

## Tarih, Hafıza, Siyaset

Olivier ABEL\*

«Bir yerde aşırı hafıza ve başka bir yerde aşırı unutmanın arzeticikleri endişe verici gösteriden rahatsız oluyorum; anma törenleriyle hafıza ve unutma istismarlarının etkisinden ise hiç bahsetmiyorum. Doğru bir hafıza siyaseti fikri, bu bakımdan sahiplendiğim yurttaşlık konularından biridir»<sup>1</sup>

Filozof Pierre Bayle, 1686'da yazdığı ve *Kitabı Mukaddes* kelamının harfi harfine alınmasının felsefi bir eleştirisi olan hoşgörü üzerine kitabında, bütün tebaasını sadece palamut yemeye değil, palamutu sevmeye de mecbur kılmak isteyen bir Papa'yla, özellikle de bütün tebaasını Katolik inancını benimsemeye mecbur kılmak isteyen bir Fransa kralıyla alay ediyordu. Zorlanamayacak şeyler vardır. Birisini hatırlamaya zorlayamadığınız gibi inanmaya da zorlayamazsınız; unutmaya ya da başışlamaya zorlayamadığınız gibi, sevmeye de zorlayamazsınız. Her hafıza siyasetinin tehlikesi, bir hatırlama zorunluluğu ya da bir unutma zorunluluğu dile getirmek ve bunun üzerine resmî bir tarih versiyonu inşa etmektir. Yazıma başlarken, tarih üzerine kararname çıkarma iddiasında olan ve demokrasinin saygınlığına leke düşüren Fransa'daki "siyasi" bir oylamaya itiraz ederek, ama aynı şekilde, bir zamanların hafızası üzerine belirli bir Türk siyasetine oluşturulmasına da itiraz ederek, ilk hatırlatmak istediğim budur.

Bununla birlikte böyle bir itiraz, hafızayla tarih arasındaki bağları birbirine karıştırmayan, ama aynı zamanda birbirinden de ayırmayan sağlam bir anlayışa dayanmalıdır. Bu anlayışı, bize bu labirentte rehberlik etmek için bugün sahip olduğumuz en iyi düşünür olan Paul Ricœur'de arayacağım. O, bu

---

\* Protestan İlahiyat Fakültesi ve Toplumsal Bilimler Yüksek Araştırmalar Okulu.

Not: 2006 yılında Bilkent Üniversitesi'nde verdiği konferansın metninin *Kebikeç* dergisinde yayınlanmasına izin veren Sayın Dr. Abel'e teşekkür ederiz. Metni Fransızcasından çeviren Haldun Bayrı'ya da ayrıca müteşekkirimiz.

<sup>1</sup> Paul Ricœur, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Le Seuil, 2000, s. 1.

iki kavramın izini sürmek için üçüncü bir kavramı, siyaset kavramını devreye sokar. Hafızayla tarih arasındaki çatışmaların ardında, tarihin bilgikuramsal hakikatinin ufkuyla sınırlanamaz olan bir ufuk vardır: Bölünmüş sitenin, hafızalar hususundaki kamusal anlaşmazlığın (*dissensus*) ufku. Bu anlaşmazlığın iç savaşa dönüşmemesi için nasıl hareket edilmelidir? Tarihin bir güç dengesinden ibaret kalmaması için asgari bir tarihsel güven nasıl sağlanabilir? Bu güven, hafızaların çeşitliliğine itibar edilmesini gerektirir; bizzat bu güven, tarihin ve tarihle araya konan mesafenin üreme yeridir. Bu güven, bugünkü hafızanın, tarihsel geçmişi kendine yeniden mal ettiği vakit, onu bir kimlik talebi içinde değil, geçmişin bütününe sorumluluğunu yüklenen bir çalışma ve etik bir konum değiştirmeye kendi geçmişi haline getirmesini gerektirir — öyleyse sorumluluğun gerçekten paylaşılması gereklidir. Son olarak da geçmişte kalan şeylerden, geçmeyen ve bitmiş olmayanlar ile geçmiş olup gömülebilenler arasında ayırım yapmayı gerektirir. Bütün bunlar, kavramlarımızın karşılıklı olarak çalışmaya sokulması üzerinden, felsefenin tarihle karşılaştığı sorunlardır.

Son olarak, kafamı yıllardır meşgul eden bir felsefi soruna dönmek istiyorum: “İmparatorluğa özgü”, Osmanlı İmparatorluğu’na özgü bir tarih rejiminden, Kemalist Türkiye’nin “ulusal” tarih rejimine geçiş, sihirli bir değnek darbesiyle olmamıştır. Aynı şekilde, Avrupa’da ya da dünyada aranmakta olan, henüz bilmediğimiz ama icat edilmesi gereken, ulusal bir tarih rejiminden federal veya çokuluslu bir ulus-sonrası tarih rejimine nazik bir geçiştir. Geçiş anı bütün tehlikelere açık bir andır. Aynı zamanda yeni bir siyasi mutabakat ve mutabakatsızlık rejimi olacak yeni bir hafıza rejimine nasıl yer açılmalıdır? İçinde bulunduğumuz ve birlikte çalışma durumunda olduğumuz, geçmişin hatırlanması ve başka tarihsel imkânlarla açılmasının bu zorlu görevi değil midir? İlk bölümde duygularımı, ikinci bölümde kavramlarımı, son bölümde de beni şaşırtan noktaları aktaracağım.

### **Hafıza siyasetleri üzerine birkaç giriş sözü**

Hemen belirtmem gerekir ki bir hafıza siyaseti karşısında son derece güvensizlik duyarım. Tehlikelidir, zira bu siyasette kimliğe, toplumlarımız için gerçek “patlayıcılar” olan duygusal bağlılıklara dokunulmaktadır. Çabucak hafıza fazlası içinde kalınmaktadır; günümüzde yaygın olan vicdan azabı siyasetlerinde bile — geçmişin zaferlerini de mutsuzluklarını da artık hafızaya aktarmadığımızdan, ötekilerin mutsuzluklarına çok katkıda bulunmuş olmanın negatif zaferini değerden saymak kalmaktadır adeta. Hafızaya aktarmak ve kötü bir anıyı hatırlatmak yasaklandığı zaman, unutmaya manevralarına doku-

nulmaktadır. Ya da, tanınmaz bir halde olan yepyeni bir manzarayı aşırı savunmak için, asla varolmamış olması gereken şeyin bütün izleri ortalıktan kaldırıldığı zaman... Böylelikle, çoğu zaman hınç siyasetleri olan hafıza siyasetlerine (1871'den 1918'e kadar Prusya'ya bağlanan Alsace karşısındaki Fransız siyaseti gibi), daha ziyade hafıza yitimi siyasetleri olan unutmama siyasetleri (Mustafa Kemal idaresindeki dil siyaseti ve alfabe değiştirilmesi gibi) tekabül etmektedir.

Bununla birlikte, hafıza ve unutmama siyasetlerini düşünmek gerekmektedir, zira hiçbir topluluk hafızasız ve unutmamasız var olamaz. Zira Verdun ve Auchwitz'den beri bir kırılma olmuştur: İnsanlara ihtiyaç duydukları iyimserlik dozunu, tarihten çekilip kaçmama cesaretini veren ve geçmişin tecrübesiyle gelecek beklentisi arasında bir köprü kurmalarını sağlayan Büyük Anlatılar'ın son bulduğu bir dönemi yaşıyoruz — Ricœur şöyle yazıyor: «Tecrübe mekânı ile beklenti ufku, birbirleriyle zıtlaşmaktan da fazlasını yaparlar, birbirlerini karşılıklı olarak koşullandırır<sup>2</sup>». Bu çöküş, hafıza için o kadar önemli olan anlatma sanatına ve bir anlatının seyrini, tarihin seyrini takip ederek tekrar ele alma sanatına da dokunmaktadır. Bu bunalım artık siyasidir: Küreselleşme kasırgasına yakalanan birçok başka ülke, özellikle de Avrupa ülkesi gibi kendi kimliğiyle bitmez tükenmez bir dalaş içindeki Fransa'nın da hafızayla bir derdi, tarihle bir derdi vardır. Hafıza ve tarih o kadar mı kırılğan, o kadar mı şüpheli ve o kadar mı güvenilmezdir ki durmadan haklarında yasa çıkarma gereği duyulmaktadır? Tarihle kurduğumuz ilişkideki bu uyumsuzluk nendendir?

Fransa Ulusal Meclisi, sömürgeciliğin "pozitif etkileri" hususundaki talihsiz girişimlerinden sonra, Ermeni soykırımının varlığına itiraz edecek herkesin cezalandırılmasını oylama temkinsizliğinde bulundu. Ulusal Meclis'in yetki alanını aştığını düşünen tarihçilerin ve siyasetçilerin çoğunda şiddetli bir tepkiye yol açtı bu elbette. Fakat endişe verici bir belirti hâlâ ortadadır. Tarihsel hakikatin ne olduğuna karar vermek yasanın yetkisi içinde midir? Vaktiyle, milliyetçiliğin en azgın olduğu çağda, her ulus olayları kendi versiyonuna göre anlatır ve bu versiyonu kıskançlıkla savunurken durum böyleydi. Fakat Avrupa uluslarının birbirlerini karşılıklı olarak ortadan kaldırmaları sonrasında, demokratikleşmenin, siyasetin dinden bağımsızlaşmasının kazanımlarından biri de, Tarih ile Devlet'in birbirinden bir ölçüde ayrılması oldu. Bugün bazı sorunları, bazı terimleri ve bazı muhatapları yasadışı ilan eden, yani muhtemel bir kamusal tartışmanın dışına iten bu yasalar niçin?

<sup>2</sup> a.g.e., s. 377.

Köleciliğe ya da sömürgeciliğe, Ermeni soykırımına ya da Cezayir Savaşı'na bağlı sorunlar etrafındaki tartışmalar sadece tarihçiler loncasına tahsis edilsin demek istemiyorum. Kuşkusuz ki tarih, sadece tarihçilere emanet edilemeyecek derecede ciddi bir şeydir. Bir suçluluğu değil, ama ortak geçmişin sorumluluğunu üstlenmek yönündeki siyasi talep karşısında, herkesi durduğu konumdan yer değiştiren bir hafıza çalışması söz konusu olduğunda, siyasi ve ahlaki bir yükümlülük taşımaktadır. Fakat o zaman, sadece komşumuzun gözündeki saman çöpüne işaret etmek değil, biz Fransızlar'ın sorumluluklarını da ölçmek gerekmektedir: Nasıl adlandırılırsa adlandırılınsın, Ermeni soykırımı sorununda, önce Yunan, sonra Arap milliyetçilikleriyle ve 1912'den 1921'e kadar süren bir iç savaşla Osmanlı İmparatorluğu'na milliyetçilik fikrinin bombasını *biz* Batı Avrupalılar atmışızdır. Sevr Antlaşması'yla etnik temizliği *biz* yönetmişizdir.

Hem sonra, tarih herkesi ilgilendiriyorsa bile yine de mesleğin kuralları vardır; muayyen bir tarafsızlık ve bağımsızlık, belgelere ve tanıklıklara herkesin serbestçe ulaşması gerekmektedir: Tarih ne *Da Vinci Şifresi* tarzında bir gizli komplodur, ne de toplulukların fikirlerinin ya da hafızalarının sergilendiği bir panayırdır. Araştırmanın karmaşıklığını ve eleştirel ihtiyatı karaltmamak, oybirliğiyle alınan demagojik kararların ardına da sığınmamak lazımdır. Ülkelerimizde endişe verici bir popülizm vardır ve bu popülizm seçmen kitlesi içinde olağan demokratik karmaşıklığa ve çelişiklere tahammülü olmayan kesime hitap etmektedir. Fransa'da, bir yasanın, kamu düzenini sarsan ve yargıcın tek hüküm mercii olduğu davalardan tasarruf edilmesini sağlayacağı söylendi: Ama tam da bu noktada davaların ve tartışmaların, tarihsel bilgileri, eleştirel anlayışı ve hafızaları birlikte açma yeteneğine güveni derinleştirmeyi sağlayan, pedagoji ve yurttaşlık açısından bir *anlaşmazlık* işlevi de olabilir.

Çok uzakta kalmış bir geçmişin söz konusu olmadığı, tanınma talebini taşıyan hâlâ canlı ve acılı hatıraların söz konusu olduğu söylenecek. Elbette ki suçluların torunları suçlu olmasa da, kurbanların torunları hâlâ kurban kalmaktadır – bir taraf için doğruysa, diğeri için de doğru olmalıdır bu. Bununla birlikte, hafızaya kumanda etmek ve tanınması istenilen kimselerin yerine geçmişin ne olduğunu söylemek yasanın yetki alanına girer mi? Hatıra, sipariş üzerine gelmez ve zorlanır. Ricœur'ün söylediği gibi, sorun, hafıza görevlerinin nerede olduğunu soyut bir biçimde belirlemek değil, bütün tarafların resmî tarihin donmuş versiyonları hakkındaki bakış açılarına yer değiştirecek bir hafıza çalışması yapmaktır. Bir hafızanın ne olduğunun resmî olarak belirlenmesi, bu çalışmayı ve ondan beklenebilecekleri çıkmaza sokmaz mı?

Fransa'daki tartışmaya müdahalelerimde sürekli bu yaklaşımı gösterdim: Vaktiyle Türkiye'de kınadığımız, devletin ulusal çıkarlarına fazla bağımlı bir tarih anlayışını şimdi kendimizin yapmamızın sırası mı? Ülkelerimizde milliyetçi eğilimi güçlendirmek siyasi açıdan sorumsuzluk değil mi? Hiçbir şeyin bitmediği, tarihin devam ettiği, savaşların hâlâ mümkün olduğu görülüyor mu? Hafızaların çoğulluğu, kamusal alanda bir arada yaşama ve başka hafızaları üstlenmek için yer değiştirme zorunlulukları, demokratik anlayışın ta bağrında yer almaz mı? Yine de bunun için, bir yasağın ya da yasal bir zorunluluğun ölümcül surlarının ardına saklanmamak için, her hafızanın kendine yeterince güvenmesi gerekmektedir. Peki hafızayla tarih arasında güvenli bağlar kurulmasının koşulları nedir? Yurttaş itirazı burada yerini felsefi düşünceye bırakmalıdır.

#### **Paul Ricœur'e göre tarih ve hafıza**

Paul Ricœur zaman üzerine, tarih üzerine, hukuk üzerine ve hafıza üzerine çok çalışmıştır. Araştırmasının önemi, bilgi paylaşımının bölmelerine kaplanmış sessiz ve ciddi, ama saldırılamaz bir bilimin karşısına, anıtsallaştırılmış hafızaların ya da medyatikleştirilmiş heyecanlı görüşlerin demagojik bir panayırını çıkarmakla yetinemeyeceğimizi göstermektedir. İkisinin arasında bir yer vardır: Tarihle devletin birbirinden ayrılmasına yer bırakan tartışma alanıdır bu. Ama aynı zamanda tarihle hafızanın birbirinden ayrılmasıdır da. Zira bu ayrılma bir eklem ayrılması değildir, tam aksine, sabırlı bir eklemleme, temkinli bir dile getirme çalışmasıdır. Ve bu tartışmanın, katı bilimlerin rasyonalitesi de olmayan, öznel görüşler oyununun rasyonalitesi de olmayan, kendi rasyonalitesi vardır. Anlatı çoğulluğuna izin verilen bir tarihsel alan yaratılmasını gerektirir.

**a) Nazik bir eklemleme** *Zaman ve Anlatı* adlı dünyaca ünlü kitabında, Paul Ricœur, tarihsel geçmişin (artık olmayan, ama olmuş olanın) gerçekliği sorununu koyduktan sonra, ve «Hegel'den (ve her tür totalizan anlatıdan) vazgeçmeden önce», tarihi ve edebiyatı, geçmişini birlikte temsil edebilecek anlatılar olarak ele almıştı. Kurgunun dehşet ya da hayranlık anlamında unutulamaz olanın hizmetine girmesi söz konusuydu. Ve yine kurgunun, tarihyazımı kendini hafızaya denk görsün diye «tarihsel geçmişte gerçekleşmemiş bazı imkânları geçmişe dönük olarak serbestleştirilmesi» söz konusuydu. Böylelikle tarih için edebiyat, zamanın ihtimal dahilindeki anlatı biçimlerinin stokudur. Ve tarihyazımı çalışması, kendileri de zaman ve tarih içinde konumlanan bir anlatısal bakış açıları çoğulluğunun işlediğini varsayan anlatısal bir oyun aracılığıyla hayata geçer.

Paul Ricœur, bu konudaki son çalışması olan *Hafıza, Tarih, Unutma*'da, muhayyileyle hafızayı, olasılık dahilinde olmuş olan ile «olmuş olan»ın gerçekliğini yöntemli bir biçimde bir arada tutarak iz sürmeye uğraşmıştır. Ve de yöntemli bir biçimde hafızayla tarihi iki soru altında bir arada tutmuştur. Geçmişin temsili nedir? Ve doğru bir hafıza var mıdır? Epistemolojik bir kutupla etik bir kutup arasındaki bu iki hat birbirinden ayırt edilmeli, fakat koparılmamalıdır: Dolayısıyla neredeyse siyasi olan hafıza istismarı ile unutma istismarını, temel önemdeki temsil edilebilirlik sorunundan ayrı ele almamak gerekmektedir. Tarihin hafızadaki muteber tanıklıklar nazarındaki bağımlılığını kabul ettiği; ama hafızanın da eleştirel ve karşılaştırmalı muayyen bir mesafe bırakmayı, hafızalar karşısında tarihin bir tür özerkliğini kabul ettiği bu doğru eklememenin birkaç noktasına sadece işaret etmek istiyorum burada.

**b) Hafıza çalışması** Ricœur bir kısım Yahudi aydın tarafından, ama aynı zamanda Ermeni ya da başka topluluklardan aydınlar tarafından da, hafıza görevi nazarında ihtiyatlı davrandığını ifade etmiş olduğu için eleştirilmiştir. Gerçekte hafızaya emir vermenin güçlüğü; zorunluluk, hak ve yasak terimleriyle kaydeden bir hafıza siyasetini hayata geçirmenin (bazı rejimlerin dil siyasetleri denemiş olmaları anlamında) tehlikesini göstermiştir. Onun için sadece unutma istismarları değil, hafıza istismarları da vardır. Sahte hafızalar, mukavvadan hafızalar vardır. Bunun içindir ki, mutsuzluk hafızasının başkalarının mutsuzluklarına karşı sağırlandırmayıp bizi onlara açık kıldığı bir «hafıza çalışması»ndan söz etmeyi tercih eder. Elzem ve hayati olan hafıza bu şekilde eleştirel mesafeyi ve tarihi kısa devreye uğratmaz; aksine bastırılmış hafızalarla yeniden temas kurar. Bununla birlikte Ricœur'e göre, kendinden başkasına adil davranma zorunluluğuna girdiğinde, bir hafıza görevi vardır<sup>3</sup>.

Zaten Ricœur için hafızayla unutma arasında bir simetri olmadığı ve bir «unutma görevi» fikrini her halükârda kabul etmediği fark edilecektir. Bununla birlikte, Atina'yı iç savaştan, Fransa'yı da din savaşından çıkararak, geçmiş mutsuzlukları hatırlatmama yemininde zikredilen, «unutma görevi» gibi bir şeyin olduğuna inanıyorum<sup>4</sup>. Zannedildiğinin tersi bir dizgede olan iki farklı zamandır bunlar: Önce, savaş ve misilleme mantığından çıkmak için bir unutma zamanı vardır; daha sonra da hafızanın yeniden açıldığı ve tekerrür etmesinler diye geçmiş mutsuzlukların mümkün olduğunca bütünsel bir biçimde dile getirildiği bir zaman vardır. Bu anlamda Mustafa Kemal'in uyguladığı unutma siyasetini epey iyi anladığımı ekleyeceğim, zira yeni bir cumhuriyet

---

<sup>3</sup> a.g.e., s. 105-111.

<sup>4</sup> Nicole Loraux, *La cité divisée*, Paris, Payot, 1997, s. 256 ve s. 277.

girişimini üstlenmek ve Osmanlı İmparatorluğu'nun dağıtılmasının sonucu matemden ve hınçlardan çıkmak gerekmekteydi. Fakat günümüzdeki bir tür Neo-Kemalizm'in uyguladığı unutmaya siyasetini iyi anlayamıyorum: Bence bu sorumsuz siyaset, Atatürk'ün siyasi gerçekçiliğinden epey uzak bir yeni-milliyetçiliğin taşıyıcısıdır.

**c) Yurttaş anlaşmazlığı** Fakat Ricœur'ün öne çıkarmak istediği şey, bölünmüş bir sitenin kabulüdür; yurttaş *anlaşmazlığı* diye de adlandırır bunu. Tarihsellik yorumlarının ve rejimlerinin tarihyazımındaki çatışması böylece bizzat tarihsel ihtilaflar üzerine kurulmaktadır. İhtilaf diye adlandırdığım şey, anlaşmazlığın konusu ve dile getirildiği terimler konusunda bile anlaşılama-yan, dolayısıyla sonsöz söyleyebilecek bir üçüncü tarafın da olmadığı bir çatışmadır. Adli davanın taraf olmayan bir üçüncü kişi gerektirmesindedir bu; elbette tarihyazımsal anlatı da bunu gerektirir. Fakat «üçüncü kişi»nin bu farklı çehreleri sistem oluşturmaz: «Böylelikle tarafsızlık dileği mutlak üçüncü kişinin imkânsızlığı altında konumlandırılmalıdır»<sup>5</sup>. Son bir hüküm yokluğunda kendilerini tutabilen; kusurun suçlu bireylere isnadıyla, rıza gösteren ya da istifade eden bir topluluğa siyaseten isnadı arasındaki sorumluluk paylaşımı gerilimine dayanabilen yurttaşları da tam olarak bu *anlaşmazlık* yetiştirir. Yurttaş, suçluluğun alabildiğine bireyselleştirilip bütün ötekiler tarafından birkaç «günah keçisi»nin sırtına yüklenebilmesinin reddiyle ortaya çıkar. Fakat sorumlulukların sulandırılıp, açıklanıp, karşılaştırılıp ve göreceleştirilip artık hiç kimsenin hiçbir şeyden sorumlu olmamasının reddiyle de ortaya çıkar. Yurttaş, sorumluluğu üzerine almak ve paylaşmak için *kendi* konumunu değiştirir. Ve gerçek devlet adamı, tam da kendini iktidara taşımış olan kamuoyundaki yaygın fikirleri değiştirebildiği için, Willy Brandt gibi, kendisi hiçbir şekilde suçlu olmadığı halde, mevcut durumu değiştirmenin siyasi sorumluluğunu üstüne alacak olan kişidir. Bu anlamda, bu değişiklikte açığa vurduğu, daha yüksek bir sadakat adına ihanet edebilme otoritesi olan kişidir bu. Yurttaşın ve siyaset adamının güvenilirliği, tıpkı tarihçinin güvenilirliği gibi, sınanmanın kabul edilmesine ve farklı sesler çıktığındaki duygunun, *anlaşmazlığın* icrasına sıkı sıkıya bağlı olarak ortaya çıkar. Bu farklı seslerin varlığı büyük tarihsel davalar düzleminde tespit edilebilir:

Osiel davaların kamuya açık olarak görülmesinin yol açtığı *anlaşmazlığa* ve bizzat bu *anlaşmazlık* üzerinden kamuoyunun ve ortak hafızanın kendilerini ifade edip bu düzlemde kendilerini yetiştirmelerine yardım eden eğitici iş-

<sup>5</sup> La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli, s. 414.

levine önem verir. Böyle bir ihtilaf kültüründen beklenen yararlarla güvenmek, Anglo-Saksonların liberal terimine verdikleri siyasi anlamda liberal bir toplumun kurulması hakkında yazarın ahlaki ve siyasi *amentüsü*'ne bağlıdır<sup>6</sup>.

Fakat Ricœur, Marc Osiel'den farklı olarak, *anlaşmazlığın* işlevini sadece medyatikleştirilmiş büyük davaların belirli bir biçimde istisnai, törensel ve pedagojik eylemine indirgememektedir: Bence Ricœur'ü ilgilendiren şey, genelleşmiş *anlaşmazlık*'tır, demokratik çelişkiselliğin bütün düzlemlerine yayılan olağan bir *anlaşmazlık*'tır.

**d) Trajik olan ve matem** Aslında, siyasetin burada trajik bir düzlemle çizilmiş olduğunu kabul etmemiz gerekir; bu düzlem muhtemelen siyaset karşıtıdır, şikâyete izin verir, ama siyasi olanın anlayamayacağı intikama ve bağışlamaya da izin verir. Faillerin ve şahitlerin tek bir versiyon veremedikleri zamanki anlaşmazlığın ve ihtilafın trajikliğidir bu; tamamen samimi olsalar bile (bkz. Kurosawa'nın filmi *Raşomon*). Fakat aynı zamanda matem, tamiri imkânsızın, geri dönüşsüzlüğün ve geçmişin trajikliğidir bu.

*Microstoria* adı verilen okula bağlı İtalyan tarihçilerinin gösterdiğine göre, geçmişin failleri geleceklerinin belirsizliğiyle karşı karşıyaydılar ve bu öngörülmezliği azaltmaya uğraştıkları, onu kapsamayı denedikleri görülürse davranışlarının büyük bölümü daha iyi anlaşılacaktır. Ricœur geçmişin faillerinin de kendilerine özgü matemlerini, kendi tamiri imkânsız şeylerini beraberlerinde taşıdıklarını ve bunların bizimkilerle aynı olmadığını gösterir. Geçmişin vuku bulmuş şeylerden başka imkânlarla da açık olmuş olduğunu anlamaya, bu başka imkânların da geçmiş üzerinde etki ettiğini görmeye önem vermek ve geçmişin bugün unutulmuş devasız matemlerin yükü altında anlamaya önem vermek, hayati önemde olan bir ikili yaklaşımdır.

*Hafıza, Tarih, Unutma*'nın ağırlık merkezlerinden biri de, Michel de Certeau ile birlikte tarihsel yazıyı ölüme, geri getirilemez olana, artık üzerinde etki edilemeyecek olana, Heidegger'in deyişiyle işlenmez olana yer açan şey olarak görmektir. Kaybedilen karşısında, bireysel ya da kolektif hafıza yön değiştirir, şimdiki zamanın anlamını yitiren melankoli fazlası ile şeytanı kolayca kovmanın çok azlığı arasında gider gelir. İkisinin bir ortayolu olduğundan değil, ama tarih, hafızadan yavaş yavaş ayrılarak ölümler için o defin, mezara koyma hareketlerini bulmalıdır; aynı zamanda bir yas tutma çalışması, bir daha asla dönmeyecek olanın artık sadece içimizdeki mevcudiyetini kabullenme çalışması olan hafıza çalışmasını ayrıntılarıyla tamamına erdiren de bu hareket-

---

<sup>6</sup> *a.g.e.*, s. 424.

lerdir. Ve bu çalışma yapılmadığı müddetçe, sorun sadece izleyen nesillere aktarılır, fakat her defasında çoğalan bir çözümezlik içinde...

Matemdeki sorun, kabullenilmesinin hafıza çalışması için esas olması ve bu olmaksızın hem geçmiş hem de şimdiki zaman ve gelecek karşısında bir kuşkuculuğa düşülebilmesidir: Artık hiçbir şeye güvenilmez, sağlam hiçbir şey yoktur artık. Gerçek nerededir? Geçmişin kaybolduğu kabul edilmediği müddetçe, mezarı geçmiş zannederiz, aslında geçmişin kendisine inanmayız; onun sadece inşa ettiğimiz anıtına inanırız. Hakikat nerededir? İzi şeyin ta kendisi zannederiz; böylelikle de dogmatizm kuşkuculuğa yataklık eder.

**e) Algılamadaki kırılma** Tarihte kuşkuculuk üzerine neredeyse Wittgenstein’ci bu soru, Ricœur’ün kitabının felsefi merkezlerinden biridir: «Son tahlilde, bir şeyin vuku bulmuş olduğu hususunda bizi temin etmek için elimizde tanıklıktan iyi bir şey yok»<sup>7</sup>. Bu sözü John L. Austin’in “*Söylemek Yapmak Olunca*”daki<sup>8</sup> ünlü sözüne yaklaştıracam: «Sözümüz taahhüdümüzdür». Bu sadece bir sözdür, ama başka neyimiz vardır ki? Ricœur şöyle yazıyor: «Yaşadıkları olağanüstü tecrübe ortalama ve sıradan anlayışı aşan “tarihî şahitler”in trajik bir biçimde yalnız kalmaları, olduğu varsayılan o güven zemini üzerinde belirginleşir. Kendilerini dinleyebilecek ve işitebilecek kimselerle asla karşılaşmayan şahitler vardır»<sup>9</sup>

En mesafeli, en çalışılmış tarihin, bugün onu kendilerine mal eden ve güncel hafızalarına dönüştüren «alıcılar» tarafından alınmasındandır bu. Dolayısıyla sorun sadece, hem kolektif hafızanın montajlarına fazla çabuk kanmayan hem de birleştikleri yerlerle birleşmedikleri yerleri ayırarak tanıklıkların güvenilirliği üzerinde temellenen bir tarih yazımının sorunu değildir. Günümüzdeki büyük sorun, tarihin kamuoyu tarafından algılanması, tarihsel geçmişin tarih tarafından bilgilendirilmiş ve çoğu zaman yaralanmış bir hafıza tarafından sahiplenilmesidir.

Burada, Kant’ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi*’nde ve büyük bir Wittgenstein okuru olan çağdaş Amerikan filozofu Stanley Cavell’in alırlık (*réceptivité*) sorunları üzerine koydukları vurguyu düşünüyorum. Bir tür muhayyile genişlemesiyle başka bir bakış açısının olabilirliğine kafamızda yer açabilmemiz, sadece üçüncü kişinin yokluğunda olmaz<sup>10</sup>. Yargılarımızın, hafızamızın, tanıklığımızın zorlanamayacağı, sipariş edilemeyeceği ve dayatılamayacağı vakıasıdır

<sup>7</sup> a.g.e., s. 182.

<sup>8</sup> J. L. AUSTIN, *How to do Things with Words*, Oxford, Oxford University Press, 1962 (fr. çev. Paris, Le Seuil, 1970).

<sup>9</sup> a.g.e., s. 208.

<sup>10</sup> *La Mémoire, l’Histoire, l’Oubli*, s. 414.

bu. Güvenilirlikleri ve bizzat iletilebilirlikleri, mutabık olmama ihtimalini kabul eden bir diyalog içinde kendilerini alıcılarının eline bırakma biçimine dayanmaktadır. Hafızaların kırılğanlığının temel bir unsurudur bu.

### **Hafızalar çatışması**

Şimdi bize dönelim. Buradaki sözlerim, önceden yazdığım ve okurun bakabileceği daha uzun bir çalışmaya dayanmaktadır<sup>11</sup>. Her dönemin ve her siyasi rejimin kendi «tarihsellik rejimi», geçmişle kendine özgü bir bağ kurma ve bunun matem çalışmasını yapma tarzı vardır. Aynı zamanda her birinin kendi «hafıza siyaseti»; tutulmamış vaatler biçimi altında, geçmişi, bitmemiş bir şimdiki zamana bağlama ve bundan bir şey çıkarma tarzı vardır. Bu hususu tarih rejimlerinin çoğulluğu ve siyaseten bir arada yaşamalarındaki daha ziyade eşzamanlı sorunun içine yerleştirebiliriz. Bir rejimden diğerine geçişteki daha ziyade artzamanlı sorunun içine de yerleştirebiliriz.

Birinci veçhesi altında, Michael Walzer'in hoşgörü üzerine kitabında gösterdiği gibi, eski imparatorluklar, ulus-devletler, federal devletler, ABD gibi göçmen toplumları ne aynı tarih rejimine ne de aynı hafıza rejimine sahiptir; toplumsal bağ rejimleri de aynı değildir. Her toplum, şu veya bu şekilde, farklı hafızaların bir arada yaşaması üzerine düşünmek zorunda kalmıştır. Oysa tarihin ve alışverişlerin karmaşık oyununda hafızalar birbirinin üzerine binmekte ve toplumlarımızdaki birçok tarihsellik rejimi çatışma halinde olabilmektedir. Türkiye'de olduğu gibi biz de Fransa'da Ulus-Devlet'in daha ziyade cumhuriyetçi bir rejimi altında yaşadık. Bu rejimde yurttaşlık, aynı zamanda cumhuriyetçi bir ülkü ve bir ilerleme tarihi olan ortak bir tarihe katılımcı olarak girme kapasitesiyle belirginleşiyordu. Oysa bloklar ve temsil biçimleri arasındaki buzların erimesi, hem demir perdenin yıkılması hem pazarın patlaması, daha genel olarak da teknik gelişme aracılığıyla herşeyi değiştirmektedir. Bunu demokratikleşme ya da post-modernizm diye adlandırabiliriz; yüzyıllardır süren kültürlere, ortaklaşa yaşam biçimlerine bağlı hafıza biçimleri ilelebet silinmektedir. Fakat aynı zamanda, küreselleşmenin göreciliğine bütün yollarla direnmeyi deneyen parçalı, yeri yurdu belli olmayan ya da acılı hafızalar da su yüzüne çıkmaktadır. Oysa, aynı zamanda bu sorunla başa çıkabilecek bir siyasi rejim de olan bir tarih rejimini henüz bulamamışızdır ve bu arada bu canlı hafızalar rekabete girmekte ve toplumsal bağı tehdit etmektedir. Bunun eskinin tortusu çatışmalar olmadığı, yeni ve benzeri görülmemiş bir çatışma durumu yarattığı; bu budanmış hafıza biçimleri arasındaki şu zıt-

---

<sup>11</sup> "Le conflit des mémoires", *Esprit* 2001-1.

laşmanın şiddetinin yarın yeni trajedilere yol açabileceği görülmedikçe, felaketin boyutları anlaşılabilir. Sadece Avrupa ve Akdeniz için değil, basit bir teknik ve ticari kalkınmanın hafıza yitimine de, acılı sınırlarının ardına kapanmış hafızaların ayaklanmasına da gömülemeyecek bir dünya için, günümüzdeki meydan okuma budur.

Karşılaştırılmaz olanın ve tarihsellik rejimlerinin karşılaştırılması üzerine kitabında Marcel Detienne'in dikkat çektiği gibi, *perestroika* konusunda, geçmişini değiştirmeden şimdiyi değiştirmek mümkün değildir. Şerif Mardin, çeşitli metinlerinde<sup>12</sup>, imparatorluk rejiminden ulusal rejime bu nazik geçişi dikkatle incelemiş ve bunun her deri değiştirme anı gibi nasıl bütün tehlikelere açık bir kırılma ve saldırganlık anı olduğunu göstermiştir. Zira hoşgörülü rejimi ve siyasi bir arada yaşama, sihirli bir değnek darbesiyle değiştirilmez; ülkelerini benimseyen bireylerin iyiliğini isteyen ulusal-cumhuriyetçi rejimin her tür cemaatin ve cemaat aidiyetinin ortadan kalkmasını istediği sırada da, imparatorluğun tarihsellik rejimiyle toplumsal bağının bireyleri milletlere hapsetmeyi sürdürdüğü bir an olmuştur. Ulusal-cumhuriyetçi rejim bir yerleştikten sonra, Türk toplumunun geçmişine kurduğu bağlar her yerde mevcut resmî ve anıtsal bir versiyonla basitleştirilmiştir.

Türkiye'de olduğu gibi Fransa'da ve birçok diğer Avrupa ülkesinde bugün sorgulama konusu edilen de, çeşitli bağlantılar açan küreselleşme ve göçlerin sarstığı, tarihin demokratikleşmesi ve sekülerleşmesinin (çoğulculuğun) dibini oyduğu, milliyetçi ideolojinin sarsmaları, sıçramaları ve zayıflıklarının tehdit ettiği bu resmî tarih-hafızadır. Dolayısıyla, Ulus-Devlet'in jakoben tekbiçimliliğinden daha çok unsura açık bir tarihsellik rejimine yer veren ve az ya da çok kapalı topluluklar içindeki bir imparatorluğa kapatılmadan daha köklü bir biçimde liberal ve demokratik olan başka bir çözümü birlikte bulmamız gerekmektedir. Ama bunu temkinli bir biçimde, mevcut ulusal-cumhuriyetçi çerçeveyi alelacele dağıtmadan yapmak gerekir, zira bu çerçevenin dağılması bugün çok zarara yol açabilir. Dolayısıyla bu çerçevenin mümkün olduğunca ayakta tutulması ve demokratik taleplerle içten çoğullaşması gerekmektedir.

Söylenecek nedir? Yeni bir siyasi anlaşma ve anlaşmazlık rejimi olacak yeni bir hafıza rejimine nasıl yer açılabilir? Tabii ki ulusal hafızaların geri dönüşünün öngörülemez ve ürküten bir gelecek korkusuna da tekabül ettiği bir durumda bulunmaktayız. Bu yeniden hatırlamanın yeni bir tarihyazımına, ama bundan da önemlisi kelimenin iki anlamında da<sup>13</sup> geçmişin gerçek bir özgürleşmesine hangi koşullarda imkân tanıyacağını görmek söz konusu olacaktır.

<sup>12</sup> Özellikle bkz. *Religion, society and modernity in Turkey*, Syracuse University Press, 2006.

<sup>13</sup> Jean-Pierre Faye'nin de dikkat çektiği gibi, geçmiş ve geçmişin toplu mezarları öyle rast gele açılmaz.

tır. Aynı zamanda yeni bir siyasi mutabakat ve mutabık kalmama rejimi olacak yeni bir hafıza rejimine nasıl yer açılmalıdır?

Aldanmamamız için tekrarlıyorum: Cumhuriyetçi rejimden gerçekten çoğulcu demokratik bir rejime geçiş Fransa ve birçok Batı Avrupa ülkesinde de Türkiye'deki kadar sorunludur. Nitekim bir yandan, Türkiye'den isteyebileceğimiz bir şey varsa, bu, Yakındoğu için bir su haznesi ne kadar değerliyse insanlık için de o derece değerli muazzam bir « hafıza » haznesi teşkil eden dinî azınlıklarının hazinesini daha çok keşfetmesi ve korumasıdır. Bu varlıkların muhafaza edilmesi de, hakiki bir dinî özgürlüğün ve bu geleneklerin en canlı, en mucit yönlerinin birlikte yaşamasının desteklenmesini gerektirir. Avrupa diplomasisini sarsma anlamında özgün girişimlerde bulunulması ve Yakındoğu'da olduğu kadar bizzat Avrupa'da da noksanlığı hissedilen çoğul bir ilahiyat mekânı tahayyül edilebilir. Bu da düşük maliyetli olacaktır, zira Türkiye'yi kendini arayan Avrupa'nın lokomotiflerinden biri haline getirebilecek bir jeopolitik girişimin Avrupa'daki yankıları muazzam olacaktır.

Öte yandan, Avrupa'nın sorunlu karakteriyle yüzleşmek gerekmektedir: Patocka'nın Platon'a, ama aynı zamanda Husserl'e de bağlayarak verdiği Avrupa tanımını; merkezinde o tek soruyu, bir tür dışmerkezliği taşıyacak bir topluluğu düşünüyorum. Fakat Patocka'nın, kendi kendini tahrip etmiş olan, dünyayı da bu kendini tahrip sürecine az kalsın sürükleyecek gibi olmuş olan Avrupa hakkında söylediklerini de düşünüyorum. Başta Fransa olmak üzere Avrupa, dünyaya ders verme iddiasından vazgeçmelidir. Bununla birlikte Avrupa için bir tür tutarlı çoğulculuğu ve bunun siyasi, hukuki ve ekonomik kurumlarını düşünmek kalmaktadır. Çoğulcu bir kurum, tek bir merkezin olmadığı ve hepimizin kıyısında duracağımız bir kurum nasıl düşünülebilir? İşte şimdi, Avrupa, yeni bir siyasi biçim icat etmek ve geçmişe gömülmüş imkânları yeniden açmak zorundadır. Avrupa'ya gerçekten girmek isteyenlerin söylediklerine itibar etmeyi deneyelim. Çünkü Avrupa, yakın geçmişin dünyasını anlamak, hafızaların çoğulluğunu kalıcı bir biçimde yerleştirmek ve nihayet gelmekte olana tesir etmek için çözülecek bir bilmece ve bir mitostur hâlâ.

**Özet:** Tarihle hafızanın ilişkisi üzerine Paul Ricœur'un çalışmaları literatüre önemli katkılardandır. Onun çalışmaları tarihe güvenin hafızaların çokluğu ve tarihsel mesafe ile sağlanabileceğini ortaya koymuştur. Öte yandan, tarihin geçmişle yaratacağı mesafede geçmişin unutulmayacak ve gömülecek bölümlerinin bilinebilmesi de felsefi bir konudur. Ulusal tarih rejiminden ulus-sonrası, federal veya çok-uluslu bir tarihe geçişin belli zorlukları olduğu da açıktır. This study develops an argument towards the possibility of a Bu çalışma, yeni bir "hafıza rejimi" oluşturmanın imkanları ve bunun siyasal anlaşma ve anlaşmazlıklarda oynayabileceği rolü tartışmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Tarih, hafıza, felsefe, siyaset, milliyetçilik.

**Abstract:** Paul Ricoeur's works on the relationship between memory and history undoubtedly represent a significant contribution in the literature. These works point to the possibility of ensuring historical confidence by presupposing diversity of memories and a historical distance. To be able to know the parts of history to be kept alive and/or to be buried in creating such a distance with the past, on the other hand, has a philosophical dimension. Similarly, the passage from a regime of national history to a post-national, federal or multinational regime is not easy. This study develops an argument towards the possibilities of establishing a "new regime of memory", and its possible role in political agreement and disagreement.

**Keywords:** History, memory, philosophy, politics, nationalism.