

Toplumsal Çöküşe Karşı Komünal Arayışlar

Serhildan Banyan Magusa

Özgür Birey ve Özgür
Toplum Diyalektiği:
Komün

Berivan Elter

Kürdistan'da Toplumsal
Çöküş, Özel Savaş ve
Komünal Çıkış Stratejisi

Ayşe Newroz Oyman

Tarihten Günümüze
Komünleşme: Devletsiz
Toplumlar

Çiğdem Ertak

Bir Eşitlik Meselesi-1

Ezgi Sıla Demir

Algoritmik Bakış: Dijital Çağda
Kadın Bedeni



İÇİNDEKİLER

1 **Özgür Birey ve Özgür Toplum Diyalektiği: Komün**
Serhildan Banyan

4 **Kürdistan'da Toplumsal Çöküş, Özel Savaş ve Komünal Çıkış Stratejisi**
Berivan Elter

12 **Tarihten Günümüze Komünleşme: Devletsiz Toplamlar**
Ayşe Newroz Oyman

18 **Bir Eşitlik Meselesi-1**
Çiğdem Ertak

24 **Algoritmik Bakış: Dijital Çağda Kadın Bedeni**
Ezgi Sıla Demir

Özgür Birey ve Özgür Toplum Diyalektiği: Komün

Serhildan Banyan-7 Aralık 2025



Komünal yaşamın kadınların yaşamlarında birçok önemli etkisi olmuştur. Enerjinin yoğunlaşmış hali olan öznelleşmede kadınlar karar alma süreçlerine katıldığı, meclisler ve meşguliyet alanları aracılığıyla elde etmektedirler. Böylece toplumun öznesi tekrardan yerini yaşam alanlarında bulmaktadır. Bu yaşam alanlarından biri olan ekonomide bunu somut olarak görmekteyiz

Kapitalist moderniteye ve patriarkal sisteme radikal bir eleştiri sayın Abdullah Öcalan'ın Barış ve Demokratik Toplum Manifestosu'ndan geldi. Siyasi-felsefi bakış açısıyla alternatif bir toplum örgütlenme modelini önerdi. Bu model toplumsallığın en derin hafızasında yer edinen komün sistemiydi. Yani toplumun mikro birimi. Komün, kolektif bir yapının çok ötesinde ve içerisinde etik değerleri barındırdığı kadar estetik enerjiyi de inşa eden bir yaşam biçimidir. Çünkü bu enerji toplumsal ilişkileri yeniden ele alıyor. Renklilik ve çeşitliliğin harmonisini yaratıyor. Sayın Öcalan'ın fikriyatının merkezinde kadın özgürlük mücadelesi yer almaktadır. "Kadının özgürlük düzeyi, toplumun özgürlük düzeyini belirler." Bu sosyolojik tespit ile komün yaşamının temel sacayağını belirlemiştir. Hiyerarşinin çözülmesi, insanların karar alma süreçlerine eşit katılımı, kolektif ve eko-ekonomiyi bir arada barındıran sistem komünal yaşamın yapı taşıdır.

Ulus devlet düzeninin getirdiği 'yabancılaşma' iktidarın tekeli güçlendirmiştir. İnsanın insana yabancılaşması, insanın doğaya yabancılaşması bir nevi modern leviathanı güçlendirmiştir. Bu nedenle sayın Öcalan şöyle der: "Demokratik modernitenin toplumsal hücresi komündür; komün olmadan demokratik toplumdan söz edilemez." Bu

bir diyalektiktir. Özgür birey ve özgür toplum arasındaki diyalektiktir. Bu diyalektik ile halkların birbirine olan yabancılaşması aşılabılır aksi halde inşa edilen düzen ilişkileri de yaşamı da birbirine yabancılaştırır. Daha da derinleştirir.

Bu yazımda, komün yaşamının en coşkulu ve en emek verenleri olan kadınları ve kadınların komün yaşamıyla yaşamlarındaki değişimlerine şahit olmanın haklı gururunu paylaşmak istiyorum. Çünkü sayın Öcalan'ın, kadın özgürlük ve değişimini ele alırken bunun bir adalet meselesi olmanın ötesinde toplumun dönüşüm gücü, motorudur demesi bizim nereden başlamamıza ışık olmaktadır. Kadın özgürlük mücadelesini komünal yaşam ile ele aldığımızda erkek egemen kültürel temellerinin çözülmesi ve kadın epistemolojisinin yeniden inşa edilmesini zorunlu kılmaktadır. Komünler, eğitim, savunma, ekonomik kooperatifler gibi kararların örgütlendiği ve birbirini desteklediği meclislerin en küçük birimidir. Amaç kolektif iradeyi pratikleştirmektir. Tabii ki bu karar alma aşamasında kadınların cinsiyetçilik ile mücadeleleri de etik ve estetiğin vücut bulmuş hali olmakta.

Jineolojî araştırma merkezlerinin komünlerde verdikleri seminerlerde sıklıkla öne çıkan görüşler içerisinde kadınların eskiye oranla çok daha fazla umutlu olduklarıydı. “Bilgimiz ve tecrübemiz değersiz görülüyordu fakat komünlerle birlikte bu bir üretime dönüşünce başarmanın onuruyla daha çok çabaladık” sözleri Qamişlodaki Şehit Serhad Komünü üyelerinden geliyordu. Tarih boyunca bastırılmış kadın bilgisinin en görünür yeri komünler olmuştur. Toplumsallaşmanın kadın etrafında gelişmesinin bugünkü yeni adı olmuştur komün. Kadınlar bu nedenle daha umutlu ve daha çok çabuk örgütlenmektedirler.

Komünal yaşamın kadınların yaşamlarında birçok önemli etkisi olmuştur. Enerjinin yoğunlaşmış hali olan öznelleşmede kadınlar karar alma süreçlerine katıldığı, meclisler ve meşguliyet alanları aracılığıyla elde etmektedirler. Böylece toplumun öznesi tekrardan yerini yaşam alanlarında bulmaktadır. Bu yaşam alanlarından biri olan ekonomide bunu somut olarak görmekteyiz. Hasekideki Şehit Malda Kusa Komün'ünde kırk yaşlarında bir kadının sözleri ‘ev hırsızını’ tanımlıyordu. “Fistanları çok severdim. Ama hiçbir zaman çarşıya gidip de kendime bir fistan aldığımı hatırlamam. Çünkü çalışıp parayı kazanan eşimdi haliyle beğenen de alan da o olurdu. Şimdi küçük bir dikiş atölyesi açtık. Kadınlarla birlikte üretiyoruz. Şimdi açıkça eşime ben istediğimi alıp, diker ve giyerim diyebiliyorum.” Ekonominin tarihsel arka planında kalan kadına yeniden umut olan komün yaşamı bağımsızlık kazanmasından ve geleneksel aile, kadın-erkek ilişkisine yeni bir soluk da olmuştur. Ayrıca komünal yaşam kadınlar için şiddetten korundukları bir anakucağı da

olmaktadır. Her türlü fiziksel, sözel ve siber şiddete karşı özsavunma eğitimlerinin pratikleştiği alanlarda olmaktadır. HPC-JIN örgütlenmelerinin yer aldığı komünlerde kadınlar kendilerini neye karşı ve nasıl savunacaklarını da pratikleştirmektedirler. Komün yaşamı başta kadınlar olmak üzere herkes için ‘yeniden benlik inşa etme’ alanı olmuştur. Çünkü sadece günlük yaşam işleri için değil karar almanın, ortak üretimin ve sosyal dayanışmanın kollektif yürütüldüğü bir mekan olmuştur. Ayrıca kadınlar için destek ağlarının ve yerlerinin yaratıldı bir örgütlenme sistemi oluşmaktadır.

Kadın Komününün Somut Hali; JINWAR

Kuzey ve Doğu Suriye bölgesinde kurulan ekolojik kadın köyüdür, jinwar. 2017 yılında inşası başlayan köy 25 Kasım 2018 yılında yani ‘Kadına Şiddete Karşı Uluslararası Mücadele Günü’nde resmi olarak açılmıştır. Jinwar, Jineoloji Akademisi ve yerel kadın örgütü olan Kongra Star ile birlikte inşa edilmiştir. Jinwar kadın köyünde 30 ev bulunmaktadır. Evler kerpiçlerle yani geleneksel tekniklerle bölgenin tüm komünlerinin ortak emeği ile yapılmıştır. Köyde bir kadın meclisi bulunmaktadır ayda bir toplantı ve değerlendirmelerini yapmaktadırlar. Ayrıca komitelerinin eğitimlerini sürdürdükleri Jinwar Akademisi de bulunmaktadır. Ayrıca çocuklar ve gençler için de sanatsal kültürel gelişimleri destekleyen komünler de yer almaktadır. Jinwarda ayrıca sağlık merkezi yani Şîfa Jin’de bulunmaktadır. Tedavi için yerel şifalı bitkilerden de yararlanılmaktadır. Şîfa Jin sadece köydeki kadınlar değil diğer çevre köylerdeki komünlerin katılımıyla ortaklaştıkları ve birbirlerine destek oldukları bir alan olmaktadır. Mevsimler bitkiler çevre köy komünleriyle ortak toplanır ve işlenir. Ayrıca Jinwar birçok etnik kökenden kadının bir arada komünal yaşadıkları bir köy olmaktadır.

Kürdistan’da Toplumsal Çöküş, Özel Savaş ve Komünal Çıkış Stratejisi

Berivan Elter-7 Aralık 2025



2016 sonrası ekonomik kriz, artan savaş maliyetleri ve dış politika gerilimleriyle birlikte devletin bu kez uluslararası mafya ağları, uyuşturucu rotaları ve yasa dışı bahis sistemleri üzerinden yeni bir özel savaş konsepti geliştirdiği görülmektedir. Kürt gençliği bu kez sokak çeteleri aracılığıyla suç ekonomisine çekilerek kriminalize edilmiştir

Türkiye Kürdistanı’nda son yıllarda derinleşen toplumsal sorunlar, sıradan ekonomik daralmaların veya dönemsel devlet politikalarının ötesine geçen yapısal bir krizi göstermektedir. Bu kriz, kapitalist modernitenin tüm dünyada yarattığı parçalanma, yalnızlaştırma ve toplumsal çökertme dinamiklerinin Kürdistan’daki özel savaş stratejileriyle birleşmesinden doğmaktadır. Bu nedenle bugün yaşanan çöküş, yalnızca yoksulluğun artması, kriminal yapılarının güçlenmesi ya da kültürel yozlaşma değildir; toplumun kendi kendini üretme, koruma ve yeniden kurma kapasitesinin sistematik biçimde ortadan kaldırılmasıdır.

Bu çöküş en çok kadınların, gençlerin ve çocukların bedeninde görünür hâle gelmektedir.

Gençler, devlet-mafya-sermaye üçgeninde örgütlenen çete ağlarına sürüklenmekte; kadınlar hem gerici yapılar hem de erkek-devlet şiddeti tarafından kuşatılmakta; çocuklar ise yoksulluk, uyuşturucu ve korunaksızlık döngüsüne terk edilmektedir. 1994 yılında Sudan’da açlıktan sürünerek BM yardım noktasına yürüyen kız çocuğunun başında bekleyen akbabanın fotoğrafı nasıl küresel kapitalist düzenin çıplak bir yüzü ise, Diyarbakır’ın yoksul mahallelerinde uyuşturucuya itilen on yaşındaki bir çocuk da aynı

sistemin farklı bir coğrafyadaki izdüşümüdür. Kapitalist modernite, coğrafyaların farklılığından bağımsız olarak aynı toplumsal parçalama mantığıyla çalışır ve özü her yerde aynıdır: Kadının özgürlüğünü, çocuğun güvenliğini ve gençliğin geleceğini yok eden bir makine gibi işlemek ve bu politikalar temelinde yeni bir toplumsal form inşa etmek istemektedir. Ve bunu da yaparken toplumun en yetkin dinamiklerini hedefe alarak gerçekleştirmektedir.

Bunlardan biri toplumun inşa edici kimliği olan kadın iken diğeri de geleceği elinden alınan gençliğin kendisidir. Her geçen gün Kapitalist modernitenin en sinsi ağları özgürlük potansiyeli yüksek gençliği çözümsüzlük algısıyla kuşatmaktadır. Bu yüzden ilk düşürülmeye çalışılan ve düşürülen kimliğin yanında gençliğin de önüne konulan iki yol giderek daha görünür hâle geliyor: ya işsizlik, umutsuzluk ve geleceksizlik içinde yavaşça çürümek ya da çete-mafya ağlarının bir parçası hâline gelerek kirli bir döngünün içine çekilmek. Artık bu tablo bir istisna değil; hapishanelerdeki taşan kalabalık, yedi kişilik koğuşlara kırk kişinin sıkıştırıldığı o ağır hava ve içeride bile süren uyuşturucu trafiği, toplumsal çöküşün kendini nasıl yeniden ürettiğini en çıplak hâliyle gözler önüne seriyor. Bu nedenle yaşanan çözölmeyi yalnızca ahlaki ya da kriminal bir sapma olarak yorumlamak gerçekliği açıklamaya yetmiyor. Bu kırılma, devletçi modernitenin toplumun öz savunma kapasitesini dağıtmaya yönelik uzun erimli programının bilinçli bir parçası olarak işliyor; gençliğin karşı karşıya kaldığı tahribat da bu programın kaçınılmaz sonuçlarından biri hâline geliyor.

Bugün özellikle büyük şehirlerin yoksul mahallelerinde görülen çeteleşme olgusu, 2015 sonrası özel savaş stratejilerinin görünür bir uzantısı olarak belirginleşiyor. İstanbul'un Esenler, Gazi, Esenyurt sokaklarında ya da Sur'daki Selefi örgütlenmelerde ortaya çıkan benzerlikler, Kürt yoksullarının yaşadığı her bölgede aynı mekanizmanın işlediğini gösteriyor. Gençlik kriminalize edilerek toplumsal hayatın dışına itilmekte; bu dışlanma ise özel savaş politikalarının en etkili toplumsal mühendislik araçlarından birine dönüşmekte. Abdullah Öcalan'ın da sıkça vurguladığı "toplumun savunmasızlaştırılması" olgusu tam da bu noktada görünür hâle geliyor: gençlik yalnızca bir sonuç değil, çözölen toplumsal dokunun yeniden üretildiği bir zemin hâline getiriliyor.

2016 sonrası ekonomik kriz, artan savaş maliyetleri ve dış politika gerilimleriyle birlikte devletin bu kez uluslararası mafya ağları, uyuşturucu rotaları ve yasa dışı bahis sistemleri üzerinden yeni bir özel savaş konsepti geliştirdiği görülmektedir. Kürt gençliği bu kez sokak çeteleri aracılığıyla suç ekonomisine çekilerek kriminalize edilmiştir. Sosyal medya

üzerinden pompalanan “güç”, “direniş” veya “kolay para” söylemleri, Baygaralar, Casperler, Çirkinler, Daltonlar, Redkitler gibi çete gruplarının gençler için cazibe merkezlerine dönüşmesiyle birleşmiş; suça yönlendirme planlı bir mekanizma hâline gelmiştir. Bu yapıların bir kısmının devlet içindeki özel gruplarla kesiştiğine dair iddialar, gençliğin yalnızca ekonomik değil, politik bir mühendisliğin nesnesi hâline getirildiğini göstermektedir. Kriz derinleştikçe devletin kriminal ağlara yaslanması, Abdullah Öcalan’ın sıkça vurguladığı “çöküş iktidarlarının suça yaslanarak ayakta kalma stratejisi”nin güncel bir yansıması olarak okunabilir.

Bu denklem, Kıbrıs merkezli yasa dışı bahis ve kumar ekonomisinin gençlere “kolay kazanç” vaadiyle sunulmasıyla tamamlanmaktadır. Medyanın sponsorluklar, yayınlar ve reklamlar üzerinden bu ağları meşrulaştırması, borçlandırılan gençlerin çete yapılarına itilmesini adeta doğal bir süreç gibi görünür kılmaktadır. Ekonomik çöküş ile kültürel çözülme böylece birbirine eklemlenmekte; gençlik hem politik iradesizliğe sürüklenmekte hem de toplumsal çözülmenin taşıyıcısı hâline gelmektedir.

Bu tablo yalnızca güvenlik ve ekonomi politikalarının bir sonucu değildir; güncel ideolojik yönelimlerle de derinleştirilmektedir. İktidarın 2024 ve 2025 yıllarını “Aile Yılı” ilan etmesi, yüzeyde çocuk ve kadınların korunması söylemiyle sunulsa da gerçekte kadın kimliğinin yeniden evcilleştirildiği, toplumsallıktan koparıldığı ve patriyarkal düzenin ideolojik taşıyıcı unsurlarından biri hâline getirildiği bir süreci ifade etmektedir. Abdullah Öcalan’ın kadın özgürlüğünü toplum özgürlüğünün çekirdeği olarak tanımlayan yaklaşımından bakıldığında, kadının içe kapatılması toplumsal çözülmenin en kritik dinamiklerinden biri olarak belirir. Kadının alanı daraldıkça toplumun demokratik ve kolektif yaşam kapasitesi zayıflar; erkeklik şiddeti artar ve gençlik de bu şiddetin hem faili hem mağduru olarak yeniden şekillenir.

Bugünün Türkiye’inde görülen toplumsal buhran, yalnızca siyasi krizlerin yan ürünü değil; gençliği, kadınları ve yoksul kesimleri hedefleyen uzun soluklu bir toplumsal mühendisliğin güncellenmiş hâlidir. Abdullah Öcalan’ın yaşam perspektifinde sıkça vurguladığı gibi, toplumun çözülmesi bir kader değil; bilinçli olarak örülmüş bir iktidar stratejisidir. Bu nedenle gençliğin yaşadığı çıkmaz da bireysel zaafpların ya da ahlaki bozulmanın ürünü değil; tarihsel, politik ve kültürel tasarımın bugünkü yüzüdür. Ancak aynı zamanda bu çıkmaz, toplumsal yeniden insanın ilk kıvılcımının da gençlikten doğabileceği gerçeğini içinde taşır: çünkü en çok bastırılan, en çok potansiyel barındırandır.

Toplumsal yaşamın üzerinde yıllardır biriken ağır sis, yalnızca ekonomik ya da siyasal gelişmelerden kaynaklanmıyor. Gündelik hayatın damarlarına kadar sızmış güncel politikaların ördüğü görünmez ağ, toplumun tüm kesimlerinde hissedilir bir buhran yaratıyor. Bu buhran, çoğu zaman sıradanlaşan haber akışının içinde kaybolursa da, her geçen gün genişleyen bir çukur gibi derinleşiyor. Son yıllarda hükümetin “Aile Yılı” adı altında öne sürdüğü politikalar da bu çukurun en karanlık katmanlarından birine işaret ediyor. Yüzeyde kadınları ve çocukları korumaya dönük bir çaba gibi sunulan bu politika, modern devlet aklının aileyi ideolojik bir aygıt olarak yeniden inşa etme girişiminden başka bir şey değil. Çünkü burada aile, korunan bir değer değil; toplumu şekillendirmenin yeni aracı olarak tasarlanıyor. Bu söylemin arkasındaki asıl niyet, kadını toplumsal alandan koparmak, onu evin sınırlarına hapsetmek ve patriyarkal düzenin sessiz ama işlevsel bir halkası hâline getirmek. Ev, bu politikalarla birlikte yalnızca bir yaşam alanı olmaktan çıkıyor; ataerkil denetimin görünmeyen karakoluna dönüşüyor.

Kadının toplumsal hayattan geri çekildiği bir düzende, şiddetin görünmez duvarları ise daha yüksekten örülüyor. “Aileyi koruma” adı altında yürütülen bu söylem, erkeğin şiddetini meşrulaştıran bir iklim yaratıyor. Devletin sahiplendiği aile modeli, kadının yaşam hakkını değil; aile kurumunun devamını önceleyen bir anlayışa dayanıyor. Tam da bu nedenle kadın cinayetleri, artık münferit vakalar olarak değil, bu politikanın ürettiği zihniyet dünyasının kaçınılmaz sonucu olarak okumak gerekiyor.

Bu karanlık yalnızca kadınların üzerine çökmüyor. Bugün Türkiye’de, özellikle de Kürdistan coğrafyasında dünyaya gelen çocuklar, hayatla ilk karşılaştıkları anda açlık, yoksulluk, eğitimsizlik, barınma krizi ve kriminal ağların tehdidiyle yüzleşiyor. Çocuk, daha doğar doğmaz bir yokluk döngüsünün içine fırlatılıyor. Böyle bir ortamda “Aile Yılı” politikalarının çocuk yoksulluğunu azaltması bir yana, onu görünmez kılarak daha derine ittiği açıkça ortada. Çünkü amaç, yoksulluğu çözmek değil; ailesel bağımlılığı devlet mekanizmalarına sıkılaştırmak. Bu ise uzun vadede geleceksiz bir gençliğin yaratılmasına hizmet eden bir toplumsal mühendislik stratejisi olarak işliyor.

Görünürde gençleri güçlendirdiği iddia edilen her politika, aslında tam tersine, gençliğin toplumsal varoluşunu körelten bir baskı düzenine eklemleniyor. Devletin gözünde kadın ve çocuk, korunacak birer özne değil; yönetilecek, şekillendirilecek, gerektiğinde susturulacak birer nesneye indirgeniyor. Böylece toplumun en temel dinamikleri olan kadın, çocuk ve gençlik, toplumsal varoluşun dışına doğru itilmiş oluyor. Bu tabloyu yaratan şey, aslında daha derinde yatan bir kırılmanın sonucu: toplumun kendini var eden

en temel yapıtaşlarının dağıtılması. Yani komünal yaşamın –birlikteliğin, dayanışmanın, ortak üretimin, ortak sözün– parçalanması. Çünkü komünler dağıldığında, toplum kendi hafızasını, dayanıklılığını, öz savunmasını ve özgürleşme imkanını da kaybediyor. Aile politikalarıyla hedeflenen de tam olarak bu: kadın şahsında toplumsal köleliğin yeniden üretilmesi ve derinleştirilmesi.

Oysa kadın özgürleşmeden toplum özgürleşmez; kadın nefes alamadığında toplum da kendi akciğerini kaybeder. Kadının olmadığı yerde komün, yalnızca boş bir kabuğa; sesi kısılan bir toplumsal bedene dönüşür. Bu nedenle bugün yaşanan buhranın adı, yalnızca ekonomik kriz ya da siyasal istikrarsızlık değildir. Bu, toplumun kalbini koruyan en temel bağların çözülmesiyle ortaya çıkan bir varoluş krizidir. Ve bu kriz ancak kadın özgürlüğünü merkezine alan, komünal bağları yeniden örmeyi hedefleyen bir toplumsal yeniden kuruluşla aşılabılır. Çünkü toplum, ancak kadının özgür olduğu yerde yeniden nefes alır; ancak orada yeniden canlı, dirençli ve umutlu hâle gelir.

Toplum, kendini kadının varoluşunda mayalar; kadın özgür değilse toplumun hiçbir hücresi özgürlüğü tanıyamaz. Abdullah Öcalan'ın yıllara yayılan çözümlemeleri, tam da bu noktada toplumsal krizin köklerine ışık düşürür: Komünal yaşamın parçalanması, yalnız bir örgütlenme biçiminin kaybı değil; toplumun ahlaki-politik omurgasının kırılmasıdır. Kadının özgürlüğü gasp edildiğinde toplumun kalbi çalışamaz hâle gelir; gençlik örgütsüzleştirildiğinde toplumun yaratıcı enerjisi söner, çocuk korunmadığında geleceğin kendisi yok olur. Kapitalist modernite, bu damarların her birini bilinçli biçimde hedef alır. Çünkü çözülmüş bir toplum, yönetimi kolaylaştırır; direnme ihtimali ortadan kalkar; toplum kendi aklını ve vicdanını kaybettiğinde devletin tahakkümü görünmez bir norm hâline gelir.

Bu nedenle krizden çıkış, devletin polis aygıtını büyütmesinde, anayasal güvenlik dilini sertleştirmesinde ya da toplumsal alanları kameralarla donatmasında değildir. Çözüm, demokratik modernitenin komünal örgütlenme biçimlerinde; yani toplumun kendini yeniden kurma kapasitesini harekete geçiren yapılardadır. Komün yalnızca ekonomik paylaşım için kurulan bir topluluk değil; toplumun çöküşe sürüklenmesini durduran, ahlaki bağları güçlendiren ve kendini savunabilir hâle getiren bir yaşam mekanizmasıdır. Dayanışmanın, ortak emeğin, ortak sözün maddi ve manevi mekânıdır. Tıpkı toprağın kendi kendini yenileyen döngüsü gibi, komün de toplumu kendi içinden onaran bir iyileşme döngüsü yaratır.

Komünal toplum, uyuşturucu, çeteleşme, selefi radikalleşme ve devlet destekli toplumsal parçalanma politikalarına karşı yalnızca dışarıdan bir barikat kurmaz; içerden bir direnç zemini oluşturur. Çünkü komün, çözülmüş toplumsal bağların yeniden örülmesini sağlar. Kadın meclisleri, gençlik komünleri, çocuk dayanışma alanları, gıda kooperatifleri, kültürel bilgi evleri ve mahalle meclisleri... Tüm bunlar yalnızca bir örgüt formu değil; toplumun kaybettiği damar sisteminin yeniden işler hâle getirilmesidir. Sur'da kültür mekânlarına yapılan saldırılar, genç sanatçıların tehdit edilmesi, kadınlara dönük maskeli baskınlar, mahalle muhtarlıklarının çetelerce ele geçirilmesi... Bunların her biri tesadüfi değil; komünal yaşamın kökünü kurutmaya yönelik stratejik hamlelerdir. Çünkü toplumu en çok zayıflatan şey, ortak alanların yok edilmesidir. Ortak alanı yok edilen toplum, hareket edemeyen bir bedene benzer. Ve bu saldırıları durdurabilecek olan şey ne modern bir polis devleti ne de daha sert bir devlet yönetimidir. Bu saldırıları durdurabilecek olan, komün temelli örgütlenmedir: kadını merkeze alan, gençliği yaratıcılığıyla buluşturan, çocuğu kolektif bir şekilde koruyan, toplumun ahlaki-politik dokusunu onaran bir örgütlenme.

Komünün bu bütünsel direniş ve yeniden inşa kapasitesini düşündüğümüzde, onun yalnızca bir örgütlenme modeli değil, toplumsal varoluşun yeniden tarif edildiği bir yaşam mekânı olduğu görülür. Komün, bireyi yalnızlıktan, mahalleyi dağınıklıktan, toplumu ise savunmasızlıktan çıkaran bir yeniden bağ kurma pratiğidir. Bu bağların örülmesinde kadının oynadığı rol ise belirleyici bir kurucu güçtür. Çünkü kadın, hem gündelik yaşamın görünmez ama süreklilik sağlayan damarlarını bilir hem de toplumsal ilişkilerin en çok tahrip edildiği alanlarda onarıcı bir hafıza taşır. Kadın öncülüğünde gelişen komünal örgütlenme, bu nedenle yalnızca devletçi modernitenin yol açtığı çöküşü durdurmakla kalmaz; aynı zamanda toplumu kendi öz dinamizmine kavuşturan bir yeniden kuruluş hareketine dönüşür. Komün, kadının emeği, sezgisi ve politik bilinciyle birleştiğinde, mahallelerin çoraklaştırılmış dokusunu yeniden canlandıran bir toplumsal nefes hâline gelir. Bu nedenle komünleşme, yalnızca alternatif bir toplumsal form değil; kadının özgürlük gücüyle beslenen ve toplumun geleceğini taşıyan radikal bir yaşam önerisidir.

Kadının komünleşmesi, komünün kadınla karakter kazanması tam da bu nedenle çözümün özüdür. Türkiye Kürdistanı'nda yaşanan çöküşün en kritik kırılma alanı kadındır. Çünkü kadının özgürlüğü toplumun öz savunmasının sigortasıdır. Abdullah Öcalan'ın ifade ettiği gibi, toplumun ahlaki-politik özü kadınla nefes alır; kadın felç edildiğinde toplumun özünün tamamı felç olur. Bu yüzden toplumsal çöküşün en yıkıcı biçimi kadına yöneliktir; çözümün en yaratıcı gücü de kadında doğar. Kadın özgürleşmediğinde komün

gelişemez; komün gelişmediğinde gençlik çete ağlarının çekiminden kurtulamaz; gençlik örgütsüz kaldığında çocuk korunamaz; çocuk korunamadığında toplumun geleceği karanlık bir döngüye hapsolür. Bu zinciri kıran şey, kadının öncülüğünde gelişen komünal örgütlenmedir.

Sur sokaklarında genç kadınlara saldıran selefi yapılarla, İstanbul'un kenar mahallelerinde genç kızları tehdit ve fuhuş ağlarına çeken mafyatik çeteler aynı stratejik hedefi taşır: Kadını kırmak. Çünkü kadın kırıldığında toplum kırılır. Kadın susturulduğunda toplum dilsiz kalır. Kadın eve kapatıldığında komün ölür. Bu nedenle kadın meclisleri, kadın kooperatifleri, mahalle kadın komünleri yalnız bir sosyal dayanışma alanı değildir; toplumsal dirilişin kalbidir.

Kadın komünleri geliştiğinde, gençlik çeteleşmenin karanlığında değil toplumun yaratıcı enerjisinde yaşam bulur. Çocuklar devletin sadaka ilişkisine zorlanmaz; kolektif emeğin güvenli kollarına teslim edilir. Komün, kadının ekonomik bağımsızlığını, kültürel görünürlüğünü, politik katılımını güçlendirir ve patriyarkal aileyi kırılğanlaştırır. Bu politik kırılma, komünü yalnızca bir topluluk olmaktan çıkarır; toplumu yeniden kuran bir varoluş mekânına dönüştürür. Kadın komünleştğinde mahallelerin dili değişir, değerleri dönüşür, ilişkiler yeni bir ahlaki-politik çizgiye oturur. Bir kadının özgürlüğü bir mahallenin kaderini değiştirebilir; bir mahalle komününün dönüşümü bir kentin nefesini açabilir.

Selefi radikalleşme ve çeteleşmenin en büyük korkusu silah değildir; örgütlü kadındır. Çünkü örgütlü kadın, toplumun nabzını elinde tutar. Onu kaybettiğinizde toplumun direncini kaybedersiniz; ama örgütlediğinizde toplum kendine yeniden kavuşur. Abdullah Öcalan'ın ısrarla vurguladığı gibi, komün kadın özgürlüğüyle bir ruh kazanır; kadın da komün içinde tarihsel misyonunu özgürce icra eder. Bu karşılıklı güçlenme, toplumun yeniden doğuşunu olanaklı kılar. Komünler yalnızca bugünü değil, yarını da inşa eder. Yoksulluğa doğan çocuklara gerçek bir yaşam alanı sunar. Gençliğe yön ve toplumsal aidiyet kazandırır. Erkek şiddetinin karşısında toplumsal bir kontrol mekanizması oluşturur. Mahallelerin ahlaki-politik dokusunu yavaş yavaş ama köklü bir şekilde yeniden örür.

Bu nedenle Türkiye Kürdistanı'nda yaşanan çöküşün alternatifi, devletçi modernitenin baskıcı restorasyonu değil; kadın karakterli komünlerin çoğalmasındır. Kadın komünleştğinde toplum özsavunmasını kazanır. Toplum özsavunmasını kazandığında

gençlik yaşam bulur. Gençlik yaşam bulduğunda çocukların geleceği korunur. Kadının özgürlüğü toplumsal direnişin çimentosudur; komün ise bu özgürlüğün mekânıdır.

Kürdistan'da özgür yaşam, kadın öncülüğündeki komünal örgütlenmenin inşasıyla mümkündür. Komünler özgürleştikçe kadın özgürleşir; kadın özgürleştikçe toplum dirilir. Çöküşün panzehiri budur: Kadının komünleşmesi, komünün kadınla karakter kazanması ve toplumun yeniden ahlaki-politik bütünlüğüne kavuşması.

Tarihten Günümüze Komünleşme: Devletsiz Toplamlar

Ayşe Newroz Oyman-7 Aralık 2025



Mahallelerde doğrudan yönetim olarak oluşturulan komünlerden, ilçe-kent düzeyinde meclislere, kanton ve Özerk Yönetim meclisleri şeklinde örgütlendirilir. Eşbaşkanlık sistemi ayırt edici özelliği olarak öne çıkarken, yönetimlerde yüzde 50 kadın kotası, kadın meclisleri ve kadın savunma güçleri de alametifarikasıdır. Ekolojik ve kooperatif ekonomi sistemi, toplumsal cinsiyet özgürlüğü, çok dilli, çok kimlikli bir yönetimi benimserken; halk savunması da düzenli ordunun dışında halktan oluşan milis temellidir

Komün deyince akla toplum gelir. İngilizce, Latince, Fransızca olmak üzere neredeyse bütün yabancı dil kökünde “commune” kullanılır. Telaffuza göre yazım değişse de kök aynı: Kom. Kürtçe’de de “kom”, “kombun” bir araya gelme, toplanma, topluluk olma hâlidir. Aslında bu bile tarihsel olarak toplumsallaşmanın, toplum olmanın kökeninin Mezopotamya’ya dayandığını doğrular ve kökünün Aryen diline dayanması doğaldır. Kökü toplumdur zaten. Mülkiyetin ortak olduğu, kararların kolektif alındığı, üretim ve yaşamın birlikte örgütlendiği topluluklardır.

Doğal toplum, ilk komün oluşumlarıdır. Devlet öncesi, sınıfsız, küçük ve eşitlikçi ilk topluluklardır. Toplumun ilk temel yapıtaşıdır. Sonra, Neolitik dönemle birlikte yerleşik yaşama geçiş, tarımın icadı, işlerin çeşitlenmesi ve iş bölümünün artmasıyla toplumsallaşma daha düzenli hâle gelmiş, örgütlü bir yapıya dönüşmüştür. Ayrıca tarımla uğraşanlar, hayvancılıkla uğraşanlar, alet yapanlar, seramik ustaları, dokumacılar da kendi aralarında bir komündür. Toplumun ihtiyaçları üzerinden savunma, barınma ve hatta toplum nüfusunun çoğalması planlanır; doğal ya da planlı iş bölümü, üretim ve tüketim vardır.

Devletleşmedeki rıza da komün oluşumlarının faydaları üzerinden üretilmiştir. Komünler iş bölümleri, ekonomik ve yaşam ihtiyaçlarının ortaklaştırılması üzerinden bir organizasyondur da aynı zamanda. Daha iyi ve daha büyük organizasyon ve toplumsal ihtiyaçların karşılanması üzerinden devlet kendini meşrulaştırmıştır. Şimdi bile iktidarlar, ulusun birliği, bütünlüğü, refahı üzerinden devletleri kutsallaştırmakta; devlet olmayı toplumun varlığının garantisi olarak lanse ederek toplumları iknaya kendine bağlamakta, uğruna kan dökülmesini olağanlaştırmaktadır. Buna karşı düşünen ve örgütlenenlere yönelik zor kullanmaktan da geri kalmamaktadır.

Komünal hareketlerin merkezinde direniş vardır

Devletleşmenin yaygınlaşmasıyla beraber devlet dışında kalan kesimler kendilerini komün olarak yaşatabilmiştir. Devlet dışı kalan ya da kendini devlet dışında tutmak isteyen toplumların ilk komün deneyimleri de Ortadoğu’da ortaya çıkmıştır. Komünal hareketler, devlet dışı oldukları için merkezine hep direnişi almışlardır.

Zerdüştilik komünalist bir harekettir. Felsefesi eşitlik, özgürlük, ortak yaşam üzerine şekillenmiştir. Kökenlerini Zerdüşst felsefesine dayandıran Mazdek, Hürrem, Babek ve Karmatîler hatta İsmailîler (Hasan Sabbah’ın örgütlemesi) direnişleri devlet dışı komünalist hareketlerdir. Direnişlerinin yanı sıra ağırlıkta üretimin ortaklaştırıldığı, paylaşımın olduğu, birbirini tamamlayan iş bölümlerinin yapıldığı, hak ve özgürlük mücadelesi verilen hareketlerdir. Mesela Karmatîlerde “Ülfet” denilen bir sistemle özel mülkiyete son verilerek mülkiyet toplumsallaştırılmış, üretim imece usulüyle yürütülmüş, ürünler halk evinde toplanarak paylaşılmıştır.

Antik Yunan’daki kent konfederasyonları da toplum siyaseti geliştirmiş (dönemin zihniyetiyle kadın ve kölelerin dışında tutulması ayrıca değerlendirilmesi gereken bir konu – vatandaş kabul edilenler içindeki sistem kastedilmekte), oluşturulan meclislerde eşit oy hakkı tanınmıştır. Kent sözleşmeleri, doğal yurttaşlık anlayışı geliştirilmiş, kentin güvenliği kentin bireyleri tarafından sağlanmış, kent komünleri birliği oluşturulmuştur. Hakeza şimdinin İtalya’sındaki Venedik, Cenova, Floransa gibi kentler de yerel özelliklerini koruyarak komün oluşturmuşlardır. Konsül olarak anılırlar. Yönetimlerini komün üyeleri seçer. Kasabalarda oluşturulan bu komünler konfederal tarzda bir araya gelerek kent komününü oluşturmuş, savaş ve barış gibi konularda halk meclisi kararlarda etkili olmuştur. Antik Yunan döneminde ayrıca aile yaşamının dahi ortak yaşam düzenine göre belirlendiği Sparta denen oluşumlar, ortak mal varlığına sahip bir felsefik topluluk olan Pythagorasçı topluluk da komünlere örnektir.

Hristiyanların henüz devletleşmediği dönem olan 1. ve 3. yüzyıllarda da Hristiyan cemaatleri ortak mülkiyet ve ortak yaşam sistemi kurmuşlardı. Kendi aralarında kurdukları komün oluşumlarla düşünce ve yaşam biçimi yaygınlaştı. İslamiyet'te de birçok cemaat ve tarikat komün örgütlenmeleriyle ayakta kalmıştır.

Ortaçağ karanlığına karşı komünal aydınlık

15.yüzyıldaki Osmanlı İmparatorluğu'na karşı ayaklanmış Şeyh Bedreddin'in İzmir, Manisa, Aydın bölgesindeki direniş hareketi de komünal bir harekettir. Komünal paylaşım, eşitlikçi kardeşlik, mülkiyetsiz yaşam vurgularıyla dikkat çeken komünde dinler arası eşitlik sağlanmıştır. Müslüman ve Hristiyan köylülerle birlikte kurulan komünde Rum balıkçılar, Türk köylüler ve yörüklerin birlikte üretimi dikkat çeker. Toprak, üretim araçları ve mallar ortak kullanılırken çok kültürlü toplumsal birlik oluşturulmuş, kadınların belli ölçüde eşitliği sağlanmıştır.

Katı merkezîyetçi krallıkların yaşandığı Ortaçağlarda da komünler vardır. Mesela 1500 sonrası yıllarda 16. yüzyılda İspanyol ayaklanmaları sonrasında halkın kendini yönettiği oluşumlar, komünler oluştu. Comuneros Ayaklanması'nın (1520–1521) ardından “Comunidad” Meclisleri; Toledo, Segovia, Valladolid gibi merkezlerde “Junta de Comunidad” adıyla halkın yönettiği konseyler kuruldu. Yerel vergilerin kontrolü halk meclislerinde toplanarak, şehir savunması ve milis örgütlenmesi halk tarafından yönetildi. İsyan bastırılınca komünler lağvedilse de yerel özerk belediye gücü artarak kaldı. Germanías Ayaklanması'nda (1519–1523) esnaf loncalarının oluşturduğu halk hükümeti kuruldu. Adalet meclisleri de oluşturuldu. Benzer komünler Morisko, Navarra, Aragon-Katalan (köylü özyönetim modelleri) gibi birçok yerde oluşturuldu. Almanya tarihinde de yüzlerce yıl Alman köylülüğünün öncülüğü ve direnişleriyle kent konfederasyonları oluşmuş ve kendilerini yönetecek duruma gelmiştir.

Tarihteki en önemli örneklerden biri de Paris komünleridir. Doğrudan demokrasi ile kendi özyönetimlerini kurmuşlardır. 18 Mart 1871 halk direnişi ile doğdu. Prusya'ya yenilen Versailles'teki Thiers Hükûmeti'ne karşı halk milisleri şehrin kontrolünü ele aldı. 26 Mart 1871'de yapılan seçimlerle Paris Komünü ilan edildi. Paris fiilen özyönetimli bir kent hâline geldi. Doğrudan halk demokrasisi uygulandı. Delegeler meclisi, maaş eşitliği, halk merkezli yasama, üretim komiteleri, kooperatifler oluşturuldu. Ordu yerine komün savunma birlikleri geçti. Kadınlar oy kullanamazsa da kadınlar birliği oluşturarak siyasi kulüplerde konuştu, barikatlarda savaştı, sağlık, eğitim, üretim, lojistik konseylerine

katıldı. Sosyal reformlar yapılmasını sağladı. Komün 72 gün sürse de dünya siyasal tarihinde halk yönetimi açısından önemli bir iz bıraktı.

Modern çağın komün deneyimleri

Komün ve meclis sistemi ile önemli bir miras bırakan deneyimlerden biri de 1917 Ekim Devrimi ile gerçekleşen Sovyetler Birliği örneğidir. Zaten Sovyet kelimesi Rusça “meclis”, “konsey”, “kurul”, “danışma” anlamına gelir. Konsey ya da kurul birliğidir. Halkın çarlığa karşı oluşturduğu sovyet sistemi, devrimle beraber iktidara gelmiştir. Devletleşmesi iktidarcılığı getirse de kolektifleştirilmiş köylü üretim birlikleri olan kolhozlarla köy komünleri geleneği devam ettirilmiştir.

19. yüzyılda ütopyacı sosyalist komünler öne çıktı. ABD’de yaşayan Robert Owen, İngiltere’de sanayici olarak elde ettiği varlığı kullanarak 1825–1827 yılları arasında eşitlikçi, sınıfsız, ortak mülkiyete dayalı New Harmony Komünü’nü kurdu. Tarlalar, atölyeler, evler ve üretim araçları ortaklaşa kullanılıyordu. Tüketim de ihtiyaca göre yapılıyordu. Eğitimde toplumsal model esas alınarak herkes için yaşam boyu öğrenme fırsatı perspektifi vardı. Komün üyeleri toplantılar yaparak kararları birlikte alıyordu. Kararların üyelerince ortak alındığı komün, sosyalist düşünceye ilham veren ilk pratik komün denemelerindendir. Avrupa ve ABD’deki kooperatif hareketin gelişmesini etkilerken, eğitim modeli daha sonrası devlet okul sisteminde de kullanıldı.

Amerika’daki bir başka örnek de Brook Farm denilen transandantalist sosyalist komündür. George Ripley tarafından kurulan komünde ünlü yazar ve düşünürler de vardı. Ortak çalışma ve entelektüel yaşamın birleştirildiği komünde gönüllü işbirliği ile beraber kadınların eğitim ve çalışma yaşamında eşitliği de özelliklerindendi. New York’ta John Humphrey Noyes önderliğinde kurulmuş dinsel-ütopyacı komün olan Oneida Community, 1848–1881 yılları arasında aktifti. Kompleks evlilik, karşılıklı eleştiri, toplu çocuk yetiştirme, ortak çalışma, ortak mülkiyet özellikleri ile dikkat çeken komünün ekonomik olarak başarısı yüksek olsa da 33 yılın ardından dağıldıktan sonra sadece ekonomik gücünden dolayı şirkete dönüşmesi bir handikap olarak değerlendirilebilir.

Modern çağın kapitalist sisteminin içinde de komünler oluşturulmuş, belirli başarılar elde etmiştir. Kimi yaşam düzeni, kimi sadece ekonomik sistem olarak uygulanmıştır. İsrail modeli Kibbutz’lar buna örnektir. Kurulduğu dönemde mülkiyet ortak, üretim ve tüketim ortak, kararlar da mensubu olanların katılımıyla demokratikti. Zamanla bazı kibbutzlar özelleşti. Ayrıca ABD ve Avrupa’da öne çıkan 1960–70’lerin hippy komünleri de alternatif

bir yaşam sistemi idi. Ortak yaşam, doğayla uyum, anti-kapitalist üretim modelleri öne çıktı. Bu dönemlerde bazı feminist gruplar da yalnızca kadınlardan oluşan komünler kurmuşlardır. 1970’lerde ABD ve Avrupa’da “Women’s Land” hareketi gibi feminist kadın komünleri de öne çıkmıştır.

Modern dönemin en önemli komünlerinden biri de Meksika’daki Zapatista Komünleri’dir. Zapatista Ulusal Kurtuluş Ordusu (EZLN) tarafından 1994’ten sonra kurulan özyönetimli yerel komünler şeklinde örgütlenmiştir. Chiapas’ın yerli halk bölgelerinde bölgesel yönetim merkezleri, halk meclisleri kurulmuştur. Geri çağrılabilir temsilciler, kadın–erkek eşitliği, süreli ve dönüşümlü görev sistemi, gönüllülük temelli hizmet, devletten bağımsız eğitim, sağlık ve hukuk sistemi, kolektif tarım alanları ve topluluğa ait toprak mülkiyeti ile öne çıkmıştır. Para sisteminin sınırlı, değiş–tokuşun yaygın olduğu komünlerdir. Kadınların devrimci yasalarının uygulandığı komünlerde askeri–siyasal–ekonomik alanlarda eşit temsiliyet, kadın eğitim kolektifleri, aile içi şiddet ve çocuk yaşta evlilik yasağı uygulanırken kadınlar yerel meclislerde liderlik yapıyor. Bugün hâlen aktif olan Zapatista komünleri dünyadaki en uzun süreli özyönetim deneyimlerinden biridir.

Günümüzün en kapsamlı öz yönetim deneyimi: Rojava komünleri

Hâlen devam eden en önemli deneyimlerden biri de Rojava’daki komünlerdir. Devletsiz bir toplum olarak, Sayın Abdullah Öcalan’ın “Demokratik Konfederalizm” felsefesine dayalı 2012 yılından itibaren oluşturulan Kuzey ve Doğu Suriye Demokratik Özerk Yönetimi; Kürt, Arap, Süryani halkların oluşturduğu özyönetim sistemidir. Mahallelerde doğrudan yönetim olarak oluşturulan komünlerden, ilçe–kent düzeyinde meclislere, kanton ve Özerk Yönetim meclisleri şeklinde örgütlenir. Eşbaşkanlık sistemi ayırt edici özelliği olarak öne çıkarken, yönetimlerde yüzde 50 kadın kotası, kadın meclisleri ve kadın savunma güçleri de alametifarikasıdır. Ekolojik ve kooperatif ekonomi sistemi, toplumsal cinsiyet özgürlüğü, çok dilli, çok kimlikli bir yönetimi benimserken; halk savunması da düzenli ordunun dışında halktan oluşan milis temellidir. Rojava’daki öz yönetim sistemi, günümüzün en kapsamlı komünal yönetim deneyimi olarak kabul edilir.

Rojava’da bulunan Jinwar da ayrı bir kadın komünü olarak ortaya çıkar. Kadınların bir araya gelerek oluşturduğu komünde ortak üretim, ortak yaşam, çocukların ortak yetiştirilmesi öne çıkarken; kadınların eğitimi ve örgütlenmesi ile kadın kurtuluş ideolojisi ekseninde özgürleşme mücadelesi esas alınır. Bu örnek, komünal yaşamın farklı coğrafyalarda benzer ilkelerle yeniden üretilebildiğini göstermektedir.

Ayrıca hâlen küçük çapta da olsa dünyanın birçok yerinde gönüllü komünal yaşam alanları var. ABD’de Twin Oaks, İskoçya’da Findhorn Ecovillage, Hindistan’da Auroville bunlara birer örnek olabilir.

Türkiye’de de modern anlamda komün olmazsa da komünal üretim ve ortak karar alma mekanizmalarının bulunduğu Kaz Dağları ve Ege’deki ekoköyler; üretim kooperatiflerine dayalı yerleşimler olarak kooperatif köyleri komüne yakın yapılardır.

Kapitalist uygarlığın panzehiri komünler oldu

Toplumsal yaşamı şekillendiren kadınlar, genel komünlere dahiliyetlerinin yanı sıra özgün komünlerini de kurmuşlardır. Kuzey Amerika yerli halklarının bazı klanlarında ağırlıkta kadınlardan oluşan ortak yaşam kurulan komünler mevcuttur. Daha çok toplumsal ve komün yaşamaya dayalı, dinsel ama kolektif yaşamın parçası olan Hutterit kadın gruplarının yanı sıra kadın nüfusunun ağırlıklı olduğu, şiddetten arındırılmış kadın köyleri de önemli komün deneyimleridir. Kenya’da şiddet görmüş kadınların kurduğu Umoja Kadın Köyü, Afrika ve Hindistan’da güvenlik amaçlı kurulan kadın köyleri (Via Woman Village) bunlara örnek gösterilebilir.

Hindistan’daki SEWA kadın ekonomik birlikleri, sosyal amaçlı kurulan geçici veya kalıcı kadın yaşam alanları, Güvenli Yaşam Toplulukları olarak oluşturulan kadın sığınakları, Türkiye’deki kadın üretim kooperatifleri de komün çalışmalarıdır.

Tarihsel komün deneyimlerinde de görüldüğü gibi devlet ve iktidar merkezli kapitalist uygarlığa karşı sürekli demokratik uygarlığın komün örgütlenmeleri bir alternatif olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle devletin iktidar odağının dışında yaşamak isteyen topluluklar kendini özgür ifade edebilmek ve yaşayabilmek için toplumsal varoluşun özü olan komün şeklinde örgütlenmiştir. Komün örgütlenmeleri tarih boyunca kapitalist uygarlığın panzehiri olarak zayıf da olsa varlığını sürdürmüştür; toplumsal değerlerin günümüze taşınmasında önemli yapı taşı olmuştur.

Bir Eşitlik Meselesi-1

Çiğdem Ertak-7 Aralık 2025



Başlangıçta var olan eşitsizliklerin, dezavantajlı konumda olanların yararını gözeterek giderilebileceğini ve bunu adalet kuramında hakkaniyet ile açıklayan John Rawls ancak böylelikle toplumsal düzen etik bir sorumluluk alanına dönüşür der

Eşitlik, insanın kendi varoluşunu anlamlandırma çabasının en eski kavramlarından biri. Kavramın kendisini demokrasiden çok daha önce tartışan insanlık, felsefe, hukuk ve siyaset alanlarının ortak zeminlerinden birine yerleştirir eşitliği. Ahlaki açıdan bakıldığında insanların doğuştan aynı değere sahip olduğu düşüncesi hâkim olandır. Bununla birlikte başta var olan eşitsizliktir. Ahlak ve hukuk ilkeleriyle, eşitsizliğin, eşitlik zeminine dönüştürülmesi amaçlanır. Eşitlik zemininde bir yaşam; özgürlük, adalet ve barış gibi insanın onurlu bir yaşam sürmesinin temeli sayılır. Nitekim evrensel düzeyde uzlaşmış olan belgelerde, adalet ve özgürlük mücadelelerinde kurulan söylemlerin ilk sıralarında, eşitliğe vurgu vardır. Hak mücadeleleri sonucunda kazanılan ilkeler ve standartların oluşturduğu metinlerin ekseriyetle başlangıç kısımlarında sayılan üç temel kavram eşitlik, adalet ve özgürlüktür. Bu metinler, tüm insanların eşit ve onurlu bir şekilde yaratıldığını, insanlık ailesinin her üyesinin sahip olduğu devredilemez hakların tanınmasının özgürlük, adalet ve barışın temeli olduğunu vurgulayarak başlar. Ayrımcılık gibi insanlık onuru ile bağdaşmayan olgular eşitliğe taban tabana zıt olduğundan eşitliğin yalnızca bir ideal değil fakat aynı zamanda bir yükümlülük olduğu vurgulanır.

Ahlak felsefesinin sıklıkla tartıştığı eşitlik, ilk olarak açık ve neyi ifade ettiği anlaşılır bir kavram gibi görünse de esas olarak karmaşık ve çok katmanlı anlamları ifade eder. Öyle

ya eski dönemlerde eşitlik fikri Aristo için dağıtıcı adalet anlayışı ile karşılık buluyor, hak etme ve meziyet ile elde edilebileceğinin adil olduğu varsayılabilirdi. Demokrasilerde kendine daha çok yer bulabilen eşitlik hali; kapitalizm, devlet ve ulus, milliyetçilik, cinsiyet, yaş gibi kimlik içerisinde sayılabilecek tüm olgulara göre yeniden ve yeniden tarif edilir ve konumlandırılır.

Eşitlik anlayışı zamanla ideolojilere, felsefi tartışmalara, siyaset etme biçimlerine göre çeşitli anlayışlara giydirilmeye çalışılmış. Bugün artık mesele, kimin neyi hak ettiği değil, herkesin insan olarak neye sahip olduğuna neye sahip olmadığına, kendini gerçekleştirme fırsatına erişip erişemediğine, tanınıp tanınmadığına ilişkin tartışmaların konusudur. Belki de özcesi insanlık adalete ve özgürlüğe ulaşabilmek için eşitliğin vazgeçilmez olduğunu artık görmektedir. Başlangıçta var olan eşitsizliklerin, dezavantajlı konumda olanların yararını gözeterek giderilebileceğini ve bunu adalet kuramında hakkaniyet ile açıklayan John Rawls ancak böylelikle toplumsal düzen etik bir sorumluluk alanına dönüşür der.

Rawls'ın bu yaklaşımına karşı çıkan Amartya Sen, Rawls'ın yaklaşımının adaleti sağlamak bir yana adaletin gerçekleşmesini önleyebileceğini belirtir. Sen, 'yetenekler yaklaşımı' ile eşitliği kaynaklara göre değil de insanların hakikatte ne yapabildiğine ya da yapabileceğine bakarak değerlendirir. Bu yaklaşıma göre kapasitelerin dengelenmesiyle gerçek eşitlik sağlanabilir. Daha açık olarak ifade etmek gerekirse adalet ancak insanların yapabilme olabilme kapasitelerinin eşitlenmesiyle mümkün olur savunur. Kristina Meshelski, Sen'in yaklaşımını değerlendirirken bu teorinin teknokratik bir riski olduğunu söyler. Halkın değerlerinden çok uzmanların görüşlerine dayanan bu yaklaşımı bu nedenle elitist bulur.

Nancy Fraser ise adalet teorisinde, yeniden dağıtım yani ekonomi, tanınma yani kültür ve temsil yani politika alanlarının her birinin bir aradılığıyla sağlanan eşitliğin hakiki adaleti tesis edebileceğini savunur. 'Yamyam kapitalizmi' diye adlandırdığı günümüz dünyasını örnek göstererek bizleri uyaran Fraser, bu sistemin bu üç alandaki eşitsizlikleri daha derinleştirdiğine dikkat çeker.

Modern siyasal düzenin ve hukukunun da en güçlü iddialarından biri olan eşitlik iktidar güçlerinin sınırlarına ve 'yorum'larına indirgenmiş haldedir. Başta sözünü ettiğim eski belgelerdeki eşitlik, adalet ve onur vurguları, bugünün pozitif hukukunun ve yasalarının da giriş bölümlerinin de söylencelerindendir. Ancak başlangıçta var olan eşitsizlik hali bu

söylencelerin aksine yaşamın somutluğundadır, mutlaklığındadır. Yukarıda da ifade ettiğim ve çok daha fazlasıyla ahlaki sorumluluk ve arayış olarak yaklaşımın, insan onuruna saygı duymanın ifadesi olan eşitliğin pozitif hukuk yasalarında karşılığı biçimsel düzeydedir. Herkesin kanun önünde eşit olduğunu varsayar. Özellikle ulus devlet yapısı içinde eşitlik belli tariflerle ve yurttaşlıkla sınırlanır. Tanınan kimliklerin dışında kalanların eşitliğinden söz edilemez. Fraser'ın uyardığı gibi tanınmayan ve dışlanan kimliklerin, grupların adalet talebini baştan sınırlayan kurumsal bir çember çizilir. Yani devlet eşitliği sağlama gücünü elinde bulundururken aynı zamanda eşitsizliği kurma ve yeniden kurmayı da tekelinde bulundurur.

Demokrasi, iktidar olanı dengeleyen ve eşitliği kuran canlı bir güçtür. Ancak somutta çoğu zaman devlet sınırlarına takıldığı için bu kurucu güç rolünü tam olarak yerine getiremez. Her koşulda eşitliğin ve dolayısıyla adaletin ve özgürlüklerin en iyi yaşam bulunduğu yer demokrasilerdir. 'Siyah İktidarı'nda aktarıldığı üzere, Stokely Carmichael tanımların ve anlamlandırmaların toplumun konumunu belirlediğini vurgular. Bu bakış açısından hareketle, eşitliğe hangi anlamı yüklediğimiz onu nasıl tanımladığımızla şekillenir. Eşitliği tanımlama biçimimiz 'insanlık ailesi'ni cinsiyet, etnisite, sınıf, yaş ve statü gibi farklılıklarla nasıl konumlandığımızı da görünür kılar. Özellikle cinsiyet ve yaş gibi unsurlar eşitliği ve dolayısıyla adalet ve özgürlüğe dair algımızı belirler. Toplumsal yapıda üzerinde otorite kurduğumuz çocuğu eşitlik açısından nereye yerleştirdiğimizi düşünmek bu anlamda ufuk açıcı olabilir.

Çocuklara karşı hiyerarşik bir düzenin kurulduğu bir yaşam içinde eşitliği nasıl konuşabiliriz? Hiyerarşi açıktır, yetişkinler çocukları yönetir ve yetişkinlerin ihtiyaçları önceliklidir. Aristoteles'in aile içindeki 'doğal ilişki biçimi' olarak açıkladığı bu düzen dikkat çekicidir çünkü ebeveynin çocuktan üstün olduğu varsayımı bu yapının temelidir. Aristoteles aynı varsayımı topluma da taşır ve insanları üç gruba ayırır. 'Temaşa eden adam', yani düşünmeye ve soyut bilgiye yönelen erkek en üsttedir. Bu tanıma uyan erkek yurttaşlar toplumun en yetkinleri varsayılır. Kadınlar, çocuklar ve köleler ise daha aşağıda konumlandırılır. Eşitlik ile taban tabana zıt olan bu model ile insanlar aslında doğuştan farklıdır ve bu doğanın kendisinden gelir. Aristoteles'in bir başka eşitsizlik örneği de oğlan ve kız çocuklarına ilişkin düşünceleridir. Ona göre erkek çocuklar akıllarını kullanmaya doğuştan yeteneklidir ama bunu ancak yedi yaşından sonra yapabilirler. Kız çocukları için ise böyle bir kapasite yoktur. Bu düşünceler tarihsel olarak eşitsizliğin nasıl tanımlamalara dayandığını göstermesi açısından önemlidir.

Çocukluk kavramı tarihte uzun süre netleşmemiş, ancak sanayi devrimi ile birlikte anlaşılmaya başlandığında çocuklar kapitalizm eliyle ağır biçimde sömürülmüştür. 1960'larla birlikte dünyadaki hak ve özgürlük hareketleri ise çocukların da politik ve toplumsal bir mesele olarak ele alınmasını sağlayan karşı güç olmuştur.

Çocukluk Batı eksenli bakışın aksine evrensel ve değişmez değildir. Her toplumda farklı biçimde kurulan bir inşa biçimidir. Çocukluk sosyolojisi, çocukların ideolojik olarak şekillendirildiğini bilen ama bunun onların eksik ya da tamamlanmamış bireyler olduğu anlamına gelmediğini vurgulayan bir perspektif içerir. Toplumsal olarak inşa edilen yapı, çocuklara itaat etmeyi ve sessiz kalmayı öğretmiştir. Bu durum tam da disiplin ve iktidar ilişkileri ile çocuğun konumunu belirlemiştir.

Bugün çocuklar hâlâ kolayca sömürülebilen ve çeşitli istismarlara açık bir grup olarak görülmektedir. Bu durum modern dünyaya dair karamsar bir tablo oluşturur ve çocukluk üzerine yapılan çalışmalar da bu eşitsizliği görünür kılmayı amaçlar.

Çocukluğun toplumsal olarak nasıl kurulduğu önem taşır çünkü eşitliği sadece yetişkinlerin mücadelesi olmaktan çıkarır. Bu önem yetişkin-çocuk ilişkisini de temel bir adalet meselesine dönüştürür. Yukarıdaki teorik ve tarihsel bilgiler eşitliğin insanın anlam arayışı yolculuğunda hep başat rol olduğunu gösterir. Dolayısıyla modernite ile birlikte söylemsel ve hukuksal değişim ve dönüşümler elbette gelişmiştir. Ancak bugün eşitliğin olağanüstü bir şekilde arttığı bir dönemdeyiz. Hatta Rawls'un ve Fraser'ın işaret ettiği adil dağıtım ve tanınma gibi koşulların eşitsizlik yaratan, derinleştiren bir pratikler politikası içerisine hapsolmuş haldeyiz. Devletler eşitsizlik üreten ve derinleştiren toplumsal adalet fikrini dağıtan yok eden bir konuma sahip olmuşlardır.

Eşitlik kavramı bugün çocukluk bağlamına taşındığında, soyut bir hukuk ilkesinden çok, insanın ötekine duyduğu etik sorumluluk biçimini alır. Çocuk hem korunması gereken bir varlık hem de hak sahibi bir özne olarak var olur. Yetişkin-çocuk ilişkisi, bu iki boyut arasında sürekli bir gerilim içindedir. Gerilim özen göstermek ile sınır koymak, yönlendirmek ile dinlemek arasında gidip gelir. Eşitliği, çocukluğu yetişkinlerin ya da otoritenin (aile, devlet vb.) doldurması gereken bir boşluk olarak görmek yerine çocuğun kendi kapasitesi, dili ve düşünce biçimleriyle kendini gerçekleştirmesini destekleyen bir toplumsal yapı kurmak olarak anlamak gerekiyor. Yetişkin-çocuk arasındaki eşitlik anlayışı bir aynı olma halinden ziyade tanıma ve oluş biçimiyle, farklılığıyla değerini teslim etmeye dayandığı unutmamak gerekiyor.

Çocuklar arası eşitlik ise eşitliğin genel tanım ve anlamlandırılmasıyla paralel biçimde şekil alır. Çocuğa ilişkin eşitlik olgusuna bakarken çocuğun karar verme otonomisine sahip olmak kendi ilgisinin farkında olduğu, kendi ilgisini gerçekleştirmeye ilişkin neler yapması gerektiğine kendi başına karar verebileceğı ve kendi ilgisini gerçekleştirmede özgür olduğu savı önem taşır. Çocukluğa bir anlamda tamamlanmamışlık olarak bakmak hiyerarşik bir yapıyı en baştan inşa eder. Böyle bir tarif çocukluk ve çocuk hakları meselesini tümüyle özen ve koruma üzerinden tarif etmemize yol açar ki bu yaklaşım hak kavramını da sorgulamamız anlamına gelir.

Eşitliğin çocuklukta nasıl tezahür ettiğı meselesi nihayetinde yetişkinlik etrafında inşa edilen eşitlik perspektifini de açığa çıkarır. Modern hukuk, çocuk haklarını güvence altına alabilir ancak bu, pek tabii tek başına çocuklar arasında eşitliğı kurmaz. Çocukluğun özgün bir varoluş tarzı olarak kabulü beraberinde eşitlik haline de özgün bir yaklaşımı getirir. Yetişkin bireylerin hak sahibi olması gibi bağımsız birer hak taşıyıcısı olarak kabulünü yaratır. Kendi kapasiteleri ve kendi ilgilerinin güçlendirilmesi açısından engellenmeme ve çocuk olma hallerinin inkâr edilmemesi daha aşağıda konumlandırmadan yaklaşılmasını sağlayacaktır.

Fraser'ın yeniden dağıtım, tanınma ve temsil olarak tanımladığı üçlü çerçeveye de açıklanabilecek bir kapsam sunar. Toplumsal konum, cinsiyet, etnik kimlik, hatta doğduğı yer, bir çocuğun imkânlarını belirler. Bu imkanların başlangıçta eşitsizlik olarak hayatı şekillendirdiğı açık. Eşitliğin bunların giderileceğı pratikler içermesi şarttır. Çocukluğun evrensel bir deneyim gibi görünmesi karşısında eşitlik, hakikatte sınıfsal ve kültürel farklarla derin biçimde şekillenir. Bu nedenle çocuklar arasındaki eşitlik, herkesin aynı koşullara sahip olması değil, her çocuğun kendi potansiyelini gerçekleştirebilmesi için gerekli desteğin sağlanması anlamına gelir.

- *İkinci bölümde bu konuyu Kürt çocuklar açısından ele alacağım.*

Yararlanılan Kaynaklar:

1. Nikomakhos’a Etik ve Politika, Aristoteles
2. Çocuk Düşmanlığı, Elisabeth Young-Breuehl. Çev. Aksu Bora
3. Siyah İktidarı, Stokely Carmichael
4. Çocukluk Sosyolojisi, Özlem Aydoğmuş Ördem
5. From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a ‘Post-Socialist’ Age, Nancy Fraser
6. Bir Adalet Teorisi, John Rawls
7. Amartya Sen’s Nonideal Theory, Kristina Meshelski

Algoritmik Bakış: Dijital Çağda Kadın Bedeni

Ezgi Sıla Demir-7 Aralık 2025



Shoshana Zuboff’un “gözetim kapitalizmi” dediği bu çağda, kadın bedeni hem bir veri kaynağı hem de bir tüketim nesnesidir. Estetik uygulamalar, dijital bakım rutinleri, sosyal medya performansları... Hepsi kadınları görünür tutar, ama aynı zamanda sistemin içine hapseder. Kadın artık yalnızca “seyredilen” değil, aynı zamanda “hesaplanan” bir varlık hâline gelir

Kadın bedeni tarih boyunca denetlenmiş, biçimlendirilmiş, arzulanmış ve temsil edilmiştir. Bu denetim biçimleri yalnızca erkek egemen kültürün değil, toplumsal normların, dinin, devletin ve piyasanın iç içe geçtiği geniş bir iktidar ağının ürünüdür. Ancak bugün bu denetim, yepyeni bir katman kazanmış durumda: Algoritmaların bakışı.

Sosyal medya çağında kadın bedeni artık yalnızca “erkek gözü”nün değil, “makinenin gözü”nün de önünde. Görünürlük, beğeni ve etkileşim, bir tür dijital iktidar ekonomisi yaratıyor. Kadın, yalnızca erkek arzularına değil, algoritmanın görünürlük kurallarına da göre kendini kurguluyor. Fotoğrafın açısı, bedenin oranı, yüzün ifadesi, cildin rengi... Hepsi bir tür matematiğe, bir görünürlük algoritmasına teslim ediliyor.

Erving Goffman’ın *Benliğin Günlük Hayatta Sunumu*’nda (1956) anlattığı gibi, insanlar toplumsal yaşamda kendilerini bir sahnede sunarlar. Sosyal medya bu sahneyi sonsuza genişletmiş durumda. Artık herkesin bir kamerası, bir sahnesi, bir seyircisi var. Kadınlar bu sahnede sadece kendi çevrelerine değil, milyonlarca anonim göze ve algoritmik seçiciliğe performans sergiliyorlar. Her “paylaşım” bir tür benlik sunumu; ancak bu benlik, gerçekliğin değil, toplumsal ve dijital beklentilerin bir yansıması.

Baudrillard'ın *Simülakrlar ve Simülasyon*'unda (1981) belirttiği gibi, çağımız artık “gerçeğin yerine geçen imajların çağı”. Kadın bedeni de bu simülakr düzeninde yeni bir forma bürünüyor. Filtrelenmiş yüzler, yapay zekâyla üretilmiş modeller, sonsuz gençlik ve pürüzsüzlük arzusu... Gerçek beden, gerçek yaş, gerçek ifade siliniyor. Geriye kalan, “gerçekten daha gerçek” bir imge; yani simülakr. Bu simülakrlar yalnızca bireysel estetik tercihler değil, toplumsal bir denetim mekanizması.

Bu noktada ortaya çıkan şey, algoritmik bakış adını verebileceğimiz yeni bir denetim biçimi. Laura Mulvey'nin “erkek bakışı” kavramı (1975), sinema ve medyada kadın bedeninin nasıl nesneleştirildiğini anlatır. Bugün erkek bakışının yanına algoritmik bakış eklenmiştir. Erkek bakışı arzularla yönetilirken, algoritmik bakış verilerle, beğenilerle, tıklanma oranlarıyla çalışır. Hangimizin yüzü, sesi, bedeni daha çok tıklanıyorsa o daha “değerli” sayılır. Böylece kadınlar yalnızca erkek egemen kültürün değil, dijital kapitalizmin ölçütlerine de uymaya zorlanır.

Shoshana Zuboff'un “gözetim kapitalizmi” dediği bu çağda, kadın bedeni hem bir veri kaynağı hem de bir tüketim nesnesidir. Estetik uygulamalar, dijital bakım rutinleri, sosyal medya performansları... Hepsi kadınları görünür tutar, ama aynı zamanda sistemin içine hapseder. Kadın artık yalnızca “seyredilen” değil, aynı zamanda “hesaplanan” bir varlık hâline gelir.

Peki, bu sahte görsellik düzeninde “gerçek” nerededir? Belki de gerçek, artık yalnızca görünmez olanda, filtresiz bir anda, kusurun, yorgunluğun ya da kırıksıklığın içinde saklıdır. Kadın özgürlüğü bugün, yalnızca patriyarkaya karşı değil, algoritmik bakışın estetik şiddetine karşı da verilen bir mücadeledir.

Belki de asıl direniş, görünür olmayı değil, sahte görünürlüğü reddetmektir. Çünkü her filtre, her yapay zekâ dokunuşu, her “daha iyi görünme” çabası, kadının bedenini kendi deneyiminden biraz daha uzaklaştırır. Kadın bedeni, erkek bakışından sonra şimdi algoritmik bakışa direnmek zorundadır.

Ve belki de özgürlük, artık tam da bu noktada başlar: Kusurun görünür olmasında. Gerçeğin filtresiz hâlinde.