Nostalji

insan ne zaman evindedir?

Odysseus, Aeneas, Arendt

Barbara Cassin

Türkçesi Seçil Kıvrak



Barbara Cassin 1947 doğumlu Fransız felsefeci ve filolog. Mayıs 2018'de Académie française'e seçilmiştir. 1968'de Sorbonne'dan felsefe diploması alan Barbara Cassin, ilk başlarda Heidegger felsefesinin etkisindedir ve Hannah Arendt'ten çeviriler yapmıştır. Felsefe öğretmeni, çevirmen, akademik idareci olarak çeşitli görevler alan Cassin, kendi ülkesinin yanı sıra Brezilya, Güney Afrika gibi ülkelerde de üniversitelerde ders vermiştir. Jacques Derrida'nın kurduğu College International de Philosophie'de yöneticilik ve CNRS'de araştırma idareciliği yapmıştır. Alain Badiou'yla birlikte uzun yıllar bir yayınevinin felsefe dizisinin editörlüğünü üstlenmiştir.

Kolektif Kitap - 121

Nostalji: İnsan ne zaman evindedir? Odysseus, Aeneas, Arendt

Özgün Adı:
La Nostalgie: Quand donc est-on chez soi? Ulysse, Énée, Arendt

© Éditions Flammarion, 2017 - © Kolektif Kitap, 2018

ISBN: 978-605-2205-05-1

Türkçesi: Seçil Kıvrak, 2018
Yayına Hazırlayan: Mert Tanaydın
Son Okuma: Müge Karahan
Sayfa Düzeni: Hatice Çavdar
Kapak Tasarımı: Deniz Akkol

1. Baskı, Haziran 2018, İstanbul
Sertifika No: 25574

Baskı ve Cilt: Berdan Matbaacılık
Güven Sanayi Sitesi C Blok No: 215-216
Topkapı, İstanbul - 0212 613 11 12
Sertifika No: 12491

kolektif. kitap, bilişim ve tasarım ltd. şti

Kuloğlu Mah. Turnacıbaşı Cad. No: 26/5 - Beyoğlu, İstanbul
www.kolektifkitap.com - info@kolektifkitap.com
T: 0212 252 89 30 - F: 0212 243 96 39

Bu kitabın hakları Éditions Flammarion'dan alınmıştır.
Yayıncının izni olmaksızın elektronik ya da mekanik herhangi bir yolla çoğaltılamaz ve iletilemez. Tüm hakları saklıdır.

Nostalji

İnsan ne zaman evindedir?
Odysseus, Aeneas, Arendt

BARBARA CASSIN

Türkçesi: Seçil Kıvrak

İÇİNDEKİLER

I. Korsika misafirperverliği 9

II. Odysseus ve dönüş günü 23

III. Aeneas: Nostaljiden sürgüne 49

IV. Arendt: Vatan yerine dile sahip olma 67

Notlar 99

"Bir ayağım bir ülkede, diğeri bir diğerinde; halimden memnunum çünkü özgürüm."

René Descartes,
İsveç Kraliçesi Kristina'ya mektup
Temmuz 1648

I

Korsika misafirperverliği

"Buldum! Neyi? – Sonsuzluğu. Güneşle beraber başını alıp giden denizmiş meğer."
Arthur Rimbaud

Bir ada: evim olmayan evim

Eve dönüyorum denebilir ama döndüğüm yer evim değil. Bunun nedeni belki de bir evimin olmaması. Ya da daha doğrusu, evimde olmadığım zaman kendimi daha fazla evimde, evim gibi bir yerde hissediyor olmam. Öyleyse insan ne zaman evindedir?

Uçaktan iniyorum, havaalanının otoparkından arabayı alıyorum, plakası hâlâ 75'le* başlayan, insana kamyon sürüyormuş hissi veren antika beyaz Peugot'nun nerede olduğunu gösteriyorlar. Yola koyuluyorum, daha doğrusu gölün kenarından, meyvelerle sebzelerin, kocaman limon-

* Paris'in plaka numarası. –çn

ların, kavunlarla karpuzların, kayısıların, incirlerin, etli domateslerin, mor damarlı patlıcanların, küçük ve tombul kabakların arasından geçen yaz mevsimine. Tüneller, göbekler, kasisler, sonra dönemeçler bırakıyorum ardımda, birer birer. Yol döndükçe dönemeçler dikkati dağınık ellerimle, belki de direksiyonla bütünleşiyor. Egzoz dumanının ardından mevsimler, maki ("çamların o belli belirsiz esintisi, o pelin dokunuşu..." der *Astérix*'te kaçak mahpus ve atlar denize), mimoza, zakkum, ateş ve deniz kokuları getiriyor. Sanayi bölgesinin geliştiğini, yeni veya yenilenmiş evleri görüyorum, burun rotasında pek değişiklik yok. Haraya doğru bir at misali evime dönüyorum.

Bu deneyimden yola çıkmak istiyorum: İçten gelen bastırılamaz nostalji olarak tanımladığım, Korsika'ya her "dönüşümde" deneyimlediğim bu duygudan. Güçlü bir duygu, atalarım bu adadan olmadığından, burada doğmadığımdan ve ne çocukluğumu ne de gençliğimi burada geçirdiğimden garip de bir duygu. Korsikalı değilim, Paris'te doğdum, orada yaşayıp çalışıyorum, çocuklarımı Paris'in ortasında, biraz karanlık ama şirin bir evde dünyaya getirip büyüttüm, bir *pinzutu*'nun* Kuzeyli aksanına sahibim: O halde nasıl bu derece kendimi eve dönüyor gibi hissedebiliyorum? Uzun, çok uzun zaman uzakta kaldığım bu yeri bu derece özleyebiliyorum? Beni köyde gördüklerinde çoğu kez "kaynaktan enerji toplamaya geldin," diyorlar, bu çok garip bir ifade: Hangi kaynak, hangi enerji? Evimde değilim, buna rağmen burada evimdeyim işte. İncil'de denildiği gibi "dünyayı kullananlar... kullanmıyor gibi"

* Korsikalıların ana karadan, özellikle Paris'ten gelenler için kullandıkları tabir. –çn

(1. Korintliler, 7:31),* evimde olmayarak evimde "gibiyim." Aslında kendimi köksüz biri olarak, orada köklerim olmadığı, orada olmayı ya da kalmayı ummadığım için (annem Trieste ve *irredente*** toprakları kanalıyla Macar asıllıydı; babamın, barbar korsanların uzak akrabası olan ailesiyse Comtat Venaissin'de*** papanın bankerlerinden biri olmalıydı) evimde "gibi" hissediyorum.

Elbette Homeros'u, Odysseus'u, Yunan'ı ve Akdeniz'i sevdiğim için nostalji üzerine düşünmek / hayal kurmak istedim. Ancak daha da garip şekilde, Korsika'ya, en azından orada doğmadığımdan benim olmayan başka bir adadaki bir evin, bir kasabanın ve bir burnun ufuk çizgisine bağlı olduğum için de yapmak istedim bunu. Orayı düşündüğümde haliyle aklıma gelen kelime "nostalji" oluyor. Ama nostalji "Homeros"un kendisi de dahil olmak üzere tam olarak hiçbirimizin sandığı şey değil. Homeros *İlyada* ve *Odysseia*'nın mevcut hallerini[2] yazma ihtimali olan ilk ve tek şair olmadığı gibi, nostalji de sadece sıla özlemi veya eve dönüş değildir. Bu istilacı ve tatlı duygu, köken gibi, bize sürekli sevimli ve insani bir kültür olgusu olduğunu hatırlatatıcı emareler veren seçilmiş bir kurgudur. Bu yüzden modern duygular tarafından değiştirilen bir *Odysseia*'da vatana dönmenin en iyi yolu vatanın size ait olmaması değil midir?

Vatan, dil gibi "sahip olunan bir şey değildir."[3]

* Kitabı Mukaddes çevirisi. –yhn

** İtalyanların kaybettiği toprakları yeniden elde etmesi gerektiğini savunan bir hareket. –çn

*** Bugün Provence-Alpes-Côte d'Azur bölgesinde kalan eski Papalık Devletleri'ne ait idari bölge. –yhn

Çok, hatta aşırı kişisel bir deneyimden yola çıkmak istiyorum.

Eşim köyde bizim tarafımızdan bizim için yapılmış evde uzun süreli ve hızlı seyreden, dinginlikle karşılanan bir hastalık sonucu öldü.

Miraslar ve sigara fiyatları dışında hâlâ Napoléon çağında yaşayan bu garip memleket Korsika'nın insafsız yasaları arasında, eğer Altyapı Dairesi izin verirse evinizde mezar sahibi olma ayrıcalığı da var. Eşim bu köyde ve bu evde çatı, rıhtım ve deniz manzaralı bir terasta gömülü. Arkadaşlarının bir koydan tekneyle getirerek üzerine ismini, ölüm ve doğum tarihi yazdığı bir taş dikildi mezarına; hep beraber denizin sürüklediği ağaç parçalarından yaptığımız banka oturduk. Henüz boş olan benim mezarım da eşimin mezarının yanında, bize ait olmayan bir ülkede. Öngördüğümüz ancak kestiremediğimiz ölüm gününde (kadın doktor o gün bana, "O kadar yorgun ki bakmayın artık ona, bırakın gitsin," demişti) mezar daha bitmemişti. Ancak o gün iki kişi bana telefon ederek ailelerinin mezarının eşimi kabul edeceğini söyledi: "Korsika misafirperverliği böyledir."

Misafir ediliyoruz. Ne de olsa ben Fransızım, kimliğimde öyle yazıyor, Korsika da Fransa'da olduğuna göre ben de düpedüz evimde, kendi ülkemdeyim. Bununla birlikte, misafir edildiğim için burada kendimi evimde hissediyorum aslında. Diğerleri burada köklere, köklerden daha fazlasına sahip ve beni kabul ediyorlar. Anne babam bana bir toprak vermedi ve bunun için onlara minnettarım, yasal sahibi olsam bile öncellikle bana ait olmayan, hatta hiç de bana ait olmayan bir topraktan yararlanıyorum. Çünkü bir

karşılıklılık sözkonusu. Bir "*hôte*":* Hem ağırlayan hem de ağırlanan kişi aynı kelimeyle anlatılır ve bu kadim bir buluştur, medeniyetin ta kendisidir. Yunancada *hôte* kelimesinin her iki anlamını da taşıyan *xenos*'un aynı zamanda "yabancı" anlamına geldiğini de eklemeliyiz mutlaka, herkesten önce yabancıyı misafir etmek gerekir, ne de olsa Latincede *hostis* aynı zamanda "düşman" anlamına gelir: güven-güvensizlik. Evin üzerinden, denizin ötesinde Seneca'nın muhtemelen *Teselliler*'i yazdığı Seneca Kulesi görünüyor. Ölüler ve diriler, hepimiz orada köyün misafirleriyiz. Ama aynı zamanda insanların adalara özgü bu ufukta yayılan hakiki bir Yunan evreninin misafirleriyiz – "Buldum! Neyi? Sonsuzluğu. Güneşle beraber başını alıp gitmiş denizmiş meğer." Böyle der Rimbaud vuzuhla. (Bu kelimeler, fahri acılarıyla haziran öğle sıcağında cenaze arabasının sarsıntılı kuruluğunu karşılamaya gelen tanıdık tanımadık herkese minnettarlığımı ifade etmek için dilime dolanır.) Bir adanın gerçekliği. Bir ada çok mutlak bir şekilde gerçektir. Adanın sınırlarını görürüz, tekneden ya da uçaktan. Adadayken denizin ufku kıvrılır, akşam günbatımında dünya yuvarlaktır. Suyun ortasındayken, iç tarafla koca dış taraf arasında sınır oluşturan bir kıyı bulunduğunu ve adanın sonlu olduğunu biliriz. Ada kelimenin tam anlamıyla bir şekli olan *eidos*,** bir varlık, bir kişilik, bir şeydir; bir fikir (ide) gibi su yüzüne çıkar. Sonluluğuyla ada dünya üzerine bir bakış açısıdır. Ada üzerimizdeki yıldızlı gökyüzü ve karşımızdaki gözle

* Fransızcada bu kelime, yazarın da burada açıkladığı gibi hem misafir hem de ev sahibi anlamına gelmektedir. –çn

** (Yun.) Cevher. –yhn

görülebilir enginlikle kozmik ve kozmolojik kozmosa gömülüdür. Yunan'da, Korsika'da sürekli *cosmos*'u, Yunanların "dünyasını" –"intizam ve güzellik" der Baudelaire– deneyimlemişimdir. Yolun her kıvrımında, her dönemeçte, her adımda dünya kendini yeniden inşa edip yeniden düzenler. Göz gördüğü şeyi, gördüğü anda biçimlendirir; göz her seferinde yeni bir şaşkınlıkla ahengin etkisine kapılır. Kozmoloji ve kozmetik, engin ve sınırlı arasında ufuk tertibini yeniler. Bir ada bir yerin mükemmel bir örneğidir.

Bir adanın nostaljisi. Bir ada aynı zamanda terk etmeye davet eden olağandışı bir yerdir: Bir ada terk edilir ancak, "Ey ölüm, yaşlı kaptan." Yine de oraya dönmek isteriz, zorundayızdır. Ada belirler ve mıknatıs gibi kendine çeker. Zamanın, ufuk çizgisi gibi kıvrıldığına; her şeyin sonunda bir yolculuğa, bir döngüye, bir *odise*'ye geri döneceğimize inanabiliriz.

Ama geri döndüğümüz yer iyi midir? Orada hiç kalır mıyız?

Nostalji: İsviçre'den bir kelime

Nostos (dönüş) ve *algos* (acı, eziyet) kelimelerinden oluşan nostalji kelimesi son derece Yunanca bir kelime gibi durur. Nostalji "geri dönüş acısıdır"; hem insanın uzakta olduğunda çektiği eziyet hem de geri dönmek için katlanılan sıkıntılardır. *İlyada*'yla birlikte Yunan dili ve kültürünün temelini oluşturan *Odysseia* muhtemelen var olmayan kör ozan "Homeros"un, binbir düzenli kahraman Odysseus'un eve dönüş maceralarını şarkıya dökmek için yazdığı bir destandır. Nostaljinin mükemmel bir örneğidir.

Ancak "nostalji" Yunanca bir kelime değildir, bu kelimeye *Odysseia*'da rastlamayız. Nostalji Yunanca değil İsviçreli, İsviçre Almancasından gelen bir kelimedir. Bu kelime aslında ancak 17. yüzyılda literatüre geçmiş bir hastalığın adıdır. *Dictionnaire historique de la langue française*'e inanacak olursak Jean-Jacques Harder isimli bir doktor tarafından tam olarak 1678'de, 14. Louis'nin taraftarı olan masraflı paralı askerlerinin ("Para yoksa İsviçre de yok") mustarip olduğu sıla özlemini –*Heimweh*– açıklamak için icat edilmiş bir kelimedir. Kelime en erken 1688'de Mulhouse kasabasından Alsaslı bir rahip olan babasına 19 yaşında Bâle Üniversitesi'nde yazdığı kısa tıp tezini ithaf eden Johans veya Jean Hofer tarafından "genç insanların hikâyelerini" anlatmak için kullanılmıştır. Bu hikâyelerden biri Bâle'de bir öğrenci olan ve yolda perişan olup daha Berne'e gelmeden iyileşen Bernois, diğeriyse hastanelik olup (tedavi ve yemeği reddederek "*Ich will heim, ich will heim*"* diye inlemiştir) evine döner dönmez iyileşen bir çiftçi hakkındadır; kelimenin kökenine muğlak göstereninde rastlarız.[4]

Bu durum çok geçmeden askeri bir mesele haline geldi: Çoban ezgilerini, Alp şarkılarını duyan İsviçreliler firar ediyorlardı. Jean-Jacques Rousseau *Dictionnaire de la musique*'te, "İsviçrelilerin o tatlı ezgisini birliklerinde dinlemeleri yasaktı, dinlemenin cezasıysa ölümdü çünkü duydukları bu ezgi onlarda öyle güçlü bir vatanlarını yeniden görme arzusu uyandırıyordu ki askerler gözyaşlarına boğuluyor, firar ediyor ya da ölüyorlardı," diye yazar.[5]

Böylece Alman kökenli İsviçrelilerin hastalığını ad-

* (Alm.) Evimi istiyorum, evimi istiyorum. –çn

landırmak için tıp dünyası "lombalji" veya "nevralji" gibi "nostalji" kelimesini icat edecektir. Bu konuda ısrar ediyorum çünkü bana göre kelimenin kökeni, köken kavramını mükemmel bir şekilde temsil ediyor: Tüm *Odysseia*'da izi bulunan bu kelimenin kökeninde "Yunan" hiçbir şey yok. Bu kelime tarihte bir dönemde (köken tam anlamıyla tarihin bir olgusu olmadığı için Heidegger'in tabiriyle "tarihsel olarak" demek gerekir) icat edilip melezlenmiştir ve bütün kökenler gibi geçmişe yönelik bir anlam için kullanılır. *Dissertatio de nostalgia*'da, DISSERTATIO MEDICA için büyük Latin harfleri; icat edilmiş ΝΟΣΤΑΛΓΙΑ için büyük Yunan harfleri ve *oder Heimweh* "sıla özlemi" için küçük gotik harflerinin kullanılması bunun kanıtıdır. Nostalji kelimesi yine Harder'in önerdiği *philopatridomania* ("vatan aşkı deliliği"), Zwinger'in türettiği *pothopatridalgia* ("vatana duyulan arzu-tutku acısı") ve Haller'in alt başlığı *Heimsehnsucht** tabirlerinin neredeyse gölgesinde kalmıştır. Ancak galip gelen *nostos* yani "dönüş" olmuştur.

Chantraine'e** baktığımızda her zamankinin aksine bir şey öğreniriz: *Nostos*, "geri gelmek, geri dönmek" anlamındaki *neomai* kelimesinden gelir ve etken anlamı "kurtarmak" olan bir köke dayanır; *anostos* "dönüşsüz, faydasız" demektir; *Nestor* "mutlu bir şekilde geri dönen, silahını mutlu bir şekilde geri getiren" birinin adıdır; modern Yunancadaysa *nostimos* kelimesi "sevimli, kibar" anlamına gelir. Kökün anlamı muhtemelen "mutlu dönüş, selamet" olabilir,

* (Alm.) Ev hasreti. –çn

** Pierre Chantraine (1899-1974) Antik Yunan dili üzerine çalışmış ünlü Fransız dilbilimci. –çn

bu köke Germen ve Anglosakson dillerinde de rastlarız ("iyileşmek, kurtulmak, hayatta kalmak" ve "kurtarmak, iyileştirmek, beslemek"). Sanskrit dilinde *neomai*'ye karşılık gelen kelimeler bulunur: Örneğin, "yaklaşmak, birleşmek" demek olan *nasate* kelimesinin anlamındaki ufak fark, belki *nimsate* kelimesine yakınlaşmada kati bir engel teşkil etmez, "dudaklarıyla dokunarak öpüştüler" gibi; dönüş ve aşk arasında bağ olduğu kesindir.

Bu kitap "nostalji"yle birlikte vatan, sürgün ve anadil arasındaki ilişkiyi irdeliyor. Odysseus'un sıkıntılarını ve sürekli ertelenen dönüşünü hikâye eden *Odysseia* tam da nostaljinin şiiridir. Odysseus'un sonunda "evinde" olduğuna dair o son derece sembolik işaret, sadece karısıyla paylaştığı bir sırdır, etrafına evini inşa ettiği zeytin ağacından kendi elleriyle oyduğu kökleşmiş yatağıdır. Kök salmak ve kökünden sökülmek: İşte nostalji budur.

Alevler içindeki Troya'dan omuzlarında babası Ankhises ve Lare tanrılarıyla kaçarken Aeneas vatanı sırtında taşır. Oradan oraya sürüklenir, ta ki nefreti yüzünden onu takip eden Juno daha sonra Roma olacak şehri kurmasına izin verene kadar, ancak bir şartla: Aeneas Yunancayı unutacaktır, der Vergilius, Latinler gibi ve onlarla birlikte "tek bir ağızdan" konuşacaktır. Kuruluş destanı bu sefer aynı zamanda dilin kuruluşudur.

Vatan yerine, tek bir vatanın kendisi yerine bir dile sahip olmak. Hannah Arendt Amerika sürgünü sırasında "natüralize edildiği"* karanlık zamanlarda, kendini bir ülke

* Vatandaşlığa geçmek anlamına gelen "*naturalisée*" kelimesini kökenindeki "doğa" anlamı yüzünden bu şekilde çevirmeyi tercih ettim. –çn

veya halkla ilişkilendirerek değil, bir dile –Alman diline– dayanarak tanımlamayı seçmişti. Özlediği şey bu dildi ve bu dili duymak istiyordu.

Bize ait olan nedir? Yabancı olan nedir? "Ne Mutlu Odysseus Gibi": du Bellay'nin bu şiirinden daha yanıltıcı bir şey olamaz çünkü Odysseus döndüğünde "evinde" uzun da olsa ancak tek bir gece kalır. Aslına bakılırsa memleketinden, denizden daha da uzağa gitmek, kollarında bir kayık küreği taşıyarak iç bölgelerde gezinmek zorunda kalır. Öyle ki yolda karşılaştığı bir adam ona şöyle sorar: "Ey yabancı, güçlü omzunda taşıdığın o harman küreği de ne?" Odysseus ancak küreği toprağa saplayıp deniz tanrısı Poseidon'a son bir sunuda bulunursa "hayatının geri kalanını anne babasıyla geçirmek" üzere geri dönebilecektir. Ama *Odysseia*'da bundan hiç bahsedilmez. Belki de nostaljiyi niteleyen şey "henüz gerçekleşmemiş" olandır, hatta belki de bize ait olanla bir yabancı arasındaki ilişkiye özgü yanılgıdır (harman küreği zannedilen kayık küreği gibi).

Bu denemede insanın zaman, ölüm ve sonsuzlukla ilişkisinin yanı sıra, iyisiyle kötüsüyle, vatanıyla ilişkisini de inceleyeceğim. Homeros'un anlattığı ve benim gözümde nostaljiyi tanımlayan birkaç orijinal sahne üzerinden gideceğim. Ama aynı ölçüde bu kavramın modern kullanımları üzerine de düşüneceğim; bu kullanımlar bazen evinde olmayla vatanseverlik; *home* ile *Heimat* arasında faşizm ve Nazizm yayabilecek anayurt ve kan kültüne varabilecek derecede korkunç anlam kargaşasına bağlı kullanımlardır. Her dilin nostalji deme biçimi, hastalığı vücudun bir yerinde konumlandırma (*melankoli*, kara safra; *spleen*, dalak; anksiyete, boğaz) ve bir parola gibi herhangi bir kültürel katego-

riye sokma biçimi farklıdır, hatta *spleen* Shakespeare'den Baudelaire'e aktarılırken olduğu gibi, kelimeyi geçmiş veya gelecekteki bir olay veya beklentiye bağlama, kelimeden kişisel, tarihi, ontolojik, dini, sosyal, vatanperver bir kötülük –*acedıa, dor, saudade, Sehnsucht, desengaño*, vs.–[6] yaratma biçimi de farklıdır. Nostaljiyi, bizi daha geniş, daha kabullenici bir düşünce yapısına, aidiyetlerden kurtulmuş bir dünya vizyonuna götürecek çok daha farklı bir maceraya dönüştürmek için nostaljiyle anayurt veya vatanseverlik arasındaki bu bağı şekillendirmenin mümkün olup olmadığını, mümkünse nasıl olacağını sorgulayacağım. Dahası, nostalji hangi anlamda, hangi anlamlarda Avrupa'yı tanımlayan bir duygudur diyebiliriz? – Kundera'nın *Roman Sanatı*'nda dediği gibi, "Avrupalı: Avrupa'ya nostalji duyan kişi."

II

Odysseus ve dönüş günü

"Kadın, kimdir benim yatağımı yerinden oynatan?"
Homeros, *Odysseia*

Kök salmış yatak
Ölümlülük hali

Odysseus'un geri dönüşü de İsviçrelilerin icat ettiği nostalji kadar paradoksaldır. Odysseus sonunda İthaka'ya ayak bastığında İthaka'yı tanıyamaz ve onu da ilk anda köpeğinden başka hiç kimse tanımaz. Karısının taliplerini ve vefasız hizmetçileri öldürüp kimliğini yeniden kazandığında ve karısını bulup kendisinin kim olduğuna ikna ettiğinde, kahraman sadece bir gece kalıp İthaka'dan ayrılır.

Odysseus adasından, eğer doğru hesapladıysam, on yedi sene önce ayrılmıştı. Paris tarafından kaçırılan Helen'in geri alınması ve Troya'nın yenilmesi tüm Yunan savaşçıların on senesini almıştı. Bazıları Agamemnon gibi evlerinde ihanet ve ölümle karşılaşsa da on sene sonunda hayatta

kalanların hepsi evine geri dönmüştü. Ama Odysseus bir türlü eve dönemedi. *Odysseia*'nın konusu hayatta kalanlar içinde evine dönmeyen tek kişi olan Odysseus'un "geri dönebilir" –Yunancada *nostimos*'– olup olmadığı; sonunda "dönüş gününü" *–nostimon emar–* görüp görmeyeceğidir, yoksa dönüş gününden "mahrum" mu bırakılmış (I, 9), dönüş gününü "kayıp" mı etmiştir?" (I, 168, 354)

> "Ölüm uçurumundan kurtulanlar kurtulmuştu, savaştan ve denizden dönenler dönmüştü, bir o kavuşamamıştı yurduna ve karısına (*nostou kekhremenon ede gunaikos*): Oyuk mağaralarda alıkoymuştu onu Kalypso, yüce tanrıça, yanıp tutuşuyordu güçlü peri, kocası olsun o diye." (I, 11-15)*[2]

Şiir, olayların tam ortasında, insanlarla tanrılar arasındaki ilişkinin yakınlığını ve tanrılara içkin olan insan-tanrı özelliğini sergileyen tanrıların toplantısıyla başlar; bu içkin özellik bana göre paganizmin mucizesidir. René Char bu özelliğin insanlardaki karşılığını şu şekilde açıklar: "Biz tanrıları kıskanmayız, onlara hizmet etmeyiz, onlardan korkmayız ama hayatımız pahasına onların çoklu varoluşunu tasdikleriz ve hatıraları kaybolduğu anda onların maceraperest besi hayvanları olmak bizi duygulandırır."[3]

Homeros'un bizi içine soktuğu pagan dünyayı anlayabilmek için birkaç söz etmeli. "Elbette," der Nietzsche,

* Odysseia'nın çevirisi için kimi yerde Azra Erhat ve A. Kadir'in klasik çevirisi kullanılmıştır, kimi yerde de Barbara Cassin'in tercih ettiği versiyonu çevrilmiştir. –yhn

"insanları ezenin Homeros, Kitabı Mukaddes ya da bilim olmasında bir fark vardır."[4] Pagan dünyayı tanımlamak için şu ölçütü önereceğim: Bu dünyada yüz yüze gelinen herkes bir tanrı olabilir çünkü bir pagan bir insanla karşılaştığında her zaman o insanın tanrısal olabileceği beklentisi içindedir. Tektanrıcı dünyada bu kesinlikle gerçekleşemez – Mesih gelmiş olsa bile. Oysa Homeros'un dünyasında her şey geçirgendir: insanlar, tanrılar, hayvanlar, nesneler. Odysseus "tanrısal Odysseus" olduğu kadar "doğal bir şekilde" *polutropos* yani "binbir düzenli"dir (Homeros'un kullandığı sıfatların "doğal sıfatlar" olduklarını söyleyebiliriz; atfedildikleri kişinin doğasını hatta varlığını belirtirler). Nausikaa'nın karşısına çıktığında, Odysseus bir "dağ aslanı"dır; Odysseus ise Nausikaa'ya, "kadın mısın, tanrıça mı" diye hitap eder ve onun eşsiz güzelliğiyle "alabildiğine boy atmış bir hurma filizine"[5] benzediğini düşünür. O halde *kosmos* yani "intizam ve güzellik" bir adanın her daim Yunan gerçekliğinde görülen, dünyanın bu hülyalı ahengini açıklamak için kullanılan sözcüktür. Bu yüzden aşkın, *demiurgos** veya matematikçi bir tanrının var olup olmadığı sorulmaz; tanrılar dünyaya içkin bir rüya astarıdır daha çok; o "ışıltılı rüya ürünü" Olimposlular, Yunanlar için, "güzellik küresinde kendilerinin bir yansımasıdır," der Nietzsche ve "Yunanların hayal ettiği Homeroslarla Homeros'un hayal ettiği Yunan"[6] arasında ayrım yapmayı önerir. *Odysseia*'nın bizi içine soktuğu dünya işte böyledir. Bu dünyanın Vergilius'un dünyasından çok farklı olduğunu göreceğiz: "tanrısal Odysseus"la "dindar Aeneas"ın –bazen

* (Yun.) Zanaatkâr. –yhn

"doğal" bazen "politik"– pagan olma biçimi aynı değildir.

Toplantıdaki tanrıların önünde Athena, koruması altındaki Odysseus'un evine dönmeyen tek kişi olduğundan yakınır. Yurdunun dumanlarının yükselişini görmeyi dileyen Odysseus uzaklarda ağlamakta ve ölümü çağırmaktadır.

Kalypso, "saklayan", "örten kişi" yedi senedir onu adasından uzakta tutup İthaka'yı unutması için tatlı aşk sözlerine boğmaktadır. Bir nympha olan Kalypso, Odysseus'un Tepegöz'ü öldürerek rencide ettiği ve Odysseus'u dönüş gününden mahrum etmekte ısrar eden deniz tanrısı Poseidon'un kızıdır. Ama o sırada Poseidon Etiyopyalıların yanına gitmiştir ve Athena bu fırsattan yararlanmayı önerir. Zeus "Dönüşünü emrediyoruz," der ve hemen Hermes'i Kalypso'nun yanına gönderir. Güzel bukleli Kalypso bu kesin emre uyacağını söyler ancak kıskanç tanrılardan "çok görürsünüz bir erkekle yatmasını bir tanrıçanın, sevdiği erkeği koca diye almasını açıkça" diyerek şikâyet eder (V, 119s). Aşk ve aşkların rekabeti, yeniyle eski arasındaki ilişki, yeninin eskime ve alışkanlık haline gelme biçimi; kısacası doğrusal veya dairesel olarak zaman, nostaljinin anahtar noktalarından biridir.

İşte sıla özlemini tarifeden ilk sahne. İtaat eden Kalypso, Odysseus'a doğru gider:

> "Kıyıda oturur buldu onu, boyuna gözyaşı akıyordu gözlerinden, tüketiyordu tatlı ömrünü [*kateibeto glukus aion*] dönüşünü özleye özleye. Nympha'dan hoşlanmıyordu artık o, isteksiz uzanıyordu geceleri mağara onun yanına. [...] gözyaşları, hıçkırıklar, iniltilerle, bakardı boyuna hasat vermez engine..." (V, 151-158)

İşte Caspar Friedrich tarzında, tam da nostaljinin resmi: Sırtı karaya dönük Odysseus denize bakar ve "tatlı *aion*'unu eritir," "akıttığı gözyaşlarıyla" "hayatının özünü" ve "zamanını" (çünkü *aion* bunların hepsi anlamına gelir[7]) mahveder.

Ona âşık olan ve yardım etmek isteyen Kalypso, Odysseus'u son kez uyarır:

> "Haydi öyleyse, güle güle git. Ama daha neler gelecek başına, bir bilse yüreğin, baba toprağına varmadan önce, bilsen bundan sonra neler çekeceğini, karın Penelopeia'yı ne kadar özlersen özle, kalırdın benimle, bekçi olurdun bu eve, üstelik ölümsüz yapardım seni." (V, 205-210)

Nostalji, orada ölümsüzlükten ziyade, geçen zamanı, ölümü, daha da kötüsü, yaşlılığı bulmak pahasına eve dönmeyi tercih etmektir. Dönüş arzusu işte bu kadar baskındır ve Odysseus cevap verir:

> "Yüce tanrıça, bağışla beni, ben bütün bunları bilmez değilim, hem boyda bosta, hem güzellikten yana uslu Penelopeia hiç kalır senin karşında. Ne de olsa bir ölümlüdür o, senin içinse ne yaşlanmak var, ne ölüm. Neyleyeyim ki gece gündüz onda aklım, tek istediğim şey görmek sıla gününü." (V, 215-220)

Kant İsviçreliler de dahil nostaljik birinin her zaman hayal kırıklığına uğradığını çünkü dönmek istediği yerin gençliğindeki yer değil gençliğinin kendisi olduğunu iddia eder; "hayal kırıklığına uğrar" ve böylece "arzusundan kurtulur,"[8]

diye de ekler. Odysseus ise bunun tam tersini kanıtlar: istediği o anki yaşıyla Penelopeia'dır. Ebedi gençlik değil geçen zamandır. Nostaljinin mekân ve zamanı birbirine bağladığı doğrudur. Ama nostalji ölümlülük halini seçer ve bu hali bir yere sabitler. Başka yerdeki aşk, başka yere duyulan aşk, aynı olana duyulan arzu karşısında boyun eğer. Kalypso'nun yüce güzelliğinden, sonsuzluktan ziyade nostalji sonluluğu, evi (*oikade*) seçer. Evine geri dönmek herkesin tabi olduğu kadere teslim olmaktır: yaşlanmak, ölmek – du Bellay'nin iç çekerek söylediği gibi, "Hayatının geri kalanını anne babasıyla geçirmek." Odysseus ikinci kez ayrıldığındaysa ona iç çektiren şey yine dönüştür.

Tanıma

Evimize döndüğümüzü nasıl anlarız?

İlk olarak Odysseus İthaka'yı göreceği kadar yakına gelir. Phaiaklara, Tepegözlerle macerasından sonra nasıl rüzgârlar kralı Aiolos'a rastladığını, onun kendisini ve arkadaşlarını kabul ettiğini anlatır. İyiliksever rüzgârlar kralı Zephyros yeli üfleyerek ve azgın yelleri bir tuluma kapatıp tulumu Odysseus'a teslim ederek Odysseus'un dönüşünü sağlamak ister. Dokuz gün dokuz gece denizde yol aldıktan sonra vatanın tarlaları belirir, o kadar yakınlardır ki ateşleri kimin yaktığı görünür. "Tatlı bir uyku sarmıştı beni o sıra," der Odysseus, "yorulmuş bitmiştim geminin ıskotasını tutmaktan, kimseye vermemiştim onu tez varalım diye baba toprağına,"[9] Odysseus uykuya dalar, arkadaşları tulumu açar, yeller azgınca dışarı fırlar ve her şey yeniden başlar. Odysseus İthaka'yı denizden görünce hiç şüphe duymadan

adasını tanır ama uykusu adayı sekiz sene boyunca yeniden kaybetmesine neden olur ve bir *odise* başlar: Lestrigonlar, Kirke, Hades, Sirenler, Skylla ve Kharybdis, Güneş Adası, Kalypso.

Bu sefer ikinci seferdir o zaman. Odysseus Kalypso'nun adasından bir salla ayrılmış, Kalypso'nun tahmin ettiği gibi salı batmış bir derenin yakınındaki kıyıda bitkin halde uykuya dalmıştır. Çamaşırlarının kurumasını beklerken Nausikaa ve hizmetçilerinin oynadığı top Odysseus'u uyandırır. Odysseus, Nausikaa'ya yalvarır ("Yalvarırım kraliçem sana [...] dizlerine kapanmaktan çok korkuyorum, çok," der, performatif dili icat ederek[10]), Phaiakların sarayına gelir, orada misafir edilir, *İlyada*'nın anlatılmasını dinler, hikâyenin gerisini o anlatır... İyi denizci olan ve bu yüzden denizler tanrısının gazabının riskini alan Phaiaklar onu tek başına (diğer bütün arkadaşları birbiri ardına can vermiştir) geri götürürler. Onu adasına bırakırlar, Odysseus tüm önemli anlarda olduğu gibi yine derin uykudadır.

Daha adaya gelmeden adayı tanıyan Odysseus şimdi adaya geldiğinde adada olduğunun farkına varmaz. XIII. bölüm bu tanımamaya adanmıştır, aynı şekilde Odysseus'un kendisi de tanınmaz, tanınamaz olmalıdır.

> "Tanrısal Odysseus uyandı uykusundan baba toprağı üstünde, ama tanımadı onu, çok olmuştu ayrılalı ordan, çevresine de sis dökmüştü Pallas Athena, Zeus'un kızı, Odysseus hiç tanımasın diye buraları." (XIII, 187-191)

Odysseus sonunda oradadır ama aslında hiç de orada değildir; her şey başka bir biçimde, başka bir idededir (*alloeidos*)

ve hiçbir şey vatanından daha korkutucu bir şekilde yabancı, *unheimlich*, tedirgin edici olamaz. Freudyen terimleri burada kullanmak yerinde olacaktır: vatan, *Heimat*, tekinsizdir (*unheimlich*); evinde (*heim*) ama evinde değildir (*unheim*), tam bir "tedirgin edici yabancılık" örneğidir çünkü, der Freud, "Almanca *unheimlich* kelimesi açık bir şekilde *heimlich*, *heimisch* (vatana ait), *vertraut* (tanıdık) kelimelerinin zıt anlamlısıdır ve bundan bir şeyin tam da bilindik veya tanıdık olmadığı için korkutucu olduğu sonucunu çıkarırız." Ancak bu yanlıştır, diye devam eder Freud: "Tedirgin edici yabancılık, uzun zaman öncesine dayanan, bilindik ve tanıdık özel bir korku çeşididir."[11] Bu yüzden Victor Bérard çevirisinde, belki yanlışlıkla ama son derece uygun bir şekilde boğazı sıkıştıran temelsiz korku çeşidi olan "kaygı" terimini şu şekilde kullanmıştır:

"Her şey başka bir biçimde görünüyordu ustaya,
Uzun patikalar ve demir atılası limanlar,
Yalçın kayalar ve sık ağaçlar.
Sıçradı havaya, gözleriyle öptü baba toprağını,
Bir inilti koyuverdi, kalçalarını dövdü
Elleriyle ve haykırdı kaygıyla (gerçek çevirisi: sızlanarak konuştu):
"'Vay başıma, yine hangi ölümlülerin toprağına düştüm ben?'"
(XIII, 194-200)

Odysseus heyecanla yanına bırakılan hediye ganimetlerin dökümünü çıkarır: "Hiç eksiği yoktu, ağlıyordu ama o baba toprağında, kıyısında dövüne dövüne uğuldayan deni-

zin." (219-221) Olabilecek en yakın yerde, Odysseus daha da uzaktadır. Yokluk ve sis birleşir: Hayır, vatanın hiçbir kanıtı yoktur, kendi kendini ispat edemez, Tanrı gibi *index sui** değildir. Güzel bir delikanlı görünümündeki Athena'nın ona adayı betimlemesi ve adlandırması gerekmektedir: "İthaka." Daha sonra kadın görünümüne geri dönen yeşil-mavi gözlü tanrıça, Odysseus yeri, toprağı, karayı, ekin veren sürülmüş araziyi[12] görsün diye havayı ve buharı dağıtır. Öyleyse insan adasını gerçekten nasıl tanır? Orada tanındığı, yani kimliği orada olduğu için tanır diye düşünüyorum.

Odysseus'un tüm yolculuğu, *Odysseia*'nın tümü nostaljiyle birlikte kimlik arayışı başlığı altına girer. Odysseus'un Tepegöz'e "Benim adım *Outis* (Hiç Kimse)" dediği ünlü sahne bunun en çarpıcı örneklerinden biridir. En çok dikkat çeken şey, olumsuzlamaya, Yunancada "hiç kimse" demenin iki şekli olan *outis* / *metis*'e, (ikincisinin Odysseus'un ayırt edici özelliği olan "kurnazlık" anlamındaki *metis*'le eş sesli olması dışında) dayanan kelime oyunudur. Kimlik aynı zamanda açıkça gösterenle de ilgilidir.[13] Ancak kimlik arayışı İthaka dönüşünde tanıma sürecine dönüşür: O andan itibaren kelimelerin, gösterenlerin, hem gerçek anlamın hem de gerçek anlamdan daha gerçek olan metaforların önemi açıklığa kavuşmaya başlar.

Odysseus İthaka'da üst üste birçok kere çok tuhaf bir şekilde tanınır. İthaka'dan önceki anahtar bir an başlı başına diğer tüm tanınmaların şartı ve tezadını oluşturur. Odysseus'un kendi "Odysseus" kimliğinin Sirenler tarafından dillendirildiğini duyduğu andır bu. Kürekçilerinin

* (Lat.) Kendisinin göstereni. –yhn

kulaklarını balmumuyla tıkayarak Sirenlerin adası boyunca seyreder ve onlara doğru atlayıp arzudan boğulmamak, "dönüşü kaybetmemek" için kendini gemi direğine bağlatır. Sirenlerden kendisinin nasıl bir kahraman olduğunu dinler: "Gel buraya, dillere destan Odysseus, Akhaların şanı şerefi" (XII, 184). "Orada yerde dikili kaldım" (*empedon autothi mimno*, XII, 161), diye anlatır Odysseus, denizcilerine daha da sıkmalarını emrettiği, canını acıtan bir ipin sınırları içinde gemi direğine bağlıdır. Bu sözler, kimliğimizin tespit edildiği yani tanındığımız andaki halimizi tarif eder: Orada "yerde dikiliyizdir", "yerin içinde dikiliyizdir". "Yerin içinde dikili olma"yla mitemin yani mitte tekrar eden öğenin nasıl kavrama dönüştüğünü göstermek için bir süreliğine *Odysseia*'dan ayrılacağım. Bu kelimelerin (*empedon autothi menei* yani "orada yerin içinde dikili kaldı") Parmenides'in şiirinde yani felsefenin başladığı yüce *logos*'ta varlığı betimlemek için kullanılan sözler olduğunu bilmek gerekir. Şiir, varoluş, düşünce ve konuşmanın birbirine ait olduğu yer olan "var olma"nın yolunu izler. Aynı zamanda Yunan dilinin yolu olan bu yolun sonunda "var olmak" fiili, "var olan" sıfat-fiil biçiminde, bir top gibi yuvarlak, tasvir ve temsil edilebilir özneye dönüşür. Varlık, bir ad (*to eon*) ve kendine ait bir kimlik kazandığı o anda, tam da Odysseus gibi "geniş bağların sınırı içinde hareketsiz, yerin içinde dikili kalır."[14] Odysseus böylece orada dikili olarak sirenlerin adasının açıklarından geçer ve bin bir güçlükle İthaka'ya döner.

Onu ilk tanıyan, önce domuz çobanı Eumaios'un yanında eski püskü kıyafetler içinde bir ihtiyar ve Athena başından aşağı *kharis* (kayra, ihsan) yağdırdıktan sonra bir tanrı olarak gören oğlu Telemakhos olur. Telemakhos'un

algısı iki görüntü arasında gidip gelir. Telemakhos ona şöyle der: "Az önce sen ihtiyardın paçavralar içinde, engin göklerde oturan tanrılara benzersin şimdi" (XVI, 199-200, hep o içkinlik...). Odysseus cevap verir: "[Benden] Başka bir Odysseus ayak basamaz artık buraya, bekleme" (XVI, 204-205). İlk tanınma sarsılmış oğlu tarafından gerçekleşir; yetersizle aşırı arasında bir tanınma.

Onu sadece köpeği Argos hemen, dolaysız bir şekilde tanır. Gübre yığını üzerinde yatan bitli Argos başını kaldırıp kulaklarını dikerek Odysseus'un "kokusunu alır", "tanır" (*ennoesen Odussea*, XVII, 301). "Kokusunu almak", "tanımak" burada *noein*'le ifade edilir: Aynı fiil Aristoteles'in *Metafizik*'inde tanrısal sezgiyi, *noesis noeseos* (düşüncenin düşüncesi) kavramını belirtmek için kullanılır. Böylece koklama duygusu "schnouf" da kavrama dönüşür. Argos gübre yığını üzerinde can verir.

Sırada Odysseus'un ayaklarını yıkarken bir domuz saldırısının bıraktığı yara izini görüp onu tanıyan sütnine vardır; burada tragedyanın esası saklıdır: Voltaire'den annemin haçına veya nakışlı beze dek geçerli olan bir "izden" veya "ipucundan" (*sema*) yola çıkarak tanıma (Aristoteles'in *Poetika*'sındaki *anagnorisis*).

Sonuncusu ama en önemlisi de karısı Penelopeia tarafından tanınmasıdır.[15] Ancak karı koca arasındaki bu tanıma sadece Penelopeia için bir tanıma *odise*'si oluşturur. İşte burada "kök salmanın" gerçekten ne demek olduğunu anlarız. Odysseus oraya yine bir izle, gayet kolay "tanınabilecek" kaftan tokasıyla gider, ancak Penelopeia çok erken geldiği ve Odysseus bir kez daha gerçeği gizlediği (kaftan tokasını ona Odysseus'un verdiğini söyler Odysseus) için

bu iz yeterli olmaz: Odysseus her zamanki gibi yalan söyleyerek, kendini bir başkası gibi takdim ederek başlar ve Penelopeia'yı Odysseus olmadığına, Odysseus'la sadece karşılaştığına ikna eder ("Böyle anlattı, anlattıkları bayağı gerçeğe benziyordu" XIX, 204). Penelopeia ona Odysseus'u rüyasında gördüğünü, Odysseus'un rüyasında ona kazları –talipleri– öldürecek kartal olacağını ve bunun "bir düş değil gerçeğin bir görüntüsü"[16] olduğunu temin ettiğini söyler. Birer yabancı gibi yatmaya giderler, Penelopeia ağlar ve yine Odysseus'un yanında uyuduğunu düşler ancak bu sefer bu bir düş değil gerçektir (XX,90).

Yay sahnesi. Odysseus, Telemakhos ve iki sadık *adamının* yardımıyla talipleri öldürür, hain hizmetçileri asar. Bu gürültülü ve şiddet dolu sahneleri geçiyorum. Sonunda herkesin önüne "Odysseus" olarak çıkabilecektir. Penelopeia hariç herkesin. Odysseus ve Penelopeia hâlâ gerçekliğin kıvrımlarımda, hilelerin etkisi altındadır.

Sadık hizmetçiler Odysseus'a sarılır, sütnine Athena'nın uyuttuğu Penelopeia'yı uyandırır: "Geldi Odysseus, kavuştu evine, geç geldi ama geldi!" (XXIII, 7). "Geldi Odysseus, döndü evine, aşağıda o garip var ya, herkesin hor gördüğü, işte o." (26-27). Akıllı Penelopeia ona deli olduğunu söyler. Yine de ona inanır, yatağından sıçrayarak sevinçten ağlar ama her şeye rağmen Odysseus'un "yok olup gittiğini Akha topraklarına dönmeden" (68) sonucuna varır. Bu tanıyamamadan daha zor bir şey olamaz. Penelopeia gidip Odysseus'un karşısına oturur, kadınların yaptığı gibi gözlerini kaçırır ve onu tanımaz, daha doğrusu, bir şey söylemez, yüreği bir mezar gibi "uyuşuktur," "buz gibidir,"[17] ne ona soru sorabilir ne de gözlerinin içine bakabilir. Telemakhos sinirlenir:

"ana", "katı ana", "yüreği taştan kadın". Yirmi sene sonra yırtık pırtık giysiler içinde o hem Odysseus'tur hem de değildir: Eğer "gerçekten Odysseus'sa ve evine dönüyorsa bu adam" (107-108).

"Ancak ulu yürekli Odysseus evine dönmüştür" (152). Katliamları ve aile intikamlarını önlemek için kurnaz emirler verir. Sonra banyo yapar, yağla ovulur, entarisiyle kaftanını giyer, zarafeti omuzlarından dökülür, banyo teknesinden ölümsüzlere benzeyerek çıkar, yeniden koltuğuna oturur. Katı, demir yürekli Penelopeia hiçbir şey söylemez.

Gerçek anlamda kök salmak

Penelopeia'nın Odysseus'u tanıması ve böylece Odysseus'un sonunda sadık karısının yanına, evine dönmesiyle kazandığı kimlik, metaforu güçlendiren ve "kök salmayı" bir özellik olarak tanımlayan bir başka tanıma emaresine bağlıdır. Uzun haliyle pasaj şöyledir:

> Ulu yürekli Odysseus eve dönmüştü. Bu ara kâhya kadın Euroynme, ulu yürekli Odysseus'u yıkadı kendi evinde ve yağla ovdu, sırtına da güzel bir entari giydirdi, bir de kaftan. Athena da bol güzellik döktü başından aşağı, [...] Tekneden çıktığında bedeni tanrılara benzemişti. Az önce kalktığı tahta oturdu yine, tam karısının karşısında söyledi şu sözleri: "Olympos'ta oturanlar en katı yüreği vermişler sana, tekmil kadınlar içinde [...] Haydi dadı, ser döşeğimi, gidip yatayım tek başıma, bu kadının göğsünde demir var, yürek değil."
>
> Uslu akıllı Penelopeia karşılık verdi ona, dedi ki:

"Ne kendimi üstün tutar, ne seni hor görürüm, ey cinlerin çarptığı, şaşkınlığım da geçti artık, iyi bilirim sen nasıldın ayrıldığın vakit uzun kürekli gemilerinle İthaka'dan. Haydi ser bakalım yatak odamızı Eurykleia, onun kendi elleriyle yaptığı sağlam döşeğini, yerleştir yerine sağlam sediri, şilteyi de koy üstüne, koy keçeleri, postları, menevişli çarşafları."

Böyle diyerek sınamak istedi kocasını, Odysseus da iyi şeyler düşünen karısına içerledi, dedi ki: "Altüst ettin kadın, bu sözlerinle yüreğimi! Kimdir benim yatağımı yerinden oynatan? Yapamaz tanrı yardımı olmadan bu işi hiç kimse [...] büyük bir sır bu, çok ustaca yapılmıştır o yatak, çünkü ben yapmıştım onu tek başıma. Sık yapraklı bir zeytin ağacı vardı avlunun ortasında, kocaman, gür, gövdesi bir direk gibi kalın. Onun çevresinde yapmıştım ben yatak odamı, ördüm duvarlarını ağır taşlarla, örttüm çatısını, iyice kenetlenen kapılar yaptım, sağlam kanatlı, sonra gür yapraklı dallarını kestim ağacın, gövdesini tunç bıçakla rendeledim köküne kadar, sonra güzelce bir çırpı çeki düzelttim, içini oyup sedirini tamamladım yatağın ve sonra burguyla deldim her yanını, süsledim altınla, gümüşle, fildişiyle ve parlak kırmızı kayışlar gerdim üstüne sığır derisinden. İşte şimdi açıklamış oldum sırrımı sana, ama bilmem ki bu yatak hâlâ durur mu yerinde (orada dikili [*empedon*]), yoksa zeytin ağacını kesip dibinden aldı onu başka yere mi götürdü biri?" (XXIII, 153-204)

"Orada dikili," sapasağlam toprağın içinde, *empedon*, tıpkı Odysseus'un Sirenler karşısında olduğu ve Parmenides'in

var olanı gibidir. Kök salmak, bütün metaforların ötesinde her şeyden önce, ağacın gövdesine oyulmuş evlilik yatağının kök salması, bir kişinin uyuduğu yatağın evinin toprağına kök salmasıdır. Bir kişi evinde olduğunu işte böyle bilir. Dizleri ve yüreği çözülen Penelopeia, Odysseus'un Odysseus olduğunu kanıtlayan bu "emarelerin" (*semata*), zeytin ağacının içindeki yatak gibi "dikili" (*empeda*) olan bu tanıma emarelerinin farkına varır. Ağlayarak ona doğru koşar, kollarını boynuna dolayarak yüzünü gömer ve şöyle der: "Darılma bana Odysseus, insanların en akıllısı!" (XXIII, 209)

Yirmi sene sonra, Penelopeia'nın da stratejik akla (*periphron*: etraflıca kavrayıp düşünür), kocasını sınamaya (181), bilgelik ve mesafe rövanşına ihtiyacı vardır; ona sürekli yalan söyleyen ve kesin olarak intikam almak için başkasıymış gibi yaparak onu bekleten, ona önce güvenmeyen, dönüşünün ilk gecesini ondan uzakta geçirebilecek kadar irade sahibi olan, onu ağlarken, rüya görürken ve onun Odysseus olduğunu hissederken görünce sarılmak için ona koşmayan Odysseus'la Penelopeia böylece kök salmanın sembolüyle birlikte aynı zamanda güvensizlik, sakınma ve kurnazlığı da paylaşacaktır.

Aşk *empedon*'dur, sabitler. Odysseus Kalypso'nun adasındayken yakınır: "Orada yedi yıl kaldım zorla" (*empedon*, VII, 259). *Empedon* ayrıca boynuzlanan Hephaistos'un Ares'le Aphrodit'i tuzağa düşürdüğü ağı simgeler: "Yere dikili oldukları için kırılmaz ve çözülmez zincirler dövdü" (*empedon authi menoien*, VIII, 275). Ancak kök salma bu sefer metafor olmaksızın öncelikle doğayla kültürü, Odysseus'un diktiği zeytin ağacıyla *tekhne*'sini, sanatıyla evin efendisi olarak maharetini "evlendiren" evlilik yatağına aittir. Kök

salma: bir yolculuk *muthos*'unun, mit ve hikâyenin, iyisiyle kötüsüyle kavramlaştırdığı nostaljik bir metafor.

Sırada karşılıklı aşkı anlatan daha sevecen bir şey var: evine dönen, gemi kazasına uğramış Odysseus'tur ancak gemi kazasına uğramış biri için ağırlananı ağırlayan[18] toprak ne kadar tatlıysa, Odysseus'u görmek de Penelopeia için o kadar tatlıdır, beyaz kollarını boynundan ayıramaz.

Harman küreği ve kayık küreği
Altüst olmuş zaman: Geceyi zapt et

Bundan sonra zaman tuhaflaşır.

Odysseus geri dönüşünü sonlandırmamıştır. "Ne mutlu Odysseus gibi güzel bir yolculuk yapıp [...] deneyim ve hikmet dolu geri dönerek hayatının geri kalanını anne babasıyla geçirene"[19] – Du Bellay'nin üzüntüsü kadar Homeros'a yabancı bir şey olamaz. Öncellikle Odysseus'un yolculuğu güzel bir yolculuk değil en azından sadece güzel bir yolculuk değildir, ancak daha da önemlisi, kahraman geri gelir gelmez yeniden ayrılmak zorundadır, bu bilinmez veya unutulur. *Odysseia* bitmemiştir, daha doğrusu şiir bitmiş ancak yolculuk bitmemiştir. Odysseus evine döndüğü anda bile henüz geri dönmemiştir ve bunu bilir. Odasına girip yatağına yatmadan önce kavuştuğu eşine onu yeni bir sınavın beklediğini söyler: Ertesi gün daha da uzağa, Hades'te Teiresias'ın ona söylediği gibi yaban ellere gitmek zorundadır.

Ama ertesi günü beklerken "henüz değil" durumunun ilk etkisi o gece zamanın genişlemesidir: Athena, Şafak'ı Okeanos'un kıyılarında durdurur ve iki atına, Ateşli'yle Parlak'a koşum takılmasını engeller; dünyayı kaplayan

geceyi uzatır; merhametli tanrılar geceyi âşıklar için zapt eder. Aşk dolu kucaklaşmanın keyfini çıkarırlar; uykuya dalmadan önce birbirlerine neler olduğunu anlatarak hikâyelerin keyfini çıkarırlar (XXIII, 300-301). Bu sonlu olandaki sonsuzluktur, aşkın çok iyi bir tarifi.

Zamanı doldurmak, sonsuzluk yaratmak veya sadece acıyı durdurmak için bir an. İsviçrelilerin doktorunun sözcüsü olan Bolzinger'in canını sıkan klinik bir soru var: "Moral bozukluğu yüzünden ölümün eşiğine gelen biri için ailesiyle kucaklaşmaya gidip gelmesi nasıl kurtarıcı olabilir? İki yüz senelik tıbbi pratik tarafından kanıtlanan dönüşle iyileşmenin yararı prensip olarak daha önce hiç analiz edilmemiştir."[20] İyileşmek için köylerini uzaktan, karşıdaki bir tepeden izlemeyi veya sadece çayırdaki inekleri görmesi yeterli olan askerlerin vakalarından bahseder. Zamanın dışında bir an, tarihe geçen bir *kairos*, bir kesik ve bir istisna olarak, "her zaman" ve kayıp zamanın süresiyle yarışabilecek bir şey herhalde yoktur. Teoloji bunu hep bilmiştir: an / sonsuzluk...

Başka yer neresidir?

> "Oda hizmetçisi Eurynome'yse elinde bir çırağı, yol gösterdi onlara, yataklarına kadar, odalarına götürdükten sonra onları, o da çekildi, karı koca da sevinç içinde eski yataklarına kavuştular."[21]

İşte *Odise* ve başarılarının sonu – antik eleştiri geleneğine göre *telos Oduseias*. *Odysseia* şiiri bu şekilde biter ama dönüş yolculuğu *Odise* bu şekilde bitmez. Yeniden yola çıkmanın ilanıyla bildiğimiz *Odise* sonlanırsa da daha uzun olan diğer

Odise daha yeni başlamıştır. Geri dönen Odysseus henüz evine dönmemiştir ve bu "henüz" bana göre tam da nostaljinin zamanıdır.

Henüz değil, peki ne zaman?

Odysseus'un orada kalması, *orada* olması için bir *ponos* yapması, alnının teriyle çalışması, silahların mücadelesinden daha farklı, "ölçüsüz, katmerli, çetin" (250) bir zahmete girmesi gerekir. Bu sınavın niteliği kelimenin tam anlamıyla olağanüstü bir sembolik etkiye sahiptir ve aynı derecede metaforik olmasa da kök salmış yatağın benzeridir.

Günışığından uzakta, etkisiz gölgelerin arasında kara kanı içtikten sonra kâhinin ona bellettiği[22] gibi Odysseus kollarında cilalı bir kürek taşıyarak denizi, yiyecekteki tuzu, şarap rengi denizdeki gemileri, gemilerin kanadı olan kürekleri bilmeyen insanlara ulaşana dek şehir şehir dolaşmalıdır. "Rastlayacakmışım yolda giderken bir başka yolcuya, ne diye omzumda harman küreği taşıdığımı soracakmış bana" (XXIII, 273-275); işte o zaman bu yeri kolayca tanıyacaktır.

Bu yüzden gerçekten dünyanın öbür ucuna, *Odise*'den ve Akdeniz'den daha uzağa gitmeli, denizden ve kayık küreğini harman küreği sanacak derecede Yunan şanından bihaber olanlara ulaşarak bu şekilde onların kültürüne bilmediklerini özümsetmeli, bugünün ifadesiyle, yabancılığı ve ötekiliği "entegre" etmelidir. Tüm yanılgısıyle tatlılığıyla uzağın en uzağını ifade etmek için kurulan bu cümleyi harika buluyorum: "Güçlü omzunda taşıdığın o harman küreği de ne?" Yerel olanla yabancı olan (bu kürek / bu harman küreği) arasındaki bağdan oluşan yanılgı başka yerin belirtisi, işaretidir sadece. Birbirini tamamlayan iki ders: aynı olana indirgemeden ötekilik kavranamaz ve özümse-

meye yol açan bu kaybın farkına varmadan da başka yerin kesinliği elde edilemez.

Bu yüzden o gün Odysseus "küreği toprağa dikerek" kral Poseidon'a bir boğa, bir koç ve çiftleşmeye hazır bir erkek domuz kurban etmelidir. Bundan sonra denizler tanrısı ve Odysseus'un meydan okuyup kör ettiği Tepegöz'ün babası Poseidon intikam almaktan vazgeçerek peşini bırakacaktır. Toprak adaların kıyıları değil de kıtanın tam ortası denizden olabildiğine uzaktır. Deniz onu önemsemeyen bu toprağın derinliklerine dikilir. Sınırlara hükmeden Poseidon adının bile bilinmediği bu topraklarda şereflendirilir. Bundan tatmin olabileceği anlaşılır.

Ancak o zaman Odysseus evine dönebilecektir (*oikade*, XXIII, 279). Ölümsüzlere bir dizi kurban sunacak ve "bereketli yaşlılığımda beni öldürecek çok tatlı bir *ex halos* ölüm gelecek bana, etrafımdaki insanlar mutlu olacak." Sonunda "hayatının geri kalanını anne babasıyla geçirecek," her halükârda evinde ölecek. Ancak kelime kelime alıntı yaptığım Yunanca tam da burada muğlaktır: *ex halos*, bu "denizin dışında," denizle alakasız, deniz kazalarından uzak bir ölüm mü? Yoksa (Bérard'ın tercih ettiği gibi), "denizden gelen" ve denizden geldiği için çok tatlı bir ölüm mü? Eleştirmenler hâlâ bunu dert edip kıyasıya kavga ederler.

Biz de buradan yola çıkabiliriz. Evde, *oikade*'de, gezdiği deniz Odysseus'u yatağın kök saldığı toprağa kavuşturur. Ama *Odysseia*'dan sonra "başka yere" varmak için yapılan *Odise*'nin ne kadar zaman alacağını tahmin bile edemiyoruz. Üstelik bir triremenin* olmasa bile bir nehir kayığı-

* Üç set kürekli eski bir kayık türü. –çn

nın dahi hiç görülmediği hatta hayal edilmediği bu kadar radikal, bu kadar uzak, bu kadar öteki bir yer olabilir mi? "Gemilerin kanatları": Ama kim kuşları görmez? Kim suyu görmez? "Henüz değil" sonsuza dek uzatılabilir, hem de zevk için. Bunu hepimiz bilmiyor muyuz?

Sonuç olarak nostalji neyin nostaljisidir? Kendinin nostaljisi mi, ötekinin nostaljisi mi? Eğer İsviçreliler ara sıra köylerini ya da bir ineği görerek memnun olabiliyorsa, belki de nostaljinin iki yüzü var: kök salma ve gezginlik. Haller'in Götingen'de en sevdiği öğrencisi olan ve Diderot ve Alembert'in *Ansiklopedi*'sinin ekinde "Nostalji" maddesini (bir önceki baskıda sadece başrahip Dubos'nun *Hemvé* maddesi vardı) yazan Zimmermann, Rus Katerina'nın Brugg'daki evinde kalma davetini reddeder. Yine de bunda başka yerin nostaljisine benzer bir şey deneyimler. *Traité de l'expérience* adlı eserinde şöyle yazar: "Bütün İsviçreliler benim gibi ülkelerindeyken, yurtdışında daha iyi yaşayacaklarını düşündükleri anda vatan hasretini başka bir isim altında hisseder."[23] O halde Zimmermann için şu kelimeleri icat edebiliriz: *plane*'den türetilmiş "planalji," "gezginlik," *planaomai*, "gezinmek," *planète* "gezegen" gibi. Denizdeki Odysseus'un ve Parmenides'e[24] göre tüm ölümlülerin bir başka yönünü niteleyen diğer kelimedir bu: dönüş için değil gezginlik için duyulan acı veren arzu; daha basit olarak hava alma ihtiyacı, başını alıp gitme isteği... Ama Zimmermann bilgisinin tıkandığı köyünden ayrılıp uzağa, İngiltere'ye gitmeye karar verdikten sonra, onunla birlikte gelen karısı ve kızıyla beraber kısa sürede nostaljiden ölür. Almanca bunu ifade etmeyi biliyor: *Heimweh*, "sıla özlemi" ve *Fernweh*, "uzak hasreti"; Skylla ve Kharybdis.

Bu uzaktaki Odysseus'u en iyi anlayan kişi belki de ortaçağ uzmanı Rüdi Imbach'ın çok iyi okuduğu Dante'dir. Imbach önce Odysseus'u "özü kökene dönmek olan bir Aynı'nın metafiziğinin sembolü" olarak gören Levinas'ı alıntılar. Bu yüzden, diye devam eder Levinas, "İthaka'ya dönen Odysseus mitini vatanını bilinmeyen topraklara gitmek için sonsuza dek terk eden ve hizmetçisini oğlunu getirmekten men eden İbrahim'in hikâyesiyle karşılaştırmak istiyoruz."[25] Ya nostalji ya da vaat edilmiş topraklar; bir an için vaat edilmiş toprakların nostaljisini unutalım. Ama Dante'de Odysseus Hades'tedir. Yeni Platonculara göre Odysseus kökenine dönen bir ruhun imgesiyken, "Dante bu sembolizmi altüst eder: *Odysseus artık geri dönmek istemeyen bir göçmendir.*" Böylece, Herakles'in kolonlarının ötesinde, sınırsız "aramak ve keşfetmek dışında başka bir şey aramayan bir bilmenin sembolü haline gelir." Dante onu Hades'e koyar çünkü Aeneas'ın aksine Odysseus, gemisinin batacağı kesin olduğu halde inanca yer açmak için insan aklının sınırlarını kabul etmemyi göze alır. İnancın ille de bir yeri olması gerektiğine inanmayanlar içinse olanak dışı ve radikal bir başka yere gitmek üzere ayrılan, artık geri dönmeyi arzulamayan bir göçmen Odysseus, sarayına dönen bilgin kral, iyi eş ve baba Odysseus'tan daha fazla Odysseus'a benzer. Yeni bir yolculukla hayatını yeniden yaratmayı sürdüren *polutropos* Odysseus kolayca evinin erkeği olamaz, yerinde rahat edemez.

Öyleyse insan ne zaman evindedir? Odysseus ne zaman evindedir? Ne zaman yuvasındadır (*oikade*)? Talipleri ve nankör hizmetçileri öldürdüğü; Telemakhos, köpeği Argos, domuz çobanı Eumaios, sütnine Eurykleia, sadık hizmetçi-

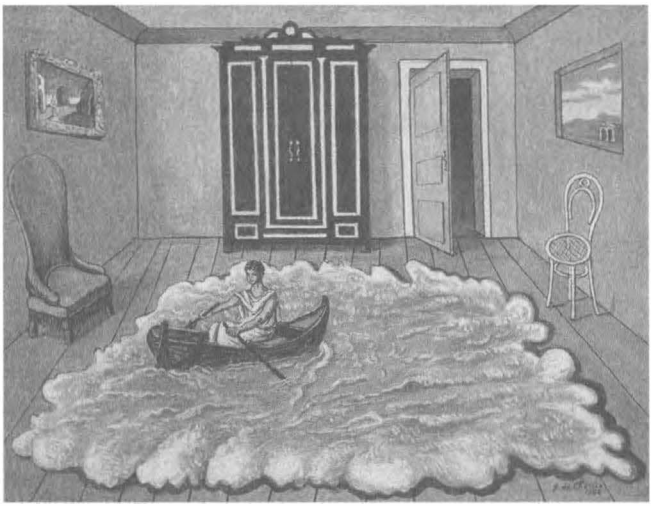
ler, Penelopeia, Laertes, tüm İthakalılar tarafından tanındığı üç gün boyunca mı? Penelopeia'yle geçirdiği uzun gece boyunca mı? Gezginliğe oranla çok kısa bir süre: Yirmi yıl içinde sadece üç gün evinde?

Yeniden ayrıldığındaysa ne zamana kadar ayrılır? Tamamıyla yabancı olsa bile iyisiyle kötüsüyle deniz, denizin fırtınaları, sirenleri, kazaları, skifleri, adaları tarafından *biçimlenmiş* bir yere varana kadar mı? Ama o zaman bu onun, bu olanak dışı başka yer dışında her yerde evinde olduğu anlamına gelmez mi? Evi Akdeniz'dir. Kimliği, "benliği" ve "evi" bilinen dünyanın sınırlarına yayılmıştır.

Çifte nostalji

Nostaljinin içsel geriliminden, iki Almanca kelimenin *-Heimweh* ve *Sehnsucht-* yardımıyla, felsefe tarihinin henüz tam anlamıyla incelemekten vazgeçmediği, felsefenin iki farklı temsili olarak da bahsedilebilir.[26]

Bir yandan geri dönme arzusunu, dairesel, kapalı bir nostaljiyi ifade eden *Heimweh*: Giorgio de Chirico'nun, odasındaki su birikintisinde kürek çeken Odysseus'u gibi, *home sweet home*; 1968 yılına ait muhteşem bir tablodur bu. Muhtemelen bir otele ait bu odada siyah, büyük bir dolap, bir berjer koltuk, bir sandalye; duvarda Chirico'nun heykelli bir tablosu, karşısındaysa bir Yunan tapınağına bakan küçük bir pencere vardır. Odanın ortasındaki deniz, kenarları kıvrılarak mavileşen kalın bir halıdır ve genç Odysseus tek başına bir kayıkta gayretle kürek çekmektedir. Ama kapı açıktır! Döngünün, dairenin ve *khronos* dairesel zamanın ayrıcalığı. Birkaç temel noktadan bahsedeceğim. Felse-



Odysseus'un Dönüşü, Giorgio de Chirico, 1968 (59,5 x 80 cm, Fondation Giorgio e Isa de Chirico, Rome) © Akg-Images / Adagp, Paris, 2013.

fenin bu dairesel kavramı ilk olarak Yeni Platonculuk'ta kökene doğru mutlu bir dönüşe ve Yeni Platonculuk'un ruhu temsilen çarmıha gerilmiş İsa gibi gemi direğine bağlı Odysseus'la Hıristiyanlaştırdığı *Odise* yorumuna evrilmiştir.[27] Modern çağda bu yorum, Hegelci Minerva kuşunun daireler içindeki dairesindeki düşünümsel tekrarında olduğu kadar, Nietzsche'nin güç istenci aracılığıyla dönüşüme uğrayan aynının ebedi döngüsünde de deşifre edilebilir. Odysseus'un "tüm gezilerinde istikameti her zaman doğduğu adadır"[28]: Odysseus'un ideali, yerleşik sadakat, aynısını daha iyi yapmak için söküp yeniden ören Penelopeia'dır.

Diğer yandan, kendine asla "tekrar" geri dönmeyen, açık bir nostaljiyi ifade eden *Sehnsucht*: tanımlanamayan, matematikleştirilemeyen, akan ama durmayan doğrusal *aion*'un belirsiz sonsuzluğu. Romantik olduğu kadar Lacancı da olan arzu gibi felsefe de belirsiz bir nesnenin ya da ulaşılamaz bir idealin peşinden gider: Fichte için *das Sehnen*, Ben özlemi, eğilim, ihtiyaç, sıkıntı, "kendini doldurmak isteyen ama neyle olduğunu belirtmeyen" boşluk[29] anlamına gelir. Buradan Lacan'a, onun arzunun nedeni olan, ulaşılamaz ve her yerde olan "a nesnesi" terimine kadar inebiliriz. Macera-perest, göçebe, en uzak köşelerine dek dünya vatandaşı, her yerde evinde olup hiçbir yerde evinde olmayan Odysseus.

Muhtemelen bu çelişki hayatın veya felsefenin bilgisi dahilinde tutmak için fazlasıyla basit. Bunlar, dalga ve zerre gibi, birbiriyle iç içe geçeni görmenin iki farklı yolu. Her filozof, her gezgin, hepsini koparmaya gayret eder. Her halükârda Odysseus'ta, modeller birbirleriyle itişip kakışır; Ortaçağ Hıristiyanlarından Dante'ye, Stoacılardan Horkheimer ve Adorna'ya dek tüm yorumlar-tekrar yorumlar geçerlidir.[30] Odysseus hem kozmopolit bir kahraman *hem de* kimliğini arayan burjuva bir bireydir. Tek bir Odysseus'ta iki Odysseus ya da daha doğrusu Günther Anders'in tasvir ettiği gibi çifte ihtiyatlı bir nostalji: "Odysseus Kalypso'nun adasında kalırken iki misli ihtiyatlı olmalıdır. Sadece İthaka'yı gönlünde tutmaya dikkat etmekle kalmayıp aynı zamanda gezintilerinin vizyonunu kaybetmemelidir."[31] Odysseus gibi nostalji de kurnaz, *polytropos** ve binbir hilelidir.

* Yunancada gerçek anlamı "çok gezmiş" olan bu kelime mecazen "kurnaz, hilekâr" anlamına da gelir. –çn

III

Aeneas: Nostaljiden sürgüne

"Ve hepsi birer Latin'e dönüşerek tek bir dil konuşacak."
Vergilius, *Aeneis*

Vatanını sırtında taşımak
Geleceğin nostaljisi: Tekrar okumak ve bağlamak

Kök salma ve kökünden sökülme; nostalji bu iki kavram üzerine kuruludur.

Kökünden sökülme eğer geri dönme umudu olmadan gerçekleşirse, buna maruz kalan kişi bir sürgüne dönüşür. Odysseus Yunanların alevler içindeki Troya'dan kovduğu ve gezintilerini Homeros yerine Vergilius'un anlattığı Aeneas'a dönüşür. Geri dönme arzusu olmadığı ya da kalmadığı zamansa (çünkü herkes bilir ki, kader olsun ya da olmasın, dünyanın düzenini değiştirmektense arzularını değiştirmek daha iyidir) kişi başka bir şekilde kök salan –ya da belki kök yerine başka bir şey seçen– bir göçmene dönüşür. Nostaljiden sürgüne ve bir destandan diğerine

hedef (*telos*) dönüş ve ev (*oikade*) değil bir kuruluş, Roma, Agustus'un Roma'sıdır. *Aeneas* Troyalı Aeneas'ın Roma'nın onsuz hayal bile edilemeyeceği Lavinium şehrini kuracağı Latium'a dek sürdürdüğü aşk ve tuzaklarla dolu uzun bir yolculuğun hikâyesidir. Ancak Vergilius'un yazdığı zamanda Roma çoktan kurulmuştur ve güçlüdür, bu yüzden zaman, *polytropos* bir şimdiki zaman aracılığıyla geleceğe uzanmış bir geçmiş değil, geçmişte kalmış gelecek gibi bir şeydir. Elbette geçmişin hatırası son nefese kadar şimdiki zaman olarak kalır; *Aeneas*'taki ünlü ve sevecen dize böyle der: *Et dulcis moriens reminiscitur Argos* (X, 782). Bu dize görünüşe göre nostalji üzerine yazılmış birçok tıp tezinde alıntılanmıştır.[1] Gökyüzüne bakarak "ölürken tatlı Argos'u hatırlar." Vergilius, Argos'tan ayrılarak İtalya'da Evander'e katılmaya giden ve Aeneas'ı hedef alan bir okun kurbanı olan, Herakles'in yoldaşı Antores'in ölümünü böyle tasvir eder. Ama aynı zamanda garip bir anı gün yüzüne çıkar: geçmişin nostaljisine, yerle bir edilmiş ve hatıralarda yaşayan Troya'ya, Roma'nın çoktan orada olan geleceğin anısı karışır. Nostalji böylece geçmişte kalmış bir gelecekte yazılır ve bu hiç kuşkusuz –belki de tekrar kurulmadan başka bir şey olmayan– tüm kuruluşların zamanıdır. Kısacası bu, bizim ondan çıkardığımız anlatı *aracılığıyla* hikâye inşa eden gerçeğin geçmişe yönelik gücüyle ilgilidir; *history* [tarih] ve *story* [hikâye], geçmişin performatif dili gibi; zira tarihçiler tarih yazdığında, şimdiki zaman bilgilerinden yola çıkarak bakış açıları ve niyetlerine göre belli bir geçmiş yaratırlar.

Ex-silio veya *exilio*, *ex-salto*, yani havaya sıçramak, kendini dışarı atmak, zıplamak, sevinçten uçmaktır, ancak *exsilium* veya *exsulium* sürgündür, kovulmadır; bir kişi *exsul patriæ*

idir, vatanından menedilmiştir; *exsul mentis*, aklından mahrum edilmiştir ve etimolojik olarak kökeni *ex-solum*, yani toprağın dışında ifadesine dayanır.

Tutunamadan bir topraktan bir diğerine giderek toprağın dışında olmak: Vergilius Aeneas'ı böyle tasvir eder. *Odysseia*'dan *Aeneas*'a, arama motorları ve değerlendirmelerin diliyle konuşacaksak, kullanılan anahtar kelimeler değişir. Biri için gezinti ve dönüş olan (*Odysseia*, I, 1-2 ve 9), diğeri için kaçış ve sürgündür (*Aeneas*, I, 1-2; II, 639). Karısını, oğlunu, anne ve babasını adasında bırakan Odysseus'un aksine, Aeneas kaçarken vatanını sırtında taşır. Hem de kelimenin tam anlamıyla: Troya'nın düştüğü gece, artık umut edilecek hiçbir şey kalmadığında Aeneas geniş omuzları ve düşük boynu üzerine bir aslan postu yayarak babası Ankhises'i yüklenir ve ondan vatanın kutsal nesneleriyle Penatlarını eline almasını ister (II, 720-723 ve 717). Küçük oğlu İulus onu takip eder, karısı yolunu kaybedip ölür.

Burada yeni bir paganizm türü sözkonusudur: dindarlık. Odysseus dünya güzelliğinin maceracı geçirgenliğinde *dios Odusseus* yani "tanrısal Odysseus"tur. Aeneas'sa, *pius Æneas* yani "dindar Aeneas"tır, vatanına dindarlık ve din bağlarıyla bağlıdır. *Pietas*, Cicero'nun dediği gibi, ister vatan ister anne baba ister tanrılar için olsun bu erdeme sahip kişinin "görevini yerine getirmeye hazır"[2] olduğu, son derece Romalı bir erdemdir. *Religio*'ya gelince, burada her ikisi de birbirinden aydınlatıcı iki etimolojik köken sözkonusudur: *legere*'den gelen *relegere*, "toplamak, devşirmek" ve hatta "tekrar okumak" anlamına gelir, batıl inancın aksine ritüel pratiği ve bu pratiğin algılanışını bağdaştıran sağlam zeminli riayeti ifade eder – Cicero'nun önerdiği etimolojik

köken budur;[3] *ligare*'den gelen *religere*, "bağlamak," Lactance ve Tertullien'e göre bizi meydana getiren tanrılar ve dünyaya "yeniden bağlandığımız" yasal ve ahlaki dindarlık bağını ifade eder. Aeneas hiç şüphesiz hem akıntıya karşı hem de akıntıya doğru sımsıkı bağlı olarak bağlara riayet eder ve sadece bu dindarlık Troya'yı Roma'ya bağlayıp (*relier*) Roma'yı kurmak için Troya'yı yeniden okumasına (*relire*) olanak sağlar.

Sürgün boyunca kazanılan tek kesinlik ikinci bir Troya'nın gerekli olmadığıdır: Önemli olan bire bir aynısını kopyalamak değil bir başkasını yaratmaktır. Aeneas'ın sürgünü, onu yoluna devam etmeye zorlayan Troya'nın talihsiz olayları tarafından bile şiire dökülür. Trakya'da Aeneas, adı kendi adından gelen "Aenead"ı kurmak ister[4] ama ağaçlar kanamaya başlayınca ayrılmak zorunda kalır. Girit'te neredeyse Troya'dakinin adıyla aynı (III, 133) Pergamos'u kurar ama vebanın baş göstermesiyle Penatlar ona Hesperia'ya yani İtalya'ya doğru devam etmesini emreder. Chaonia'da Pyrrhus tarafından terk edilen ve Akhilleus'un oğlu Helenus'a verilen Andromakhe'nin kurduğu sahte Troya'ya rastlar: "Helenus bu bölgeye Troyalı Chaon'un adından gelen Chaonia adını verdi ve bir başka Pergamon'un seviyesine yükseltti."[5] Ama kazanmak için her şeye sahip olan bu birleşim gülünç bir cevaptan başka bir şey değildir: "Gezdim küçük Troya'yı, yeni Pergama'yı. Suyu kesik Ksanthos ırmağını gördüm, esenledim. Öptüm Scaea kapısının eşiğini, kutsadım" (III, 349, 352).*

* *Aeneas*'ın çevirisi için kimi yerde İsmet Zeki Eyüboğlu'nun klasik çevirisi kullanılmıştır, kimi yerde de Barbara Cassin'in tercih ettiği versiyonu çevrilmiştir. –yhn

Troya'nın düşüşünden yedi yıl sonra (gezinti uzun sürer), rüzgâr onları Acestes'in yurdu Sicilya'ya getirir, babası Ankhises ertesi yıl burada ölür. Aeneas babası onuruna kutlanan yıl dönümü oyunlarına katılır, ama Troyalı kadınların artık takati kalmamıştır, "denizin angaryasından bıkan kadınlar bir şehir dilerler" (V, 617) – "engin denizin üzerinde, kaçan bir İtalya'nın peşinden gittik ve dalgalarda savrulup durduk."[6] Kadınlar, umutsuzluk ve bitkinlikten gemileri yakarlar. *Miseræ ciues*, "zavallı kadın yurttaşlar," diye haykırır Aeneas. Mucize eseri Acestes'ten denizde yorulmuş kadınları ve yaşlıları bırakmak için bir şehir kurmasına izin vermesini ister, şehrin sınırlarını sabanla çizer: "Burasının İlion, bu toprakların Troya olmasını emreder,"[7] ama şehrin adını Acesta koyar. Bir daha asla ikinci bir Troya olmayacak, yorgun Troyalı kadınlar için bir Acesta olacaktır. Zira sürgün ancak kadınlar *olmadan* göçe, ırkların karışmasıyla yeniden kuruluşa dönüşebilir. Aeneas tüm kadınları ardında bırakarak ayrılır. Destanlar bir kadından diğerine giderken yazılır: Odysseus kendi kadınını bulmak için kadınları terk eder veya reddeder (Kalypso, Nausikaa), Aeneas ise ihtiyacı olan ve henüz tanımadığı kadını bulmak için kadınları ardında bırakır veya ölüme terk eder (Dido).

Metin ve anlatıların gerçek anlamlarında her şey kıyazma* halindedir, bu bütünsel olarak gereken bir burulmadır.[8] Troya'yı yeniden inşa etmek gerekmediği gibi *İlyada* veya *Odysseia*'yı da yeniden yazmak gerekmez, bunun yerine

* Düzensiz leff ü neşr. Söz, dil bilgisi yapıları veya kavramların tersine tekrar edildiği bir söz sanatı. –çn

bu destanları baştan aşağı yeniden icat etmek gerekir; bu tür "taklit"in adı da tam olarak kültürdür. Poseidon'un öfkesi yerine Juno'nun kıskançlığı; Athena yerine Venüs'ün koruması; Zeus'un büyük planı gibi Jüpiter'in tarafsızlığı; Phaiakların ziyafetinde talihsizliklerini dillendiren lirik şair duyan Odysseus'un gözyaşları yerine Kartaca'nın kutsal ormanındaki Juno tapınağının alçak kabartması üzerinde savaşı ve kendi silüetini gören Aeneas'ın gözyaşları. "Cansız bir imge"[9] olsa da Yunan kahramanın şanını Roman anıtına dönüştürür – *monumentum*'un *kleos*'u.

Akıntıya karşı dönüş

Asıl fark sondadır, seyahatin *telos*'undadır. Odysseus çok farklı başka bir yere gitmek üzere gelir gelmez ayrılmak zorunda olduğu için gerçek anlamda geri dönmemişken, Aeneas bu bilinmedik yere, İtalya'ya geldiğinde kökenine geri dönmüştür:

> "İnanmış Aeneas'ım ben, düşmandan kaçırdığı / Penatları gemileriyle yanında gezdiren ünü göklere / Yükselen. İtalya'dır aradığım, Jupiter soyundan / Atalarımın yurdu."[10]

Bu zorunlu ve hiddetli sürgün onun için bir eve dönme biçimi olacaktır. Sürgün kökene dönüştür, çünkü köken, köken olduğuna inandığımız şey değildir. Frigyalı Penatlar, vatanın ve ataların tanrıları, kökenin mutlak bir kesinliğe sahip olmasını düşler:

"Bir ülke var, Hesperia dedikleri, Greklerin, verimli / Toprakları, güçlü ordusuyla ünlü, eski bir bölge, / Oenotriler yaşarmış orda, söylenceye göre krallarının / Adını vermişler, İtalya demişler oraya. / Oradır gerçek yurdumuz, oradan gelir soyumuz / Dardanoslar, İtalya demişler oraya."[11]

Böylece Dardanoslu Troya'yı, İtalyan Dardanos kurmuş olmalıdır; Troyalı Aeneas'ı sürgün, şimdi kökeni olan memlekete getirir: Farklı iki bakış açısına göre, Hesperia / İtalya. Bununla birlikte, Aeneas ancak bir yabancı, *externus*[12] olarak kral Latinus'un babası Faunus'un kehanetini gerçekleştirir ve İtalyan Turnus'un damadı olarak tercih edilir; karmaşıklığı mazur görün ama Turnus hakkında şunu söylemek istiyorum: Latinus'un karısı ve gelinin annesi Amata bağımsız bir ülkenin kralı olarak onun zaten *externus* olduğunu ve ayrıca atalarının Miken'den geldiğini iddia edebilir.[13] Evet, *Aeneas*'teki anlatıyı takip etmek zordur: Bu anlatıyı zorluklarını tersine çevirerek kopyaladığı *Odysseia* kadar iyi bilmeyiz. Ama Romalı şanı ve benzersizliğinin arkasındaki derin, şiddetli ve belirleyici nedenlerden dolayı karmaşıktır: iç-dış; sürgün kurucu bir yabancıdır ama kökeni buradadır! Üstelik tersine komşunun nereden geldiğini çok iyi biliriz... İsviçreli nostaljide gördüğümüz gibi köken bu tür hilelere alışkındır; belli bir kaynak ve soydan bahsettiğini iddia eden biri, burası ve şimdi için gerekli olan bir bakış açışı olarak kendini ele vermekten, bunun bir ideolojiyi yerleştirmek veya bir başka ideolojiyi düzeltmekle ilgili olduğunu itiraf etmekten kaçınamaz. Aynı şekilde, Herodotos'u okuduğumuzda Pelasgların (Atinalı halkın adı Pelasg idi)

Yunanca değil barbar bir dil konuştuklarını öğreniriz, o halde barbarlık belki de düşünülmeyi hak eder. Halikarnaslı Dionysios'u okuduğumuzdaysa Romalıların ne tam olarak barbar ne de tamamen Yunanca olan karışık bir dil konuşan bir Yunan kolonisi olduğunu anlarız...'[14] Köken birbirine zıt şeyleri bir araya getirmeyi mümkün kılar.

Başkasının dilini konuşmak
Latin'e dönüşmek?

Zira en nihayetinde *Aeneas* ve Roma'nın kuruluşu dille ilgilidir.

Cano, der Vergilius ve *Odysseia*'nın girişi *moi ennepe Mousa*, "Binbir hileli adamı anlat bana, tanrıça" yerine "silahların ve kahramanın şarkısını söylüyorum" demek, Florence Dupont'un gayet yerinde belirttiği gibi, "Homeros'u Latince yazıyorum"[15] anlamına gelir. Juno'nun kendisini rahat bırakması için Troyalı Aeneas vatanını sırtında taşır; Juno'nun gezintilerini sonlandırmasına izin vermesi için Jüpiter tek ancak elzem bir noktada boyun eğmelidir: Aeneas artık Yunanca değil yerleştiği yerdekilerin dili Latinceyi konuşacaktır. Zorunlu sürgün anadili terk etmeye zorlar. Babaların toprağı, anaların dili: Bir kişi başkasının diliyle kendine yeni bir vatan* yaratır.

Sürgünün hassas noktası "bir dilden daha fazlası" olmasıdır. "Bir dilden daha fazlası": Tırnak işaretlerini bu buyruğun / ifadenin (zira aynı zamanda her ikisiyle de

* Burada Fransızcadaki *patrie* (vatan) kelimesi "baba" kelimesinden türemiştir. –çn

ilgili) Jacques Derrida'dan alıntılandığını göstermek için kullandım; Derrida'ya göre bu, "yapıbozum" adını verdiği şeyin tanımıdır.[16] Genç bir "pied-noir" ken* "seçmeli yabancı dil" olarak Arapçanın öğretildiği Cezayir'deki deneyimine dayanan Jacques Derrida'nın kendi konumunun kendisi tarafından yapılan yapıbozumu, *Le Monolinguisme de l'autre* [*Ötekinin tekdilliliği*] başlığından anlaşılabileceği gibi çelişkili olduğu kadar banal bir *aporia*'yla [açmaz] ifade edilir:

> "Hiçbir zaman birden fazla dil konuşmayız. Hiçbir zaman tek bir dil konuşmayız."[17]

Nostaljiden sürgüne, Odysseus'tan Aeneas'a, Momigliano'nun "iftiharla tekdilli (*monolingue*)" olarak (bu bana göre doğanın bir özelliğidir) tanımladığı Yunanların gördüğü gibi *logos*, dil-evrensel akıl olan Yunancadan, ikinci dil olarak Latinceye, en az iki dil olduğunu bilmeme ihtimalleri olmayan Romalıların dili olan Latinceye; *logos*'tan dillere ve çeviriye geçeriz.

Dolayısıyla politikanın (veya politik olanın) evrensel olanı karmaşıklaştırma biçimi dokunaklıdır. Aslında en azından iki çeşit tekdilli olma biçimi vardır. En abartılı haline baktığımızda Yunanca evrensel ve tartışma götürmez değer olarak *logos*'la birlikte yerli bir tekdillilik yaratır (sözlük anlamı: "topraktan doğmuş"), buradan Yunanca ve barbarca arasında barbarlığın kendisi kadar vahşi olabilecek kesin bir karşıtlık doğar. Perikles'e âşık olan ve danış-

* Cezayir'de Fransız yönetimi altında yaşayan Avrupa kökenliler için kullanılan bir ifade. –yhn

manlık yapan Aspasia, Platon'un *Meneksenos* adlı eserinde bu durumun bir karikatürünü canlandırır. Burada Ulusal Cephe'nin* sözlerini kullanır: "Bu şekilde şehrimizin soylu ırkı ve özgürlüğü sağlam ve sağlıklı olup yaradılışı gereği barbarlıktan nefret eder (*phusei misobarbaron*), çünkü bizler saf Yunan olarak barbarlarla karışmamışızdır. Çünkü doğuştan barbar, ancak yasa yoluyla Yunan olan hiçbir Pelops, Kadmos, Ægyptos, Danaos veya diğerleri bizim yaşamımızı paylaşmaz: bizler barbar kanı karışmamış hakiki Yunanlar olarak yaşarız (*autoi Hellenes, ou meixobarbaroi*), bu yüzden yabancı tabiata karşı saf nefret (*katharon to misos... tes allotrias phuseos*) şehrimizin esasını oluşturur."[18] İsokrates ve Antiphon gibi Yunanlar bile bu tehlikeye şiddetle karşı çıkar ancak tehlike varlığını korur.

Öteki biçim yani Latin biçimiyse, Florence Dupont'un ifadesiyle "dahil eden ötekiliğe"[19] ve melezlenmeye açık bir tekdillilik politikasıdır. Bu bakış açısının anahtar metni, *Aeneas*'ın en sonunda Juno'nun teslim olup yine de kazanma biçimidir. Tanrısal çift arasındaki diyalog şöyledir:

> "Gidiyorum artık, kaçıyorum iğrendiğim savaştan. / Ancak, bir dileğim var senden, yazgıda bulunmayan, / Latinlerin mutluluğu, yurttaşlarımın geleceği, ünü konusunda, / Mutlu bir evlilikle sağlanınca barış, uzlaşma / İki toplumun isteğine, düşüncesine göre düzelince / Durum, *kalsın Latinlerin adı* [*nomen mutare Latinos*], değişmesin töre, / Teucerler denmesin onlara, Troyalılar denmesin, / Eski giyim kuşamları, *dilleri kalsın* [*aut*

* Le Pen'in aşırılıkçı partisi Le Front National. –yhn

vocem mutare viros], *korunsun*. / Dursun Latium, sürsün Alba krallarının egemenliği, / Gelişsin, yayılsın İtalya erdemiyle gücü Roma'nın, / Kendi öldü, bırak ölsün adı da Troya'nın." / Gülerek dedi ki, insanların da, tüm varlıkların da atası: / "Sen, Jüpiter'in kız kardeşi, Saturnus'un öteki kızı, / Yüreğinde taşkın öfke dalgaları yuvarlanan. Boşunadır / Girişimin, doğru değil, bırak çılgınlığı, / Veririm istediğini, severek uyarım sözüne, çekinmem. / Koruyacaklar atalarının törelerini, dillerini Ausonialılar.[20] [*sermonem Ausonii patrium*] / Kalacak adları da, toplumsal olacak karışma, kaynaşma, / Egemenlik Latinlerin, yasalar, tapımlar, törenler eşit / *Hepsinin dili Latince* [*faciamque omnis uno ore Latinos*]. *Yeni bir ulus doğacak*, / Karışarak Ausonia kanıyla, bir kuşak yükselecek, / Göreceksin insanları da, tanrıları da geçtiğini töre sürmede, / Sana, tanrısal varlığına bağlılıkta, benzersiz, üstün." / Sevindi buna Juno, gülümseyerek açıkladı kıvancını.[21]

Arzu edilen ve mutlu bir melezlenmeyle sonlanır sürgün; yerleşme-kuruluş: Gelen Troyalılar, Ausonialılar'la "bedenen" kaynaşır, Aeneas ve Lavinia'yla başlayarak. Her zamanki gibi ve en azından Büyük İskender'le diadokhoslarından (ardıllarından) Napoléon'la mareşallerine kadar etkin politikada olduğu gibi sürgün / fatih kahramanın liderin kızıyla evlenmesi anlaşmayı sağlamlaştırır. Melezlenme barışın bir hatta tek koşuludur; iyi bir yetiştirici gibi ırkı yeniler ve aileler kurarız. O zaman dil kimliğin ölçütü haline gelir. Önce özel isimler, halkın ismi, yer isimleri, aidiyet belirten bütün isimlendirmeler: "Latinleri isimle-

rini değiştirmeye zorlama," diye yalvarır Juno, "İsimleri olduğu gibi kalacak," diye gülümseyerek cevap verir Jüpiter. "Aeneas'ın ırkını devam ettiren" Romulus Mars'ın şehrini kuracak ve Romalılara kendi adını verecektir; baştan beri Jüpiter'in "büyük planı" da budur (I, 254-296). Dilin tamamı önemli bir meseledir: *Faciam uno ore Latinos*, "Tek bir ağız, tek bir dille hepsini Latin'e dönüştüreceğim." Juno kazanır çünkü Troyalıların Yunancasının şehirde hiçbir hakkı olmayacaktır, Vergilius'un *Aeneas*'ının ve Agustus'un imparatorluğunun dili karşısında, politik bir dil olarak Latincenin karşısında kaybolur.

Şair ne zaman "Yenik Yunanistan, zalim galibine boyun eğdi," diyeceğini iyi bilir; "Yunan dili aslında tüm Romalılar için kültürün dilidir."[22] Ancak Roma'yı birleştiren hiç kuşkusuz Latince olmuştur, Roma barışını (Pax Romana) gösteren Latincedir. "Latin dilinin kullanılması Romalılar için kimliğin bir işaretidir," diye yazar Florence Dupont[23]: Romalılar Latinceyi başka bir Yunanca, "medeniyetin başka bir dili", yeni bir medeniyetin dili olarak kabul ettirirler.

"Dahil eden ötekilik": Hepimiz sürgünüz

Roma'nın gerçek anlamda vatan olmasıyla kökenin anlamı artık aynı değildir. Romalılar "medeni kanunun" ve dinin dili olan dillerini kabul ettirirler ama kendilerini dilleriyle özdeşleştirmezler, ayrıca "dilleri isimlerini taşımaz, Romalılar *Romaca* konuşmaz." Roma'yla köken dönüşüme uğrar. Florence Dupont, Alban (Cavo) Tepesi'nde şehrin politik elit grubu tarafından her sene kutlanan, üç umumi ayinden oluşan garip *origo* ritüelinin önemini çok iyi gösterir:

Lavinium'da Romalı Penatlara kurban sunulması, Latin Festivali'nin kutlanması ve Roma'yı *Aeneas*'te Aeneas tarafından kurulan o "hayalet şehir" Lavinium'a bağlayan antlaşmanın yenilenmesi. Böyle bir hukuki kurmaca Roma vatandaşlığını oluşturur ve "Roma'yı tüm yabancılara açık kavramsal bir modele dönüştürür," Aeneas ilk yabancıdır. Çünkü Aeneas, bu İtalyan Troyalı Roma'yı değil Lavinium'u karısının adıyla kurar. Romulus şehri ancak iki nesil geçince, önce Alba'yı kurduktan sonra, kuracaktır; öyle ki sembolik olarak Lavinium kökenli Romalılar da yabancıdır. Kökenin bir kurmaca olduğunun farkındalığıyla (Lacan bunun doğuştan gelen bir şey değil, bir uydurma, sabitlemeye karar verdiğimiz bir kurmaca olduğunun anlaşılması için "*fixion*"* olarak yazılmasını önerir) etimoloji, soyağacının yerine geçer ve melezlenme kendiliğinden ortaya çıkar.

Roma böylece "dahil eden ötekiliğin" paradigması haline gelir; tüm Romalı vatandaşların en az iki vatanının olabileceği bir şehirdir: Biri doğuştan, doğum yerinden, diğeriyse onlara *civitas* veren yasayla gelir. Cicero bunu Marcus'un ağzından çok iyi söylemiştir:[24]

> "Şehrin tüm vatandaşlarının sanıyorum iki vatanı var: biri doğduğu vatan, diğeri politik vatanı; dolayısıyla Tusculum'da doğmuş bahsettiğin bu Caton'un Roma şehrinde hakkı vardır. Bu yüzden Tusculum kökenli ve şehir yasasıyla Romalı olarak biri kökenine, diğeri yasaya dayanan iki vatanı vardır."

* Lacan'ın, *fiction* (kurmaca) üzerine *fixation* (sabitleme, takıntı) kelimesini çağrıştıran bir kelime oyunu yaparak ürettiği kelime. –çn

Bu Roma'nın, *Urbs*'un benzersiz olmasını engellemez. Hatta doğum yeri neresi olursa olsun herkesin vatanı olması onu benzersiz kılar, öyle ki Roma'nın nostaljisiyle sürgün edilmek, ölümden daha beter bir cezadır. Bu yüzden imparator Claudius tarafından adaya, o vahşi Korsika'ya (tam olarak "evimin" yanına) gönderilen Seneca şöyle der: "Bulunduğum bu kayadan daha kıraç, daha yalçın bir yer bulabilir misin? Kaynakları daha kıt? İnsanları daha vahşi? Daha zorlu bir yer var mıdır? Daha şiddetli bir gökyüzü?"[25] Annesini teselli ederken sabırla kendini de teselli eder; ruhen her zaman evinde olan Hegel'in dediği gibi "tahtta, prangalarda olduğu kadar özgürdür." "Zenginliğimizi yaratan ruhtur. Ruhumuz bize sürgünde ve en zorlu yalnızlıklarda eşlik eder,"[26] öyle ki her yerde evimizdeyizdir. Ama teselli gösterisi hem tarihi hem Romalı olabilir ve sürgünlerin ilki Aeneas'a gönderme yapar: "Roma İmparatorluğu değişiyor, değil mi? Onu kuran ve vatanı düştükten sonra cılız yadigârları peşinden sürükleyerek kaçarken, zorunluluktan ve fatihten korkusundan uzak bir sığınak ararken İtalya kıyısına çıkmaya zorlanan bir sürgüne doğru evriliyor."[27] Göçler, tehcirler, fetihlerle insanlığın hiçbir kısmı kökeninin olduğu yerde kalmamıştır, "orada ancak umumi sürgün olarak bulunurlar."[28] Hepimiz sürgünüz!

İmparator Augustus tarafından İskitlerin yanına sürülen Ovidius ise onu bekleyen barbarların olduğu Karadeniz'in kıyılarına giderken dil meselesini özellikle hassas bir şekilde ele alır. Kitapları olmadan, Roma olmadan medeniyetten men edilmiş gibidir. Latinceyi unutmaktan korkar. "Burada

* (Lat.) şehir. –yhn

tek bir kitap, kelimelerimi anlamak için hoşgörüyle kulak verecek tek bir kişi yok. Barbarlıktan ve vahşi seslerden başka bir şey yok; herkes Get seslerinden korkuyor. Ben bile artık Latinceyi unutmuşum gibi geliyor bana. Şimdiden Get dili ve Sarmat dili konuşmayı öğrendim."[29] Nostalji her zamankinden daha fazla, tanrıların, onları temsil eden ve onların yerini alan tanrısal (tanrısal Odysseus'tan çok daha farklı bir anlamda tanrısal) Sezar'ın sizi cezalandırmak için kovduğu vatana dönme özlemidir ve sadece Sezar'ın affı sizi dönüş gününe kavuşturabilir. Ama görünen o ki başka bir yerde öğrenecek hiçbir şeyiniz yok çünkü her şey artık sizin olmadığınız yerdedir. Sadece hüzünlü bir *Tristes* yazıp kitabı öncü olarak gönderebilirsiniz.[30]

Kısaca iki benzersiz dil: unutulmayacak Yunanca ve imparatorluk dili Latince. İki çeşit hegemonya: kültürel ve politik. Ve de sadece "idiot" yani apolitik ve barbar, yani kültürsüz olarak gördüğümüz ve onların evinde onların yerine konuştuğumuz diğer herkes. Günümüzün dil politikalarını şüphesiz buradan yola çıkarak, farklılık veya uyumluluk üzerinden düşünmeliyiz: Güney Afrika'nın anayasasında on bir ulusal dilin kayıtlı olması; İsrail'de İbranicenin zorunlu olması; Fransız olmak için Fransızca konuşmak; bugünün küreselleşmesinde rol oynayan imparatorluk ve / veya hizmet dili *globish, global English*.

Aeneas'ın sürgününün sonucu, Roma'nın çifte kökeni, en az iki dil, dil / halk ilişkisinin başka bir şekilde inşa edilmesini gerektiriyor ve nostaljiyi daha da karmaşıklaştırıyor. Buradan yola çıkarak yeniden başlamak istiyorum.

IV

Arendt: Vatan Yerine Dile Sahip Olmak

"Hitler öncesi Avrupa'sı mı? Ona hiç nostalji duymadığımı söyleyemem. Ondan geriye ne kaldı? Ondan geriye dil kaldı."
Hannah Arendt, Günther Gauss'la söyleşi

Dil ve Halk
Kimlik atanması: Öz değil, politik bir yüklem

Aeneas artık Yunanca değil, Latince konuşacaktır. Sürgünün işareti, dille ilişkinin dönüşüme uğramasıdır: Sürgün anadili denatüralize eder.* Aeneas artık Odysseus gibi *logos* değil, diğerleri içinden bir dil konuşacaktır. Ve bir kişi başka bir "vatan"a yerleştiğinde natüralize olur. Hannah Arendt dille, kültürle ve çocukluk vatanıyla olan bu ilişkiyi, 1933'te Almanya'dan kaçışından Fransa'da mülteci olarak kalışına, daha sonra Portekiz yoluyla Mayıs 1943'te uyruksuz statüsüyle ABD'ye gelişine ve on sene sonra 1951'de Amerika

* "Vatandaşlık haklarından mahrum bırakmak" anlamına gelen bu kelimenin kökeninde "nature" (doğa) olduğu için bu şekilde kullanmayı tercih ettim. –çn

vatandaşı olarak "natüralize" edilmesine kadar geçen süreçte deneyimlemiş ve bu süreci kapsayan metin, mektup veya söyleşilerde berrak bir kavrayışla ele almıştır. Bir Alman televizyonu için gerçekleştirilen ve 1964'te yayımlanan bir söyleşide Günther Gauss Arendt'e, doğduğu yer ve zamandaki Hitler öncesi Almanyası'nı özleyip özlemediğini sorar. Arendt cevap verir: "Hitler öncesi Avrupa'sı mı? Ona hiç nostalji duymadığımı söyleyemem. Ondan geriye ne kaldı? Ondan geriye dil kaldı."[1]

Vatanını belirleyen atalarının toprağı değil, anadilidir: Roma'yı kurmak için Latinceye razı olmanın aksine Almancanın New York'ta direnmesi vatanı meydana getirir. Aynı zamanda Arendt bize dille halkı daha radikal bir biçimde birbirinden ayırmayı öğretir. Alman dili ve Alman halkı ne özdeştir ne de herhangi bir şekilde, özellikle politik olarak birleştirilebilir. Savaşın dehşetinden sonra ortaya çıkan başka bir vatan kavramıdır bu; her şeye rağmen Yunan'dan ziyade Romalı ya da çağdaş bir filozofun sınıflandırmasına göre Heideggerciden çok Arendtçi ve şüphesiz politik olarak güncel bir fikirdir.

Anadil ve ataların toprağı arasındaki fark, tüm kimlik belirlenmesini, özellikle de "Yahudi" kimliği belirlenmesini kuşatması gereken yoğun ihtiyata bağlıdır. Odysseus'tan beri biliyoruz ki tüm bir *odise* kimlik belirlenmesinin hikâyeye dökülmesidir. Arendt küçükken Yahudi olduğunu bilmediğini söyler. "Bu kelimeyle ilk defa sokaktaki çocukların –bahsetmeye değmeyecek– antisemit düşüncelerinin önyargısıyla karşılaştım."[2] Kişisel deneyimime dayanarak, aslında Yahudi olmanın, kadın olmak gibi olduğuna, size en azından bunun söylenmesi, size öğretilmesi gerektiğine

inanıyorum. Doğrudan bir kimlik değil, aynadan yansıyan değişken bir atanmadır. Elbette Yahudi, ama aynı zamanda Rosa Luxemburg'a sadık bir sosyalist olan annesinden gelen Arendt'in aklıselim tavrı kendisinin ifade ettiği bir cümleyle özetlenebilir: "Bir Yahudi olarak saldırıya uğradığınızda bir Yahudi olarak kendinizi savunmak zorundasınız."[3] Bir Yahudi ve bir kadın olarak ben de bunu söylerdim ve annenin aklını kızında görebilirim.

Ama Arendt'in altını çizdiği gibi bu cevabın politik, "tamamen politik" olduğunu anlamak önemlidir. Özselleştirmek değil, natüralize etmek değil, varlık değil, sadece basit bir yüklemdir – bana göre ayrıca "tür"e yakınlaşmanın nedeni de budur.[4] Burada Aristoteles'in "varlık olarak varlık" kavramından Kant üzerinden Heidegger'e kadar felsefenin özelliği olan ve anlamdan kurtularak politikleşen "olarak" kavramını görürüz. Arendt'in kendisine "filozof," özellikle de Platon'dan Heidegger'e dek bir oksimoron olan "politik felsefe" uzmanı denmesini reddettiğini anlıyoruz...[5]

Yahudi kimliğini bu şekilde düşünmek Arendt'e Alman kimliğini düşünmesi için bir model sunar. "Kendimi hiçbir zaman Alman olarak gördüğümü düşünmüyorum. Şu ayrımı yapmama izin verirseniz, yurttaş olma anlamında değil de, bir halka ait olma anlamında."[6] Yahudi halkına ait olma anlamında, kendini bir Yahudi'den daha fazla Alman olarak görmemiştir: Bu yüzden insanlar, özellikle Gershom Scholem onu çok eleştirmiştir. Scholem, Arendt'i *Kötülüğün Sıradanlığı - Eichmann Kudüs'te* adlı eserinde Yahudi halkına sevgi duymamakla suçlayıp şöyle yazmıştır: "Sizi bu halkın bir üyesi, tam bir üyesi olarak görüyorum, başka biri değil." Arendt buna şöyle cevap vermiştir: "Beni asla 'olduğumdan

başka biri' olarak gösterecek hiçbir şey yapmadım, böyle bir isteğe kapılmadım, 'bu benim için kadın değil erkek olduğumu söylemek kadar anlamsız olurdu,' kadın olmak, Yahudi olmak benim için hayatımın şüphe götürmez verileridir, *nomoi* değil, *phusei*, yapılmış bir şey değil, verili bir şeydir.'"[7] Ama cevabına sevgi ve politika arasında kesin bir ayrım yaparak devam eder: "Çok haklısınız: *hayatım boyunca herhangi bir halkı ya da topluluğu 'sevmedim'* – ne Alman halkını ne Fransız halkını ne Amerikan halkını ne işçi sınıfını ne de buna benzer grupları. Ben sadece arkadaşlarımı severim ve başka bir tür sevgi elimden gelmez."[8] Günther Gauss hakkında verilmiş bu tanıklığın bir kısmını hatırlatınca, Arendt birbiriyle karışmadıkları için özgürlüğün şartını oluşturan iki tür aidiyet arasında ayrım yaparak bunu şiddetle doğrular. Bir gruba ait olmak, "ilk olarak doğal bir olgunun verisidir: her zaman doğuştan herhangi bir gruba ait olursunuz," diye tekrarlar. Sevgi ve arkadaşlığın temeli buradadır. Ama bunu "ikinci anlamda" bir gruba, örgütlü, politik, ortak çıkarlarla dünyaya bağlı bir gruba ait olmakla karıştırmak fecidir. Sevgiyi masaya yatırmak bu yüzden "apolitik ve akozmiktir."[9]

Peki, Yahudi kimliği? Her şeyden önce, kişinin yüklemi olarak "eksiltme"nin doğru bir kullanımıdır. Ne inkâr ne de reddetme: "Var olmadıklarını iddia ederek Yahudiler lehine bir şey yapacaklarına inanan tüm bu antifaşist Yahudiler ve Yahudi olmayanlar,"[10] değil, Arendt'in "bilinçli parya"[11] olarak adlandırdığı duruma tanıklık eden eksiltmedir. Bilinçli parya, Arendt gibi, kendini dışarda, kurumun ve *doxa*'nın

* (Yun.) sanı –yhn

dışında tutar; Arendt gibi ve her şeyden önce annesi gibi ve annesiyle birlikte, "kendini tüm sosyal bağların dışında tutmak," der Gauss'a.[12] "Gelenek ve düzene uyum sağlamama entelektüel olmanın olmazsa olmaz koşuludur."[13] Elisabeth Young-Bruehl, kendini itaat etme durumlarından "*This place ist nicht für meiner Mutter Tochter*" ("Bu yer" –İngilizce– "annemin kızına uygun bir yer değil" – Almanca) diyerek, uzun bir saltoyla akıntıya karşı dile dönerek Arendt'in nasıl kurtulduğunu anlatır. Yahudi toplumu ve İsrail dahil olmak üzere, gerektiğinde yani politik olarak gerektiğinde dışarda olmak.[14]

O andan itibaren Arendt'in özü, eğer bir öz varsa, felsefedir: "Meseleyi şu şekilde ifade edebiliriz: eğer felsefe çalışamazsam, deyim yerindeyse kaybolmuşum demektir."[15] Ama sözkonusu olan "filozof çevreleri"nden uzak ve Gauss'a "politik teori" olarak ifade ettiği bir felsefedir.

Felsefe, Politika ve Anadil: İcat ve Klişe

Öyleyse bu tür bir filozof için sürgün ve nostalji ne anlama gelir? Burada felsefenin dille ilişkisindeki tanımına geliyoruz. Arendt ülkesi Almanya'dan sürgün edilmekten çok bir dilden, Almancadan sürgün edilir. Bunu Gauss'la yaptığı söyleşide çok açık bir biçimde tekrarlayarak dile getirir. Arendt'in, anadil ve vatan (Gauss'un özleyip özlemediğini sorduğu o Hitler öncesi Almanya) arasında çizdiği farkın çarpıcılığının altını bir kere daha çizelim. Gauss gibi tüm Avrupa'ya yayarak cevap verir: "Hitler öncesi Avrupa'sına hiç nostalji duymadığımı söyleyemem. Ondan geriye ne kaldı? *Ondan geriye dil kaldı.*" Söyleşiye başlığını veren bu

cümlenin altını çiziyorum: "Geriye sadece anadil kaldı." Gördüğümüz gibi az önce Arendt "kendini bir yurttaş olarak değil, bir halka ait olma anlamında asla Alman olarak görmediğini" belirtmişti: ne halk ne vatan sadece bir uyruk, o da zaten değişti. Her zaman, sonsuza dek (Derrida, *immer* diye tekrarlar[16]) önemli olan bu değildir: Önemli olan dildir.

> "Anadille başka bir dil arasında inanılmaz bir fark vardır. Bana göre bu ayrım çok basit bir şekilde özetlenebilir: Alman şiirinin oldukça büyük bir kısmını ezbere bilirim, zihnimin bir köşesinde, *in the back of my mind*, bir şekilde dururlar hep. Bunu asla bir daha yapamam."[17]

Arendt'in 1940'lardan hayatının sonuna dek süren sürgünü tanımlamaya yeten tereddütsüz hissi budur. Biz diğer mülteciler, diye yazar 1943'te, "ocağımızı kaybettik," günlük hayatımızın aşinalığını, "mesleğimizi kaybettik," bu dünyada herhangi bir yararı olma güvencesini ama özellikle "anadilimizi yani doğal tepkilerimizi, duygularımızın kendiliğinden gelen jestini ve ifadenin basitliğini kaybettik."[18] Hannah'nın "Ach!" demesi. ("O bir sıçrayışta, gözlerimizi fal taşı gibi açarak çoğu zaman coşkuya kapılma ve heyecanlanma kabiliyeti, "Ach!" [...] hepimizin üzerinden yüksek voltajlı elektrik akımı gibi geçer.")[19] Yaklaşık yirmi beş sene sonra, on beş senelik Amerikalı öğretim üyesi ve profesörü olarak yine tekrarlar: "Otuz dört sene önce Almanya'yı terk etmek zorunda kaldığımı biliyorsunuz; anadil bir kişinin eski vatanından getirebileceği tek şeydir ve ben hâlâ bu

yeri doldurulamaz şeyi bütün ve canlı tutmaya gayret ediyorum."[20]

Kurtarıcıların iyi öğütlerine (bugün: ev sahibi ülkenin taleplerine) itaat eden mültecilerin durumunu dayanılmaz kılan da budur ve eğer durum dayanılmaz değilse, bu çok kötüye işarettir. 1941'de Arendt "Bizden unutmamızı istediler ve gerçekten de tahmin edebileceğimizden daha çabuk unuttuk [...]. Fransa'da dört haftanın veya Amerika'da altı haftanın sonunda Fransız veya Amerikalıymışız gibi davrandık," diye yazar.[21] "Biz diğer mülteciler mesleğimizi veya sosyal statümüzü unutmakta tereddüt ettik ama dil sözkonusu olunca hiç zorluk yaşamadık: sadece bir yılın sonunda, iyimserler İngilizceyi anadilleri kadar iyi konuştuklarına emindiler, iki yılın sonundaysa İngilizceyi diğer tüm dillerden daha iyi konuştuklarına –Almancayı neredeyse hiç hatırlamadıklarına– yeminler ettiler." Gauss'la söyleşisinde bu konuya geri döner: "Anadilimi kaybetmeyi her zaman bilinçli olarak reddettim. Gerek eskiden çok iyi konuştuğum Fransızcayla gerek şimdi yazdığım İngilizceyle arama her zaman belirli bir mesafe koydum." Hannah Arendt'in "çok ağır bir aksanla" İngilizce konuştuğunu ve "anadile ait ifadeler" kullanmadığını anlamak gerekir; Arendt'in sesten ritme ve cümle yapısına kadar ne derece Alman dilini işlediğini (*colere*; tarla, ruh ve tanrılar için kullanılan bir fiil) anlamak için İngilizce metinlerini çevirmek gerekir. İlk eşi Günther Anders, "sadece ülkeden ülkeye değil, dilden dile" itilip kakılan sürgünlerin "kekeme varlığı"ndan bahseder: "Aramızdan çoğu gerçekten kekeme oldu hatta iki dilde kekeme." Bunu söylerken muhtemelen tehlikeyi görerek "çalınamayan tek mal, evlerinden kalan tek şey dil

olduğu için anadile son derece düşkün"[22] olanları hatırlatan Hannah'yı düşünmüştür.

Peki bir dili "ana" dil yapan şey nedir? Hiç şüphesiz yaratma imkânı. Şiir, bu dil yapma edimi, anadilin doğasında vardır. Her konuşmacı, hem kendi dilinin bir icracısıdır (*auteur*) hem de kendi dilinde icra eder ("kendi dilinin organı, dil de onun organıdır," diye mükemmel bir şekilde ifade eder Schleiermacher.[23]); öyle ki dili *ergon* olarak değil, *energeia* olarak, ondan kapalı bir bütünlük olarak yararlanmak yerine onu bir uygulama, eylem ve evrim olarak üretir. Arendt altını çizerek söyler: "İngilizcede asla yapamayacağım şeyleri Almancada yapabilirim."[24]

Anadille bu ilişki nazlı bir dirence değil, bana göre ancak kötülüğün sıradanlığı kavramına bağlandığında anlam kazanan çok derin bir korkuya tekabül eder. Arendt yabancı dilleri kendisinden çok daha iyi konuşan sürgünler hakkında "bir klişenin diğer bir klişeyi takip ettiği bir dil sözkonusudur,"[25] der; kendi dilimizde sahip olduğumuz verimlilik, yaratıcılık ve yetki, unutmayla "koparılır." "Klişe" üzerinde durmamız gereken bir terimdir. Kötülüğün sıradanlığı -bir uzman olarak Eichmann- konuştuğumuz dilin sıradanlığından bağımsız değildir. Anders'in altını çizdiği gibi "konuştuğumuz gibi oluruz."[26] Klişeyi kelimelerin olağan kullanımıyla, olağan dille karıştırmamak gerekir: Aksine olağan dilin her kelimesi dildeki, *in the back of the mind*, tüm çağrışım ve anlamlarla doludur.[27] Arendt "Eichmann'ın her zaman galip çıktığı, *Alman diliyle* kahramanca savaşından" bahseder: "'İdari dil benim tek dilimdir,' diyerek af diledi. Ama [...] idari dil onun dili olmuştu çünkü aslında *klişe olmayan tek bir söz* etmekten acizdi."[28]

Eichmann'ın "uzlaşma" önerisi karşısında, "Bu korkunç, *kendini klişelerle ifade etme* yeteneğine" hayret eder Arendt: "Şimdi, 'eski düşmanlarıyla barışmak ister,' – bu duyguyu sadece Himmler'le değil, inanılmaz gibi görünse de, savaş sonunda tam olarak aynı sözlerle ifade eden birçok sıradan Alman 'la paylaşır. Bu skandal klişe artık onlara yukarıdan iletilmiş değildir, kendi kendilerine ürettikleri, *halkın on iki sene boyunca birlikte yaşadığı klişe kadar gerçeklikten mahrum* bir ifadedir; böyle bir ifadenin, bunu telaffuz eden kişiye ağzından çıktığı anda verdiği 'olağanüstü coşku duygusu' gözle görülebilecek kadar belirgindi."[29]

Öyleyse bir kişi anadilini ancak klişelerle konuşabilir, bu kanıtlandı! Yaratmak gerçekten "anadil"le iki taraflı bir ilişkiyse yaratmadığımız andan itibaren dilin artık "anadil" olmadığı, hatta klişelerle sakatlanmış ve hiçbir eleştirel muhakemeye sahip olmayan tüm o siyaseten ve insanca budala dinleyici-konuşmacılar için bir dil bile olmadığı sonucunu mantıken çıkarmamız gerekir. Almanca sürgünlerin anadili olmaya devam edecek, artık Nazilerin günlük dili olmayacaktı: Dille halk arasındaki bağlantının kesilmesinin son raddesinde böyle bir tepki ortaya çıkar. Bir anadil olmadığında, anadil artık bir dil olmadığında geriye propaganda dışında bir şey kalmaz. Aslında kullandığımız kelimelere karşı bir sorumluluğumuz, sadece alıcı ya da iletişim sağlayan aracı olarak değil, icracı (*auteur*) olarak bir sorumluluğumuz olduğu için de dil politiktir. Arendtçi dil anlayışının kökeni, Aristoteles'in insanı *zoion logon ekhon*, yani konuşma yetisine sahip hayvan olarak tanımlamasına dayanır; insan konuşma yetisine sahip olduğu için "diğer hayvanlardan daha politiktir."[30] Genel anlamda (bu sofizmin bizi uzağa gö-

türecek tipik bir konusudur) dilin politik gücü performans etkisine bağlıdır. Arendt varlık veya düşünceden dile değil, dilden düşünce ve varlığa geçen anti-Aristotelesçi, antifenomenolojik ve antiontolojik doğrultunun altını çizer: "Dilde bir kelime olarak bulunan her şey düşünce için var olur. Bu yüzden dilde, düşüncede olmayan hiçbir kelime yoktur. [...] Dilde düşünülen bir gerçekliğin düşünülmeden yaşanmış bir gerçeklikten daha az gerçek olduğuna inanmak bir hatadır. Hatta insan için bu tam tersi olabilir."[3] Politik olarak dile içkin olan bu performatif etki, klişelerle ve bugün tüyler ürpertici bir soğukkanlılıkla "dilin unsurları" adını verdiğimiz şeylerle *incognito* olarak aktarılan aşırı önyargı, itaat ve kötülüğün sıradanlığının ancak son derece ihtiyatlı davranarak önlenebileceği anlamına gelir.

Artık daha fazla gözardı edemeyeceğimiz mesele propagandayla, politik yetinin en iyi örneği olan zevk eksikliğinden kaynaklanan bu yaratma eksikliğiyle kitle iletişimi, hatta kısaca "iletişim" arasındaki bağdır. Arendt'i okuyunca, itaat eden mültecilerin *globish* konuştuklarını söylemek istiyorum. Anadilimizde klişelerle, kötülüğün sıradanlığıyla konuştuğumuz zamanlar olabilir. Ama sizin olmayan bir dilde klişelerle konuşmaktan nasıl kaçınabilirsiniz? Arendt'in anadiline sımsıkı tutunurken korkutuğu tam da budur. "Kültür krizi" sorununa geliyoruz. Kitle kültürü, kitle iletişimi: Genel kullanımdaki dil *global English*'te olduğu gibi *globish*'ten öteye geçmediği, ne yaratma ne zevk ne de sağduyu kaldığında artık ortada bir dil yoktur. Bu yüzden dil içeriğindeki kaybı ölçmek için anket üzerine anket yapan British Council paniğe kapılır.

Anadil sadece herkesin sahip olduğu tek annenin dili olduğu için değil, varlığınızı karmaşık bir doğa ve kültür örtüşmesi içinde yarattığı için hiçbir şekilde başka bir dile benzemez. Gösterenle hayatın sesli banyosu tarafından "yaratılmadan," dil size sahip olmadan nasıl bir dile "sahip olabilirsiniz?" Anadilinizin diğerlerinden üstün, dâhice olduğunun farkında olmadan anadil ayrıcalığını nasıl hayal edebilirsiniz? Dillerin "dehası" sorunundan nasıl kaçınabilirsiniz? Size dili öğreten vatan, ülke, kültür, gelenek, kısacası halk değil midir? Protagoras'ın dediği gibi birden fazla sütanne vardır; hatta çocuklara okuma yazma öğreten öğretmenden yasa koyucuya dek herkes sütannedir.[32] Anadilin mutlak tekliği kavramıyla bir çırpıda yeniden Yunan *logos*'una; tek bir kelimeyle dil, düşünce, stil, anlayış ve anlaşılırlık (*ratio et oratio*) kavramlarını karıştıran, tekilden evrensel yaratan bir paradigmaya düşeriz. Sınırsız bir kabalık-zalimlikle *Helenler / Barbarlar* kelime çifti ve bu çiftten daha fazla olmak üzere *Helenleştirmek / barbarlaştırmak* fiilleri bunu ifade eder: Yunanlar "Helenleşir" ancak Homeros okuyarak Yunanca konuşmayı, iyi konuşmayı, doğru düşünmeyi, kültürlü olmayı, medeni olmayı, kısacası insan olmayı öğrenir ve bu şekilde "barbarlar"dan (biz "yabancılar" deriz) yani anlaşılmayandan, Yunanca konuşmayandan, barbarlık edenden, ne kültürlü ne de medeni olandan, bizim gibi insan olmayandan, insan bile olmayandan ayrılırlar... Bir halka ait olmak, dil ve kültür örtüşmesinden başka nedir? Onun "yaradılış"a dönüşmesini hangi güç, nasıl engelleyebilir?

Burada Arendt'in dil ve halk arasında yaptığı ayrımı korumak gerekir. Bu konu hakkında şunu da söylemeliyiz: Bir kişi Alman olarak doğmaz, Alman olur ve *hellenizein*'in ("Yunan olma," Helenizm) kültürü değil yaradılışı yansıttığını düşündüğünde Yunanların gerçek barbar olduğunu gören İsokrates gibi bundan sıyrılabilir.[33] Tek vatan olarak dile sahip olmanın, bu mesafenin ne ima ettiğini anlamak, başka bir deyişle "Yahudi olarak" ifadesinin etkisini ölçmek gerekir.

Arendt'in bildiğim kadarıyla Heidegger'le asla doğrudan yapmadığı karşılaştırma her şeyi açıklığa kavuşturur. Varlığın düşüncesi *aracılığıyla* dille halkın karıştırılmasının karikatürleştirilmesini sağlayan Heidegger'in bu paragrafına hep geri dönerim:

> "Yunan dili felsefidir, başka bir deyişle [...] felsefi terminoloji tarafından istila edilmemiş, dil ve dil yapısı olarak kendi kendine felsefe özelliğini kazanmıştır. Ve her özgün dilde olduğu gibi bu farklı derecelerde gerçekleşmiştir. *Bu derece dili konuşan ve o dilde var olan bir halkın ve bir ırkın varlığının derinliğinde ve gücünde ölçülür.* Yunan dilinin derinliğiyle felsefi yaratıcılığını sadece bizim dilimiz Almancada yeniden buluruz."[34]

Yani Heidegger'e göre Yunanca ve Yunancadan daha Yunan olan Almanca, Alman halkının köklerindedir: Arka planında Alman romantizmi olan bir "ontolojik milliyetçilik."[35]

Nostaljiler arasındaki ayrım olarak adlandırmayı önerdiğim şeyi bundan sonra işte böyle açıklayacağım: Mülteci bir politik düşünür olarak Arendt Almancaya nostalji

duyar ve başka şeylerle birlikte bir dilden sürgün edilmiştir; bir filozof olarak Heidegger ise varlığa nostalji duyar ve *logos*'tan – daha doğrusu *Sprache*'den ("Dil," "Söylenen"), "Varlık'ın evinden ve insanın özünün sığınağından" sürgün edilmiştir.[36] Hiç şüphesiz buraya benim olduğumdan ya da olmak istediğimden daha incelikli veya felsefi yaklaşmak gerebilir. Heidegger'in vatanını, her ne kadar karısı Elfriede, "sevgili minik ruhu," yeterince bu tür bir vatanın sembolü ve semptomu olsa da, Nasyonal-Sosyalizmin milliyetçiliğine indirgemeyeceğiz. Çünkü *Lettre sur l'humanisme*'de açıkça bahsedilen şey Varlık'tır:

> "Varlık'ın, Varlık'ı unutma deneyimine dayanan [...] bu [...] yakınlığına "vatan" adı verilir. Burada kelime vatansever veya milliyetçi açıdan değil, Varlık'ın tarihi açısından, kelimenin esas anlamıyla düşünülür. Vatanın özü de aynı şekilde Varlık'ın tarihinin özünden yola çıkarak modern insanın vatan eksikliğini düşünme amacıyla adlandırılır."[37]

Özet ve 1933-1935'teki "*das Vaterland ist das Seyn selbst*"[38] sözlerine uyan *y* harfiyle tutarlı. Bu yüzden Heidegger nostaljinin "felsefenin kurucu tonu" olduğunu söyler. Heidegger 1929-1930 yıllarındaki dersi sırasında Novalis'in bir cümlesini alıntılar, buna göre "felsefe aslına bakılırsa nostaljidir, kişiyi her yerde evinde olmaya iten bir şeydir," ve Heidegger şöyle yorumlar: "Böyle bir itki, ancak biz filozoflar her yerde evimiz dışında olursak mümkün olabilir" – Heidegger tam olarak "*nicht zu Hause*" der, "evimizde olmazsak."[39] "Garip bir tanımlama, doğal olarak romantik," diye devam eder.

"Nostalji – *Heimweh*, 'sıla özlemi' – bugün artık böyle bir şey kaldı mı?" "Her yerde evinde olmak, her anda var olmak, özellikle de *bir bütün* olarak var olmaktır. Bu '*bir bütün*'e ve onun bütünlüğüne biz dünya diyoruz." Dünyaya, "bu bir bütün olarak varlığa" doğru "nostaljimizin itişiyle" "gidiyoruz." Bizler bizzat bu "geçiş"in, bu "ne biri ne öteki"nin kendisiyizdir: Bu "*olmama* kaygısına *sonluluk* adını veririz," diye ekler. Aynı şekilde "felsefe ve metafizik bizi her yerde" –her yerde çünkü hiçbir yerde– "evimizde olmaya iten bir nostaljidir."

Bir yerin referans "alanı"nın devlet veya şehir açısından politik değil, ontolojik yani Varlık'ın kendisi (benim açıkça söylemek istediğim gibi politik *olmamak için* ontolojik) olduğunu görmek dikkat çekicidir. Bu özellikle Heidegger'in Sofokles'in *Antigone* eserindeki ilk *stasimon*'unun istikrarlı yorumunda görülebilir. İnsan en çok *unheimlich* [tekinsiz] olandır, kaygılandıran şeyler içinde en çok "tuhaf bir biçimde kaygılandıran"dır (*to deinotaton*), çünkü insan *hupsipolis apolis*'tir. Heidegger burada Yunancanın içini Almancayla değil, Almancanın içini Yunancayla boşaltır. Her zamanki çevirileri kullanarak *polis* kelimesinden "şehir" veya "devlet" anlamlarını –tam olarak "politik" bir terminoloji– çıkarmaz; bunun yerine Fransızca çevirisinin coşkulu ontolojik jargonunda olduğu gibi her zaman her şeyden önce varlık anlamını çıkarır: menşenin alanı, menşenin içinden, *oradan* ve onun *için* geldiği o yer.[40] Heidegger bu konuya sekiz sene sonra *Parmenides*'te keyfine göre etimolojik köken araştırırken geri dönecektir: *Polis*, *pelein*'in direğidir, *pelein* ise eski Yunancada "var olmak" fiilidir. Böylece *polis*'in üzerine çıkmış veya *polis*'siz bir insan, kızı Antigone'nin yol gösterdiği, şehrin üzerinde ama şehrin dışında, başıboş

Oedipus gibi değil, "şehirsiz, sitesiz," "kurumsuz, sınırsız" –çünkü önce bunları kurmak zorundadır– olmakla birlikte aynı zamanda "tarih alanında yüce" olacaktır. Gerçekten de Varlık yurt, ırk ve kök salma ifadeleri kadar zehirli bir kelime değildir ve Heidegger burada bir filozof olarak, Barrès'in aksine toprak ve ölülerle kök salma üzerine konuşmaktan kaçınabilir.

Ama Arendt'in nostalji duyduğu, Yunanca tarafından içi boşaltılan bu Almanca mıdır?

Dünyanın sarsak muğlaklığı
Sürgün diller ve Almanca

Arendt'in kendisi de Yunanca ve Yunan şiirinin onun için ne kadar önemli olduğunu sık sık dile getirmiştir.[41] Ama dil ve halkı ayrıştırması dili köksüzleştirir (ya da "ırksızlaştırır" demeliyiz) ve tüm kaymaları engeller. Arendt'in ayrıştırmasını kabul ettiğimizde dil artık bir halka ait olamaz, dil bir mülk değildir. Jacques Derrida bunu çok etkili bir şekilde ifade etmiştir: "Sadece bir dile sahibim ama aynı zamanda, garip ve örnek teşkil edecek bir biçimde, bu dil bana ait değil [...]. Tuhaf bir hikâye bu evrensel kanunu pekiştirmemi sağladı: Bir dile sahip olunamaz."[42] Dilin hayatta kalması için dili ve halkı birbirinden ayırmak gerekir.

İnsandan –*hupsipolis apolis*, uzaklardan olan, orada olmayan Varlık'ın oradaki İnsanından– çeşitliliği ve çoğulluğuyla insanlara geçtiğimizde mesele aynıdır sanırım: Çoğunluğun düşünülmesi politik olanı ontolojik olana karşı dayatır. Evrensel veya genel olandan özelegeçmek Arendt'in değişmeyen kaygısıdır: insani çoğulluğun kaygısı.

"Politika ne demektir?

1.Politika bir olguya dayanır: insani çoğulluk. Tanrı insanı yarattı, ama insan*lar* insani, dünyevi bir üründür [...].

2.Politika, topluluk ve *farklı* varlıkların karşılıklılığıyla ilgilenir."[43]

Üç kelime sonra bunu İngilizce olarak tekrarlar: "*If Man is the topic of philosophy and Men the subject of politics, then totalitarism signifies a victory of 'philosophy' over politics – and not the other way round*" (Eğer İnsan felsefenin, İnsanlarsa politikanın konusuysa, totalitarizm 'felsefenin' politikaya karşı zaferi –tersi değil– anlamına gelir").[44] Günther Anders bunu, her bireyin bütünlüğünün merkezine özel bir çoğulluk atfederek, bugün fark ettiğim gibi, belki de Arendt'ten daha da etkili bir şekilde dile getirir: "Demek istediğim, *insan, insanlara* aittir; ancak çoğul olarak var olabilir... 'İnsanlar' tekil 'insan'ın çoğulu değildir; her insan 'insanlar'ın tekil halidir."[45]

Ancak tam olarak İnsanla insanlar arasındaki ilişki (Yunanlar *logos* derdi) Varlık'ın (Heideggerci *es gibt*'in, ontolojik olarak verilenin *vardır*'ının) diliyle (özellikle Humboldt tarafından düşünülen,[46] dillerin çoğulluğu ve çeşitliliğini ifade eden "vardır"a ait olan) diğerleri arasında bir dil[47] arasındaki ilişkiyle aynıdır – her ne kadar her iki durumda da sözkonusu dilin adı Almanca olsa da.

Baştan alalım. O halde hangi dil? Arendt için: Alman dili. Peki hangi halk? Arendt için: hiçbir halk / Yahudi halkı ("olarak" ifadesinin olgusal önemine göre İsrail'e, Auschwitz'e cevap). Her halükârda, asla "halkımın dili"

gibi bir şey değil. Hannah Arendt New York'ta meslektaşı ve arkadaşıyla birlikte İbranice öğrenmeye çalışmış, çok emek vermiş, ama fikrini değiştirmemişti: Ağustos 1936'da Blücher'e, İbranice "bir dil değil, ulusal bir felakettir," diye yazar.[48] Arendt'in anadili Alman dilidir. "Alman dili her halükârda benim bilinçli bir şekilde sakladığım, geriye kalanın özüdür." "En acı anlarda bile mi?" diye sorar Gauss. "Her zaman. Kendi kendime, ne olacak dedim. Sonuçta deliren Alman dili değil ki! İkinci olarak: Hiçbir şey anadilin yerine geçemez", diye cevap verir Arendt. Bu cevap, dilin deliliği varsayımı Derrida'yı allak bullak eder. "Deha" ve "anadil" bireyselliği olarak dilin Nazi Almanyası'ndaki Alman halkının diliyle ne alakası olabilir? Dil, Almancada gerçekleşenin üstünde, altında, yanında mıdır, değil midir?

"Auschwitz'ten sonra nasıl konuşmalı?": Bu soruya aşinayız. Bu sorunun, Heidegger'in Alman dilini korumak adına hem jargon olarak tekilleştirilmesi hem de totaliter dil olarak genelleştirilmesi gereken dili karşısında midesi bulanan Adorno'nun felsefi kaygısıyla birlikte anka umudundan, umuttan yoksun, günah çıkarma hücresinin "parmaklığından" geçen dil kırıntılarıyla Celan'ın yontulmuş şiirsel sessizliği, *Sprachgitter*'e ve son olarak Victor Klemperer'in başlığıyla Üçüncü Reich'ın diline atfettiği *Lingua Tertii Imperii* eserindeki su götürmez filolojik kavrayışa hükmettiğini çok iyi biliyoruz. Dresden Üniversitesi'ndeki kürsüsünden kovulan Fransız edebiyatı uzmanı Klemperer iç özgürlüğünü korumak için "Yahudilerin Evi"nde bir sarkaç gibi

* Paul Celan'ın 1959 tarihli şiir koleksiyonu (*Dil Kafesi*, çev. Gertrude Durusoy, Ahmet Necdet, İstanbul, Broy, 1999). –çn

tuttuğu *Bir Filologun Notları*'nda ("Kendimi Polyphemos'un karşısındaki Odysseus gibi görüyorum: 'Seni en son yutacağım.'") 1936'dan 1945'e kadar saat saat Nazizm'in Alman dilinin içine nasıl işlediğini ve onu nasıl değiştirdiğini not eder. "Kelimeler, hafif arsenik dozları gibi olabilir: Farkında olmadan onları yutarız ve bir süre sonra zehrin etkisi hissedilir." Bu yüzden, "Nazilerin kullandığı birçok kelimeyi uzun bir süre, bazılarını da sonsuza dek toplu mezara gömmeliyiz," diye ekler Klemperer.[49] Kelimeleri (örneğin *düzenlemek* kelimesini) utanmadan apaçık "dilin unsurları" dediğimiz şeyleri, dil kullanımlarını atmak gerekir – ama "bir dili atmak" ne demektir? Sürgünden geri dönen Anders'in şaşkınlığı bundan kaynaklanır, "Öyleyse burada yeniden Almanca konuşuluyor... İlk izlenim: şaşkınlık. 'Anlıyor musun? Almanca konuşuyorlar.' Ama ikinci izlenim: 'küstahlık.' Neden?" diye hayretle sorar.[50] "Bizler, sürgündeki şairler, ülkemize döndüğümüzde ilham perimizi sessizliğe gömdük..." diye ekler.

Bana göre Arendt'in her halükârda yeniden başlattığı şey bu Auschwitz sonrası meselesidir. Alman dili delirmemiştir çünkü Alman dili ulusal dil veya nasyonal-sosyalist Almanca değil, memleketten bağımsız, gerçek anlamda "sürgün"e ait olmayan bir dildir. Dil bütünüyle memleketten bağımsız, sürgünde ve sadece sürgünde olmakla kalmayıp sürgünde konuşulduğu (bu bir bakıma dilin sürgünde olma özelliğinin kanıtıdır) için bu mesele anlamdan yoksundur. Sonuç olarak anadili denatüralize etmek, her zaman için onu kurtaran şeydir.

Bence Derrida'nın aslında anladığı da budur ve bunu "Birden fazla dil!" haykırış-buyruğuyla yeniden ifade eder.

Bu yüzden anadil sevgisi ve sürgünün anadilini Nazi Almanyası'nın dili olmaktan muaf tutmak için anadile duyduğu sadakat Arendt'te hem öğütleyip hem de uyguladığı çoğullukta birleşir. Gerçekten de sürekli dillerin çoğulluğunu yakından deneyimler. *Journal de pensée*'sini bu şekilde, her seferinde konuyu (Platon, Machiavelli, Pascal, Kant) eserin kendi dilini, hatta bazen oldukça neşeli bir kaygısızlıkla, elinin altındaki çeviriyi, örneğin Yunanca metin elinde yoksa Platon'un güncel İngilizce çevirisini hatta Kant'ın İngilizcesini, "and basta" kullanarak yazar.[51] Elisabeth Young-Bruehl "Arendt'in orijinal dilleri"nden, "felsefi ve şiirsel vatanınınki Almanca, ilk sürgünü Fransızca, ikinci vatandaşlığı Almanca aksanlı İngilizce, politik ataları Latince ve Yunanca" olarak bahseder.[52] Arendt gerçekten de "birden fazla dile" sahipti ve bu ancak Latinceyi Yunancayla kontrpuan halinde dinleyerek mümkün olabilirdi. Burada şimdiden Heidegger'e ve *logos-Sprache-Sage* birleşimine büyük bir mesafe var: Bundan sonra Latince kelimeler, *cultura, gravitas, auctoritas, religio, libertas, traditio* Arendt sayesinde bizim bugün politik felsefemizin temelini oluşturur.[53] Burada çeviri deneyimi ve paradigması açısından temel bir fark görüyorum, çünkü Heidegger için Yunanca "Latincede" felsefi olarak kaybolmuşken Arendt için siyasi olarak yeniden yaratılmıştır.

Yani yaratmanın anadil özelliği olduğu artık o kadar da kesin değildir. Yaratmak için bir dili yakından bilme-

niz gerekiyorsa, belki de farklı yakınlık biçimleri mevcuttur. Nashville, Tennessee doğumlu, *Nation*'da ve Arendt'le birlikte Schocken Yayınevi'nde çalışan ve Arendt'e göre metinlerini "İngilizceleştirme"de çok iyi olan şair Randall Jerrell, Alman diline âşıktı: "En sevdiğim ülkenin Almanca olduğuna inanıyorum – hiç kuşku duymadan buna inanıyorum." İç geçirerek, "Ne yazık ki Almancam biraz olsun gelişmiyor: Çeviri yaparsam, Almanca öğrenmeye nasıl zaman bulacağım? Ama çevirmezsem de Almancayı unuturum," der.[54] İyi konuşmadığımız bir dilde rüya gördüğümüz ya da yankılanan ifadeler yarattığımız olur, değil mi? Bu ona olan aşkımızı ilan etmenin bir biçimidir. Dilimizi değiştirdiklerinde bizde neyin değiştiğini bilmek kolay olmadığı gibi, dil değiştirdiğimizde, başka bir gösterenler dünyasına açılan başka bir dilin bünyesine teslim olduğumuzda içimizde neyi değiştirdiğimizi bilmek de kolay değildir. Tek bir dil konuştuğumuzu, konuştuğumuzun tek bir dil olduğunu ve sürgünün kendisi için diğerinden daha fazla anadil olan bir dilin var olduğunu ruhen ve bedenen anlama imkânı ve nostalji duygusu olduğunu bilmek için en az iki dil konuşmak (sevmek yetebilir) gerektiğini biliyorum sadece. Arendt'in *Jewish Cultural Association* temsilcisi olarak 1949 ve 1950 yılları arasında birkaç aylığına Almanya'ya döndüğünde sokakta Almanca konuşulduğunu duyduğu zamanki hissi...

Sadece başka bir dilde başka türlü yaratmak değil, diller arasında da yaratmak mümkündür. Buna çeviri denir. İnsan doğuştan *logos*'a sahip bir hayvan değil, poliglot (çokdilli) bir hayvandır. Arendt dillerin çoğulluğu üzerine felsefe yaparken bunu dillerin sözde ontolojik hiyerarşisine ya da sözde doğal ve ulusal bütünlüğüne göre değil, çoğullukları

olgusuna (*olgunun* altını çizelim) göre yapar: Babil'den sonra mutlulukla.[55] Kasım 1950'de, Haziran ayında yazmaya başladığı bu *Denktagebuch*'un, "Journal de pensée'nin" bir sayfasına *Pluralität der Sprachen*, "Dillerin Çoğulluğu" başlığını verir. Ben burada çevirisini veriyorum ama bu kısım Almanca yazılmıştır.

"Dillerin Çoğulluğu: *Sadece tek bir dil olsaydı, belki şeylerin özünden daha emin olabilirdik.*"

Belirleyici olan şey 1) birçok dilin olması ve bu dillerin birbirlerinden sadece kelime dağarcığı açısından değil, aynı ölçüde dilbilgisi, yani özünde düşünme biçimi açısından ayrılması, 2) tüm dillerin öğrenilebilir olması.

Şeylerin temsilini desteklemek için var olan nesnenin hem 'masa' hem de 'Tisch' olarak adlandırılabilmesi *yarattığımız ve adlandırdığımız şeylerin gerçek özündeki bir şeyi anlamadığımızı gösteriyor.* Dünyayı belirsiz kılan şey ne şeylerin içerdikleri anlamlar ve yanılsama olasılıkları ne de her şeyin bir rüya olduğu düşüncesinin gerçek olma ihtimali ve bunun neden olduğu korkudur; daha ziyade, *dille ve her şeyden önce dillerle beraber gelen anlam muğlaklığıdır.* Homojen bir insan topluluğunun merkezinde masanın özü kesin olarak 'masa' kelimesiyle belirtilir, ama kelime topluluğun sınırlarına geldiği andan itibaren yalpalar.

Eğer yabancı dil öğrenmek mümkün olmasaydı, dünyanın bu sarsak muğlaklığı ve onun içinde yaşayan insanın güvensizliği doğal olarak var olmazdı. Yabancı dil öğrenme olasılığı, ortak ve aynı dünyada veya sadece tek bir dil

olsaydı bile bizimkilerden başka 'karşılıklar' olduğunu gösterir. Evrensel dilin saçmalığı bundan ötürüdür: 'insanlık durumu' karşısında muğlaklığın yapay ve güçlü tektipleştirilmesi."[56]

Arendt hem mülteci hem de politik kuramcı olarak bir poliglottur. Dillerin çoğulluğu dünyanın oluşturulmasında belirleyici bir olgudur çünkü normalde inandığımız gibi aynı şeyi başka bir şekilde ifade etmekten ziyade dillerin çoğulluğu sayesinde farklılık şeylerin merkezine yerleşir. Bunun nedeni, Humboldt'un Yunanca veya Baskçada yaptığı analizler ve Benjamin'in "Çevirmenin Görevi" denemesinde ısrarla gösterdiği gibi, semantik modülasyonlarda ("kelime dağarcığı" der Arendt) olduğu kadar –özellikle– dünya kavrayışını oluşturan sözdizimi yapısında ("dilbilgisi, yani [...] düşünme biçimi") görülür. Ama Humboldt'tan Arendt'e etkili olan içerik değişir. Humboldt için "dünyanın zenginliğinde ve dünyada bildiklerimizin çeşitliliğinde [...] artma," "yeni düşünme ve hissetme biçimlerinin" bize belirli ve gerçek özellikler olarak sunulduğu "insan varoluşu sahasında" bir genişlemeyle ilgilidir.[57] Arendt için "dünyanın sarsak muğlaklığı ve onun içinde yaşayan insanın güvensizliği"yle ilgilidir. "Yabancı dil öğrenmek," bu felsefi, politik ve varoluşsal sarsıntının koşuludur. "Dünyanın sarsak muğlaklığını" yaratan "anlam muğlaklığıdır": Sanki farklı diller her zaman kendilerinden farklı olan şeyleri üretmenin farklı biçimleriymiş ve sesteş kelimelere benzer bir şekilde, anlamı yalpalatan şeyin sesteşlikten gelen tehlike hissi olmasıymış gibi.[58] Humboldt için baştan beri olumlu, Arendt içinse daha belirsiz olan etkili içeriğin farklılığını memnuniyetle

kozmopolitanizm ve sürgün arasındaki farka atfedebilirim. Bu farklılık ikisinin yaptıkları sınıflandırmadaki farkta kendini gösterir: Humboldt dillerin farklılığını eşanlamlılık olarak, Arendt ise sesteşlik olarak düşünür.[59]

Daha dikkat çekici olan şeyse, muğlaklığın sadece bir dilden diğerine, diller arasında yer almaması, tek bir dilin içinde de bulunabilmesidir; "Sadece tek bir dil olsaydı bile," der Arendt. *Dictionnaire des intraduisibles*, Jacques Lacan'ın "L'Étourdit" eserinde bilinçdışının dilleriyle ilgili olarak icat ettiği, ancak bana kalırsa her dil için geçerli olan ifadenin ne kadar yerinde olduğunu anlamamı sağladı: "Diğerleri arasında bir dil, tarihinin var olmaya devam ettirdiği belirsiz ifadelerin toplamından başka bir şey değildir."[60] Diller birbirlerine karşılık gelmezler çünkü her dil başka bir yansımayı, Arendt'in Baudelaire'i düşünerek Fransızca söylediği gibi başka bir "*correspondences*" harekete geçirir, bu yüzden tek bir dil söylediği şeyi tam olarak söylemez: *Trapeza* modern Yunancada aynı zamanda banka anlamına gelir, *mesa* Kastilya'da veya And Dağları'nda plato anlamına da gelir. Gösteren, sesi ve ritmi her zaman semantik halede ve sunma biçiminde geri döner; *Tisch, "der Gegenstand, der für das tragende Präsentieren von Dingen da ist"* yani Hannah'nın fenomenoloji kelime dağarcığının arka planda skolastisizm kelime dağarcığıyla rekabet ettiği Almancasında "şeylerin sunulmasında kullanılan nesne" olarak tanımlanan masa.

Sürgünler, İnsanlık Durumunun Öncüsü

Öyleyse Yahudi ve kadın kimliğiyle sürgünün dili ve dilleri arasındaki bağ nedir? Aralarındaki bağlantı bana şimdi

çok açık görünüyor: Sarsak muğlaklık bir model haline gelmiştir; bu sefer "insanlık durumu"nun öncüleri sürgünler, mülteciler, Yahudilerdir; kısacası, en az gülünç olan normun vücut bulmuş halidir.

"Topluluğun sınırlarına," "sarsak" bir ifade: daha iyi! Arendt'te sonuç itibariyle Humboldt'unkiyle uyuşan bir iyimserlik var: Arendt'in dediği gibi mütekabiliyeti "ortak ve aynı dünya bakımından" ifade etmekten oluşan bir iyimserlik. "Beraber yaşayabildiğimiz" dünyanın bir çıkış noktası değil, bir varış noktası hatta düzenleyici bir ilke olduğunu anlamalıyız. Bu dünya politik olarak, özellikle *vasıtasıyla* (ya da vasıtasıyla kelimesini tam anlamıyla kullanmak gerekirse "örnek" *vasıtasıyla*) inşa edilir; sözkonusu olan dünyanın sarsak muğlaklığı ve onun içinde yaşayan insanın güvensizliğine rağmen veya bundan ötürü yabancı dil öğrenme olasılığıdır. Bu iyi bir politika olabilir: Totalitarizm riski taşıyan "tekleştirme" karşısında felsefi evrenselliği ve gerçekleri radikal bir biçimde çetrefilleştirmek. Nostaljiden sarsak muğlaklığa: Bırakalım öz bocalasın! Şeylerin özünden emin olmamak dünya ve bizim için olabilecek en iyi şeydir.

Bu durumun, Arendt'in tırnak içine aldığı bu "insanlık durumu"nun, sürgünün dilleri, mülteciler ve Yahudi tarihi üzerine düşünmekle açıklığa kavuşması bize garip gelebilir. Arendt 1943'te, "Bizlere mülteci denmesinden hoşlanmıyoruz," diye yazar, "bizler kendimize 'yeni gelenler' veya 'göçmenler' adını verdik. Gazetelerimiz [Bu satırları alıntıladığım "We Refugees" *The Menorah Journal*'da Ocak 1943'te basılmış olmasına rağmen Arendt'in *Aufbau*'da[61] bir köşesi vardı] Alman dili konuşan Amerikalılara yöneliktir."

Karanlık zamanlar: "Görünüşe bakılırsa kimse çağdaş tarihin yeni bir insan türü yarattığını bilmek istemiyor: düşmanları tarafından toplama kamplarına ve arkadaşları tarafından gözaltı kamplarına gönderilen insanlar."[62]

Tam da bu yüzden bugün sürgünler, mülteciler, Yahudiler artık dışlanmış değil birer modeldir: "Ülkeden ülkeye giden mülteciler kimliklerini korudukları takdirde halklarının öncüleridirler. İlk defa Yahudi tarihi diğer tüm milletlerin tarihinden ayrılmayıp aksine onların tarihiyle birleşiyor."[63] Aslında bunun garip bir yanı yok "çünkü toplum ayrımcılığın insanları kan dökmeden öldürebilen sosyal bir silah olduğunu keşfetti; çünkü pasaportlar veya doğum belgeleri ve hatta bazen vergi beyannameleri bile artık resmi belgeler değil, toplumsal ayrımcılığın kıstaslarıdır." Bu yüzden "genç siyahların Washington Müzesi'nden çıkarken sık sık 'Yahudilerin siyah olduklarını bilmiyorduk,' demelerine şaşırmayız."[64] Bu, Arendt'in 1959'da "Reflections on Little Rock"ta sarf ettiği sert sözlerinde yankılanır: "Yahudi olarak siyahların, aynı şekilde tüm ezilen ve ayrımcılığa uğrayan kişilerin davasına yakınlık duyduğumu ve okurun da aynı duyguyu paylaşmasını dilediğimi söylemeye gerek bile olmadığının açıkça bilinmesini isterim."[65]

Aidiyet tayin etmenin ve tepkinin "olarak" kısmı, ortak bir dünyaya katkıda bulunabilir mi? Bunu zaman gösterecek. Ama şu an için bu ortak dünyaya duyulan bir nostaljinin var olduğunu kesin bir biçimde doğrulayabiliriz. Belki de bu dünyaya sadece nostalji duyulabilir. Bunda Avrupa model veya paradigma rolü oynayabilir. Yine Günther Anders, Southampton, 1950: "Öyleyse eve dönmek budur: ardında anne babamızın cesetlerini bırakmak; hiç görme-

diğimiz bir şehrin yıkıntılarında tökezlemek; daha önce hiç bilmediğimiz bir şehre veya ülkeye gelmek; bizim olmayan bir geçmişin kalıntılarını selamlamak. Ve buna rağmen evimizdeyizdir. Amerika'dan gelen biri için İngiltere'nin zaten Avrupa olması yüzünden değil sadece. Çünkü masum kurbanların yenik düştüğü her yerde evimizdeyizdir..."[66] Avrupalı kimdir? Avrupa'ya nostalji duyan kişidir.

Havai kökler

Nostalji. Geri dönme hakkı. Eve geri dönmek bir haktır. Herkesin dönmeye hakkı vardır. 11 Aralık 1948'te kabul edilen 194 sayılı Birleşmiş Milletler kararı, "evlerine en kısa zamanda dönmek ve komşularıyla huzur içinde yaşamak isteyen mültecilere izin verilmelidir," der. "Geri Dönme Hakkı" 2 Temmuz 1950'de Knesset* tarafından tüm Yahudilerin ve Yahudi olmasa dahi ailelerinin İsrail'e göçmelerini garanti altına almak için oylanmıştır. 22 Kasım 1974'te Birleşmiş Devletler Genel Kurulu "uzaklaştırıldıkları Filistinlilerin evlerine ve mülklerine devredilemeyen geri dönme hakkını" yeniden tasdikleyen 3236 sayılı kararı kabul etmiş ve geri dönmelerini talep etmiştir. Günther Anders "bir gün New York'ta *Public Library*'de *Morbus Helveticus* (vatan hasreti) üzerine eski bir makale bulduğunu" ve buradaki tüm belirtilere sahip olduğunu itiraf eder: "Amerika'da geçirdiğim on dört sene boyunca son Avrupalı vatanım olan Paris'e nostalji duymadığım bir gün bile geçmedi."[67] Bu duyguyu tüm gerçekliğiyle kendinde deneyimler. Zaman ve mekân

* İsrail devletinin yasama organı. –çn

arasındaki ilişki: "Kalbin mantığı: Geçmişi önceki zamanın eviyle ve önceki dünyayla özdeşleştirmek ya da daha doğrusu 'zaman' ve 'mekân' diye iki ayrı dala ayrılmadan önce aslında baştan beri birlik oldukları fikri." Bu "ölümcül bir hastalıktır" ama "bu hastalık, hastayı 'arzularını gerçekleştirmeye' iterek kısa bir süre için bile olsa çabucak iyileştirilebilir." Belki de algının, nostaljiyle nostaljinin yansıttığı imgeyi yarıştıracak gücü olmamasından dolayı. "Nostalji, özellikle de hastalık haline gelene dek yıllar geçtikçe kötüleşen nostalji bir 'öz' belirlemiştir; algının sundukları tamamen koşullara bağlıdır... Doğrusunu söylemek gerekirse, tek bir bakış, ilk bakış yeterlidir." Nostalji iki kat sarsıcıdır: "Gerçek, imgenin gölgesi" / "Bizi öfkelendiren değişen şey değil, aynı kalan şeydir." Değişmiş olmasının mı yoksa her şeyin yerli yerinde kalmasının mı daha kötü olduğunu bilmeyiz. Evinde? "O halde 'geri' mi döneceğim? Ama... ' Geri döndüğüm' ülke daha önce hiç yaşamadığım bir yer," der Mayıs 1950'de Viyana'da. 18 Haziran 1953'te İthaka'nın kıyılarına varan Odysseus gibi sonunda Berlin'e vardığında: "Bu dönüşü bin kere hayal ettik. Akıl erdirmesi zor: Son derece yabancı olan bu şey, ancak bu şeyin yanında hiç tanımadığımız şehrin aşina bir havası var. Bu, burası ev olmalı, bu dalıcı bakış, buluşmalar." Ve ayın 19'unda, evinde olmadığı evinde çifte nostalji duyarak: "'Yukarıda kim var?' diye sorar, yabancının arkasından geçen biri... Daha önce uzaklarda kendini hissettiğinden daha yabancı hissederek yoluna devam eder. O yabancı ülkeleri reddettiği için cezalandırılır: evinde, burası onu reddeder."

Ama bana göre her şeyi özetleyen cümleyi Viyana'da Kasım 1950'de yazmıştır: "Herkes annesinin ölümlü oldu-

ğunu bilir. Ama kimse evinin ölümlü olduğunu bilmez." Bu yeni bir çeşit anlayıştan ders alarak sırtımızda kürek yeniden yola çıkarız.

Sürgünün çağdaş insanlık durumumuzun bir modeli ve hepimizin birer sürgün olduğunu söylemek gerçekten öyle olmadığımız zaman daha kolaydır. "Nostalji," der Bolzinger, "kültürel bir kötülük mirasıdır."[68] Tek miras dil olduğunda ve zanaat haline getirildiğinde sadece kökünden sökülmeyi değil, havai kökleri de gösterip övebiliriz (zira o zaman en kötü ihtimalle Heidegger, en iyi ihtimalle Simone Weil'le kök salmak için de aynısını yaparız). "Her gün köy değiştiriyoruz ve hangisi olursa olsun aynı metni çalışmaya devam ediyoruz; en azından böyle yapmaya çalışıyoruz. Yazdıklarımızın, içinden geçtiğimiz yerlerde asılı kalan ipliklerden daha derin kökler salıp salamayacağını bilmekse başka bir mesele."[69] Toprak dışındaki kültür doğru bir ifade. Brecht'in *İki Mültecinin Konuşmaları*'nda Ziffel (beyaz elleri olan uzun, iri yarı doktor) "vatanseverlik" hakkında Kalle'ye (bir metal işçisinin ellerine sahip bodur) şöyle der: "Bir şey hep garibime gitmiştir: Bir insanın vergi ödediği ülkeye sevgisinin çok özel bir sevgi olması zorunluluğu. Vatanseverliğin temeli bu yüzden azla yetinmeyi bilmekte yatar: hiçbir şeye sahip olmadığında harika bir özellik." Ve Kalle cevap verir: "Bir yerlerde kök salmak gerektiğini söylerler. Köklere sahip tek şey olan ağaçların köklere sahip olmamayı tercih ettiklerine eminim. Böylece onlar da uçağa binebilirler."[70] Gerçekten de "insan toprağa köklerle bağlı olmayı reddeden bir karaktere sahiptir" (Epiktetos, *Konuşmalar*, III, 24, 9). Bu yüzden kök salmış olanın Odysseus değil, yatağın ağacı olduğunu anlamayı seçiyorum. Odysseus gerçekten de *polytropos* biridir,

birden fazla hilesi, birden fazla yönü vardır: "Eve" dönmek (*oikade*) ister, evet, ama o anda adasını tanıyamaz; adası kaygı vericidir, aşinalığında rahatsız edici bir yabancılık vardır; hemen oradan ayrılır, dünyanın ucundaki başka bir yere gider.

Bu yüzden bir yolculuktan çıkarılacak ders olarak, "orada" kalamayacağımızı yani asla "orada" evimizde olmadığımızı anlamayı seçiyorum. Kök beslemek yerine başka yeri, kendini kapatmayan, farklı "benzerler" içeren (bizim gibi olmayan bizim gibi) bir dünya beslemeyi tercih ederim.

Öyleyse insan ne zaman evindedir? Yakınları, dili ve dilleriyle birlikte kabul edildiği zaman.

Korsika misafirperverliği

1. R. Goscinny ve A. Uderzo, *Astérix en Corse*, Paris: Dargaud, 1970, s. 20.
2. Örneğin Milman Parry'nin izinden giden Moses Finley'nin *Le Monde d'Ulysse* (1954 ve 1977) kitabına bakınız. Çev. C. Vernant-Blanc ve M. Alexandre, Paris: Maspero, 1969 ve 1978; Paris: La Découverte, 1983 ve 1986.
3. Jacques Derrida, *Apprendre à vivre enfin. Entretiens avec Jean Birnbaum*, Paris Galilée / Le Monde, 2005, s. 39.
4. André Bolzinger'in l'*Histoire de la nostalgie* (Campagne première, 2007) kitabına bakınız, burada ilk bölümün ilk iki sayfasında Hofer'in tezinin (1688'de 16 sayfa) Zwinger tarafından nasıl yayımlanıp "tamamlandığı" (1710), daha sonra Haller tarafından orijinal metne geri dönerek ancak tarihte yanlışlık yaparak (1688 yerine 1678) yeniden yayımlandığı (1745) görülebilir. Harder ismindeki bir öncü hipotezi buradan kaynaklanmaktadır. Ayrıca ve öncellikle tıpla ilişki hakkında Jean Starobinski'nin "Le concept de nostalgie," *Diogène*, 54, 1966, s. 92-115 –daha geniş bir derlemenin içinde "La leçon de la nostalgie" bölümü altında yeniden ele alınmış, *L'Encre de la mélancolie*, Paris: Seuil, "Librairie du XXIe siècle," koleksiyonu, 2012, s. 257-280– makalesine bakınız.
5. Jean-Jacques Rousseau, *Dictionnaire de la musique*, "Müzik" maddesi.
6. Burada tüm bu kelimelerin yer aldığı *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles* kitabına başvurulabilir (Paris: Seuil / Le Robert, 2004).

Odysseus ve dönüş günü

1. XIX, 85 : Penelopeia'ya Odysseus'dan bahseden yabancı gibi dilenen Odysseus'un kendisidir. Aynı ifade, babasını aramaya giden Telemakhos için de kullanır: o *nostimos*'dur (IV, 806). *Nostos*, destanın anahtar kelimesidir: Odysseus, "bal gibi tatlı bir dönüşün" peşindedir (XI, 100: Teiresias, Hades'te ona böyleder); "Penelopeia, yüreği acı içinde onun dönüşünü bekler" (XIII, 379: Athena, İthaka'yı Odysseus'a böyle betimler); Penelopeia'yla evlenmek için kâhin, "tatlı dönüş olan sonu" uzak tutmak ister (XII, 323: Odysseus onu diğerleriyle birlikte öldürür). "Dönüşüme inanmıyorlar mı artık?" sorusu Odysseus'un sürekli kendisine sorduğu kaygı dolu sorudur.
2. Bérard'ın (Armand Colin, 1931; Les Belles Lettres, 1972), metne harfi harfine daha fazla yaklaşabilmek için bazen fazlasıyla değiştirdiğim güzel çevirisini kullanıyorum. Paul Demont ve Marie Pierre Noël'in çevirisi, bu çevirinin müdahaleci coşkunluğundan kurtulmuştur (Livre de poche, 1996). Ama aynı zamanda Philippe Jaccottet'nin (Maspero, 1982) çevirisinden de ilham alıyorum. Kısacası, yeniden çeviriyorum.
3. Bu cümle, Char'ın "Kuş Sisyphos bulut kayasını iterken" diye tarif ettiği küçük bir Braque tablosunun altında yazılıdır.
4. *Humain trop humain*, "Homère," aforizma 262, çev. Robert Rovini, Paris: Gallimard, "Folio" koleksiyonu, 1987, s. 583 (Türkçesi: *İnsanca, Pek İnsanca*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 5. Baskı, 2017).
5. *Odysseia*, VI, 130, daha sonra 149 ve 163.
6. *La Naissance de la tragédie*, Fr. çev., Paris: Robert Laffont, "Bouquins" koleksiyonu, 1993, I, s. 40 ve devamı [Türkçesi: *Tragedyanın Doğuşu*, çev. Mustafa Tüzel, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1.Baskı, 2010].
7. Gözyaşı, kan, sperm ve ter gibi tüm hayati sıvıları, dolayısıyla

da hayatı, belirli bir zamanı, süreyi, sonsuzluğu tanımlayan *aion*'un anlamını daha iyi kavramak için R.B. Onians'ın, *Les Origines de la pensée européenne. Sur le corps, l'esprit, l'âme, le monde, le temps et le destin* kitabına başvurulmalıdır; çev. B. Cassin, A. Debru ve M. Narcy, Paris: Seuil, 1999, II, 6 "La matière de la vie."

8. "Daha sona evlerine geri dönenler beklentilerinde hayal kırıklığına uğrarlar ve böylece iyileşirler. Belki her şeyin değiştiğini düşünürler ama asıl neden gençliklerini buraya geri getirememeleridir." (*Anthropologie du point de vue pragmatique*, I, 1, çev. M. Foucault, Paris: Vrin, 2008, s. 132).
9. X, 31-33.
10. VI, 141-169; bu sahne yakında Fayard'dan çıkacak *Comment faire vraiment des choses avec les mots* adlı kitabımın çıkış noktası olmuştur.
11. "Das Unheimliche" [1919], G.W., c. 12, s. 231, Fr. çev. B. Féron, *L'Inquiétante Étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, "NRF", 1985, s. 215 ve sonrası.
12. Tekrar tekrar kullanılan Yunan terimler: *ithakes hedos*, yer (344), *khthon*, toprak (352), *gaiei*, kara (354), *zeidoron arouran*, ekin veren sürülmüş arazi (354).
13. *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, age. içindeki "Mêtis" başlığına ve özellikle benim kutu içindeki "Ulysse: 'Mon nom est Personne,' première mise en scène de la mêtis" metnime bakınız, s. 784.
14. Parmenides, VIII, 26-34, *Odysseia*'dan alıntı yapar, XII, 158-164. Bu karşılaştırma, *Parménide, Sur la nature ou sur l'étant. Le grec, langue de l'être?* adlı eserimde işlenmiştir. Bkz. Seuil, 1998, s. 53-60.
15. Ya da daha doğrusu sondan bir önceki: "sonuncuların sonu" aslında Odysseus'un en son görmeye gittiği ve bahçesinde otururken bulduğu, köpeği kadar bitli babası Laertes'in-kidir. Babanın çocuğa verdiği on üç armut ağacı, on elma ağacı, kırk incir ağacı ve bağ kütükleri kesin işaretlerdir.

16. *Oukh onar all'hupar*, XIX, 547.
17. Mezar uyuşukluğu, *taphos* (93) ile Penelopeia'yı donduran darbe, *tethepen* (105) arasında benzerlik buluruz.
18. *Aspasios ge nekhomenoisi*, 233. Bérard tarafından çıkarılmıştır. Elfriede Heidegger'in feryat ettiği gibi, bu aslında vatanı temsil eden kadının alışkanlığıdır: "Başka kadınlar arasında bir 'vatan' arıyorsun –yazık, Martin– bana ne oldu?" (*Ma chère petite âme*, Paris: Seuil, 2007, s. 406).
19. Du Bellay, *Les Regrets*, 31.
20. *Histoire de la nostalgie*, s. 16-17.
21. *Hoi men epeita aspasioi lektroio palaiou thesmon hikonto*, "Sevinç içinde eski yataklarına kavuştular." (XXIII, 293-296)
22. XI, 121-137, Odysseus, Teiresias'ı doğrudan konuşturur; XXI-II, 267-284, Odysseus Penelopeia'ya bundan bahseder.
23. III, 266, Bolzinger alıntısı, age., s. 59. Bolzinger ona göre "başka bir yerdeyken eve dönme takıntısıyla evindeyken başka bir yere gitme arzusunu dengelemenin bir kütüphane mantığının soyut meyvesi" (s.213) olduğunu söyler bize.
24. Parmenides, VI, v. 5 ve 6: "iki başlı ölümlülerin hiçbir şey bilmeden gezindiği (*plattontai*) [yol]; çaresizlik göğüslerinde gezici düşüncelerini (*plagkton noon*) ileriye taşır," *Parmenides* age., p. 81.
25. E. Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris: Vrin, 1967, s. 191, R. Imbach tarafından *Dante, la philosophie et les laïcs* içinde alıntılanmıştır: Bkz. Fribourg, Editions universitaires; Paris, Cerf: 1996, s. 215-245, burada s. 216, sonra 234.
26. Kendimce Vladimir Jankélévitch (*L'Irréversible et la Nostalgie*, Paris: Flammarion, "Champs" koleksiyonu, 1974) ile Bolzinger ve Imbach'ı birleştiriyorum.
27. "Sevgili vatanımıza kaçalım: En doğru tavsiye budur. Odysseus'un durumundayız... Bizim vatanımız geldiğimiz yerdir, baba oradadır. Ama bizim *Odise*'miz ne olacak?" (Plotin(us), *Ennéades* I, 6, 8, Pietro Pucci alıntısı, *Ulysse*

polutropos. Lectures intertextuelles de l'Iliade et de l'Odyssée, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1995, s. 181). Torinolu Maximus: Eğer hikâye ağaca bağlanmasının Odysseus'u tehlikeden koruduğunu söylüyorsa, gerçekten ne olduğunu yani bugün çarmıhın ağacının tüm insanlığı ölüm tehlikesinden kurtardığını söylememize gerek var mı?" (*Sermo XXXVII*, 1, R. Imbach alıntısı, age., s. 227). R. Imbach Neoplatoncu temsiller için haklı olarak W. Beierwaltes'ın *Denken des Einen. Studien zur neoplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*, Frankfurt: Klostermann, 1985, kitabına gönderme yapar.

28. E. Levinas, age., s. 188.

29. *Sehnen, Trieb, Bedürfnis, Unbehagen, Leere* terimleri *Doctrine de la science* (1794-1797) kitabında kullanılır, *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Reinhard (der.), Stuttgart-Bad Cannstadt: Frommann- Holzboog, 1962, c. I/2, s. 430 ve devamı. (*Œuvres choisies de philosophie première*, çev: A. Philonenko, Paris, Vrin, 1990, 3. baskı, s. 161 ve devamı). C. Helmreich'in *Vocabulaire européen* içindeki "Sehnsucht, Sehnen" maddesine bakınız, age., s. 1122-1125.

30. Günther Anders, *Journaux de l'exil et du retour*, "Revoir et oublier," çev. I. Kalinowski, Paris: Fage éditions, 2012, s. 129.

31. Horkheimer ve Adorno, *La Dialectique de la Raison*, Paris: Gallimard, 1974, s. 58-61 (*Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev. Nihat Ülner ve Elif Öztarhan Karadoğan, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010). Krş.. Barbara Cassin, *L'Effet sophistique*, Paris: Gallimard, 1995, s. 38-40.

Aeneas: Nostaljiden sürgüne

1. Bolzinger, age, s. 261.

2. *De inventione*, II, 66, ve *De natura deorum* I, 41; *Vocabulaire européen*, age. B. Collot'nun "Pietas" ve C. Auvray- Assayas'in "Religio" maddelerine bakınız.

3. "Tanrılara ibadetle ilgili her şeyi dikkatlice inceleyen ve bir şekilde toplayan (*tamquam relegerent*) kişilere *relegere* kelimesinden gelen dindar (*religiosi*) adı verilirdi (Cicero, *De natura deorum*, II, 28, 72); "Bu dindarlık bağıyla (*hoc vinculo pietatis*) tanrıya yeniden bağlanırız (*religati*)." (Lactance, *Institutions divines*, IV, 28, 3). Bkz. É. Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indoeuropéennes*, Paris: Minuit, 1969, II, s. 267-273.
4. *Æneadasque meo nomen de nomine fingo*, III, 18.
5. *Pergamaque Iliacamque iugis hanc addidit arcem*, III, 336.
6. Latince o kadar güzel ki: *dumper mare magnum Italiam sequimur fugientem et uoluimur undis*, 628-629.
7. *Hoc Ilium et hæc loca Troiam esse jubet* (V, 756-7).
8. Florence Dupont'un fevkalade kitabı *Rome, la ville sans origine*'e dayanmaya devam edeceğim, Paris: Gallimard, 2011.
9. *Pictura inani*, I, 464.
10. I, 378-380. André Bellesort'un çevirisini (Paris, Les Belles Lettres, 1961) değiştirerek uyarlıyorum. (İsmet Zeki Eyüboğlu'nun klasik *Aeneas* çevirisini kullanmayı tercih ettik. 2. Basım, İstanbul: Payel, 2010. –yhn).
11. III, 163-168.
12. VII, 68, Kâhin haykırır: "Görüyoruz gelişini yabancı (*externus*) bir yiğidin," ve kehanet doğrulanır: "Verme bir Latin'e kızını oğlum... geliyor bir yabancı güvey göklere çıkaracak soyumuzun ününü" (*externi venient generi qui sanguine nostrum...*, 95-99).
13. VII, 368-372, hoş bir şekilde buna "Amata'nın sofizmi" adı verilir.
14. Herodotos, I, 57-58; Denys d'Halicarnasse (Halikarnaslı Dionysios), *Les Origines de Rome*, 90.
15. Florence Dupont, *Rome, la ville sans origine*, s. 98.
16. Jacques Derrida, *Mémoires pour Paul de Man*, Paris, Galilée, 1988, s. 38; ayrıca bkz. Jacques Derrida, "Prière d'insérer", *Monolinguisme de l'autre* içinde, Paris: Galilée, 1996, içinde tekrarlanmış.

17. Derrida, *Monolinguisme de l'autre*, s. 21.
18. Platon, *Meneksenus*, 245 c 5- d 5. Tabloyu biraz değiştirmek için bkz. "Barbariser" / "barbare", *Aglaïa. Autour de Platon. Mélanges offerts à Monique Dixsaut* içinde, A. Brancacci, D. El Murr ve D. Taormina (der.), Paris: Vrin, 2010, s. 201-209.
19. Florence Dupont, *Rome, la ville sans origine*, s. 166.
20. Ausonialılar Turnus, özellikle Rutuliler etrafındaki, Troya duvarları içindeki "Akhalar" koalisyonuna benzer bir koalisyondur.
21. XII, 818-841 (vurgular bana ait).
22. *Græcia victa ferum victorem cepit et artes intulit agresti Latio* (Horatius, *Épîtres*, II, 1, 156-157). Yunan ve Latin dilleri arasındaki ilişki üzerine *Façons de parler grec à Rome*, F. Dupont ve E. Valette-Cagnac (der.), Paris: Belin, 2005 kitabına; ayrıca tüm eserlerinde Heideggerci felsefi Yunanca karşısında politik Latinceyi yücelten Hannah Arendt'e bakınız (Krş. *L'Effet sophistique*, s. 248-269).
23. Florence Dupont, *Rome, la ville sans origine*, s. 75, bir sonraki alıntıyla aynı; sonra s. 79. Üçüncü bölümün tümünü, bazen özetleyerek alıntılıyorum.
24. *De Legibus*, II, 5. (Cicero, *Yasalar Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2016.)
25. *Ad Helviam matrem de consolatione*, VI, 5 (Krş. Seneca, *Diyalogues*, c. III, "Consolations," hazırlayan ve çeviren R. Waltz, Paris: Les Belles Lettres, 2003, s. 65. Çevirisini çok değiştirdim). Seneca, Claudius'un hükümdarlığının başında, MÖ 41 yılında Korsika'ya sürülmüş ve orada yedi yıl geçirmiştir.
26. Age, XI, 5.
27. Age, VII, 7. Esas ifade: *romanum imperium nempe auctorem exsulem respicit.*
28. *Quid aliud quam publica exsilia sunt?* (age, VII, 5).
29. Ovide (Ovidius), *Tristes*, V, 12, 54-58, çev. J. André (değiştirilmiş) (Paris: Les Belles Lettres, 2008, s. 158). Ovidius MS 8 yılında Agustus tarafından *relegatus in perpetuum* edilmiş,

yani servetini veya haklarını kaybetmeden günümüzde Romanya topraklarında bulunan Tomis'te ömür boyu ev hapsine mahkûm edilmişti.

30. "Git, minik kitap, razıyım, ne yazık ki benim, senin baban olan benim artık gitmeme izin verilmeyen o şehre git bensiz; git ama bir sürgünün oğluna yaraşır bir biçimde süssüz ve mutsuz, mutsuzluğun alametlerini taşıyarak." Ovidius'un *Tristes*'i böyle başlar.

Arendt: Vatan yerine dile sahip olmak

1. "Seule demeure la langue maternelle," çev. S. Courtine-Denamy, *Esprit*, sayı 6, "Hannah Arendt," Haziran 1985, s. 19-38, burada s. 30. (Röportajın Türkçe çevirisi için bkz. "'Ne Kalıyor Geriye? Dil Kalıyor' Günter Gaus'la Söyleşi", Hannah Arendt, *Formasyon, Sürgün, Totalitarizm - Anlama Denemeleri 1930-1954* içinde, çev. İbrahim Yıldız, Ankara: Dipnot Yayınları, 2014.)
2. Age, s. 24.
3. Age, s. 28. Sabit bir kanaatidir bu: "Bir insan ancak kendisine neden saldırılıyorsa o yönden savunabilir kendini. Bir Yahudi insani haysiyetini ancak Yahudi olurken insan olabilirse koruyabilir," Arendt, "L'armée juive: un moyen en vue de la réconciliation des peuples" [1942], çev. S. Courtine-Denamy, *Écrits juifs* içinde, Paris: Fayard, 2011, s. 417.
4. "Yahudiliğe ait olan benim kendi sorunum haline geldi, ama benim sorunum politikti. Tamamen politik." "Seule demeure...," içinde, s. 28. "Yahudi biri" olmakla "Yahudi" olmak arasındaki ilişkiye "Nous autres réfugiés"de değiniyorum: "Yüz elli senelik asimile edilmiş Yahudilik tarihi [...] daha önce görülmemiş bir başarıya yol açtı: Yahudi olmadıklarını gösterirken Yahudiler yine de Yahudi kalmayı başardı." *Écrits juifs* içinde, s. 430. Bir tür kimliğine yakınlaşma konusu için bkz. *Revue des femmes-philosophes* içinde (Unesco, sayı 1,

Kasım 2011), "La perméabilité des genres : femme/philosophe, une identité stratégique" (Unesco'nun sitesinde).

5. "Seule demeure...," s. 19-20: "Ben kendimi filozof olarak görmüyorum... Benim kullanmaktan kaçındığım 'politik felsefe' ifadesinin anlamı zaten gelenek tarafından son derece belirlenmiştir. Bir filozof politika karşısında tarafsız durmaz; Platon'dan beri bu mümkün değildir." Krş. "*L'Effet sophistique*", özellikle s. 248-251.
6. "Seule demeure...," s.25
7. Scholem'e 20 Temmuz 1963 tarihli mektup, New York, *Écrits juifs*, age. [bundan sonra *E.J.* olarak geçecek], s. 645.
8. Age, s. 646, vurgular bana ait.
9. "Seule demeure...," s.33, daha sonra 34.
10. "L'armée juive...," 1942, *E.J.*, s. 419.
11. "Le Juif comme paria : une tradition cachée," 1944, *E.J.*, s. 433-457.
12. "Seule demeure...," s.34.
13. Rand School'daki yayımlanmamış ve başlıksız konuşma, 1948, Young- Bruehl, *Hannah Arendt* [bundan sonra EYB olarak geçecek] içinde alıntılanmış, çev. Joël Roman ve Étienne Tassin, Paris: Anthropos, 1986; tekrar baskı Paris: Fayard, 2011, s. XXXII.
14. Bu fikrin daha gelişmiş hali için benim yazım "Les langues de l'exil ou 'la chancelante équivocité du monde'", *Portraits de l'exil, Paris- New York, Dans le sillage d'Hannah Arendt, Photographie de Fred Stein* içinde, Paris: Musée du Montparnasse /Arcadia éditions, 2011, s. 11-26.
15. "Seule demeure...," s.25, sonra s.19.
16. Rosenzweig ve Arendt'le Levinas'ın Almancası arasındaki karşılaştırmayla devam eden Jacques Derrida'nın *Monolinguisme de l'autre* kitabının başındaki 24 sayfalık uzun nottan, Paris: Galilée, 1996.
17. "Seule demeure...," s.30.
18. "Nous autres réfugiés...," *E. J.*, s.421.

19. Mary McCarthy, EYB alıntısı, s. 261.
20. 6 Temmuz 1967, Arendt'e bilimsel düzyazı dalında Sigmund Freud ödülünü veren Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung'un genel sekreteri Ernst Johann'a teşekkür mektubundan (Sylvie Courtine-Denamy alıntısı, *Journal de pensée*, çev. S. Courtine-Denamy, Paris: Seuil, 2005, s. 1063).
21. "Nous autres réfugiés...," *E.J.*, s.421.
22. Günther Anders, "Post festum", *Journaux de l'exil et du retour*, s. 105-107.
23. F.D.E. Schleiermacher, *L'Herméneutique générale, 1809-1810*, çev. C. Berner, Paris, Cerf / PUL, 1987, aforizma 15, s. 75.
24. "Seule demeure...," s.30.
25. Age.
26. Günther Anders, "Post festum," *Journaux de l'exil et du retour*, s.106.
27. Olağan dilde kullandığımız anadilin kelimelerinin "zarafetiyle dili verimlileştirmiş şiir geleneğinin hazinesinden kendiliğinden ve gizlice çıkan birçok çağrışımla bizleri basmakalıpların boşluğundan koruyan [...] belli bir ağırlığı vardır." (Sonning Ödülü konuşması, 1975; Élisabeth Young-Bruehl, benim burada kısalttığım bu uzun ve ağır cümlenin tamamını "İngiliz-Alman cümlesi" olarak betimleyerek alıntılar).
28. Hannah Arendt, *Eichmann à Jérusalem*, Paris: Folio, 2002, s. 116-117, sonra s. 127 (vurgular bana ait) (Türkçesi: *Kötülüğün Sıradanlığı, Eichmann Kudüs'te*, çev. Özge Çelik, 4. Baskı, İstanbul: Metis Yayınları, 2017).
29. Age, s.123-124.
30. Aristoteles, *Politika*, I, 1253 a 2-10.
31. *Journal de pensée*, Kasım 1965 [58], c. II, s. 837-838. Dili matematiksel bir dile indirmeye çalıştığımızda "düşüncenin nesnelerini anında yok etme" gibi garip sonuç bundan kaynaklanır. Bu sonuç doğa bilimlerine de uzanır: "Doğa bilimleri *artık anadilde ifade edilmediği* için nesneleri düşünce

nesneleri olmaktan çıkmıştır. Sürekli 'düşünülemez olanı düşünmeye' uğraşırlar, bu da şüphesiz imkânsızdır. 'Düşünülmez olanı' yarattılar ve şimdi onu düşünceyle anlamaya çalışıyorlar." (Vurgular bana ait.)

32. Platon, *Protagoras*, 325c'den itibaren. "Bize *hellenizein* olmayı öğreten hocayı arasanız tek bir tane bulamayacağınız gibi!" (328a).

33. İsokrates, *Panegrykos*, 50: "Şehrimiz diğer insanları düşünmekten ve konuşmaktan o kadar çok fazla uzaklaştırdı ki, şehrin öğrencileri başkalarının öğretmenleri haline geldi; Yunan ismini bir ırk (*genous*) olarak değil, bir çeşit düşünme (*dianoias*) olarak kullanıyoruz ve ortak yaradılışımızı paylaşanlar (*tes koines phuseos*) yerine bize ait olan eğitimde rol alan (*tes paideuseos tes hemeteras*) Yunanlara Yunan demeyi tercih ediyoruz."

34. Martin Heidegger, *De l'essence de la liberté humaine. Introduction à la philosophie* [1930], çev. E. Martineau, Paris: Gallimard, 1987, s. 57 ve devamı. Cümlenin sonundaki bir not şöyle der: "Krş. Meister Eckhart ve Hegel." Buradaki vurgu bana ait: *"Der Grad bemisst sich nach der Tiefe und Gewalt der Existenz des Volkes und Stammes, der die Sprache spricht und in ihr existiert."*

35. "Ontolojik milliyetçilik" terim ve teşhisini Alman dili ustası ve çevirmen Jean-Pierre LeFebvre'e borçluyum.

36. *Lettre sur l'humanisme*, çev. ve der. Roger Munier, gözden geçirilmiş yeni baskı, Paris: Aubier, 1964, s. 163 [Türkçesi: *Hümanizm Üzerine*, çev. Yusuf Örnek, İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2013]. Ve sadeliğiyle daha da etkili olan güzel son: "Böylece dil, bulutların gökyüzünün bulutları olması gibi, Varlık'ın dili olacaktır" (age. s.173).

37. Pietro Pucci'nin *Ulysse polutropos*'daki bir epigrafı, age., s. 161. Bundan sonraki değerli bulguları Jean-François Courtine'yle yaptığım, Heidegger için iyi niyetle kullanmayı istemesem de bazen hiç değiştirmeden alıntıladığım bir fikir alışverişine borçluyum.

38. Heidegger, *Gesamtausgabe*, [G.A.], II, c. 39, s. 121 (Emmanuel Faye alıntısı, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, Paris: Albin Michel, 2005, s. 172).
39. G.A. 29-30, *Les Concepts fondamentaux de la métaphysique – monde, finitude solitude*, kış dönemi dersleri 1929-1930, çev. Daniel Panis, Paris: Gallimard, 1992, s. 21. Bundan sonra 22-23 sayfalarını açıklayarak alıntılıyorum.
40. *Introduction à la métaphysique* [1935'te yazılmış, 1958'de Gilbert Kahn tarafından çevrilmiş], Paris: Gallimard, 1967, s. 159: "*polis*, menşenin alanı, menşenin içinden, oradan ve onun için geldiği o yerdir." Daha sonra *Parmenides*'te, 1943 şöyle sonuçlandırır: "Yunanlar mutlak surette politik olmayan bir halk olduğu için" *polis*'i kurmak zorundadır ve bunu başarmıştır, s.142.
41. "Her zaman Yunan şiirini sevmişimdir ve şiir hayatımda çok önemli bir rol oynamıştır ("Seule demeure...," s.26).
42. *Apprendre à vivre enfin*, age., s. 39. Jacques Derrida, Crémieux hükmünün lağvedilmesiyle hedef alınan "pied-noir Yahudi'nin" "tuhaf hikâyesi"nden *Monolinguisme de l'autre* eserinden bahseder.
43. *Journal de pensée*, c. I, Ağustos 1950 [21], s. 28 ve devamı.
44. Age, Kasım 1950 [16], s. 57 (çeviri değiştirilmiştir).
45. Günther Anders, "Post festum", *Journaux de l'exil et du retour* içinde. Viyana, Haziran 1951, age., s. 236. Lacan için bir *lalangue* olduğu gibi burada ben de bir *deshommes* icat etmek isterdim.
46. "Dil, gerçeklikte ancak çokluk olarak tezahür eder" (Wilhelm von Humboldt, *Über die Verschiedenheiten...*, *Gesammelte Schriften* [G.S.] içinde, A. Leitzmann (der.), Berlin: Behr, c. VI, s. 240.
47. H. Arendt, H. Blücher, *Correspondance, 1936-1968*, 8 Ağustos 1936 tarihli mektup, s. 38 (S. Courtine- Denamy alıntısı, *E.J.*, "Avant-propos de la traductrice" s. 42).
48. "Seule demeure...," s.30.

49. Victor Klemperer, *LTI, la langue du Troisième Reich. Carnets d'un philologue* [1947], çev. Élisabeth Guillo, Paris: Albin Michel, 1996, s. 40 ve 41. (Victor Klemperer, *LTI Nasyonal Sosyalizmin Dili*, çev. Tanıl Bora, İletişim: İstanbul, 2013.)
50. Günther Anders, *Journaux de l'exil et du retour*, s. 123 ve s. 127.
51. "Kant, *Self* – The 'I think' must accompany all my representations [...]. This would be altogether incomprehensible if the self were a *One* and *basta*" (Mayıs 1970, XXVII, 52), veya "Machiavelli lehrt 'how not to be good,' weil goodness sich verbirgt" (Mart 1955, XXI, 9) S. Courtine- Denamy alıntısı, "Dans l'atelier d'Hannah Arendt," *J.P.*, c. II, s. 1065 ve 1064.
52. EYB, "Introduction," s. XLI.
53. *L'Effet sophistique*'e geri dönüyorum, age., "Ontologie et politique : la Grèce de Arendt et celle de Heidegger" s. 248-269.
54. EYB alıntısı, s. 260 ve 250.
55. Eserinin problematiğini bu şekilde özetliyorum, bkz. *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*,
56. *Journal de pensée*, defter II, Kasım 1950, [15], değiştirilmiş Fr. çev., s. 56-57; italikler bana ait.
57. W. von Humboldt, "Fragment de monographie sur les Basques," atıfta bulunulduğu ve çevrildiği yer, P. Caussat, D. Adamski, M. Crépon, *La Langue source de la nation. Messianismes séculiers en Europe centrale et orientale du XVIIIe au XXe siècle*, Liège: Pierre Mardaga, 1996, s. 433.
58. M. Narcy'le birlikte yazdığım yapıta değinmek istiyorum: *La Décision du sens*, Paris: Vrin, 1989. Bu yapıtta, çelişmezlik ilkesinin sağlanması için gerekli olan temel eşdeğerliği analiz ediyorum: Konuşmak, insanın kendisi ve başkaları için tek bir anlamı olan bir şeye işaret etmesidir. Sesteş kelimelerin yasaklanması Aristoteles'ten bu yanadil açısından toplumda ensestin yasaklanması kadar yapılandırıcı olmuştur.
59. Humboldt, "Introduction à l'*Agamemnon* d'Eschyle" yazısında "Farklı diller bu bakımdan sadece eşanlamlı kelimelerdir" diye yazar, *G.S.*, VIII, s. 129, çev. D. Thouard,

Sur le caractère national des langues, Paris: Seuil, 2000, içinde s. 33. Bunu "Accident / accident de voiture" yazısında geliştiriyorum, *Compléments de substance. Etudes sur les propriétés accidentelles offertes à Alain de Libera*, Ch. Erismann ve A. Schniewind (der.), Paris: Vrin, 2008, s. 19-32.

60. Jacques Lacan, "L'Étourdit", *Scilicet*, 4, Paris: Seuil, 1973, s. 47.
61. *Aufbau*, German-Jewish Club tarafından 1934'te kurulan, dünyaya yayılmış Almanca konuşan Yahudilere yönelik bir gazetedir. 1939'da yeni yayın yönetmeni Manfred George gazeteyi Alman basınının sürgündeki ilk Nazi karşıtı gazetelerinden biri haline getirmiştir. 2004'e kadar New York'ta basılan gazete bugün Zürih'te çıkmaktadır. Ancak Arendt'in 1941'den itibaren birkaç sene sürdürdüğü köşenin aptalca bir başlığı var: "It means you!"
62. "Nous autres réfugiés," *E.J.*, s. 422.
63. "Nous autres réfugiés," *E.J.*, s. 432, sonra 431.
64. Michael Berenbaum, Washington'daki Yahudi Soykırımı anıtı üzerine, Annette Wievorka alıntısı, *L'Ere du témoin*, Paris: Plon, 1998, s. 151.
65. "Preliminary Remarks," *Dissent*, kış 1959, s. 46, EYB alıntısı, s. 403.
66. Günther Anders, *Journaux de l'exil et du retour*, s. 112.
67. Günther Anders, *Journaux de l'exil et du retour*, s. 196 (Viyana, Kasım 1950), 115-116 (Paris, Nisan 1950), 196 (Viyana, Kasım 1950), 113 (Paris, Nisan 1950), 138 (Wiener Wald, Temmuz 1950), 116 (Paris, Nisan 1950), 125 (Viyana, Mayıs 1950), 262 (Berlin, 18 Haziran 1953), 263 (Berlin, 19 Haziran 1953), 210 (Viyana, Kasım 1950) cümleleri harmanladım.
68. A. Bolzinger, *Histoire de la nostalgie*, s. 112.
69. Günther Anders, *Journaux de l'exil et du retour*, s. 213.
70. Bertolt Brecht, *Dialogues d'exilés*, çev. Gilbert Badia ve Jean Baudrillard, Paris: L'Arche, 1972, s. 78-79. (*İki Mültecinin Konuşmaları - Kalle ile Ziffel*, çev. Veysel Atayman, İstanbul: Birim Yayınları, İstanbul, 1984.)

"Odysseus'un sonunda 'evinde' olduğuna dair o son derece sembolik işaret, sadece karısıyla paylaştığı bir sırdır, etrafına evini inşa ettiği zeytin ağacından kendi elleriyle oyduğu kökleşmiş yatağıdır. Kök salmak ve kökünden sökülmek: İşte nostalji budur."

Fransız Akademisi üyesi, felsefeci ve dilbilimci Barbara Cassin incelikli ve ustalıklı bir felsefi akıl yürütmeyle kök salmanın ve köksüzlüğün, ait olmanın ve yersiz olmanın, küresel dilde kaybolmanın ve kendi dilinde yaşamanın mitik ve politik veçheleri üzerine düşünüyor.

Homeros'un kahramanı Odysseus'tan, Vergilius'un kahramanı Aeneas'tan, modern çağın trajik yıllarında Almanya'dan kaçan Hannah Arendt'ten dem vurarak yolcunun, sürgünün, mültecinin kısacası insanın kendini nerede evinde hissedeceğini, nerede nostaljiye kapılacağını sorguluyor.

"Kök beslemek yerine başka yeri, kendini kapatmayan, farklı 'benzerler' içeren bir dünya beslemeyi tercih ederim. Öyleyse insan ne zaman evindedir? Yakınları, dili ve dilleriyle birlikte kabul edildiği zaman."



kolektif kitap | www.kolektifkitap.com

9 786052 205051