T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN HAKLARI
ANABİLİM DALI

GEÇMİŞLE HESAPLAŞMA:
HUKUKSAL VE TARİHSEL İMKÂN VE SINIRLILIKLAR

Yüksek Lisans Tezi

Bercan Aktaş

Ankara - 2019

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN HAKLARI
ANABİLİM DALI

GEÇMİŞLE HESAPLAŞMA:
HUKUKSAL VE TARİHSEL İMKÂN VE SINIRLILIKLAR

Yüksek Lisans Tezi

Bercan Aktaş

Tez Danışmanı
Doç. Dr. Özkan Agtaş

Ankara - 2019

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN HAKLARI
ANABİLİM DALI

Bercan AKTAŞ

GEÇMİŞLE HESAPLAŞMA:
HUKUKSAL VE TARİHSEL İMKÂN VE SINIRLILIKLAR

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Özkan AGTAŞ

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	İmzası
Doç. Dr. Özkan Agtaş	.....
Prof. Dr. Elif E. Akgit Vural	.....
Dr. Öğretim Üyesi Toros Görey Esgün	.....

Tez Sınavı Tarihi: 20 Aralık 2019

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.

20/12/2019

Bercan Aktaş

Kürşat Bumin'in aziz hatırasına…

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ……..……1

BİRİNCİ BÖLÜM:

GEÇMİŞLE HESAPLAŞMA

1.1. Hukuk: Hesaplanamaz Olanı Hesaplamak……..…….……..9

1.2. Suçluluk ve Sorumluluk..……..……..…….……..……16

İKİNCİ BÖLÜM:

GEÇMİŞİN İZİNDE

2.1. Tarihyazımı: Tarihi Tarihçilere Bırakmak……..….32

2.2. Tarih Meleği: Geçmişi Tarihçilere Bırakmak..……43

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

GEÇMİŞ SORUŞTURMASI

3.1. Geçmişin Hayaletleri: Yas ve Başlangıç……..……..……52

3.2. Unutmak, Hatırlamak, Anlamak…….……..……63

SONUÇ……...…79

KAYNAKÇA…….88

ÖZET…….……98

ABSTRACT……..…100

GİRİŞ

U2 Grubu'nun "*Mothers of the Disappeared*" (Kayıp Anneleri) şarkısında söylediği gibi, oğullarını ve kızlarını kaybedenler, kaybettiklerinin gülüşlerini rüzgarda, gözyaşlarını yağmurda ve kalp atışlarını her daim duyarlar. Şarkı Şili'de, Arjantin'de, El Salvador'da diktatörlük rejiminde yakınlarını kaybedenler için 1987 yılında yazılmıştır. Yedi ay sonra Sting'in çıkarttığı albümde yer alan "*They Dance Alone*" (Yalnız Başına Dans Ediyorlar) şarkısı da aynı minvaldedir: Eşlerini, oğullarını, babalarını kaybedenler yalnız başlarına; ama onlarla, *hayaletleriyle* dans ediyorlardır. Kayıp yakınları için "onların öldüğüne inanmak, hayattan öylece koparılıp götürülmüş olanlara ihanet etmek olur" der John Berger. Fakat yaşadıklarına inanmak da işkence gördüklerini düşünmek ve muhtemelen bir süre sonra öldüklerini kabul etmektir. Çünkü "ne bir mektup, ne bir iz, nerede oldukları konusunda ne bir bilgi, ne bir sorumlu, ne başvurulabilecek bir kişi, ne de yargının sonuçlanabileceği beklentisi vardır; çünkü yargılama yoktur".[1]

Bu çalışmada geçmişle hesaplaşmanın hukuksal ve tarihsel imkân ile sınırlarına odaklanılacaktır. Geçmişin ne menem bir mefhum olduğundan hareketle geçmişle baş etmenin hukuksal ve tarihsel boyutlarına siyasal bir bakış sunulması hedeflenmektedir. "Geçmiş" derken ne kastedilir de onunla hukuk düzleminde ceza yargılamaları yoluyla hesaplaşılacağı beklentisi oluşur? Kısa yanıt; geçmişin olmuş ve bitmiş, tüketilmiş, sonlanmış ve nihayet yargılanabilir bir zaman dilimini ifade

[1] John Berger, **Şiirin Saati**, çev. Gönül Çapan, Adam Yayınları, İstanbul, 1998, s. 61-62.

ettiği yönündedir. Aynı zamanda geçmişin bilgisinin hukuk önünde işlenmesine ihtiyaç duyulur. Geçmişle hesaplaşma kavramı dünya dillerine girdi gireli bu böyle. Bu bağlamda ceza yargılamalarının özellikle mağdurların acılarının yargısal süreçlerde dillendirilmesi, acıların resmen tanınması, tanıklıkların belgelenmesi ve caydırıcılık gibi olumlu ve sağaltıcı etkileri olduğu ileri sürülür. Yargılamanın neticesinde duyurulacak kararın hakikate uygun olduğu varsayılır: *Res judicata pro veritate accipitur*. Yani hükmedilen şey, hakikat olarak kabul edilir. Bu yaklaşımın kökeninde bir yargılamanın sonsuza kadar süremeyeceği, hakikatin ilelebet araştırılamayacağı ve nihayetinde bir son sözün söylenmesi, bir kararın verilmesi gerektiği savı yatar. Her hukuksal kararın, her hükmün bir aciliyeti vardır ve ne olursa olsun o kararın hakikat olarak kabul edilmesi istenir. Öyleyse yargının da hakikate denk düştüğü varsayılmalıdır. Yani yargılamanın sonucunda verilecek kararın hakikati de bildirdiği ancak varsayılabilir.[2]

Öte yandan dilimizde yapılan tartışmalarda ne zaman geçmişle hesaplaşma bahsi geçse "tarihin tarihçilere bırakılması" gerektiğinin salık verildiğini sıkça işitiriz. Bu öneri, ilk bakışta, geçmişte yaşanan olayların yalnızca veya esasen tarihçileri ilgilendirdiğini ifade ediyor. En azından, tarihte ne olduğuyla ilgili nihai kararı bir tarihçiler heyetinin ilan edebileceğini söylüyor. Son sözün mülkiyetini tarihçiye ait kılıyor. Bir diğer deyişle, tarihçinin anlatısını hakikat mertebesine eriştiriyor. Böylece geçmişle hesaplaşmadan söz edildiğinde tarihçi ile yargıç

[2] Kemal Gözler, **Res Judicata'nın Türkçesi Üzerine**, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 56 (2), 2007, s. 45-61.

arasındaki ayrım silikleşiyor. Çünkü tarihçiden geçmişteki olayın niteliği hakkında bir karar vermesi bekleniyor. Örneğin herhangi bir tarihte yaşanan olayın soykırım olarak adlandırılıp adlandırılamayacağı tarihçiye soruluyor. Tarihçinin uğraşının da hukuksal terminolojide bir yere denk düşmesi veya oradan ayrışması gerekiyor.

François Hartog'a göre tarihçi ile yargıç arasındaki ayrımın silikleşmesi İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra insan hakları alanının tarihçileri zorlamasıyla beraber geçmişe adalet kipiyle bakılmasından kaynaklanıyor. Bunun sonucunda mahkeme salonunun tartışması gittikçe kamusal alana yayılıyor. Tarihçiler adaletin izini süren geçmiş avcıları gibi davranmaya başlarken yargıçların hafızaları iyileştirecek birer terapist olmaları bekleniyor. Geleneksel öğretiye göre olayları niteleyip sınıflandırarak yasalarla ilişkilendirmek esasen yargıcın işleviyken tarihçinin olayları söyleme işlevi yetmiyor, artık olayları nitelemesi de isteniyor.[3] Tarihyazımı neredeyse ceza hukuku tarafından belirleniyor ve tarihin aktörleri gitgide fail, kurban, mağdur, tanık, infazcı gibi kategorilere indirgeniyor. Enzo Traverso'nun tabiriyle, bellek adlileşiyor. Ceza hukukunun kavramsal seti tarihyazımını belirliyor. Aynı zamanda geçmişle hesaplaşmaya ilişkin ceza yargılamalarının görüldüğü mahkeme salonları da tarihin kamusal olarak hatırlandığı mekana dönüşüyor.[4] Nasıl ki tarihçiden hukuksal terminolojiye denk düşecek bir

[3] François Hartog, "Gözyaşlarından Tarih'in Doğuşu", **Kavramlar ve Bağlamlar Arasında** içinde., der. Cem Akaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002, s. 282-283.

[4] Enzo Traverso, **Geçmişi Kullanma Kılavuzu**, çev. Işık Ergüden, Versus Kitap, İstanbul, 2009, s. 62-63.

duyuru yapması bekleniyorsa, yargıç da bu davalar vesilesiyle tarihsel hakikati dillendiren yetkili mertebesine erişiyor.

Gerçekten de tarihçi ile yargıç olgusal gerçeklik arayışında buluşurlar.[5] İkisi de kanıt ararlar ve olguları da bu kanıtlara göre değerlendirirler. Yargıçlar karar verir; tarihçiler ise anlamaya ve açıklamaya çabalar. Tarihçi için geçmiş, anlamanın nesnesi haline gelir. Her ne kadar geçmişle hesaplaşmaya ilişkin görülen ceza yargılaması, tıpkı tarihyazımı gibi, geçmişi şimdide ele alan bir yeniden inşa süreci olsa da, yargıç olayı gözler önüne sermekle kalmayıp olayların kabul edilip edilmeyeceklerini de belirler.[6]

Tarihçi de yargıç da bellek çalışmalarının içindeler artık. Bu çalışmalar geçmişe ilişkin özellikle siyasal suçlar söz konusu olduğunda gündeme geliyor. Bu da kuşkusuz geride bıraktığımız yüzyılın soykırımlara, katliamlara, kayıplara, işkencelere kısacası siyasal şiddetin binbir haline tanıklık etmesinden kaynaklanıyor. Tüm bu suçlar elbette 20. yüzyıla has değildi, mesela soykırım suçu ilk defa Naziler tarafından işlenmedi; ama geçtiğimiz yüzyılın ayırt edici bir özelliği var. Siyasal kültür ve mekanizmalar köklü bir değişime uğratıldı. Devletlerin egemenlik biçimleri, savaş yapma pratikleri değişti; Avrupa kamu hukuku çözüldü; uluslararası kurumlar yerleşti. Geçmişte işlenen suçlar, daha doğrusu büyük kötülükler ile

[5] Carlo Ginzburg'dan akt. Cansu Muratoğlu, **Geçmişle Yüzleşme, İmkânlar ve İmkânsızlıklar**, Zoe Kitap, 2019, s. 18.

[6] **A.g.e.**, s. 36-40.

hesaplaşmaya gidildi. Tarihçiden de yargıçtan da kendi otoritelerini kullanarak bu amaca, geçmişin geçmesine ve geleceği dönüştürmesine hizmet etmeleri bekleniyor. Aynı zamanda dahil oldukları bellek çalışmalarında iyileştirici bir rol üstlenmeleri bekleniyor. Böylece geçmişin ağır suçları hukuken cezalandırıldıkça ve tanıklıklar tarih anlatısına dahil oldukça bu iyileşmenin hızlanacağı konusunda bir uzlaşma var.

Geçmişe ilişkin soruşturmada açıklamak, affetmek ve yargılamak birbiriyle kolayca tüketilemeyecek bir ilişkiye giriyor. Çünkü açıklamak, affetmek ve yargılamak bir olayın gerçekten *geçmesi,* geçip gitmesi yoluyla mümkündür. Bu çalışmanın ilk sorusunu burada açığa çıkıyor: Geçmiş gerçekten geçiyor mu, yoksa asılı kalan bir şeyler mi var? Bu çalışma, geçmişi hayalet mantığı çerçevesinde anlamlandırmak suretiyle onun asla tüketilmeyeceğini iddia ediyor. Hayalet mantığı, kayıpların hafızaya geri gelmesini ve şimdiki zamana musallat olmasını anlatır. Bu çalışma hayaletlerin geçmişin geçmesine izin vermeyen niteliğinden, eş deyişle geçmişi tüketmenin imkânsızlığından bir umutsuzluk çıkarmayı hedeflemiyor. Aksine, bu tüketilemezliğin bıraktığı fazlayı ele alarak, onun siyasal şimdiye sunduğu imkânların peşine düşmeyi hedefliyor. Nitekim geçmişle hesaplaşma üzerine konuşabilmek, bunun sabit bir parolasının, bir kılavuzunun olmadığını keşfetmekle başlıyor. Öyleyse bu arayış da kesin hükümlerin kıskacında yanıtlar bulmanın değil, sorular sormanın ve *yolları çatallanan bahçede* bir yol haritası çıkarmanın değil, yol ayrımlarının izini sürmeyi hedefliyor. Ayşegül Devecioğlu, bir röportajında geçmişin acılarının şimdiki zamanda bakışına kazındığını, geçmişin geride kalmadığını ve siyasi kavramların kaybolan zamanın hakikatini vermekte

yetersiz kaldığını ifade etmişti.[7] Bu çalışma da geçmişle hesaplaşmada hukuksal ve tarihsel sınırların izini, yeni başlangıçları mümkün kılan siyasal imkânlarla birlikte sürmeyi öneriyor. Bunu, geldiğine hiçbir zaman emin olamayacağımız adalet adına yapmaya davet ediyor.

Bu tez üç bölümden oluşuyor: Birinci bölümde, hesaplaşmanın hukuksal imkânları ve hukukun tüketemediği fazla ele alınıyor. Önce hukukun genel sınırlarının, bu sınırlar bünyesindeki imkânlarının ve dışındaki fazlanın; ardından da suç ve sorumluluğun paylaştırılmasının üstünde duruluyor. Geçmişin yükünü sonraki kuşakların sırtına yükleyen suçların ve sorumlulukların nasıl paylaştırılması ve ayrıştırılması gerektiğine ilişkin bir tartışma suç ve sorumluluğun hukuki, ahlaki ve politik izlekleri takip edilerek yapılıyor. İkinci bölümde, geçmişle hesaplaşmanın tarihsel boyutlarına geçiliyor. Geçmişin ve tarihin tarihçilere bırakılması çağrısının anlamı tarihyazımı tartışılarak açığa çıkartılmaya çalışılıyor. Tarihyazımının sınırlarının aynı zamanda geçmişin bilgisinin kamusal alana sunulmasıyla iç içe geçmesi tarihsel boyutun hem imkânı hem de sınırı olarak gösteriliyor. Bunun yanında, geçmişin tarihsel gerçeğe veya anlatı haline getirilmiş bilgiye

[7] Şöyle diyor Devecioğlu: "12 Eylül bakışıma kazınmış durumda. Tabii bu bakış kaçınılmaz olarak şimdiki zamanda. Ama bu geçmişin geride kaldığı anlamına da gelmiyor. Yıllardır o dönemi anlamlandırmaya çalışıyorum ve politik olarak da bir şeyler yazıyorum. Ancak siyasi kavramlar ne denli güçlü olurlarsa olsunlar, kaybolan zamanın hakikatini bize vermekte yetersiz kalıyorlar. Arada yalnız edebiyatın doldurabileceği bir mesafe kalıyor." Emel Gülcan, "Dönmek Mümkün Mü Artık Dönmek?", **Bianet**, https://bianet.org/biamag/toplum/164570-donmek-mumkun-mu-artik-donmek**,** 2015.

indirgenmesinin bıraktığı fazla, bir diğer deyişle tarihsel çerçevenin kapsayamadığı bu tüketilemezlik Walter Benjamin'in tarih üzerine tezleri ışığında tartışılıyor. Üçüncü bölümde ise geçmişin geçip gitmediği, fazlanın zamanın ayarını hayaletsi bir biçimde bozduğu iddia ediliyor. Bu doğrultuda Jacques Derrida'nın kuramından yola çıkılarak, geçmişle hesaplaşmanın siyasal şiddetin kurbanlarına ve henüz doğmamış olanlara dair bir sorumluluk üstlenmek anlamına geldiği ileri sürülüyor. Bu bağlamda yas çalışması ile hatırlama ve unutma ikiliğinin üstünde duruluyor. Geçmişle hesaplaşmanın hem adalet hem de yeni bir başlangıç vaadini birden barındırdığına bu bölümde işaret ediliyor. Sonuç bölümünde ise bu çalışmanın düşünsel hedefi yakın tarihte siyasi bir cinayete kurban edilerek dünyadan kopartılan Hrant Dink'in ölümünün anlattıkları üzerinde gösteriliyor.

BİRİNCİ BÖLÜM:

GEÇMİŞLE HESAPLAŞMA

"Hrant Dink bir dosya değil ki kapatılsın, o bir yara…"[8]

Geçmişle hesaplaşma kavramının aslen Almanca olması bir tesadüf değil: *Vergangenheitsbewältigung*. Bunun yalın sebebi, "Nazi bağlamı"nın kavrama damgasını vurmasıdır. Kavramın kullanımına dair bilinen en eski kanıt İkinci Dünya Savaşı'ndan on yıl sonra Batı Almanya'da Evangelische Akademie tarafından düzenlenen bir konferansta "üstesinden gelinmemiş bir geçmişin gölgeleriyle hesaplaşma" amacının vurgulanmasına dayanır. Kelimenin tam karşılığı *geçmişin üstesinden gelmek* anlamını taşır.[9] Bu çalışmada Mithat Sancar'ın önerdiği bu çeviriye sadık kalıyorum. *Geçmiş,* tarihi; *hesaplaşma* da hukuku çağrıştırdığı için

[8] Karin Karakaşlı'nın cinayetin beşinci yıl dönümünde Dink'i anmak için toplanan insanlara söylediği bir söz. "Hrant Dink Dosya Değil Ki Kapatılsın", **AGOS Gazetesi**, http://www.agos.com.tr/tr/yazi/335/hrant-dink-dosya-degil-ki-kapatilsin, 2012.

[9] Mithat Sancar, **Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne**, İletişim Yayınları, 2008, s. 26-34.; "Geçmişin Hesabı, Geleceğin İnşâsı", **Birikim Dergisi**, sayı 134-135, 2000, s. 92-93. Adorno, Almanya'daki durumu inceleren 1959 yılında yazdığı bir makalede geçmişle hesaplaşmanın oldubittiye getirildiği savlar. Auschwitz'in savaş-içi ölçüsü kaçmış bir aşırılık gibi ele alınmasına kesin bir dille karşı çıkar. Kavramın *geçmişi kapatmak*, *geçmişi halletmek* gibi anlamlara açık olmasından dolayı *Vergangenheitsaufarbeitung* (*geçmişin işlenmesi*) kavramını tercih eder. Kavram, psikanalizin *içinden çalışma* (*working-through*) kavramıyla ilişkilidir. Bkz. Theodor W. Adorno, "Geçmişin İşlenmesi Ne Demektir?", **Defter Dergisi**, 12 (38), s. 121-144.

başlarken ortaya konulan sorunsal açısından da uygun görünüyor.

1.1. Hukuk: Hesaplanamaz Olanı Hesaplamak

Hukuk, geçmişe ilişkin bir hesabı görmenin etkili bir yoludur. Bir yandan hatırlamayı destekler, öte yandan unutmayı ve bastırmayı. Her ikisi de geçmişin bir şekilde üstesinden gelmenin yollarıdır. Eğer hukuk hatırlama kültürü için toplumun ve siyasetin hizmetine sunulacaksa ceza davalarından, tazminatlardan, hakikat komisyonlarından, arşivlerden ve belgelemelerden bahsedilir. Eğer hukuk unutmanın ve bastırmanın aracı olarak kullanılacaksa, aflardan, yani ceza yasasının iptalinden, uygulanmamasından veya cezasızlıktan, geçmişin hayaletlerini günümüze taşımamak için kendi kapalı mahkeme salonunda verdiği amansız mücadeleden, bu hayaletlerin kamusal tartışma alanına sirayet etmemesi için tüm yasaklayıcı kuvvetiyle seferber edilişinden bahsederiz hukukun. Hukuk, en yalın ifadesiyle, geçmişin etkisiyle bir ilişki kurma biçimidir.[10]

Geçmişle hukuk aracılığıyla, ceza yargılamaları yoluyla hesaplaşılması; bir suçun tanınması, failin ve kurbanın yargısal süreçlerde belirlenmesi, suçluların ve sorumluların birbirinden ayrıştırılması, tanıklıklık ve belgelerin kaydedilmesi[11],

[10] Bernhard Schlink, **Geçmişe İlişkin Suç ve Bugünkü Hukuk**, çev. Reyda Ergün, Dost Yayınları, Ankara, 2012, s. 74-76.

[11] Sancar, **Geçmişle Hesaplaşma**, s. 132-133.

hakikatin açığa çıkartılması [12] ve suçun nesnel dayanaklarına kavuşturulması açısından da son derece mühimdir. Aynı zamanda kolektif faillerin arandığı, suçlunun anonimleştiği, farklı sorumluluk katmanlarının tanımlandığı ve bir suç ile bir kolektif kimliğin özdeşleştirildiği durumlarda hukukun bireysel ceza yargılamaları yoluyla somut failleri teşhis etme gayretinin de değerinin bilinmesi gerekir. [13] Hukukun başlıca imkânı kolektif suçlu özne tanımından kaçınma kapasitesidir. Böylece üstesinden gelinmesi gereken bir felaketin gerçek, somut suçlularını gizleme çabasına mahal verilmez. Herkesin suçlu olduğu yerde kimse suçlu değildir, çünkü kimse yargılanamaz. Kolektif suçun öznesi hiç kimsedir. Suç her zaman kişiseldir ve bu da modern hukukun en kıymetli kazanımlarından birisidir.[14]

Hukukun sınırlarını göstermek için hukukun tam kalbine bir soru yöneltmeliyiz. Bir ceza davasının sonunda varılacak nokta neresidir? Tek kelimeyle, hükümdür. Hukukun ilk sınırı, bu sorunun yanıtının adalet olmamasıdır—ki hukuksal mekanizma ile adaleti kendiliğinden özdeşleştirmek fazlayı tanıyan bir sınıra işaret

[12] Kerem Altıparmak, "Hakikati Bilme Hakkı ve 12 Eylül'ü Yargılama Zorunluluğu", **Hakikat ve İnsan Hakları** içinde, der. Özkan Agtaş ve Bişeng Özdinç, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, s. 152-208.

[13] Ozan Erözden, **Geçmişle Yüzleşme ve Ceza Adaleti: Yugoslavya Deneyimi**, Dost Yayınları, Ankara, 2017, s. 40-44.

[14] Hannah Arendt, **Sorumluluk ve Yargı**, çev. Müge Serin, Sel Yayıncılık, 2018, s. 29 ve 140. **Formasyon, Sürgün, Totalitarizm**, s. 197. Paul Ricoeur, **Eleştiri ve İnanç: F. Azouvi ve M. de Launay İle Söyleşi**, çev. Mehmet Rıfat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 170.

eder. Hukukun yanından bir an bile olsun ayrılmayan şey adalet değil, karardır. Hesaplaşmadan söz ediyoruz: Hukuk hesap yapar; ama yasa ile olayı, norm ile tekili birbiriyle ilişkilendirerek karar verir. Oysa adalet hesaplanamaz, hakkında kararverilemez olandır. Hukukun hesabı denklik üzerine kuruludur ve hiçbir denklik adaleti sağlamak anlamına kendiliğinden gelmez. Çünkü hukuk hayatın çoğulluğunu, yasa da tüm tekillikleri kuşatamadıkça adalet ile arasında bir açık, bir fazla oluşur. Fakat bu fazla, adalet adına hukuku terk etmek gerektiği anlamına kesinlikle gelmez.[15] Bu fazlanın işaret ettiği temel nokta; kötülüklere maruz bırakılan, örneğin diktatörlerin peşine düşen, kayıplarını arayan, acısını dünyaya duyurmaya çalışan insanların sebatkâr mücadelesinin bir hukuki tanınma talebine indirgenemeyeceğini, o fazlanın sonsuz bir adalet talebinin içinde kurulduğunu göstermesidir.

Hukukun ereği karar vermek, yani nihai bir hüküm (*res judicata*) açıklamaktır.[16] Kovuşturma ve soruşturma yapılır; tanıklar dinlenir; suç yargıç tarafından bir yasanın ihlaliyle sınıflandırılır; ona uygun bir yargıya varılır ve dosya karar[17] tarafından kapatılır. Hukuk dosyayı kapatırken neyi kapatamaz? Hukuk,

[15] Bu yaklaşımın temelleri için bkz. Jacques Derrida, "Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli", **Şiddetin Eleştirisi Üzerine** içinde, der. Aykut Çelebi, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 62-78.; Özkan Agtaş, **Ceza ve Adalet**, Metis Yayınları, İstanbul, 2013, s. 56-69.

[16] Giorgio Agamben, **Auschwitz'den Artakalanlar: Tanık ve Arşiv**, çev. Ali İhsan Başgül, Bağımsız Kitaplar, Ankara, 2004, s. 18.

[17] Karar vermek fiilinin İngilizce'deki karşılığını belirtmekte yarar görüyorum: *To decide*. Çünkü yargıcın yerine getirdiği yarma, yani ayrıştırıp sınıflandırma işlevi *yok etmek* üzerine kuruludur. İngilizcedeki *-cide* eki bu anlama gelir: Bir şeyi yok etmek. Örneğin *homi-cide* (cinayet, insanı yok

geçmişe adil davranma talebine yanıt verebilir mi? Geçmiş ile şimdiki zaman arasında bir köprü kurabilir mi? Kurbanların hayaletlerini, şiddet yoluyla gasp edilen geleceklerini hafızada onlara geri kazandırabilir mi? Felaketlerin tekrarını önleyecek ve tüm zamanı adalete göre ayarlayacak bir etki yaratabilir mi? Kısacası, "Bir daha asla!" sloganında dile gelen vaadinin güvencesi olabilir mi?

Hukuk olay sırasında yok olur; eğer söz almak isterse de hep sonradan konuşur. Olay *geçip gittikten* sonra konuşur. Bazen olay *geçip gitse* de susar. Bazen acı söyler, belki yüreğe su serper. Konuştuğunda ceza açıklaması, suçun bedelini ödetmesi, yani denkleştirmesi beklenir. Tanımasını beklediğimiz acılar karşısında kayıtsız kalırsa, bunu yaralayıcı bir suskunlukla ifade eder: Cezasızlık rejimleri bunun en çıplak örneğidir. Buna rağmen cezasızlık karşıtlığı, bir suçun tanınmasını ve cezayla denkleştirilmesini hedefleyen, kötülük problemini ceza sahasına çekmeye çabalayan bir hukuk mücadelesinden daha fazlası olarak bir adalet talebine gömülüdür. Bunun nedeni cezasızlık sorununun yalnızca bir hukuk meselesi olarak ele alındığında egemenin suistimalleriyle bir açmaza girmesinde yatar. Hukukun egemenlikle olan bu köklü bağı ise kendisinden beklentilerin hayal kırıklıklarıyla sonuçlanmasında görünür. Bundan dolayı cezasızlık karşıtı mücadele, egemenin gücünün arkasında yatan boşluğu ve foyasını göstererek her zaman hukuktan daha

---

etmek), *sui-cide* (intihar, kendini yok etmek), *femi-cide* (kadın cinayeti, cins-kırım), *geno-cide* (soy-kırım). *De-cide* ise bir yargı sürecinin geride kalan diğer ihtimalleri yok ettiği, bu açıdan kendisini nihai olarak dayattığı anlamına gelir.

fazlasına işaret eder.[18]

Geçmişte yaşanan bir felaketi tanımlamanın hukuksal biçimi ile herhangi bir zaman yaşanabilecek bir başka felaketi önlemenin arasında doğrudan ve açık bir ilişki yoktur. Geçmişle hesaplaşmanın başlangıcını hatırlarsak, Nuremberg'de kurulan uluslararası bir askeri mahkemede görülen hesaplaşma dünyanın dört bir yanındaki insan hakları mücadelesinin merkezinde bulunan "Bir daha asla!" sloganına önemli ve kurucu bir motivasyon sağlamıştır.[19] Önceleri geçmişte yaşanan kötülükleri unutma ve affetmeye dayanan siyasal kültür, İkinci Dünya Savaşı'nın ardından görülen hesaplaşma davalarında değişmiştir.[20] Çünkü İkinci Dünya Savaşı'yla birlikte siyasal kültürde, hukuk düzeninde ve egemenlik anlayışında meydana gelen bir dönüşüm Almanya'da Nazizmin hüküm sürdüğü dönemde devlet egemenliğinin kesin bir biçimde uygulanmasının *şiddetli* aşırılığının, bu ölçüsüzlüğün ve klasik devletin kadiri mutlak egemenliğinin sorgulanmasını da beraberinde getirmiştir. Devletlerin kendinden başka kurumlarca denetlenmesinin ve yöneticilerinin uluslararası sistem tarafından yargılanabilmesinin olağan karşılandığı

[18] Özkan Agtaş, "Skylla ile Kharybdis Arasında: Cezasızlık Sorununa Siyasal Bir Yaklaşım", **İnsan Hakları Araştırmaları Ağı Türkiye'nin İnsan Hakları Gündemi Konferansı** içinde, ed. Kıvılcım Turanlı ve Tolga Eser, 2015, s. 60-63.

[19] Costas Douzinas, **Hukuk, Adalet ve İnsan Hakları**, çev. Kasım Akbaş ve Rabia Sağlam, NotaBene Yayınları, Ankara, 2017, s. 55. Nuremberg yargılamalarının olumlu ve olumsuz yansımalarını tartışan eleştirel bir yaklaşım için bkz. Jacques Verges, **Savunma Saldırıyor**, çev. Vivet Kanetti, Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s. 68-74.

[20] Sancar, **a.g.e.**, s. 37-38.

yeni bir dönem işaretlenmiş, bu yeni kamusal rejimin taşıyıcısı ise Birleşmiş Milletler olarak tarif edilmiştir. Devletlere insan hakları hukukunun üstünlüğünü korumaya ilişkin ödevler yükleyen bu yeni düzen, hem klasik egemenlik biçimlerinin varabileceği aşırılığı frenlemek amacıyla devletlerin kendi yurttaşlarına karşı sınırsız güç kullanmasını mümkün kılan klasik egemenlik anlayışını derbeder etmiş hem de devletleri hukuk yaratma tekelinden alıkoyarak yerine ulusüstü referanslarla tanımlanan, yeryüzündeki herkesin tabi olduğu, cezasızlığa karşı mücadeleyi idealleştiren ve bu amaçla insanlığa karşı suçun zamanaşımından muaf kılınmasını öngören yeni bir insan hakları öğretisi belirlemiştir.[21] Bu dönüşümle birlikte "Bir daha asla!" sloganı yalnızca moral yönden bir ifade olmanın ötesine geçip hukuksal bir tehdit kapasitesini de haiz hale gelmiştir. Buna rağmen yasak çiğnenmiş, Varşova Gettosu direnişinin öncülerinden Marek Edelman'ın deyişiyle, Hitler ölümünden sonra Srebrenitsa'da zafer kazanmıştır.[22] Yine de asıl problem, olgusal düzeyde, soykırımların tekrarında değil, kötülüğün anlamının hukuksal meseleye indirgenmesinde yatar.

Hukuk mümkün olan en adil şekilde davransa dahi "bir daha asla"nın garantisini veremez. Ancak bir fiili cezalandırılabilir kılar. Çünkü felaketin tekrar

[21] Bu tartışmanın arkaplanında yer alan ve Kant'tan iki yüzyıl sonra dünya yurttaşlığı hukukunu, ulus devletin güncelliğini ve insan haklarını inceleyen bir çalışma için bkz. Jürgen Habermas, '**Öteki' Olmak 'Öteki'yle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları**, Yapı Kredi Yayınları, çev. İlknur Aka, İstanbul, 2017.

[22] Edelman'dan akt. Traverso, **Geçmişi Kullanma Kılavuzu,** s. 71.

edilebileceği varsayımına dayanır. Kimi kriterler belirler, neyin kabul edilebilir olup olmadığının çerçevesini çizer, çiğnenirse yenisini belirler: Savaş suçunu tanımlar, soykırımı lanetler, işkenceyi yasaklar, gözaltında kayıplara izin vermez ve hukuki yargı eğer tüm bunların sistematik olduğuna kanaat getirirse bunların hepsini insanlığa karşı suçtan mahkum eder.[23] Hukukun kararı kesin ve zorlayıcıdır; anlamayı değil, suç ve sorumlulukları saptamayı, masumları aklamayı ve suçluları cezalandırmayı amaçlar.[24] Normatiftir; çünkü tüm bu kategorilere kendisi bir değer yükler. Hukuk bir suçu tanımıyorsa, o yokmuş gibi davranır. Acısını söyleyenin de yaşadığı hakikati, hukukun anlayacağı değil, konuşabileceği bir dile tercüme etmesi gerekir. Hukuk hayaletlerin farkına varmaz—zaten böyle bir görevi ve vaadi de yoktur. Kısacası hukukun imkânı, hukuki suçluluktan doğan sorumluluk sorununa dair saptayıcı bir araç olmasında yatar. Böylece kötülük probleminin bütünüyle hukuki bir dile tercüme edilebilmesinin imkânsızlığı hukukun aynı anda hem sınırını

[23] Uluslararası hukukta yaşanan dönüşümler için bkz. Steven R. Ratner and Jason S. Abrams. **Accountability for Human Rights Atrocities in International Law: Beyond the Nuremberg Legacy**, Oxford University Press, Oxford, 2001. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, yani bahsettiğimiz küresel dönüşümden önce klasik egemenlik biçimlerine riayet edildiği için o savaşla ilgili yargılamalar da mağlup devletlerle imzalanan anlaşmalar uyarınca (Sevr ve Versay) ulusal makamlarca yapılmıştır. Kuşkusuz İstanbul mahkemeleri (Divan-ı Harb) geçmişle hesaplaşma başlığı altında ayrıca incelenmeyi hak etmektedir. Bkz. Taner Akçam ve Vahakn N. Dadrian, **"Tehcir ve Taktil": Divan-ı Harb-i Örfî Zabıtları İttihat ve Terakki'nin Yargılanması 1919-1922**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2008.; Alan Kramer, "The First Wave of International War Crimes Trials: Istanbul and Leipzig", **European Review**, 14 (4), s. 441–455, 2006.

[24] Traverso, **Geçmişi Kullanma Kılavuzu**, s. 65-66.

hem de imkânını gösterir. Aynı zamanda hukukun gerçek vaadi ile hukuktan beklentiler arasındaki açı da bu yolla eksiltilir.

1.2. Suçluluk ve Sorumluluk

Agamben, hukuk tarafından "kirletilen" birtakım kategorileri —sorumluluk, suçluluk, masumiyet, yargı, bağışlama vesaire— ele alırken, hukuksal kategoriler ile etik kategorileri birbirine karıştırmamak, bu kategorileri birbiri yerine ikame etmemek için tedbiri elden bırakmamak gerektiğini söyler.[25] Bu aşamada Agamben'in görüşlerini takip ederek önce hukukun hesabının kapatamayacağı fazlayı, kötülükten *artakalanı* göstermeye çalışacağım; ardından ise yönümü suçluluk sorununa ve Hamlet'in "yaşamayı öğrenmek istiyorum" sesine doğru çevirip politik sorumluluk kavramına geçeceğim.

Agamben için hukuk değil; ama adalet ahlaki bir problemdir. Düşünüre göre tıpkı *suç* gibi, *sorumluluk* da, son tahlilde, hukuka ilişkin bir kavramdır.[26] Ona göre bu kavramların hukuki ve ahlaki kategoriler arasında salınmasının yarattığı problemin, deyim yerindeyse hukuk tarafından rehin alınmasının sebebi Holokost'tan

[25] Agamben, **Tanık ve Arşiv**, s. 18.

[26] Agamben bunu göstermek için kavramın etimolojik kökenine iner. Latince orijininde kefalet anlamına gelen *spondeo* fiilinden türeyen sorumluluk (*responsibility*) kavramının, hukuksal terimler olan borçlu, kefalet, yükümlülük ve taahhüt anlamına gelen *sponsor* kelimesiyle akraba olduğunu ifade eder. **a.g.e.**, s. 22.

sonra Nuremberg'de, Kudüs'de ve Almanya'da kurulan geçmişle hesaplaşma mahkemeleridir. Bu davalarda hukuk işini yapmıştır: Delilleri saptamış ve kararını vermiştir. Ancak yaşanan felaketin hukuki süreçlerde halledildiği düşüncesi Auschwitz gibi bir deneyimin mantığı ve taşıdığı siyasal anlamı hakkında esaslı bir tartışma yapabilmenin imkânını ortadan kaldırmıştır.[27] Kısacası, hukuk bir kötülük problemini ceza dairesinde hallettiğini deklare ettiği andan itibaren suç ve sorumluluk kavramlarını kirletmeye başlamıştır. O nedenle Agamben bu kavramları

[27] **A.g.e.**, s. 19-20. Agamben kampı modernliğin siyasal ontolojisinin bir sonucu olarak ele alır. Auschwitz'le en dehşet verici ifadesine ulaşan kamp, cezaevi gibi bir ceza kurumu değil, istisnai bir durumdur. Weimar döneminde ortaya çıkan kamp, bireylerin kamu güvenliği nedeniyle ortada bir suç olmadan da gözaltına alınabilmelerine olanak tanıyan kuşatma, savaş, olağanüstü hal, sıkıyönetim ve kuraldışı durumlar, kısacası olağanüstü hukuk koşullarında geçerli olacağı varsayılan Shutzhaft'a (önleyici gözaltı) dayanır. Ancak kamplarda kuraldışı durum ya da başka bir deyişle kamu güvenliği nedeniyle kuralların geçici olarak askıya alınması durumu, bu durumun yarattığı belirsizlik, mekansal düzenlemeye dönüşür. Düşünür, kampı gezegenin yeni biyopolitik yasası olarak tanımlarken, Auschwitz'den sonra kampın kentlerin varoşlarında yaşamaya devam ettiğini belirtir. Kamp, *"yersizleştiren bir yerleştirme"*dir *(dislocating localization)* ve ulus (doğum), devlet (düzen), ülke (yerleştirme) üçlüsünden müteşekkil kavramsal sete eklenir. Giorgio Agamben, **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, çev. İsmail Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 198-213. Laclau'nun bu yaklaşıma politik nihilizm eleştirisi için bkz. Ernesto Laclau, "Çıplak Hayat ve Toplumsal Belirsizlik", **Kampflatz Dergi**, çev. Hande Malgaç, 1 (2), 2013. Çıplak hayat ve *haklara sahip olma hakkı* için bkz. Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları/2: Emperyalizm,** çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, 1998: s. 255-315. Bu konu hakkındaki literatür taraması için bkz. Aykut Çelebi," Haklara Sahip Olma Hakkı' ya da Siyasal Haklar: İnsan Hakları Üzerine Bir Deneme", **Tesmeralsekdiz**, 3 (4), 2009

reddeder ve Auschwitz sorununa etik-politik bir bakış açısıyla yaklaşılmasını önerir. Kamp deneyimini anlamak ve açıklamak ile anlaşılamaz ve açıklanamaz bırakmak arasında salınan ikiliğe yanıt üretmek için bir *ara bölge* önerir.[28] Bu ara bölgede ise sağ kurtulanların, özellikle Primo Levi'nin anlatılarına dayandırdığı imkânsız-tanıklık ve dil kavramlarıyla karşılaşırız. Bu da Agamben'e göre tepeden tırnağa etik-politik bir problemdir. Çünkü etik, kötülüklerin en büyüğüyle karşılaştığı bu noktada bir yargı ve karar meselesi olmaktan çıkar, adaletsizliğe maruz bırakılmış insanları hatırlamak ve temsil etmek meselesine dönüşür.[29] Levi'nin tanıklığı hukukun alanına giren bir tanıklık değildir. Bir olaya tanık olan üçüncü şahıs, yani basitçe bir görgü tanığı değildir Levi. Onun tanıklığı ceza mahkemelerine hiçbir katkı sağlamaz; çünkü orada tanıktan olaya tarafsız bir şekilde yaklaşması ve mahkemenin olayı aydınlatmasına yardım edecek bilgiler sunması beklenir. Oysa sağ kurtulan kişi, tanıklığın tarafsızlığı bir yana dursun, bizzat taraftır.[30] Fakat Levi neye tanıklık etmiştir? Hayatta kaldığı için kendisini suçlu mu hissetmektedir? Hayır. Suçluluk, hukukun alanıdır. Hukuki olmayan tanıklık ise bir utanç deneyimidir: Hayatta kalmanın utancı. Bu da hukukun alanında değil, dilin alanında anlaşılabilir. Çünkü kamp deneyimini aktaracak olan tanıklar bir imkânsızlıkla yüz yüzedir.[31]

[28] Agamben, **Tanık ve Arşiv**, s. 12-13.

[29] Alex Murray, **Giorgio Agamben**, çev. Abdurrahman Aydın, Phoenix Yayınları, Ankara, 2013, s. 178-179.

[30] Agamben, **a.g.e.**, s. 17.

[31] "Hayatta olmayan', hakkında konuşulamaz olandır; adlandırılamayan, aktarılamayan, bu nedenle *telafisi*[vurgu bana ait] de olmayandır." Nazile Kalaycı, Klasik Tragedyalarda "Yakışıksız Ölüm', Yas ve Tanıklık Sorunu", **Siyasalın Peşinde: Dünyaya Tragedyalarla Bakmak** içinde, haz. Devrim

Ölüler dil aracılığıyla konuşamazlar ve gerçek tanıklar kamplarda kurban edilmişlerdir. Hayatta kalanlar ise onlar adına söz aldıklarında, yani konuşamayanlar adına konuşmaya başladıklarında bir utanç deneyiminin içinden geçerek imkânsız bir işe koyulurlar: Tanığa tanıklık etmektir bunun adı. Kurbanın sesi kesilmiştir ve tam da bu durumun, yani sesin kesilmesinin bir sesi yoktur.[32] Primo Levi de dile gelemez, ne söylese az kalır—hatırlamadığından ya da olanları görmediğinden değil, dili yetmediğinden. Kitabının *Utanç* başlığını taşıyan bölümünde şöyle der:

> "Bizler en uç noktayı yaşamamış olanlarız. En uç noktayı yaşayanlar (…) yaşadıklarını anlatmak üzere geri dönmediler ya da suskun döndüler; ancak gerçek inançlılar, su altında kalanlar, dürüst tanıklar, anlattıkları genel bir anlam taşıyacak olanlar onlardır. Onlar kural, biz ise kuralın istisnalarıyız. (…) Onlar adına, onların yerine biz konuşuyoruz."[33]

Hukukun *tanığı* bu boşluğu dolduramaz. Levi'nin hissettiği hayatta kalmaktan duyulan suçluluk hukukun konusu olamayan bir fazladır. O nedenle hukukun çoktan kirlettiği; ama anlaşılmaz olsa da anlaşılması gereken bir *suçluluk*tur bu. Hukukun, mağdur ile tanık kategorilerini kesin bir şekilde birbirinden ayırdığı için, Agamben'in işaret ettiği "hem mağdur hem tanık, ama ne kurban ne de *tanık*" hakkında konuşacak bir sözü dahi yoktur. Tanık, yalnızca karara yardımcı olduğu ölçüde hukuk tarafından dinlenir. Hukukun suçluluk ve tanık kavramları veya

---

Sezer ve Nazile Kalaycı, Metis Yayınları, İstanbul, 2017, s. 191.

[32] Agamben, **a.g.e.**, s. 35.

[33] Primo Levi, **Boğulanlar Kurtulanlar**, çev. Kemal Atakay, Can Yayınları, İstanbul, 2015, s. 89-90.

yasalarda yer alan suç kategorileri geçmişe adil davranmaya yetmez. Örneğin, üstünden uzun yıllar geçmiş bir soykırımın hukuki tanınma talebinde yaralayıcı bir yan dahi vardır: Geçmişteki hısımların başına gelenlerin hukuken soykırım olarak adlandırılmaya layık olduğunu, hukukun ölçütlerinin gereklerini yerine getirdiği anlatılır. Dramın tüm hakikati hukukun parseline tercüme edildiği andan itibaren bir huzursuzluk acıyı eşeler: Hayaletlerin namevcudiyetlerinin anlamı bir yasal adlandırmanın mevcut soğukluğu karşısında karabasana döner. Çünkü hukukun onarım vaadi hayatta kalanla, cürmün etkisini yaşayanla ilgilidir.

Öte yandan, suçluluk ve sorumluluk üzerine hukukun kapatamayacağı bir başka fazla ise faillerle ve yaşamaya devam edenlerle ilgilidir. Bir kötülük yaşanmış ve bu kötülük birileri bir şeyler yaptığı için olmuştur. Birileri insanları gaz odalarına doldurmuş, birileri insanları kurşuna dizmiş, birileri masalarında oturup tüm bu olanların planlarını üretmiştir.[34] Ama dahası da var mı? "Birileri bir şey yapmadığı için o şey oldu" da denilebilir mi?

Karl Jaspers, savaşın hemen ardından yayımladığı ve yalnızca Almanlara seslendiği "Suçluluk Sorunu" adlı kitabında hesaplaşmanın hukuki boyutlarını

[34] "Unutmamak gerekir ki soykırıma katılanların çoğu, Yahudi çocuklara kurşun sıkmış ya da gaz odalarında gaz vermiş değildir… Çoğu bürokrat notları düzenlemiş, taslakları hazırlamış, telefonda konuşmuş ve konferanslara katılmıştır. Onlar masalarında oturarak tüm bir halkı yok edebilirler." Hilberg'den akt. Zygmunt Bauman, **Modernite ve Holocaust**, çev. Süha Sertabiboğlu, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1986, s. 44-45.

tartışan; ama hukuktan taşan suç ve sorumluluk biçimlerinin de ayrımını geçişken bir şekilde ortaya koyan kurucu bir kitap yayımlar. Ona göre suçluluk sorunu şu dört kategoride toparlanır: (i) Nuremberg Mahkemesi'nin de dayandığı uluslararası insan hakları rejiminin dayanaklarını, yani hukuksal normları ihlal etmek suretiyle bireylerin bizzat işlediği *cezai suç;* (ii) yöneticilerin ve herkes nasıl yönetildiğinden sorumlu olduğuna göre, sorumluluğunu yerine getirmeyenlerin bulaştığı *politik suç*; (iii) rejime destek olmaktan, emirleri uygulamaktan, kayıtsızlıktan, konformizmden, suskunluktan kaynaklanan ve yargı mekanizmasının da ancak kişisel vicdanda işleyebileceği *ahlaki suç* ve (iv) suç işlendiğinde eylemsiz kalmaktan kaynaklanan; ama dünyevi hiçbir mahkemenin yargısına sığmayan, ilahi hesaplaşması "öbür dünyaya" aktarılan *metafizik suç.*[35]

Jaspers'in suçları bu biçimde sınıflandırmasının sağladığı bir dizi olanak vardır: Geçmişte suç işlemiş bir devletin yurttaşları, bu suçun sonuçlarının tazmin

[35] Karl Jaspers, **Suçluluk Sorunu: Almanya'nın Siyasal Sorumluluğu Üzerine**, çev. A. Emre Zeybekoğlu, İthaki Yayınları, 2015, s. 56-59. Çalışmanın izine son birkaç yılda Türkçe yayımlanan çalışmalarda rastlamak mümkün. Örneğin, 1915'in yüzüncü yılı vesilesiyle, Jaspers'in kitabını *soykırım* kavramının mucidi Lempkin'in ve Arendt'in düşünceleriyle birlikte tartışan bir makale için bkz. Devrim Sezer, "Soykırım, geçmişle yüzleşme, sorumluluk: Raphael Lemkin, Karl Jaspers, Hannah Arendt", **Toplum ve Bilim**, sayı 132, 2015, s. 7-32. Günter Grass'ın *Teneke Trampet* romanını Jaspers ve Adorno'nun düşünceleriyle süzen bir tebliğ için bkz. Toros Güneş Esgün, "Büyümeyi Reddetmek: Teneke Trampet Romanında Savaş ve Suçluluk", **V. Uluslararası Felsefe Kongresi - Bildiri Tam Metinleri Kitabı** içinde, ed. Mehmet Fatih Elmas vd., Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2018: s. 444-447.

edilmesinden kolektif olarak sorumludurlar. Çünkü böylesi bir politik suç, her bir yurttaşın bireysel eylemleri ve niyetlerinden ziyade işbirliğine isnat edilebilir.[36] Bu yolla, Jaspers aslında cezai olarak suç isnat edilemeyen politik suçtan kolektif sorumluluğa bir geçiş yapar. Çünkü kolektif suç isnadı, hukukun imkânını belirtirken ifade ettiğim gibi, ölçülü değildir. Bununla birlikte, kolektif sorumluluğun atfedilmesi yurttaşlığın görevlerine dayanan bir yükümlülüğü ifade eder. Yani tüm Almanlar, Nazilerin işlediği suçlara kişisel olarak doğrudan katılmamış olsalar da, Nazi iktidarının suçları için kolektif sorumluluk duymalıdırlar. Çünkü bir halk yönetiminden dolayı sorumludur.[37] Peki neden bu sorumluluğu üstlenmek zorundadır Almanlar ve nasıl üstleneceklerdir?

Jaspers'e göre bu sorunun yanıtının merkezinde Almanların günahlarından arınması yer alır. Savaş suçlularının cezalandırılması ve tazminatların ödenmesi yoluyla Almanya devleti bir bedel ödemiştir. Ancak Jaspers'in hedeflediği daha derinlikli bir arınmadır.[38] Bu arınma, sıradan Almanların ötekiyle iletişim yoluyla kendi ahlaki ve metafizik suçlarının da farkına varmalarına bağlıdır. Ahlaki suça dair farkındalık, "kefaret ve yenilenmeyi" içeren bir basiret geliştirecek, metafizik suça dair farkındalık ise "insanın Tanrı önünde özgüvenle durmasını sağlayacak bir

[36] Andrew Schaap, "Guilty Subjects and Political Responsibility: Arendt, Jaspers and the Resonance of the 'German Question' in Politics of Reconciliation", **Political Studies,** 49 (4), 2001, s. 750.

[37] Jaspers, **a.g.e**. s. 90.

[38] Rabinbach'tan akt. Schaap, **a.g.y**. 751.

dönüşüm" gerçekleştirecektir.[39] Bireylerin suçlu olduklarının farkına varmaları, genişleyen ve derinleşen bir kolektif sorumluluk duygusuna ve sonuçta Alman toplumunun kolektif ahlakının dönüşümüne yol açacaktır. Jaspers bir yandan bu suç türlerinin her birisini kesin sınırlar ile birbirinden ayırır, bir yandan da bu sınırları geçişken tutarak hepsinin yaratacağı ortak bir sorumluluk duygusu sayesinde savaş sonrası yıkıma uğramış Alman kimliğinin yeniden kurulabilmesini mümkün görür.

Fakat bu ayrımın sorunlarından birisi hukuki suçtan kurtulmaya çalışan suçlunun, ahlaki suçu üstlenmekte beis görmemesinde açığa çıkar. Örneğin, ahlaki ve metafizik suçluluğu üstlenmeyi bir soykırımın failleri gibi güç sahipleri yaptığında, ortaya çıkan şey düpedüz bir kibir gösterisi olabilir.[40] Adolf Eichmann'ın avukatı aracılığı ile üstlendiği suçluluğu hatırlayalım. Avukat Robert Servatius "Eichmann Tanrı'ya karşı suçluluk duyuyor; hukuka değil" derken, müvekkili Eichmann da Tanrı'nın nezdindeki suçluluğunun bedelini "genç Almanları suçun yükünden kurtarmak için halkın gözünde kendini asarak" ödemek istediğini söylüyordu.[41] Nitekim Adorno'nun Almanya'da geçmişle hesaplaşmanın başarısızlıkla sürdüğünü saptadığı yıl (1959) Eichmann, "geride bıraktığı" Alman gençlerini saran suçluluk duygusunun haberlerini alır ve bundan üzüntü duyar.[42] O, yargılandığı suçu değil,

[39] Jaspers, **a.g.e**. s.61

[40] Agamben, **Tanık ve Arşiv**, s. 23-24.

[41] Hannah Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, çev. Özge Çelik, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 31.

[42] **A.g.e.**, s. 248.

"günah keçisi" olmayı üstlenir.[43]

Nitekim Almanya'daki insanların haleti ruhiyesinde de bu tartışma bir ucunda insana kendini ömür boyu suçlu hissettirecek kahrettirici mazoizm, diğer ucunda da dehşet verici bir soğukkanlılıkla suçu, tespit edilen kimi günah keçilerinin sırtına yıkarak sorumluluktan kaçınmak ve geçmişin yüklerinden kurtulmak üstüne yoğunlaşmıştır. İlki utanç duyan, bu utancın yükü altında ezilen, ancak nihayetinde "Lanet olsun!"dan fazla bir şey söylemeyen faydasız bir üstlenmeye dayanır. İkincisi ise suçu kimi günah keçilerinin sırtına yükleyerek geçmişi kapatma ve olanlardan artık sorumluluk duymama haline denk düşer.[44] İlkinde neredeyse reklamlaşan, yapmacık, hatta biraz da şımarıkça bir mazoizm vardır. Arendt, bu türden suçluluk duygusunu, ironiyle karışık, şöyle ifade eder:

> "Yanlış bir şey yapmadığı halde suçluluk duygusu hissetmek insanı tatmin eder: Ne soylu bir davranış ama! Buna karşın suçu kabul etmek ve tövbe etmek daha zor ve şüphesiz daha sıkıntılıdır. Alman gençleri hayatın her alanında, yetkili konumlarda bulunan, devlet kademelerinde yer alan ve düpedüz suçlu olan ama suçluluk *duymayan* insanlarla çepeçevre kuşatılmıştır. Normalde insan bu duruma öfkelenir; ama

[43] Eichmann'ın Tanrısal suçu keşfetmesindeki kibir fail ile kurban arasındaki ayrımı bulanıklaştırma çabasından başka bir anlam taşımaz. Günah keçiliği bir kurbanlaştırma faaliyetidir ve üstlenilemez. Antropolojik bir yaklaşım için bkz. Rene Girard, **Günah Keçisi**, çev. Işık Ergüden, Kanat Kitap, İstanbul, 2005.

[44] Tanıl Bora, "Geçmişle Hesaplaşma: Niçin ve Nasıl?", **Hakikat ve İnsan Hakları** içinde, der. Özkan Agtaş ve Bişeng Özdinç, Dipnot Yayınları, Ankara, 2012, s. 80-82.

> öfkelenmek son derece tehlikelidir—hem ruh ve beden açısından hem de insanın kariyeri önüne dikilecek ciddi bir engel olarak tehlikelidir (…) ara ara isterik suçluluk duygusu patlamaları sunan bu Alman gençleri geçmişin, babalarının işledikleri suçların ağırlığı altında ezilmiyor; daha ziyade tam da şimdiki zamanı ve fiili sorunları ucuz bir duygusallık haline getirmeye zorlanmaktan kaçmaya çalışıyorlar."[45]

> "Oysa Almanya'daki genç insanlar, hiçbir şey yapmış olamayacak denli genç olanlar suçlu hissediyorlarsa, ya hatalıdırlar ya kafaları karışmıştır ya da entelektüel oyunlar oynuyor olmalılar. Kolektif suç veya kolektif masumiyet diye bir şey yoktur; suç ve masumiyet ancak bireylere atfedildiği takdirde anlam ifade eder.".[46]

İşin tuhafı, mahkemeler kurulduktan sonra, yani hukuksal hesaplaşma gününde rejimin inançlı destekçileri arasından kimse suçlarını üstlenmemiştir. Aksine görev ahlakına sahip oldukları için *sorumlu* davrandığını düşünen, Kant'ın kategorik buyruğunu saptırarak kendilerini savunan "emir kulları" konuşmaktadır. Böylece sırf verilen emirlere değil, dahası yasalara uyduğunu söyleyen insanlar kendilerine verilen sorumluluğu yerine getirmenin ahlaki yönüne işaret etmişlerdir. Oysa savunmalarda iradenin ilkesinin evrensel akla dayalı yasa ilkesiyle örtüştürülmesi bilinçsizce tersyüz edilmiş, insanın pratik akıl yoluyla yasa koyuculuğu yerini egemen yasa koyucuya uygunluğa bırakmıştır. Görev ahlakına ve yasalara uygun yurttaş *sorumluluğuna* yapılan vurgu ise insanın koşulsuz şartsız itaati engelleyen muhakeme yetisiyle ilişkisini koparmıştır.[47] Öyleyse doğru soru

[45] Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı**, s. 256-257.

[46] Arendt, **Sorumluluk ve Yargı**, s. 29-30.

[47] Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı**, s. 142-143. Öte yandan Auschwitz'den sonra ahlak felsefesi

emirlere neden uyulduğu değil, kötülüğe niçin dahil olunduğudur.

Peki verilen sorumluluğu eksiksiz yerine getirmenin takdir edildiği bir düzende, verilen emirleri uygulayan, muhakeme yetisi eksik insanlar yargılanabilir mi? Arendt, savunmaların neredeyse tamamında görülen bu *sorumluluk* biçimine yaklaşırken önemli bir ayrıma daha başvurur: Devlet aklı (*raison d'etat*) ve üstlerin astlarına emirleri. Birincisi, yani devletin kararları, ulusun varlığına dair egemenlik faaliyeti olduğu için hukuka dışsaldır. Fakat neredeyse her eylemi suç olan Nazi Almanyası'nın devlet mekanizmasında kural ile istisna yer değiştirir; böylece insanı dehşete düşürmeyen eylemler istisna halini alır. Buna bağlı olarak ikincisi emirlere itaat gösterme meselesidir. Bir hukuk devletinde, normal şartlar altında, üstler suç oluşturmayan emirler vereceği varsayıldığından ötürü astların aldığı emirlerin suç olup olmadığını saptayabilmesi, bir diğer ifadeyle itaat etmesi beklenen kişinin emrin bir istisna olup olmadığını sınıflandırabilmesi beklenir. Fakat böylesi totaliter rejimlerde istisna olan zaten suç teşkil etmeyen emirlerdir. Buna bağlı olarak da,

---

üzerine yapılan tartışmalarda eylemi düzenleyen ilkeyi belirleyen çıkış noktası "ne yapmalıyım" olduğu kadar "ne yapmamalıyım"dır. Adorno'nun deyişiyle "Kant etiğine yönelik kaba yanlış anlama", "buyruğun, birinin davula vura vura 'Yapmalısın, yapmalısın!' diye haykırmasına indirgenmesine" benzer. **Ahlak Felsefesinin Sorunları**, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 133. Buna karşın dayatılan her şeye direnme ve karşı çıkma gücüne işaret eden Adorno'ya göre "Hitler, özgürlüksüzlük içinde yaşayan insanlara yeni bir kategorik buyruk dayatmıştır: düşüncelerini ve davranışlarını Auschwitz asla tekrar etmeyecek, benzer bir şey bir daha asla olmayacak şekilde düzenleme buyruğu." **Negatif Diyalektik**, çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s. 331.

yargılananlar ahlaki eylemlerin yasadışı, yasal eylemlerin de suç haline geldiği bir düzende, o düzenin emirlerine uymuştur.[48] Öyleyse, ahlaki sorumluluk hakkında konuşmamızı sağlayan bir suç hakkında soykırım tanımı yaparak veya milyonlarca kurbandan bahsederek vahşetin derecesini doruğa taşımak ve insanları dehşete düşürmeye çalışmak, ahlaki sorumluluğun aranması gereken esas noktayı gözden kaçırmamıza neden olur. O gerçek ahlaki yıkım, cürmün sonuçlarından bağımsız olarak, cürmü işleyen siyasal irade (ki Führer'in sözü yasadır), idare (bürokratik dişlidir) ve hukuksal düzenin (faşizmin) kendisindedir.[49]

Bu tartışmanın sonuna gelirken can alıcı nüansı saptayabiliriz. Politik-(kolektif)-sorumluluk bir yanda, hukuki-(kişisel)-suçluluktan doğan sorumluluk diğer

[48] Arendt, **Sorumluluk ve Yargı**, s. 35-41.

[49]" Emirleri uygulamak ne zamandan beri suç olmuştu ki? Başkaldırmak ne zamandan beri erdem olmuştu ki?" Hannah Arendt, **Formasyon, Sürgün, Totalitarizm**, çev. İbrahim Yıldız, Dipnot Yayınları, Ankara, 2014, s. 198. Ürkütücü olan da zaten budur. O ölüm makinesinin sıradan insanlarca, kariyerlerinde terfi etmek gibi sıradan hedefler uğruna çalıştırılmasıdır. Örneğin verilen emirlere itaat etmek son derece sıradan bir davranıştır. Ayrıca bkz. Nurdan Gürbilek, **Sessizin Payı**, Metis Yayınları, İstanbul, 2015, s. 31-35. Etimolojik bir soruşturma aydınlatıcı olacaktır: İngilizce'deki "order" ve "coordination" kelimeleri ile akrabadır ve Latince "ordo" kelimesinden türerler. Sıradanlık düzene bulaşır. Emir kutsaldır. Sıra-danlık; sıraya dizilmekle, hizaya gelmekle, yerleşmekle, böylece bir şeye bağlanmakla mümkün olur. Banalliktir, bayağılıktır. Totalitarizm deneyiminde bütün yaşam biçimleri aynı sıraya çekilir, tüm bir yaşam sıradanlaşır, koordine edilir, yaşam homojenleşir. Totalitarizm, yalnızca politikanın değil, yaşamın kılcal damarlarına nüfuz eden bir düzen faaliyetidir. Toros Güneş Esgün, **Sıradanlığın Eleştirisi: Eleştirel Teori ve Gündelik Yaşam**, DTCF Felsefe Konuşmaları, 27 Eylül 2019.

yandadır. Suçtan doğan sorumluluk kişisel, kolektif sorumluluk politiktir. Kişisel olan hukuki; kolektif olan politiktir.[50] Suç ahlaki ve hukuksal bir kategori olduğundan, bunun sorumluluğu da kişilere dairdir ve tek tek kişiler yargılanır. Suçluluğun fail olmayanlar tarafından üstlenilmesi tuhaftır; ama geçmişte suç işlemiş bir devletin yurttaşlarının bu suçtan doğan bir sorumluluk hissetmeleri de tuhaftır. Hissetmeleri gereken sorumluluk *politik* sorumluluktur ve suçlulukla bağlantısının kopartılması gerekir. Politik sorumluluk duymak ortak dünyaya, politik yaşama dairdir. Bir ulus, geçmişinin sadece iyi yanlarını değil, "günahıyla sevabıyla" bütün yanlarını üstlenebilir.[51]

Politik sorumluluk üstlenmek, suçlularla özdeşleşip suyu bulandırmak yerine, Arendt'in vurguladığı gibi Hamlet'in "Zembereğinden boşalmış bir zaman bu / Ne melun şanstır ki, düzeltmesi de bana kalmış!" sözlerini tekrarlamayı gerektirir.[52] Politik sorumluluğun çığrından çıkmış bir zamanı düzeltmeye çalıştığında yaptığı şey dünyayı yenileme faaliyetidir. "Bizden önce orada bulunan ve bizler onun yükünü varislerimize bırakıp ayrıldıktan sonra da orada bulunmaya devam edecek bir dünyaya" der Arendt, daha yeni gelmişizdir.[53] Öyleyse, doğmuş olmak demek,

[50] Arendt, **Sorumluluk ve Yargı**, s. 140.

[51] **A.g.e.**, s. 142-146.

[52] Metnin Türkçe çevirisinde Can Yücel'in *Hamlet* çevirisine sadık kalınmıştır. William Shakespeare, **Hamlet**, çev. Can Yücel, Adam Yayınları, İstanbul, 1992. Bu çalışmanın üçüncü bölümünde aynı (ilk) mısra "Çığrından çıkmış bir zaman bu!" şeklinde karşılanacaktır.

[53] Arendt, **Sorumluluk ve Yargı**, s. 29.

dünyayı yenilemekle sorumlu kılar bizi.

Hukuk tarafından kirletilmemiş bir sorumluluktur bu. Agamben'in tabiriyle, bugüne dek üstlenebildiğimiz tüm sorumluluklardan[54] daha fazlasının ipucunun Arendt'de bulunduğunu düşünüyorum. Politik sorumluluk, "daha önce var olmayan, verilmemiş, hatta ne bilmenin ne de muhayyilenin konusu olan, dolayısıyla bilinmesi hiçbir surette mümkün olmayan bir şeyi ortaya çıkarma"[55] sorumluluğudur. Yani yepyeni bir şeyi yaratmanın sorumluluğudur: "İnsanın hem bir başlangıç hem de bir başlatan olduğu dikkate alınmadan bakıldığında, yarının düne benzeme olasılığı ezici bir olasılıktır."[56]

Öyleyse, niçin "Hepimiz suçluyuz" diyelim ki? Öyleyse, Avrupa'da 1968 hareketinin önde gelenlerinden Almanya Yahudisi Daniel Cohn-Bendit Fransa'dan sınır dışı edildiğinde sokağa çıkan insanların "Hepimiz Alman Yahudisiyiz!" sloganını[57] ve Türkiye Ermenisi olan Hrant Dink öldürüldüğünde yanıbaşına toplananların, her mahkeme gününde ve her anma yıl dönümünde haykırdıkları "Hepimiz Hrant'ız, Hepimiz Ermeniyiz!" sloganını ciddiye almamız gerekir. Belirlenmiş adları, ulusal tanımlamaları, hayali cemaatleri onurlu bir biçimde terk

[54] Agamben, **Tanık ve Arşiv**, s. 21.

[55] Hannah Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında**, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996a, s. 205-206.

[56] Arendt, **a.g.e.**, 230-231.

[57] Jacques Ranciere, **Siyasalın Kıyısında**, çev. Aziz Ufuk Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul, 2007, s. 75.

etmenin, daha önce olmayan politik bir topluluk kurmanın, yeni bir başlangıç yapmanın bir yolu da yasalarca belirlenemeyen, hukuk tarafından kuşatılamayan "yanlış adlara" sahip olmaktan geçer—ki şiddet döngüsüne kısa devre yaptıracak olan da budur.[58] Irkçılığa karşı verilen onurlu mücadele, ırkçılığın hapsedici, insanı neyse o olarak kalmaya zorlayan, bir türlü o şey olmaktan kurtaramayan sonsuza dek (*ad infinitum)* kesinliğine karşı; özgürleşmenin, taşmanın, gezginliğin bir ifadesidir. Geçmişle hesaplaşma siyasetini hem geçmişe adil davranmak hem de şimdinin adaletsizliklerinin karşısına dikilmek için seferber etmenin, geçmişle hesaplaşmayı donuk mahkeme koridorlarından çıkarmanın ve kelimenin tam anlamıyla geçmişten kurtarıp şimdinin zamanına taşımanın bir imkânı da geçmişe politik sorumluluk temelinde bir bakış atmaksa eğer hukukun kapatamayacağı fazlaya politika taliptir.

[58] Özkan Agtaş, "Hakiki Cinsiyet, Yasanın Boyunduruğu ve Siyasi Öznellik", **Fe Dergi**, 4 (2), 2012, s. 39. Bu noktada Şükrü Argın'ın Almanlık ile Türklüğü karşılaştırırken uğradığı bir argümana kulak kabartalım: "Almanlık ya da Türklük bizatihi bir Alman, bir Türk için de olunan değil, olunması gereken bir şeydir. Misal Türklük için, en azından 'Ne mutlu Türk'üm diyene!' diyebilmeniz lazım. Yani Türklüğünüzü uygun bir heyecanla deklare etmeniz ve aynı zamanda bundan bir mutluluk duymanız gerek.". "Kendimize Ait Bir Roma", **Express Dergi**, sayı 158, 2017, s. 56.

İKİNCİ BÖLÜM:

GEÇMİŞİN İZİNDE

"Ne istersiniz ölüler? Yok mu yeriniz yurdunuz yeraltı aleminde?

Kavuşmadınız mı derinliklerin barışına nihayetinde?"[59]

Bu bölümde, geçmişle hesaplaşmada tarihe ilişkin bir bakışın izini sürmeyi hedefliyorum. Bir bilgi alanı mı, bir bilinç mi, bir anlatı mı, yoksa hepsi mi olduğu konusunda kararsız olduğumuz tarihin kıyılarındayız. Dilimizde yapılan tartışmalarda ne zaman geçmişle hesaplaşmaya ilişkin bir gündem oluşsa, tarihin tarihçilere bırakılması veya geçmişin tarihçilere bırakılması gerektiğinin sıkça salık verildiğini işitiriz. Aslında birbirlerinin yerine kullanılan bu iki deyiş farklı anlamlara gelir. İlki anlatıyla, ikincisi ise siyasetle ilgilidir. Tarih zaten meslekten tarihçilerin profesyonel olarak çalışma alanıdır. Eğer tarihte yaşanan bir olayın nasıl kavramsallaştırılacağı, nasıl adlandırılacağı veya nasıl anlamlandırılacağı sorularının yanıtları tarihçilere bırakılacaksa, bu ancak tarihçiler arasındaki farklı yaklaşımları görmemize olanak sağlar. Tarihçinin incelemesi resmî tarih anlatısının hizmetine sokulabileceği gibi belleğin tarih tarafından tanınmasının da imkânıdır. Öte yandan geçmişi tarihçilere bırakmak söyleminin neyi gizlediğini sorguladığımızda da iki nokta açığa çıkar: Politik sorumsuzluk ve inkâr. Bu bölümde hem tarihçilerin

[59] Arendt'in 1943 yılında soykırım kurbanları anısına yazdığı bir şiirin dizelerinden aktaran Elisabeth Young-Bruehl, **Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla**, çev. Ali Selman, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 317.

açıklama, anlama ve anlatma çabasının konumuz açısından yarattığı olanakların ve sınırların hem de geçmişe ilişkin hayaletsi bir siyasi bilincin izini sürmeye çalışacağım.

2.1. Tarihyazımı: Tarihi Tarihçilere Bırakmak

Tarihi geçmişle hesaplaşma açısından bir sorun haline getirmeye çalışırken Arundhati Roy'un "tarih evi" metaforuna uğramadan geçmek istemiyorum. Tarih evi, eski tabloların arkasında yarı saydam kertenkelelerin yaşadığı, solukları sararmış harita kokan öfkeli ataların ıslıklı, kağıtsı fısıltılarla dedikodu yaptığı, taş zeminli, loş duvarlı, içinde gölgelerin dolaştığı bir ev. Ama tarih evinin içine girilemez, çünkü kapıları kilitlidir ve pencerelerden bakıldığında gölgelerden başka bir şey görülmez. Kapıya kulak dayandığında ise anlaşılamaz fısıltılardan başka bir şey duyulmaz. Oysa geçmişi anlamak için o eve girmek, ataların konuşmalarına kulak vermek, evdeki kitaplara ve fotoğraflara bakmak, kokuları koklamak gerekir.[60]

Tarihçi, işte böyle bir eve benzeyen tarihe sızmanın, geçmişi anlamanın, gölgelerle konuşmanın, fısıltıları deşifre etmenin, zamana ait kokuları duymanın imkânsız çabasında bulur kendisini. Dünya matematiksel, fiziksel, felsefi ve diğer şekillerde bilinebileceği gibi tarihsel olarak da bilinebilir. Tarihsel bilme biçimini diğerlerinden ayıran ise odağında zaman unsurunun bulunmasıdır. Yani tarihçi

[60] Arundhati Roy, **Küçük Şeylerin Tanrısı**, çev. İlknur Özdemir, Can Yayınları, İstanbul, 2006, s. 66-69.

konusunu zaman boyutunun içine yerleştirir.[61] Tarihsel bilginin konusunu zaman boyutunun içine yerleştirmenin bilgisi olarak tanımlanmasını önemsiyorum. Çünkü geçmişle hesaplaşma soruşturmasında bu çalışmada bahsettiğim kaybolan, ayarı bozulan, çığırından çıkan, zembereğinden boşalan, onurunu kaybeden, üzerinde izler kalan, unutturan, hatırlatan şey hep zamandır. Açmazların, gerilimlerin de kaynağında hep zaman vardır. O halde dünyayı zaman boyutunun içine yerleştirerek bilmeye çalışan tarihin bilgisi nasıl bir bilgidir ve nasıl bir zaman kavrayışını esas alır?

Tarih, genel olarak zamanı üç düzleme -geçmiş, şimdi ve gelecek- bölerek çalışır. Bu üç düzey, bu çalışmanın konusu olan geçmişle hesaplaşma açısından da önemlidir. Bu yaklaşımdan hareketle geçmişte işlenen bir kötülükle şimdi hesaplaşarak geleceğe dair bir başlangıcın imkânları sorgulanabilir. Tarihsel zaman; olayların tekrar etmeden sürdüğü, istikametin hep ileri doğru aktığı, geçmiş ile geleceğin birbirinden uzaklaştığı, şimdinin daima bir geçiş momenti kılındığı, gelecek tarafından çekimlenen doğrusal bir zemini tanımlar.[62] Zamanın geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde bölünmesi "olmuşlar", "olanlar" ve "olacaklar" dünyasına tespih taneleri gibi bir düzen vermesi açısından kullanışlı görünmektedir.

Tarihçi, geçmişin peşine düşer ve onu anlatı haline getirir. Tarih filozofu

[61] Ferdan Ergut, "Tarihsel Bilginin Özgüllükleri: Zaman ve Patikaya Bağımlılık", **Praksis Dergi**, sayı 17, 2007, s. 159.

[62] Byung-Chul Han, **Zamanın Kokusu**, çev. Şeyda Öztürk, Metis Yayınları, İstanbul, 2019, s. 24.

Michael Stanford, tarih denildiğinde iki tanımın birbirine karıştırılmaması konusunda okurunu uyarır: Olay olarak tarih ve anlatı olarak tarih. Olay olarak tarih değişmezken, anlatı olarak tarih değişir, dönüşür.[63] Bu aşamada üzerinde duracağım nokta anlatı olarak tarihtir. Zira tarihçi hangi epistemolojik ve metodolojik geleneği takip ederse etsin çalışmasının sonuçlarını yazmaya başladığı andan itibaren bir anlatı oluşturmaya başlar.

Tarihyazımı Ricoeur'e göre tarihsel bilgi üretme sürecine verilen addır. Üç aşamadan oluşur. (i) Belge aşaması: Tanık ifadelerinden arşivlere uzanan belgesel kanıtların oluşturulması. (ii) Açıklama ve anlama aşaması: Olayların nedenselleştirilmesi. (iii) Temsil aşaması: Tarihin okuyucunun bilgisine sunulmak üzere yazılı hale getirilmesi. Birbirleriyle iç içe geçen bu aşamalar, tarihin bir anlatı olarak kavranmasından yola çıkar. Bir diğer deyişle tarihin belgeselleştirilmesi, anlatılması, yazılı hale getirilmesi, yani hikayeleştirilmesi geçmişin bir temsilidir. Geçmiş, tarihte yazı aracılığıyla temsil edilir. Yani yazılmamış bir geçmiş, tarih değildir. Tarihyazımı kavramının anlattığı budur. Yazı, bu üç aşamanın her birinde kayıtlıdır. Arşivler yazıdır. Tarihçinin anlatısı yazılıdır. Açıklama ve anlama aşaması ise diğer iki aşama tarafından yazıyla çerçevelendirilir.[64]

---

[63] Michael Stanford, **Tarihin İncelenmesi İçin Bir Kılavuz**, çev. Can Cemgil, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2010, s. 3.

[64] Paul Ricoeur, **Hafıza, Tarih, Unutuş**, çev. M. Emin Özcan, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 156-158. Ricoeur de Derrida da Platon'un Phaedrus mitini ele alır. Mite göre yazıyı bulan Theuth, icadını Kral Thamus'a götürür. Yazı, bilginin ve belleğin *pharmakon*'udur. Ancak belleği köreltip bilgiyi

Anlamaya ve açıklamaya çalışan tarihçi belgeleri birbirine eklemlerken olayların nedenselliğine ilişkin bir çerçeve sunar. Tarih disiplini bu çerçevenin sınırlarını belirler ve kurallarını koyar. Dolayısıyla "neden" sorusuna verilen her yanıt bu anlamanın kendisi değil, onun yazılı bir temsilidir. Tarihçi vargılarını yazılı olarak ifade etmek suretiyle yazara dönüşür: Tarih yazıdır. Tarih disiplini, tarihçinin olaylara mesafelenmesini emreder. Bu mesafeler, yine tarih disiplininin kuralları tarafından belirlenir. Tarihçi nesnesine karşı mesafelenir ve mesafelerle çalışır. Ancak bu mesafe, tarihsel yöntemin zorunlu kıldığı bir mesafedir.

Tarihçinin mesafesini geçmişle hesaplaşma çalışmaları açısından oldukça berrak bir biçimde örnekleyen geçtiğimiz yüzyılın tarihçisi Eric Hobsbawm'ın bu konuda tarihçilerin rolüne ve işlevine ilişkin paylaştığı bir anektoda başvurmak yerindedir. Hobsbawm, geçmişle hesaplaşmaya dair toplanan, katılımcıları arasında farklı uluslardan tarihçilerin ve olayın tanıklarının bulunduğu bir konferansı anlatır. Olay şudur: 1944 yılının Haziran ayında, İtalya'nın Toskana bölgesinin Civitella Köyü'nde bir katliam yaşanmıştır. Nazi ordusu, Göring'in emriyle köy meydanında 175 insanı toplayıp kurşuna dizmiş ve evleri yakmıştır. Olaydan tam 50 yıl sonra, 1994 senesinde, katliamın yaşandığı köyde bir buluşma gerçekleşir. Muhtelif

---

azaltan bir *zehir* midir mı, yoksa belleği unutkanlığa karşı bilginin yazıyla temsil edilebilir hale gelmesinden dolayı dirençli kılan bir *ilaç* mıdır? Bu kararverilemezdir. Pharmakon, hem zehir hem ilaç anlamına gelir. bkz. Jacques Derrida, **Platon'un Eczanesi**, çev. Zeynep Direk, Pinhan Yayınları, İstanbul, 2014.

ülkelerden tarihçiler ile köyün sakinleri bir konferansta bir araya gelir. Amaç nettir: Olayın bilgisini açığa çıkartmak. Fakat konferansta huzursuz, gergin bir hava eser. Öncelikle bu olayın bizzat tanıkları ile yapılan bir sözlü tarih çalışması konferansın dikkatine sunulur. Sözlü tarih çalışmasından çıkan bulgular, dönemin antifaşist partizan geleneğini sahiplenen insanları huzursuz eder. Çünkü bu Katolik köyün sakinleri, köyün partizanlara katılan gençlerini sorumsuzlukla suçlamaktadır.[65] Konferansa katılan Alman tarihçiler, belki büyükanne ve büyükbabalarının suçlarının sorumluluğunu bir kez daha üstlenmek zorunda kaldıklarından huzursuzdur.[66] Rus tarihçiler Nazilerin katliamlarını konu edinen bu toplantıyı dikkatleri Stalin dehşetinden uzaklaştırmanın bir aracı olarak gördüklerini hiç gizlemezler.[67] İtalyan olmayan tarihçilerin tamamıysa bu katliamdan ilk defa haberdar oldukları için huzursuzdur. Hobsbawm'a göre bu huzursuz karşılaşmalar, tarihçilerin hem geçmişle hem de şimdiki zamanla yüzleşmelerini dramatize etmeye yetmektedir. Bu durum, tarihte evrensellik ile kimlik arasındaki hesaplaşmayı niteler. Ama daha da önemlisi, tarihsel bilgi ile bellek arasındaki uyuşmazlığı ortaya koyar. Öyle ki konferansın düzenleyicileri arasında yer alan tarihçilerden birisi bu köyde doğmuştur. Babası Naziler tarafından köy meydanında öldürülürken, bu dramatik sahneye henüz çocuk yaşındayken annesiyle birlikte tanıklık etmiştir. Hobsbawm bize şunu söyler: Doğrudan tanık olan yerli tarihçi bile, bu katliamın kendisindeki anı ve anlamına

[65] Katliamdan birkaç hafta önce köy civarına gelen dokuz Nazi paraşütçüden ikisi bir grup direnişçi partizanla girdiği çatışmada öldürülmüşlerdir.

[66] Geçmişteki olayın akışının nasıl etkilenebileceği konusunda kendi ailelerinin iradelerini önemserler.

[67] Konferansın toplandığı dönem Sovyetler Birliği'nin yeni çözüldüğü bir dönemdir.

rağmen, tıpkı bu olayı anlamakta bile güçlük çeken diğer tarihçiler gibi, tarihin bir disiplin olarak kuralları ve kriterleri uyarınca oluşturulmuş bir anlatıya teslim olmak zorundadır.[68]

Peki, geçmişte yaşanan olayları bilmemiz için onu gerçekten deneyimleyen tanıkların anlatılarına muhtaç değil miyiz? Evet, *ona da* muhtacız. Çünkü geçmişe ilişkin siyasetin konusu basitçe popüler bir siyasi tarih çalışması yapmak veya tarih metodolojisinin olguya dışarıdan tuttuğu ışığın izini sürmek değildir. Bu tür tanıklıklar, tarihyazımındaki arşiv çalışmalarının açıklamakta yetersiz kalacağı sınır-durumlardır.[69] Bu sorunun en çarpıcı yanıtını alabilmek için sözü tarihçi ile tanığı karşılaştıran Enzo Traverso'ya bırakıyorum:

> "Tarihçinin sürecin bir evresini, karmaşık ve hareketli bir tablonun bir yanını gördüğü yerde, tanık ise temel bir olayı, bir yaşamın sona erişini görebilir. Tarihçi, Auschwitz kampından kalan fotoğrafları deşifre edebilir, analiz edip açıklayabilir. Trenden inenlerin Yahudi olduklarını bilir, onları gözlemleyen SS'in bir ayıklamayı yöneteceğini ve bu fotoğraftaki kişilerin büyük çoğunluğunun önlerinde ancak yaşayacakları birkaç saatlerinin kalmış olduğunu bilir. Bir tanığa ise bu fotoğraf çok daha fazlasını söyleyecektir. Duyumlar, duygular, gürültüler, sesler, kokular, kampa varışın korku ve tedirginliğini, dehşetli koşullarda gerçekleştirilen uzun bir yolculuğun yorgunluğunu ve kuşkusuz krematoryum dumanlarının görüntüsünü hatırlatacaktır. Başka bir deyişle bu fotoğraf ona tamamen tekil ve *tarihçinin asla tümüyle erişemeyeceği imge* ve anılar

[68] Eric Hobsbawm, **Tarih Üzerine**, çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, İstanbul, 1999, s. 404-407.

[69] Ricoeur, **Hafıza, Tarih, Unutuş**, s. 200.

bütününü hatırlatacaktır."[70]

Öyleyse, bu noktada biraz duraksayıp şu soruyu sorabiliriz: Hobsbawm, katliamın tanığı olan tarihçiye biraz haksızlık etmiyor mu? Yanıtın hem evet hem hayır olduğunu düşünüyorum. Hayır; çünkü tanıklık mesafelenmeye engeldir. Tarihin bir imkânı vardır: Tarihçi nedensel ilişkiler kurar; bağlama oturtur; anlamını vakfeder; akışın içine yerleştirir; çerçeveler ve bunu anlatıya dönüştürerek yurttaşa sunar. Tanığın dile getireceği duygu ve olay ile tarihçinin yazıya dökeceği anlatı arasında bir bakışımsızlık bulunacaktır. Dahası, tanık sözle değil, yazıyla konuştuğunda, ortaya bir otobiyografi metni çıkabilir. Hobsbawm, tarihçinin evrensel ölçütlere sadık kalması gerektiğinin de altını çizer. Aksi takdirde, kendi tarihini yazmak, "Bu bizim için iyi mi?" gibi bir soruyla yüz yüzedir ve bu yöntemi kullananlar kötü tarihçilerdir. Hiç masum değil; keyfi, güvenilmez ve tehlikelidirler, çünkü kolaylıkla bir ulus inşasının hizmetine sokulabilirler.[71]

Öte yandan soruya "evet, haksızlık ediyor" yanıtını da verebilmemiz gerektiğini düşünüyorum; çünkü bellek, tarihyazımından adalet talep eder: Söz uçar, yazı kalır. Bu da tarihin bıraktığı fazladır. Üstelik bunu radikal bir adalet talebi olarak okuyabiliriz. Tanıklığın aktarımı aracısız, dolayımsızdır. Dahası, inkar riskini önler: "Tarihe" bir kayıt düşer.[72]

---

[70] Traverso, **Geçmişi Kullanma Kılavuzu**, s. 12-13. Vurgu bana ait.

[71] Hobsbawm, **a.g.e.**, s. 419.

[72] Traverso, hem bellek (tanık) hem de tarih (tarihçi) düzleminde birden duran iki yazar olduğunu

Bu fazlaya dair, son derece önemli bir noktanın altı çizilmelidir. Geçmişle hesaplaşma tarihçiliği diye bir şeyden söz edeceksek, geçtiğimiz yüzyılın özneye, söze, tanığa, belleğe dönüş kültürü yarattığını[73] ve tarihe sızdığını ifade eden Beatriz Sarlo'nun dengeli uyarılarını da akılda tutmalıyız: Geçmişle hesaplaşma hukukunu da büyük ölçüde etkileyen kuşkusuz tanıkların anlatıları ve hatırlama kültürü olmuştu. Birinci tekil şahıslar konuştukça bellek de canlı tutulmuştu. Üstelik tarihçiler de yargıçlar da bu anlatıları dikkate almak zorunda kalmışlardı. Örneğin tanıklar mahkeme salonunda dinlenmiştir. Ancak bu gidişatın bir "bellek endüstrisi" oluşturmaması gerektiği konusunda Sarlo'nun uyarısını ciddiye almamız gerektiğini düşünüyorum. Sarlo tarihyazımından ziyade belleğin hakimiyeti üzerine odaklanarak tartışmaktadır. Belleğin hakkını verirken, onun karşısına çıkarttığı imkânı ise tarihyazımında değil, edebiyatta bulur. Ayşegül Devecioğlu'nun girişte belirttiğim

---

söyler. Çünkü tanıklıklarını, bir tarihçi gibi, belgelerle çalışarak aktarmışlardır. Bunlar Pierre Vidal-Naquet ve Primo Levi'dir. Primo Levi'nin kendisi, Pierre Vidal-Naquet'nin ise anne ve babası Auschwitz toplama kampında tutulmuşlardır. Traverso, **a.g.e.**, s. 19-20.

[73] Beatriz Sarlo bu dönüşün yetmişli ve seksenli yıllarda "dile dönüş" (*linguistic turn*) olarak adlandırılan akımın bir gölgesi olduğunu ifade eder. **Geçmiş Zaman: Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma**, çev. Peral Bayaz Charum ve Deniz Ekinci, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 17. Traverso ise bu dönüşün pozitivist tarih anlayışına karşı eleştirel tarihi güçlendirdiğini kabul etmekle beraber yaklaşımın ifrada vardırılmaması noktasında da temkinlidir. Çünkü bu yaklaşım, inkarcılığın da kurgudan güç almasıyla, soykırım gibi olguların reddedilmesine kadar varma riskini taşımaktadır. Öyleyse pozitivist tarih anlayışının kirlerini yıkayıp, sorunlarını keselemek gerekir; ama kirli banyo suyuyla beraber tarihsel olguları da dökmeden. Traverso, **a.g.e.**, s. 56-57.

söyleşisinde kullandığı tabirle söyleyecek olursam, Sarlo da kaybolan zamanın hakikatini ancak edebiyatın doldurabildiğini söyler. Çünkü *dışarıdan* düşünen edebiyattır[74] ve böylece ne olduğunun ötesine taşarak ne hissedildiğini ortaya sermenin imkânıdır.

Edebiyat izleğini takip ettiğimizde, filozof Marc Nichanian'ın tanıklığa ilişkin vurgusunu da anımsamak gerekir. Tanıklık, olayda ölmüştür, dile getirilmesi imkânsızdır, kısacası yine bir tanıklık paradoksu vardır. Dahası ne tarihçinin ortaya çıkartacağı soykırım olgusuna ne de resmi tarihin inkâr siyasetine karşı koyabilir tanıklık. Tarihyazımının sınırının dışına ancak edebiyat çıkabilir; ama tanıklık söz konusu olduğunda kendi yapısından bir şeyler kaybederek, ancak dilin sınırında bunu yapabilir.[75] Felaket'in tarihçisi edebiyatçıdır.[76] Bahsedilen edebiyatçı bir tarih romanı

[74] Sarlo, **a.g.e**., s. 102-104.

[75] Marc Nichanian, **Edebiyat ve Felaket**, çev. Ayşegül Sönmezay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 156 ve 191.

[76] "1915"e ilişkin Zabel Yesayan'a ayrı bir parantez açmak gerekiyor. Yesayan, hem kendi tanıklığını edebiyata taşır hem de bir başka tanığın (Toroyan) vekili olarak aktarıcılık yapar. Nichanian, **a.g.e**, s. 38-42. Öte yandan tanıklık açısından iki Ermeni müzisyenin hikayesinin temsil edilebilirlik ve suskunluk sorununa dair çarpıcı olduğunu düşünüyorum: Gomidas ve Sarkis Suciyan. 24 Nisan 1915'te sürgüne gönderilen müzisyen Gomidas sağ kurtulanlardandır. Sanatçı önce İstanbul'da sonra da Fransa'da akıl hastanesine yatırılır. 1935'te yaşamını tamamlayana kadar bir daha piyanosunun başına geçmez, beste yapmaz, susar. Felaket'ten sonra içine kapanan Kemani Sarkis Efendi'nin ise Fransa'ya göç etmeden önceki son eseri günümüzde halen dilden dile söylenir. Sanat eserinin günümüze taşıdıklarını tarihyazımı kapsayamaz: "*Kimseye etmem şikayet, ağlarım ben halime / Titrerim mücrim gibi baktıkça istikbalime / Perde-i zulmet çekilmiş korkarım ikbalime / Titretim*

veya tarih anlatısı yazmaz; edebiyat, tanıklık etmenin imkânsızlığına tanıklık etmeyi kendi çaresizliği bünyesinde deneyimleyebileceği, buna şansı olduğu için.[77]

Tarih eğer tarihçinin belgelere dayanarak inşa ettiği bir anlatıysa, kendisini en kesin ve mutlak bilgi olarak sunsa dahi okuyucusu tarafından yeniden inşa edilecektir. Ricoeur bu durumu anlatının mimarisini incelediği bir yazısında üç tür mimesis olarak adlandırır. Eğer her anlatı bir mimesis, yani temsil/taklit ise mimesis (i) anlatının varlığından öncesini ifade eder. Yani anlatının içine yazıldığı ortak anlamlar dünyasını ifade eder. Tarihyazımı söz konusu olduğunda bu ortak anlamlar dünyasına belleği, tanıklıkları, arşivdeki belgeleri yani bütün olarak izleri eklemenin mümkün hale geldiğini, yani zamanın ortak anlam dünyasına geçmişten izlerin de eklenmesi yoluyla bir ön biçimlendirme düzlemi oluştuğunu söyleyebilirim. Mimesis (ii) olayörgüleştirme ve biçimlenme düzlemi yani anlatısallaşmadır ki bu mimesisin temel figürü tarihçidir. Tarihyazımının bütün aşamalarını tamamlamış olan tarihçi, kendi açıklama ve anlama eylemini taklit eden bir anlatı yazmış, yani bir metin oluşturmuştur. Mimesis (iii) ise okurların anlatıyı alımlaması, yeniden yaratımı yani bir yeniden biçimlendirmesidir. O yüzden bu düzlem yeniden biçimlendirme düzlemi olarak adlandırılır.[78] Bu kavram anlatı düzeyinde okuyucunun gerçekleştirdiği bir

---

mücrim gibi baktıkça istikbalime". Yıldıray Oğur, **Alternatif Türkiye Tarihi-1**, Vadi Yayınları, İstanbul, 2018: s. 88-89.

[77] Nurdan Gürbilek, **Sessizin Payı**, s. 145.

[78] Ricoeur, **Zaman ve Anlatı I,** çev. Mehmet Rıfat ve Sema Rıfat, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 127-139.

eylemdir ve okuyucu anlatıyı beklenti, direniş ve itirazlarla karşılar. Üçlü mimesisin bize söylediği, en cüretkar tarihçinin bile tek başına bir tarih yazmasının olanaksızlığıdır. Bir anlatı olarak tarih, hem diğer tarihçilerin eleştirisine hem de başka tarihçiler tarafından yeniden yazımına açık olmasının yanında, ek olarak tarih okuyucusunun, yani biz yurttaşların direnişine, itirazlarına ve yeniden biçimlendirmelerine de açıktır. Traverso'nun tabiriyle, bu durum tarihsel yargıyı istikrarsız ve uçucu kılar.[79]

Tarihçi imgelem yoluyla olaya gezintiye çıkabilir -hatta çıkmalıdır da-, olaya uzaklaşıp yakınlaşabilir; ancak bunu bir anlatı haline getirirken tarih disiplinin kurallarına uymak zorundadır. Eş deyişle anlatı, tarihyazımına teslim olur. Arendt'in deyişiyle söylecek olursak, tarihçinin mahkeme yargıcından farkı, geçmişi hikaye etmek suretiyle, ama nihayetinde, yargılamasıdır.[80]

Tarihçinin yargı payı vardır; ama bu asla bir sonsöz hükmünü taşımaz. Dolayısıyla önceki bölümdeki tartışmamıza artık şu eklemeyi yapabiliriz: Yargıcın kararı sonsöz iken tarihçininki hep ilkyazıdır. Yargıcın kararı dosyayı kapatır; tarihçininki hep yeniden açar. Tarihçinin anlatısı her yurttaş-okur tarafından yeniden yazılır ve bir hüküm değildir. Tarihi tarihçilere bırakmak, göstermeye çalıştığım gibi, esasında yurttaşı okurluktan veya bir başka deyişle anlama çabasından istifa

[79] Traverso, **a.g.e.**, s. 67.

[80] Hannah Arendt, **Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler**, çev. Devrim Sezer ve İsmail Ilgar, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019, s. 40.

ettirmeye dönük imkânsız bir çağrıdan ibarettir. Eş deyişle, tarihin tarihçilere bırakılması nihayetinde anlatı olarak bir tarihten ve yurttaş-okurlar topluluğundan söz ettiğimizde imkânsızlaşır. Çünkü yazılan ve okura sunulan her tarih anlatısı değiştirilmeyi, yeniden düzenlenmeyi, eklenmeyi, çıkarılmayı, eleştiriyi ve itirazı göze almak zorundadır. Öylese, iktidarın tarihi tarihçilere bırakma talebi demokratik bir kültürden beslenmiyorsa, ancak şu anlama gelebilir: İktidar; yurttaşı çocuk-öğrenci, tarihçiyi tarih öğretmeni, kamusal alanı ise bir okul sınıfı olarak görmektedir.[81]

2.2. Tarih Meleği: Geçmişi Tarihçilere Bırakmak

Tarihçilerin bulgularıyla karşılaşan biz yurttaşlar, onlara itiraz etmekle ve onları yeniden biçimlendirmekle kalmayız sadece; aynı zamanda onlarla yüzleşiriz de. Bu itirazın ve yüzleşmenin bakışı çift başlıdır: Hem geçmişe hem geleceğe

[81] Bu çalışmanın konusu olmasa da, enformasyon ve etkileşim toplumunun tarih ve bellek alanına müdahalesinin her türden resmi tarihyazımına meydan okuduğunu eklemenin mümkün olduğunu düşünüyorum. Günümüz teknoloji dilini kullanarak söyleyecek olursam, "Wiki" ve "Pedia" kelimelerine başvurabiliriz. "Pedia" kelimesi, çocuk eğitimi anlamına gelen "pedagoji"nin kökenidir, çocuk demektir. Kelimenin sonuna eklendiğinde ise "öğrenmeye ilişkin" şeklinde çevrilebilir. "Wiki" ise her katılımcının üzerinde düzenlemeler yapmasına olanak sağlayan, kolektif etkileşim temelli bilgi sayfalarını tanımlar. Bilginin ibadethane, üniversite vd. kurumlardan değil, yurttaşlar arasındaki tartışma kültürüyle şekillenmesini anlatır. Demokratik toplumlarda yurttaşlık ile çocukluk arasındaki Antik Yunan'dan günümüze uzanan ilişkinin gerilimli serüveninin incelemesi için bkz. Kürşat Bumin, **Batı'da Devlet ve Çocuk**, Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2013.

dönüktür. Bu aynı zamanda bir devletin yurttaşı olmaktan başka hiçbir şeyden türemeyen politik sorumluluğun bir parçasıdır. Ayrıca "zembereğinden boşalmış, onurunu kaybetmiş çağın", yani çığrından çıkmış zamanın onurunu ona geri kazandırmanın, *yeni bir başlangıç* yapmanın imkânıdır. Bu, bir siyasal bilincin kristalize olduğu andır. Cemal Süreya'nın Ortadoğu-IV şiirinden [82] mülhem söyleyecek olursam; bu siyasal bilinç geçmiş ile gelecek, acı ile sevinç, öfke ile bağış arasındaki "*ile*" veya *tire* biçimini alır. "*Kardeşin kardeşe vurduğu hançer, iki ciğer arasında bağlantı kurar*" der Süreya. Bu bağ yokmuş, sanki hiç olmamış, o hançer vurulmamış gibi davranmak politik sorumluluktan inkâra doğru kaçılan yerdir. Oysa bu sorumluluk, faili de mağduru da kurbanlaştıran zihniyete "*Kimse dokunamaz bizim suçsuzluğumuza*" şeklinde meydan okumanın imkânıdır. Kurbanlar arasında "akan zaman değil, mesafelerdir".

Bu bölümün başında tarihi tarihçilere bırakmak ile geçmişi tarihçilere bırakmak arasında bir ayrım yapmıştık. Geçmişi tarihçilere bırakmak da tarihi tarihçilere bırakmak gibi imkânsızdır. Ama geçmişi tarihçilere bırakmak bambaşka bir imayı taşır. Yine bütün imkânsızlığına rağmen uyulması beklenen bir emri ve çağrıyı barındırır. Egemenin emri ve çağrısıdır bu: Hem kendisinden inkarı emretmektedir hem de yurttaşları politik sorumsuzluğa çağırmaktadır. Bir kurcalamama emri, kurcalamaya kalkışana geçmişin yalnızca olumlu yanlarını üstlenme çağrısıdır. Bu boğma çabası, statükocu bir mantığın içinde işler. Bu mantığın ne anlama geldiğini görmek için eleştirel bir tarih tezini yardıma çağırmak

[82] Cemal Süreya, **Sevda Sözleri**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 112-113.

gerekiyor. Bu çağrımıza bir melek, tarih meleği (*Angelus Novus*) metaforu kulak verecek.

Walter Benjamin, ilerlemeci tarihyazımını sert bir şekilde eleştirir. Ona göre uygarlık tarihi, aynı zamanda barbarlık tarihidir. Tarih ise ezilenlerin, kaybedenlerin, mağlup olanların, sesi kesilenlerin üstünde tepinerek ilerler bu geçmiş manzarasında. İleri doğru attığı her adımda bir yıkıntı bırakır ardında. Her yıkımının sonucunda ortaya çıkan moloz yığını göğe doğru yükselir. Tarih galiplerin tarihidir ve, bu tarih anlayışında tarih, ardında göğe doğru yükselen bir yıkıntı bırakarak ilerler. İktidar sahipleri, yani galipler birbirlerinin mirasını devralırlar. Benjamin'e göre böyle bir tarih okumasının esiri olmak, faşizmin de bir şansıdır, çünkü onu ilerlemenin tarihsel bir uğrağı olarak görmeyi mümkün kılmıştır. Benjamin, böylesi bir tarihsel akıntıyı anlamak için Klee'nin *Angelus Novus* adlı tablosuna başvurur. Tarih meleğinin yüzü geçmişe dönüktür. Geçmişten gelen karşı konulması imkânsız bir fırtına meleği geleceğe doğru sürüklemektedir. Ancak yüzü geçmişe baktığı için geleceği göremez melek. Bu fırtına, cennetten eser, yani *ilk başlangıç*tan. Sırtı geleceğe dönük olduğu sürece boş bir zaman tünelinin içerisinde fırtınanın kendisini zorunlu olarak götürdüğünü sandığı yere doğru gidecektir. Önünü görür; ama önünde duran şey gelecek değil, geçmiştir; bir kule biçiminde üst üste yükselmiş tek bir felakettir. Geçmişin acılarını da görür bir yıkıntı halinde; ama onu sürükleyen kuvvetli fırtına, meleğin kanatlarını açıp kapamasına dahi müsaade etmez. Dolayısıyla, günümüzde tarihyazımının (iyiye doğru) ilerleme odaklı anlatısı, tarihe yönelttiği bu bakış açısı,

ancak egemenler, galipler ve zalimler tarafından üstlenilebilir.[83]

Faşizm ilerlemeci tarih anlayışını çökertmesine, uygarlığın içinde taşıdığı nüveleri radikalleştirmesine rağmen, ilerleme ideolojisi o kadar kuvvetlidir ki faşizmi de uygarlıktan bir sapmaymış gibi gösterir.[84] Oysa, Wendy Brown geçtiğimiz yüzyılda son bulan şeyin tam da ilerlemeci tarih anlayışının kendisi olduğunu söyler. Başka bir deyişle, ortadan kalkan günümüz uygarlığının temelidir. Buna rağmen, ilerlemeci anlayışa yaslanan tarih görüşü, bu yıkımı kavrayamadığı için şaşkınlık içindedir. Bu şaşkınlık günümüzün siyasi düşüncesini sersemletmektedir. Oysa, Brown böylesi bir ilerleme anlayışının tersine çevrilmesinin tarihten failleri de, ama en önemlisi kurbanları da silen ideolojiyi reddetmek anlamına geleceğini ifade eder.[85] Tersine çevirmek, Benjamin'in veciz ifadesiyle, "tarihin havını tersine taramaktır".[86]

Benjamin'in tarih kavrayışı, hatırlamayı merkezine alan bir kavrayıştır. Ancak dikkat edilmelidir ki, bu hatırlama geçmişte yaşananlara dair kolektif veya bireysel bir hatırlama biçimi değil, Brown'ın ifadesiyle, geçmişin geri çağrılması

[83] Walter Benjamin, **Son Bakışta Aşk**, çev. Nurdan Gürbilek, Metis Yayınları, İstanbul, 2012, s. 39-49.

[84] Bu yaklaşımın güçlü bir eleştirisi için bkz. Theodor Adorno ve Max Horkheimer, **Aydınlanmanın Diyalektiği**, çev. Elif Öztarhan Karadoğan, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2010.

[85] Wendy Brown, **Tarihten Çıkan Siyaset**, çev. Emine Ayhan, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 199-200.

[86] Benjamin, **a.g.e.**, s. 43.

kayıpları kabullenme ile onları kurtarma gücünün karşılaştığı özgün bir geri çağırmadır: "Dinamik, olgusal, etkin ve imgesel bir hatırlama biçimidir". Dolayısıyla, Benjamin'in çabası iyi bir tarihyazımı için tarihçiyle ilgili değildir. Benjamin, siyasi bir bilince işaret etmektedir. Bu bilinç, geçmişin kule gibi göğe doğru yükselen felaketler yığınını gördüğü anda, geçmişte yitip giden imkân ve umutların farkına varmalıdır.[87] Bir diğer deyişle, başka türlü bir şeyin her zaman mümkün olduğunu hatırlatan olumsallık temelli bir bilinçtir bu. Tarihe dair bir kavrayış geliştirmekten ayrı olarak, bu siyasal bilinç tarihe baktığında boyun eğilecek, ehlileştirilecek veya def edilecek bir geçmiş görmez. Aksine bu bilincin sunduğu mihenk taşları tarihi seferber edip etkinleştirmeyi hedefler.[88] Eş deyişle, şimdi ile geçmiş arasındaki ilişki, geçmişin şimdi üzerindeki yalnızca ağırlığını ve yükünü değil, aynı zamanda siyasi şimdi'nin umut ve inançlarını da ifade eder.

Benjamin ilerlemeci tarihin sürekliliğine baktığı yerde iktidarın sahipleri kim olursa olsun mirası birbirleriyle paylaştığını, yani yeni iktidarın öncekilerin mirasını sahiplendiğini belirtmişti. Böyle bakıldığında iktidar, kendi geleneğinin dayattığı "politik sorumluluğu" üstlenir. Yurttaşa emri ve çağrısı, yani inkâr emri ve politik sorumsuzluk çağrısı, ezilenlerin geleneğini unutturmak içindir. O çok basit bir hile yapar: Elindeki bürokrasi aygıtını ve ideolojiyi devreye sokar. Yurttaşları muhakeme kapasitelerinden arındırmaya çalışıp sonsuz itaate sevk eder.[89] Böylece, geçmişi

[87] Brown, **a.g.e.**, s. 210.

[88] **A.g.e**., s. 211.

[89] Schaap, "Guilty Subjects…", s. 752-753.

tarihçinin gizemli bir uzmanlık bilgisine bırakır ve yurttaşa da bu uzmanlık bilgisine sahip olmadığını sürekli hatırlatır. Geçmişin yalnızca iyi olan yanlarını üstlenip kötü olan yanlarını yok sayar veya kötü olan yanlarını olumlayıcı bir biçimde üstlenir—ki bu da artık "iyi" olarak anlaşılacaktır. Bu strateji, ilerleme adına da olsa muhafazakâr ve statükocu bir mantık çerçevesinde işler; *yeni bir başlangıça* değil, daima bir sona dayanır. Çünkü geçmişi *olmuş bitmiş, geçip gitmiş,* sonlanmış bir zaman dilimi içine yerleştirir, onu kapatır.

Bu bağlamda, dünya-tarihsel bir olayı hatırlamak ve Federal Almanya'nın eski şansölyesi Willy Brandt'in üstlendiği mirası ve sorumluluğu özgün bir yere oturtmak gerekiyor. Brandt'in 1970 yılında Polonya'daki soykırım anıtı önünde diz çökmesi, tüm dünyanın şahitliğinde özür dilemesi ve Almanya'nın geçmişini üstlenip o geçmişi mahkum etmesi geçtiğimiz yüzyılın en önemli siyasi jestlerinden birisi olarak anılır. Bu inceliği güçlü kılan önemli bir nokta Willy Brandt'in jestini daha önce düşünmemiş ve planlamamış olmasıdır.[90] Yani önceden düşünülüp taşınılmış, sonuçları planlanmış bir siyasi hamle yapmamıştır Brandt. Diz çökmesi doğaçlama gelişmiştir. Daha doğrusu Brandt diz çökmemiş, dizlerinin bağı çözülmüştür. Bu, bir politik sorumluluk üstlenme bilincidir kuşkusuz. Şansölyesi olduğu devletin geçmişte yaşattığı kötülüğü def etmeden, kötülüğün adını koyarak üstlenmiştir. Ancak bu eyleme, bundan daha derin anlamlar atfetmek gerektiğini düşünüyorum.

[90] Selami İnce, "Willy Brandt'in Hatırlattıkları", **BirGün**, https://www.birgun.net/haber/willy-brandt-in-hatirlattiklari-42590, 2008.

Brandt, geçmiş iktidarların mirasını ne şekilde üstlenmiş veya politik sorumluluk almıştır? Bunun iki yanıtı olduğu kanaatindeyim. Birincisi, Brandt Almanya'nın temsilcisi olarak diz çöktüğünde mirası üstlenmiştir, fakat bu özürle mirasını üstlendiği tüm iktidarlara diz çöktürmüştür. Öte yandan mirası üstlenip özür dilemeyen veya özür dilenecek bir şey bulamayan iktidarların, sonsuza dek tekrarlamak üzere üstlendikleri mirastan bir yurttaş olarak kendisini ayırmıştır. İkinci önemli gördüğüm nokta ise imgeleme dairdir. Benjamin'in tarih kavrayışına dönersek, Willy Brandt diz çökerek bir şansölye olarak bedenin perdelediği geçmişin moloz yığınını bir anlığına görünür kılmıştır. O gün soykırım anıtının yanıbaşında kendisi takip eden foto-muhabirlerinin yakaladığı anlık görüntüde Brandt'in arkasında "birden parlayıp aydınlanıveren bir resim olarak"[91] soykırım hakikati kristalize olmuştur. Bu iki anlamdan yola çıkarsak, Brandt üstlendiği politik sorumluluğun gereğini yapmıştır. Bir yurttaş olarak politik sorumluluğunun gereğini yapmıştır; soykırım hakikatini kristalize ederek de yurttaşlarına yeniden başlamak için bir kapı aralamıştır.

Önceki kısımda saptadığımız gibi, tarihin tarihçilere bırakılması, tarihyazımının anlatısının yurttaşla karşılaştığı noktada açmaza (*aporia*) girmektedir. Geçmişi tarihçiye bırakmayan, politik sorumluluğunu üstlenen iktidar sahipleri ise yurttaşlarına yeniden başlamak için kapı aralamaktadır. Fakat yeniden başlamanın öznesi her durumda yurttaştır. Eğer geçmiş, yurttaşların gözünde, tarihçilere bırakılacak kadar önemsiz bir anlam taşımıyorsa, yurttaşın politik sorumluluğunu

[91] Benjamin, **a.g.e.**, s. 41.

merkeze alacak bir politikanın sunacağı olanaklar vardır. Unutma veya hatırlamayı yalnızca iktidar ile özdeşleştirmek sinizmi politik bir öneri kılığına sokan tuzağa düşme riskini taşır. Yani, şimdiye dair bir siyasi bilinci etkin tutmak, belleğin girdabında kaybolmamak, belleği siyasi eylemin yaratıcı gücüne tahvil edebilmek ve yeni başlangıç imkânlarını sürekli diri tutabilmek geçmişle hesaplaşma çabalarına musallat olmalıdır. Arendt'in G*eçmişle Gelecek Arasında*'sının önsözünün ilk sözünde söylediği gibi "Bu mirası bize vasiyet eden olmadı"[92]. Evet; ama öyleyse *Totalitarizmin Kaynakları*'nın önsözünün sonsözüne de kulak verilmelidir: "artık geçmişte iyi olanı alıp ona basitçe 'işte bizim mirasımız' diyecek; kötü olanıysa, zamanla unutulup gidecek ölü bir yük olarak düşünüp atacak durumda değiliz".[93]

[92] Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında**, s. 13.

[93] Hannah Arendt, **Totalitarizmin Kaynakları/1: Antisemitizm**, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996b: s. 12.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:

GEÇMİŞ SORUŞTURMASI

"Musallat olanı(n varlığını) hissediyor musun?"[94]

"Yansa da her yer ölmez melekler."[95]

Geçmiş geçip gitmez. Kolay kolay baş edilemez; ama zaman zaman bastırılabilen bir fazlayı bünyesinde taşır. O fazla hep bir yerde, hem uzakta hem yakında, herhangi bir zamanda boy gösterir. Nitekim karar vererek geçmişten vazgeçilemez: Geçmiş peşimizi bırakmaz. Öte yandan irade yoluyla geçmişi hatırlamama çabası da sonuç vermez. Arjantinli entelektüel Beatriz Sarlo bu çabayı bir kokuyu almama kararına, nafile bir çabaya benzetir. Geçmiş geri döner, bugünün yakasını rahat bırakmaz. Dahası, geçmiş bize sormadan aniden bugün oluverir. Çünkü hatıraların da kendine özgü bir zamanı vardır, o da şimdiki zamandır. Öyleyse hatırladığımız tek zaman, yani hatıralara özgü zaman şimdiki zamandır. Bir zaman (geçmişteki o zaman), başka bir zamanı (bugündeki şimdiki zamanı) inatla istila eder. Bu acımasız takip sayesinde geçmiş, şimdiki zamana akın eder. Kısacası

[94] Amerikan-Ermeni metal müzik grubu System of a Down 1915 yılında yaşanan acıları konu edindiği bir şarkısına *"Can you feel their haunting presence?"* sözleriyle başlar. Bu şarkı sözlerinin kışkırttığı imge geçmişten günümüze ve geleceğe musallat olan mevcudiyetleri düşündürdüğü için bu çalışmanın son bölümüne başlangıç teşkil ediyor.

[95] Mor ve Ötesi grubunun 10 Ekim 2015 tarihinde "Emek, Barış ve Demokrasi" mitingine katılmak için Ankara'da toplanan insanlara karşı düzenlenen intihar saldırısında hayatını kaybedenlerin arkasından yaktığı ağıttan bir söz.

geçmiş hatırlanır, anlatı haline getirilir, geçmişe göndermeler yapılır.[96] Hannah Arendt de geçmişin yükünün geleceğe doğru ilerleyen insanların sırtlarından atabilecekleri bir yük olmadığını, hatta buna gerek de duyulmadığını vurgular. Hemen ardından Faulkner'in meşhur "Geçmiş asla ölü değildir, hatta geçmiş bile değildir" deyişini hatırlatır.[97]

3.1. Geçmişin Hayaletleri: Yas ve Başlangıç

Bitmiş ve tükenmiş olduğunu sandığımız, kelimenin düz anlamıyla geçmiş, geçtiğini saydığımız deneyimlerin anılarına hayaletler musallat olur.[98] Geçmişi hayalet mantığı çerçevesinde anlamak için Jacques Derrida'nın bir çalışmasına uğramak mümkün.[99] Karl Marx ve Friedrich Engels, Komünist Manifesto'nun dibacesinde "Avrupa'da bir hayalet dolaşıyor: komünizm hayaleti. Yaşlı Avrupa'nın bütün güçleri bu hayalete karşı kutsal bir sürgün avı yapmak için ittifak kurmuş durumdalar."[100] demişti. Marx'ın sözünü ettiği hayalet, geleceğin devrimlerini müjdeliyordu. Derrida, Marx'ın sözünü ettiği hayaleti yeniden okur ve yerinden eder.

---

[96] Sarlo, **Geçmiş Zaman**, s. 9-11.

[97] Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında**, s. 23.

[98] Enzo Traverso, **Solun Melankolisi: Marksizm, Tarih ve Bellek**, çev. Elif Ersavcı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2018, s. 45.

[99] Jacques Derrida, **Marx'ın Hayaletleri: Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal**, çev. Alp Tümertekin, Ayrıntı Yayınları, 2001.

[100] Friedrich Engels ve Karl Marx, **Komünist Parti Manifestosu**, çev. Cihan Çabuk, Mephisto Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 27.

Marx'tan yaklaşık 150 yıl sonra, yani yaşanmış ve yenilmiş reel sosyalizm deneyimlerinden sonra Derrida'nın metaforu artık geçmiş devrimlerin hayaletini de imler hale gelir. Bu zaman diliminde iki şey değişmiştir: Birincisi, sürgün avına çıkanlar. İkincisi ise sürgün avına çıkanların amaçları. "Hayalet gelmesin, erişmesin" diye değil, ki hayalet zaten gelmiş ve başarısız olup gitmiştir. Artık verilen amansız mücadele "hayalet geri-gelmesin" diyedir.

Derrida'ya göre hayalet, olmuş ve bitmiş bırakılmaya, *şimdi*den kovulmaya, def edilmeye direnir. Musallatbilim (*hauntology*) adını verdiği kavram da "geri gelenin/geri dönenin bilimine" gönderme yapar.[101] Hayaleti kovma çabası onu bir daha hiç çıkamayacağı mezara gömmenin[102], olduğu yere sıkıştırmanın, geçmişin istilasını geri püskürtmenin derdine düşmüştür. Oysa hayalet, geliş ve gidişleri

[101] Nermin Saybaşılı, **Sınırlar ve Hayaletler: Görsel Kültürde Göç Hareketleri**, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 13.

[102] Örneğin somut olarak ölüleri mezara gömme ritüeli de kayıp olanın hayaletiyle girişilen bir mücadele değil midir? Bu ritüel kayıpla baş edebilmeye dairdir. Ölüleri toprağa gömmek, ölünün ruhu yaşayanın dünyasını tehdit etmesin diyedir. Agamben, **Tanık ve Arşiv**, s. 79-80. Agamben, ölümün ölen kişiyi hayalete dönüştürdüğünü ve cenaze törenlerinin amacının onu dostane ve güçlü bir ataya dönüştürmek olduğunu söyler. Giorgio Agamben, **Çocukluk ve Tarih**, çev. Betül Parlak, Kanat Kitap, İstanbul, 2010, s. 94-95. Marx'a göre de sadece yaşayanlar değil, ölüler de insanın canına okuma kapasitesine sahiptir. Karl Marx, **Kapital**, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, Yordam Kitap, İstanbul, 2011, s. 19. "Tüm göçüp gitmiş kuşakların oluşturduğu gelenek, yaşayanların beyinlerine bir kâbus gibi çöker". Karl Marx, **Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i**, çev. Tanıl Bora, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 30.

denetlenemeyen, geri gelerek neşet eden, kaçak ve zamansız doğasıyla "hep bir *geri-gelen*'dir" zaten. Hayalet, hep geri gelerek zamanın ayarını bozar. Derrida da Shakespeare'in Hamlet adlı oyunundan esinlenerek "Zaman çığrından çıktı!" *(The time is out of joint!)* ifadesini kullanır. Oyundan bilineceği gibi, Hamlet'e öldürülen babasının hayaleti musallat olur. Fakat hayalet bildiğimiz zamana ait değildir. Zira hayalet (sahneye) girer, hayalet (sahneden) çıkar, sonra hayalet yeniden girer, sonra hayalet yeniden çıkar. Hayalet, bir iz gibi görünmek suretiyle zamanın ayarını bozar.[103] İnsanlar da, Butler'ın hayaletsiliği özetleyen harikulade deyişiyle, "geri getirilemez olanların hayatta kalışını oluşturan izlerin içine doğar".[104]

Paradoksal bir varlıktır hayalet. Mevcudiyet ile namevcudiyet, ruh ile beden, yaşam ile ölüm, unutma ile hatırlama ve geçmiş ile gelecek arasındaki sınırların ötesine geçmenin olanağıdır. Tüm ikili karşıtlıklar (*binary opposition*)[105] gibi geçmiş

[103] Derrida, **a.g.e**., s. 30. Shakespeare'in oyununa dair çeşitli psikanalitik açıklamalar için bkz. Richard Kearney, **Yabancılar, Tanrılar, Canavarlar**, çev. Barış Özkul, Metis Yayınları, 2012, s. 173-199.

[104] Judith Butler, "Yaşamak Öğrenilebilir Mi?", **Express Dergi**, sayı 54, 2005, s.59.

[105] Derridacı düşüncede ikili karşıtlıklar sorunsallaştırılır. Daha doğrusu, ikiliklerin zaten her zaman sorunlu olduğunu ortaya koymak amacıyla Batı felsefesinin metafiziği yapıbozuma uğratılır. Platoncu düşüncede yer alan, varlığın karşıtlıklar temelinde yapılandırılmış olduğu inancıyla bir hesaplaşmaya girilir. Karşıtlıklar, birbiriyle ilişkili ve aralarındaki farkın kararverilemez olduğu şeylere; birbirini dışlayan değil, birbirine açık şeylere dönüşür. Çünkü Derrida'nın temel ilkesi, karşıt terimlerden herhangi birini tümüyle dışarıda bırakmayı reddetmesidir. Kelly Oliver, "The 'Slow and Differentiated' Machinations of Deconstructive Ethics", **A Companion To Derrida** içinde, der. Zeynep Direk ve Leonard Lawlor, Wiley-Blackwell, Sussex, 2014, s. 107.

ve gelecek ikili karşıtlığı da sorunludur. Bu karşıtlıklar, Derridacı düşüncede hayalet kavramıyla yapıbozuma uğratılır.

Derrida'nın çalışması geçmişle hesaplaşma açısından öncelikle "yaşamayı öğrenmek" hakında konuştuğu için önemlidir. Çalışmasında söze Hamlet'te geçen şu cümleden esinlenerek başlar: "İçimizden biri, siz ya da ben, bir adım öne çıkıp: *Yaşamayı öğrenmek istiyorum artık,* der.". [106] Yaşamak, yalnız yaşam ile ölüm arasında, ne tek başına yaşam ne tek başına ölüm yoluyla; ancak arada kalan hayaletler ile öğrenilebilir. Böylece yaşamın karşısına ölümü yerleştiren zıtlık reddedilir. Derrida hayaletlerden, miras ve kuşaklardan, yani ölmüş veya henüz doğmamış olanlardan söz açarken bunu adalet adına yaptığını ilan eder. Şu an yaşamayan insanlara ilkesel olarak saygı duymayan hiçbir siyaset ve etik mümkün değildir. *Daha iyi değil, daha adil* yaşamanın izini süren Derrida hayaletten söz eder; hayalete ve hayalet ile konuşmayı önerir. İşte adaleti olanaklı ve düşünülebilir kılan nokta ırkçı, sömürgeci, kıyıcı her türden siyasal şiddetin ve totalitarizm biçimlerinin kurbanı olmuş veya henüz olmamış kişilerin hayaletleri karşısında sorumluluk hissetmektir. Aksi takdirde, yani o kurbanlara veya henüz doğmamış gelecek nesillere bu saygı duyulmazsa ve bu sorumluluk hissedilmezse geleceğe dair hiçbir sorunun da anlamı kalmaz.[107] Adalet kaygısıyla hareket etmek, hayaletleri kovma çabasına karşı kötülüğü def etmeyi ve hayaletlere hakkını vermeyi gerektirir.[108]

[106] Derrida, **a.g.e.**, s. 9.

[107] Derrida, **a.g.e.**, s. 11-12.

[108] Derrida, **a.g.e.**, s. 265.

Şimdide asılı kalan ve geçip gitmeyen şey adalet deneyimidir.[109]

Hayaletli bilince sahip olmak, Wendy Brown'a göre, tam da geçmişin ve geleceğin hayaletleriyle, geçmişin katlanılır ve katlanılmaz hatıralarıyla ve doğmamış olanlara karşı yükümlülüğün ağırlığıyla yaşamayı öğrenmek demektir. Geçmiş ile şimdi arasına net bir çizgi çekmeden, tüm bu karşıtlığı parçalayarak yaşamayı öğrenmek demektir. Derrida geçmişi onurlandıran ve kurtaran, gelecek nesillere karşı da sorumluluk duyan yeni bir zamansallık biçimini tasavvur eder. Ölmüş ve henüz doğmamış olanlar, şimdi ile geçmiş ilişkisini bir hayalet gibi anlamayı mümkün kılan bu yeni zamansallık biçiminde kendi sınır ve taleplerini görünmez bir güçle bize dayatırlar.[110] Bu kaçınılmazdır. "Mazinin bizi kuyu gibi içine çeken yokluğunun farkında olmak, yokluğuyla aşırı-var olduğunu dile getirmek ve mazi yarasını bilincin bir parçası kılmak", Tümay Arslan'ın tabiriyle "mazinin

[109] Derrida, ilki "Yapıbozum ve Adalet İmkânı", ikincisi "Nazizm ve Nihai Çözüm: Temsilin Sınırlarını İrdelemek" başlıklı iki tebliğden oluşan "Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli" adlı metninde yapıbozum bakımından adalet, hukuk, yasa ve güç sorunlarına ve Walter Benjamin'in "Şiddetin Eleştirisi Üzerine" metninin ayrıntılı bir incelemesine odaklanır. O metinde "Kararverilemez olan en azından bir hayalet, hatta özsel bir hayalet gibi, her kararda, her karar olayında takılıp kalmış, yerleşmiştir. Onun hayaletliği her mevcudiyet teminatını bize bir kararın adilliğinin ve aslında karar olayının ta kendisinin güvencesini veren her kesinliği, her kriteroloji iddiasını, içeriden dekonstrüksiyona uğratır." ifadesini kullanır. Jacques Derrida, "Yasanın Gücü", s. 73.

[110] Brown, **Tarihten Çıkan Siyaset**, s. 180-185.

taşıdığı hortlaksı yan"dır.[111]

Geçmişin doğası itibarıyla tüketilemeyeceğini, hep bir fazlayı barındırdığını ve geçmişin hayaletlerinin dayattığı yeni zamansallığı ortaya koyduktan sonra geçmişle hesaplaşmanın şimdi ve burada, artık ve henüz bulunmayanlar adına sorumluluk hissetmek olduğunu ileri sürüyorum. Hayaletlerden kaçmadan, hayaletlerin hakkını vererek, onlar adına, onlar ile ve onlar için. Onlar: Her türden siyasal şiddetin kurbanı olanlar. Kimisi tanık olduğumuz için daima huzursuzluk yaşatır; hayatımıza olduğu gibi devam edemeyiz. Kimisini bildiğimiz için etik bir sorumluluk duyarız; hiç öğrenmemiş gibi davranamayız. Onların mirasını üstlenmek durumundayız. Bu üstleniş o mirasın altında ezilme ve tüm sorumluluğu kişisel ahlaki kodlara havale etme, bir başka deyişle vicdan muhasebesi ve muhakemesine takılı kalmak anlamına gelmez. Geçmişe ve geleceğe karşı duyulacak sorumluluk dünyaya karşı sorumluluktur ve yaşamayı öğrenmek için hayaletlerle barışık kalmaya davet eder. Bu sorumluluk, yerine getirmekle yükümlü olduğumuz ödevlerden oluşmaz—bu bir yasaya uymak anlamına gelirdi. Oysa vurgulamak istediğim sorumluluk, bunun aksine, belirlenmemiş, riskleri barındıran, öngörülemez bir deneyime açılmanın imkânıdır.[112] Bu noktayı ilerletebilmek adına yas çalışmasından laf açmanın tam da sırası.

---

[111] Umut Tümay Arslan, **Mazi Kabrinin Hortlakları: Türklük, Melankoli ve Sinema**, Metis Yayınları, İstanbul, 2010, s. 168.

[112] Zeynep Direk, "Ermeni Soykırımı Üzerine: Sorumluluk, Af, Tanıklık, Ukde", **Şerhh Dergisi**, 2015(1), s. 100-101.

Yaşamayı öğrenmenin dayattığı bu sorumluluk, aynı zamanda, yaşamlarının anlamını ölümleriyle anlatan insanların, bir zulmün gerçek tanıklarının, yani kurbanların yaşamlarını hak etmedikleri sıfatlardan kurtarma çabasıdır. Bu hak etmeyiş, yaslarının duyulamaması ve tutulamamasıdır.[113] Judith Butler'ın yası incelediği "Şiddet, Yas, Siyaset"[114] adlı ünlü makalesinde ileri sürdüğü gibi, yası tutulamayan hayat, hayat değildir. Nitekim, bir kaybın yasının tutulabilmesi onun öldüğünü ve artık var olmadığını kabul etmek demektir. Bir varlığın ölebilmesi içinse onun yaşaması gerekir. Demek ki ölümden dışlanmak, yaşamdan da men edilmek anlamına gelir.[115] Butler'ın birbiri peşi sıra sorduğu şu sorular geçmişin

[113] Oğuz Atay'ın Tehlikeli Oyunlar kitabının kahramanı Selim'in, eşi Bilge'ye yazdığı bir mektubunda belirttiği gibi: "Bazı insanlar bazı şeyleri hayatlarıyla değil, ölümleri ile ortaya koymak durumundadır. Bu bir çeşit alın yazısıdır. Bu alın yazısı da, başkaları tarafından okunamazsa hem ölünür ve hem de dünya bu ölümün anlamını bilmez; bu da bir alın yazısıdır ve en acıklı olanıdır." Oğuz Atay, **Tehlikeli Oyunlar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 384.

[114] Judith Butler, **Kırılgan Hayat**, çev. Başak Ertür, Metis Yayınları, İstanbul, 2005, s. 35-64.

[115] Yas çalışmalarının kökeninde Sofokles'in *Antigone* adlı tragedyası bulunur. Kısaca özetlemek gerekirse: Oedipus öldükten sonra oğulları (Eteokles ile Polyneikes) kavgaya tutuşur ve ikisi de ölürler. Tebes'in yeni kralı Kreon, kendine bağlı savaştığı için Eteokles'in törenle gömülmesini, isyankâr Polyneikes'in ise gömülmeyip cesedinin kurda kuşa yem edilmesini emreder. Antigone ise Kreon'un emrini tanımaz ve kardeşininin ölü bedenini alıp mezara gömer. Bunun üzerine yasağı deldiği için Kreon'un huzuruna çıkartılır. Antigone, Kreon'un yasalarının Tanrıların yasalarına (doğal hukuka) aykırı olduğu yönündeki savunmasının üzerine bir mağarada hapsedilir. Kör bir kahin Kreon'a Tanrıları kızdırdığını ve kararından vazgeçmesi gerektiğini söyler. Kreon kör kahinin sözünü dinler; ama Antigone mağarada intihar etmiştir. Bunun üstüne nişanlısı (Kreon'un oğlu) Haimon da

hayaletimsiliğini, bir fenomenin canlı tutuldukça tasallut etmesini hatırlatır:

> " Bir şey sizi ele geçirir. Nereden gelir o şey? Ne anlamı vardır? Böyle anlarda bizi kendi efendimiz olmaktan alıkoyacak denli üzerimizde hak iddia eden şey nedir? Neye bağlıyız? Bizi gasp eden şey nedir?"[116]

Yas çalışması; belleği, unutmayı ve hatırlamayı düşünmeyi olanaklı kılar. Kayba haysiyetini kazandırmanın benzersiz imkânı olan yas ancak kayıp sayesinde geride kalanın da dönüşeceğini kabul ettiği ölçüde tutabilir.[117] Geride kalanların yaşamlarını inşa eden yas emeği hayaletleri kovmaya çalışmayarak, mezara gömmenin değerini en iyi şekilde bilerek, kayıpla yaşamayı kabullenerek geçmişin zulmeden akınına karşı eşsiz bir mücadele verir. Yas sürecinde kayıp, şimdiye karışarak, geçmişin geçmesine izin vermeyerek, geleceği dönüştürerek zamanda yolculuğa çıkar ve zamanın ayarını bozar.[118]

---

kendisini öldürür. Haimon'un ölümünün üstüne de annesi Eurydike intihar eder. Tragedyanın sonunda Kreon pişmanlık duyar. Sofokles, **Antigone**, İş Bankası Kültür Yayınları, çev. Ari Çokona, İstanbul, 2016. Bu oyunda Antigone hem kralın yasasını delmiştir hem de cinsiyet rollerini tersine çevirmiştir: Hem cenazeyi gömmek hem de kamusal yas tutmak erkeklerin işiyken, Antigone bunu tersine çevirmiştir. Nazile Kalaycı, "Yakışıksız Ölüm'…", s. 177.

[116] Butler, **a.g.e.**, s. 37.

[117] Erdoğan Özmen, **Vazgeçemediklerinin Toplamıdır İnsan**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2017, s. 105.

[118] Serhat Celal Birdal, "Bir "Karşı-Yas" Çalışması Olarak Hrant Dink Anması", **Neye Yarar Hatıralar** içinde, der. Pınar Melis Yelsalı Parmaksız, Phoenix Yayınevi, Ankara, 2012, s. 267-268.

Bir kaybın hafızada yaşatılması ve hakkının teslim edilmesi suretiyle yaşam ile ölüm arasındaki kesin ayrımı yerinden etmekle kalmaz, aynı zamanda geride kalanların yaşamlarını düzenler. Hayaletler, yas tutarken bir kez daha musallat olur. Tekrarlamak pahasına: Zaten hep bir *geri-gelen*dir.

Bir yarıkta tutulur yas. Bir yanda geride kalanların hayatlarına kurucu bir etki yaratan, geriye kalan zamanı yeniden düzenleyen, hayatta kalandan eksilen ve yerine başka bir şeyin ikame edilmesinin olanaksız olduğu kayıp vardır. Her defasında *yeni bir başlangıç'ı* zorunlu kılar. Olduğu durumdan farklılaştırır, hareket halindedir. Her yeni başlangıç, öngörülemezliğinden ve belirlenemezliğinden kaynaklanan doğasıyla içinde sonsuz olanakları taşır. Bir başka deyişle, yas tutmak değişmeyi göze almaktır. İnsanın iç yasasını harekete geçirir. Devletler, o nedenle yas sürecini kapatmanın peşine düşer ve kimi yaşamları yası tutulamaz, kimi ölümleri gömülemez olarak işaretler. Diğer yanda ise geride kalanların önünde şimdiki zamanın sınayıcı ayartmaları vardır. Suçluluk duygusunu sınar: Geride kalanların üstüne hasbelkader hayatta kalmanın dayanılmaz ağırlığı çökmüşken kaybın verdiği olağanüstü acı ile hayatta kalmış olmaktan duyulan örtülü şükran arasındaki can yakıcı gerilimde sınar. Utanç duygusunu sınar: Yaşanan acıyı elbet bir şekilde geride bırakarak "normal" hayatların sürdürüleceği bilgisinin getirdiği utanç ve vicdan azabıyla sınar. Borç duygusunu sınar: Yaşamak ağrısı asılmışken boyuna, kaybedilenlerin miras bıraktığı sözün/vaadin hakkını vererek taşımak ile zamanın ve hayatın ayartmalarına kapılarak onları unutmak arasındaki acımasız gerilimde sınar. Tanıklığı sınar: Hiç yoktan

hakikati bilmenin, bilmiyor olmamanın, görmenin yüklediği sorumluluk ile bu hakikatin gerçek tanıklarının tarihe kurban olarak geçecekleri arasındaki muammada sınar.[119]

Peki, hayaletler madem geçip gitmemişse, kaybolmamışsa, ölmemişse onların yasını tutmak mümkün mü? İlk bakışta değildir, çünkü yasın şartı kayıptır, bir şeyin yitip gitmesidir. Oysa eklemek gerekir: Yas, yaşamaya devam etmeyi; ama aynı zamanda, kayıpla arada bir bağ olduğunu ve bunun asla tüketilemeyeceğini gösterir. Hayalet, o bağı kurar. Yaşamayı öğrenmek; yasın, kaybı hem kendinde içselleştirme hem de dışsallaştırma, yani bir unutma faaliyetiyle mümkün hale gelir.

Yasın son derece politik bir anlamı da herkesi kapsayan niteliğidir. Herkesin yası vardır, zira Butler'ın tabiriyle yaralanabilirlik tek tek herkese aittir ve herkes birilerini bir şekilde kaybeder. Bu yolla yas hem tekilliğe hem de ortaklığa bir olanak sağlar. Yas, herkesin tek tek yaşamakta ortak olduğu nadir anlardan birisidir: Hem "ateş düştüğü yeri yakar" hem de ateşin herkesin yanıbaşına düşme ihtimali vardır. Öncelikle tekil; ama açıldıkça kamusallaşan, ortaklaşan bir yerdedir yas. Elbette bir kayıpla başlar; ama o kayıp sadece deneyimlendiği ve kayba maruz kalındığı için bir ortaklık kurar. Burada siyasal olan, devletlerin yaptığı gibi hegemonik bir proje kapsamında adına her bir yılın aynı günlerinde yaşatılan bir ritüel değildir. Başlangıçta dokunulabilirlik, yaralanabilirlik vardır ve ortaklık buradan açığa çıkar.

[119] Özkan Agtaş, **"**Yas, Zulüm ve İyi", **Birikim Güncel**, https://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/7279/yas-zulum-ve-iyi#.XXatMJMzYdU, 2015.

Bir kayıptan sonra insanlar birbiriyle temas ederler, bir yıkımdan sonra ortaklaşırlar ve yaşamı yeniden kurarlar. Siyasal imkân şimdi ve buradadır.

Hayaletler, tüm bu gerilim içinde kaybedilenlerin hatırasına hakkını vermenin, onlara adil davranmanın imkânıdır; ama bununla sınırlı değildir. Eğer bu adil davranma çabası sadece bir ahlaki arınma olarak kabul edilirse, bir takıntıya dönüşme riskiyle de yüz yüzedir. Başka bir ifadeyle, kayıpta takılı kalmak, melankolik yaşamak, onu aşamamak siyasetin, ortaklığın ve başlangıcın imkânını köreltir ve nasıl yaşanacağına dair olasılıkları doğmadan öldürme potansiyelini haizdir.[120] O nedenle hayaletlerin yüzü sadece geçmişe dönük değildir. Öyle olsaydı, geçmişe adil davranma isteği, daha adil yaşamayı öğrenme imkânına galebe çalardı. Öyleyse bu çalışmanın göstermeye çalıştığı bir çifte görevden söz etmekteyiz: Hem geçmişe adil davranma isteğinden hem de daha adil yaşamayı öğrenmekten. Yas, yüzü her zamana dönük olan hayaletleri değil; ama onların musallat olmasına sebebiyet veren kötülüğü def etmeye olanak tanır. Yas tutmak yitip gidene hakkını vermekle kalmaz, geride kalanı umutsuzluğa sürükleyen kaderciliğe boyun eğmemeye karşın kötülükten arınmaya ve daha önemlisi kötülükle mücadele etmeye çağırır.

Bu bölümde geçmişin hayaletlerinin şimdiki zamana akın ettiğini vurgulamaya ve kayıptan sonra hiçbir şeyin artık eskisi gibi olmayacağını, geride

[120] Wendy Brown'a göre geçmişe dönük melankolik bir bağlılık hisseden sol siyaset bu suretle umut vaadeden potansiyel verimliliğini de tüketir. "Sol Melankoliye Direnmek", **Cogito**, 51, 2007, s. 273.

kalanların yaşamlarını yeniden şekillendirmesine olanak sağlayan yas emeğinin biricikliğini ileri sürmeye çalıştım. Şimdiyse bir adım daha atılacak ve anıların bilince akını üzerinde durulacak. Bunun için geçmişle hesaplaşma çalışmalarında karşımıza sıkça çıkan bir başka kavramsal set hakkında tartışmak gerekiyor: Unutma ve hatırlama. Geçmiş hem unutulabilir hem de hatırlanabilir. Unutma ile hatırlama arasındaki gerilimi tüketip ikisinden birisini tercih etmeyi savunmuyorum. Çok basit bir nedeni var bunun: Geçmişle hesaplaşmak, hem eşsiz bir adalet arayışıdır hem de her daim yeni bir başlangıca dayanır. Hem hatırlamanın adalet talebi ile ilişkisi hem de unutmanın yeni bir başlangıç itkisiyle ilişkisi son derece önemlidir. Bu iki biçimin bir ara formülü yoktur; ama her ikisine de eleştirel bir dikkatle yaklaşmak, bir tarafın iğnesini sürekli öbür tarafa batırmak çubuğun bir yöne doğru aşırı bükülmemesi için bu gerilimi tüketmemeye yardımcı olur.

3.2. Unutmak, Hatırlamak, Anlamak

Friedrich Nietzsche, insan ile hayvan arasında ayrım yaparken insanın unutabilme ve hatırlayabilme kapasitesine başvurur. Nitekim bir hayvan sürüsünü gözlemeye başladığımızda, ne dünü ne de yarını bilen, hep o anı yaşayan bu sürünün ne bir hüzün ne de bıkkınlık duyduğunu görürüz ve hayvanların bu mutluluğunu kıskanabiliriz. Fakat hayvanlar niçin mutlu olduğunu hatırlama kapasitesini haiz değildir. Oysa insan, unutmayı bir türlü öğrenemeyip hep geçmişe bağlı kaldığından dolayı ileri doğru attığı her adımda zincirlerini de beraberinde taşır. Bir hayalet gibi geri gelerek daha sonraki bir anın da huzurunu kaçıran bir an hatırlanır. Fakat

unutabilme kapasitesi insanı mutlu edebilir. Bir hayvan gibi hiçbir şeyi hatırlamadan yaşamak mümkündür; fakat unutmadan yaşamak olanaksızdır.[121]

Nietzsche, geçmişin seçici bir şekilde anımsanmasına *aktif/etkin unutma* adını verir. Aktif unutma, geçmişle olan köprüleri atmak anlamına gelmez. Bilakis aktif unutma, geçmişle bir ilişki kurma biçimidir. Nietzscheci bu düşüncenin altında onun eylem tutkunu olmasından kaynaklanan tarih-dışılık fikri yatar. Çünkü çizgisel tarihin ve tarihyazımının zamanı üç düzlemde bölerek geçmiş-şimdi-gelecek şeklinde ele alması, şimdiki zamanda yaşayanları etkisizleştirir. Nietzsche'nin yaklaşımı tarihi asla tümüyle terk etmez, ancak tarihin tek bir doğrusal yönelime sahip olmadığı konusunda uyarır. Aktif unutma, edilgenliğe karşı etkinliği, geçmişin yük olarak bugünü belirlemesine karşı şimdiki zamanın eyleyici potansiyelini işaret eder.[122] Tıpkı Derrida'nın hayaletleri tanımlamasına benzer bir şekilde, hatta neredeyse aynı biçimde Petar Ramadanovic, Nietzsche'nin aktif unutma tezini şöyle yorumlar: "Aktif unutma, geçmiş ile gelecek, mevcudiyet ile mevcut olmayış, varlık ile yokluk, tefekkür ile eylem arasındaki katı karşıtlığı aşma çağrısıdır". [123] Derrida'nın hayaletlere yüklediği anlamı ve amacı Ramadanovic bilincin aktif unutma kapasitesine yükler.

Şükrü Argın'a göre Nietzsche'nin "aktif unutma" kavramı ile Hannah

[121] Friedrich Nietzsche, **Tarih Üzerine**, çev. Nejat Bozkurt, Say Yayınları, İstanbul, 1986, s. 61-64.

[122] Şükrü Argın, **Nostalji ve Ütopya Arasında**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 248-250.

[123] Ramadonovic'den aktaran Argın, **a.g.e.**, s. 250.

Arendt'in "başlangıç" kavramı arasında bir bağlantı var. Arendt'e göre;

> "Yeni bir şeyin başlamakta oluşu, başlangıcın doğasından ileri gelir; öyle ki ondan, daha önce olmuş olan hiçbir şey beklenemez. Beklenilmez olanda bulunan bu ürkütücü yan, bütün başlangıçlara ve bütün ilklere içkin bir niteliktir … Yeni [olan] her zaman, pratik, gündelik hedeflerin nokta-i nazarından kesinlik arzeden istatistik yasalara ve olasılıklara hayret verici bir tuhaflık olarak görünür; o nedenle, yeni, daima bir mucize kılığında ortaya çıkar."[124]

Yas çalışmasına benzeyen bir başlangıçla karşı karşıyayız. Argın bu bağlantıyı niçin kurduğunu açıkça ifade eder: "Geçmişte yaşadığımız travmaları, dün başımıza gelen felaketleri kişiliğimizin yıkıcı değil, *kurucu* öğeleri haline getirmek" için.[125] Tıpkı yas çalışmasında olduğu gibi. Melankolinin patolojik, kapatıcı, edilgen kılıcı, saplantı olduğu ölçüde başlangıca izin vermeyen tuzağına düşmemek adına.

Hannah Arendt'in düşüncelerinin üstünde durmakta fayda var; ama henüz erken. Çünkü Arendt'in düşüncesinde, unutma ve hatırlamanın ötesinde, *başlangıç*'a eşlik eden bir başka kavram daha parlamakta: *Anlamak*. Bu bahse geri dönmeden evvel, bir adım daha atarak geçmişle hesaplaşmada hatırlamanın öneminden bahsetmek gerekiyor.

---

[124] Hannah Arendt, **İnsanlık Durumu**, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 243.

[125] Argın, **a.g.e.**, s. 253. Vurgu yazara ait.

Geçmişle hesaplaşmanın unutma ile hatırlama arasında derinlemesine bir incelemesini yapan Beatriz Sarlo ilham verici çalışmasını niçin yazdığını şöyle ifade eder: "Anlamak, hatırlamaktan daha önemlidir, her ne kadar anlamak için mutlaka hatırlamak gerekse de."[126] Hatırlamak şarttır. "Olan olmuş, *olup bitmiş*, *geçip gitmiş*, artık önümüze bakalım" düşüncesinin vurdumduymazlığına, sorumsuzluğuna, ayartıcılığına direnmenin en önemli yoludur. İktidarın geçmişte yaşanan kötülükleri unutturma stratejisi asla yeni bir başlangıç çağrısına işaret etmez, tersine hiçbir başlangıca olanak tanımaz, kendisi dışındaki tüm başlangıçları boğma gayretindedir. Bu strateji gerçekten de hafızayı yutmaktan ve adlandırmanın mülkiyetini elinde bulundurmaktan başka bir amaç taşımaz. İktidar, belleği hatırlamak için değil, geçmişi kutsamak ve kendi suçlarını bağışlamak için kullanır.[127] Ama iktidarın bellek stratejisi yalnızca unutma ve bastırma siyasetine dayanmaz. O açıkça *neyin* hatırlanacağını ve *nasıl* hatırlanacağını düzenlemeye koyulur.[128] Oysa mağdurlar

---

[126] Sarlo, **a.g.e.**, s. 19.

[127] Eduardo Galeano, **Tepetaklak**, çev. Bülent Kale, Çitlembik Yayınları, İstanbul, 2004, s. 38.

[128] Bu konuda Ayhan Yalçınkaya'nın Madımak Katliamı ekseninde yürüttüğü bir tartışmayı son derece önemli buluyorum. Yalçınkaya, bir insanlık suçunun mağdurlarının ve günümüzün progresif yaklaşımlarının "unutmamak" üzerine geliştirdiği siyasete itiraz eder. İktidarın unutturmadığını, belleği yeniden yapılandırdığını ileri sürer. Gerçekten de soruna bu açıdan yaklaşılmazsa, "siyasal iktidarın neye, niçin yöneldiğini çözümlemek ve anlamak" güçleşir. Yalçınkaya bu yaklaşımla, örneğin, geçmişle hesaplaşma çalışmalarında sıkça tekrarlanan "Hafıza Müzesi" taleplerinin de kendinden menkul bir anlamı olmayacağı saptar: "Müzeyi düzenleyecek olan siyasal-hegemon bir irade oldukça, içinde ne olacağını da o karar verecektir.". Yalçınkaya, "Hafıza Savaşlarından Sahiplenilmiş Şehitliğe: Madımak Katliamı Örnek Olayı", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 66 (2),

açısından bellek geçmişin yüklerinden kurtulmak, geçmişe hakkını vermek ve geçmişin suçlarına karşı adalet talep etmek için kıymetlidir. En önemlisiyse şudur: Bir vahşetin tanığı olan kişi yaşadığı zulmün gerçek olduğunu, yani akılalmaz, inanması güç o zulmü gerçekten yaşadığını dünyaya anlatabilmesi için hatırlamak zorundadır.

Hiç kuşku yok ki tanıklar konuşmadan, hatırlatmadan geçmişle hesaplaşma konusunda herhangi bir adım atılamaz. Hatırlama sayesinde Holokost, İkinci Dünya Savaşı sürerken yaşanan savaş-içi *epi-event* bir hadise olarak anlatılmaktan kurtulabildi ve savaşın merkezine yerleşerek geçtiğimiz yüzyılın lanetlenen büyük kötülüğü olarak tanımlandı.[129] Naziler her ne kadar katliamların izini silmeye ve unutturmaya çabaladıysa da geriye hikayeyi anlatacak birileri illa ki kaldı.[130] Dahası bu unutturma çabasının Nazilerin başka şeyleri hatırlatmasıyla da bir ilgisi yoktu; herkesi öldürerek tanıkları ve öldürdüklerinin cesetlerini yakarak kanıtları yok etmeyi hedefleyen bir unutturma siyasetiydi bu.[131] Toplama kamplarını yaratan bu dehşet *radikal kötülük*[132] olarak hatırlanabilir.

2011, s. 336 ve 376.

[129] Sarlo, **a.g.e.**, s. 40.

[130] Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı**, s. 239.

[131] Levi, **Boğulanlar Kurtulanlar**, s. 15-16.

[132] *Radikal kötülük*, Arendt'in 1950'li yıllarda Nazizmin akılalmaz, anlaşılması imkânsız dehşetini tanımlamak için kullandığı kavramdır. Fakat daha sonra *kötülüğün sıradanlığı*nı ileri sürerek "radikal kötülük" kavramını terkedecektir. Young-Bruehl, **Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla**, s. 567-570. Ayrıca bkz. Duygu Türk ve Özkan Agtaş, "Hanna'nın Kimsesizliği: *Okuyucu*'yu Hannah Arendt'le

Geçmişin bu yüküne karşın burada hatırlamamız beklenen şey bizim bizzat deneyimlemediğimiz, geçmişte başkalarının başına gelen, yani ancak anlatı yoluyla devralınan felaketlerdir ve ancak vekâleten hatırlanabilirler. Dolayısıyla hep eksik kalmak zorundadırlar, bir başka deneyimi hep bir fazla olarak bırakırlar. Bu hatırlamaya post-hafıza (*postmemory*) deniliyor. Böylece deneyimlenmeyen zaman dilimi, geçmişi yaşayan anlatıcı sayesinde dinleyicinin belleğinde yeniden inşa edilir. Bu da ancak anlamaya çalışan öznenin anlatılan deneyimle karşılaştığında ona tanıklık edenlerin yerine imgeler yoluyla kendisini koyabilmesiyle mümkün hale gelir.[133]

Wendy Brown, geçmişin travmalarının "borçlar hukuku ve alacak ekonomisi" şeklinde kapatılarak, yani geride kalanların geçmişin kayıplarına sürekli borç hissetmesiyle geçmişin şimdiki zamanda ifade ettiği anlamın değersizleşmesinden endişelenir. Evet, geçtiğimiz yüzyılda birileri Yahudilere karşı soykırım suçu işledi—ki buna insanlığa karşı işlenen suç diyenler de var.[134] Ama bundan daha

---

Okumak", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 72 (4), 2017, s. 996.

[133] Sarlo, **a.g.e.**, s. 80-83.

[134] Hukuksal değil, tarihselci ve antropolojik bakış açılarından söz ediyorum. Tarihselci perspektife göre olay tikeldir; Yahudilerin başına gelmiştir ve bu olayın tarihte eşi benzeri görülmemiştir, biricik mağduru Yahudilerdir. "Neden" diye sorar tarihselci. Suç, Yahudilere karşı sırf Yahudi oldukları için işlenmiştir. Neden Almanların vahşetine engel olunamamıştır, neden bu *medeniyet kırılmasının* kurbanı Yahudilerdir? Kurbanın Yahudilerden seçilmesini ancak tarih izah edebilir. Bu yöntemi öncelikle kurbanlar sahiplenir. Cürmün altında yatan saiklerin araştırılması, mücrimin kolektif

fazlasına işaret etmeye çalışan Brown, "Bu tarihsel olay şimdi'deki siyasi ve kültürel hayat açısından ne gibi anlamlar taşımaktadır?" diye sorar: Geçmişin kötülükleri "çağdaş siyasi, toplumsal ve kültürel hayatın hatlarını nasıl belirlemektedir? … (ş)imdi'yi ne şekilde sınırlamakta, üretmekte veya işgal etmektedir?".[135] Eğer geçmiş ile ilişkimiz geçmişe hakkını vermekle sınırlanıyorsa, kötülükler anlamını yalnızca geçmişte bulup *şimdi ve burada*lıktan dışlanıyorsa, velhasıl hayalet -her ne kadar saygıdeğer olursa olsun- bir başka maksatla geçmişe havale ediliyorsa ve tüm bunlar bize yalnızca ahlaki ilkeler kazandırıyorsa bu olaylar şimdinin siyasal imkânlarına herhangi bir şekilde yansımaz. Oysa "siyasetin sahası" der Brown, "irade ve niyetle düzenlenmeye yatkın bir alan değil de insani, tarihsel ve doğal güçlerin öngörülemez çarpışmalarından doğan niyetlenilmemiş sonuçların oluşturduğu karmaşık bir alan

---

geçmişinin açıklanmasıyla anlamlandırılabilir: Failin, yok edişi (nihai çözüm) amaçlayan iradesi mutlaktır. İkinci perspektif ise antropolojiktir: Bu yaklaşıma göre bu suç evrenseldir ve insan türüne karşı işlenmiştir. Medeniyetin getirdiği tüm etik ve teknolojik sınırlar yıkılarak insanlık mağdur edilmiştir. "Nasıl" diye sorar antropoloji. İnsanın bu suçu işlemesi nasıl mümkün olmuştur? Böylesine vahşi bir cinayet bürokrasisi nasıl oluşabilmiştir? Antropolog, kurbanı sadece kurban olarak mercek altına aldığında onun kimliğini tarihsel ve kültürel oluşumundan soyarak inceler. Çünkü ona göre Auschwitz aslında insanlığa karşı evrensel bir ihtardır. Böylece Yahudi soykırımı ile herhangi bir soykırım arasındaki ayrım silikleşir. Antropolojik bakış açısını uygulayan araştırmacı Holokost'u anlamayı hedeflediği çalışmasından saparak evrensel bir medeniyet eleştirisine varma riskiyle karşı karşıyadır. Dan Diner, **Karşıt Hafızalar: Soykırımın Önemi ve Etkisi Üzerine**, çev. Hulki Demirel, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 13-38. Bu ayrıma odaklanarak Adolf Eichmann'ın Arjantin'den kaçırılıp İsrail Devleti'nde yargılanmasındaki motivasyonun da suçun esasen Yahudilere karşı işlenmesinden kaynaklandığını belirtmek gerekir. bkz. Arendt, **Kötülüğün Sıradanlığı**, s. 15-17.

[135] Brown, **Tarihten Çıkan Siyaset**, s. 174-175.

olduğundan, soyut ilkeye dayalı bir siyaset kendi hedeflerini ıskalama tehlikesiyle, hatta istenenin tam tersine yol açma tehlikesiyle karşı karşıyadır".[136] Siyasetin sahası esasında şimdiye aittir ve öngörülemez başlangıçlara gebedir. Bunun yerine yalnızca kimi ahlakçı itkileri öne çıkarmak, geçmişle hesaplaşma konusunda titizlenen günümüzün sol ve liberal akımlarının siyasetinin retorik ve jeste indirgenmesine yol açar ve şimdinin toplumsal adaletsizliklerinden ziyade geçmişin halihazırda mağdur kimliklerinin siyasette ne ölçüde temsil edilebildiklerini hesaplamakla sınırlandırır. Bunu özetleyen yanıltıcı düstur ise Brown'a göre şöyle ifade edilir: "Yas tutma, ahlak tasla!".[137] Yas tutmak ile siyaset arasındaki en önemli ortaklık, ikisinin de öngörülemezlikle malul doğası olduğunu belirtmiştim. Buna karşın ahlakçı söylem, ilginç bir şekilde kendisini siyasal eylemin yerine ikame eder. Dahası bu ahlaki söylemin işlevi karşılığını, yas çalışmasının aksine, açılmakta değil sınırlanmakta ve cesaretlenmekte değil, disiplin altına alınmakta bulur.[138] Ahlaki iyi niyet, eylemin yerine geçer ve söz konusu eylem kapalıdır, kısıtlayıcıdır.

Geçmişe ilişkin siyasetten bahsederken ahlakçı tutuma yönelen itirazın şimdinin geçmiş tarafından kapatılmasına ve bilincin bellek tarafından belirlenmesine yöneldiği şeklinde okumanın mümkün olduğunu düşünüyorum. Yukarıda değinildiği gibi, bizzat deneyimlemediğimiz olayları anlatılar ve tarihselleştirilmeleri sayesinde artık biliyoruz. Gerçekten de geçmişin büyük

[136] **A.g.e.**, s. 41-42.

[137] **A.g.e.**, s. 51.

[138] **A.g.e**., s. 56-57.

kötülüklerini, travmalarını bilmek izlerle birlikte yaşamayı öğrenmeyi zorunlu kılıyor. Unutunca failleri affetme, kurbanlaraysa ihanet etme riskiyle karşı karşıyayız. Ama ya şimdi ne yapacağız? Sadece onları ve başlarına gelen kötülükleri hatırlatmakla mı yetineceğiz? Soruyu şöyle sormak daha iyi görünüyor: Nihayetinde hepimizi ortaklaştıran biricik kategori insan olmamızsa insanlar ne yapabilirler? Geçmişin kıyıcı şiddet olayları karşısında insana ait olan yetilerden hangileri gelecek adına ümitlenmemizi sağlayabilir? Geçmişle baş etmek ve geçmişin yükünden kurtulabilmek adına *yeni bir başlangıç* nasıl mümkün olabilir? Bunun tek veya en adil yolu, geçmişte yaşanan suçların bedelini bir şekilde ödeterek huzura kavuşmak mıdır? Ya cezalandırmanın bile yetmeyeceği suçlardan bahsediyorsak?

Geçmiş ile şimdinin siyasal alanda birbiriyle ilişkisi esasen bellek ve bilince ilişkin bir sorundur.[139] Bilinç bellek tarafından ele geçirildiğinde, insanın etkin-eyleyebilir kapasitesine ket vurulur ve insan tepkisel, hınç[140] dolu bir varlığa dönüşebilir. Nietzsche'ye göre bellek bir sindirime benzer; ama hiçbir şeyin üstesinden gelemeyen kötü bir sindirime. Zira bellek, geçmişin istilası karşısında zehirlenir.[141] Bu nedenle bu kısma Nietzsche'nin "etkin unutma"[142] adını verdiği bir

[139] **A.g.e.**, s. 203.

[140] Holokost'tan kurtulanlardan Jean Amery ise hınç hususunda Nietzsche'yle açıkça polemik yapar. Amery, taşımak zorunda hissettiği hıncının geçmişin faillerinin kendi hakikatleriyle ahlaki bir yüzleşme yapmalarını amaçladığını ileri sürer. Jean Amery, **Suç ve Kefaretin Ötesinde: Alt Edilmişliğin Üstesinden Gelme Denemeleri**, çev. Cemal Ener, Metis Yayınları, İstanbul, 2015: s. 87-109.

[141] Gilles Deleuze, **Nietzsche ve Felsefe**, çev. Ferhat Taylan, Norgunk Yayınları, İstanbul, 2010, s.

geçmişle ilişkilenme biçimiyle ve onun Ramadanovic yorumuyla başladım. Nietzsche, yukarıda belirtildiği üzere insanı hayvandan ayıran özellik olan unutmanın etkin, yararlı ve olumlu gücüne dikkat çekiyordu. Nietzsche'nin unutmanın gücünden bahsettiği bir başka metninde ise yine insanı hayvandan ayıran bir başka özellikle karşılaşıyoruz: Vaatte bulunabilme, yani söz verebilme.[143] Geçmişte yaşanan olaylar, bellekte bir iz gibi görünmek suretiyle mevcudiyet ile namevcudiyet arasında dururlar. Hatırlanan şey aynı zamanda yok olan bir şeyin izidir ve mevcut olan da şimdiki zamandaki izleridir.[144] Öyleyse geçmişin tüketilmesi izlerin de tüketilmesi anlamına geleceği için imkânsız bir çabadır. Bu açıdan yaklaştığımızda ise hatırlama siyaseti ancak yeni bir izin, yeni bir imgenin imkânını oluşturabildiği ölçüde bakışını geleceğe çevirebilir. Bu da bir vaat olabilir ve verilen her söz onu hatırlamaya, yani yine belleğe dayanır. Böylece sorumluluk da sadece geçmişe karşı hissedilmez, aynı zamanda vaat yoluyla geleceğe bulaşır. Artık sorumluluk duyulması gereken başka bir şey daha vardır: Vaat, yani söz. Böylece bir zaman diliminden bir başka zaman dilimine geçerken üstlenilen bellek ödevi bu yolla

---

150-152.

[142] Yukarıda Argın'ın kullanımına sadık kaldığım için "aktif unutma" çevirisini de kullandım. Fakat aynı kavram "etkin unutma" olarak da kullanılır. Bellek ve bilinç sorununda etkin unutmayı Murat Uyurkulak edebiyatıyla birlikte tartışan bir makale için bkz. Hakan Yücefer, "Deleuze ve Uyurkulak: Hatırlamanın ve Unutmanın Erdemleri", **Dışarıdan Düşünmek** içinde, der. Ömer Faruk, Chiviyazıları Yayınları, İstanbul, 2014, s. 201-219.

[143] Friedrich Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü**, çev. Zeynep Alangoya, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 51.

[144] Ricoeur, **Hafıza, Tarih, Unutuş**, s. 16.

vaade de bağlanır. Unutkanlık bellek sayesinde; ama verdiği söze bağlı kalan bellek sayesinde engellenir. Böylece unutmaya karşı verilen bellek mücadelesi, *geçip gitmiş, olup bitmiş* bir olayın hatırlanması olmaktan çıkar ve geçmişin yükümlülüğü üzerinden geleceği düzenleyen söze/vaade bağlı hafizaya dönüşür.[145]

Şimdi tüm bunların ışığında Hannah Arendt'in düşüncelerine geri dönebiliriz. Arendt eserlerini başkaları üzerinde etkili olmaktan ziyade anlamak için yazdı.[146] Holokost'un kanıtlarıyla karşılaştıktan sonra yaşanan yıkımı anlamaya çalışan Arendt, hem radikal kötülüğün yaşandığı Auschwitz'in olgusal deneyimiyle yüzleşmeyi hem de bu olgular düzeyinden koparak *yeni bir başlangıç* için zemin hazırlamayı aynı anda yapmaya çalıştı.[147] Bu son derece zorlu bir çabaydı; çünkü geçmişle hesaplaşma çalışmalarının kaynağı olan Holokost'u anlamaya çalışmak, o büyük felaketi sanki anlayışla karşılama riskini göze almayı ve bu yönlü eleştirileri göğüslemeyi de beraberinde getiriyordu.[148] Oysaki Arendt'in Nazizm dehşetini

---

[145] **A.g.e.**, s. 536.

[146] Arendt, **Formasyon, Sürgün, Totalitarizm**, s. 40. Arendt, başkaları üzerinde etkili olma arzusunun maskulen boyutuna da dikkat çeker.

[147] Alev Özkazanç, **Anlamak ve Politika: Arendt'ten Öğrenmek**, ViraVerita E-Dergi, sayı 7, s. 6.

[148] Bu noktada kendisi de bir Yahudi olan Arendt'in *self-hater*, yani kendinden nefret eden bir düşünür olduğu ileri sürülmüştür. *Kötülüğün Sıradanlığı* henüz yayınlanmadan önce Arendt'in arkadaşları ve Eichmann davasının savcısı dahil çok sayıda isim Arendt'in çabasının antisemitizme hizmet ettiği iddiasında bulunmuşlardır. Buna karşın, Arendt'in anlama çabasına çok sayıda destek de gelmiştir. Bu mektuplardan en çarpıcı olanını hocası Karl Jaspers yazar. Bu anlama çabasını "ölümüne hakikat" şiarıyla nitelendirir. Young-Bruehl, **a.g.e.**, s. 537-548.

anlamaya çalışırken kavramsallaştırdığı totalitarizmin hedefi zaten "düşünce kategorilerimizi ve yargı ölçülerimizi" ortadan kaldırarak bu anlama çabasını yok etmekti.[149]

Arendt'e göre bir olguyu anlamanın yolu, bilgi ile deneyim arasında imgelem yoluyla gezinmekten geçer ve bu gezinti sırasında aradaki mesafeler sürekli olarak açılıp kapanır. Bu da *anlayan yüreği*[150] hem güçlü hem de cömert kılar. Güçlü kılar; çünkü böylece çok yakınımızda olan bir şeye uzaktan bakabiliriz. Cömert kılar; çünkü ancak bu yolla bizzat deneyimlemediğimiz şeylerle yakından ilişki kurabiliriz. Zira bir şeyle ilişki kurmanın yolu ona ne çok yakın ne çok uzak olmaktan geçer. İlişkiyi kurmayı yalnızca biricik iç pusulamız, yani imgelem sağlar.

Anlama çabasının, yani bu mesafeler arasında gezinmenin bu çalışmanın bu bölümündeki tartışmamıza iki noktadan bağlandığını düşünüyorum. Birincisi unutma ile hatırlama arasındaki gerilimi sürekli kılar. Anlama çabası her ikisini de birbirine açık hale dönüştürür. Böylece ne bilincin bellek ne de belleğin bilinç üzerinde bir tahakküm kurmasına izin verir. Anlamanın kendisi sınır haline gelir. İkinci olarak da anlama çabası yeni bir başlangıç yapmaya olanak sağlar. Arendt'in de vurguladığı gibi, siyasi eylem, her defasında yeni bir şeyin başlangıcıdır ve siyasi düşüncenin

[149] Arendt, **a.g.e**., s. 428.; Özkazanç, **a.g.y**., s. 8.

[150] Arendt burada "*anlayan yürek*" ifadesini Kral (Hz.) Süleyman'ın Tanrı'ya yakarışından ödünç alır. Anlayan yürek, "diğer insanlarla/yabancılarla aynı dünyada sonsuza dek bir arada yaşamayı hem bizim hem de onlar açısından katlanılır kılar". **A.g.e**., s. 444.

merkezine yerleştirilmesi gerekir.[151] Yeni bir başlangıç sayesinde geçmişin yükleri tarafından belirlenmekten ve onun büyüsüne kapılmaktan kurtulunabilir.[152] Bir diğer deyişle, hayaletlerin büyüleyici varlığına ve belirleyici saldırganlığına karşı etkin olmak, onlarla birlikte barışık yaşamanın da koşulu haline gelir. Onarılması ve geriye döndürülmesi mümkün olmayanla barışık hale gelmenin yolu da bu anlama çabasıyla kesişir.[153]

Geriye döndürülmesi mümkün olmayan şey aynı zamanda bağışlanamaz olandır. Ancak bir açmazdır bağışlama. Derrida'ya göre, hiçbir şeyin hizmetine sunulamaz—barış hakkının bile! Herhangi bir başka amaca dayandığındaysa bağışlama olmaz—normalleşmeye bile! O, imkânsızlığın deneyimidir ve orada kalmalıdır. Herhangi bir ulusal çıkarın, toplumsal normalleşmenin, gönül almanın, en geniş ifadesiyle hiçbir şeyin hizmetine sunulamaz.[154] Bağışlamak, bağışlanamaz olanı bağışlamaktır.[155] Yani bağışlanma talep edildiğinde reddedilebilir, yani bağışlanmaz-olma durumuyla yüzleşilebilir. Böyle olmasaydı, bağışlamanın bir anlamı kalmazdı. Yine Derrida'yı takip ederek: Herhangi bir başka koşulun hizmetine sunulan bağışlama hukuksal, siyasal, psikolojik ve toplumsal -ne olursa

[151] Arendt, **a.g.e**., s. 442.

[152] Özkazanç, **a.g.y**, s. 9.

[153] Arendt, **a.g.e**, s. 443.

[154] Jacques Derrida, **Bağışlamak**, çev. Murat Erşen, MonoKL Yayınları, İstanbul, 2015, s. 77.

[155] **A.g.e**., s. 82-83.

olsun- bir ekonomiye dayanır.[156] Açmaz da buradadır: Bir bağışlanma talep edilmediğinde, bir normalleşme amaçlanmadığında, geçmişle ve birbirimizle gerçekten yüzleşilmediğinde, özür dilenmediğinde ne anlamı kalır ki geçmişle hesaplaşmanın? Düğüm aynı yerdedir: Bağışlama deneyimi zaten koşulsuzdur, mübadelesizdir, inayettir. Yani bağışlama çelişiktir; açmazdır; kararverilemezdir; iç içedir. Buradaki çelişki, birbirini dışlayan değil, birbirine açık deneyimleri ifade eder. Derrida bu açmazı koşullu ve koşulsuz bağışlama diye tanımlar.

Bağışlanması beklenen hata veya suç hiçbir koşulda ortadan kalkmaz; ama bağışlama hıncı ortadan kaldırabilir. Hıncın sevgiye dönüşmesi zorunlu olarak beklenemez; ama nefrete dönüşmesinin önündeki engeldir bağışlamak.[157] Arendt, insanların söz verebilme melekesinin temelinde bir arada yaşama iradesinin bulunduğunu söyler.[158] Bunu, Sponville'in önerdiği Spinoza okumasında da buluruz: (i) insanların birbirlerine nefretini azaltan şey birbirleriyle birlikte yaşama durumudur;[159] (ii) siyasi meseleleri işlerken önemli olan insanlara acımak veya onlardan nefret etmek değil, onları anlamaktır.[160] Sponville, bu yaklaşımının unutmak anlamına gelmediğinin altını çizer. Onun uyarısı, hatırlamanın hınç ve kin

[156] **A.g.e**. s. 75-76.

[157] Andre-Comte Sponville, **Büyük Erdemler Risalesi**, çev. Işık Ergüden, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019, s. 172-179.

[158] Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 336-337.

[159] Spinoza, **Etika**, çev. Hilmi Ziya Ülken, Ülken Yayınları, İstanbul, 1984, s. 184-185.

[160] Spinoza, **Politik İnceleme**, çev. Murat Erşen, Dost Yayınları, Ankara, 2015, s. 14-15.

duygularını beraberinde getirmediğini göstermek üzerinedir. Bağışlamanın bir paradoksu daha vardır: Bağışlayacak kişi kurbandır; ama hayatta değildir, bir kinin kurbanı olmuşlardır. Sponville, geride kalanların kurban adına konuşmaya başladıklarında, kini ortadan kaldırmaları gerektiğini söyler.[161]

Arendt'e göreyse kötülüğü yok sayma aczinden (*geri döndürülemezlik*) kurtulmayı mümkün kılan şey bağışlama yetisidir. Olan olmuştur; ama geçmiş geçmemiştir. İnsanın söz verebilme melekesi nasıl ki belleğin bakışını ve hatırlamayı vaat yoluyla geçmişten geleceğe doğru çevirebiliyorsa, aynı zamanda bağışlanmanın da *potentia*sıdır.[162] Başlangıç ilkesi, karamsarlığın çöktüğü bir dünyaya her şeye rağmen bağlanmanın temelinde insani imkâna ilişkin iki yetiyi gösterecektir: Umudu ve inancı. Bu, zamana dair bir yaklaşım olarak görülebilir. Eyleme geçmek veya söz verme eylemi, zamanın başlamasını, yeniden başlamasını sağlayabilir. Dolayısıyla söz/vaat ve bağışlama, Arendt'e göre mevcut zamanı ve o zamanın külfetini kesintiye uğratacak devrimsel bir eylemdir.[163] Ancak bu imkânın izini sürerken, suya yazı yazmamak adına Jankelevitch'in sorusunu gerilimi tüketmemek adına akıldan çıkarmamak gerekir: Bizden bağışlanmayı talep eden oldu mu ki bunları

[161] Sponville, **a.g.e.**, s. 176-177.

[162] Arendt, **a.g.e.,** s. 324-325. Söz vermek sözleşmecilik değildir. Klasik sözleşmeci okul devredilebilir haklar sorununa bağlanarak rızayla ilgilenir. Oysa Arendt'in söz verebilmenin gücünde gördüğü olanak siyasal eylemin yurttaşlar arasında karşılıklı söz vermesine dayanır ve birlikte eylemeye bağlıdır. Fatmagül Berktay, **Politikanın Çağrısı**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s. 67-68.

[163] Arendt, **a.g.e**., s. 337-338.

konuşuyoruz?[164]

[164] "Bağışlamayı konuşmamız için, yasaya başvurmadan suçunu kabul eden, suçunu savunmayan, ortaya hafifletici gerekçeler sermeyen, pişmanlığını içtenlikle kabul eden ve en önemlisi suçu kurbanlarının üstüne atmayan bir suçlu var olması gerekmez mi?". "Bağışlamak, kötülük gibi güçlüdür; ama ondan daha güçlü değildir." Vladimir Jankelevitch, **Forgiveness**, çev. Andrew Kelley, Chicago University Press, Londra, 2005, s. 157 ve 165.

SONUÇ

Geçmişle hesaplaşma konusu hukuktan tarihe, sosyolojiden psikanalize, felsefeden nörolojiye, edebiyattan siyasete kadar sosyal bilimin neredeyse her alanının kesiştiği, disiplinler arası bir noktada durmaktadır. Bu çalışma başlarken iki alana odaklanmıştı: Birincisi hukuktu, çünkü mağdurların hukuktan beklentileri vardır. İkincisi ise tarihti, egemenler geçmişi tarihte bırakmak istemektedir. Bunun yanında, mağdurların tarih alanına bellek, egemenlerin de hukuk alanına cezasızlık yoluyla müdahale etmeye çalıştıklarını söylemek mümkündür. Bu çalışmada, sınırları belirgin olan bu iki alanın kritiğini yapmayı, imkânlarını göstermeyi ve geçmişle kurulacak ilişkiye dair siyasal bir bakışın ve fazlanın izini sürmeyi hedefledim.

Geçmişle hesaplaşmaya siyasal bir bakış sunulduğunda, hukukun bireyleri yargılama ve karar verme görevinden daha fazlası görülür. Suçluların yargılanması kuşkusuz insanların yüreğine su serpebilir, biraz olsun acıyı sağaltabilir. Fakat hukuk alanındaki müzakere veya çatışma masasında, yani bir mahkeme salonunda, kararın baskısı altındaki bir zaman aralığında, sanıktan, tanıktan, yargıçtan ve kuşkusuz yasadan başka kimse konuşmaz. Öte yandan tarih alanına siyasal bir bakış sunulduğunda, tarihin belgelerinden, arşivlerinden, anlatısından ve elbette yazısından daha fazlası görülür. Geçmişin kurbanlarının, mağdurlarının bellek ve anlatılarının tarihyazımına girmesi, eleştirel tarihin egemen söylemle çatışan yeni belgelere erişmesi kuşkusuz önemli adımlardır. Fakat tarihyazımında tarihçiden, tarihçinin

incelediği faillerden (*agent*), olaylardan ve olgulardan başkası konuşmaz.

Bu çalışma, geçmişle hesaplaşmanın siyasal imkânına ilişkin şu sonuca varmaktadır: Hukukun ve tarihin kapatamayacağı fazlalar, iyileştiremeyeceği yaralar ve gösteremeyeceği anlamlar vardır. Buna karşın politik sorumluluk *anlama*yı gerektirir ve bir vaatle ilişkilendirilebilir. Geçmişle hesaplaşma siyasetinin kozasında bulunan *vaat* bir yandan verildiği anda dokunulacak kadar yakın, diğer yanda hiç ulaşılamayacak kadar uzaktır: Daima gelmekte olandır.

Vaat, siyasal eylemin merkezinde bulunan kavramlardan biridir. Ernesto Laclau, Derrida'nın *Marx'ın Hayaletleri* çalışmasını incelediği makalesinde vaat fikrini şöyle tanımlar: "Öteki'ne, öngörülemeyene, herhangi bir *a priori* söylemle hüküm altına alınamayan saf olaya doğru o ilk açılışa gömülü vaat."[165] Bu somut bir vaat değildir, yani sözleşme yapmaya benzemez. Çünkü sözleşmeciliğin içerdiği "söz", insanın öngörülemez ve güvenilmez doğası fikrinden hareketle onu öngörülebilir ve güvenilir bir yöne doğru sevk etmeye çalışır.[166] Oysa gerçek bir söz, verildiği her şimdiyi geleceğe açar. Herkesi kendinden çıkıp bir ötekine açar ve eylemin sonuçlarının öngörülemezliğini üstlenir. Laclau ile Derrida, vaadi her türlü özgürleşim (*emancipation*) deneyiminin yapısında yuvalanmış olarak tanırlar, vaat

[165] Ernesto Laclau, **Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme**, çev. Ertuğrul Başer, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s.121-122.

[166] Arendt, **İnsanlık Durumu**, s. 334.

hep gelmekte olandır (*a venir*).[167]

Bu çalışmada geçmişe dair hayaletli bir siyasi bilincin izini sürerek kayıpla baş etmenin eşsiz imkânının bir yas çalışmasıyla başladığını ileri sürdüm. Yitirilmiş bir geçmişin siyasi imkânların doğmasına izin vermeyen, pranga halini alan yıkıcı etkilerine karşı her daim *yeni bir başlangıç*ın izini süren, özgürleştirici ve kurucu bir etkiye dönüşmesinin öncelikle yas çalışmasıyla, yani kaybı usulünce gömmekle mümkün olduğunu belirttim. Bu noktada, geçmişte yaşanan felaketleri hatırlamak ile unutmak arasında zorunlu bir karşıtlık olmadığını, daha açık bir ifadeyle, varsa bile bu gerilimin tüketilmemesi gerektiği sonucuna ulaştım. Geçmişi tamamen unutmanın veya geçmişin tamamını hatırlamanın mümkün olmadığını kabul ederek, geçmiş ile şimdiki zamana ait bir siyasi bilincin ilişkisinin izlerini sürmeye çalıştım. Bu bakış açısının temelinde bir çifte görev saptadım: Geçmişe adil davranmak ve daha adil yaşamak. İnsanın *etkin unutma* kapasitesine bu bağlamda başvurdum. Etkin unutma geçmişe ve şimdiye dair *yeni bir başlangıç* yapmaya olanak tanıyan bir başka insani niteliği açığa çıkartan önemli bir kavramdı: Söz verebilmek, vaatte bulunabilmek.

Bu çalışmayı baştan sona yeniden katettiğimizde şu söylenebilir: Hayaletlerle konuşmak iyi bir öneridir; ama karabasan gibi çökmeleri için değil, onlarla barışmak için. Hatırlamak iyi bir öneridir; ama etkin unutmayı iktidara terk etmediği sürece. Geçmişin kayıplarına karşı sorumlu hissetmek iyi bir öneridir; ama geçmişte takılı

[167] Laclau, **a.g.e.**, s. 123. Jacques Derrida, **Marx'ın Hayaletleri**, s. 121. Vaadin çağrısı şudur: "Olduğun şey olarak kalmaya son ver!" Özkan Agtaş, "Yas, Zulüm, İyi", **Birikim Güncel**.

kalmak için değil, yasın gücüyle yenilenebilmek için. Acıların hukuk tarafından dillendirilmesi vazgeçilmez bir öneridir; ama adalet için değil, suçun somutlaşması için. Bağışlamak iyi bir öneridir; ama failin yaptığının yanına kâr kalması için değil, yeniden başlamaya mucizevi bir olanak sağladığı için. Tarihi tarihçilere bırakmak iyi bir öneridir; ama inkâr için değil, yurttaşları söze kışkırtmak için. Elbette geçmişle hesaplaşmak iyi bir öneridir; ama şimdinin adaletsizliklerini gizlediğinde değil, ona karşı etik-politik bir mücadele motivasyonunu açığa çıkarttığı sürece.

Bütün bunları daha iyi ifade edebilmek için bu tezin kavramlarıyla Türkiye'nin geçmişle hesaplaşma bahsinin göbeğinde duran bir siyasi suikastın bazı yönlerini tartışmak ve çalışmayı böyle sonlandırmak anlamlı görünüyor: Hrant Dink suikastından söz ediyorum. Öyle ki, Hrant Dink için on iki yıldır kesintisiz bir biçimde, sebatla talep edilen adalet isteği yalnızca davasının görüldüğü mahkeme salonlarına sığacak (mümkün olan en adil) bir karara (bile) bağlanmadığı gibi, ölümünün ifade ettiği anlamın tarihyazımında hakkaniyetli bir şekilde ele alınmasıyla da sonuçlanmayacaktır.

Politik sorumluluğu tartışırken "Hepimiz Ermeniyiz" sözünü hatırlatmış ve şu ifadelere yer vermiştim: "Irkçılığa karşı verilen onurlu mücadele, ırkçılığın hapsedici, insanı neyse o olarak kalmaya zorlayan, bir türlü o şey olmaktan kurtaramayan sonsuza dek (*ad infinitum)* kesinliğine karşı; özgürleşmenin, taşmanın, gezginliğin bir ifadesidir." Bu hayaletsi politik adlanmanın, öngörülemez bir biçimde geniş bir insan topluluğu tarafından sahiplenilmesinin, dolayısıyla yarattığı siyasal

imkânın, vaadin açığa çıkmasının elbette tek nedeni olmasa da, nedenlerinden birisini oluşturduğunu düşündüğüm bir fotoğrafı ele almak gerekiyor.

Hrant Dink öldürüldükten sonra dolaşıma en çok giren ve hakkında en çok konuşulan görüntü vurulmuş uzanırken ayakkabısının delik tabanının görüldüğü bir fotoğraftı. O fotoğrafın anlamı üstüne düşünmenin, imgelemi gezintiye çıkararak anlamak açısından önemli olduğunu düşünüyorum. Vicdanları yaralayan o fotoğraf acaba olayın politik ciddiyetinin üstünü örtüp işi "acıma" duygusuna mı havale ediyordu? Bir diğer ihtimal, "öfke" duygusuna hizmet etmesi: Bu fotoğraf, adaletsizlik karşısında duyulan öfkeyi pekiştirip insanların cenazeye katılmak için sokağa dökülmesini mi sağladı? Bir diğer ihtimale göre azınlıkların sınıfsal üstünlüğüne dair bir ön kabulü tekzip etmesi olabilir. Felaket'in ekonomik boyutu göz önünde bulundurulduğunda yabana atılacak bir ihtimal değil bu. Fotoğrafı tüm bu ve çeşitli okumalara açık olmakla beraber, başka bir biçimde görmenin mümkün olduğunu düşünüyorum. Öncelikle saydığım okumaların kurbanla bir ilgisi yok. Bu yorumlar, fotoğrafın yarattığı etkiyi anlamak üzerine, fotoğrafa bakanın bakış açısına odaklanır. Bence en önemlisi, fotoğrafın, üstüne bembeyaz bir örtünün giydirildiği Hrant Dink'in ölü bedeninden taşan fazlayı göstermesiydi. Üstüne serilen bembeyaz örtü bir şeylerin üstünü örtmeye yetmemişti. Hrant Dink'in ayakkabısının altındaki delikten o fazla sızıyordu. O fazla, yalnızca Hrant Dink'in kanı değildi, aynı zamanda resmi tarihin yazmadıklarıydı, yani mağdurların tarihiydi. Ve bir fotoğrafın kışkırttığı bu imge, bir şeyin yazılmamasının onu gizlemeye yetmediğini gösteriyordu. Hukukun vereceği hiçbir karar da bu fazlayı kapatamayacaktı. Susan

Sontag, başkalarının acısına bir mesafeden, yani fotoğraflar aracılığıyla bakmanın öneminden bahseder. Sontag, bir vahşetin fotoğraflanmasının bir barış çağrısı olabileceğini de intikam çığlığı olarak duyulabileceğini de söyler.[168] Oysa bu fotoğraf ne bir barış çağrısıydı ne de bir intikam çığlığıydı. Tabanı delik ayakkabısıyla belleklere kazınan Hrant Dink'in bu zıtlığa vereceği yanıt spekülasyona açık bir konu değildir. Çünkü onun sözü kesilmiştir. Öyleyse, "Hepimiz Hrant'ız, Hepimiz Ermeniyiz" diyerek politik sorumluluk üstlenenlerin ona bir borcu vardır: Söz borcu, yani vaat borcu. Radikal bir kötülüğün karşısına siyasal bir sözle dikilmek, belleğin bakışını geçmişten alıp geleceğe çevirmek anlamına gelir. Çünkü verilen her söz tutulmak üzere verilmiştir. "Sözünde durmak", o söze, o borca sadık kalmayı ifade eder; söz yerinde durur, *yeni bir başlangıç* noktası olarak durur. Bir fotoğrafı, Hrant Dink'in vurulmuş uzanırkenki fotoğrafını anlamak, Dink'in sesini duyurup o sesi şimdiki zamana taşıyabilir. Bir başka deyişle, bir hikaye anlatıcısı olan Dink'in hikayesini devralmaya koşan bir sözdür.

Walter Benjamin, geçmiş ile kurulan ilişkiye dair *Hikaye Anlatıcısı*'ndan söz eder. Hikaye anlatıcısı, tarih yazıcısından farklıdır. Her yeni doğan çocuk önce hikayeleri duyar. Hikayelerin kurgu mu, yoksa hakikat mi olduğu belirsizdir. Zamanın akışına karşı direnen, her defasında yenilenerek aktarılan, farklılaşarak tekrar eden hikayelerdir bunlar. Zamanın akışına direnmeleri unutuşa karşı direnmeleridir; ama hep yenilenerek hatırlanırlar. Hikaye anlatıcıları hafıza işçiliği

[168] Susan Sontag, **Başkalarının Acısına Bakmak**, çev: Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2004, s. 10.

yaparlar. Hikayenin anlatıcısı ve dinleyicileri değişebilir; ancak kahramanları değişmez. Çünkü anlatılan hep *bizim* hikayemizdir. Benjamin, en güçlü hikaye anlatıcılarının çiftçi köylüler ve tüccar denizciler olduğunu söyler: Yani yerleşikler ve gezginler.[169] "Hikaye anlatıcısı" der Benjamin, "halkın gözünde uzaklardan gelir, geçmişten gelir, geçmişten getirdiği bilgiyi bir yerin sakinlerine teslim eder".[170]

Türkiye'nin hikaye anlatıcısı Hrant Dink'ti. Bir yanda iliklerine kadar Anadolulu, konuştu mu Malatya ağzına kayan, vurulduğu topraklarda en dibine gömülmek için gözü olan "yerleşik". Diğer yandaysa kendi tabiriyle "iki yakın halk, iki uzak komşu" arasında, geçmiş ile gelecek arasında mekik dokuyarak sınırları esnekleştiren, bizzat kendisi sınır olan, kabına sığmayan bir "gezgin".[171] Hem yaşamı boyunca hem de tabanı delik ayakkabısıyla kaldırımın üstünde uzanırken anlattığı hikayenin, hem Türklerin hem de Ermenilerin ortak kaybı olmasının nedeninin bu olduğunu düşünüyorum. O, yeni bir başlangıcın izini sürerken, insanlığa karşı işlenen suçların hukuki kategoriye hapsedilemeyeceğini de tarih anlatısına sığmayacağını da

[169] Benjamin, **Son Bakışta Aşk**, s. 78-79.

[170] **A.g.e.**, s. 81.

[171] Ölümünden sonra yayımlanan kitabına önsöz yazan Etyen Mahçupyan, onu çatlağını ararken "coşan, taşan, kabına sığamayan bir suya" benzetmişti. Hrant Dink, **İki Yakın Halk İki Uzak Komşu**, Uluslararası Hrant Dink Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, s. ix. Hrant Dink için adalet talebinin şiddete karşı siyaset hakkı olduğunu ifade eden Aykut Çelebi de Dink'in farklılıklar arasında gezinerek sınırları esnekleştirdiğine, bizzat kendisinin sınır olduğuna dikkat çeker. "Şiddete Karşı Siyaset Hakkı", **Şiddetin Eleştirisi Üzerine** içinde, der. Aykut Çelebi, Metis Yayınları, İstanbul, 2014: s. 311.

olabilecek en açık şekilde ortaya koyarak insanlık durumuna dokunmuştu. Hrant Dink insanları, Murathan Mungan'ın dediği gibi, "hınç bilemeye, ödeşmeye, intikam almaya değil, geçmişiyle, şimdisiyle ve kendiyle yüzleşmeye" çağırmış ve kini değil hafızayı tazelemek adına söz almıştı.[172]

Cenaze töreninde Hrant Dink'e yazdığı mektubu okuyan eşi Rakel Dink uğurlamaya katılan kalabalığa seslenirken faile dair şöyle demişti: "Bir bebekten bir katil yaratan karanlığı sorgulamadan hiçbir şey yapılmaz kardeşlerim.". Dink için ise şöyle: "Diyorlar ki 'O büyük bir adamdı.' Size sorarım: 'O büyük mü doğdu?' Hayır! O da bizim gibi doğdu. O gökten değildi o da topraktandı.". Rakel Dink'in yasını paylaşan kalabalığa seslenirkenki bu ifadeleri hem doğumun mucizevi özelliğini hatırlattığı hem de doğumun iyilikle kendinden menkul bir ilişkisi olmadığını göstermesi bakımından eşsiz bir sesleniştir. Her yeni doğan çocuğun hem soyun bir devamı hem de soyun bir çatallanması olduğu kabul edildiğinde bu seslenişin ifade ettiği siyasal çağrı anlamını kazanmaktadır.

Başlarken, Devecioğlu'nun kaybolan zamanın hakikatini ancak edebiyatın doldurabileceğini, siyasal kavramların buna yetmediğini ifade ettiği bir söyleşini aktarmıştım. İmgelerle düşünmenin geçmişe ilişkin siyasete yeni olanaklar sunacağı açıktır. Böylece siyasal bilinç, geçmişi anlayarak, geçmişin nasıl olmuşsa öyle olmayabileceği bilincine erişebilir. Yani edebiyatın vaadi, siyasal imkânları bir yandan beslemekte diğer yandan da yeni başlangıçların bünyesinde taşıdığı umut ve

[172] Murathan Mungan, **Güne Söylediklerim**, Metis Yayınları, İstanbul, 2015, s. 137.

inancı siyasal olana tekrar kazandırmaktadır. Belki de postyapısalcı bir filozofun hayalet, Marksist bir kültür eleştirmeninin de melek gibi mahluklardan bahsetmesinin nedenlerinden birisi budur. Bu neden, hukukun ve tarihin doldurmakta yetersiz kaldığı kaybolan zamanın hakikatine dönük siyasete yeni imkânlar açacaktır.

KAYNAKÇA

- Abrams, Jason S. ve Ratner, Steven R. (2001) **Accountability for Human Rights Atrocities in International Law: Beyond the Nuremberg Legacy**, Oxford: Oxford University Press.

- Adorno, Theodor (1999) "Geçmişin İşlenmesi Ne Demektir?", **Defter Dergisi,** (çev. Tarhan Onur), 12 (38), s. 121-137.

- Adorno, Theodor ve Horkheimer, Max (2010) **Aydınlanmanın Diyalektiği**, (çev. Nihat Ülner ve Elif Öztarhan Karadoğan), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

- Adorno, Theodor (2012) **Ahlak Felsefenin Sorunları,** (çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları.

- Adorno, Theodor (2016) **Negatif Diyalektik**, (çev. Şeyda Öztürk), İstanbul: Metis Yayınları.

- Agamben, Giorgio (2004) **Auschwitz'den Artakalanlar: Tanık ve Arşiv**, (çev. Ali İhsan Başgül), Ankara: Bağımsız Kitaplar.

- Agamben, Giorgio (2010) **Çocukluk ve Tarih**, (çev. Betül Parlak), İstanbul: Kanat Kitap.

- Agamben, Giorgio (2013) **Kutsal İnsan: Egemen İktidar ve Çıplak Hayat**, (çev. İsmail Türkmen), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Agtaş, Özkan (2012) **Ceza ve Adalet**, İstanbul: Metis Yayınları.

- Agtaş, Özkan (2012) "Hakiki Cinsiyet, Yasanın Boyunduruğu ve Siyasi Öznellik", **Fe Dergi**, 4 (2), s. 31-43.

- Agtaş, Özkan (2015) "Yas, Zulüm ve İyi"**, Birikim Güncel,** https:// www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/7279/yas-zulum-ve-

iyi#.XXatMJMzYdU, (E.T. 03.09.2019).

- Agtaş, Özkan (2015) "Skylla ve Kharybdis Arasında: Cezasızlık Sorununa Siyasal Bir Yaklaşım", **İnsan Hakları Araştırmaları Ağı Türkiye'nin İnsan Hakları Gündemi Konferansı** içinde, (ed.) Kıvılcım Turanlı ve Turan Eser, 2015, s. 60-63.

- Akçam, Taner ve Dadrian, Vahakn N. (2008) **Tehcir ve Taktil": Divan-ı Harb-i Örfî Zabıtları İttihat ve Terakki'nin Yargılanması 1919-1922**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Altıparmak, Kerem (2012) "Hakikati Bilme Hakkı ve 12 Eylül'ü Yargılama Zorunluluğu", **Hakikat ve İnsan Hakları** içinde, (der.) Özkan Agtaş ve Bişeng Özdinç, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 152-208.

- Amery, Jean (2015) **Suç ve Kefaretin Ötesinde: Alt Edilmişliğin Üstesinden Gelme Denemeleri**, (çev. Cemal Ener), İstanbul: Metis Yayınları.

- Arendt, Hannah (1994) **İnsanlık Durumu**, (çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Arendt, Hannah (1996a) **Geçmişle Gelecek Arasında**, (çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Arendt, Hannah (1996b) **Totalitarizmin Kaynakları/1: Antisemitizm**, (çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Arendt, Hannah (1998) **Totalitarizmin Kaynakları/2: Emperyalizm**, (çev. Bahadır Sina Şener), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Arendt, Hannah (2012) **Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te**, (çev. Özge Çelik), İstanbul: Metis Yayınları.

- Arendt, Hannah (2014) **Formasyon, Sürgün, Totalitarizm**, (çev. İbrahim Yıldız), Ankara: Dipnot Yayınları.

- Arendt, Hannah (2018) **Sorumluluk ve Yargı**, (çev. Müge Serin), İstanbul: Sel Yayınları.

- Arendt, Hannah (2019) **Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler**, (çev. Devrim Sezer ve İsmail Ilgar), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Argın, Şükrü (2003) **Nostalji ve Ütopya Arasında**, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Argın, Şükrü (2017) "Kendimize Ait Bir Roma", **Express Dergi**, sayı 158, s. 46-56.

- Arslan, Umut Tümay (2010) **Mazi Kabrinin Hortlakları: Türklük, Melankoli ve Sinema**, İstanbul: Metis Yayınları.

- Atay, Oğuz (2011) **Tehlikeli Oyunlar**, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Baumann, Zygmunt (1986) **Modernite ve Holocaust**, (çev. Süha Sertabiboğlu), İstanbul: Sarmal Yayınları.

- Benjamin, Walter (2012) **Son Bakışta Aşk**, (çev. Nurdan Gürbilek), İstanbul: Metis Yayınları.

- Berger, John (1998) **Şiirin Saati**, (çev. Gönül Çapan), İstanbul: Adam Yayınları.

- Berktay, Fatmagül (2011) **Politikanın Çağrısı**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Birdal, Serhat Celal (2012) "Bir "Karşı-Yas" Çalışması Olarak Hrant Dink Anması", **Neye Yarar Hatıralar** içinde, (der.) Pınar Melis Yelsalı Parmaksız, Ankara: Phoenix Yayınevi, s. 253-280.

- Bora, Tanıl (2012) "Geçmişle Hesaplaşma: Niçin ve Nasıl?", **Hakikat ve**

İnsan Hakları içinde, (der.) Özkan Agtaş ve Bişeng Özdinç, Ankara: Dipnot Yayınları, s. 59-100.

- Brown, Wendy (2007) "Sol Melankoliye Direnmek", **Cogito**, sayı 51, 2007, 267-274.

- Brown, Wendy (2010) **Tarihten Çıkan Siyaset**, (çev. Emine Ayhan), İstanbul: Metis Yayınları.

- Bumin, Kürşat (2013) **Batı'da Devlet ve Çocuk**, İstanbul: Çizgi Kitabevi.

- Butler, Judith (2005) **Kırılgan Hayat**, (çev. Başak Ertür), İstanbul: Metis Yayınları.

- Butler, Judith (2005) "Yaşamak Öğrenilebilir Mi?", (çev. Batu Boran), **Express Dergi,** sayı 54, 2005, 58-60

- Çelebi, Aykut (2009) "Haklara Sahip Olma Hakkı' ya da Siyasal Haklar: İnsan
  Hakları Üzerine Bir Deneme", **Tesmeralsekdiz**, 3 (4), s. 84-115.

- Çelebi, Aykut (2014) "Şiddete Karşı Siyaset Hakkı", **Şiddetin Eleştirisi Üzerine** içinde, (der.) Aykut Çelebi, İstanbul: Metis Yayınları, s. 255-312.

- Deleuze, Gilles (2010) **Nietzsche ve Felsefe**, (çev. Ferhat Taylan), İstanbul: Norgunk Yayınları.

- Derrida, Jacques (2001) **Marx'ın Hayaletleri: Borç Durumu, Yas Çalışması ve Yeni Enternasyonal**, (çev. Alp Tümertekin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Derrida, Jacques (2010) "Yasanın Gücü: Otoritenin Mistik Temeli", (çev. Zeynep Direk), **Şiddetin Eleştirisi Üzerine** içinde, (haz.) Aykut Çelebi, İstanbul: Metis Yayınları, s. 43-133.

- Derrida, Jacques (2014) **Platon'un Eczanesi**, (çev. Zeynep Direk), İstanbul: Pinhan Yayınları.

- Derrida, Jacques (2015) **Bağışlamak**, (çev. Murat Erşen), İstanbul: MonoKL Yayınları.

- Diner, Dan (2011) **Karşıt Hafızalar: Soykırımın Önemi ve Etkisi Üzerine**, (çev. Hulki Demirel), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Dink, Hrant (2012) **İki Yakın Halk İki Uzak Komşu**, İstanbul: Uluslararası Hrant Dink Vakfi Yayınları.

- Direk, Zeynep (2015) "Ermeni Soykırımı Üzerine: Sorumluluk, Af, Tanıklık, Ukde", **Şerhh Dergisi,** 2015(1), s. 94-107.

- Douzinas, Costas (2016) **Hukuk, Adalet ve İnsan Hakları: Eleştirel Bir Yaklaşım**, (çev. Rabia Sağlam ve Kasım Akbaş), Ankara: NotaBene Yayınları.

- Engels, Friedrich ve Marx, Karl (2006) **Komünist Parti Manifestosu**, (çev. Cihan Çabuk), İstanbul: Mephisto Kitaplığı.

- Ergut, Ferdan (2007) "Tarihsel Bilginin Özgüllükleri: Zaman ve Patikaya Bağımlılık", **Praksis Dergi**, sayı 17, s. 159-171.

- Erözden, Ozan (2017) **Geçmişle Yüzleşme ve Ceza Adaleti: Yugoslavya Deneyimi**, Ankara: Dost Yayınları.

- Esgün, Toros Güneş (2018) "Büyümeyi Reddetmek: Teneke Trampet Romanında Savaş ve Suçluluk", **V. Uluslararası Felsefe Kongresi - Bildiri Tam Metinleri Kitabı** içinde, (der.) Mehmet Fatih Elmas vd., İstanbul: Sentez Yayıncılık, s. 444-447.

- Esgün, Toros Güneş (2019) "Sıradanlığın Eleştirisi: Eleştirel Teori ve Gündelik Yaşam", **DTCF Felsefe Konuşmaları**, 27 Eylül 2019.

- Galeano, Eduardo (2004) **Tepetaklak**, (çev. Bülent Kale), İstanbul: Çitlembik Yayınları.

- Girard, Rene (2005) **Günah Keçisi**, (çev. Işık Ergüden), İstanbul: Kanat Kitap.

- Gözler, Kemal (2007) "Res Iudicata'nın Türkçesi Üzerine", **Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, 56 (2), s. 45-61.

- Gülcan, Emel (2015) "Dönmek Mümkün Mü Artık Dönmek", **Bianet**, https://bianet.org/biamag/toplum/164570-donmek-mumkun-mu-artik-donmek **(**E.T. 10.08.2019)

- Gürbilek, Nurdan (2015) **Sessizin Payı**, İstanbul: Metis Yayınları.

- Habermas, Jürgen (2017) **'Öteki' Olmak 'Öteki'yle Yaşamak: Siyaset Kuramı Yazıları**, (çev. İlknur Aka), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Han, Byung-Chul (2019) **Zamanın Kokusu**, (çev. Şeyda Öztürk), İstanbul: Metis Yayınları.

- Hartog, François (2002) "Gözyaşlarından Tarih'in Doğuşu", **Kavramlar ve Bağlamlar Arasında** içinde, (der.) Cem Akaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 263-284.

- Hobsbawm, Eric (1999) **Tarih Üzerine**, (çev. Osman Akınhay), İstanbul: Bilim ve Sanat Yayınları.

- "Hrant Dink Dosya Değil Ki Kapatılsın" (2012) **AGOS**, http:// www.agos.com.tr/tr/yazi/335/hrant-dink-dosya-degil-ki-kapatilsin, (E.T. 9.10.2019).

- İnce, Selami (2008) "Willy Brandt'in Hatırlattıkları", **BirGün**, 6 Eylül 2008, https://www.birgun.net/haber/willy-brandt-in-hatirlattiklari-42590 (E.T. 25.10.2019)

- Jankelevitch, Vladimir (2005) **Forgiveness**, (çev. Andrew Kelley), Londra: Chicago University Press.

- Jaspers, Karl (2015) **Suçluluk Sorunu: Almanya'nın Siyasal Sorumluluğu Üzerine**, (çev. A. Emre Zeybekoğlu), İstanbul: İthaki Yayınları.

- Kalaycı, Nazile (2017) "Yakışıksız Ölüm', Yas ve Tanıklık Sorunu", **Siyasalın Peşinde: Dünyaya Tragedyalarla Bakmak** içinde, (haz.) Devrim Sezer ve Nazile Kalaycı, İstanbul: Metis Yayınları, s. 170-198.

- Kearney, Richard (2012) **Yabancılar, Tanrılar, Canavarlar**, (çev. Barış Özkul), İstanbul: Metis Yayınları.

- Kramer, Alan (2006) "The First Wave of International War Crimes Trials: Istanbul and Leipzig", **European Review**, 14 (4), s. 441–455, 2006.

- Laclau, Ernesto (2012) **Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme**, (çev. Ertuğrul Başer), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Laclau, Ernesto (2013) "Çıplak Hayat ve Toplumsal Belirsizlik", (çev. Hande Malgaç), **Kampflatz**, 1 (2), s. 107-122.

- Levi, Primo (2015) **Boğulanlar Kurtulanlar**, (çev. Kemal Atakay), İstanbul: Can Yayınları.

- Marx, Karl (2011) **Kapital**, (çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan), İstanbul: Yordam Kitap.

- Marx, Karl (2010) **Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i**, (çev. Tanıl Bora), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Nichanian, Marc (2012) **Edebiyat ve Felaket**, (çev. Ayşegül Sönmezay), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mungan, Murathan (2015) **Güne Söylediklerim**, İstanbul: Metis Yayınları.

- Muratoğlu, Cansu (2019) **Geçmişle Yüzleşme, İmkânlar ve İmkânsızlıklar**, İstanbul: Zoe Kitap.

- Murray, Alex (2013) Giorgio Agamben, (çev. Abdurrahman Aydın), Ankara: Phoenix Yayınları.

- Nietzsche, Friedrich (1986) **Tarih Üzerine**, (çev. Nejat Bozkurt), İstanbul: Say Yayınları.

- Nietzsche, Friedrich (2011) **Ahlakın Soykütüğü**, (çev. Zeynep Alangoya), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

- Oğur, Yıldıray (2018) **Alternatif Türkiye Tarihi-1**, İstanbul: Vadi Yayınları.

- Oliver, Kelly (2014) "The 'Slow and Differentiated 'Machinations of Deconstructive Ethics", **A Companion To Derrida**, (der.) Zeynep Direk ve Leonard Lawlor, Sussex: Wiley-Blackwell, s. 105-121.

- Özkazanç, Alev (2017), "Anlamak ve Politika: Arendt'ten Öğrenmek", **ViraVerita E-Dergi**, sayı 7, s. 1-14.

- Özmen, Erdoğan (2017) **Vazgeçemediklerinin Toplamıdır İnsan**, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Ranciere, Jacques (2007) **Siyasalın Kıyısında**, (çev. Aziz Ufuk Kılıç), İstanbul: Metis Yayınları.

- Ricoeur, Paul (2007) **Zaman ve Anlatı: Zaman, Olayörgüsü, Üçlü Mimesis**, (çev. Mehmet Rıfat ve Sema Rıfat), İstanbul: Metis Yayınları.

- Ricoeur, Paul (2010) **Eleştiri ve İnanç: F. Azouvi ve M. de Launay İle Söyleşi**, (çev. Mehmet Rıfat), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

- Ricoeur, Paul (2012) **Hafıza, Tarih, Unutuş**, (çev. M. Emin Özcan), İstanbul:

Metis Yayınları.

- Roy, Arundhati (2006) **Küçük Şeylerin Tanrısı**, (çev. İlknur Özdemir), İstanbul: Can Yayınları.

- Sancar, Mithat (2000) "Geçmişin Hesabı, Geleceğin İnşâsı", **Birikim**, sayı 134-135, s. 92-97.

- Sancar, Mithat (2008) **Geçmişle Hesaplaşma: Unutma Kültüründen Hatırlama Kültürüne**, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Sarlo, Beatriz (2012) **Geçmiş Zaman: Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma**, (çev. Peral Bayaz Charum ve Deniz Ekinci), İstanbul: Metis Yayınları.

- Saybaşılı, Nermin (2011) **Sınırlar ve Hayaletler: Görsel Kültürde Göç Hareketleri**, İstanbul: Metis Yayınları.

- Schaap, Andrew (2001) "Guilty Subjects and Political Responsibility: Arendt, Jaspers and Resonance of the 'German Question' in Politics of Reconciliation", **Political Studies**, 49 (4), s. 749-766.

- Schlink, Bernhard (2012) **Geçmişe İlişkin Suç ve Bugünkü Hukuk**, (çev. Reyda Ergün), Ankara: Dost Yayınları.

- Sezer, Devrim (2015) "Soykırım, geçmişle yüzleşme, sorumluluk: Raphael Lemkin, Karl Jaspers, Hannah Arendt", **Toplum ve Bilim**, sayı 132,: s. 7-32.

- Shakespeare, William (1992) **Hamlet**, (çev. Can Yücel), İstanbul: Adam Yayınları.

- Sofokles (2016) **Antigone**, (çev. Ari Çokona), İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

- Sontag, Susan (2004) **Başkalarının Acısına Bakmak**, (çev. Osman Akınhay), İstanbul: Agora Kitaplığı.

- Spinoza (1984) **Etika**, (çev. Hilmi Ziya Ülken), İstanbul: Ülken Yayınları.
- Spinoza (2015) **Politik İnceleme,** (çev. Murat Erşen), Ankara: Dost Kitabevi.
- Sponville, Andre-Comte (2019) **Büyük Erdemler Risalesi**, (çev. Işık Ergüden), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Stanford, Michael (2010) **Tarihin İncelenmesi İçin Bir Kılavuz**, (çev. Can Cemgil), İstanbul: Tarih Vakfi Yurt Yayınları.
- Süreya, Cemal (2013) **Sevda Sözleri**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Traverso, Enzo (2009), **Geçmişi Kullanma Kılavuzu**, (çev. Işık Ergüden), İstanbul: Versus Kitap.
- Traverso, Enzo (2018), **Solun Melankolisi: Marksizm, Tarih ve Bellek**, (çev. Elif Ersavcı), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Türk, Duygu ve Agtaş, Özkan (2017) "Hanna'nın Kimsesizliği: *Okuyucu*'yu Hannah Arendt'le Okumak", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 72 (4), 977-1007.
- Verges, Jacques (2017) **Savunma Saldırıyor**, (çev. Vivet Kanetti), İstanbul: Metis Yayınları.
- Yalçınkaya, Ayhan (2011) "Hafıza Savaşlarından Sahiplenilmiş Şehitliğe: Madımak Katliamı Örnek Olayı", **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 66 (2), s. 333-394.
- Young-Bruehl, Elizabeth (2012) **Hannah Arendt: Dünya Aşkıyla**, (çev. Ali Selman), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yücefer, Hakan (2014) "Deleuze ve Uyurkulak: Hatırlamanın ve Unutmanın Erdemleri", **Dışarıdan Düşünmek**, (der.) Ömer Faruk, İstanbul: Chiviyazıları Yayınları, s. 201-219.

ÖZET

Bu çalışma, geçtiğimiz yüzyılda sosyal bilimlerde pek çok alanı tetikleyen geçmişle hesaplaşmayı konu edinmektedir. Geçmişle hesaplaşma, ağır insan hakları ihlalleriyle dolu bir geçmişin yükünden kurtulmayı, geçmişin şimdiki zamana uzanan etkisiyle başa çıkmayı, geçmişin iyi yüzleriyle olduğu kadar kötü yüzleriyle de yüzleşmeyi ifade eder. Geçmişle hesaplaşma; fail ile mağdur, geçmiş ile gelecek, tarihyazımı ile bellek, ceza ile bağışlamak, unutmak ile hatırlamak gibi ikilikler barındırır. Bu ikilikler kıskacında ne güç sahiplerinin geçmişi temize çıkarma uğraşları ne de mağdurların adalet ve hakikat talepleri son bulur. Yaklaşık son yetmiş yıldır siyasi hayatın gündemine giren geçmişle hesaplaşma fenomeni genel olarak hukuk ve tarih disiplinlerinin içinden tartışılmaktadır. Fakat geçmişle başa çıkmada hukukun etkili bir yol olduğu konusunda şüpheler mevcuttur. Özellikle cezasızlık rejimlerinin hüküm sürdüğü durumlarda ceza adaleti mağdurların beklentilerini karşılamaktan uzaktır. Öte yandan geçmişin tarihçilere bırakılması talebi de bir dirençle karşılaşmaktadır. Geçmişin tarihyazımına terk edilmesi kaybolan zamanın hakikatini doldurmaya yetmez. Her iki alanın da imkânları olduğu kadar sınırları da vardır. İşte bu çalışma, geçmişin *geçmediğinden, olup bitmediğinden* hareket ederek geçmişle hesaplaşmaya ilişkin siyasal imkânların izini sürmenin ve geçmişle hesaplaşmayı siyasal kavramlarla birlikte ele almanın arayışındadır. Geçmişin geri döndürülemez radikal kötülüklerinin şimdiki zamanda üstesinden gelebilmenin yolunun yalnızca geçmişe adil davranma isteğinde değil, aynı zamanda günümüzde daha adil yaşama talebinde yattığını ileri sürmektedir. Siyasetin sunduğu imkânlar

kötülükleri dahi anlamlandırmakta imgeleri eksik etmemeyi, yeniden başlamanın yollarını aramayı ve sözün gücünü önermektedir.

Anahtar Sözcükler: Geçmişle hesaplaşma, musallatbilim, yeni bir başlangıç, vaat, politik sorumluluk, tarihyazımı, bağışlamak.

ABSTRACT

This thesis focuses on confronting the past that has triggered many areas of social science in the past century. Confronting the past means getting rid of the burden of a past that is full of severe human rights violations, dealing with the effect of the past to the present, facing the negative aspects of the past as well as the positive aspects. Confronting the past involves such dualities: perpetrator and victim, past and future, memory and historiography, punishment and forgiveness, forgetting and remembering. Caught in the pincer of these dualities, neither the efforts of power holders to vindicate the past nor the demands of the victims for justice and truth come to an end. The phenomenon of confronting the past, which has been on the agenda of political life for the last seventy years, is generally discussed within the disciplines of law and history. But there is doubt that law is an effective way to deal with the past. Criminal justice is far from meeting the expectations of victims, especially in cases of impunity. On the other hand, the demand to leave the past to historians also faces resistance. The abandonment of the past into historiography is not enough to fill the truth of lost time. Both law and history present limits as well as possibilities. This study, based on the fact that the past is not something belongs to the past, seeks to trace the political possibilities of confronting the past via political concepts. It argues that the way to overcome the irreversible radical evils of the past lies not only in the desire to be fair to the past, but also in the demand for a more just life today. The possibilities offered by politics suggest using images even in making sense of evil, searching for ways of a new beginning, and leaning on the power of the

promise.

Keywords: Confronting the past, hauntology, a new beginning, promise, political responsibility, historiography, forgiveness.