda ve batımında Müslüman'ın, Hıristiyan'ın, Yahudi'nin veya herhangi dine bağlı olan birinin olmadığı bir yer bulup ona ibadet etmelidir. Bu olmazsa kâfir sayılır.

⁷⁶ <http://www.aleviweb.com/forum/archive/index.php/t-4771.html> (Son erişim tarihi: 09.05.2015).

Madde 4:

Yezidilerin dini bir vecibesi de her ferdin, biri erkek iki ahret kardeşi (ahretlik) seçmesidir. Ahiret kardeşleri birbirine her bakımdan yardımcı olurken, her gün birbirini ziyaret etmek zorundadır her kişi Mehdi'nin hizmetkârının ve şeyhinin ya da pirinin eline öpmek zorundadır. Bunu gerçekleştirmeyen her Yezidi dinsiz sayılır.

Madde 5:

Dinimize göre kabul görmeyen ve hemen cezalandırılan olaylardan biri de, bir Müslüman sabahleyin kalkıp namaza başlamadan önce: “De ki; Sığınırım ben, insanların Rabbine olan bütün vesvesecilerin şerrinden Allah'a sığınırım” demesidir. Bizlerden biri bunu duyar, hemen onunla beraber kendi canına kıymazsa, bizden biri değil, dinsiz sayılır.

Madde 6:

Dinimizden biri ölmekte iken yanında ahret kardeşi ya da şeyhi ya da kavallardan biri olmazsa ve ona şu üç cümleyi; “Ey Tavus-u Melek'in hizmetkârı, sen inandığımız din, saygıdeğer Tavus-u Melek'in dinine bağlı olarak öleceksin, bundan başka bir inanca bağlı olarak değil. Eğer Müslüman dininden, Hıristiyan dininden, Yahudi dininden ya da Melek dininin dışında herhangi bir dinden birisi yanına gelirse, doğruyu söyleyeceklerini sanma, onlara sakın inanma. Eğer inanırsan ve inandığımız yüce Tavus-u Melek'in dininden başka bir dine inanarak ölürsen kâfir olarak ölmüş olursun” söylemezse, kâfir olarak ölür.

Madde 7:

Bizden herkes, Şeyh Adi'nin kutsal ve gizemli türbesinin bulunduğu yerdeki topraktan biraz alıp her sabah yemelidir. Yoksa dinsiz sayılır. Eğer ölen birinin

yanında bu kutsal topraktan yoksa ve ölmeden önce bu topraktan biraz yemezse bizden değildir.

Madde 8:

Bu madde oruçla ilgilidir. Dinimize bağlı herkes, oruç tutmak isterse, evinde oruç tutar. Bizde, aralık ayında üç gün tutulan oruç yabancı yerlerde değil, kendi toprakları üzerinde tutulmalıdır. Bizden herkes, oruca her sabah şeyhinin veya pirinin evinde başlar. Orucun sonunda pir veya şeyh tarafından sunulan kutsanmış şarabı içerek orucunu bozar. Eğer bu şaraptan iki-üç bardak içmezse orucu kabul edilmez ve kâfir sayılır.

Madde 9:

Eğer bizden biri başka bir ülkeye gider ve orada bir yılı aşkın bir süre kalıp tekrar geriye dönerse tekrar eşiyle birlikte yaşayamaz. Bizden olan biri de ona kızını vermez. Eğer buna karşı gelip kim kızını verirse dinsizliği seçmiş olur.

Madde 10:

Dördüncü madde de belirttiğimiz gibi her Yezidi dini vecibeleri nedeniyle bu dünyada iki ahret kardeşi seçer. Bunlardan biri erkek kardeşi, diğeri ise kız kardeşi olur. Eğer bizden biri yeni bir gömlek diktirmek isterse bu gömleğin ilk olarak ahret kardeşi olarak seçtiği kız kardeşi açmak zorundadır. Bunu aksi bir durumda gelişmesi halinde o kişi bizden değildir.

Madde 11:

Eğer bizden biri yeni bir gömlek diktirmek veya elbise giymek isterse onları kutsal Şeyh Adi türbesinde bulunan kutsanmış suda yıkaması gerekir, aksi takdirde bu suda yıkanmadan giyilirse, giyen dinsizleşir.

Madde 12:

Bizler dini vecibelerimiz yüzünden rengi koyu mavi olan elbiseler kesinlikle giymeyiz. Biz, Müslüman, Yahudi, Hıristiyan veya başka dinlerden olan insanların tarağı ile saçlarımızı asla taramayız. Asla kendimizden olmayan birisinin tıraş bıçağıyla tıraş olmayız. Ancak, Şeyh Adi'nin türbesinin yanındaki kutsanmış suda yıkarsak kullanabiliriz. Ancak o zaman aynı tıraş bıçağını kullanabiliriz. Eğer bunu yapmadan kullanırsak dinsiz oluruz.

Madde 13:

Biz Yezidiler, kendi dinimiz dışında kalan insanların kullandığı tuvaleti, hamamı veya buna benzer ortak kullanılan umumi yerleri kullanamayız. Onlara ait kaşıkla yemek yiyemeyiz. Onlara ait bardaktan su içemeyiz. Aksi halde dinimize ihanet etmiş oluruz.

Madde 14:

Diğer dinlerdeki yiyeceklerde bizim dinimizi yemeye müsaade ettiği yiyecekler arasında büyük farklılıklar vardır. Mesela; biz et, balık, kabak, bamya, lahana, marul yemeyiz. Hatta marulun yetiştirildiği yerde bile kalmamıza müsaade edilmez.

Yukarıda sıraladığımız ve buna benzer nedenlerden dolayı askerlik hizmeti yapamayacağımızı bildirmek istiyoruz.

İmzalayanlar:

Yezidilerin Sincan bölgesi ruhani reisi Şeyh Nâsser, Sincan Yezidi Şeyhi Hüseyin Bey, Mâm Resân köyünün ruhani reisi Pir Sülayman, Hatârah köyünün ruhani reisi Ayüp, Beibân köyü'nün ruhani reisi Hüseyin, Dahkan köyünün ruhani reisi Hasan, Huzran köyünün ruhani reisi Numo, Bakasra köyünün ruhani reisi Ali, Basika köyünün ruhani reisi Gamo, Kasaba köyünün ruhani reisi İlyas.

EK 2: MÜLAKAT CETVELİ ÖRNEĞİ

1. Sizden öncelikle bana kendinizi kısaca tanımlamanızı isteyeceğim?

Demografik Sorular:

2. Cinsiyetiniz?
3. Yaşınız?
4. Medeni Haliniz?
5. Eğitim Durumunuz?
6. Doğum yeriniz ve uzun süreli olarak yaşadığınız yer?
7. Etnik kökeniniz?
8. Herhangi bir dine inanıyor musunuz? İnanıyorsanız hangisi?
9. Politik olarak kendinizi herhangi bir siyasi kimliğe yakın hissediyor musunuz? Hissediyorsanız hangisi?

Bireysel Eylem:

10. Bana vicdani ret üzerine düşünmeye başladığınız, karar verdiğiniz ve ilan ettiğiniz süreci anlatır mısınız?
11. Vicdani reddinizin sebeplerini açıklar mısınız? Öncelik sırasına göre bu sebepleri sıralayabilir misiniz?

12. Vicdani ret sizin için ne ifade ediyor?
13. Kendinizi vicdani ret ile ifade edebildiğinizi düşünüyor musunuz? Sizce bunun farklı yolları mümkün olabilir miydi/olabilir mi?
14. İrade sahibi olma, özgürlük, bireysellik kavramları size neleri ifade ediyor?
15. Eylemsel kimliğiniz olan vicdani retçilik ile nasıl bir ilişki içerisindesiniz? Aidiyet taşımayı nasıl karşılıyorsunuz? Bir kimliğe ait olmak size ne ifade ediyor? Bu kimliğin sizin üzerindeki etkisi, çevreniz ile olan ilişkilerinizdeki etkisi, devletle olan ilişkilerinizdeki etkisini açabilir misiniz?

Yapı/Sosyal–Toplumsal Eylem, Kolektiflik:

16. Sizce sizi bu mevcut koşullar içerisinde sistemle sorun yaşayan fakat itiraz etmeyen ve sistemle sorun yaşamayan kişilerden ayıran unsurlar söz konusu mu?
17. Yaşamınıza dair öncelikleriniz, yaşamınızı şekillendiren unsurlar neler?
18. Bu kararı alırken sizi tedirgin eden unsurlar var mıydı?
19. Nasıl bir durum sizi bu kararı almaktan alıkoyardı/alıkoyar?
20. Başka bir politik düzende var olsanız yine de vicdani reddi seçer miydiniz?
21. Başka bir aileye, eğitim hayatına, dini inanca, siyasi görüşe, çevreye sahip olsanız yine de vicdani reddi seçer miydiniz?
22. Siz bu eyleminizle bireysel ve kolektif düzeyde hedeflere sahip misiniz?

23. Çevrenizde reddinizi ilan etmeden önce vicdani ret üzerine düşünen ya da ilan etmiş olan kişiler var mıydı? Eğer varsa bu sizi etkiledi mi? (Vicdani retçi yoksa bile vicdani ret üzerinde düşünmenizi sağlayan kişilerden söz edebilir misiniz?) Varsa bu kişilerle nasıl tanıştınız?

24. Vicdani ret ilanınızdan sonra günlük hayattaki etkileşimlerinizde bu kişilerin sayısının artışından söz edebilir miyiz?

Mücadele Biçimi/İktidar İlişkisi:

25. Sizce vicdani ret neyi amaçlamaktadır?

26. Söz konusu bu eyleminizin mevcut durumda herhangi bir değişim yaratmayacağını bilseniz de yine de bu eylemi sürdürür müydünüz?

27. Vicdani ret yasal olarak tanınırsa durumunuzda bir değişim yaşayacağınızı düşünüyor musunuz?

28. Kolektif hareketin vicdani ret eyleminiz açısından önemini nasıl değerlendirirsiniz? Bunun iktidar ile olan ilişkinizde bir takım avantaj ya da dezavantajlara sahip olduğunu düşünüyor musunuz?

29. Bu süreçte toplumsal ve siyasal anlamda zorluklarla karşılaştınız mı?

30. Bu süreçte hem kişisel hem toplumsal hem de siyasal anlamda bir takım kazanımlar elde ettiğinizi düşünüyor musunuz?

Türkiye’de Vicdani Ret

31. Sizce Türkiye’de vicdani ret hakkının tanınmamasının sebepleri nelerdir? Siz bu gerekçelere dair nasıl bir strateji izliyorsunuz ya da bu tür bir gayeniz var mı?

- 32.** Türkiye’de vicdani ret hakkının tanınmaması sizi ne yönde etkiler - etkiliyor?
- 33.** Vicdani reddin artık Türkiye’de daha fazla gündemde yer aldığını düşünüyor musunuz? Bunun gerekçeleri sizce neler? Bu durumun sizin için anlamı nedir?
- 34.** Sizce gerek dünya tarihinde gerekse Türkiye tarihinde vicdani retin askerliğin/savaşın/militarizmin reddi olarak kabul edilmesinin sebebi nedir? Diğer alanlarda vicdani retin mümkünlüğünden söz edilebilir mi? Farklılığı ne olur?
- 35.** Vicdani ret derneği ile yakın iletişim içinde misiniz? Bu tür dernekler hakkındaki görüşleriniz neler?
- 36.** Sizce Türkiye’de bu alanlarda reddini ortaya koyan kesimin bazı ortak özelliklerinden söz etmek mümkün mü?
- 37.** Vicdani ret ile ilgili genel tarihsel süreçten ve tanımlamalardan haberdar mısınız? Nasıl haberdar oldunuz?
- 38.** Türkiye’deki vicdani ret eylemi size göre diğer ülkelerdeki mücadele ile karşılaştırıldığında bir takım farklılıklar ortaya koyuyor mu?
- 39.** Türkiye’de vicdan retçi olmak sizce neyi ifade ediyor?

EK 3: GÖRÜŞME YAPILAN VİCDANİ RETÇİLER VE RET DEKLARASYONLARI⁷⁷

1. Vedat ZENCİR

Ben Vedat Zencir,

Şiddeti, emir alıp vermeyi yaşantıma almamaya niyetli ve kararlı olan bir insanım. Yaşantımı bir takım ahlaki ilkeler doğrultusunda göstermeye özen gösteriyorum. Bunun için yaşam anlayışımla çelişecek kurum, kuruluş ve işlerde bulunmuyorum. 20 yaşından beri kendimi ne zaman askere alınmış düşünsem veya bunun rüyasını görsem mide krampları geçiriyorum. Emir alıp vermek benim kişiliğimle, duygularıyla hiç bağdaşmayan bir şey. Hele kendimi tanımadığım insanları öldürmeye hazır düşünmek... Bu, hiçbir şekilde kabul edemeyeceğim bir durum. İnsan benim için dinsel boyutta kutsal bir yaratık değil, fakat ben insana tanrısal bir yükleme yapmadan her insanın yaşamını en az kendiminki kadar kutsal buluyorum. Bu yüzden de gerekçesi ne olursa olsun öldürmeye yönelik herhangi bir yapı içinde bulunamam. Kendi değerlerim doğrultusunda yaşamak benim en doğal hakkım. Üstelik benim değerlerim gayet safiyane şeyler. Şiddet istemiyorum. Emir almak-vermek istemiyorum. Şimdi, bunun dışında bir davranışa zorlanmamı da doğrusu hiç aklım almıyor

2. Yavuz ATAN

Ordular tarih boyunca en eli kanlı organize suç örgütleri olmuşlardır ve olmaya devam etmektedirler. Bir veya daha çok sosyal grubun, bir veya daha çok sosyal grup üzerindeki tahakküm ve sömürsünün koruyucusu ve sürdürücüsüdürler. Taammüden cinayetin yasal güvence altına alınmış şeklinin toplu uygulayıcısıdır. İtaatin, hiyerarşinin, aşığılanmanın, cins ayrımcılığının, insanın eliyle doğal yıkımın, angaryanın, zulmün en billurlaşmış ifadesidirler. İnsanın icat ettiği en büyük suçun, savaş suçunun failidirler.

⁷⁷ Kişilerin vicdani ret beyanlarına VR-DER'in web sayfasından ulaşılmış ve olduğu haliyle yer verilmeye çalışılmıştır.

- Bütün bunların farkında olan ben, militarist aygıtla her ne şekilde olursa olsun işbirliği yapmayı reddettiğimi tekrarlıyorum. Çünkü ben bir TOTAL RETÇİYİM!

- Hiçbir üst irade tanımadığımdan dolayı emir alıp vermeyi reddediyorum. Çünkü ben bir İTAATSİZİM!

- Militarist aygıtın ve devletin işlediği hiçbir suça ortak olmayacağım. Aksine milliyetsiz, ülkesiz, devletsiz, savaşız, adil ve özgür bir dünya için eylemeye devam edeceğim ve hiç kimsenin askeri olmayacağım. Çünkü ben bir ANARŞİSTİM!”

3. Osman Murat ÜLKE

İyi günler,

Bugünkü basın toplantısını İzmir Savaş Karşıtları Derneği düzenlemedi. Bu toplantının sorumluluğu yalnızca bana aittir. Bildiğiniz gibi Ankara Genelkurmay Mahkemesi önünde görülen ve “halkı askerlikten soğutma” suçunu işlediğimiz iddia edilen dava 29 Ağustos tarihinde sonuçlandı. Dava sonucunda, geçen yıl kapatılan İstanbul Savaş Karşıtları Derneği Başkanı Arif Hikmet İyidoğan altı ay, üniversite öğrencisi Gökhan Demirkıran dört ay, Mehmet Sefa Fersal ise iki ay hapis cezasına çarptırıldılar. Ben beraat ettim. Ancak karar okunmadan önce dava konusu ile hiç ilgisi olmadığı halde hâkimin askerliğimizi yapıp yapmadığımıza dair soruları sonucu Çankaya Askerlik Şubesi’ne teslim edildim. Yargı yoluyla bizimle başa çıkamayan ordu, bu biçimde savaş karşıtlarını kamuoyu gözü önünden kaçırabileceğini sanıyor. Her şeyden önce ben asker kaçağı değilim, vicdani retçiyim. Ne askerlik yapmayı, ne de kaçmayı düşünüyorum. Kaçmam için hiçbir neden yok, çünkü insanların askere gitmeme hakkını saklanıp gizlenmeden kullanabilmeleri gerektiğini savunuyorum. Askerlik Şubesi’nde bana verilen kâğıtlar gereği, benim artık bir asker olduğum ve dün, yani 31 Ağustos tarihinde, Bilecik’te bulunan 9. Jandarma Er Eğitim Alayı’na teslim olmam gerektiği iddia ediliyor. Gördüğünüz gibi gitmedim, buradayım. Asker kaçağı değilsem de, kendi ayağımla kışlaya gitmekte bir anlam göremiyorum. Aksine, kendi iradem doğrultusunda bana ait olduğunu kabul edemeyeceğim askerlik cüzdanını şimdi burada sizlerin gözleri önünde yakacağım. Ayrıca, şu gördüğünüz zarfın içinden çıkan belgelerden tebellüğ belgesini de

yakacağım ve devletin malı olan geri kalan belgeleri de posta yoluyla devlete iade edeceğim. Belki onlara lazım olur. Yine bana yol ve yiyecek parası olarak verilen 101.000 TL'yi az sonra bu zarf ile birlikte Çankaya Askerlik Şubesi Başkanlığı'na iade edeceğim. Ben asker değilim ve asla olmayacağım. Elbette götürüleceğimin farkındayım, ama götürülene kadar, artık kaç gün sürerse, yaşantımın akışında hiçbir değişiklik olmayacak. Beni zorla götürmek amacıyla burada bulabilirler. Ancak kışlada sonuna kadar direneceğimi ve hiçbir şekilde askerlik yapmayacağımın altını tekrar çiziyorum.

4. Bülent BEKTAŞ

Dünya bizim dışımızda, bize rağmen dönüp duruyor. Eğer insanoğlunun gücü yetseydi belki onu durdurur ya da yörüngesini değiştirirdi. Tarihin çarkı doğaya, doğal olana müdahalelerle dönüyor. Özgürlükler yok sayılıyor; savaşlarla, soykırımlarla her gün yeni kurbanlar veriliyor. Başka türlü olmazmış gibi tarih, kendi devamını sonlanan yaşamlarla sağlıyor. Bu nedenle insanlık tarihiyle övünmüyor, aksine onun yıkılması gerektiğini düşünüyorum. Peki, bu acı serüveni başlatanlar kimler? Ateşi bulanlar mı, toprağı ilk sürenler mi, hayvanı ilk evcilleştirenler mi? Yoksa hepsi birden mi? Elbette ki, o zamanların insanları, eylemlerinin insan-doğa kardeşliğinin bozulması yönünde evirileceğini kestiremezdi. Sürecin, üstümüze yağın bombalara ve upuzun bir tutsaklık zincirine dönüşeceğini bilselerdi, belki o ilk günahı işlemezlerdi. Şüphesiz ki, iktidarlar olmasaydı tarihin akışı farklı yönde olacak, insanoğlunun her masum eylemi bir günaha dönüşmeyecekti. Gelmiş geçmiş bütün iktidarlar, yaşamların üzerinde dolanan akbabalardır. İnsan ile doğa arasındaki birliği bozan, ayrı ayrı her ikisinin de ölümünü sağlayan kötücül mekanizmalardır. Her şeyin üzerinde olduğunu kabul eden, yasaklar, kurallar koyarak, hapsederek, öldürerek insanı zavallılaştıran küstah tanrılardır. Ama ben o tanrıya inanmıyorum. Bu yüzden, onun benim adıma verdiği hiçbir karara biat etmeyeceğim. Yeni bir tarih ancak bütün yaşamlara ve insanın özgür iradesine saygıyla; dolayısıyla iktidarların olmaması, yok sayılmasıyla mümkündür. Bu nedenle hiçbir devletin askeri olmayacağım. Askeri ya da sivil hiçbir kurumda yer almayacağım

5. Ercan AKTAŞ

Hayattaki çoğulculuğu, barışı, halkların birlikte eşit ve özgür yaşamasını, birey özgürlüğünü, kendi iktidarları adına sınırlayan ve yok sayan yapılar hayatlarımız üzerinde kendi tekellerini oluşturmak istemektedirler. Bunu gerçekleştirmek için zorunlu askerlik ile adaletsiz ve de akıldışı olan kışla hayatı gündelik yaşamlara dayatılmaktadır. Saldırganlığın militarist ruhu çeşitli araçlarla hayatlarımızın vazgeçilmezleri arasına sokulmak istenmektedir. Militarizmin hayatlarımızda sızmadığı alan kalmadı adeta. Yaşamımıza etki eden tüm örgütlenmelerde; aile, okul, ordu, ticari işletmeler, siyasi partiler hatta kendini sistem karşıtı olarak tanımlayan kimi politik gruplar... Hemen hepsi hiyerarşik, militarizmden beslenen ve militarizmi besleyen kurumlardır. Emir almak ve vermek en temel iletişim biçimi olmuş. Şiddeti gündelik yaşamlarının her alanında sergileyen insanlar, en üst boyutta dünyanın silahlanmasına karşı da duyarsızlaşmışlardır. Savaşlarda her gün öldürülen kendi hayatlarımızdır. Savaşa karşı çıkmak politik bir eylem değil, günümüzde insan olmaktan doğan bir taleptir. Bu talep toplumsal yaşamdan doğan hakların ayrılmaz, sınırlanamaz ya da askıya alınamaz bir parçasıdır. Ve beni iradi olmayan herhangi bir yükümlülüğü kabul etmediğimden tek tip yaşamama özgürlüğümü kullanmak için asker olmayacağım. Artık yaratmak, yaşatmak zamanıdır. Eylem zamanıdır.

6. Enver AYDEMİR

Ben Enver Aydemir, 24.07.2007 tarihinde zorla askerlik yaptırılmak üzere evimden alınarak Bilecik Jandarma Er Eğitim Tugayına getirildim. Burada, beni oraya getiren yetkililere TSK Seçkinlerinin laik değerlere dayanarak dini inançlarıma karşı hasmane duygular beslediğini bu yüzden laik bir ülkede askerlik yapmayacağımı ve böyle bir düzenin asla ve asla bir neferi olmayacağımı beyan ettim.

Bilecik'te kaldığım süre içerisinde bu yaklaşımımın ne kadar doğru bir yaklaşım olduğunu, 2 gün sonra beni görmeye gelen annemin ve eşimin başörtülü olması gerekçe gösterilerek nizamiye kapısından geri döndürüldüğünde daha iyi anladım. Hayattaki en önemli değeri inançları olan birisi olarak, özellikle T.S.K Seçkinlerinin İslami değerlere

karşı gösterdiği bu tutumu kabul etmem mümkün değildir. Tüm bu sebeplerden dolayı vicdani reddimi açıkladım. Müslümanların en temel inançlarını bile bu kadar açık bir şekilde tahkir eden bir kurumda benim yer almam söz konusu olamaz.

Bununla birlikte kamuoyuna duyurmam gereken asıl meselem, T.C. Devletin üzerine kurulmuş olduğu temel değerlerin hiç birine sempati beslemiyor olmamdır. Benim de inanç değerlerime kimsenin zorla sempati beslemesini beklemiyorum. Bununla beraber yaşadığım coğrafyanın gerçeklerini de göz önüne alarak, ortak yaşamın getirdiği sorumluluklar çerçevesinde inançlarıma uygun ve bireysel haklarımın tanındığı (eğitim özgürlüğü, kılık-kıyafet özgürlüğü, düşünce özgürlüğü vb.) bir ortamda kamu hizmeti yapabileceğimi beyan ediyorum. Tüm kamuoyuna duyurulur.

7. İnan Mayıs ARU

Merhaba,

27 Eylül Cumartesi akşamüzeri saat 7’de, Sultanahmet’te Simavna Kadısıoğlu Şeyh Bedreddin’in mezarı önünde yaklaşık 30 kişinin karşısında hepimiz çok sağ olun güzel dostlarım hiçbir koşulda askere gitmeyeceğimi ifade ettiğim bir metni okudum ve metnin bir kopyasını bir demet çiçekle beraber Bedreddin’in mezarına bıraktım. Bedreddin’in, dostlarımın ve gecenin huzurunda vicdanımın reddini dile getirdim. Şimdi bu beyanı sizlerle de paylaşıyorum. Basını çağırmadım, kitle medyası da saikleri ve işleyiş biçimiyle reddettiğim militarizmin ve yalanın bir parçası çünkü. Hep kendi medyamızın, haberleşme ağlarımızın, yer altı gazetelerimizin, fanzinlerimizin, korsan radyolarımızın, bloglarımızın ve yeryüzünün en sıkı çalışan habercisi fısıltının cazibesine ve gücüne inandım. Ekte vicdani ret beyanım var; yakında açıklamanın fotoğraf ve videolarını dolaşıma sokacağım. Siz de sözümü çevrenizde yayarsanız sevinirim. Teşekkür ederim!

Hak ve Anarşi Aşkına! Selam üzerinize olsun! Yeryüzü Cennet Olsun!

Mayıs

MUCİZELER KUŞU
(Vıcdani Ret Beyanıdır)

Bismillahirrahmanirrahim

Kara ve kızıl kanatlarıyla bir tepeden bir vadiye
 Ve sonra bir vadiden bir tepeye uçan,
 Özgürlüğe imanlı bir kuştur anarşi dediğim benim

Ve Hakk bildiğim
 Bir düşmüş bir kuş olduğunu gören
 Âdemoğlu kuşun kanadında bir tüy
 Kuş kanat çırpmış
 Tüy dâridünyaya düşmüş

Dünya, dönüp duran,
 Yıldızlı bir örtü altında yanan
 bir sır gibi gizlediğimiz
 yaralarımızdan sızan gece ve kan.
 Dünya, nice zulmet, nice yalan.
 Ve yine dünyadır işte
 bu cennet bu cehennem
 ayan beyan.
 Sen ben yer gök seyyârat
 İçlerinde inci mercan deryalar
 Meyveler, salkımlar, envai çeşit mahlûkat
 tecellisidir hep O'nun
 O öyle büyük öyle muazzam
 perdesi gene kendidir
 görmek istersen
 dön de bir kendine bak...

Senden içeri bir sen
 Benden içeri bir ben
 Haşhaş sanmayasın sakın Hakkın esrârıdır
 Kalpsiz kalıp zulmete gömülmüş bir dünyada vicdan,
 bir ötmeye başladı mı susmak bilmeyen
 bir kuşun avazıdır,
 kaskatı kesilmiş taştan kalpleri deler geçer
 ve öyle taşlar vardır ki içlerinde nehirler kaynar
 öyle taşlar ki çatladı mı sular çağlar.
 Öyleyse ötsün artık mucizeler kuşu siz de duyun:
 Malik-ül Mülkü hiçe sayarak dünyayı kuşatan hiçbir orduda
 elime silah almayacağım.
 Saçlarımda çiçekler olacak, kulağımda küpeler, parmağımda yüzükler;
 içimdeki yaban çocuğun güzelliğine leke süren
 aşağılayıcı rütbeler takmayacağım omzuma
 uygun adım yürümeyeceğim
 ayaklarım talim edecek gerçeğe giden tüm dolambaçlı yolları
 ve Hünkârım, Beyim, Paşam
 yorma hiç o güzel ağzını emretmek için bana
 Hak sözünden gayrı bir buyruğa tabi olmayacağım bundan sonra.

Mayıs

8. Gizem ALTINORDU

Ben Gizem Altınordu, 29 Eylül 1989 doğumluyum.

Reddimdir.

Tüm dünya halkları ve savaş çocukları adına reddediyorum.
 Bütün gördüklerimize tüm halklar şahittir ve fakat çoğu savaş yüzünden yerin zifirinde olduklarından şahadetleri meçhuldür.

Reddediyorum.

Bana kadınsın ve askere gitmeyeceksin, o halde niye reddediyorsun, diyorlar.

Reddediyorum, çünkü ben askere giden dostlarımla, kardeşlerimle askere gidiyorum. Ben askere gitmeyi reddettiği için dövülen dostlarımla dövülüyor, öldürülüyorum.

Reddediyorum.

Elime silah almayı, nene hatun, gülsüm ve Ömer Seyfettin masallarıyla büyütülmeyi, esvabımdan dolayı ötelenmeyi, düşüncemden dolayı sevilmemeyi, kadın olduğum için ezilmeyi, askerliği, ölmeyi, öldürmeyi reddediyorum.

Kurşunlarla misket oynayan çocuklar olmasını reddediyorum. savaşmayı, esir olmayı, herhangi bir savaş anında, liderlerin çıkarları uğruna elime silah almayı reddediyorum.

Hâkimler hakimi Allah adına. Ben, bundan böyle Allah'tan başka hâkim bilmiyorum.

9. İnan SUVER

Babam kaçakçılıktan ve de parasızlıktan dolayı nüfus cüzdanımı ancak 4 yıl sonra çıkartabilmiştir. Araştırmalarım hep neticesiz kaldı. Kimine göre Muradiye depreminde vardım kimide yokmuşum. Yani deprem olduğu yılda olmuşum. 365 günün bir gününü doğum günüm olarak bilemedim, kutlayamadım. Velhasıl kelim gelelim mevzuya. Mevzu sudur sayın değerli bol maaşlı insan katledicileri. Isınamıyordum size düşmandım ben size. Çünkü ben biliyordum 12 Eylül'de işkencelerde öldürülen insanları, ben biliyordum insanlık için mücadele eden devrimcileri idam sehparlarında sallandırdığınızı, ben biliyordum işsizlikten dolayı, kaçakçılıktan başka mesleği olmayan amcamı sizin öldürdüğünüzü, ben biliyordum köylerini yakıp evsiz yurtsuz bıraktığınız insanları, ben biliyordum ana dillerini yasakladığın eğitimini yabancı dilde verdiğinden ve de parasızlıktan dolayı eğitimsiz mesleksiz bir halkı, ben biliyordum öldürülen gazetecileri, ben biliyordum seçimlerdeki barajları, ben biliyordum gelir dağılımında ki eşitsizliğinde bu ülkenin dünyanın en üst sıralarında bulunduğunu, ben biliyordum bu ülkede hiç bir başbakanın, bakanın, paşanın çocuğunun doğru düzgün askerlik yapmadığını, ben biliyordum ki bu ülkede hiç bir halkın diğer bir halkla bir sorununun olmamasına rağmen, iki kardeşi bir birine öldürttüğünü. Ben biliyordum parası olanın rüşvet ile bir şekilde kacak dolaştığını, ben biliyordum bedelli askerlik altında zenginlerin çocuklarının ayırt

edildiğini ona rağmen, nasıl olur da sizin askeriniz olurdum zalimin yanında nasıl olurda olurdu. Açlık sınırında yaşayan insanlardan biri de olan benim 1,5 yılımı istiyordunuz yıl 2001 olduğunda. Bu ülkede yaşayan her bahtsız gibi beni de askere çağırınız gelmedim mecbur ettiniz sonunda 2001 yılının 23 temmuzunda geldim. Silah vermediniz, nöbet de tutturmadınız, bir kaç kere iştimaya girdim ise de sonradan sıkıcı buldum girmedim ona da ses çıkarmadınız. Fakat ben yine de kaşınıyordum sizce. Firar ettim. Yakalandım kaşıldınız. Askeri ceza evi adı altında işgencehanelerinizde 7 ay kaldım. Terbiye edecektiniz güya. dozunu kaçırdığınızdan mıdır bilmem ama tutturamadınız. Ayarım bozuldu. Akıl hastası oldum, Bakırköy akıl hastanesinde yattım. İnsanı şekillendiren yaşamıdır demiştim. Bunları bana yaşatmasaydınız sizden ve pisliklerinizin farkına varamayıp daha da nefret etmeye bilirdim. Bunun için size teşekkür ederim. Tam 8 yıl 2 ay 13 gündür kaçığım bu süre içerisinde hiç bir gün sigortalı bir işte çalışmadım, ehliyet de alamadım. Araç ta kullanamadım. Hiç bir an bir polis memurunun yüzüne bakamadım her gördüğümde korktum. her asker gördüğümde üzüldüm hüznlendim. Hiç bir günün gecesinde Sokakta turlayamadım, hiç bir gün meyhaneye, kahvehaneye giremedim. Her sabah dönmeyecekcesine ayrıldım eşimden, evimden, çocuklarımdan. Dostum düşmanım benim bu açığımı bana karşı koz olarak kullandı. Gün geldi haksızlıklar karşısında sustum. Sonunda hakimin de hesaplayamadığı ki bence galiba 7 firarımdan toplam 4 yıl ceza elime ulaştı. Tahminimin dışında değildi beklediğim cezaydı. Çünkü biz biliyoruz ki bu ülkede baklava çalan çocukların, biz biliyoruz ki bu ülkede düşüncesinden ötürü yıllarca ceza alan insanları. 2003 yılında İzmir Şirinyer askeri ceza evinde 120 gün aralıksız coplandığımda o bölgenin komutanı bu gün içerdedir. Kısacası sözümün özü sudur komutanlar. Ben vicdani ret hakkı diye bir bilgiye sahip oldum. Onu kullanıyorum. Bilin ki ben bu devletin düşmanıyım. Ve şunu da bilin size karşı da olsa, silah almayacağım. Bu yazdıklarım size birer mermi gibi işleyeceğini biliyorum çünkü. Öldürmektense ölmeyi tercih ediyorum. Ben buradayım, buyurun...

10. Muhammed Serdar DELİCE

Ufuk hala kırmızı, gün nedense doğmuyor,

Bulut yine üstümde, heyhat yağmur yağmıyor.

Akan, bunca kanlı yaş, zulmü hala boğmuyor,

*Fakat boğacak bir gün, bunu sen de böyle bil,
Ey! Asrın mağduru, asrın mazlumu nesil.*

BU BİR VİCDAN-İ REDDİR.

Bizler bu ülkede Çanakkale destanları ile büyüdük. Kendimize Osmanlı'yı örnek, Kuran-ı Kerim'i kılavuz rehber edindik. Dedik ki: Allah Allah, dedik ki: Hak birdir, ümmet tek'dir dedik. Hoşgörüyü sadakati Atilla'dan, Selahattin-i Eyyubi'den öğrendik. Bizler yıllarca üç kıtaya hükmettik. Ama ne silahla ne de zorbalıkla. Maneviyatla, imanla, hoşgörümüzle sahip çıktık bütün uluslara. Fakat yozlaştık, unuttuk geçmişimizi. Kendimize hayali düşmanlar yarattık. Kürt kardeşlerimizi hedef aldık. Yıllarca bir takım yalanlarla kandırdık gençliğimizi.

Şu anda ise artık maskeler düşmüştür. 5 aylık askerlik süresi, neyin ne olduğunu görmeme vesile olmuştur. Müslüman olmayan bir ordunun mensubu olmayacağım. Zulme karşı sessizlik zulümdür. Bundan sonra asker değilim, hakkımda açılacak bütün davaları ve iddiaları reddediyorum. Ne firardayım, ne de kaçacağım. Bu açıklamamdan sonra, en yakın Emniyet Müdürlüğü'ne bana ulaşabilecekleri telefonumu ve adresimi bırakacağım. İçinde bulunduğum psikolojik ve sosyo-ekonomik durumum zaten benim firari yaşamama uygun değildir. Bu zorunlu askerlik görevini reddediyor, vicdani reddimi açıklıyorum.

Saygılarımla.

11. Onur EREM⁷⁸

Merhaba,

Ben bir vicdani retçi olarak askere gitmeyi reddediyorum, ancak Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarına vicdani ret hakkı tanımamaktadır. Bu durumda aşağıdaki sorularıma cevap almak istiyorum:

⁷⁸ Onur Erem vicdani reddini 4982 sayılı kanun çerçevesinde bilgi edinme hakkını kullanarak, Milli Savunma Bakanlığı'na yazdığı bir dilekçe ile ilan etmiştir.

1 – Daha önce vicdani retçiler emre itaatsizlikten hapse atılıp, cezasını çekince tekrar birliğine gönderiliyor, orda da yine emre itaatsizlikten hapse atılarak ömür boyu sürecek bir hapis döngüsüne mahkûm ediliyorlardı. Ben de askerliği reddettiğim sürece bu şekilde ömür boyu hapse mi mahkûm edileceğim?

2 – Eğer ömür boyu süren birlik-hapis-birlik döngüsüne mahkûm edilmeyeceksem başıma ne gelecek? Nasıl bir cezalandırmaya maruz kalacağım? Vatandaşlıktan mı çıkartılacağım? Cezamı çektikten sonra sivil hayatıma geri döndüğümde herhangi bir engelle karşılaşacak mıyım?

3 – Askeri hapishanelerde yatmış olan vicdani retçilerin hepsi işkence ve kötü muamele gördüklerini anlatmakta, hatta bu yüzden hapishanelerdeki görevliler arasında yargılananlar da oldu. Neden istisnasız bütün vicdani retçilere işkence yapılıyor? Ben de işkence ve kötü muamele göreceğim miyim?

4 – Ben topluma fayda sağlayacak bir projede sivil hizmet yapmak isterken, kimseye faydası olmayacak, bana ve devlet bütçesine zararı olacak şekilde hapiste yatmam TSK ve Milli Savunma Bakanlığı'na nasıl mantıklı gelmektedir?

Onur EREM

KİMDEN: MSB.ASAL D.Bşk.lığından

KİME: definitelyhappy@gmail.com

GÖNDERME TARİHİ: 17 Aralık 2010

KONU: Bilgi edinme

CEVAP:

07 Aralık 2010 tarihli elektronik postanız incelenmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının 10'uncu maddesi "Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasî düşünce, felsefî inanç, din mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir. Hiçbir kimseye, aileye, zümreye veya sınıfa imtiyaz tanınamaz" 72'nci maddesi ise, "Vatan hizmeti, her Türkün hakkı ve ödevidir." hükmünü amirdir.

1111 Sayılı Askerlik Kanununun 1'inci maddesi "Türkiye Cumhuriyeti tebaası olan her erkek, iş bu kanun mucibince askerlik yapmaya mecburdur" hükmünü amirdir.

Anayasa ve yasalarımızda dilekçenizde bahsetmiş olduğunuz nedenlerden dolayı vatan hizmetinden muafiyet söz konusu değildir.

Bilgilerinizi rica ederim.

(İMZALI)

Nurettin DUMAN

Personel Albay

ASAL D.Bşk.Yrd.

*

Merhaba,

Bana yukarıdaki cevabı göndermişsiniz, ancak ben sorumda "vatan hizmetinden muaf olabilir miyim?" demiyordum, "askerlik yapmayacağım ve bunun cezası nedir?" diye soruyordum. Verdiğiniz cevap benim sorduğum soruların cevabı değil, lütfen soruları tekrar okuyun ve soruları tam olarak kapsayan cevaplar verin.

KİMDEN: MSB.ASAL D.Bşk.lığından

KİME: definitelyhappy@gmail.com

GÖNDERME TARİHİ: 07 Ocak 2011

KONU: Bilgi edinme

CEVAP:

24 Aralık 2010 tarihli elektronik postanız incelenmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının 10'uncu maddesi "Herkes, dil, ırk, renk, cinsiyet, siyasî düşünce, felsefî inanç, din mezhep ve benzeri sebeplerle ayırım gözetilmeksizin kanun önünde eşittir. Hiçbir kimseye, aileye, zümreye veya sınıfa imtiyaz tanınamaz" 72'nci maddesi ise, "Vatan hizmeti, her Türkün hakkı ve ödevidir." hükmünü amirdir.

1111 Sayılı Askerlik Kanununun 1'inci maddesi "Türkiye Cumhuriyeti tebaası olan her erkek, iş bu kanun mucibince askerlik yapmaya mecburdur" hükmünü amirdir.

Anayasa ve yasalarımızdan da anlaşılacağı üzere Türkiye Cumhuriyeti tebaası olan her erkek askerlik hizmetini yapmaya mecburdur.

1632 Sayılı Askeri Ceza Kanununun 63'üncü maddesi kapsamında yoklama kaçağı ve bakayalar 3 aydan 3 yıla kadar değişen sürelerle ceza ile yargılanmaktadır.

Bilgilerinizi rica ederim.

12. Merve ARKUN

Ben Merve Arkun. 21 yılımı içinde geçirdiğim, hayatıma saldıran bu militarist sistemi reddediyorum.

Ben bir kadın olarak, varoluşumu yok sayan, hayatıma her gün tecavüz eden, beni savaşlarının bir öznesi haline getiren militarizmi; bir anarşist olarak iktidarların ezilenlere uyguladığı zulmü ve tecavüzcü devletin savaşının bir parçası olmayı reddediyorum.

Yaklaşık 30 yıldır bu topraklarda T.C. devletinin Kürdistan'da uyguladığı imha ve inkar politikalarını, öldürülen çocukları, yitirilen hayatları görüyorum ve bu kirli savaşın bir parçası olmayı reddediyorum.

Savaşın devamlılığı süresinde kadını bir araç olarak kullanan bu militarist sistemi kabul etmiyor, savaşın insan kaynaklarını kurutmak için mücadele ediyorum. Ben otoritenin ve hiyerarşinin olmadığı, savaşlarda kimsenin ölmediği bir dünya hayal ediyorum ve bu yüzden anarşist bir kadın olarak vicdani reddimi açıklıyor, halkı askerlikten soğutuyorum.

Hayatlarımız çalınmadan, hayallerimiz buluşmalı.

13. Mehmet Lütfi ÖZDEMİR

Ben Mehmet Lütfü Özdemir, 28 Yaşındayım Bu topraklarda doğdum ve yaşıyorum. Ve yine bu topraklarda ölmek istiyorum. Yaşarken İNSAN gibi yaşamak istiyorum. İNSANLIK HARCINA KUM OLMAK istiyorum. Aklımın çitlerle çevrilmesini REDDEDİYORUM! Yeryüzünü çitlerle çeviren yapıları REDDEDİYORUM! Bu yapıların yol açtığı yıkımların bir parçası OLMAYACAĞIM! İNSAN olarak İNSAN KARDEŞLERİME karşı GÖREVİM onlarla bu dünyada CENNETİ yaşamak ve yaşatmaktır. BİZ İNSANLARA zorla öğretilen, DAYATILAN, İHTİRASLARI REDDEDİYORUM! Ben VİCDANLI biri olarak; ezilenlerin olmadığı, eşitliğin olduğu SINIFSIZ bir dünya kurmak istiyorum. Ve bu dünyaya AKIL SAHİBİ, DÜŞÜNEN, VİCDANLI insanları DAVET ediyorum. HİÇ KİMSE ASKER DOĞMAZ DİYOR ve VİCDANİ REDDİMİ AÇIKLIYORUM. Bizden önce REDDEDEN ve yine bizden sonra REDDEDECEKLERE SELAM OLSUN.

14. Reha ESKİDİR

Ben Reha Eskidir,

12 şubat 1971'de Karadeniz Ereğli'de Kürt bir anne ile Türk bir babadan doğdum.. Hayatımın bugüne kadar olan kısmında her türlü hiyerarşinin dışında oldum, bugünden sonra da kimseden emir almayacak, kimseye emir vermeyeceğim. Şiddetin mağduru ya da uygulayıcısı olmak istemiyorum. Hiçbir düşünce, hiçbir inanç, hiçbir bayrak, hiçbir vatan insan yaşamından daha kutsal değildir. 19 yaşında kendime verdiğim sözü bugün burada 1 Eylül Dünya Barış Günü'nde dile getiriyorum "Askere gitme kardeş kanı dökme" Ne korkak ne de cesurum. Yalnızca bugüne kadar vicdani reddini ilan etmiş tüm arkadaşlarımla aynı yolu yürümenin sevincindeyim.. Yaşasın barış! biji Aşiti!

15. Abdulkadir BAL

Hayata gözümüzü atığımız andan itibaren üzerimizde tasarruf hakkını kendinde göre. Okullarda okul sıralarına yetiştikten sonra askerlikte, askerlikten sonra toplum

zindanlarında vergileriyle militarist kararlarıyla zulüm davranışlarıyla üzerimizde rablik ve ilahlık tasladığına inandığım ve düşündüğüm devlet denen mekanizmanın ve onun meşru diye addettiği yasaların bana dayatmış olduğu askerliği kendime olan saygımdan ailemin üzerimdeki emeğinden doğaya olan sevgimden ve tüm zalimlere olan öfkemden ve kinimden ötürü reddediyorum.vicdani ret derneği vicdani retçiler ve bu sofrada bir parça olsun tuzu bulunan sesi bulunan yüreği bulunan tüm kardeşlerime, arkadaşlarıma, yoldaşlarıma da bu mücadelelerinde sabır sebat ve başarılar diliyorum. Teşekkür ederim.

16. Gökhan SOYSAL

Vicdani ret açıklamam,

“ruh halimin güvercin tedirginliği

Yargılanmalar sürecektir, yeniler başlayacak. Kim bilir daha ne gibi haksızlıklarla karşı karşıya kalacağım? Ama tüm bunlar olurken şu gerçeği de tek güvencem sayacağım. Evet kendimi bir güvercinin ruh tedirginliği içinde görebilirim; ama biliyorum ki bu ülkede insanlar güvercinlere dokunmaz. Güvercinler kentin ta içlerinde, insan kalabalıklarında dahi yaşamlarını sürdürürler. Evet biraz ürkekçe ama bir o kadar da özgürce.

Hrant Dink’in son yazısından

(09.11.2013 tarihinde (bugün) İnsan Hakları Derneği’nin İstanbul Şubesi’nde vicdani ret Derneği’nin ilk genel kurulunun sonunda önceden herhangi bir konuşma metni hazırlamadığım vicdani ret açıklamasında söylediklerim)

Ben söze şöyle başlayayım: ben iyi bir insan olmak istiyorum, bir insanın da zorla olumlu bir şekilde değiştirilebileceğini düşünmüyorum ve dünyayı da şu anki kötülüklerden dolayı değiştirilmesi gereken bir yer olarak görüyorum. dünyayı değiştirmek için önce kendimi değiştirmem gerektiğini düşünüyorum. bunun en başında da bize dayatılan zorunlu askerliğe karşı çıkmak geliyor. bana göre militarizm ve militarizmin kol kola yürüdüğü milliyetçilik, mücadele edilmeleri gereken şeyler değildir yok edilmeleri gereken şeylerdir.

Bunun için ben bu düzenin bana zorla dayattığı askerliğe gitmeyi reddediyorum, iyi bir insan olmak için silahların gölgesinde yaşamamak gerektiğini düşünüyorum ve kürt halkına karşı, zamanında dindarlara karşı yani kendisine tehlike olarak gördüğü herkese karşı tahakküm kurmuş orduya katılmayı reddediyorum.

17. Aslıhan TAN

İçine doğduğum bu dünyada sınırlarını benim çizmediğim bir ülkede yaşıyorum. Bu kara parçasını ülke yaparak anlamlar yükleyen ve kontrolü elinde tutmak isteyen bir devlet tarafından yönetilmeye çalışılıyorum. Bu devlet dünyanın her yerinde aynı otoriter saldırganlık ve yok edicilikle varlığını sürdürüyor. Doğmadan önce ve tüm yaşamım boyunca benim yerime kararlar veren, bana kimlik oluşturan, yaşayıp yaşamamam gerektiğini planlayan devlet, benim varlığım ile var olup benim, yani tüm insanların varlığına muhtaç durumdadır. Devlet, bu aciziyetini daha fazla güç daha fazla iktidar düşüncesiyle kamufle ederek bizlere olan nefretini hiç kaybetmeden, onsuz olamayacağımız düşüncesini eğitim ve askerlik gibi alanlarda bizlere ezberletip, bunu sorgulayan her beyni yok etmek istemektedir. Bugün bu ülkede yaşıyor oluşum sınırları ve parçacıklı hayatı seçtiğim anlamına gelmez. Hayatlarımızı çalan devletin beni kimliğe sokan ve canı istediğinde bedenimi parçalara bölebilen, cinsiyetimi hayatın her anında hatırlatan erkek ve eril otoritesine girmeyeceğimi, onun askeri olmayacağımı, yaşamımın hiçbir anında devlet ve iktidarla uzlaşmayacağımı duyuruyor ve bu yok edici otoritenin herhangi bir alanında var olmayı REDDEDİYORUM.

18. Görüşmecilerden birinin özel durumundan kaynaklı olarak kendi talebi üzerine açık ismine burada yer verilmemiştir.

EK 4: ORJİNALLİK RAPORU



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 25/06/2015

Tez Başlığı: SOSYOLOJİK KURAMDA YAPI-FAİL SORUNU VE VİCDANİ RET

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 188 sayfalık kısmına ilişkin, 24/06/2015 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 2'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç,
- 3- Alıntılar dâhil,
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.


Tarih ve İmza
25.06.2015

Adı Soyadı: Ebru SEVGİLİ
Öğrenci No: N11224565
Anabilim Dalı: SOSYOLOJİ
Programı: SOSYOLOJİ
Statüsü: Y.Lisans Doktora Bütünleşik Dr.


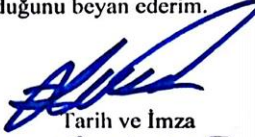

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.


(Unvan, Ad Soyad, İmza)

Yrd. Doç. Dr. Nilüfer Özcan Duru

EK 5: ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU

	<p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU</p>
<p>HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA</p>	
<p>Tarih: 25.06.2015</p>	
<p>Tez Başlığı: SOSYOLOJİK KURAMDA YAPI-FAİL SORUNU VE VİCDANİ RET Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:</p>	
<ol style="list-style-type: none"> 1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır. 2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir. 3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir. 4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir. 	
<p>Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.</p>	
<p>Gereğini saygılarımla arz ederim.</p>	
 Tarih ve İmza 25.06.2015	
<p>Adı Soyadı: Ebru SEVGİLİ</p>	
<p>Öğrenci No: N11224565</p>	
<p>Anabilim Dalı: SOSYOLOJİ</p>	
<p>Programı: SOSYOLOJİ</p>	
<p>Statüsü: <input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/> Bütünleşik Dr.</p>	
<p><u>DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI</u></p>	
 Yrd. Doç. Dr. Nilüfer Özcan Demir	
<p>Detaylı Bilgi: http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr</p>	
<p>Telefon: 0-312-2976860</p>	<p>Faks: 0-3122992147</p>
<p>E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr</p>	