DAN DINER

Karşıt Hafızalar

Soykırımın Önemi ve Etkisi Üzerine

ÇEVİREN
HULKİ DEMİREL



iletişim

DAN DINER 1946'da Münih'te doğdu. Doğu Avrupalı Yahudi bir ailenin çocuğu olarak, İsrail ve Almanya'da yaşadı. Hukuk, şarkiyat ve sosyal bilimler eğitimi gördü. Tarihçiliğe yöneldikten sonra Arap tarihi, Avrupa dışı tarihler, Yahudi tarihi ve Almanya tarihi üzerine araştırmalar yaptı. Çalışmalarını Leipzig ve Kudüs üniversitelerinde sürdürmektedir. Çok sayıda kitabı vardır. 2006'da, saygın bir bilim ve felsefe ödülü olan Ernst Bloch Ödülü'nü almıştır. *Yüzyılı Anlamak* adlı kitabı 2009'da İletişim Yayınları'ndan çıkmıştır.

© S. Fischer Stiftung, Hamburg (çeviri)
Bu kitap, Çağdaş Alman Edebiyatı Dizisi ADIMLAR/SCHRITTE projesi çerçevesinde, S. Fischer Vakfı (Berlin), Ernst Reuter Girişimi ve Pro Helvetia desteği ile Sezer Duru (İstanbul) ve Carl Holenstein (Zürih) editörlüğünde yayımlanmıştır.

Gegenläufige Gedächtnisse.
Über Geltung und Wirkung des Holocaust
© 2007 Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen

İletişim Yayınları 1556 • Politika Dizisi 91
ISBN-13: 978-975-05-0853-0
© 2011 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2011, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora
DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Kerem Ünüvar
BASKI ve CİLT Sena Ofset
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

DAN DINER

Karşıt Hafızalar

Soykırımın Önemi ve Etkisi Üzerine

Gegenläufige Gedächtnisse
Über Geltung und Wirkung des Holocaust

ÇEVİREN *Hulki Demirel*

iletişim

İçindekiler

Önsöz *7*

Holokostun Epistemiği *13*

Kıtasal Kaymalar *39*

Kolonyal Kırılmalar *59*

Çarpıtılmış Algılamalar *95*

KAYNAKÇA 99

Önsöz

Avrupalı Yahudilerin yok edilmesi İkinci Dünya Savaşı'na ait bir hadisedir. Holokost kavramı, hafıza ve tefekkürün sağladığı bir atıftır. Entelektüel gayret, hadisenin kıyametlerle dolu 20. yüzyıldaki tarihsel yerini, aynı türden hadiseler arasındaki –özellikle de Batı medeniyetinin insan tasavvuru için– anlamını sorgulamaya yoğunlaşır. Bu şekilde düşünmek evrensel bir anlamda içe dönüktür. Nihayetinde holokost, medeniyet ve kültürün asli temellerini kökünden sallamıştır.

Kamuoyunda holokost üzerine konuşulmaya, hadisenin vukuunun üzerinden uzun bir zaman geçtikten sonra başlandı. Gerçi hemen savaşın bitimiyle, korkunç bir şeylerin olup bittiğine dair bir kanaat kamuoyuna hakim olmuştu ama daha çok sezgilere dayanan bu idrak, 1940'lı yıllar sona erip 1950'li yıllara girilirken adeta buharlaşmışçasına kaybolacaktı. Görünen oydu ki olan bitenin hatırlanması insiyakını adeta uyuşturan bir şeyler devreye girmişti; kısa bir süre önce vuku bulmuş olanın unutulmasına yol açan

bir hafıza kaybıydı söz konusu olan. Ancak 70'li yılların sona erip 80'li yılların başladığı geçiş döneminde artık kayıplara karıştığına inanılan bu hafıza dönemi yavaş yavaş tekrar hayata döndü. Holokost, bu noktadan sonra ve 1990'lı yılların başlamasıyla giderek artarak, çağın olumsuz simgesi olarak bilinçlerdeki yerini alacaktı: en azından Avrupa ve Batı'nın büyük bölümünde ve önceki onyıllarla karşılaştırıldığında göze çarpacak kadar oransız bir yoğunlukta. Hafıza kaybının hüküm sürdüğü dönemde İkinci Dünya Savaşı üzerine düşünülecek olduğunda dikkatler doğrudan savaşla alakalı hadiseler üzerinde toplanırdı; Avrupa Yahudiliğinin yok edilmesi askeri sürecin yanında tali bir hadise sayılıp tarihin bakış açısının dışında bırakılırdı. Örneğin Almanya ve Kıta Avrupası tarihinin Anglo-Amerikan entellektüel dünyasındaki duayeni Gordon Craig tarafından 1960'lı yıllarda derlenmiş, 1815 Viyana Kongresi'nden günümüze kadar Avrupa tarihine genel bir bakışı içeren mükemmel yapıtta holokost tümüyle ihmal edilir. Avrupalı Yahudilerin yok edilmesine bu yapıtta bir tek cümleyle dahi değinilmez. Bunun nedeni büyük olasılıkla Craig'in Avrupa tarihini Britanyalı bir bakış açısından, kendisini tam anlamıyla klasik denge anlayışına karşı sorumlu hissederek anlatmasıdır. Bu tarih anlatımında iki dünya savaşı birbirini takip edecek şekilde ve Avrupa'daki dengenin yıkılmasının neticesi olarak vuku bulan hadiseler olarak yorumlanır. Bu nedenle anlatılan tarih sürecinin merkezi teması diplomatik, siyasi ve askeri hadiselerdir. Böyle bir yorumda soykırıma yer yoktur.

1980'lerden itibaren tuhaf bir değişim gözlenir. Gerek bilimsel araştırmalar gerekse bu araştırmalarla kol kola kamuoyunun gündemine yerleşen hararetli münakaşalar rağbet görür. Avrupalı Yahudilerin yok edilmesi hadisesine duyulan

ilginin yeniden uyanması, savaşa sadece savaş olarak odaklanan ve soykırımı tamamıyla göz ardı eden geçmişteki eğilimin adeta tam aksine, hadiselerin şümullü bir bağlamda yorumlanmasının ihmaline neden olmuştur. Cephede olan bitenler, diplomatik rok hamleleri, ittifak örgüleri, tarafsızlık, işbirliği, işgal politikaları, taktiksel manevralar ve lojistik zorunlulukların oluşturduğu karmaşık koşullar Avrupalı Yahudilerin yok edilmesinin tasvir ve yorumunda giderek arka planda kalmaktadır. Holokost, sanki savaşın tamamıyla dışında bir hadiseymişçesine kendi anlatımını oluşturmaktadır.

Savaş ve yokedişin anlatım modellerinin birbirinden bu şekilde ayrışmasının elbette bazı sonuçları olacaktır. Örneğin savaş şartlarını ikinci plana atan holokost odaklı bir tarih anlatımı, müttefiklerin yaşanan korkunç hadiselere seyirci kalmakla suçlanmasının önünü açabilir. Savaş ve askeri güç kullanımı, sebepler, sorumluluklar ve suçlarla ilgili sorulardan bağımsız olarak zamanın ruhuna uygun şekilde üzüntü verici bulunabilir; bir yandan holokost yargılanıp mahkum edilirken bir yandan da müttefiklerin savaşı yürütme şeklinden, özellikle de stratejik hava bombardımanlarından şikayetçi olunabilir. Savaş ve holokost arasında gözlemlenen ayrışma, tarih odaklı düşünme konusunda zaten bunun dışında da teşhis edilebilen gerilemenin ve keza ona eşlik eden tarih odaklı muhakeme kabiliyetini kaybetmenin işaretidir. Bu eğilim, bilincin, zamanın devinimleri konusunda dumura uğrayışının göstergesidir. Halbuki tarih odaklı muhakeme kabiliyeti olmaksızın hiçbir şeyin tanımlanması, tartışılması ve siyasi olarak meşrulaştırılması kabil değildir. Kaybedilen tarih odaklı muhakeme kabiliyetinin yerini, fark gözetmeyen bir kurbanlık olgusu üzerine evrensel değerlerle süslenmiş bir ahlak dersi veren söylem alır. Böylesi bir söylem son noktada İkinci Dünya Savaşı'na dair

hafızanın yapısökümünden ve keza soykırımın önem ve etkisini [tartışmaktan] çekinmeyecektir.

Avrupalı Yahudilerin yok edilmesi insanların bilincindeki yerini ancak on yıllar süren bir gecikmeyle alabildi. Bu ilk bakışta cidden şaşkınlık uyandırıcıdır çünkü 1950'li yılların ikinci yarısından itibaren açılan davalarla hadiselerin hafızalardaki yeri tazelenmişti. Bu özellikle 60'lı yılların başında bütün dünyada heyecan uyandıran Kudüs'teki Eichmann davası ve hemen onun ardından başlayan Frankfurt Auschwitz davası için geçerlidir. Derinlik psikolojisi açısından yaşanmış travmanın algılamayı geciktirmiş olması ihtimali bir kenara bırakılırsa, hafızaların Avrupalı Yahudilerin yok edilmesini hatırlamaktan adeta muaf tutulmasının önemli sebeplerinden biri de Soğuk Savaş fenomeni olmalıdır. Nihayetinde dünya bu dönemde onyıllar boyunca nükleer bir kendini yokedişin eşiğinde olmuştur. İnsan türünün yok oluşuna neden olacak mahşerî felaketin muhtemel kabul edilmesi daha birkaç sene önce gerçekleştirilmiş kategorik soykırımın dikkate değer ana hatlarının göz ardı edilmesine yol açtı. Auschwitz, olsa olsa nükleer kendini yokediş felaketinin uyarısı olan Hiroşima'yla beraber ikincil önemde anılır oldu.

Gerçek algısının ayarını bozan bir başka amil de üzerine eklendi bu durumun: Doğu ile Batı arasında, İkinci Dünya Savaşı'na dair hafızaları nötralize eden, ideolojik yüklü değerler arası bir dünya iç savaşı. Daha komünist hükümranlığın bir zamanların siyasi Doğu Avrupası'nda sona ermesi ve Sovyetler Birliği'nin çökmesiyle bütün hücrelerine İkinci Dünya Savaşı'nın nüfuz ettiği hafızalar tekrar harekete geçmeden evvel, *Détente** döneminde dünyaya hükmeden karşıtlığın baş aktörleri arasındaki gerilim azaldığında, döne-

(*) Fr. "Gevşeme". (Detant) Soğuk Savaşta yumuşama dönemi – e.n.

me öngelen ve o ana kadar donup kalmış geçmişi algılamanın pencereleri açılmıştı. Yahudilerin yok edilmesi holokost kavramıyla giderek daha yoğun bir şekilde bilinçlerdeki yerini aldı. Ve komünizmin sonu gelip Avrupa'nın doğusunda özel mülkiyetin tekrar serbest bırakılmasıyla geçmişe ait hafızaların canlandırılmasına ilk ivme verildiğinde, Soğuk Savaş döneminin boşa harcanan zamanından sonra, ona öngelen geçmiş bir anda elle tutulacak kadar yakınlaşmış gibi göründü.

Bununla beraber dünya savaşına dair hatırlamalar Soğuk Savaş döneminde de sonradan göründüğü kadar sıkı sıkıya kilit altında değildi. Yakından ve daha dikkatli bakıldığında geçmişte olan bitenin gözlerden saklanmış varlığının izleri tespit edilebilir. Geçmiş hadiselerin o zamanın bakış açısından saklı kalmış bu tortuları –dünya savaşı ve soykırıma dair tasfiye edilememiş hatırlamalar– tanınmayacak şekilde kodlanmış ve başkalaşmış halde güncelin dokusunda yuvalanmıştı. Bu tasfiye edilememiş hatıraları tetikleyen hadiselerden biri de 1950'li yıllarda sömürgelerin bağımsızlıklarını kazandıkları süreçte vuku bulan kanlı olaylardı. Bu dönemde Batılı sömürgeci güçler değişmekte olan zamanı durdurma gayreti içerisinde, kolonilerindeki halklarının tamamına karşı fark gözetmeksizin şiddet uygulamaya başlamışlar ve Almanların İkinci Dünya Savaşı sırasında sergiledikleri örneğe çok yaklaşmışlardı. Böylece kolonilerin oluşturduğu periferideki kanlı hadiseler, geriye, İkinci Dünya Savaşı'na kadar uzanabilecek hatırlama enerjilerini seçici olarak bağlayabilmişlerdi. Saklı hafızaların da zamanı –holokostun hafıza zamanı– gelecekti; ama daha vardı buna.

Holokostun derin yarıklarla parçalanmış 20. yüzyılın hafızalardaki simgesi haline gelmesi uzun bir zaman aldı. Detant

döneminde nükleer tehdidin korkutuculuğunun azalması ve Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte yeni hafıza mekânları açıldı dimağlarda. Geçmişin gözden uzak kalmış parçaları bu hafıza mekânlarında oluşan ortamda, kaçırdıklarını telafi edercesine bugünün zamanına doğru uzandılar. Soğuk Savaş dönemi, gerekçelerinin bir anda ortadan kalkmasıyla uyanık bilinçlerin algısından sanki hiç var olmamışçasına sıvıştığı için, yaşayan bugün adeta doğrudan doğruya holokost ve İkinci Dünya Savaşı'nın bittiği yerden devam eder hale gelmişti. Böylece geçmişe ait zamanın Soğuk Savaş döneminde kaybolan bölümü saklı kaldığı köşeden çıkıp bugünün algılama ufkuna girebildi. Holokostun tarihsel anlamı, ona atfedilen evrensel önem ve süregiden etkileri üzerine eski sorular tekrar gündeme geldi.

Holokostu önemli kılan nedir? Nasıl bir anlam atfedilmelidir ona? Dünyevi tarih tefsirlerinin sahasının dışında mı kalır? Yoksa adeta bütün tarihsel temellerinden kopartılmış, tekil bir hadise midir? Travmatik etkisi, sadece Batı'nın medeniyet kavramına ilişkin beklenti ufkunu mu sarsar? Böylesi bir idrak, garp medeniyetinin Aydınlanma geleneğine muhtaç mıdır? Hatta holokostu anlamaya sadece Batı dünyasının muktedir olabileceğini söyleyebilir miyiz? Yoksa onun olumsuzluğu Batı dünyasının parçası olmayan başka kültürlerin erişimine de açık mıdır? Holokostun epistemiği evrensel midir? Hangi sorgulamalar hadisenin kalbine ulaşır, hangileri özüne dokunmadan teğet geçer? Yahudilerinkiler başta olmak üzere özgül deneyimle bunların daha kapsamlı, bütün insanlık açısından geçerliliği arasındaki, hadiseye içsel olan gerilimin mahiyeti nedir?

Holokost bir medeniyet kırılmasıydı, ontolojik masuniyetin parçalanmasıydı. Bu kelime hadise üzerinde hem tarihsel hem de kavramsal bakışla yapılmış çalışmanın neticesidir. Aşikâr

içeriği birbirine adeta karşıt iki –tikel ve evrensel– bakış açısını kendi içinde birleştirmeye çalışır. Tikel perspektif Yahudilerin Yahudi olarak edinmek zorunda kaldıkları, her coğrafyada sadece aidiyetleri ve menşeleri nedeniyle, yani bütünüyle sebepsiz yere mutlak bir yokedişin çarklarına teslim edilmenin tecrübesini yansıtır. Tarihte bundan önce benzer bir olay hiç vuku bulmamıştı: Mağduru Yahudiler olan bir medeniyet kırılması. Bununla beraber kavramın anlamı daha geniş bir alanı kapsar. Medeniyet kırılması kavramı, insanların insanlar tarafından yok edildiği bu neredeyse tekil vakayı, bu vakaya kadar insanların eylemleriyle ilgili şüphe götürmez kabul edilen etik ve teknolojik sınırların parçalanması olarak simgeleştirmeyi hedefler. Bu sınırların böylesi bir ihlâli, mağduru insanlık olan bir medeniyet kırılmasını işaretler. Yahudilerin karşı karşıya kaldıkları insanlık suçu aynı zamanda iki birbirine zıt görünen bakış açısına ayrışabilir: Bunlardan biri öncelikle kurbanların sahiplendikleri, tarihsel argümanlarla beslenen perspektifken diğeri hadisenin daha fazla evrenselliğe meyleden, antropolojinin yönlendirdiği algılanışıdır. Bu ikincisi hadisenin bizzat insan türü için taşıdığı anlama odaklanır. Bu iki perspektif farklı olmak durumundadır, hatta bazı koşullarda birbirlerine zıt düşebilirler.

Tarih ve antropoloji holokost hadisesine farklı sorular yöneltirler. Sadece aidiyetleri ve menşeleri nedeniyle yok edilişin kucağına teslim edilen Yahudiler adeta sezgisel olarak, tutkuyla idrakın peşinde olan *Neden?* sorusunu sordular. Neden özellikle Yahudiler? Yahudilerin kadim geçmişe uzanan damgalanmalarından hareketle, daha sonraki yok edilişlerini öngörmek mümkün müdür? Holokostun kaynağında antisemitizm mi yatar? Facianın gerçekleşmesi için evveliyatında ne kadar tarihsel birikim olmalıydı, ne ölçüde bir tarihsel devamlılık gerekliydi?

Gerçekten de Yahudilerin başlarına gelen bu musibetin şiddeti *Neden?*'den daha uygun bir soruya pek izin vermez. Hadisenin korkunçluğu göz önüne alındığında bu şiddet, yok edilişin yolunu açmış çeşitli olumsallıklara gönderme yapan bilgilendirici atıflarla pek geçiştirilemez; örneğin, Auschwitz'in baştan planlanmadığı, olsa olsa her nasılsa ortaya çıkmış şartların neticesi olduğu tarzında tarihsel argümanlarla beslenen yorumlarla açıklanamaz. Ya da hakimin davayı karara bağlarken kullandığı dille söylemek gerekirse: İşlenen cürüm suç unsuru taşıyan kasıtlı bir eylemin neticesi olmaktan ziyade ihmalin sebebiyet verdiği bir hadisenin neticesidir.

Kurbanların perspektifinden adeta bir zorunlulukla kendini dayatan bakışın, cürümün ardında yatan saiki araştırmaktan kaçınması mümkün olmayacaktır. Bu sırada esasen mücrimlerin kolektif geçmişi araştırılacaktır. Söz konusu hadise çatışma, rekabet veya siyasi düşmanlığın çok ötesinde bir zulüm ve cinayet olduğundan, suçun faillerinin oluşturduğu gruba yöneltilmiş böyle epistemik bir refleks cürümün karakterinde içkindir. Alman cellatlar –etnik temizliklerde olduğu gibi– sadece Almanya'daki Yahudilerin yok edilmesiyle yetinmediler, Nazi imparatorluğunun kontrolü altındaki ülkelerin en ücra köşelerindeki Yahudileri, sadece Auschwitz'e, nihai sona taşıyabilmek için, muazzam bürokratik ve lojistik külfetlere girip büyük cehd göstererek topladılar. Hiçbir teslimiyet jesti Nazileri kollektif yokedişi gerçekleştirmekten alıkoyamadı; hiçbir şey, başka zamanlarda Yahudilere hayatta kalma şansını bahşetmiş olan din değiştirme dahi, Nazileri eylemlerinden vazgeçiremedi. Faillerin kendi menfaatleri, yağma ve keza işgücünün sömürülmesi de bir koruma sağlamıyor ve ayrıcalık bahşetmiyordu. Tecrübelere dayalı bütün beklentiler, kökenin ölümü hak eden bir suç olarak telakki edildiği ilkeler karşısında boşa çıkıyordu. Yokedişi hedefleyen irade mutlaktı.

Yahudiler sadece ortak aidiyetleri nedeniyle yokoluşun çarklarına teslim edildiklerinden, bu cürüme dair sorgulamalarının her hücresine idrakın peşindeki *Neden?* sorusu nüfuz etmiştir. Mücrimlerin saiklerinin araştırılması sırasında, geçmişin derinliklerinden gelip bugüne ulaşan ananelerden, yani devamlılığın izlerinden, öncelikle geleneksel Yahudi düşmanlığının ve modern antisemitizmin, ya da dünya görüşünden süzülerek kristalleşen Yahudi nefretine her ne isim verilecekse onun izlerinden, kanıt olarak faydalanmak zorunda kaldılar. Yokedişle sonuçlanan ön dönem, sonrasında hadiseyi irdeleyen araştırmacıları zorunlu olarak tarihin hafıza mekânlarına götürecektir. Nihayetinde, neden esas itibarıyla Yahudi olarak Yahudilerin bu evrensel medeniyet kırılmasının kurbanı olduğunu açıklamaya sadece ve sadece tarih muktedirdir. Sadece tarih kurbanların seçimini izah edebilir.

Bakış açılarından biri budur. Diğeri ise cürümün işlenişinden yola çıkar. Salt yokedişten yola çıkan bakış açısı başka olguları göz önüne alacaktır. Tüm cehennemlerin en korkuncundan, Auschwitz'deki ölüm fabrikasından soracağı soruların ince ayarını tarihselden ziyade antropolojiyle yapacaktır. Öncelikle yokediş süreci ve ona eşlik eden koşullar, keza faillerin cürümleri ve kurbanların tepkileri konu olacaktır bu bakış açısına. Bir taraf ne yapmaktadır? Diğer taraf nasıl davranmaktadır? Araştırmacı, perişan edilmiş kurbanı merceğinin altına yatırır. Nasıl salt organik varoluşa, sadece fiziki varlığa, tamamıyla çıplak doğallığa indirgendiğini gözlemler; kültürel aidiyetlerinden ve tarihsel oluşum sürecinin kattıklarından ayrışmış, insanlığından koparılmış bir yaratık olarak izler onu.

Algılama, toplama kampında tesis edilen, sündürülmüş bir ölümün hüküm sürdüğü bölgeye odaklanmıştır. Çünkü kendi tarihselliğinden arındırılmış insan kampa girdiği an itibarıyla –kültürsüz ve herhangi bir bireyselliği olmayan–

türsel bir varlıktan fazlası değildir. Türünün bir numunesi olarak insan nasıl davranır? Araştırmacının bakışları burada azap çeken vücudun reflekslerine, açlığın, bitap düşmenin ve insanlara çektirilen acıların yarattığı eziyete yoğunlaşır. Bakış, adeta laboratuar şartlarında bir araştırma yapılıyormuşçasına sadece bedenselliğin doğaya bağlı yönüne odaklanır. Ve insanlıkları gasp edilmiş insanlara bakarak, geçmişten aktarılagelen bütün kesinliklerde hiçbir şeyin saramayacağı yaralar teşhis edilir, insani çehre taşıyan her şeye sebepsiz ve radikal bir tecavüzdür bu. Bu medeniyet kırılması Auschwitz'in evrensel ihtarıdır.

Holokosta böylesi bir bakış tarzı ne anlama gelir? Bu bakış açısından hadiseye yöneltilecek soru nedir? Toplama kampındaki durumdan yola çıkan bir bakış açısı orada yoğunlaşmış şiddetin oluşumuyla ilgilenecektir. Ve bu sırada adeta mecburen antropolojik *Nasıl?* sorusu tarafından yönlendirilecektir. Bu, nasıl olabilmişti? Nasıl olmuştu da insanlar başka insanlara böyle şeyler yapabilmişler, onlar için böyle bir ölüm hazırlayabilmişlerdi? Böylesi bir pratiğin kaynakları, vasıtaları ve yöntemi araştırılmak durumundadır. Böylece ortaya çıkacaktır ki bunun için modern bir yönetim aygıtına, sorumlulukları paylaştıran bir iş bölümüne, bürokratik çalışma disiplininin nesnellik ve soğukluğuna ve belki de totaliter bir siyasi sisteme ihtiyaç vardı. Soru, adeta doğal olarak böylesi bir tecrübenin genelleştirilmesini dayatacak ve bu olup bitenleri –somut tarihi hadiseyle arasına mesafe koyarak– modernliğin her yerde hazır ve nazır olduğu kabul edilen yıkıcı potansiyelinin (çok uç olsa bile) bir örneği olarak niteleyecektir. Ama her şeyden önce geçmiş gerçekliklerden gelecekteki ihtimalleri çıkarsayabilmek için karşılaştırmalar bina etmesi talep edilecektir bu sorudan, kısaca: Böylesi bir sorgulama tarihin yerine antropolojiyi koyacak-

tır. Böylesi bir (gayri-)insani potansiyeller antropolojisi, tarihsel olana başvurma yükümlülüğünden kurtulacak değildir tabii, her halükârda tarihsel malzemeyi kullanmak zorundadır. Fakat bu tarihsel malzemeye bakış, sorulan sorunun genellemeler yapmaya sevk edişi nedeniyle benzerlik fenomeninde ısrarcı olmak durumunda kalacaktır. Bunun da bazı sonuçları olacaktır. Bu şekilde tarihselliğinden arındırılmış holokost –sadece benzerleri arasından bir örnek konumuna oturtulmuş Auschwitz–, adeta farkına varılmadan, birçok jenositten bir tanesine dönüşecektir.

Hadiselerin, insani davranışın koşullarını göz ardı eden bir tasvirinin yaratacağı sonuçları öngörebiliriz. Kuvvetle muhtemeldir ki bu tasvir, bireysel –veya keza kollektif olarak yoğunlaşmış– sebebiyet vermeyle, sorumluluk ve suçla ilgili soruları meselenin mahiyetine yeterince uygun görmeyerek reddetmek durumunda kalacaktır. Böyle bir yaklaşım mücrimliğin tarihi bağıntısı (Neden özellikle Almanlar?) ve kurban olmanın anlamı (Neden özellikle Yahudiler?) üzerine sorulardan da kendisini kurtarabilir. Bunların yerine yapılar, sebebiyet vermenin sahte özneleri olarak teşhis edilebilirler. Holokostun antropoloji tarafından yönlendirilen böylesi bir tarihi, modernitenin patolojilerinin ve bunların içerdiği şiddet potansiyelinin hikâyesine dönüşmeye meyilli olacaktır. Böylesi bir algılamanın önünde sonunda evrensel medeniyet eleştirisinde nihayet bulması pek muhtemeldir. Bu algılama pekâlâ aydınlanmacı niyetlere dayanıyor olabilse de, ancak vaktiyle ulaşmak üzere yola koyulduğu hedefi kaybetmek pahasına, holokostu anlamaktan vazgeçme pahasına hayata geçirilebilir.

Medeniyet kırılması kavramının kendisine mahsus bir oluşum süreci vardır. Suç isnat edilen hadiseye atfedilen birbirine zıt ve her biri kendi içerisinde haklılık taşıyan perspek-

tiflerin –hem *Neden*?'e dair perspektifin hem de *Nasıl*?a dair olanın, hem Yahudi kurbanların hem de kurban haline getirilen Yahudi insanların perspektiflerinin– arasındaki epistemik uzlaşmanın şifresi olma anlamının yanı sıra bu kelime, bu şekilde algılanan bir aporinin; holokostun tekzip edişiyle bir aporiye dönüşen, geleceğe umutla bakan dünya algısının ışığında düşünme çabasını da yansıtır.

İdrakı hedefleyen arama ve düşünme hareketi aslında konuya oldukça uzak bir temayla, Filistin Sorunu'yla başladı. Bu sırada, Yahudilerin hangi nedenlerle İsrail devletinin kurulmasını, yokoluşla bağlantılı tarihsel tecrübeye uygun bir cevap olarak görmeye meyilli oldukları sorusuna da cevap arandı. Bu bakış açısına göre Yahudilerin kurduğu devlet sadece holokostun sonucu olarak yorumlanmaz, dahası, Filistin'de holokost öncesinde kurulacak bir Yahudi devleti Yahudileri İkinci Dünya Savaşı'nda başlarına gelen felaketten muhtemelen koruyabilirdi şeklinde bunun çok daha ötesine de giden bir tasavvurun doğruluğuna inanılır. Böylesi bir sonuca ulaşılması şaşırtıcıdır. Çünkü bir Yahudi devlet yapılanmasının dünyanın her köşesinden Yahudilerin sığınabileceği güvenli bir liman olacağına dair yaygın kabul gören bu düşüncenin karşısında göz ardı edilmesi pek mümkün olmayan bir tarihsel gerçeklik durur: El-Alameyn önlerinde, Batı çölünde devreye giren İngiliz savaş talihi. Büyük Britanya 8. Ordusu komutanı Bernhard L. Montgomery'nin Mısır'ın kapısında General Rommel'i püskürtmesiyle Yişuv, yani Filistin'deki Yahudi cemaati Avrupalı Yahudilerin başına gelen felaketi paylaşmaktan kurtulmuştu. Nazilerin Yahudiler için her yerde öngördükleri kaderin ölüm olduğu göz önüne alındığında Filistin'de yaşamakta olan Yahudilerin –tıpkı kısa bir süre sonra isyan eden Varşova gettosu gibi– ölüm ya da yaşam arasında seçim şanslarının olmayacağı aşikârdı, mümkün olan sadece ölüm şekillerini seçmeleriy-

di. Yani Yişuv'daki Yahudileri ölümden kurtaran Siyonizm değil sadece ve sadece talihleriydi.

Yahudi kollektif bilincinde tesadüfen hayatta kalmış olmanın idraki hiçbir zaman kendisine sağlam bir yer edinemedi. Bu idrakin karşısında birbirinin içine geçmiş üç savunma katmanı dikiliyordu. Bunlardan birincisi antropolojik olarak açıklanabilir. Bu katman, salt yokediş saikiyle yok etmekteki menfurluğun algılanmasının, genel geçerliliğe sahip ve evrensel olarak veri kabul edilen insani tavırla çatışacağına hükmeder. Salt yokediş saikiyle yok etme, düpedüz yok sayılır. İkinci katman daha ziyade tarihsellik üzerine bina edilir; Nazilerin yokediş hedefinin kendine has niteliklerini, onu klasik antisemitist öncülleriyle aynı kefeye koyarak gözden kaçırır. Üçüncü savunma katmanı ise dinselliğin derinliğine nüfuz ettiği bir yanılsamadan beslenir. İsrail ülkesine siyasi-teolojik bir kurtarıcı olarak atfedilen anlamdan yola çıkar.

Auschwitz'i neyse o olarak algılayabilme hususunda antropolojik ve evrensel geçerliliği haiz psişik engele örnek olarak *Jewish Agency** yöneticilerinin reaksiyonları incelenmelidir. Auschwitz hakkında, gerçekliği reddedilemeyecek haberler Kudüs'e ulaşıp Dünya Siyonist Örgütü'nün yönetim kademesi korku verici gelişmeleri durdurabilecek tedbirleri tartışmak üzere toplandığında, orada bulunanları, garip bir felç hali pençesine almıştı. Benzeri bir ruh hali başka yerlerde de kendisini hissettirmişti. Yahudilerin sistematik, adeta endüstriyel olarak yok edilmesiyle ilgili haberlerin ulaştığı hiç bir yerde hadisenin vahametine denk düşen bir tepki görülmedi. Auschwitz'de vuku bulan hadise gerçi algılanıyor fakat önemi bilince çıkamıyordu.

Fiili bilgi ile gerçekleşmeyen idrak arasında tuhaf bir gedik oluşmuştu. İdrak ile bilme arasındaki bu gedik eyleme

(*) Yahudi Ajansı – ç.n.

geçişteki ataletle görünür hale geldi. Kapsamlı müzakerelerden sonra Yahudi Ajansı yönetiminin temsilcileri Kudüs'te ikamet etmekte olan ABD konsolosuna müttefiklerin Auschwitz'deki ölüm fabrikalarını bombalamaları yönündeki ivedi isteklerini sunduklarında başkonsolos bu isteğin yazılı olarak iletilmesinde ısrar etmiş, bunun üzerine de talep geri çekilmişti. Auschwitz'in bombalanması talebinden vazgeçilmesine gösterilen sebep, böyle bir hava saldırısında mahpusların da zarar görebileceği idi.

Hadiseyi gerçekte olduğu gibi algılama hususunda antropoloji üzerine bina edilmiş ve evrensel yaygınlık kazanmış içsel savunmanın yanı başında, tarihsel temelli savunma yerini alır. Yahudilerin –özellikle Doğu Avrupa'da– ayrımcılık, baskı ve pogromlarla dolu tarih tecrübelerinden yola çıkıldığında dahi, Nazilerin Yahudileri her yerde ve topyekûn imha icraatı tamamıyla yeni bir olguydu. Bu durum 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçiş döneminde ortaya çıkmış olan siyasi siyonizmi derin bir krize sürükleyecekti, çünkü siyasi siyonizm kendisini o dönemde kuvvetlenen antisemitizme karşı bir reaksiyon olarak konumlandırmıştı. Tercihen Filistin'de, güvenliği sağlanmış bir yurt, hatta belki de bir Yahudi devletine dair programlı bir tasavvurla çıkılacaktı bu antisemitizmin karşısına. Fakat topyekûn imha hedefi karşısında, Herzl'in ifadesi ile bir Yahudi devletinin kuruluşunu kendi içine kapanma olarak telakki eden siyasi siyonizm de bir anda adeta hükümsüz kalıvermişti. Böylesi bir canavarlık, siyonizmin zaten fevkalade karamsar olan ve özgürlükçülük sonrası dönemde diasporadaki Yahudi varlığına fazla umut bağlamayan tarihsel öngörülerini de aşıyordu.

Dünyanın her köşesindeki Yahudilerin yok edilmesi tehdidine Yahudi bir Filistin cevap olamazdı. Hatta daha da fazlası geçerliydi: Yahudi devletine baskı ve pogromların antisemitizmine ideolojik bir cevap olarak tutunmak, Aus-

chwitz'in her halükârda yol açtığı körleşmeyi daha da güçlendirdi. Ve hadiseyi algılamaya karşı bu içsel red ayrıca üçüncü savunma katmanı –şu siyasi-teolojik amil– tarafından da pekiştirildi. Bu, İsrail devletinin dini öneminin ve ona bağlı olarak İbranice'nin kutsiyet kazandırılarak korunmasının bir ifadesidir.

1930'larda Almanya'da nasyonal sosyalizmin ortaya çıkması ve Polonya, Romanya ve Macaristan'daki resmi ve yarı-resmi antisemitizmin keskinleşmesiyle, siyasi siyonizmin karamsar öngörülerinin doğruluğu dramatik bir şekilde ortaya çıkıyor gibiydi. Siyonist Dünya Kongresi'nin o dönemdeki başkanı Haim Weizmann'ın ifadesiyle dünya gerçekten de ikiye bölünmüştü: Bir tarafta Yahudilerini başından atmaya çalışan devletler vardı, diğer tarafta ise onları kabul etmeye yanaşmayan diğerleri. Bundan böyle Filistin'e göç baskısı artacaktı. İngiliz manda yönetimi hem bölgedeki kendi çıkarlarını hem de Arapların isteklerini göz önüne alarak ülkeye Yahudi göçünü şedit bir biçimde kısıtladı. 1930'lu yıllarda Avrupa ve Asya'daki ortak güvenlik sistemi çöküp Londra, kronik stratejik aşırı yayılmışlığı nedeniyle, revizyonist ve yayılmacı güçlerin tamahkârlığına karşı imparatorluğu Kıta Avrupası'ndan ziyade sömürgelerin oluşturduğu periferiden savunmaya mecbur hissettiğinde, Avrupa'daki Yahudilerin kaderiyle Yişuv'unki birbirinden koptu. Yişuv İngilizlerin himayesine mazhar olmanın ayrıcalığını yaşadı. Filistin tıpkı (merkezinde Süveyş kanalı olmak üzere) Yakın ve Ortadoğu bölgesinin tamamı gibi Britanya imparatorluk müdafaa hattının temel bir parçasıydı. Montgomery'nin Batı çölündeki daha önce de sözü edilen zaferi bu bakımdan simgesel değerdedir. Buna karşın Avrupa'daki Yahudiler her türlü korumadan yoksun bir şekilde Alman cellâtlarının eline bırakılmışlardı.

Daha savaş yıllarında, hele hele savaşın sonucu da göz

önüne alındığında Yişuv Yahudilerinin, yani Filistin'deki Yahudi cemaatinin payına Avrupa'daki korkunç hadiselerin ışığında çok özel bir rol düştüğü kanaati yerleşmişti. Nihayetinde vaat edilen ülke, öyle görünüyordu ki onları kesin bir ölümden kurtarmıştı. Keşke başka Yahudiler de bu yola yönelmiş olsalar ve korkunç kaderlerinden kaçabilselerdi.

Mukadder yok edilişten korunmuş olmak Yahudilerin kollektif bilincinde İsrail devletinin yüksek mertebesiyle bağlantılandırılır. Hayatta kalmanın ve kurtuluşun benzer diğer kurguları daha ziyade göz ardı edilir. Örneğin Polonya, Litvanya ve bu ülkelere sınır bölgelerde yaşayan ve Sovyetler Birliği'nin güvenli derinliklerine, özellikle de İç Asya'ya kaçan veya bu bölgelere göç ettirilerek kurtarılan yüz binlerce Yahudi'nin durumu. Hayatta kalmanın bu kurgusuna biçilen değer İsrail devletine adeta kutsal bir hale gibi atfedilen önemin yanına bile yaklaşamaz. Bu iltimas ülkenin kutsal, litürjik* öneminden olduğu kadar *hatzala* (Kurtuluş) kelimesinin İbranice'de İsrail'le özdeşleşmiş anlamından kaynaklanıyor olmalıdır ki bu anlam da Tanrının halkı sayılan Yahudi halkına aidiyetin korunmasından başka bir şey değildir. Böylelikle İsrail'in siyasi söylem tarafından örtülen litürjik önemi, yoğun bir kutsallık yüklenmiş İbranice kurtuluş kavramıyla güçlendirilerek holokostun seküler anlamının evrensel bir medeniyet kırılması olarak çarpıtılmasına katkıda bulunmuştur.

Auschwitz, Auschwitz'in ışığında tahayyül edilemezdi. Öncülü olan bütün tecrübeleri yalanlayan bu hadisenin karşısında sadece bütün dokularına kutsiyet nüfuz etmiş bir tasavvur kabiliyeti değil tarihi bilgilerle donatılmış tasavvur kabiliyeti de aciz kalmıştı. Hiç neden olmaksızın imha etmenin karşısında insan davranışlarını düzenleyen bütün se-

(*) Dinî-törensel – e.n.

mantik dünya çöker. Tasavvur gücünü çok aşan hadise dilin ve kavramların anlam yükünü de kirletir. Ontolojik emniyet hissinin bütün temellerinin çökmesiyle idrak ve anlamanın alışılmış araçları gerçeği yansıtan anlamlarını kaybederler.

Anlamak ve eylemeye odaklanmış kavram dünyalarının tahrip edilmesi, medeniyet kırılmasının çekirdek olgusu idi ve bu, radikal ölümün hüküm sürdüğü gaz odalarından daha ziyade günlük normalliğin sahte bir görüntüsünün hâlâ korunabildiği başka bir mekânda gerçekleşmişti. Bu yer gettoydu. Ve getto normalliğin dünyasından yokedişin dünyanın sonu demek olan coğrafyasına geçiş bölgesi olduğundan, bu son eşikten olup bitenlere yöneltilen bakış muhakkak ki en radikal epistemik gözlemdi.

Getto, ölüm mahkûmlarına ödünç verilmiş zamanın mekânıdır, bu sırada arka planda günlük toplumsal hayattan arda kalanlarla oluşturulmuş bir dekor vardır. Getto varmış gibi yapılan, hayali bir normalliğin mekânıdır. Sosyal devamlılık hayalinin göründüğü bir arka planın önünde zamansal olarak sündürülmüş ölümün hüküm sürdüğü bir bölge olarak getto, uzun zamandır lağvedilmiş bir gerçekliğin yorum şablonlarının korunmasına izin verir ve bunu yaparken bahis konusu gerçekliğin vadesinin gelmiş olduğunu da bilir. Böylece gettoda iki farklı dünyanın yorum ve hareket şablonları birbirinin içine girer: Kaybolmakta olan gündelik normalliğin geride bıraktığı izler ve emsali olmayan bir dehşetin dünyasına yönelik engellenmiş, çarpıtılmış bir bakış.

Araftaki zamanın mekânı olarak gettoda edinilen eşik algısı, olup bitenlere, yok edilmeye giden yoldaki diğer basamaklardan mümkün olmayacak, değişik bir açıdan bakılmasına izin verir. Gettoya geçişten evvel yaşam dünyasının normal şartları hüküm sürer; gettodan sonra, ölüm kamplarındaysa bilinen yaşam dünyasından arda kalan son izler

de insanları terk eder. Endüstriyel biçimde organize edilmiş ölümün hüküm sürdüğü bölgede bu izler ve onlara tekabül eden idrak etme ve anlama kavramları bütün anlamlarını kaybetmişlerdir. İnsanca eylem modellerinin bir muhatabı kalmamıştır. Hiçbir şeyi yargılamak, hiçbir şey hakkında karar vermek mümkün değildir.

Gettodaki durum başka bir kurguyu daha telkin eder görünmekteydi. Normallik dekoru, burada tutulmakta olan insanları bundan başka seçenekleri de olduğuna inandırmaya yaramalıydı. Geçmişte emsali olmayan medeniyet kırılması hadisesini gettoda görünür kılan, sanki varlarmış gibi bu insanların önüne getirilerek onları boş ümitlere düşüren değişik eylem seçenekleri ve bunlardan kaynaklanan korkunç çatışma durumlarıydı.

Getto sakinlerinin söz ve eyleme taşınan algıları karanlığın yüreğine doğru kayar. İnsanların yapabileceklerine dair o ana kadar ihlâl edilmesi imkânsız sayılan ve bu nedenle antropolojik olarak veri addedilen varsayımların holokost hadisesiyle yok edilmesi bu algıda bulur yansımasını. Burada bahis konusu olan ana hatlarıyla, öngörülebilir bir sosyal davranış tarzının rasyonelliğin farklı basamaklarında konumlandırılmış formlarının tekzibidir. Kastedilen geleneksel kötülüğün ötesinde bir dehşetin; insanlara antropolojik açıdan geçerli sayılanın ve tarihsel bakışla tasavvuru mümkün olanın ötesinde bir mağduriyeti ve ölüme varan kötü muameleyi yaşatmanın ayrımına varma yetisidir. Bunun ardında içgüdülerin tatmini de yatıyor olabilir, bütün ahlaki sınırları paramparça eden bir maddi çıkar kaygısı da. Getto sakinlerinin bu dehşette donup kalan bakışları, normallik simülasyonunu sürdürmekte olan sosyal gerçeklik altında tahayyül edilebilirliğin sınırlarını aslında çoktan aşmış olanın algılanmasını ve dile getirilmesini mümkün kıldı. Bu eşikten bakış, adeta dehşete yöneltilen epistemik bir gözlem gi-

bi, Yahudi sıfatıyla Yahudilerin tarihsel öngörüleriyle bir felaket olarak tasavvur edebildiklerinin çok ötesine geçebildi; insanların her türlü özgül ve dolayısıyla bir kültüre bağlı kalıbı aşarak, düşünülebileceklerin en kötüsü olarak öngörebildiklerini de geride bıraktı. Gettolara tıkılmış Yahudiler, Nazilerin imha hedefleri çerçevesinde, aşılması düşünülemez sayılan ve bu nedenle bilişsel olarak aşılması söz konusu olmayan bir sınırı aştıklarını tespit ettikleri anda, insanların taleplerinin en vahim ihtimalle içgüdülerin tatminine veya maddi çıkar kazanımına, dolayısıyla psikolojik olarak entegrasyonu hâlâ mümkün olan geleneksel kötüye yöneldiği yolundaki antropolojik kökenli kanaatin Nazilerin tutum ve davranışlarında ifadesini bulan tekzibi aşikâr hale geldi. Burada bahis konusu olan sınır, her yerde ve her zaman geçerliliğini koruyan ve insanların hareket tarzlarını belirleyen öngörünün de ötesinde konumlanır. Böylece nefsini idame içgüdüsünün, yani faillerin nefsini idame içgüdüsünün oluşturduğu, mutlak olduğu kabul edilen sınır da aşılmıştır.

Bu sınırın aşılması kurbanların bakış açısından medeniyet kırılmasının çekirdeğine işaret eder. Nazilerin kendi nefsi idame içgüdülerini inkâr eden eylemlerinin oluşturduğu fenomen, dumura uğrayan akılcılığın ifadesi olarak, israf edilmiş insan emeğinin kategorik anlamının hükümsüz hale gelmesine yansır. Gettolarda içinde bulundukları korkunç durumdan bir çıkış yolu aramakta olan Yahudiler, kullanılabilecek durumdaki Yahudileri hiçbir işe yaramayan bir ölüme göndermenin Nazilere savaş için gösterdikleri muazzam gayret düşünüldüğünde faydalı görünmeyeceği düşüncesi üzerine bina ettikleri, faydacı ölçütlere dayanan hesapların boşa çıkışıyla yavaş yavaş yüzleşmek zorunda kaldılar. Alman makamlarının emrine sunulan ya da başka bir deyişle onların Yahudilerden bedel ödetircesine talep ettikleri bu iş gücü Nazileri, çalışabilecek durumda ve keza çalışma is-

teğindeki Yahudileri savaş ekonomisi için vazgeçilmez kabul edilen işletmelerden dahi çekip alarak yokedişin pençesine teslim etmekten hiçbir şekilde alıkoymadı. Diğer taraftan Yahudiler de mantıklı sebeplerle tartışılamaz saydıkları temel varsayımdan, yani askeri bir yaşam kavgasının ortasındaki Almanların kaybedenin mahvolacağı bu mücadelede kazanan taraf olabilmek için her şeyi deneyecekleri varsayımından vazgeçme niyetinde değillerdi. Fakat bu temel varsayım Yahudiler söz konusu olduğunda açıkça görüldüğü üzere devre dışı kaldığı için; kurbanların, ekonomik rasyonelliği ve günlük yaşamın faydacılığını eksen alan tutumları, kendi hayatlarının idamesini sağlama niyeti bakımından, hiçe sayıldı.

Çoktan başlamış yokediş süreci göz önüne alındığında gettolara tıkılmış Yahudiler için, getto ile ölüm kampları arasındaki arafta oluşacak ve Polonya topraklarında hayata geçirilmekte olan "nihai çözümü" durdurabilecek yeni bir takım şartlara umutlarını bağlamaktan başka yapacak hiçbir şey kalmamıştı. Bu umut Rus ordusunun yaklaşmasına bağlanmıştı, fakat cephe ancak 1944 yılı içerisinde şekillenebildi. Arada geçen zamanda yapılması gereken, yaklaşmakta olan umuda yönelen çalışmalar yapmaktı.

Yokedişin endüstriyel olarak hızlandırılmasıyla daralan zamanı sayıları giderek azalan Yahudilerin lehine kullanabilmek için, "Yahudi Konseyleri" olarak adlandırılan Yahudi özyönetim organlarında çalışan ve korkunç durumun bilincinde olan kişiler ellerindeki tek araca başvurdular: İlerlemekte olan yokedişi yavaşlatmaya çalışmak. Bunu Almanların emrine verilmiş, savaş için önemli olduğu kabul edilip bu ölçüde de ölümü erteleyici bir etkiye sahip olan iş gücüyle bağlantılı, kendi denetimlerindeki bir elemeyle gerçekleştirmeye çalıştılar. Gettolarda bizzat Yahudilerin yaptığı bu

Yahudi elemesi, yokedişi yavaşlatma amacıyla, alternatifsiz bir yol sayılarak hayata geçirildi.

Kendi denetimlerindeki bu elemenin uygulanması ve bu elemeye eşlik eden daimi dehşet bir kenara, olağandışı koşullarda zaruri görülebilecek olan "birçok kişinin hayatını kurtarmak için birkaç kişinin hayatının feda edilebileceği" etik kuralı da tam karşıt yönde işliyordu. Tam bir tersine dönüştü yaşanan; çünkü önü alınamayacak şekilde ilerleyen yok etme süreci, birkaç kişinin hayatını kurtarmanın bedelini birçok kişinin hayatlarıyla ödemek mecburiyetinde kaldığı bir durumu da beraberinde getirmişti. En zor koşullarda bile geçerli olması gereken etik ölçütlerin böylesine katlanılmaz bir biçimde tekzip edilmesi, Nazilerin bütün Yahudileri yokoluşun pençesine teslim etme planları göz önüne alındığında alternatifsiz gibi gözüküyordu.

Gettolardaki Yahudilerin ve onları Almanlar nezdinde temsil eden "Yahudi Konseylerinin", böylesi bir ikilemin oluşturduğu arka planda somut olarak davrandıklarından farklı bir yol tutmaları mümkün değildi. Gettolarda yalıtılmış, kendi başlarına hayatlarını idame ettirebilmeleri için gereken her şey ellerinden alınmış, en başından ölüme mahkûm edilmiş Yahudiler için başka her türlü tutum ve davranışın yolu kapalıydı. Direniş eylemi sadece kitlesel öldürmelerin geciktirilmesiyle sınırlı kalıyordu ve yokedişin geciktirilmesi, yavaşlatılması sadece korkunç hadiseye iştirak ederek sağlanabiliyordu. Alternatifi olmayan bu tutumun önkoşulu ise sonunda bir işe yaramadığı anlaşılacak olan "Nazi imparatorluğunun bütün çabasının askeri zafere dönük olduğu" varsayımıydı. Bütün ölçütler mücrimlerin nefsi idame içgüdülerine, dolayısıyla da antropolojik olarak aşılmayacak bir sınıra odaklanıyor, başka türlüsü de tasavvur edilemiyordu.

"Yahudi Konseylerinin" bakış açısı holokosta yöneltilebilecek bakış açıları arasında düşünülebilecek en radikal olanı-

dır. Son zamanlarda ortaya konan, gettolardaki Yahudiler tarafından Alman makamlarının emrine verilmiş ya da adı geçenlerden gaspedilmiş işgücünün düşük verimliliği nedeniyle zaten kayda değer bir ekonomik fayda sağlamadığı düşüncesi, Nazi imparatorluğu ve uydularındaki maddi üretimle oranlandığında muhtemelen doğrudur. Buna karşın bu düşünce, kurbanların gettolardaki emeğin anlamıyla bağlantılı varoluşsal meselesine ve dolayısıyla da epistemolojik olarak belirleyici şu saptamaya teğet bile geçmez: Nazilerin fiilleri, kurbanların bakiye kalmış rasyonellik beklentileri tarafından şekillendirilmiş bilinçlerinde yer etmiş, –dolayısıyla da beşeri anlamda evrensel–, insanların, ne kadar menfur olursa olsun bütün eylemlerini yönlendiren etkenin nefsi idame duygusu olduğuna duyulan ontolojik dünya inancını mahvetmiştir. Bu ön kabulün yıkılmasında belirleyici olanlardan, örneğin şu vaka getirilebilir gözler önüne: Alman savaş ekonomisi için hayati önem taşıyan uçak sanayinde çalışan, üst düzeyde uzman Yahudi işçiler dahi, Tschenstochau'da [Czestochowa] olduğu gibi, doğrudan doğruya fabrikalardaki tezgâhlardan gaz odasına gönderilmişlerdir. Böyle bir eylem, gerek doğrudan doğruya mağdurları, gerekse sağduyu ve nefsi idamenin bütün ölçütlerini tekzip eden hadiselerin ışığında aynı sonun beklentisi içinde olanlar için, sezgisel ve bilişsel olarak tahammül edilebilir değildi. Nazilerin bu duyulmamış, deyim yerindeyse rasyonellikle taban tabana zıt hareket tarzıyla ilgili bilgilendikten sonra da bu bilgiye tekabül edecek şekilde davranacak durumda değildiler çünkü bu bilgi ondan yola çıkarak girişilebilecek her eylemi tekzip ediyordu. Olan bitenler mecburen bilinçten kopuk kaldı.

Emek formunda yoğunlaşan sosyal rasyonelliğin yok edilmesiyle, sağduyu beklentisinin diğer basamakları da zarar gördüler. Gettolarda fark edilebilen ve ölüm kampların-

da uygulanan medeniyet kırılmasının ışığında, kavramların ve tecrübenin bu tahribi, tefekkürün sürekli ve sabit nesnesi haline geldi.

Bunun üzerine, sağduyu ve nefsi idameyle bağlantılı beklentinin tam zıt yönde tecelli etmesi fenomeninin nasıl bir anlam taşıdığına dair tartışma başladı. Bu sırada dikkati çeken, bahsi geçen beklentinin aksinin kanıtlanmasından yola çıkan düşünce hareketinin şu iki olgu arasındaki gerilimden beslenmesiydi: Bir yanda Yahudi sıfatıyla Yahudilerin başına gelenlerin –yani sadece menşeleri nedeniyle ve her coğrafyada kolektif bir ölüme tevdi edilmenin– tasavvuru, diğer yanda insanoğlunun içine düştüğü dipsiz kötülük çukurları ve kurduğu medeniyetin yaşadığı kırılmalara dair, teodisenin patikalarında gezinen ve son tahlilde antropolojik temelli sorular. Yahudi kökenli evrenselci düşünürlerden, sadece biyografik nedenlerle bile, her ikisini bir arada göz önünde tutmaları bekleniyordu. Çünkü bu insanlar, Naziler bütün Yahudileri kelimenin tam anlamıyla yok etmeye çalışırken hayatta kalmalarının tek nedeninin olumsallık olduğu, yani sadece bir tesadüf eseri ölmedikleri gerçeğinin, katlanılması varoluşsal olarak müşkül bir gerçeğin tesiri altındaydılar. Hak edilmediği düşünülen hayatta kalma tesadüfünün yarattığı sarsıntı, bilinç ve idrakın, devamlılık ve geleneğin kesin kanaatlerini garantiye almaya çalışan bütün teorik yoğunlaşmalarının altını oyar. Böylesi bir sarsıntı bütün erekbilimin [teleoloji], en başta da gelişme tasavvurunun çözülmesine yol açar. Marksizmin bütün varyasyonları –sadece onlar değil ama öncelikle onlar– etkilendiler bundan. Dünyayı yorumlamanın materyalizm temelli kavramlarının Auschwitz'de yerle bir edilmesiyle Marksizm dayanaklarını kaybetmişti. Bu kavramların tahribi, holokosta yöneltilebilecek en radikal perspektiften, sebepsiz ve endüstriyel boyutlarda gerçekleştirilen ve bütün ölüm beklentilerinin öte-

sine geçen ölümle yaşandı. Bu tahribin en önemli nedenlerinden biri de emek-değer yasasının herkesin gözü önünde paramparça olmasıydı. Bu kötü haber her şey olup bittikten sonra da tam anlamıyla kabul edilmeyecek, Auschwitz sonrasında ve ona rağmen devam eden hayat için hep bir rahatsızlık kaynağı olacaktı.

Nasyonal sosyalizmden kaçıp Yeni Dünya'da güvenli bir sığınak arayan diğer birçokları gibi Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno da ihtiyar kıta Avrupa'da sahnelenen faciayı, ancak dehşete düşüren bir boyuta erişmesi nedeniyle göz ardı edilemez hale geldiği andan itibaren Amerika'ya yansıtmışlardır. Horkheimer, daha *Aydınlanmanın Diyalektiği* kaleme alınmadan önce, kodları henüz tam anlamıyla deşifre edilmemiş dehşetle karşı karşıya geldiğinde bir "Eclipse of Reason"dan [Akıl tutulması] bahsediyordu. "Araçsal aklın eleştirisi" olarak tercüme edilebilecek bu görüş, hadisenin o dönemde tasavvuru pek mümkün olmayan muazzam derinliğini gerçek anlamda kavramaya muktedir değildi. Dehşeti 'aklı yok eden akıl' olarak anlayan dehşet yorumu hadisenin derinliğinin açıklamasına imkân vermiyordu. Bu 'aklı yok eden aklın' kaynağının, araçsal karakterli ve kendini bütün tutanak noktalarından koparmış bir rasyonalitede olduğu düşünülmüştü. Fakat gettolarla oluşan perspektif fevkalade cesaret kırıcı "Eclipse" teşhisinin çok ötesine gidiyordu. Auschwitz'le beraber, kötümser havalı materyalist kavramsallığa da hızlıca bir suskunluk hakim olmuştu.

Gettolarda yaşanan hadiseler, araçsal aklın rasyonalitede yarattığı yıkıma dair bütün tasavvurların ötesindeydi. Bu sadece kendi gerçekliğini yaratan araçsal akıl için geçerli değildi; bundan da fazla, evvelce antropolojik olarak kesin addedilen ve kurbanlarının açısından bakıldığında Nazilerin ortasında koca bir gedik açtığı kendini idame ilkesinde ya-

şanan emsalsiz kayıp için geçerliydi. Böylelikle rasyonalitenin araçsal ve faydacı olarak kabul edilen basamakları da tarumar olmuşlardı.

Deneyimsel tarih açısından *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin metni, bir kitlesel imhanın tanınması bağlamında okunmalıdır. Fakat metnin araçsal akla yöneltilmiş eleştirisi rasyonalitenin bütün formlarını paramparça eden Auschwitz fenomenini ıska geçer. Akıl ve moderniteye yöneltilen ve kolaycı bir şekilde *Aydınlanmanın Diyalektiği*'ne istinat ettirilen bütüncül eleştirinin, Auschwitz'den genelleştirici bir niyetle bahsetmekle birlikte onun tarihsel açıdan aslî önemdeki reddetmesinde bu olgunun payı olabilir. Metnin bu şekilde kullanılması onun uzun bir süre etkisiz kalmış olmasından kaynaklanıyor olabilir, ama biyografik nedenlerle ya da insanlık anlayışlarına bağlı sebeplerle dehşet deneyimine sadık kalan yazarların bunda payı yoktur.

Hem bireysel hem de kollektif vasıflar taşıyan varoluşsal sarsıntılarının içinde ve Amerika'da, olan bitenden güvenli bir uzaklıkta, yani Adorno ve Horkheimer'den pek de farklı olmayan koşullarda bulunan Hannah Arendt'in düşünceleri Auschwitz'in negatif özüne çok yaklaşmıştı. Bu yakınlık Arendt'in fenomenolojinin yönlendirmesiyle keskinleşmiş yargısından kaynaklanıyor olmalıdır. Arendt düşüncelerindeki fenomenolojik netliği, paradoksal bir biçimde, düşünce yapısındaki sistematik bir zayıflığa, idrak etme ve anlamanın hiçbir okuluna bağlı olmamanın zayıflığına borçluydu. Arendt siyasi ve etnik düzeyde ayrım yapabilmede deneyimli bakışı sayesinde holokostun, kitlesel yok etme sürecini deşifre etmek bakımından vazgeçilmez özelliklerini algılamada zamanı için alışılmadık bir berraklığa sahip olabilmişti.

Arendt hadiseyle neredeyse eşzamanlı olarak onun kendine has özelliklerini tespit edip altını çizdi. Bu özellikleri,

kendini idame ilkesinin kırılmasında ve faydacılık temeline oturmuş rasyonalitenin hükümsüz kılınmasında teşhis ediyordu. Yaşam dünyasının antropolojik açıdan kesin addedilen yaşam koşullarının çözülme anını adeta içgüdüsel biçimde idrak etmesinin şaşmaz işareti, Arendt'in içine düştüğü etik şaşkınlıktı. Ve aynı ölçüde şaşırtıcı olan bir başka şey, siyaset filozofunun tasavvur edilebilenin çok ötesindeki olay örgülerine dair 1940'lı yıllarda edindiği idrak birikimini, tam da bu örgüler zaman içerisindeki bir kaymayla daha sonra tekrar karşısına çıktığında kaybetmiş görünmesidir. 1960'lı yılların başında Kudüs'te Eichmann davasına bakılır ve onunla beraber "Yahudi Konseyleri" tartışılırken yaşanan durum budur. Halbuki gettolardaki Yahudilerin temsilcilerinin yaşadıkları, Arendt'in hadisenin emsali olmayan korkunçluğunu daha erken dönemlerdeki kavrama tarzına tamamıyla tekabül ediyordu. Arendt bu korkunçluğu dehşetengiz bir kesinlikle dile getirmişti. Bahis konusu olan, Nazilerin bir önkabul olarak kendini idame ilkesini hükümsüz kılan davranışlarıydı ve bu davranış modeli kurbanlara, Arendt'in ciddi bir biçimde hakir gördüğü "Yahudi Konseyleri"nin tuttuğu yoldan, yani emeğin yokoluşu geciktireceği kabul edilen etkisinden ve buna eşlik eden iç elemeden medet ummaktan başka seçenek bırakmıyordu. Yahudi Konseylerinin tuttuğu bu yolun, benzersiz dehşet göz önüne alındığında gerçekten de alternatifsiz olabileceğini ve üstelik Arendt'in içine düştüğü dehşeti muhtemelen en yetkin şekilde resmettiğini filozof –aradan on beş yıl geçtikten sonra– gözden kaçırıyordu. "Yahudi Konseyleri"nin kendi halkına ihanetle damgalanmasının kaynakları Arendt'in proto-siyonizminde yatar. Arendt bu proto-siyonizmden yola çıkarak Yahudilerin diasporada içinde bulundukları koşulları yanlış kavrar. Bu durum ağır neticelere sebebiyet vermiştir. Yahudileri yanlış milli beklentilerle gereğinden fazla

zorlamak ve ayrıca siyasi bilinç eksikliğiyle malûl olduklarından şikayet etmek bu neticeler arasındadır.

Böylesi uyumsuzluklar bir kenara bırakıldığında, Arendt'in eseri emsalsiz önemdedir. Filozofun felaketler çağının entelektüel ikonu olarak konumu da geçerliliğini hâlâ sürdürmektedir. Arendt'in yarattığı etkinin onunla aynı zaman dilimini paylaşmış birçok düşünürden farklı olarak daha sonraki dönemlerde de yaşamaya devam etmesi, onun keskin fenomenolojik bakışından ve bu bakışın beraberindeki şaşmaz tarihsel yargı gücünden kaynaklanıyor olmalıdır. Onun, 20. yüzyılın dehşet veren tarihine yorumsal katkısı, gözden kaçan bütün münferit hatalı tespitlerine rağmen, eserlerinin alışılmadık denli uzun bir süre gündemde kalmasında önemli etmenlerden biridir.

Auschwitz hadisesine nakşolmuş hususiyetler; yani benzersiz, tekil bir medeniyet kırılması olmanın, bütün Yahudilerin sadece Yahudi oldukları için yok edilmesini öngören kategorik bir jenosit olmanın, tarihte o zaman kadar görülmüş soykırımların en radikal biçimde icra edileni olmanın iç epistemik gerilimi, Hannah Arendt'in holokost üzerine düşünme sürecine iyice nüfuz etmiştir. Auschwitz, ayrıca faydacı rasyonalite ve icraatı yapanların kendini idamesi ölçütlerinin sair zamanlarda oluşturduğu sınırların tümünün ötesine geçen bir insanlık suçu olması nedeniyle de tekil bir medeniyet kırılmasıdır. Hadisenin iki yönünün, yani hem tikel hem de evrensel yönlerinin –Shoa ve Auschwitz– ayrışabilmesi sonradan üretilmiş bir kurgudur, çünkü bu evrensel suç tikel bir grubun, Yahudilerin yok edilmesi vasıtasıyla insanlığa karşı işlenmiştir.

Hadiseye içkin görünen bu farklılıktan –tikel olanla evrensel olanın arasındaki farklılık– birçok rahatsızlık husule gelir. Ve bu rahatsızlıklar Yahudilere karşı işlenmiş bu in-

sanlık suçunun bu kadar büyütülerek hatırlanmasının haklı olup olmadığı konusundaki bitmek bilmeyen tartışmalara dönüşür. Bu tartışmaların itkisiyle, *Neden?* ve *Nasıl?*'ın arasındaki epistemik farklılıkları ve ikisine de – şamil olan, Batılı hatta Avrupamerkezci bir damga taşıyan bir deneyim/bilgi ve dünya anlayışını, üçüncü bir bakış tarzı ve ona tekabül eden soru, *Kaç kişi?* sorusu zorlamaya başlar.

Kurbanların sayısının sorgulanması genellikle Avrupalıların sömürgelerdeki insanlık suçlarıyla alakalandırılır. Bu sırada farklı tarihsel mekânların çok geride kalmış zamanlarına başvurulur. Ana tema "Keşifler" döneminde yaşanan hadiselerdir, öncelikle Amerika'nın yerli halkının verdiği hekatomblarca* ölüdür. Bunun hemen yanı sıra Yeni Dünya'nın sömürgeleştirilmesiyle bağlantılı olarak Afrika kıtasından Amerika'ya sürüklenmiş ve köle olarak suistimal edilmiş insanlar gelir. Birbirinden ayrı olmakla beraber yine de iç içe geçmiş bu iki süreç Batı'nın modernite-ye (öncesine) içkin aşırılıkları olarak kabul edilir; Yeni Çağ'ın kazanımlarının hanesinde uzak geleceğe de kalacak bir kan izidir bu. Çok geride kalmış bu kitlesel suçların çeşitli tasvirleri ve bunlardan yola çıkarak gittikçe daha fazla kendini duyuran özür ve tazminat talepleriyle ilgili olarak göze çarpan şey, bu tasvirlerin holokostun belirlediği anlatım şemasına uyma gayreti içerisinde olduklarıdır. Holokost imgesi evrensel bir ahlakı da beraberinde getirir. Bu evrensel ahlak, değişik zaman basamaklarında konumlanmış farklı geçmişleri bir tür eşitleyici eşzamanlılıkta buluşturur. Bu buluşmada bahis konusu olan, bir zamandan koparma fenomenidir, tarihin muhakeme gücü bir kenara bırakılarak acının antropolojikleştiril-

(*) Antik dünyada tanrılara kurban edilecek 100 hayvan ve bu hayvanların kurban edildikten sonra atıldıkları çukur. Bugünkü kullanımda ölüler için inanılmaz yüksek sayıda anlamında – ç.n.

mesidir. *Kaç kişi?* de nihayet, tıpkı Avrupamerkezci *Nasıl?* ve *Neden?* gibi kabul görmeyi talep eder.

Deneyim, aktarım ve idrakin tarihsel ve kültürel bağlarına dair sorular holokostun önem ve etkisinin evrensellik kazanmasıyla acilleşmiştir. Sömürgeciliğin sebebiyet verdiği acının tanınması için yapılan çağrının kendisine giderek daha fazla dinleyici bulması dikkate alındığında, kitlesel suçlar arasında yapılacak karşılaştırmada epistemolojik yönelimli tarihsel ve kavramsal ayrıştırmanın keskinleşmesi için Batı etkisiyle oluşmuş talebin, ama hepsinden önemlisi Auschwitz'in durumu ne olacaktır? Batı'nın söylemsel hakimiyeti, Avrupa ve Batı dünyası dışında kalan kültür ve geleneklere, holokostun, onların tecrübelerine, sezgilerine, hatta bazı durumlarda dünya algılarına yabancı bir yorumunu mu dayatmaktadır? Diğer taraftan bakıldığında bu, medeniyet kırılmasına atfedilen geçerliliğin, Batı aydınlanması ve onun modernitesi arasındaki gelenek bağına indirgenmesi anlamına mı gelir? Auschwitz, sadece olup bitenler Batılı rasyonalite tasavvurunun ve Batıcı tarihsel beklenti ufkunun, onun semantiğinin ve kavramlaştırmasının oluşturduğu fonda tasvir edildiğinde mi tekil bir medeniyet kırılması olarak gösterir kendisini?

Auschwitz öncelikle Almanlar ve Yahudilerin hafızalarını zehirler. Fakat başka Avrupalı hafızalar da hadisenin yörüngesine çekilirler – ve bu, büyük ölçüde bu hafızaları tesis eden hafıza cemaatlerine, daha da sahih bir ifadeyle bu cemaatlerin her birinin İkinci Dünya Savaşı döneminde aldığı tavra göre gerçekleşir. Milli kolektiflerin her birinin hafızasında, o dönemdeki hadiselere bulaşmışlıklarına –işbirliği yapmış, ittifaka girmiş, tarafsız kalmış, boyunduruk altına alınmış veya farklı biçimlerde suimuameleye tabi kalmış devletler vardır– tekabül etmek üzere suç bir şekilde derece-

lendirilir. Öyle görünüyor ki holokosta dair ritüelleşmiş siyasi hatırlama, Avrupa'nın çeşitli halklarını Avrupalılık iddiaları nedeniyle, adeta İkinci Dünya Savaşı ile alakalı hatırlamalarının karanlık tarafıyla özdeşleşmeye zorlamaktadır.

Ne var ki böylesi bir izlenimin geçerliliği sınırlıdır. Doğuya çevrilecek bir bakış, resmi karmaşıklaştırmaya kâfidir. Çünkü bir zamanların siyasi Doğu Avrupası'nın halkları –kısmen savaştan önce ama özellikle savaştan sonra– Sovyet rejimine tahammül etmek zorunda kaldılar. Bakışlar daha güneye, sömürgecilik sonrası coğrafyaya, özellikle de Yakın ve Ortadoğu'ya yöneldiğinde resim daha da bulanıklaşır. Holokosta Batı'dan bakış şekliyle onun Batılı olmayan, Avrupa dışı kültürler ve halklar tarafından algılanışı arasındaki aşikâr uyumsuzlukları tespit etmek için önce farklı aydınlanma geçmişlerine başvurmak da gerekmez. Tarihsel hadiselerle, özellikle de 20. yüzyılın anahtar hadisesi olan İkinci Dünya Savaşı'yla bağlantılı deneyimlerin okunma şekillerini gözlemlemek yeterli olacaktır. Bu sırada birbirine karşıt yönde işleyen hafızalar ve onların öncülü olan deneyim hikâyeleri arasındaki sürtüşmeler de muhtemelen görünür hale gelecektir.

Burada söz konusu olan, Nazilerin boyunduruk altına aldıkları veya tehdit ettikleri Avrupa halklarının ve keza hafızaları Avrupalıların sebebiyet verdiği sömürgecilik dönemi dehşetinin izlerini taşıyan halkların bakış açılarıdır. Çeşitli coğrafyalarda yaşananlara yöneltilecek yüzeysel ve kısa bir bakış bile, sadece değişik tarihsel yaşantı dünyalarıyla bağlantılı farklı algılamaların etkisini göstermekle kalmadığını, aksine burada olağanüstü karmaşık hatırlama ve hafıza örgülerinin belirdiğini tespit etmeye yetecektir. Özellikle de Nazi Almanyası'nın eziyet ettiği halkların savaştan sonra sömürgeci insanlık suçlarıyla ellerini kirlettikleri yerlerde görülecektir bu durum. Birbirine karşıt işleyen hafızala-

rın içine düştükleri böylesi paradoks durumlar ilerleyen bölümlerde hepsi için ortak öneme sahip bir simgesel hadise –8 Mayıs 1945– çerçevesinde incelenecektir.

İkinci Dünya Savaşı'nın anlamı Batı dünyasının bilincine 8 Mayıs 1945 tarihinin temsil ettiği hafıza ikonunda yansır. Almanya'ya karşı kazanılan askeri zaferin tarihiyle anımsanan sadece savaşın sonu değildir, aynı zamanda Nazilerin savaş sırasında işledikleri kitlesel suçlar da akıllara gelir. Böylelikle 8 Mayıs'a iyinin kötüye karşı zaferini simgeleyen, amblemleşmiş bir dönüm noktası işlevi yüklenmiş olur. Bu değerlendirme tabii ki öncelikle İkinci Dünya Savaşı'ndaki müttefikler için geçerlidir. Koalisyon ortakları hem o dönemde hem de daha sonrasında geriye dönüp bu tarihe baktıklarında savaşın neticesinden büyük bir memnuniyet duyarlar. Atlantik'in gerek bu tarafında gerekse öte yakasında, özellikle Anglo-Sakson dünyasında, Alman İmparatorluğu'nun Reims'de –Ortaçağ'da kutsal Fransa kralların taç giydiği bu şehir savaşın son döneminde General Dwight D. Eisenhower'ın komuta ettiği müttefik Batı güçleri merkez karargâhının cepheye yaklaştırılarak kurulduğu yerdi– kayıtsız şartsız teslim alınması mutlak bir zafer olarak hatırlanır.

Almanların teslim olduğu günlerde savaşın ve neticesinin haklılığından en ufak bir şüphe duyulmuyordu. Aradan onlarca yıl geçtikten sonra, günümüzde, bu evrensel tarih ikonunun parıltısına çoğullaştırıcı tarih imgelerinin kâh ışığı kâh gölgesi düşmektedir. Doğu Avrupa ve kolonyal periferide kendini duyuran zaman deneyimlerinden beslenen bu tarih imgeleri bir zaman ikonu olarak 8 Mayıs'a açıkça atfedilenlerin haklılığını git gide daha kuvvetli bir şekilde sorgulayacaklardır.

8 Mayıs 1945'in yorumunda en büyük değişim, suçlanan tarihsel hadisenin çekirdek ülkesi Almanya'da yaşandı. Amblemleşmiş 8 Mayıs tarihinin "Teslim"den yola çıkıp "Kurtuluş"a varan anlam dönüşümünün meşakkatli yolunu arkada bırakması bu ülkede sadece bir kuşak sürdü.

Alman ordusunun Müttefiklerin talep ettiği şekilde kayıtsız şartsız tesliminin tasdik edildiği gün olarak bu tarih, kolektif bir hezimet ve utancı sembolize ediyordu. Çarpışmaların durması ve acı ve yokluğun sona ermesinin her kesimde yarattığı rahatlama, kolektif aşağılanma hissiyle sekteye uğramıştı. Almanya'da "Teslim"den sevinç duyanlar muhtemelen sadece bir avuç insandı. Bunlar Nazi rejiminin ölüme mahkum ettikleri, siyasi baskı görenler ve çalışmalarına gözlerden uzak devam etmiş az sayıda rejim muhalifiydi.

Değişimin süregittiği onyılların ardından Batı dünyasının Alman devleti olan Federal Alman Cumhuriyeti, bu az sayıda insanın anlatısını sahiplendi ve 8 Mayıs'ın devlet için geçerli yorumu olarak kabul etti. Sadece kırk sene içerisinde Almanya'nın teslim olduğu gün "Kurtuluş Günü"ne dönüşmüştü. 1985 senesinde yaptığı heyecan uyandıran bir konuşmayla, 8 Mayıs 1945'e adeta devlet kararıyla yepyeni bir kader bahşeden kişi, dönemin cumhurbaşkanı Richard von Weizsäcker olmuştu.

8 Mayıs'ın dönüşümü, ülkenin, hatırlamanın koreografisinde, "Üçüncü Reich" olarak olumsuz bir kutsiyet atfedilen Alman İmparatorluğu'ndan Federal Almanya Cumhuriyeti'nin demokratik ve liberal siyasi kültürüne doğru radikal bir değişim göstermesini gerekli kılmıştı. Bunun için hukuki ve siyasi değişim babında uzun bir yol kat edilmesinin yanısıra geçmişin tarihsel olarak yeniden değerlendirmesine de ihtiyaç vardı. Bu değişimin değişik basamaklarına onyıllar boyunca birçok rezil ithamlar ve skandallaştırmalar refakat etti. Cumhuriyetin yeni kisvesi altındaki geçmişin inatçı izleri, bunları tekrar tekrar alevlendiriyordu. Toplum, geçmişte yaşananların geri dönüşünden kendisini koruyabilmek için nasyonal sosyalizmi hatırlatan her şeyi kamusal bir tabu yaratarak aforoz etmişti.

Her şeyden önce, Bonn'un Weimar olabileceği hissini uyandıracak en küçük bir adım dahi en baştan önlenmeliydi. Herkesin üzerinde birleştiği bu totaliterlik karşıtı mutabakat, ayrıca Soğuk Savaş'ın güncel cepheleşmesi tarafından da destekleniyordu. Cumhuriyeti hastalıklara yatkınlıktan ve fırtınalardan korumak için yeni Almanya ve onun seçkinleri Batı tipi bir devlet yapılanmasının yönergelerini takip etmek durumundaydılar. Batı, bunun için gerekli sayılan ölçülere iki açıdan damgasını vurmuştu: Soğuk Savaş bağlamında hem içeride hem dışarıda özgürlüğün ileri karakolu etkinliği göstermek ve Almanya'da o günlere kadar pek hoşgörüyle karşılanmamış bir gelenek olan Batılı, Anglo-Sakson temelli liberalliğin değerlerini veri kabul etmek açısından. Bu gelenek, geç dönem Wilhelminizmi ile Weimar Cumhuriyeti ruhunun biçimlendirdiği ve Federal Alman Cumhuriyeti'nin erken dönemlerine kadar varlıklarını sürdüren siyaset ve ekonomi dünyasından kişi ve şahsiyetlere hep yabancı kalmıştı. Batılı müttefik güçlerin desteğiyle yerleştirilen parlamenter sisteme, görünürdeki bütün kabullenişe rağ-

men hep mesafeli baktılar, yeni demokratik kültür bu insanlar için olağan değildi. Bu nedenle Federal Almanya'nın öncelikle Batılı, Anglo-Sakson bir projenin ürünü olarak görülmesi yadırgatıcı olmamalı. Siyasi kurumlar kadar ekonomik ve sosyal zihniyet karşısında da geçerli olan bu mesafeli duruş özellikle biçimlenmekte olan entelektüel ve popüler kültür ve keza tereddütle, yavaş yavaş oluşan yeni tarih algısı bahis konusu olduğunda devreye giriyordu. Bu tarih algısı Alman ulusunun tarihini, nasyonal sosyalizmin gerçek hatta muhtemelen zorunlu önhikayesi olarak kabul eder ve eleştirel bir bakışla, sahiplenmeden ele alır.

Sonuç olarak kırk sene süren dönüşümün neticeye ulaşmasının işareti, 8 Mayıs 1945 hafıza ikonunun "Teslim"den "Kurtuluş"a başkalaşımıdır. Bu metamorfoz tamamıyla Batılı müttefikler tarafından dayatılmış liberal değerlerin, özgürlük ve demokrasinin, parlamentarizm ve çoğulculuğun ışığında gerçekleşmiştir. 8 Mayıs 1945, Alman halkının hafızasında her yönüyle Batılı değerlerin hakimiyetinde bir tarihtir.

Buna karşın 9 Mayıs 1945, eski dönemin siyaseten Doğu Avrupalıları için, sevilmeyen, dayatmacı bir hatırlamaikonu olarak İkinci Dünya Savaşı'nın bitişine dair tamamıyla farklı bir hafıza izi bırakır. 9 Mayıs, savaşa Sovyet bakış açısının ve antifaşizmin yıldızı ışığında Alman İmparatorluğu'nun askerî olarak yenilmesinin ifadesi olmuş ve savaşı takip eden onyıllarda Elbe'nin doğusunda kurulan Sovyet tahakkümündeki siyasi düzeninin sağlamlaştırılmasına kayda değer katkıda bulunmuştur.

9 Mayıs 1945, Almanların Reims'de, Batılı müttefiklerin geçici genel karargâhında zaten ilan edilmiş bulunan tesliminin Berlin Karlshorst'da tekrarlanan töreninin tarihidir. Bu yeniden sahneye koyuş, anlaşılan Anglo-Sakson libera-

lizmiyle Sovyet komünizmi arasındaki olağanüstü karmaşık ittifaka savaşın sonunda bir saygı gösterisi sunma ihtiyacından kaynaklanmıştı. Çünkü *Great Alliance* (Büyük İttifak) ortak bir değerler manzumesinin üzerine kurulmak yerine öncelikle jeostratejik kaygılara hizmet etmişti. Mesele, "Üçüncü Reich"ın aniden başlattığı taarruz harbine karşı iki cephenin –hem Doğu hem de Batı cephelerinin– varacağı mutabakatı nasyonal sosyalist Almanya'yı yere sermenin ilk koşulu haline getirmekti.

İttifakı ayakta tutmak henüz savaş sürerken dahi hiç kolay değildi. Gerek Batılı müttefikler gerek Sovyetler Birliği, her iki taraf da zaman zaman diğer tarafın "Üçüncü Reich"la bir mutabakata varacağından –ki böyle bir durum ittifak örgüsünü berhava ederdi– korkuyordu. Roosevelt ve Churchill'in Ocak 1943'te Kazablanka'da, oradan çok uzakta, Moskova'da bulunan Stalin'in de onayıyla kayıtsız şartsız teslim formülünde anlaşmalarının ardında yatan önemli nedenlerden biri de, böyle bir rok hamlesi olasılığının önünü almak ve Almanya'yla ayrı veya özel bir barış anlaşmasını hatta Dünya savaşının herhangi bir cephesinde ateşkes imzalanmasını dahi engellemekti. Fakat en azından Stalingrad'daki dönüm noktasından beri gerilimde bir artma hissediliyordu. Batılı müttefiklerle Sovyetler Birliği arasında, savaşın sona ermesinden sonra giderek daha fazla gün ışığına çıkacak olan karşıtlığın öncülü olan gerilimdi bu. Savaş sonrasının düzeni, Soğuk Savaş'ın çok kısa bir süre içerisinde oluşacak örgüsünde kendini gösterecekti. Avrupa'da silahlı çatışmanın sonlandırılması sırasında mesele amacını kaybeden savaş ittifakını sembolik olarak da olsa hayatta tutmaktı.

Batılı müttefiklerle Sovyetler Birliği arasındaki ittifakın karakteristik özelliği olan güvensizlik, *Supreme Headquarters Allied Expeditionary Force* (SHAEF) başkomutanı General Eisenhower'ı, 6 Mayıs geç akşam saatlerinde bu iş için

bizzat Reims'a uçan Orgeneral Jodl'ın, Flensburg'da bulunan Dönitz hükümetinden getirdiği, sadece Batı cephesinde teslim olma önerisini şiddetle reddetmeye itmişti. Hitler'in halefi Dönitz böyle bir kısmi teslim anlaşmasıyla, donanma ve kara kuvvetlerinin kendi emrinde kalacak gücünü Baltık Denizi'ni çevreleyen bölgedeki birliklerin ve kaçmakta olan sivillerin boşaltılması operasyonunda kullanmak ve –eğer mümkün olursa– müttefikler arasında daha kapsamlı bir yabancılaşmayı teşvik etmek amacındaydı. Almanlar açısından ideal durumda bu yabancılaşma nihayetinde Sovyetler Birliği'ne karşı Anglo-Saksonlarla ortak hareket etme sonucunu getirmeliydi. Flensburg'daki Üçüncü Reich yönetiminin, kayıtsız şartsız teslim formülüne ters düşen bu manevrasına Eisenhower hiçbir şekilde sıcak yaklaşamazdı. Savaş henüz sona ermemişti ve Sovyetler'den Uzak Doğu'da Japonlara karşı bir hamle yapması bekleniyordu. Bu nedenle, kuşku uyandıran talebi Eisenhower tarafından reddedilen Dönitz'e, 7 Mayıs sabahın erken saatlerinde telsizle Reims'te bekleyen Jodl'a Alman silahlı kuvvetlerinin her cephede teslimini 8 Mayıs'tan itibaren yürürlüğe girmek üzere imzalama yetkisi vermekten başka bir seçenek kalmamıştı. Teslim anlaşmasının kaleme alınmasının şahitleri Reims'teki Batı müttefik karargâhındaki Sovyet askeri ataşesi General İvan Susloparov ve Fransız General François Sevez oldular. Anlaşmayı ardından Batılı müttefikler adına Amerikalı General Bedell Smith ve Sovyet genelkurmayı adına da General Susloparov imzaladılar.

8 Mayıs akşamı, geceyarısına yarım saat kadar kalmışken, Berlin Karlshorst'taki Sovyet ordusu genel karargâhında Reims teslim dokümanının altına başka imzalar da atıldı. Alman ordusunun deniz ve hava kuvvetleri temsilcilerinin de hazır bulunması, seremoniye, teslim dokümanını tasdik töreni anlamını kazandırdı. Alman genelkurmayı adına Bü-

yük Amiral von Friedeburg, hava kuvvetleri komutanı olarak Orgeneral Stumpff ve Feldmareşal Keitel imzaladılar anlaşmayı. Müttefikler tarafından dört şahit anlaşmanın altına imza koydu: Batılı müttefikler adına İngiliz hava mareşali Sir Arthur Tedder, Sovyet ordusu genelkurmayı adına General Şukov, Amerikan hava kuvvetleri komutanı olarak General Carl A. Spaatz ve son olarak da Fransız birinci ordusu komutanı olarak General de Lattre de Tassigny.

De Lattre de Tassigny'nin oradaki varlığı özel bir sembolik anlam taşıyordu. Onun kişiliği hem Fransa'nın henüz kısa bir süre önce çözüme ulaşmış Vichy ile Londra arasındaki iç gerginliğini hem de Fransızların kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya oldukları sömürge imparatorluklarını ne pahasına olursa olsun anavatana bağlı tutma hususunda, savaşın sona ermesiyle iyice keskinleşen arzularını ifade ediyordu. De Lattre de Tassigny 1924/25 yıllarında Fas'taki Rif savaşına katılmış, sömürge savaşı kavramına aşina bir askerdi. 1940 yılında Champagne cephesinde Alman ordusuna ateşkese kadar kahramanca direnmiş, daha sonra da Vichy hükümetine bağlı bir tümenin komutanı olarak Tunus'ta görev yapmıştı. 1942 yılında Almanların o ana kadar işgal edilmemiş bölgelere müdahalesini kabul etmediği için tutuklanarak hapsedilmişti. 1943 yılında kaçmayı başaran De Lattre de Tassigny Londra üzerinden Cezayir'e geldi. Burada de Gaulle kendisine B ordusu denilen gücün komutasını verdi. Emrindeki bu birlikler Fransa'nın kurtarılmasına güney cephesinden katkı sağladılar, daha sonra da Güney Almanya'nın işgaline katıldılar. 1950'li yılların başında Hindiçin ve Doğu Asya yüksek komiseri ve genel komutanı olarak görev yapan general 1952 yılında öldü. 1954'te Dien-Bien-Phu'da yaşanan yenilgiyi ve Cezayir'de Fransız sömürge imparatorluğuna karşı başlayan isyanı görmeye ömrü yetmedi.

Almanların Reims ve Karlshorst'daki teslim tablosuyla hafızalara nakşolan Müttefik birlik ve beraberliği, ayak sesleri duyulan yeni gerçeklik karşısında çok kısa bir süre içinde berhava olacaktı. Resmin Anglo-Sakson parçası liberalizmin ve parlamentarizmin Batılı değerlerinin başöğretmeni olacak, Sovyetler Birliği katıksız bir hakimiyet sistemini kurmak ve yerleştirmek için yola koyulacak, bu seremonide koreografik olarak ikincil bir role oturtulmuş Fransa ise Avrupa'da 1940'ta kaybettiği saygınlığını, kendisinden ayrılmak için mücadeleye çoktan başlamış denizaşırı sömürgelerini elde tutarak telafi etmeye çalışacaktı.

İttifak içerisindeki yabancılaşma ilk emaresini Almanya'nın mağlubiyetinin Doğu ve Batı'da farklı tarihlerde kutlanmasıyla gösterecekti. Çatışmaların sonu 8 Mayıs tarihiyle belirlenmiş olmasına rağmen Sovyetler Birliği (keza onun halefi Rusya Federasyonu) Nazi Almanyası'na karşı kazanılan zaferi 9 Mayıs tarihinde kutlar. Batı ve Doğu'da savaşa ve onun bitişine dair kısa bir süre içerisinde oluşan farklı değerlendirmeler, keza savaşın neticesinde ortaya çıkan hadiselere dair birbirine zıt hatırlamalar, bu çifte teslimde –Reims ve Karlshorst teslim törenlerinde– kendi farklı işaretlenmiş kurucu hadiselerini bulurlar.

9 Mayıs 1945'te belgelenen zafer Sovyetler Birliği'ne muazzam bir tarihsel prim kazandırmıştı. Hitler Almanyası'nın 1941'de saldırdığı ülke Almanlar teslim olana kadar çok büyük kayıplarla karşı karşıya kalmıştı. Sovyetler Birliği'nin savaşa verdiği kurban sayısı müttefiklerinin hepsinin çok çok üstündeydi. Nihayetinde büyük ittifaka dahil güçler arasında, en büyük kayıplara neden olacağı kesin olan kara savaşının asıl yükünü taşıyan, Sovyetler Birliği olmuştu. Bu gerçeğin hem fiilî hem de sembolik ifadesi, Eisenhower'in sadece muhtemel büyük kayıpları düşünerek Şukov'a bıraktığı Berlin muharebelerinde ortaya çıktı. Nazilerin savaşın bitimin-

den sonra ortaya çıkan suçları, temerküz kamplarındaki insanların kurtarılması ve dünyayı sarsan ceset tepeciklerinin görüntüleri Hitler Almanyası'na karşı kazanılan Sovyet zaferine ayrıca büyük bir uluslararası itibar sağladı. Moskova güç ve saygınlık kazandı. 1945 yılının sağladığı bu saygınlık Stalin rejiminin daha 1930'lu yıllarda açığa çıkmış suçlarını örtbas etmeye yaramıştı. Öyle görünüyordu ki Sovyetler Birliği bir hafıza ikonu haline gelen 9 Mayıs sayesinde adeta günah çıkarmış, hiç olmazsa Batı'nın gözünde, geçmişin bütün günahlarından arınmıştı.

Savaşın sonunu 9 Mayıs 1945'te gören Doğu bakışı, o sonu, 8 Mayıs'ta gören Batı bakışından radikal bir şekilde ayrılır. Siyasi Doğu Avrupa'daki devlet yapılanmaları bu tarihte tamamıyla kendi iradelerinin hilafına ikili bir işgale uğramışlardır. Bir rejimin (komünist rejimin) ve aynı zamanda tekrar ayağa kalkmış bir imparatorluğun (Rus hakimiyetindeki Sovyetler Birliği) işgaliydi söz konusu olan. Bu ikililik hadisenin Sovyet yorumunda da kendisini gösterir. Alman saldırganların yenilmesini sağlayan, Sovyetler açısından silahlı kuvvetlerinin Hitler Almanyası'na karşı zaferiydi. Bu işin bir yönüydü. Fakat bu zafer aynı zamanda daha ağır bir ideolojik yük de taşıyordu, devrimci bir misyonun askeri tasdiki söz konusuydu. Hitler faşizmine karşı kazanılmış zaferle sosyalizmin dünya tarihi açısından her zaman iddia edilen üstünlüğü onaylanmış görünüyordu. Bu, Ekim devriminin yüceltildiği kutlamalarla 9 Mayıs 1945'teki geçit törenlerinin koreografik yakınlığında gözle görülür hale gelir. Kızıl Meydan'da sergilenen bu silah gösterileri o derece birbirine benzeyip aynılaşır ki hafızalarda ayrı tarihlere gönderme yapılsa da kutlanan adeta tek bir hadisedir. Komünizm sonrası dönemde ve Baltık ülkelerinde oluşan tepkilerle, hem komünist rejim, hem de Sovyetler Birliği ve halefi Rusya'nın Hitler Almanyası'na karşı kazanılan zafere da-

ir Sovyetler Birliği ve halefi Rusya'nın sahneye koyduğu hatırlamalar reddedilmiştir.

Savaş sonrası dönem boyunca Avrupa'nın Doğu'sunda Sovyet hükümranlığına karşı koyuyor görünen hafızalar oluşmuştu. Böyle gayrı resmi hafızaların komünizmin hakimiyetindeki geçmişte kamusal ifade bulamaması gayet doğaldı. Bu hafızalar gizlenerek etkinliklerini sürdürdüler. Retçi tavır alanlar özel alana geri çekilerek kendilerini devlet ve partinin organlarının müdahalesinden, gözetim ve denetiminden uzak tutmaya çalıştılar. Ancak 1989/91'de komünizmin çökmesi ve Sovyet imparatorluğunun yıkılmasıyla, Doğu Orta Avrupa'nın savaşın sonunda Sovyetleştirilmiş halkları ve özellikle de ilhak edilmiş Baltık ülkeleri devlet olarak egemenliklerini tekrar elde ettikten sonra bu suskun kalmış hafızalar tekrar su yüzüne çıktı. Bu durum kutlanmaya devam eden 9 Mayıs'ın Sovyetler tarafından alışkanlık haline getirilmiş ritüellerinde de kendisini hissettirecekti.

Hitler Almanyası'na karşı kazanılmış zaferin alışılmış gösterişli kutlamaları geçmişte Rusya dışında, kamuoyunda dile getirilen bir retle karşılanmıştı ve bugün de böyledir. 9 Mayıs 1945'in 60. yıldönümünde bu red açık bir protestoya dönüştü. Geçmişte Ara Avrupa diye adlandırılan bölgede, Rusya ile Almanya arasında kalan devletlerin temsilcileri Moskova'da özellikle görkemli hazırlanmış kutlamalara katılıp 9 Mayıs'a saygılarını sunmayı reddettiler. Özellikle Baltık ülkeleri 1944/45 ile birlikte ülkelerinde tekrar kurulan Sovyet hakimiyetini "Kurtuluş" olarak algılamalarının talep edilişindeki yakışıksızlığa karşı çıkıyorlardı. Bu algının yerine savaş ve savaş sonrasına dair bambaşka resimler sunan hatırlamalar dinleyici bulmak istiyordu artık oralarda. Sovyet ordusunun Batı'ya hareketi sayesinde hayatta kalabilmiş çok az sayıdaki Nazi kurbanı bir kenara bırakıldığında, insan-

lar için 9 Mayıs'la başlayan zaman dilimi işgal, ilhak, baskı ve sürgün anlamını taşıyordu. Batı'da demokrasi ve özgürlük Batılı müttefiklerin zaferinin doğal sonucu olarak ortaya çıkarken, Doğu'da zafer Sovyet iktidarı anlamına geliyordu. Yani savaşın sonu olarak kabul edilen tarihlerin her ikisi de –Batı'da 8 Mayıs Doğu'da 9 Mayıs– mecburen farklı hatırlama dünyalarını beraberinde getirir.

9 Mayıs'ın sembolik olarak fazlasıyla yüceltilmesi, 1944/45 yıllarında ilk kez ya da bir kere daha Sovyet hakimiyetine giren halklar nezdinde olumsuz duygulara yol açmıştı. Onyıllar süren komünist yönetimin ters ışığı altında 9 Mayıs, Nazi Almanyası'nın işgalinden bile kötü bir nam edindi. Bu eğilim sadece 1940/41'de ve 1944/45'ten sonra Sovyet hakimiyeti sırasında yaşananlarla bağlantılı değildi. Bundan daha fazla, kökeni 1941'deki hadiselere kadar uzanan milliyetçi ilhamlardan kaynaklanıyordu. Özellikle Baltık ülkeleri için geçerliydi bu olgu. Letler ve Litvanyalılar başta olmak üzere, Ukrayna'daki Galiçyalılar ve bazı bölgelerdeki Polonyalılar Yahudi komşularına karşı suç işlemişlerdi. Suçlulardı, çünkü Alman işgal güçleri 1941 yazında bölgelerine ulaştığında, yerleşik Yahudilere karşı acımasız pogromlar düzenleyerek onlara hoş geldin demişlerdi. Baltık ülkelerinde ve Doğu Polonya-Ukrayna sınır bölgesinde etnik milliyetçilik ve öfkeli bir antisemitizm, bu ülkelerin gerçi kısa süre devam eden ama daha az zorba olduğu söylenemeyecek Sovyetleştirilmesiyle birleşerek nefret ve alçaklığın her an patlamaya hazır bir karışımı haline gelmişti.

Bu hasarlı geçmişin hazırladığı verimli toprak, Sovyet dönemi üzerine günümüze kadar ulaşan tartışmalarda dahi rol oynamaktadır. Örneğin Baltık ülkelerinde 1989/90 döneminden sonra oluşan milli ve totaliterlik karşıtı özalgı, Sovyet komünizmine karşı bilinçli bir reaksiyonla, nasyonal sosyalizme endişe verecek kadar dostane yaklaşan ve ona

mazeretler bulan bir konuma oturmuştur. Ve mesele kolektif ve milli hatırlamaların gelecek düşünülerek itinayla korunması olduğunda, bazı halklar kendi askerlerinin Almanlarla omuz omuza Sovyetler'e karşı savaşmış olmasını, sair zamanlarda sahip çıkılan antitotaliter amentüyü unutarak, hürmetle yad ederler. Böylesi bir tavır Sovyetler Birliği'nin Hitler Almanyası'na karşı zaferinde, 9 Mayıs'ın sembolik "*lieu de mémoire*"ında* sembolik olarak yoğunlaştığı şekliyle, kendi ulusal mağlubiyetinin işaretlerini görmeye meyillidir.

9 Mayıs böylelikle Baltık ülkeleri için de bir hafıza ikonu oldu – olumsuz bir parıltıyla da olsa. Polonyalıların hafızasında çok daha karmaşık bir örgü etkilerini gösteriyordu, çünkü Polonya geçmişte bu iki korku imparatorluğunun her ikisinin de boyunduruğu altına girmişti: hem Nazi Almanyası'nın hem de Sovyetler Birliği'nin. 1939 senesinde Almanya ve Rusya'nın her ikisinin birden saldırısına uğramış, işgal edilmiş ve bölünmüştü. 1941 yılında ülkenin daha kısa bir süre önce Sovyetleştirilmiş olan doğu kısmı da hızla sertleşen Alman hakimiyeti altına girdi. Bu dönem daha uzun sürmesine ve öncesinde katlanılan Rus işgaline göre daha acımasız olmasına rağmen, Rus işgali hafızalarda Alman hakimiyetinden öne çıkmış gibi görünür. Örneğin Sovyetler'e esir düşmüş Polonyalı subayların, 1940 yılında Smolensk yakınlarındaki ormanlarda, Sovyet özel birlikleri tarafından toplu halde katledildikleri Katyn hadisesinin çizdiği resim budur. Hadise Polonyalıların hafızalarında derin bir iz bırakmıştır.

Böylesi bir vurgulama ilk anda komünist rejimin savaş sonrasında sıkı kurallarla tamim ettiği ulusal hafıza kaybına karşı haklı bir tepki olarak algılanabilir, fakat bu vurgulama hadisenin derine işleyen politik-teolojik etkisini ıska-

(*) Hafıza mekânında – ç.n.

layabilecektir. Hadise kolektif hafızanın daha erken dönemlerde oluşmuş, Katyn'de işlenmiş insanlık suçunun ampirik gerçekliğinden çok daha derinlere giden katmanlarını uyandırmıştır. Acımasızca katledilmiş Polonyalı subayların insanları galeyana getiren imgesinde Polonya ulusunun eziyetli geçmişi vücut bulur. Kolektif hafızaya nakşolmuş hadisenin derinlemesine etkisi ancak karmaşık ulusal ikonografinin amblemi olarak yorumlandığında bütün anlamıyla ortaya çıkabilir. Alçakça katledilmiş subayların kolektif naaşı, Polonyalıların kendilerini uluslararası camianın İsa'sı olarak tasavvur ettikleri geleneksel zeminde İsa'nın işkence çekmiş vücudunu (*corpus Christi*) temsil eder.

Bir zamanların Çekoslovakyası'nda ise durum tamamıyla farklıydı. Onlar için, Sovyetik çağrışımlarıyla 9 Mayıs 1945 hafıza ve anma tarihi oldukça olumlu bir anlam taşır ve ideolojik ölçütler ve beklentiler ötesinde bir yerde konumlanmıştır. Nitekim Londra'da bulunan, Edward Benes önderliğindeki muhafazakâr Çekoslovak sürgün hükümeti, hem kökleri 19. yüzyıla kadar uzanan Slavların geleneksel evlilik yoluyla akrabalığının hem de jeopolitik yakınlığın gerekleri nedeniyle Sovyetler Birliği'ne olumlu yaklaşıyordu. Çünkü 1938 yılında imzalanan Münih anlaşması ve hemen ardından gerçekleşen "Çek cumhuriyetinden arta kalanların" taksim edilmesi hafızalarda tazeydi ve Batılı güçlerin bütün bunlara hiçbir şey yapmadan seyirci kalmış olması Çekoslovakya lider kadrosuna Sovyetler Birliği'yle yakın ilişkiler tesis etmenin ne kadar önemli olduğunu açıkça göstermişti. Bu kabullenişin neticesi, 1943 yılında, Ukrayna Karpatları'ndan vazgeçme pahasına da olsa imzalanan Sovyet-Çekoslovak anlaşması oldu. Bu bölgeden vazgeçilmesiyle Çekoslovakya artık –iki savaş arasında kalan dönemin aksine– doğrudan doğruya Sovyetler Birliği ile sınır komşusu haline gel-

mişti. Otuzlu yılların sonunda edinilmiş can sıkıcı tecrübelerin, Çekoslovakya'nın Sovyetler'in şüpheli dostluğuna güvenmesinde payı büyüktü.

Fakat Sovyetler Birliği'ne özel bir yakınlığı tavsiyeye şayan kılan, öyle görünüyordu ki, sadece dış güvenliğin gerekleri değildi. Prag siyasetinin savaş sonunda hayata geçirdiği Alman azınlığından kurtulma girişimi gibi ülke içinde oluşan durumlar da bu yolu işaret ediyordu. Muhafazakâr Çekoslovakya hükümetinin dış politikada Sovyetler Birliği'yle yakınlaşması iç politikadaki karşılığını etnik homojenleştirme siyasetinde, yani "Tehcir" olarak adlandırılan ve ülkedeki Alman halkın ve daha küçük ölçekte de olsa Macarların sınırların ötesine gönderilmesi anlamına gelen siyasette buldu. Çekoslovak komünistlerin 1948 Şubatı'nda, şiddet tehdidiyle ve yer yer bilfiil şiddet kullanarak iktidarı ele geçirmelerinin – "Prag'da pencereden atılma"nın* bu kadar sorunsuz gerçekleşmesinin ardında Moldau kıyılarındaki bir başka durum yatıyordu: Almanların sahip olduğu mallara çok kısa bir süre önce el konulmuştu ve bu el koyma hemen ardından ülke çapında yürütülen millileştirme ve kolektifleştirme sürecinin bir parçası haline gelmişti. Varlıkların ve malların halkın mülkiyetine geçirilmesi diye adlandırılan sürece böylece ikili –hem etnik hem de sosyal– bir anlam yükleniyordu.

9 Mayıs 1945'in, 1945'ten 1990'a kadar Doğu Avrupa ülkeleri olarak anılan devlet yapılarının kolektif hafızalarındaki anlamıyla ilgili olarak Çekoslovakya, Sovyetleştirilmiş Baltık cumhuriyetlerinden farklı bir konumda, tabiri caizse sempati ölçeğinin tam öteki ucunda yer alıyordu. Devlet yapısı Hitler Almanyası tarafından parçalanmış ve Sovyetler

(*) Bu deyimin Türkçe'de bir karşılığı yok. Prag siyasi tarihinde ilki 1419, ikincisi 1609, üçüncüsü ise 1948 olmak üzere üç darbe var, bu üçüncüsünde dışişleri bakanı bürosunun penceresinden aşağı düşerek ölüyor, o zaman intihar deniyor ama sonradan gizli polisin işin içinde olduğu ortaya çıkıyor – ç.n.

Birliği'nin yabana atılmayacak desteğiyle tekrar ayağa kaldırılabilmiş Prag için bu tarih uzun bir süre Moskova'nın yerel satrapları tarafından yürütülen bir yabancı hakimiyetinden çok kurtuluşu simgeledi. 1968 Ağustosu'nda Varşova Paktı üyesi ülkelerin birliklerinin komünizmde bir reform yapma çabasındaki Prag Baharı sürecini güç kullanarak bastırmak üzere Çekoslovakya'ya girmesiyle bu gelenek sona erdi. Moskova'nın şedit hareket tarzı 9 Mayıs 1945'in Çek-Çekoslovak hafızalarında bırakmış olduğu parlak izleri silmekle kalmadı, aynı zamanda 19. yüzyıldan 20. yüzyıldaki hadiselere kadar uzanan geleneksel slavofil Rusya imgesini de tanınmayacak hale getirdi.

Rusya Federasyonu, yani yeni Rusya, 9 Mayıs mitosundan günümüzde de vazgeçmiş değildir. İkinci Dünya Savaşı'nın sonunu sembolize eden tarih öyle görünüyor ki 1990/91'deki rejim değişikliğine rağmen, Moskova için hâlâ geçmişin hatırlanmaya değer izlerini barındırıyor. Bu öncelikle Büyük Anavatan Savaşı olarak kutsanan hadisenin tarihsel anlamı nedeniyle böyledir; yani İkinci Dünya Savaşı'nın Rus-Rusyalı vatanseverliğinin renklerine bürünmesi ve onun anlatısının, Rus ızdırap ve yoksunluğunun kadim geçmişlere kadar uzanan tarihinin sürekliliğine bağlanması. Savaş sırasında, enternasyonalist, komünist rejimin özalgısıyla emperyal bir ulusunki birbirinin içinde ergiyip kaynaşmıştı. Rus özalgısının iki değişik biçimi için de temel oluşturan imparatorluk çerçevesi 9 Mayıs 1945'in oluşturduğu hafıza ikonunda sembolünü bulmuş gibidir. Bu nedenle kayıplara karışmış Sovyetler Birliği'nin komünist sembollerine, Büyük Anavatan Savaşı'nın hatırlanmasına hizmet ettikleri müddetçe, yeni Rusya tarafından sahip çıkılması hiç şaşırtıcı değildir.

Bu olgunun hemen yanı başında başkalarının hiç de anlayışla karşılamadığı bir durum daha kendini gösteriyor: Ko-

münist rejimin işlediği muazzam cürümlerin açık bir kayıtsızlıkla kabullenilmesi. Bu kabullenme yeni Rusya'da, geçmişiyle uluslararası arenada adeta örnek gösterilecek şekilde hesaplaşmış Nazi sonrası Almanya'dan tamamen farklı bir şekilde vuku buluyor.

Hemen göze çarpacak kadar belirgin bu farkın nedenleri, Almanlar ve Rusların ihtimal ki farklı olan kültürel niteliklerinden ziyade işlenmiş cürümlerin karakterinde aranmalıdır. Bu bağlamda ilk göze çarpan nokta, nasyonal sosyalist rejimin kurbanlarının ötekiler, yani "topluma ait olmayanlar" olmasıydı. Rejimin karakterini belirleyen cürümler Almanlar tarafından neredeyse sadece Alman olmayan halklara veya Ari olmadıkları iddia edilen gruplara karşı işlenmiştir. Bir kolektifle diğerinin yatay düzlemde böylesine ayrıştırılması, bu sırada işlenen cürümleri de kolektifleştirir: Cürümler kolektif hafızalara kolektif suçlar, yani ulusun işlediği suçlar olarak girerler. Böylelikle kuşaklar ötesine aktarılmak üzere kolektif hatırlamanın cephaneliğindeki yerlerini alırlar.

Sovyetler Birliği'nde özellikle de Stalinizmin zirvede olduğu dönemlerde ayrıştırma çizgisi farklı bir biçimde çizilmişti. Düşman, yatay düzlemde, yani Ruslar ve Rus olmayanlar arasına çekilebilecek "etnik" bir çizgide değil düşey bir düzlemde saptanıyor, bütün ulusal aidiyetlerin ötesinde sınıflar arasındaki sözde farklılıklar üzerine bina ediliyordu. Ama bu sözde sosyal ayrıştırma da pek sağlam çalışmıyordu. Rejimin kendine has keyfiliğiyle herhangi bir kişi sınıf düşmanı ilan edilebilir ve devlet, parti ve emniyet teşkilatının ölüm çarkları arasında yok olup gidebilirdi. Bugün infazların, toplu idamların, dolayısıyla rejimin işlediği cürümlerin faillerinden olan insanlar yarın hiçbir şekilde izahını bulamadıkları nedenlerle aynı cürümlerin kurbanı olabiliyorlardı. Böylesi keyfi bir şekilde düşman ilan edilme tehlikesinden par-

ti ve rejimin en üst düzeydeki temsilcileri bile azade değildi. Hatta öyle görünüyordu ki doymak bilmez dev özel bir ilgi duyuyordu bunlara. İktidarın koridorlarında kol gezen korkudan Stalin bile tamamıyla korunmuş değildi. Rejimin keyfilikle belirlenen bu karakter özelliği şu hayret uyandırıcı fenomene neden oldu: Sovyetler sonrası dönemde kuşaklar arasında aktarılabilen, hatırlamalar depolayan "etnik" bir kurban hafızası oluşamadı. Bu, belki mücrimler ve kurbanların şu ya da bu şekilde kabul edilebilir bir biçimde gruplandırılamayışına bir tepki olarak yorumlanabilir. Sovyet sonrası dönemde bir ailede mücrim ve kurban kaderlerinin aynı yoğunlukta ve yan yana yaşanmış olması ve hatırlanması mümkündür. İhtimal ki kurbanlar da bir zamanların mücrimleridir. Böylesi bir örgü hatırlamayı da kolektif yükümlülüklere sahip bir hafızanın oluşturulmasını da zorlaştırır.

Post-Sovyet toplumda Stalinizm sırasında işlenmiş cürümlere verilen reaksiyon belirli bir açıdan bakıldığında bir iç savaş sonrasının kamusal ortamına benzer: Hadiseler hakkında suskun kalınır. Benzeri bir suskunluk İspanya'da da gözlemlenmişti, hem de sadece Franco'nun ölümünün hemen ardından, geçiş dönemi sırasında değil bunu takip eden uzun sosyalist iktidar döneminde de. 20. yüzyılın siyasi ikonu olan hadiselerden biri, belki de bunların en önde gelenlerinden İspanya İç Savaşı'nın hatırlanması, sanki hadisenin cereyan ettiği yer dışında her yerde sürdürülüyor gibiydi. Bu tutumu destekleyecek çok şey söylenebilir; örneğin her yerde ve her zaman görülebilen, bir kamusallığı parçalayan düşmanlığı müteakiben tekrar tesis edilen iç barışın adeta sessiz bir mutabakatla, bir tür hafıza yitimiyle korunması gerektiği düşüncesi. Ancak siyasi otorite tarafından emredilmiş ya da toplumun bizzat yükümlendiği suskunluğun uzun bir süre devam etmesinden ve gerekli kuşaklar arası mesafe

sağlandıktan sonra, hadiselerin kamusal alanda anlatılmasına izin verilecektir. Adalet talebi de artık, kamusal iç barış için hem sembolik hem de maddi olarak tehlikesizce yerine getirilebilir o zaman.

İspanya'da iç savaşın hatırlanma süreci ancak savaşın bitiminden otuz sene sonra başladı. Bunu tetikleyen ise meclisten geçen maddi tazminatlara dair bir kanun oldu. Bu kanun iç savaş hakkında ülke çapında bir hatırlama tartışmasını başlattı. Kanun insanlık suçlarının hatırlanmasıyla alakalı olarak Avrupa çapında gözlemlenen bir eğilimin takipçisiydi. Bu hatırlama kıtanın, birleşmesi yolunda ahlâki bir emir işlevi taşıyordu. İspanya'nın Avrupalılaştırıcı anlatının kanonunda yerini bu kadar geç alması paradoksaldır. Çünkü İspanya İç Savaşı geleneksel olarak, onlarca yıldan beri İkinci Dünya Savaşı'na dair evrensel hafızanın temel öğelerinden biridir. Avrupa felaketine giden yoldaki muhtemelen ilk hadise olan İspanya İç Savaşı, bütünleşmiş Avrupa'nın yeniden yapılandırılan hatırlamalarına son katılan halka olmuştur.

İspanya'nın rötarı, sadece daha önceki iç savaş döneminin hafıza yitiminin değil aynı zamanda İkinci Dünya Savaşı imgesinde geçen zaman içerisinde ortaya çıkan değişimin de bir neticesidir. Hemen savaşın akabinde ve keza 1950'li, 60'lı ve 70'li yıllarda savaşın yorumlandığı şemaya ideolojik bir dünya savaşı tasavvuru ve faşizmle antifaşizmin karşı karşıya gelişi hakimken, holokostun giderek artan önemiyle bu resim değişir. Bu gelişmenin peşinden, jenosit ve kitlesel insanlık suçları hatırlamanın referans noktaları olarak iki kutuplu şemanın yerini alır. Bu değişimin de 20. yüzyılın hadiselerinin yorumlanmasında İspanya İç Savaşı'nın baskınlığının azalmasına küçümsenemeyecek katkısı olur. Diğer taraftan, İspanya İç Savaşı'nın tefsirinde, hadiseyi önceleri ideolojik karakter taşıyan ve sınıf karşıtlıklarını teşhis

etmeye dönük bir bakışın hücrelerine işlediği bir çelişki olmaktan çıkarıp, bunun yerine bölgesel hatta etnik farklılıkları ön plana çıkaran eğilim güç kazanır.

İspanya'nın Avrupa hafıza mekanına geç dahil olmasının ardında yatan nedenlerden biri de ülkenin İkinci Dünya Savaşı'ndan uzak kalabilmiş olmasıdır. Bu nedenle İspanya ne 8 Mayıs ne de 9 Mayıs hafıza ikonunun çekimine kapıldı. Şayet yine de kapılmış olsaydı İspanya İç Savaşı çok kısa bir süre sonra patlayacak İkinci Dünya Savaşı'nın iyice Batıya taşınmış ve hem mekansal hem de zamansal olarak öne alınmış bir parçası olarak aslında 9 Mayıs'tan önceki bir 9 Mayıs'ın hatırlama coğrafyasına ait olacaktı. Bu, İspanya İç Savaşı, 1937/38 yıllarında Sovyetler Birliği'nde Parti'nin sözümona iç düşmanlarına –sabotajcılar, işbirlikçiler, hainler, Troçkistler ve güya faşistlere– karşı sürdürülmüş "iç savaşın" çok uzaklara taşınmış dış yüzü olarak okunabileceği için böyledir. Savaş sonrası dönemde Doğu Avrupa'da muhalefet olarak ortaya çıkacak olanlar öncüllerini İspanya tecrübesinin izlerini taşıyan "dönekler" arasında buldular. Nazi Almanyası'na karşı kazanılmış zaferde Sovyetler Birliği'nin adının oluşu ve aradan yıllar geçtikten sonra bir hafıza ikonu olarak holokosta dönüşecek olanın yarattığı dehşet, Stalin rejiminin İspanya İç Savaşı'yla eşzamanlı canavarlıklarının unutulmasında pay sahibi olmuşlardır. Böylece İspanya'nın hatırlama kültürü hem 8 Mayıs'a bağlanan hem de 9 Mayıs 1945'ten yola çıkan tarih imgelerinin dışında kalır.

Batı'nın İkinci Dünya Savaşı'na dair tarihsel hafızası 8 Mayıs tarihinde ifadesini bulur. Geçmişin Doğu Avrupası'nda savaşın bitimiyle beraber dayatılan 9 Mayıs, ardında zarar görmüş hafızalar bırakmıştır. Bunun bazı sonuçlar doğurduğu muhakkaktır. Söz konusu zarar rejimin sorgulanmasından yola çıkarak savaşın değerlendirilmesine de sirayet eder, olan bitene karşı agnostik bir hissiyat oluşur. Bu eğilim İkinci Dünya Savaşı'nın geçerli tarihsel imgesinin zedelenmesinde, bu imgeyle ilgili tereddütler oluşmasında pay sahibi olacaktır.

Geçmişin bu şekilde bulanıklaştırılması sadece Avrupa'nın doğusunun, her köşesine anti-Sovyetizmin sindiği milli hafızalarından kaynaklanmaz. Bu bulanıklaştırma İkinci Dünya Savaşı'nda olan bitenlerle sadece sathi olarak teması olmuş, her halükârda bundan pek zarar görmemiş coğrafyalarda da kendini gösterir. Fakat bu coğrafyalar kendilerini yine de gündemi meşgul eden hafıza mekânlarının bir meydan okumasıyla karşı karşıya hissederler. Bu özellikle Avrupalı sömürge güçlerinin boyunduruğu altında sıkın-

tı çekmiş halklar için geçerlidir. Bu Avrupalı sömürgeci güçlerle 8 Mayıs'ı kurtuluş günü olarak siyaseten kutsal addeden devlet yapılanmaları büyük ölçüde örtüşür. Bu tür örgüler, bir sembol olarak 8 Mayıs 1945'in geleceğine güvenle bakılabileceğine dair ciddi şüpheler yaratmaktadır.

İkinci Dünya Savaşı'na dair hafızanın geleceğine dair tasavvurun çizgileri tekinsiz bir buluşmayla iyice belirginleşir. İki hatırlama hadisesinin tam tamına aynı günde, 8 Mayıs 1945'te çakışmasıdır söz konusu olan: Almanların Reims'de teslim olması ve Kuzey Cezayir'de, Sétif'teki hadiseler. Tam tamına o gün, Fransız güvenlik güçleri Sétif'te Cezayirli Müslümanlara karşı korkunç bir katliam yapmışlardı.

Aslında hiç kaygı uyandırmayacak şekilde başlamıştı her şey. Binlerce Cezayirli Almanların teslim gününde Müttefiklerin zaferini yürüyüşler ve sevinç gösterileriyle kutlamak için toplanmıştı. Fransız bayrağı da içlerinde olmak üzere muzaffer müttefiklerin bayrakları taşınıyordu yürüyüşün önünde; bunların yanında Cezayir ulusal hareketinin yeşil beyaz bayrağı da görülüyordu. Resmi makamların, suç isnat edilen kumaş parçasının kaldırılması yönündeki talebine gösteriyi düzenleyenler uymayınca güvenlik güçleri kalabalığa ateş açtı. Sétif'teki şiddetin alevlendirdiği huzursuzluklar bunu takip eden günlerde *Département Constantine*'in* her yerine yayıldı. Yerel Fransız göçmenlerin oluşturduğu milis güçlerinin de desteğini alan Fransız ordusu ve polis kuvvetleri insanları toplu halde kurşuna dizerek ve fark gözetmeksizin katlederek kalkışmayı kanla boğmaya çalıştı. Bu sırada sadece hafif ateşli silahlar değil ağır havan topları da kullanıldı. Şiddet muazzam bir güçle birçok köyü toptan yerle bir etti. Yönetim tarafından sahneye konulan itaat seremonileri eşlik ediyordu ölüme. Müslüman Cezayirli-

(*) Bugünkü Cezayir sınırları içinde vaktiyle Fransızların sömürge değil, anavatanın bir parçası telakki ettikleri üç bölgeden biri, diğerleri Cezayir ve Oran – ç.n.

ler Fransız bayrakları önünde gösterisel bir aczle boyun eğerek secde etmeye zorlanıyordu. Öldürülen Cezayirli sivillerin cesetleri alelacele kazılmış kitle mezarlarına gömülüyor veya herkesin gözü önünde odun yığınlarının üzerinde yakılıyordu. Bu kan banyosuna kaç kişinin kurban edildiği sorusunun cevabında bugün hâlâ bir mutabakat söz konusu değil. Değişik kaynaklarda 14.000 ile 45.000 arasında değişen ölü sayısından bahsediliyor.

Cezayirlilerin hafızalarında ve keza 1945'ten sonraki diğer kanlı dekolonizasyon savaşlarının tarihinde, Sétif kasabasının ismiyle özdeşleşen 8 Mayıs'ın ibret verici gölgesi, Reims'deki törenin ve onunla bağlantılı hatırlamaların Batılı algılamasının üzerine giderek koyulaşarak ve uzayarak düşer. Avrupa ve Amerika Hitler Almanyası'na karşı zaferin altmışıncı yıldönümünü kurtuluş olarak kutlamakta mutabıkken, Cezayir devlet başkanı Abdülaziz Buteflika, aynı gün Sétif'te 1945 yılında ölenler için düzenlenen matem yürüyüşü münasebetiyle tazminat talep ediyordu. Kuzey Cezayir'de işlenen cinayetler ve katliamları ikrar etmeye ve bu cürümlerin tarihsel sorumluluğunu üstlenmeye çağırdı Fransa'yı.

Buteflika'nın talepleri Paris'te temkinli bir onayla karşılandı. Gerçekten de son yıllarda Fransızlar, ülkenin sömürgeci geçmişiyle, özellikle de Cezayir savaşında işlenen cürümlerle hesaplaşmaya giderek daha hazır gibi görünüyorlar. Bunun çeşitli nedenleri var. Kökeni Kuzey Afrika'da olan ya da İslam dinine inanan Fransızların sayısının giderek artması nedenlerden biridir. Bu insanların Cumhuriyet'in birer vatandaşı olarak entegre olabilmelerinin önkoşulu Fransa'nın hafızasının onların tarihine de kapılarını açmasıdır ve bu tarihin Fransa'yla ilgili anlatacak pek güzel hatıraları yok. Fransızların kolonyal dönemdeki cürümlerinin tarihinin Fransa'da ele alınışı bazı açılardan Vichy konusunun ele alınışını andırıyor. Vichy ve Cezayir, her ikisi

de, Cumhuriyet'in kendine güveninde ve onun özgürlük ve eşitliğe gönderme yapan evrensel insanlık ahlakında derin oyuklar oluşturur.

8 Mayıs 1945'in ikili anlamı Batılı hafızalarda karşıt yönde çalışan bir örgüyü çağrıştırır: Kurtuluşun Batı'daki takvimsel şifresi sömürgeci baskının çok öne çıkan bir tarihiyle çakışır. Gerçi Cezayir resmi olarak, FLN'nin* sömürgeci Fransız gücüne karşı isyanı başlattığı 1 Kasım 1954'e milli bayram günü statüsü vermiştir ama bu şerefi aslında 8 Mayıs 1945 hak eder. 1954'te başlayan aslında sadece ertelenmiş olandan ibaretti. Sétif'teki kan gölü Fransa'ya on senelik yanıltıcı bir sulh ve sükûn dönemi bahşetmişti. Bu dönem Cumhuriyet'in şiddet potansiyelini Çinhindi'nde kısıtlama olmaksızın kullanmasına izin veren bir zaman penceresi açtı. 1954 Mayısı'nda Dien Bien Phu'daki Fransız yenilgisinden altı ay kadar sonra Cezayir'de FLN, sömürge yönetiminden silahlı kurtuluş mücadelesini başlattığını silahlı bir eylemle duyurduğunda çember kapanmış oluyordu.

Demek, İkinci Dünya Savaşı'nın bitmesi ve sömürgeciliğin sonunun başlangıcı aynı tarihte, 8 Mayıs 1945'te çakışmıştı. Bu ikili tarih belli bir ironi içermekten de geri kalmaz. Bu durum tamamıyla tesadüfi gibi görünür: Almanların teslimiyetinin Fransız topraklarında kabul edilmesinin tek nedeni, Müttefik güçleri genel komutanlığının cepheye yaklaştırılmış karargâhının Reims'de kurulmuş olmasıydı. Sétif'teki kanlı hadisenin 8 Mayıs 1945'te vuku bulmasının tek nedeni ise savaşın sona ermesi vesilesiyle sömürgecilik karşıtı, milli tezahürlerin olması ve Fransız resmi makamlarının bu gösterileri bastırmaya çalışmalarıydı. Ama yine de hadiselerin yeri ve zamanı, tarihsel dikkatin, olayların Fransız bileşenine, yani Fransızların Reims ve Karlshorst'da düzenle-

(*) Front de Libération Nationale: (Cezayir) Ulusal Kurtuluş Cephesi – ç.n.

nen teslim törenlerindeki tanıklıklarına ve keza aynı gün Sétif'te ayrım gözetmeksizin uyguladıkları şiddete yönelmesine yol açar.

Fransa'nın Reims ve Karlshorst'daki varlığı müttefik dostlarının Paris'e yaptığı bir dizi sembolik jestten biriydi. Ülkelerinin İkinci Dünya Savaşı'ndaki tartışmalı rolü Fransızların önüne getirilmemeliydi. 1940'ta oldukça uysal bir biçimde silahlarını teslim eden ve tarihinin 1944'e kadar olan dönemi, düşmanla işbirliği ile ancak müteredditbir şekilde harekete geçen direniş arasındaki nahoş bir kararsızlığın gölgesinde kalan Fransa'nın muzaffer devletler arasına alınmasının koreografisi kolaylaştırılmalıydı. Anglo-Sakson Batılı müttefiklerinin Fransa'ya yaptığı bir dizi jestten biri de Paris'in işgalden kurtarılması sırasında Amerikalıların Fransız birliklerine öncelik tanımasıydı: General Phlippe Leclerc'in tankları başşehre girerken ABD birlikleri Paris banliyölerinde kibarca beklemekteydiler. Bir diğer jest de Fransızlara Almanya'da bir işgal bölgesi bırakılmasıydı. Sovyetler'in Avrupa'da gücünü giderek arttırdığı dikkate alındığında, elde kalan tek Batılı kıtasal güç, muhakkak surette, geleceğe dönük bir Batı ittifakına yönlendirilmeliydi.

Batılı müttefiklerinin müsamahası ve sağladıkları destek Fransa'nın savaşın hemen sonrasındaki dönemde kendisini dev aynasında görmesine neden oldu. Fransa Cumhuriyeti bir taraftan Avrupa kıtasında galip devlet rolüne soyunmaya, bir taraftan da parçalanmaya meyilli sömürge imparatorluğunu elindeki bütün imkanları seferber ederek askeri olarak ayakta tutmaya çalışıyordu.

Fransa'nın kıtasal ve kolonyal çabalarının birbirinin içine geçmesi, yeni değildir. Bu iç içelik, özellikle Fransa Avrupa'da yaşanan acı bir prestij kaybını telafi etmesi gerektiğin-

de gözleniyordu. 19. yüzyılın son çeyreği yaklaşırken Prusya-Almanya'ya karşı yaşanan 1870/71 bozgunundan sonra da 1940 erken yazında yaşanan garip mağlubiyetin, *éntrage défaite*'in (Marc Bloch)* hemen ardından da gözlemlenmişti bu; Vichy rejimi düşmanla işbirliğinin alacakaranlığında Fransız sömürge imparatorluğunu korumaya çalışıyordu. Nazi İmparatorluğu Compiegne'de imzalanan ateşkes anlaşmasında, hemen sonra kurulacak Etat Français'e** bunun sözünü vermişti. Kıta Avrupası'nda aşağılanmış gururlu ulusun ruhu, Kuzey- ve Kara Afrika'daki denizaşırı mülklerinde yaşamaya devam edecekti.

Fransa'nın Vichy ve Londra arasında yaşadığı bölünme, sömürgelerde düşünüldüğünden çok daha az etkili olmuştur. De Gaulle'ün yandaşları için de sömürgelerin korunması yurtseverliğin gereğiydi. Bu ortak payda sömürgelerde işlenen insanlık suçlarının, özellikle de 1945'ten sonra işlenen cürümlerin pek de işbirliği-direniş ayrımıyla sınıflandırılamayacağı anlamına gelir. Bu suçlar bir bütün olarak Fransız karakteri taşıyorlardı.

Savaşın hemen ardından sömürgelerde işlenen insanlık suçları, hafızalardaki 'Alman işgalcilere direnen Fransa' imgesini de lekelemişti. Gerçi Vichy rejimine kadar ulaşan karanlık süreklilik çizgileri, 1961 yılında Paris emniyet müdürü olarak Cezayir savaşında yaşanan şiddeti protesto eden Arapları yaylım ateşle öldürtüp cesetlerini Seine nehrine attıran Maurice Papon'un çok bilinen örneğinde olduğu gibi, müteaddit defalar çizilmişti. Papon'un savaş yıllarında Gironde bölge valisi olarak, yönetimindeki Yahudilerin top-

(*) Bloch'un 1944'te yayınlanan kitabı, Türkçe'ye *Garip Mağlubiyet* olarak tercüme edilebilir. Bloch kitapta üst düzey Fransız komutanların yeni savaş ritmini anlamakta yetersiz kaldıklarını iddia eder – ç.n.

(**) Fransız devleti. Kastedilen, Vichy rejimi – ç.n.

lama kamplarına gönderilmesinde ne kadar işgüzarca gayret gösterdiği, sonradan ortaya çıkmıştı. Fakat bu kişisel sürekliliklere rağmen öyle görünüyor ki sömürgelerde işlenen insanlık suçlarının nahoş kokusu çok daha büyük oranda eski Fransız direniş hareketi ve Londra sürgün hükümeti mensuplarının üzerine sinmiştir. Bunun nedeni bu insanların daha büyük bir sömürgeci enerjiyle dolu olmasından çok İkinci Dünya Savaşı'ndaki kurtuluş hareketinin yapılanmasında yatar. Almanların çekilmesinden sonra yüksek hatta en yüksek makamlara gelenler direniş hareketinin ve Hür Fransa hükümetinin mensuplarıydı. Politikacı, yönetici ve yüksek rütbeli ordu mensupları olarak savaş sonrası dönemde ortaya çıkan sömürgecilik karşıtı kalkışmaların bastırılmasına sorumlu mevkilerde katıldılar. Sömürgeleştirilmişlerin gözünde bu bağlantının birtakım sonuçları olmaması mümkün değildi. Fransa'da çizilen, bir tarafında işbirliği diğer tarafında direniş olan ayrım çizgisinin onların gözünde etik ya da ahlaksal hiçbir ağırlığı yoktu, sömürgelerde anlamını yitirmişti bu çizgi.

Bir zamanlar Alman işgal gücünün kurbanı durumunda olan *résistant*'lar [direnişçiler] şimdi sömürgeleştirilmiş ülkelerin halklarının karşısına zalim tiranlar olarak çıkıyorlardı. Bir örgüde iki konumun, yani Anavatan'da Alman işgaline karşı gösterilen direniş ve sonrasında sömürgede baskı rejimine aktif katılımın, birbirinin içine geçmesi, daha sonraki hafıza çatışmalarının içinden çıktığı malzemeyi oluşturur. Giderek daha sık gözlemlenebildiği gibi, özellikle hesabı kapatılamamış hatırlamaların çekilen acının tanınmasında ısrar ettiği coğrafyalarda böyledir durum.

Kıtasal hafızalar, özellikle de direniş geleneğine sahip çıkan Fransız hafızaları ile bu hafızaların sömürgelerde karşı karşıya kaldığı meydan okumanın iç içe geçmişliğinin emarele-

ri oldukça erken bir dönemde gözlemlenebilir hale gelmiştir. Bu bakımdan Gillo Pontecorvo'nun gerçekleştirdiği siyasi hafıza arkeolojisi emsal niteliğindedir. Kısa bir süre önce hayata veda eden ve gençlik yıllarında Milano bölgesinde Alman işgalcilere karşı İtalyan direniş hareketi *Resistenza*'nın önderlerinden biri olan bu İtalyan sinema adamı, 1965 yılında çektiği epik filmi "Cezayir Savaşı"nda sömürgelerdeki durumun İkinci Dünya Savaşı'na dair hafızaları içine çeken dramatik örgüsünün ardına düşmüştü. Yönetmen, son derece etkileyici bir sahnede, Paris'ten Cezayir'e yollanmış bir gazetecinin ağzından, Kasbah'taki* isyanı bastırmakla görevlendirilmiş bir paraşütçü albayını, ordu tarafından sistematik olarak uygulanan işkenceyi sebep göstererek faşistlikle suçlar. Asker aşağılama olarak algıladığı bu ifadeyi, hem kendisinin hem de hükümet ve ordudaki arkadaşlarının direniş hareketi mensupları ve Nazilerin Dachau, Buchenwald ve Sachsenhausen'da işkenceden geçirdiği kahramanlar olduğunu belirterek reddeder. Pontecorvo'nun yönettiği sahne büyük ihtimalle, Cezayir savaşının en sıcak döneminde Fransa Cumhuriyeti'nin başbakanı olan sosyalist Guy Mollet'in bir beyanından esinlenmişti. Mollet basının, "ordu onun başında olduğu hükümetin yetkililerinin onayıyla işkence uyguluyor" yolundaki suçlamasını, bu iddianın suçlananların direniş hareketine uzanan kökenleriyle bir arada düşünülemeyeceğini ve bu nedenle de gerçek olamayacağını söyleyerek reddetmişti.

Bilhassa çoğu bir zamanların *résistant*ları olan sosyalistlerin Cezayir'de işkence suçu işlemelerinin ve İkinci Dünya Savaşı'na dair hafızalarını koruma kaygısıyla kaçışı yalanda aramalarının daha fazla sorgulanması gerekir. Bu izlerin takibi doğruca 1950'li yıllarda Fransa'da –sadece orada değil başka

(*) Mahalle; burada, Cezayir kentinin bir mahallesi – e.n.

coğrafyalarda da– geçerli sosyalist hafıza için temel oluşturan bir döneme işaret eder: 1920 ve 1930'lu yıllara, iki savaş arası dönemin sınıf mücadelesi ve iç savaş söyleminin yıllarına. Bu nedenle 1950'li yıllardaki güncel politik tavrın, bu hatırlamaların cephaneliğindeki somut tarihsel malzemeleri kerteriz alması hiç de şaşırtıcı değildir.

Tarihsel gerçekliği kesin bir sahne, iki savaş arasındaki dönemin 1950'li yıllardaki politik tavra etkisi üzerine aydınlatıcı bir bilgi verebilir. Pontecorvo'nun epik filmindeki gibi iz bırakan, sinematografik bir sahne değildir bu, ama dikkatle bakıldığında filmin işkenceci *résistant*ları konu alan sahneleriyle aynı ufku paylaşır.

Bahis konusu olan vaka ilk bakışta çok sıradışı gibi görünür ama aynı ölçüde etkileyicidir. Hadise elli yıl kadar önce Paris yakınlarındaki Sevr'de, özel mülk bir villada cereyan etmiştir. 1956 Ekimi'nde, Süveyş Kanalı'nın devletleştirilmesinden hemen bir iki ay sonra, İngiliz, Fransız ve İsrail devlet yöneticileri bütün kolonyal maceraların sonuncusuna girişerek, Mısır devlet başkanı Nasır'ı devirmeye dönük Süveyş Savaşı komplosu için burada gizli bir toplantı yaptılar. Ev sahibi Bonnier de la Chapelle ailesinin misafir salonunda, şöminenin üstünde, herkes tarafından görülebilecek bir yerde iki tarafında şamdanlar ve etrafında çiçeklerden oluşan bir çelenkle ailenin oğlu Fernand'ın büstü duruyordu. Direniş hareketinin bir fraksiyonu yirmi yaşındaki Fernand'ı, Müttefiklerin 1942 Kasımı'nda Kuzey Afrika'ya çıkmasından sonra, Mareşal Pétain'in veliahtı Vichy amirali Darlan'ı öldürme göreviyle Cezayir'e yollamıştı. Teşebbüsün başarıya ulaşmasının ardından genç suikastçı hızla yargılanıp ölüme mahkûm edilmiş ve karar derhal infaz edilmişti.

Süveyş komplocularının Bonnier de la Chapelle ailesinin villasındaki buluşmasında, dönemin sosyalist Fransa başbakanı Guy Mollet'nin maiyetinin uyum ve samimiyeti toplan-

tıya katılan yabancı temsilcilerin dikkatini çekmişti. Sevr'de bulunan Fransız hükümet üyelerinin istisnasız hepsi *anciens combattants* [eski savaşçılar], yani bir zamanların direniş mensuplarıydı. Onlar için –açıkça vurguladıkları gibi– Mısır diktatörüne karşı İsrail'in safında yer almak tamamıyla, 1930'lu yıllardaki hadiselerin kalıba soktuğu siyasi tecrübelerinin geleneğine uygundu. Süveyş vakasından yıllar sonra dahi Guy Mollet kendisi ve kendi kuşağından sosyalistler için belirleyici siyasi travmanın, Léon Blum liderliğindeki Fransa hükümetinin, İspanya İç Savaşı'nda cumhuriyetin ölüm kalım mücadelesi sırasında Halk Cephesi'ne karşı izlediği 'müdahil olmama' siyaseti olduğunu anlatacaktır. Mollet, sürekli bir tehditle karşı karşıya olan İsrail'e, o dönemde İbrani devletinde sürdürülen sosyalist deneyi de gözetip destek olarak, yirmi sene öncenin ihmalini de telafi etmesinin gerektiğine inanıyordu.

Süveyş'e gönderilen birlikler, çatışmaların Amerikalıların isteği doğrultusunda kesilmesiyle Cezayir'de kanlı zirvesine ulaşmakta olan savaşa, Gillo Pontecorvo'nun sömürgecilik karşıtı sinemasal destanıyla kalıcı bir anıt bahşettiği savaşa savrulunca, kendisini 1930'lu yıllarda edinilmiş tecrübelere karşı yükümlü hisseden sosyalist hafıza 50'li yılların sömürgeci gündeminde kendi zıddına dönüştü.

Sömürgelerdeki durum sosyal farklılıklar ve toplumsalın dili üzerine bina edilmiş dünya yorumlarını krize sürükledi, çünkü kolonilerde sınıf sorunu ve dolayısıyla toplumsal karşıtlığın önceliği ikincil gibi görünüyordu. Kolonilerde başka farklılıklar geçerliydi. Toplumsal sefaletle ilgili fakir beyazın ağzından çıkan yakınmalar, sömürgeci ile sömürge halkı arasındaki bütün ilişkilerin içine işlemiş kökten eşitsizlik karşısında, kolonilerde önemini kaybediyor; "ırk"ın ve ayrım gözetmeksizin uygulanan şiddetin ağırlığı

ise aynı oranda artıyordu. Sömürgeciliğe özgü durum, kolonyal durum budur: çıplak kökenin ötesinde herhangi bir ayrıma izin vermez.

Albert Camus'nün ikilemini belirleyen de bu durumdu. Camus, ölümünden sonra yayınlanan çocukluk hatıraları *İlk Adam*'da, öncesi ve sonrasıyla kolonyal dönemin ahlaksal çatışmasını, kısa ve keskin geriye bakışlarla gözlemler. 1957 senesinde Nobel edebiyat ödülünü alması nedeniyle yaptığı konuşmadaki şu cümleyle bu çatışmanın hayati noktasını vurgular: Annesi ile adalet arasında seçim yapmak zorunda kalırsa seçimi annesinden yana olacaktır.

Camus bu tercihiyle, kolonyal durumda karşı karşıya olduğunu hissettiği, bütünüyle gerçek ama gerçek olduğu ölçüde de sembolik bir örgüye tepki vermekteydi. Son derece yoksul sosyal koşullardan gelen bir zamanların komünisti Camus için toplumsal sorunun sembolü her gün çalışmaktan helâk olmuş, okuma yazma bilmeyen annesiydi. Camus'nün annesi aynı zamanda İspanya ve Alsace'dan gelen –19. yüzyılda kaderin Cezayir'e savurduğu Camus'nün ataları gibi– fakir göçmenlerin sefaletinin simgesiydi. Fransa'da ihtilaller ve toplumsal isyanlara katılmış ve sonra devlet tarafından sömürgelere yerleştirilmiş insanlardı bunlar. Cezayir'de yeniden keşfetmişlerdi kendilerini bu "ilk insan"lar; hastalıklar ve salgınlar hayatlarını cehenneme çeviriyor, günlük rızıklarını topraktan bin bir güçlükle çıkarıyorlardı. Fakat bütün bunların olup bittiği topraklar silah zoruyla asıl sahiplerinden ele geçirilmişti ve yine silah zoruyla elde tutuluyordu. Bu topraklarda yaşayan halk dışlanıyor, Fransız vatandaşlığı statüsü alamıyordu. Herkesin vatandaş hakları açısından eşit olması kolonyal yapıyı yıkardı tabii ki, koloni koloni olmaktan çıkardı.

Sömürgelere özgü durum, sosyal farklılıklar ve uyuşmazlıkların siyasi önemini ortadan kaldırır ve baskı altında tu-

tulan sömürge halkına, şiddet uygulama hususunda ahlaki bir ayrıcalık tanır. Bu insanların uygulayacağı şiddet, ayrım gözetmeksizin uygulanan terörist şiddet dahi olsa, adeta her türlü eleştiriden muaf gibi görünür. Nihayetinde kolonyal durumu aşmanın tek yolu şiddet değil midir? Ayrım gözetmeksizin uygulanan ve her şeye rağmen yine de haklı olan bu şiddete karşı annesinin hayatına, onun zarar görmemesine öncelik tanıdığı sembolik beyanında Albert Camus'nün kastettiği işte bu yapıydı. Böylesi bir tarafgirlik onu yoksulların kampına, yoksul oldukları için çıplak ayaklı olan sömürgeci göçmenlerin [kolonlar], *pieds noir*ların [kara ayaklılar] safına iteler. Ailenin hakim figürü olan ninesi, genç Camus'ye ayakkabılarını futbol oynarken giyerek yıpratmasını çok açık bir şekilde ve korkunç cezalarla tehdit ederek yasaklarken, torununu sefaletin iyice ağırlaşmış halinin bir ifadesi olarak görülen çıplak ayaklılıktan korumaya çalışıyordu.

Albert Camus'nün gövdesini tamamladıktan sonra yarım bırakmak zorunda kaldığı *İlk Adam*'ında tasvirin merkezinde çocuksu idrakin dolaysız, adeta istem dışı çalışan doğası, küçük *colon*'un günahtan arî hikâyesi yer alır. İki savaş arası dönemin Cezayiri'nde yorucu fakat tasasız gündelik hayat imgesinin düzelti gerektirdiği, kitabın ekindeki, yazarın elden geçirmeyi düşündüğü bölümler, dipnotlar, kayıt ve yorumlardan anlaşılmaktadır. Anlatının metninden farklı olarak bu notlar dikkat çekecek ölçüde özdüşünümsel karakterdedir. Bu özdüşünümsellik özellikle Camus sömürge şartlarından kaynaklanan, korkunun yükseldiği durumları anlatırken gözlemlenebilir; örneğin otokton halkın hakim olunması imkânsız çoğunluğu hakkındaki tasavvuru böyledir. Bu çoğunluk sadece kütlesiyle bile nefes aldırmaz, ezer. Camus durumunun farkında olan bir sömürgecidir. İçine düştüğü umarsızlık hissiyle "baskı altındaki baskıcı" olarak

nitelediği sömürgeci göçmenin kaderinin nasıl önlenemez olduğunu bilir.

Cezayir'deki Camus'nün hikâyesi acı deneyiminin iki türünün –sosyal ve kolonyal– iç içe geçmesinin çıkışı olmayan hikayesidir. 19. yüzyıla ve onun sömürü ve ilerleme anlatısına karşı kendini yükümlülük altında hisseden sol –sosyalist ve komünist– gelenek, kolonyal şartların sebebiyet verdiği sefaleti ve keza kolonyal yapıya içsel olan, bütün toplumsal ilişkilere nüfuz etmiş, yerli halk ayaklandığında işlenen kolonyal cürümlerle bağlantılı şiddeti de görmezden gelmez. Fakat bu gelenek kendi dünyasını yorumlamak ve açıklamak için yardımına başvurmaya alışkın olduğu kavram ve kategorilerin kolonyal şartlara özgü tersine dönüşünü gözden kaçırır. Bu tahammül edilmez gerilim, tıpkı sosyalist Guy Mollet'nin kendi dünyasının imgesini aklamak ve hafızalardaki direnişçi imgesine –Cezayir'de bir zamanların *resistant*'ların uyguladıkları veya sorumluluğunu taşıdıkları işkence olayları nedeniyle– halel gelmesini engellemek için yaptığı gibi kaçışın yalanda aranmasına neden olur.

İşkence tartışmaları, birbirine karşıt yönde işleyen iki deneyim dünyasını, işkence görmenin deneyimi ile işkence yapmanınkini bir araya getirir. Fransız direnişçiler Nazi Almanyası'nın işgal kuvvetlerine karşı mücadelelerinde işkence görürler, Cezayirli isyancılarsa baskıcı Fransız güçlerine karşı mücadelelerinde. Bu değişim Müttefiklerin İkinci Dünya Savaşı'ndaki davasının haklılığına dair sorgulamanın cevabını da etkiler. Böylelikle, sömürgeleştirilmiş olanın gözünde 1945 sonrasında kendisine karşı işlenen cürümlerin imgeleri, Avrupa'nın kurtarılmasına ait tarihsel işaretlerin önüne geçer. Bu sahne değişiminin neticeleri öngörülebilir: Nazilerin işgal altındaki Avrupa'da işledikleri cürümler ile bir zamanlar onların kurbanı olanların tarumar edilen

kolonilerdeki zalimlikleri arasındaki ayrım giderek çöker. Çöküş, sürecin devamında İkinci Dünya Savaşı'nın bütünsel imgesine sirayet etme ve holokostun duygusal algılanmasını etkileme tehdidine yol açar.

Bu eğilimin kökleri derinlere iner. İlk filizleri İkinci Dünya Savaşı'na dair tarih anlatısının erken örneklerinde tespit edilebilir, hakimiyet kurmasıysa 1945'ten sonra sömürgeci şiddette yaşanan patlamayla aşağı yukarı eşzamanlıdır. 1940'ların son dönemi ile 50'li ve 60'lı yılların, ağırlıkla siyasi kurbanların, öncelikle de Fransız direniş hareketi mensuplarının anlatısı tarafından şekillendirildiği de hesaba katılmalıdır. Bu anlatılar direnişleri nedeniyle işkence görmüş olmayıp, sadece kökenleri sebebiyle yok edici ölümün kucağına atılmış olanları, hatırlamanın kutsal tapınağından dışlamışlardı. Böylelikle, daha sonra holokost markasıyla kamusal hafızada yerini alacak hadise, üzerine başka bir imge bindirilerek tanınmaz hale getirilebilmişti. Kendisini siyasi direniş geleneğine karşı sorumlu hisseden Guy Mollet, 1956 Süveyş Savaşı'nı ve İsrail'e verilen desteği savunduğu konuşmalarına dayanak olarak mesela holokostu değil de antifaşizmin ikonu İspanya İç Savaşı'nı seçer. Gillo Pontecorvo'nun "Cezayir Savaşı"nda, Fransız paramiliterlerinin eski bir direnişçi olan komutanına, Treblinka, Sobibor ve Auschwitz'in değil de Buchenwald, Sachsenhausen ve Mauthausen'in isimlerini saydırması da sebepsiz değildir. Fransız direniş hareketinin hafızasının, yokedişi görmezden gelmesi ve böylelikle ilhak etmesiyle, bu hafızanın kolonilerde gördüğü zararı yokedişin hatırlanışını da etkileyecektir.

İşkencenin sembolizmi, yokedişinkini gölgede bırakır. Halbuki siyasi inançları yüzünden kurban konumuna düşenlerle sadece kökenleri nedeniyle yokedilenler arasındaki ayrım çizgisini çeken şey, işkencedir. İşkencenin ön koşulu kırılması gereken bir siyasi iradenin mevcudiyetidir. Burada,

–tam bir paradoks oluşturacak şekilde– bir tanıma da geçerlilik kazanır. İşkence uygulanmasının önkoşulu siyasi tavır alan bir insanın varlığıdır ve bu politik insan onurunu korumak için verdiği mücadelenin bedelini eziyet ve acı çekerek öder. İşkence uygulaması işkence edilenin insan olduğunun kabulünden yola çıkar. Yokedilmek üzere seçilmişler içinse durum başkadır, bunlar ne işgalcilerin iradesine karşı koymuşlardır ne de zihniyetlerinin farklılığıyla temayüz ederler. Sadece şu ya da bu şekilde yakıştırılmış aidiyetleri nedeniyle, yani bireysel kimliklerine bakılmaksızın, sebepsiz olarak, köklerinin kurutulmasına karar verilmiştir.

Siyasi saikli direnişin hatırlanmasının uzun yıllar boyunca yokedişin hatırlanmasını gölgede bırakması –kahramanlığın manevi ayrıcalıkları ve kamuoyunda itibar görmesi bir yana– şu çok müstesna olguyla bağlantılı olmalıdır: Politik anlatı dilsel ifadeyi mümkün kılar. Sadece siyasi direnişin tarihinin kadim analojileri kullanıyor olması, dolayısıyla bir anlatı sunabiliyor olması, onun hatırlanabilir olmasını sağlar. Direniş ve tehcirin hikâyesinin, Dünya Savaşı'nın sonunda faşizmin yenilgisini ve mutlu bir geleceğin müjdelendiği zaferi teşhis ettiğine inananlar tarafından kanonlaştırılmış olmasının da buna katkısı olmuştur. Bu Jean Améry için de geçerlidir. Améry tefekküründe, Belçikalı bir direnişçi olarak maruz kaldığı işkenceyi ön plana çıkarır, Yahudi kökeni nedeniyle Auschwitz'de yaşadıkları ise geri planda kalır. Başlangıçta direniş vardır. Bir yer adı olan Auschwitz'le bağlantılı hadise, kendisine uygun imge ve kavramları ancak daha sonra oluşturacaktır.

Ya sömürgeci şiddet? İşkence uygulamaları sömürgeci şiddeti, direniş hareketinin Alman işgali altında yaşadıklarına yakınlaştırır, hatta giderek aynı kılar. Hatta rakibi dize getirmek için işkencenin sistematik olarak kullanılmasıyla bir

adım daha ileri geçer. Mücadele sürecinde kolonyal şiddetin uygulayıcıları ayrım gözetmeksizin hareket etmek zorunda oldukları kanaatine kapılacaklardır. Kolonyal şiddet ayrım gözetmeksizin uygulanmasıyla soykırımsal bir karaktere bürünecektir. Bu onun amacı değildir, en başından beri böyle değildir en azından. Sömürgeci iktidar "pasifize etmek" ister, yok etmek değil. Amaç bütün Müslüman Cezayirlilerin şiddetten payını alması değildir, sadece kendisini ülkedeki Fransız varlığına karşı mücadeleye adayanlar hedeftedir. Ama sömürgeci iktidar, adeta görünmez bir el tarafından yoldan çıkartılacak ve ayrım gözetmeksizin şiddet kullanmaya, dolayısıyla şiddetin kapsamını sürekli genişletmeye yönlendirilecektir. Bir yüze sahip olmayan savaş yönetimi, aidiyet alametleri nedeniyle, yani kökenlerinden ötürü hasım olma şüphesi altında bulunanların tümünü hükmü altına alacaktır. Savaş yönetiminin bu tarzının doğasında vardır bu. Kolonyal şiddet böylece giderek soykırımsal hale gelir.

Soykırımsal sömürge savaşları ve holokost ne kadar yaklaşırlar birbirlerine? Kolonyal şiddetin olanca mutlaklığına –ve birbirlerini eşit algılayan düşmanlar arasındaki konvansiyonel savaşlarla farklılığına– rağmen, saf yokediş olarak holokost savaş, ihtilaf ve düşmanlığın ötesindedir. Ne şiddet kullanarak kırılması gereken bir irade vardır ne zorla kabul ettirilecek bir şey. Yokedişin ölümü özünde nedensiz bir ölümdür.

Cezayir savaşının oluşturduğu fonda İkinci Dünya Savaşı'na dair farklı hatırlamalar bir araya geldiler. İlk kurban direnişin ortak hafızası oldu. Cezayir'deki valilik genel sekreteri, vaktiyle Dachau'ya gönderilmiş direnişçi Paul Teitgen Cezayir'de uygulanan işkenceyi sebep göstererek görevinden ayrıldı. Hapishanelerdeki tutukluların vücutlarında Gestapo'nun kendi vücudunda da bıraktığı işkence izlerini tes-

pit etmişti. Her iki hafıza mekânının –direnişin ve Cezayir savaşının– ortak ikonlarından biri Germaine Tillion'dur. Onun Cezayir ve Fransa arasında geçen hikâyesinde Ravensbrück'e gönderilmiş bir direniş savaşçısının kaderi örülüdür. Tillion etnografı, 1934 ile 1940 yılları arasında Cezayir'in güneyindeki Aurés dağları bölgesinde saha araştırmaları yaptı. Fransa'nın teslim olmasının şaşkınlığı içerisinde Alman işgaline karşı örgütlenen ilk direniş gruplarından birine katıldı. 1942 yılında tutuklanan Tillion sadece kadınlar için ayrılmış tek toplama kampı olan Ravensbrück'e gönderildi. Annesi bu toplama kampında gaz odasında can verdi. 1945 yılında itibaren toplama kamplarındaki sistemle, hem bu kamplarda kalmış kurbanlardan biri hem de bir etnograf olarak ilgilenmeye başladı. Onun meselesi "Avrupa'nın medeniyetsizleştirilmesinin" araştırılmasıydı.

Komünist olmayan bir toplama kampı tutuklusu ve uzun Cezayir deneyimine sahip bir *résistante* olarak 1954 yılında dönemin Cezayir genel valisi Jacques Soustelle tarafından Cezayir'e davet edildi. Soustelle eski bir direnişçiydi ve daha sonra Fransa Cezayiri'nin önde gelen şahsiyetlerinden biri kimliğiyle de Gaulle'ün önemli muhaliflerinden biri olacaktı. Tillion'dan, Fransız ve Müslüman gençleri bir araya getireceği düşünülen sosyal derneklerin kurulmasına yardımcı olması bekleniyordu. Bu çalışmaları sırasında kutuplaşmanın giderek arttığı Cezayir sorunuyla ilgili gerçekten alışılmadık bir tutum geliştirdi. Ne Jean Paul Sartre ve Simone de Beauvoir gibi FLN'yi, dolayısıyla da Cezayir'in bağımsızlığını destekleyenlerden biri oldu ne de Cezayir'in anavatanın bir parçası olarak kalması için çalışanlara katıldı. Vicdani nedenlerle ve hem *résistante* hem de toplama kampı tutuklusu olarak geçmişi sebebiyle Tillion için önemli olan, her şeyden önce benzer hadiselerin tekrarlanmamasına katkıda bulunmaktı. Bu nedenle 1956 yılında Fransız makam-

larının infazların gerçekleşmesine izin vermesi ve böylelikle Müslüman Cezayir'le uzlaşmanın köprülerini atması üzerine derin bir hiddet ve burukluk hissetti. Cezayir sokaklarında patlayan terör amaçlı ilk bombanın 10 Ağustos 1956'da Cezayirli Fransızlar tarafından ateşlendiği gerçeğine Albert Camus'nün dikkatini çeken de Tillion olmuştu.

Onun hükümetteki diğer eski *résistant*larla çok yakın ilişkileri olduğunu bilen FLN Germaine Tillion'a ulaşmaya çalıştı. Böylece Tillion 1957 Temmuzu'nda, Cezayir savaşının en hararetli günlerinde, çatışmaların merkezindeki Kasbah'ta, Cezayir direniş hareketinin iki tebarüz etmiş şahsiyetiyle, Yacef Sadi ve Zohra Drift'le görüştü. Ordu 1957 Şubatı'nda FLN liderlerinden Larbi Ben M'Hidi'yi tutukladıktan sonra Kasbah'ta kumandayı Yacef Sadi üstlenmişti. M'Hidi, sorgucularının artık mücadelenin sonunun geldiğini söylemelerine *résistance* savaşçılarının "*Chant des partisans*"la [Partizan şarkısı] tepki vermişti. M'Hidi öldürüldü ve ölümü kamuoyuna intihar olarak açıklandı.

Tillion'la FLN'nin kadın ve erkek savaşçıları arsındaki konuşma şiddet üzerine bir tartışmaya dönüştü. Germaine Tillion özellikle örgütün sivillerin bulunduğu yerlere anonim bir şekilde patlayıcı yerleştirmesini eleştiriyordu. Bomba koyanlar onun gözünde katildi. Yacef Sadi bunun üzerine isyancıların elinde başka bir şiddet yöntemi bulunmadığına işaret etti. Ama o da, bir saldırıdan sonra kadın kıyafetinde olay yerini gezerken, ölen ve sakatlananlar arasında çocukken beraber futbol oynadığı çok eski bir arkadaşını gördüğünde yaşadığı sarsıntıyı saklayamadı.

Yacef Sadi Fransa'nın zaferiyle biten 1957 Cezayir savaşından Cezayir'in bağımsızlığını kazandığı 1962 yılına kadar geçen süreyi Fransız hapishanelerinde geçirdi. Germain Tillion'un, ölüme mahkum edilmiş Sadi'yi, ilişkileri sayesinde giyotinden kurtardığına dair kuvvetli emareler vardır.

Sadi tutukluluk günlerinde, sonradan Gillo Pontecorvo'nun filmine temel alacağı bir senaryo yazdı. Pontecorvo bu senaryoyu filme çekmiş değildir, filme alınan senaryonun yazarı Franco Solinas'dır. Yacef Sadi'nin Solinas'ın senaryosuna esin veren taslağı Pontecorvo için fazla hamasi ve kaba hatlıydı ama sömürgeci şiddetin etkisiyle gündemine aldığı, akıllı bir paraşütçü subayı üzerine "Parà" isminde bir film çekme niyetiyle çakışıyordu. Aslında bu rol için Paul Newman'i düşünmüştü Pontecorvo. Newman birkaç sene evvel başka bir milli destanda, İsrail devletinin kurulmasına dair filmografik bir mitos olan "Exodus"ta [Hicret] çok göze batan bir rolde *bir paraşütçü subayını* canlandırmıştı. Akıllı paraşütçü subayı figürü "Cezayir Savaşı"nda tekrar karşımıza çıkar. Pontecorvo o meşhur sahnede onun ağzından *résistant*ların nasyonal sosyalist toplama kamplarında yaşadıklarıyla Cezayir'deki durumu karşı karşıya getirir, başka bir sahnede ise Fransa'nın Cezayir'deki sömürgeci varlığının ikilemini en sivri şekliyle ifade eder: Ya Fransa Cezayir'de kalacak ve işkenceye devam edecektir ya da işkenceden Cezayir'i terk ederek vazgeçecektir.

Germaine Tillion başka bir cephede de zorlu bir sorunla karşı karşıya buldu kendisini. Bu cephe direniş, tehcir ve holokostla ilgili Fransa içi hatırlama ve tarih tartışmalarıydı. Ravensbrück'de tutsak olarak bulunmuş ve bu kampta Auschwitz'den nakledilmiş kadınlarla bir araya gelmiş bir insan olarak Tillion toplama kamplarıyla imha kampları arasındaki farkı kavramıştı. Fakat bir tarafta eski *résistant*lar ve siyasi nedenlerle kamplara gönderilenlerin, diğer taraftaysa sadece kökenleri nedeniyle kurban konumuna düşenlerin, yani Yahudilerin yer aldığı giderek keskinleşen tartışmada, Nazi imparatorluğunun toplama kamplarını yokediş pratiğine geçişin işaretleri olarak yorumlayarak arabulucu bir tavır ta-

kındı. Onun saptamasına göre gaz odaları, yokediş uzmanlarının Doğu'daki toprak kayıplarından sonra gönderildikleri yerlerde çalışmaya başlamıştı. Bu gaz odalarının kurbanlarından biri de Tillion'un annesiydi.

Savaşın hemen ardından Fransa'da da başka yerlerde de, daha sonra holokost olarak adlandırılacak felaketin kurbanlarının istisnai kaderlerinden fazla bahsedilmezken onyıllar geçtiğinde, Alain Resnais'in toplama kampına gönderilen kahraman direnişçi imgesini peliküle aktardığı "Gece ve Sis" adlı filminin yerini başka bir imge, Claude Lanzmann'ın "Shoah"ı alacaktı. *Résistant*lar bu değişimle hamasi hikâyelerinin giderek ellerinden alındığı hissine kapıldılar. Sadece gaz odalarında ölüm, uğradıkları takibata lâyık bir tanınma ve itibar sağlayabilirdi. Hatırlamaya dair siyasi söylemdeki bu eğilim Fransa'da değişik skandallar ve kamuoyu tartışmalarında, özellikle de "Alman topraklarındaki toplama kamplarında gaz odaları var mıydı?" sorusunda kendini göstermişti bile. Bu eğilim, inkârcılar yani gaz odalarının varlığını ve holokostu kesinkes reddedenler tarafından kendi amaçları için kullanıldı. Germaine Tillion toplama kampları ile imha kampları arasındaki yakınlık konusunda ısrarcıydı. Bu nedenle Auschwitz'de mutat kabul edilen ve kurbanları öncelikle Yahudiler olan hızlı yokediş ile kendisinin de Ravensbrück'de tutukluyken annesinin kaderinde bizzat tanık olduğu yavaş yokediş arasında bir ayrım yapıyordu.

Direnişin hafızasının karşı karşıya kaldığı tek zorlu sorun Auschwitz'le karşılaştırılması değildi. Kolonyal hafıza da diyetini istiyordu. Barbie davası sırasında, zaman aşımına uğramış savaş suçları ve zaman aşımına uğramayan insanlık karşıtı suçlar gündemin birinci maddesini oluşturunca, kolonyal hafıza çok radikal bir kararla avukat Jacques Verges'i sözcü olarak seçti. Klaus Barbie'yi savunurken Verges'in asıl derdi, bir zamanların *résistant*'ları tarafından 1944/45'ten

sonra işlenen insanlık suçlarını gündeme taşıyarak Résistance imgesine zarar vermekti. Eski bir direnişçi ve toplama kampı tutuklusu iken sonrasında Cezayir'de yöneticilik yapmış bir kişi, mesela tam da işkence nedeniyle görevinden istifa etmiş olsa bile Paul Teitgen gibi bir şahsiyet, sömürgeci ve sömürülen arasındaki düşmanlıktaki kesin hatları silikleştirmesi nedeniyle Verges için daha da utanç vericiydi. Aynı nedenlerle Germaine Tillion da Verges'in indinde pek fazla bir saygınlığa sahip değildi.

Fransa tarihini baştan sona etkilemiş yakın tarihe dair iki anlatı, kıtasal ve kolonyal anlatılar, Cezayir savaşında bir araya gelirler. Bu iki anlatı iç içelikleriyle belki de İkinci Dünya Savaşı'na yeni bir bakışa, bu savaşa dair hafıza tarihinin yeniden şekillendirilmesine yön verecek o ikilemli örgüyü tasvir edebilirler. Fakat bütün açıklığına rağmen bu örneğin kökleri sadece Cezayir'in, Avrupa ve Fransa için sembolik nitelik taşıyan tarihinde aranmamalıdır. İkinci Dünya Savaşı'nın ana çizgileri de periferiden bakıldığında farklı bir görüntü verir. Çünkü Hitler'e karşı savaşan demokratik Batı güçleri aynı zamanda nefret edilen sömürgeci devletlerdi. Buradan Nazi imparatorluğunun, bağımsızlıkları için mücadele veren ulusal hareketlerin sempatisini kazanmış olduğu sonucu çıkartılabilir mi? Bu sonuç gerçi akla yakındır, ama bazı coğrafyalarda sömürgeci devletin geçici güç kaybı otokton halk tarafından sevinçle karşılanmış olsa da asla zorunlu değildir.

Denizaşırı sömürgeleri olan Avrupa devletlerinin zayıflamasında bu devletlerin kolonileri için bağımsız bir gelecek olanağı görmek İkinci Dünya Savaşı'na has bir yenilik değildi. Örneğin Almanya karşısında belirli aralıklarla tekrarlanan askeri mağlubiyet hatta bozgunlar Fransa'nın Kuzey Afrika'daki kolonyal hakimiyetinde yabana atılmayacak

sarsıntılara neden olmuştu. Fransa 19. ve 20. yüzyıllarda ne zaman Almanya tarafından mağlup edilse ya da askeri olarak hırpalansa –1870/71'de olduğu gibi 1914 ve 1940'ta da–, Müslüman Cezayirliler bu durumu, onur kırıcı sömürge statüsüne karşı isyan için fırsat bildiler. 1871'de Kabiliye ve Cezayir'in doğusunda bir isyan patlak verdi, 1916'da ise Aures dağlarında. Cezayirli milliyetçilerin umutları 1940 yılında da canlandı; 1941 yılının Ağustos ayında Anglo-Sakson güçlerin Newfoundland'da açıkladıkları Atlantik Bildirisi de emellerine güç kattı. Roosevelt ve Churchill, serbest ticaretçi yeni bir dünya düzeninin temel düsturları arasında bağımsızlık ve sınırların dokunulmazlığı ilkelerini de evrenselleştirmişlerdi. Bu ilkeler bildirgesinin hedefi öncelikle Nazi Almanyası ve onun işgalci savaşıydı ama Sovyetler Birliği ve onun Baltık bölgesinde ilhak ettiği ülkeleri de göz önünde tutuyordu. Fakat Atlantik bildirisinin şartları Britanyalılara da sorun yaratacaktı. Sorun, özelikle de Hint ulusal hareketi, Amerika Birleşik Devletleri'nden gelen hiç yabana atılamayacak destekle, savaş sürerken İngiliz sömürge idaresinin sona ermesi için giderek daha fazla baskı yapmaya başlayınca kendini gösterecekti.

İkinci Dünya Savaşı, sömürge idaresi altındaki halklara bağımsızlık emellerini başarıya ulaştırma yolunda olağanüstü uygun şartlar sundu. Geniş bir eylem ufku açıldı önlerinde. Bu ufuk Mihver devletleri Almanya, İtalya ve Japonya'nın doğrudan doğruya desteklenmesinden, Müttefiklerin savaşı kazanmak için gösterdikleri gayrete siyasi ödül umuduyla aktif olarak katılmaya kadar uzanıyordu. Fakat Mihver devletlerini destekleme alternatifinin önünde çeşitli engeller vardı. Dünya görüşünü ırkçılık ideolojisinin belirlediği nasyonal sosyalist Almanya'nın sömürge halklarına karşı nasıl bir tavır alacağı hiçbir şekilde belirli değildi, bu halkları biyolojik olarak ikinci sınıf gördüğüyse kesindi. Hitler'in

İngilizlerin dünya imparatorluğuna duyduğu derin hayranlık ve onların imparatorluklarının muhafazası zemininde İngilizlerle bir şekilde anlaşabileceği yönündeki adeta dogmatik siyasi inancı Hint milliyetçilerine pek kısıtlı bir hareket sahası bırakıyordu. Aynı şekilde İngiliz ve Fransız nüfuzuna karşı tutum aldığı Afrika ve Akdeniz politikalarına rağmen İtalya'nın da, 1935'te aniden başlattığı acımasız Habeşistan savaşı nedeniyle sömürge halkları nezdinde pek sempati toplaması mümkün görünmüyordu. Mussolini'nin, Araplar ve Müslümanların desteğini kazanmak için kendisini "İslâm'ın Kılıcı" olarak göstermeye yönelik bütün siyasi ve propaganda amaçlı gayretine rağmen böyleydi durum.

Japonya'nın 1931'de Mançurya'ya saldırıp Mançuko kukla devletini kurarak daha sonra İkinci Dünya Savaşı adını alacak savaşı Asya'da başlatan askeri faaliyetleri de, Batılı devletlerin sömürge idaresi altında yaşayan halklar tarafından pek de sömürgecilik karşıtı bir gayretin işareti olarak algılanmamıştı. Japonya, Fransa, Hollanda ve kısmen de İngiltere'nin Güneydoğu ve Güney Asya'daki sömürge topraklarını zapt etmekle, en azından Hint kökenli milliyetçilerin savaş sırasında yer yer Japonlara karşı başlattıkları mücadeleyi, İkinci Dünya Savaşı'nın sonrasında savaştan zayıflayarak çıkmış Batılı sömürgeci güçlere yöneltebilmesine katkıda bulunmuştu. Geç 40'lı, 50'li ve 60'lı yıllarda süren dekolonizasyon çağı İkinci Dünya Savaşı'nın yol açtığı dağılma ve kırılmalardan doğdu.

Savaşın dinamikleri, harp talihinin sürekli dönmesi ve cephe hattındaki değişimler Batılı güçlerin hakimiyeti altındaki sömürge halklarının iki taraftan birine açıkça bağlanmasına pek imkân tanımıyordu. Bundan daha ziyade, siyaseten fraksiyonlara bölünerek ve parçalanarak da olsa anlık şartlara uymak zorunda kalıyorlardı. Fakat yine de anlık durumun gereklerine uygun hareket tarzının yanı sıra ide-

olojik ve tarihi öncelikler de muhtemelen etkili olmuştu. Britanya tacındaki en değerli mücevher ve imparatorluğun merkezi Hindistan örneğinde Hint-Hindu halkın en önemli temsilcisi olan Kongre hareketinin tavrı kendi içinde bölünmüştü. Jawarharlal Nehru, Hindistan bağımsızlık mücadelesinin bu büyük şahsiyeti, kuşkusuz demokrat ve antifaşist bir liderdi ve Sovyetler Birliği'ne ciddi bir sempatiyle bakıyordu. Mihver devletlerinin, özellikle de Almanya'nın olası zaferinde Nehru'nun sevinilecek bir yan bulması mümkün değildi. Fakat bu onun Britanya İmparatorluğu'nun İngiliz komutasında ve muazzam Hint kaynaklarını kullanarak verdiği savaş mücadelesini gönülden desteklediği anlamına da gelmiyordu. Sömürge statüsünde bir değişiklik yapılmaması ya da bağımsızlığın İngilizler tarafından açıkça garanti edilmemesi halinde Kongre hareketinin desteği alınamazdı. Hindistanlılar, Hint-İngiliz hükümeti kendilerine danışmadan ülkenin savaşa girdiğini açıkladığında ciddi biçimde öfkelendiler. Hükümetin savaş için ve savaş sırasında aldığı tedbirler meşru kabul edilmedi ve Hint milliyetçileri tarafından protestoyla karşılandı. Sömürge hükümeti bu tavrı protestocuları tutuklayarak ve gözaltına alarak cezalandırdı.

Buna karşın Kongre hareketinin diğer bir önemli lideri, Subhas Chandra Bose, Mihver devletlerine hizmetlerini sunmakta pek beis görmüyordu. Onun Hindistan için istediği zaten otoriter bir rejimdi ve Bose Mihver devletlerinin diktatörlerini fikir ortakları olarak kabul ediyordu. İngilizlerin elinde tutukluyken firar etti ve Berlin'e ulaştı. Berlin'de bulunduğu dönemde, Mısır önlerinde Batı çölünde Almanlara esir düşmüş Hint askerlerinden müteşekkil bir "Hint lejyonu" oluşturdu. Fakat sonunda gerçek destekçilerini Japonya'da buldu. Hint milliyetçi hareketinin Japonlarca desteklenmesi Hindistan sorununda kararsızlık gösteren Almanya'yla karşılaştırıldığında çeşitli nedenlerle daha akla yakın-

dı. Japonya zaten en başından beri İngiliz-Hindistanı'nı kendi emperyal Büyük Doğu-Asya Refah Alanı'nın içine katmayı düşünmüyordu – ama Asya'daki Britanya nüfuzu her halükârda kırılacaktı.

Japonların Pearl Harbour'daki başarısından birkaç hafta sonra 1942 Şubatı'nda İngiliz kalesi Singapur'un düşmesiyle bu hedefe büyük oranda ulaşılmış oldu. Singapur'un düşmesi esas itibarıyla Asya'da Britanya İmparatorluğu'nun sonu anlamına geliyordu. Ayrıca Japonların "Asya Asyalılarındır" sloganı bir açıdan, savaş sırasında Hindistan bağımsızlık hareketinin kullandığı, Britanyalılara yönelik "*Quit India*" [Hindistan'ı terk et] sloganıyla örtüşüyordu. Bu eğilimin bileşkesi aslında Subhas Chandra Bose ve Japonların emir komutasındaki *Indian National Army* [Hint Milli Ordusu] idi. *Indian National Army* de Britanya imparatorluk ordusunun esir düşmüş Hintli askerlerinden oluşuyordu. Bu askerlere düşen görev Japon birliklerinin desteğiyle Hindistan'ı Britanya İmparatorluğu'nun kolonyal iktidarından kurtarmaktı. Japonların komutasındaki Hint Milli Ordusu'nun Hint alt kıtasında nasıl bir sempati toplayabildiği, en geç, savaşın bitiminden sonra Hindistan'a döndüklerinde İngilizler tarafından enterne edilip bazı subaylar ibret olsun diye savaş mahkemesine çıkarıldığında belli oldu. İngilizlerin bu hareketiyle ülkede muazzam bir protesto hareketi patlak verdi. Alt kıtanın bütün büyük şehirlerinde kargaşa baş gösterdi. 1946 Şubatı'nda Bombay'da konuşlanmış Hint donanması isyan etti. Nehru Britanya yetkililerini mahkemelerin sürmemesi yolunda uyardı. *Indian National Army* mensupları Hint tarihyazımında bugün bile, ülkelerinin bağımsızlığına ciddi katkılarda bulunmuş gerçek yurtseverler olarak onurlandırılırlar.

Hintliler Britanya kolonyal imparatorluğuna karşı bağımsızlık mücadelelerini savaş sırasında verdiler. Hindistan,

1942 Nisanı'nda bir Japon uçak gemisi filosunun bölgede bulunan İngiliz Doğu filosuna hücumunu takiben Seylan'a yaptığı yarıda kalan saldırı ve iki milyondan fazla Hintlinin Yakın- ve Ortadoğu'daki önemli askeri operasyonlarda imparatorluk ordusunda görev alması hususu, –ki yabana atılmayacak bir durumdu–, bir kenara bırakılırsa, İkinci Dünya Savaşı'nın çarpışmalarından kayda değer ve doğrudan bir zarar görmedi. Hindistan'da hüküm süren korkunç açlık da savaşın hanesine yazılmalıydı. Fakat son tahlilde Hintliler İkinci Dünya Savaşı sırasında Hindistan'a yoğunlaşmışlardı. Birincil öncelikleri sömürgeci iktidarın sona ermesiydi. Ayrıca bu Mahatma Gandi'nin benimsediği tavra da uyuyordu. Onun ülke içinde mutlak pasifizm stratejisi, bütün Hintlilerin paylaştığı savaşın dışında kalma arzusuyla çakışıyordu. Gandi savaşın nasıl sonuçlanacağını da kendisine fazla dert etmiyordu. Nihayetinde Japonların ülkeyi işgal etme niyetleri yoktu. Kaldı ki böyle bir şey gerçekleşecek olsa Gandi onların karşısına da İngilizlere karşı uyguladığı pasifizm stratejisiyle çıkacaktı.

Buna mukabil Nehru ayrımlara değer veriyordu. Takındığı bütün anti-kolonyal tavra rağmen Britanya adası sakinlerinin ve Japonların politik kültürlerinin arasındaki farkı dikkate alıyordu. Kimin zaferini istemediği hususunda Nehru'nun hiç tereddüdü yoktu. Onun etkisiyle Gandi'nin politik agnostik duruşu değişti. Böylece Gandi Müttefik birliklerinin Hint topraklarında konuşlanmasını, özellikle de konu Japonya'nın kanını iliğini emdiği Çin'e Hindistan üzerinden yardım etmek olduğunda, kabul etti.

Amerikan askeri malzemesinin ve savaş için önemli diğer malların Çin'e sevkiyatı Hindistan'ı, Müttefiklerin Japonya'ya karşı sürdürdüğü savaşın lojistik merkezlerinden biri haline getirdi. Almanya'nın sıkıştırdığı Sovyetler Birliği açısından İran, Avrupa'daki savaş için benzer konuma otur-

muştu. Moskova'ya Birleşik Devletler tarafından *lend-and-lease* [Ödünç Verme ve Kiralama] anlaşması çerçevesinde malzeme gönderiliyordu. Sovyetler Birliği ve İngiltere 1941 yılında, sevkiyatın sorunsuz sürdürülebilmesini sağlamak için, savaş süresince devam etmek kaydıyla İran'ı bölüştüler. İranlıların bakış açısından bu hadise 19. yüzyılın emperyalist iktidar oyunlarının, veya İçasya ve Ön-Hindistan'daki Rus-İngiliz dengesinin sağlanması amacıyla ülkelerinin 1907'de taksim edilmesinin bir devamı niteliğindeydi. Ayrıca Rıza Şah Pehlevi Alman dostu duruşuyla söz dinlemez bir tutum içerisine girmişti. Bunun üzerine İngilizler şahı Güney Afrika'ya sürgüne gönderdiler. Bu nedenle İkinci Dünya Savaşı sırasında Müttefiklerin savaş planlarıyla İranlıların milli emelleri çatışıyordu.

İran'daki durumdan farklı olarak, Kongre hareketi savaşın tam ortasında "*Quit India*" kararını açıklayıp ülkenin bağımsızlığının derhal tanınmasını talep ettiğinde Hindistan'daki İngiliz hakimiyeti bıçak sırtındaydı. Bu taleple kolkola devam eden pasif direniş sömürgeci güç tarafından kitlesel tutuklamalarla, özellikle de Kongre hareketinin liderlerinin tutuklanmasıyla cezalandırıldı. Gerçi tarihçiler daha sonra geriye dönüp baktıklarında o dönemde İngiliz hakimiyetinin sarsılmasının mümkün olmadığını görüyor olabilirler fakat Britanya makamları için bu dönem 1857'deki Sopoy ayaklanmasından beri verdikleri en zorlu sınavdı, üstelik tam da o sırada İkinci Dünya Savaşı'nın en civcivli günleri yaşanıyordu.

1942 yaz aylarındaki 'Derhal bağımsızlık' talebini Hindistan'daki bütün siyasi cereyanlar desteklemedi. Nehru bu desteği sadece Gandi'ye sadakatinden veriyordu. Hedefi zaten Pakistan devletinin kurulması olan Müslüman Birliği, Hindistan içinde oluşmakta olan yeni yapıdan yararlanarak Britanya hükümetine yakınlaştı. Komünist Parti de ül-

kenin derhal geçerli olacak, daha savaş sürerken elde edilecek bağımsızlığına karşı olanlar arasındaydı. Her şey alt alta konulduğunda, Müttefiklerin Mihver devletlerine karşı kazanacağı zafer Hindistan'ın egemenlik mücadelesinden daha önemliydi.

Savaş sırasında Cezayir'de de iki farklı eğilimi bir arada teşhis etmek mümkündü. Bunlardan biri bağımsızlığın kazanılmasına diğer tüm mülahazalar karşısında öncelik tanıyordu, en azından milli emellerin antifaşizm sunağında kurban edilmesine hiçbir şekilde taraftar değildi. Bu tavır, özellikle ancak Hitler Almanyası Sovyetler Birliği'ne saldırdıktan sonra direniş saflarına katılan komünistleri, Nazi Almanyası ile beraber çalışmakta onur kırıcı bir taraf görmeyenlerin tutumuna yakın bir konuma yerleştirmişti. Vichy rejiminin, yani *Etat Français*'in, 1870'te *Décret Crémieux* ile tanınan Fransız vatandaşlığı hakkını iptal ettiği, sayıları 130.000'e yaklaşan Cezayir Yahudisi'nin kaderine zaten mesafeli yaklaşıyorlardı. Çünkü Yahudiler bu döneme kadar Fransızlarla eşit haklara sahip olmanın keyfini çıkarırken Müslümanlar ikinci sınıf vatandaş statüsüyle yetinmek zorunda kalmışlardı. 1930'ların ikinci yarısında kurulan ve parlamentoda komünistler tarafından desteklenen, sosyalistlerin önderliğindeki Halk Cephesi hükümeti Cezayir Müslümanlarına vatandaşlık hakkı verilmesinde gayet sınırlayıcı davranmıştı. Zaten başarısız kalacak Blum-Violette kanunu sadece 21.000 mal mülk sahibi Müslüman'a seçme ve vatandaşlık hakları verilmesini öngörüyordu – ki bu dahi Fransız göçmenlerin protestosuna neden olmaya yetmişti.

Fransa vatandaşlığı imtiyazı Cezayir Yahudilerine ayrıcalıklı bir konum sağlamıştı. Çok eskiden beri bu ülkede yaşayan bir halk olarak Yahudileri Müslümanların önüne çıkartmış ve kriz dönemlerinde şiddet patlamalarının potan-

siyel hedefi haline getirmişti. Kuzey Cezayir'deki Constantine şehrinde 20 kişinin öldüğü Yahudi karşıtı pogromda vuku bulan hadise işte tam da buydu. Bütün emareler Avrupa kökenli Cezayirlilerin bir kışkırtmasının pogromun öncülü olduğunu gösteriyordu, ama ölümcül şiddeti hayata geçirenler Müslümanlardı.

Messali Hac, Yahudilik karşıtı zorbalıkları ve keza bir kavram olarak antisemitizmi kamuoyu nezdinde sert bir şekilde kınıyordu. Messali Hac mücadelenin başlangıç günlerinden beri en önemli Cezayir milliyetçilerinden biri, belki de en önemlisiydi. Daha 1920'li yıllarda Fransız Komünist Partisi'nin periferisinde laik sendika birliği *Etoile-Nord-Africaine*'i [Kuzey Afrika Yıldızı] kurmuştu. Bu birlikten daha sonra *Parti du Peuple Algérien* [Cezayir Halk Partisi] doğacaktı. 1927 yılında Brüksel'de, "Emperyalizm Karşıtı Ulusal Bağımsızlık Birliği"nin kongresinde yaptığı ve ilk kez Cezayir'in bağımsızlığını talep ettiği konuşması efsanevidir. Messali Hac, Vichy rejimi tarafından uzun bir hapis cezasına mahkûm edildi. Hac sömürgeci güce karşı silahlı mücadele konusunda geri duruyordu. FLN, 1 Kasım 1954'te, önemli oranda Mısır devlet başkanı Nasır'dan gelen pan-Arap baskı nedeniyle bağımsızlık savaşını başlattığında meseleye tereddütlü yaklaştı. FLN ve Messaliciler arasındaki farklılıklar kısa bir süre içerisinde kanlı fraksiyon savaşları karakterine büründü. Tıpkı Cezayir Savaşı gibi 1957 yılında en tepe noktasına ulaşan bu fraksiyon savaşlarında FLN Messalicilerin en önemli militanlarını katletti. Uzun süreden beri siyasi çizgisini Messalicilerinkiyle özdeşleştiren Albert Camus bu durumu Fransız basınında protesto etti.

Arap-Müslüman ülkelerinde Yahudilerin durumu İkinci Dünya Savaşı sürerken giderek zorlaşmıştı. Vichy rejiminin Yahudilik karşıtı politikası Fransa'nın Kuzey Afrika'daki topraklarına kadar ulaşmıştı. Mihver devletlerinin Kuzey

Afrika'daki savaş stratejisi çerçevesinde Tunus'un işgal edilmesi bu ülkede yaşayan Yahudileri günden güne daha fazla holokostun etki alanına soktu. Neticenin daha da korkunç olmamasının nedeni muhtemelen sadece savaşın gidişatının Kuzey Afrika coğrafyasında çok hızlı değişimler göstermesi ve Akdeniz üzerinden geçen ikmal yollarının uzun ve kırılgan olmasıydı.

Savaş sırasında Arap ülkelerindeki Yahudilerin kaderi için ülkelerindeki durumun ne kadar belirleyici olduğu ve bu insanların tebarüz etmiş konumları nedeniyle sömürge iktidarıyla milliyetçi cereyanlar arasında çıkacak ihtilaflardan ne kadar kolay zarar görebileceklerini, –bilinçlerde yavaş yavaş uyanan Filistin sorusundan hâlâ tamamıyla bağımsız olarak–, belirginleştiren olay, 1941 yazının ilk günlerinde gerçekleşen Yahudi karşıtı *farhud*'dur, Bağdat Yahudilerini hedef alan bu şiddet eyleminde şehrin ayaktakımı –heyecan yaratan yağma beklentisinin şehre çektiği Bedevileri de yanlarına alarak– Yahudilere ve onlara ait işyerleri ve evlere saldırdı. Aşağı yukarı 180 Yahudi hayatını kaybetti, 240 Yahudi yaralandı. Kayda değer bir maddi hasar meydana geldi.

Ne olmuştu o gün? Irak'ın, özellikle de Bağdat'ın Yahudi halkı 2500 seneden daha uzun bir zamandır Mezopotamya'da yaşayan, güçlü bir geleneğe dayanan bir cemaatin parçasıydı. Yahudiler Bağdat'ta etnik ve dini açıdan muhtemelen en büyük tekil topluluktu. Irak Yahudilerinin özellikle iyi eğitim görmüş oldukları ve çok dil bildikleri kabul edilirdi. Bu miras, 19. yüzyılda kurulmuş, Fransızca ve İngilizce eğitim yapan, fakat İbranice'nin de öğretildiği Yahudi okullarına dayanır. Irak Yahudilerinin indinde Arapça'nın da yüksek bir saygınlığı vardı. Bu insanlar Arap kültürüne son derece derinlemesine entegre olmuşlardı ve onun en öne çıkan temsilcileri olarak kabul edilmeleri boşuna değildi.

Bağdatlı Yahudiler ekonomik olarak da son derece başa-

rılıydılar. İçlerinden bazıları Hindistan ve Çin'le yaptıkları imparatorluk içi ticaretle hatırı sayılır bir servet edinmişlerdi. Bu sırada kendi başlarına buyruk kalmışlar, hep kendi hesaplarına çalışmışlardı. Her halükârda Britanyalı kompradorlar gibi bir intiba uyandırmazlardı. Iraklı Yahudilerin çoğunluğu orta sınıfa mensuptu – serbest meslek sahibi ve tüccardılar, keza finans dünyasının yönetim kademelerinde yüksek, hatta en yüksek görevlerde bulunuyorlardı. Daha fakir sınıflarda, zanaatkârdan gündelikle çalışan işçiye varan çeşitli konumlarda da çok sayıda Yahudi'ye rastlamak mümkündü. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra üç eski Osmanlı eyaleti Britanya mandası altında Irak olarak birleştirilip kral olarak da bir Haşimi prensi tahta oturtulduktan sonra, monarşiye sıcak bakan Yahudiler tam anlamıyla bir Irak-Arap bilinci oluşturmuşlar, yeni gelişen Pan-Arabizm cereyanından uzak durmuşlardı. Pan-Arabizmin Arap-etnik ve radikal-milliyetçi unsurlarının Yahudileri dışlayıcı bir etkisi oldu. Ayrıca Avrupa kaynaklı otoriter ve faşist fikriyatın etkisi de artmaya başlamıştı. Iraklı Yahudilerin Arap aidiyetleri kültürelleşti. Hiç de azımsanmayacak sayıda Iraklı Yahudi genç, Komünist Parti'de politik yuvasını buldu. Ülkedeki etnik, dini ve milli yarılmalar bu partide adeta geçersiz hale geliyorlardı. İngiliz karşıtı ve Alman yanlısı bir grup subay, 1 Nisan 1941'de General Raşid Ali el-Kailani önderliğinde bir darbe gerçekleştirdi. Darbenin sonucunda Haşimi Kral naibi Abdul İllah devrildi ve yurt dışına kaçmak zorunda kaldı. Yeni efendiler için en önemli mesele ülkedeki İngiliz nüfuzunun sınırlandırılmasıydı. Mesele öncelikle Britanya'ya ait özel imtiyazlar ve keza İngilizlerin ülkede kafalarına estiği gibi askeri birlikler konuşlandırmalarıydı. Iraklıların niyetini denemek için İngilizler Hindistan'dan bazı birlikleri Irak'a doğru hareketlendirdiler fakat yeni rejim bu birliklerin Irak topraklarına ayak basmasına izin vermedi.

Bunun üzerine İngiliz üsleri çevresinde meydana gelen çatışmalara Alman bombardıman uçakları da katıldılar, fakat kayda değer bir etkileri olmadı. Sonunda üstünlüğü İngilizler ele geçirdi. Raşid Ali Tahran üzerinden Berlin'e kaçtı ve savaşın sonuna kadar Hitler'in misafiri olarak orada kaldı. Ali Berlin'de, Arap milliyetçi hareketinin önderliği için Kudüs müftüsü Hacı Emin Hüseyni ile rekabete girdi.

Yahudilik karşıtı *farhud* tam Bağdat'ta bir iktidar boşluğu yaşandığı günlerde vuku buldu: General Raşid Ali'nin rejimi çökmüştü fakat İngiliz birlikleri silahları ellerinde, ısrarla şehrin dışında bekliyorlardı. Yenilmiş Irak askerleri, tek tek ya da gruplar halinde ve her türlü disiplinden kopmuş bir şekilde şehre akın ederlerken bayramlık kıyafetlerini giymiş gezinen Yahudilere rastladılar. Yahudiler, bazılarının iddia ettiği gibi Alman yanlısı rejimin çökmesinden duydukları sevinçle mi böyle itinalı giyinmişlerdi yoksa tam bu sırada başlayan bir bayramları nedeniyle mi, bu sorunun cevabı hiçbir zaman tam olarak bilinmeyecek. Her halükârda kral naibinin dönüşü nedeniyle üzgün olmadıkları muhakkaktı. Cemaatin bazı temsilcileri Abdul İllah'ı karşılamak üzere havaalanında olmalıydılar. Şehre akın eden başıbozuk Irak askerleri Yahudilerle karşılaştığında *farhud*'un pogromcu şiddeti patlak verdi.

Irak'taki Yahudi cemaati *farhud*'u kolektif bir şok olarak algıladı. Bu pogrom Irak Yahudilerinin daha sonra gerçekleşecek hicretinin yolunu açan asıl hadise olarak kabul edilir. 1950/51 yıllarındaki kitlesel göçün İsrail devletinin kurulmasıyla doğrudan alakalı olduğu tabii ki tartışılamaz. Siyonist ajanların Yahudi kurumlarına saldırılar düzenleyerek cemaatin güven duygusunu sarsmaya ve böylelikle insanları göçe teşvik etmeye çalıştıkları da kanıtlanmış kabul edilmektedir. Irak Yahudileri, özellikle de Bağdat'takiler, hiçbir şekilde Siyonist eğilimler taşımayan bir cemaatti. Mezo-

potamya onların vatanıydı. *Farhud* işte bu nedenle Irak Yahudilerinin özalgılarında derin bir depreme yol açtı. Doğal kabul ettikleri güven duyguları yok oldu. Bu andan itibaren kendi içlerine döndüler. Dışarıya açılan yolu belirleyen ise siyasi konjonktür oldu.

Arap-İsrail anlaşmazlığı Yahudiler ile Müslümanların arasındaki ilişkiyi zehirlemektedir. İlişkilerin daha öncesinde çok iyi olduğu da düşünülmemelidir. İslam hakimiyetinde Yahudiler geleneksel olarak mahmi* konumundaydılar ama İslam hakimiyetindeki Şark'ta Hıristiyan cemaatleri de aynı konumu paylaşıyorlardı. Mahmi statüsü kaçınılmaz olarak kötü muamele görmek anlamına gelmiyordu. Sadece haklar, vazifeler ve imtiyazların Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar arasındaki dağıtımı farklıydı. Müslüman olmayanların iktidara hakim olmaları elbette söz konusu dahi değildi. Diğer taraftan bu durum gayrimüslimlerin yüksek, hatta en yüksek makamlara gelmelerinin önünde engel anlamına gelmiyordu. Ama tıpkı diğer modernlik öncesi devlet yapılanmaları gibi geleneksel Müslüman yaşam dünyası da eşitlik ilkesinden habersizdi.

Moderniteyle beraber yayılan eşitlik fikri 19. yüzyılda Ön Asya'ya, dolayısıyla da Osmanlı İmparatorluğu'na ulaştı. Bu fikirden kaynaklanan sarsıntılar diğer neticelerinin yanı sıra insanların özalgılarında derin değişikliklere yol açtı. En önemlisi, dini özalgı milli özalgıya dönüştü. Bu Ortodoks ve Ermeni Hıristiyanlar için olduğu kadar Müslümanlar için de geçerliydi. Eşitlik ilkesinin teritoryal [toprak-ülke] ilkeyle birleştirilmesi genel eğilime uygun olarak etnik homojenleştirmelere neden oldu. Küçülme sürecini yaşamakta olan Osmanlı İmparatorluğu'ndaki neredeyse her çatışma bu modele uygunluk gösterir. Ermenilerin Birinci Dünya Savaşı sıra-

(*) Himaye veya vesayet altında bir statü – ç.n.

sında yaşadıkları kıyım da tıpkı 1920'li yılların başında, Yunan-Türk harbinin sonlarına doğru Rum-Ortodoks Hıristiyanların Küçük Asya'dan Yunan ulusal devletine gönderildikleri nüfus transferi gibi bu sürecin bir parçasıydı.

Ermenilerin kıyımı çerçevesinde vatanı Kuzey Mezopotamya olan Hıristiyan Nasturiler de kitlesel göç ve kitlesel cinayetlerle karşı karşıya kaldılar. 1933 yılında Irak bu insanlara yönelik çok sayıda şiddet eylemine sahne oldu. 1941 yılında yaşanan *farhud* Yahudilerin hafızalarında bu hadiseleri canlandırdı. Raşid Ali el-Kailani'nin Mihver devletlerine yakın darbe girişiminin başarıya ulaşması, Ortadoğu'da Alman mevcudiyetiyle birleştiğinde çok daha dramatik neticelere yol açabilirdi. Bunun böyle olmamış olması, Yakın ve Ortadoğu'daki İngiliz önceliklerinin ve Britanya İmparatorluğu'nun Hindistan'dan yönlendirilen savaş stratejisinin hanesine yazılmalıdır.

Ortadoğu'nun Araplaşması başarıya ulaşan modernleşmenin bir sonucu, Pan-Arabizm onun tezahürlerinden biri, dekolonizasyon ise motorudur. Arap-İsrail anlaşmazlığının yıkıcı etkisi olmasaydı, Arap-Müslüman ülkelerindeki Yahudilere vatanları olan ülkelerde bir gelecek kısmet olabilir miydi? Bu soruyu aradan geçen bunca zamandan sonra geriye bakarak cevaplamak doğru olmaz. 1950'li ve 60'lı yıllarda uygulanan sosyalizasyon ve devletleştirmeler örneğin Nasır'ın Mısırı'nda ülkede yaşayan Yunanlı ve İtalyanların göçüne neden olmuştu. Mısır Yahudilerinin, 1956 yılında sömürgeci İngiliz ve Fransız devletlerinin İsrail'le ittifak halinde giriştikleri Süveyş macerasından sonra vuku bulan kitlesel göçü de bu sosyalizasyon ve devletleştirmelerle bağlantılı olmalıdır; buna karşın başka azınlıkların bu hadiseden kısa bir süre sonra ülkeden göç etmesinin bunlarla bağlantısı yoktur.

Giderek artan etnik ve dini homojenleştirme eğilimi Arap-İslam Şark coğrafyasının diğer ülkelerinde, özellikle dekolo-

nizasyon sürecinin Avrupalı göçmenlerin inatçı direnişi nedeniyle çok kanlı bir iz bıraktığı ülkelerde de gözlemlenebilir. Cezayir'de bu göçmenler bağımsızlıkla beraber ülkeyi terk ettiler. Onlarla beraber, çoğu Fransa'ya olmak üzere, Yahudiler de gittiler.

Kolonyal hafıza, özellikle de Arap-İslam dünyasındaki kolonyal hafıza ve holokostun hafızası birbirlerinden ayrılırlar. Bu sadece Filistin sorununun bir neticesi değildir. Her iki taraf da bu ihtilafla ilgili meşrulaştırma çabalarında talep ve eylemlerini haklı kılabilme saikiyle kurban konumunda olmanın tarihsel hikayesinden faydalanır. Keza sömürgeciliğin barbarlığı hakkındaki söylemin yaygınlaştığı ve holokostun bütün diğer soykırımlar arasında Batı'nın sorumluluğunu taşıdığı bir soykırımın, Batı aklının müsebbibi olduğu modernitenin bir ifadesi olarak hatırlandığı da gözlemlenir.

Batı modernitesinin eleştirisi gerçekten de holokostun, öncelikle Arap-İslam dünyasında görülen çarpıtılmış algılanmasına bir pencere açar. Bu algılama gecikmiş bir sekülerleşmenin, kutsal olanın zamansal tıkanmasının fenomenleriyle bağlantılıymış gibi görünür. Böyle bir varsayım, Müslümanlar arasında holokostun algılanmasını engelleyen bariyerin, bu coğrafyalardaki yaşam dünyalarının dinin dışına taşınmasındaki kifayetsizlikten kaynaklandığı düşüncesine sevk edecektir bizi. Holokost hadisesinin ana çizgile-

ri, ancak büyük oranda sekülerleştirilmiş bir dünya imgesinin oluşturduğu fonda görünür hale gelebilirler. Holokost, Batılı yaşam dünyalarına nüfuz etmiş aydınlanmanın, aydınlanma felsefesinin, düşünce formlarını da kapsayacak şekilde dikkate alınmasıyla, ancak böylesi ileri derecede bir sihirden arındırmanın ışığında, neyse o olarak görünür: Aklın her basamağını paramparça eden bir darbe, bir medeniyet kırılması.

Aydınlanmanın bağlamında, akıl ve rasyonelliğin holokost tarafından yıkılan temelleri görünür hale gelir. Böylelikle holokost, aydınlanmanın sunduğu, insan davranışlarının akıl tarafından yönlendirildiğine dair kanaat ve umutları da yalanlamış olur. Tam da bu nedenle holokost Batı'nın aydınlanma beklentisinin çürütülmesinin –ve temel medeniyetçi varsayımların tekzibinin– simgesi haline gelmiştir. Ayrıca muhtemelen, söz konusu tekzibin travması nedeniyle Batı'nın hafızasına yerleşmiş, bu olumsuz hadiseyi kendi temellerinin geçersizleşmesinin simgesi olarak hatırlatan içsel yükümlülüğün derin anlamı da budur aynı zamanda.

Batı aydınlanması ve onun hafızası başka kültürleri, özellikle de İslam kültür ve medeniyetini de belirli yükümlülükler altına sokar mı? Eğer böyle değilse holokosta Batı'da atfedilen anlamın bu coğrafyada verilmesi mümkün olmayacaktır. Holokostun hanesine kaydedilmiş olumsuzluğun teşhisi sadece çok derinlere işlemiş antroposentrik [insan merkezli] bir dünya görüşü temel alınarak mümkün olabilir, benzer bir idraka, daha ziyade teosentrik [Tanrı merkezli] kökleri olan bir dünya yorumuyla ulaşmak imkansızdır. Burada gerçeğin yorumu, tanrının her yerde hazır ve nazır olmasının etrafında bir yörüngeye oturmuştur.

Her hücresine kutsallığın nüfuz ettiği bilinç, holokostun medeniyet kırılması –aydınlanma geleneğine bağlı akıl ve ussallık beklentileri tasavvurunun tekzibi– olduğunu redde-

der. Bu olumsuzlamanın bir neticesi olarak şu ortaya çıkar: Aydınlanma kendisini tanrının yerine koyar ve holokost tarafından çürütülürken holokost, aydınlanmaya inancın hükümsüz hale gelmesiyle daha önce tanrı için mahfuz tutulan konuma yerleşmiştir. Bu nedenle Batı dünyasının bilincinde holokosta tamamıyla teosentrik dünya yorumuyla atfedilen mertebe, tanrının inkârı anlamına geliyor gibi görünebilir. Tanrıya duyulan derin inanç bunun kabul edilmesine izin vermez. Kutsallığın hücrelerine nüfuz ettiği bir dünya algısında holokosta böylesi bir anlam yüklenmesi zorunlu olarak reddedilecektir. Nihayetinde mutlak olmak sadece Tanrı'ya özgüdür, bu nedenle de Batı'da holokosta atfedilen anlamın tanrıya küfür olduğu savunulur.

Bu kutsal çekirdekten yola çıkarak holokostun inkârı farklı yoğunluklarda retoriklerle gerekçelendirilir. Bunlar Avrupa Yahudilerinin yok edilmesini toptan yadsıyan kaba inkârcılardan yokedişi görelileştirmenin çeşitli kademelerine kadar uzanır. Görelileştirmenin versiyonlarından biri, holokost hadisesinin bir gerçeklik değil de olsa olsa bir kanaat olarak kabul edilmesini sağlamaya çalışan retorik üslûptur. Kanaat çoğulculuğu bunların, yani holokostu reddedenlerin kanaatlerinin de eşit muamele görmesini gerektirecektir. Bu bakış açısından, holokost hakkında her şey kabul edilebilir; tartışılmaz bir gerçek olması hariç.

Tuhaf bir yakınlık oluşur; holokostun Batı'nın özalgısı için öneminin dinsel nedenlerle anlaşılamaması ile Batı dünyasında duyulan, Avrupalı Yahudilerin yokedilişinin tamamıyla inkârına yönelik ayrıksı çağrılar arasındaki yakınlık. İki gerekçelendirmenin arasındaki bütün farklılığa rağmen inkârın bu iki türü de holokostun anlamını entrikalar, komplolar ve fesatlara dayandıran hakim söyleme temayül gösterir. Komplonun sözümona iktidarına dair düşünceler tıpkı 19. yüzyıldaki parlak dönemlerinde olduğu gibi kuv-

vetlenirken, bu durum, toplumsal soyutlamaların karakterini ve dolayısıyla modernitenin özünü anlama yetisinin yokluğuna işaret eder. Komplo tasavvuru anlaşılmamış soyutun resimlendirilmesidir.

Avrupa'ya ait Batılı deneyimlerin biçimlendirdiği tarih imgesi bir çoğullaştırma eğiliminin etkisindedir. Bu çoğullaştırma İkinci Dünya Savaşı anlatısına da el atacak ve şimdiye kadar ihmal edilmiş farklı tarihsel mekânların, Arap, Güney Asya, Uzak Doğu ve keza Kara Afrika'nın hadise, tecrübe ve hafıza mekânlarının kendi yaşantı zamanları göz önüne alınacaktır. Bu Avrupa'nın zaten karmaşık olan savaş imgesini daha da karmaşık hale getirecektir. Bu süreçte tarihsel muhakeme yeteneğinin yönetmen koltuğuna oturmasından ziyade şiddet deneyimine dair adeta antropolojinin yönlendirdiği tarih üstü konumlandırılmış, bir tasavvurun, tartışmanın odak noktasına yerleşeceği ortaya çıkacaktır. Bu da İkinci Dünya Savaşı'na hatırlama tarihi açısından son noktanın konmadığı düşüncesini akıllara getirir.

Ya Auschwitz? Holokostun hususiyeti sadece tarihsel ayrımları dikkate alan bir düşünme sürecinde ortaya koyar kendisini. Diğer taraftan Auschwitz'in anlamı, insani acının tarihsel hükümlerin peşinden giden, ayırt etmeyi reddeden antropolojik algısına kapılarını kapatır. Tarih yorumunu çoğullaştırma ve evrenselleştirme yönünde böylesi temayüller her yerde göze çarpmakta artık. Avrupa'da, bu tarihi kıtada da gözlemlenebiliyor bu olgu. İnsan hakları retoriğiyle tarihsel muhakeme yetisinin temellerinin ıskalanmasıdır bu.

KAYNAKÇA

Konuya başlangıç için şu kitaplar tavsiye edilebilir: Saul Friedländer, *Das Dritte Reich und die Juden 1933-1939,* Münih 1997; ve keza *Die Jahre der Vernichtung. Das Dritte Reich und die Juden 1933-1945,* Münih 2007. Friedländer eserlerinde hikaye anlatan bir üslûba dönmeyi başarabilmiş ve bu sırada son onyılların teorik tartışmalarının anlatısının objesi olarak tebarüz etmesini sağlayabilmiştir. Ayrıca Raul Hilberg, *Die Vernichtung der europäischen Juden 1933-1945*, Frankfurt a.M. 1992 de önemlidir. Federal Almanya Cumhuriyeti tartışmasıyla alakalı olarak: Ulrich Herbert (Ed.), *Nationalsozialistische Vernichtungspolitik 1939-1945. Neue Forschungen und Kontroversen.* Frankfurt a.M. 1998.

Holokostun tasviri ve tarih yazıcılığı açısından ele alınması sorunuyla ilgili olarak bakınız: Lucie S. Dawidowicz, *The Holocaust and the Historians,* Cambridge, Mass./Londra 1981; Omer Bartov, Der Holacaust. Von Geschehen und Erfahrung zu Erinnerung und Darstellung, Rosemarie Beier (Ed.),*Geschichtskultur in der Zweiten Moderne,* Frankfurt a.M./New York 2000 içinde 95-119; temel eser olarak: James E. Young, *Beschreiben des Holocaust. Darstellung und Folgen der Interpretation,* Frankfurt a.M. 1992; Aleida Assmann, *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses,* 3.baskı, Münih 2006 (ilk baskı 1999); ayrıca: Dan Michman (Ed.), *Remembering the Holocaust in Germany, 1945-2000. German Strategies and Jewish Responses,* New York 2002.

"Medeniyet kırılması" terimi ve bu terimden kaynaklanan epistemik sonuçlar için benim şu makalelerime bakınız: Dan Diner, *Beyond the Conceivable. Studies on Germany, Nazis, and the Holocaust,* Berkeley 2000; Dan Diner (Ed.), *Zivilisationsbruch. Denken nach Auschwitz,* Frankfurt a.M. 1998. Ayrıca: Dan Diner, Zivilisationsbruch, Gegenrationalität, "Gestaute Zeit". Drei Interpretationsleitende Begriffe zum Thema Holocaust, Hans Erler, Ernst Ludwig Ehrlich, Ludger Heid (Ed.), *"Meinetwegen ist die Welt erschaffen." Das intellektuelle Vermächtniss des deutschsprachigen Judentums,* Frankfurt a.M./New York 1997, içinde 513-520; Dan Diner, Zivilisationsbruch: La frattura di civiltà come epistemologia della Shoah, Marina Cattaruzza/Marcello Flores/ Simon Levis Sullam/Enzo Traverso (Ed.), *Storia della Shoah. La Crisi dell'Europa, lo sterminio degli ebrei e la memoria dell XX secolo,* Cilt 1: *La crisi dell'Europa: le orgini e il contesto,* Torino 2005, içinde 17-43; Dan Diner, Icone della memoria e coscienza storica: 8 maggio 1945, la prospettiva occidentale, orientale e coloniale, Marina Cattaruzza/Marcello Flores/ Simon Levis Sullam/Enzo Traverso (Ed.), *Storia della Shoah. La Crisi dell'Europa, lo sterminio degli ebrei e la memoria dell XX secolo,* Cilt 4: *Eredità, rappresentazioni, identità,* Torino 2006, içinde 382-409.

Olay, algı ve yorum arasındaki bütünsel ilişki üzerine anahtar kitap olma özelliğini hala koruyan: Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft,* Münih 1986 [*Totalitarizmin Kaynakları,* İletişim Yay. Istanbul 2009]; karş. için. Hannah Arendt, *Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie,* Münih 1989. Kantçı ve dokularına estetiğin nüfuz ettiği karar verme olgusu üzerine Hannah Arendt'in tasavvurunu, tarihsel başlangıç hadisesi ve Batı medeniyetine negatif bir kutsiyet atfetme olarak holokostla ilişkilendirmek onun bu tasavvuruna karşı şedit bir tavır olmaz. Bu ilişkilendirme Arendt'in yokediş kampları üzerine söylediği emblematik [simgeleşmiş] "Fabrikasyon ceset üretimi" cümlesi ve "Bunun olmasına hiç bir zaman izin verilmemeliydi" yorumunda yatar. (Hannah Arendt, *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk.* Münih 1996, içinde 59)

Holokosttan nasıl insanı hayrete düşürecek şekilde hiç söz edilmemiş olmasını görebilmek için: Gordon Craig, *Europe since 1815,* 2.baskı, New York 1966. Craig kitabının daha sonraki baskılarında bu ihmali düzeltmiş ve holokosttan söz etmiştir. Fakat bu ekleme ancak 1980'li yıllarda gerçekleşmiştir.

Son olarak Nicolas Berg, *Der Holocaust und die westdeutschen Historiker. Erforschung und Erinnerung.* Göttingen 2003, zengin malzeme desteğiyle ve etkileyici bir biçimde kamuoyunun dikkatini Avrupalı Yahudilerin yok edilmesiyle alakalı olarak farklı hafızaları takip ederek tarihsel bilinçte meydana gelen yarılma ve bunun neticesinde oluşan farklı tarih tasavvurlarına yöneltti. Karşılaştırma için yine Nicolas Berg, Zeitgeschichte und generationelle Deutungsarbeit, Norbert Frei (Ed.), *Martin Broszat, der "Staat Hitlers" und die Historisierung des Nationalsozialismus,* Göttingen 2007, içinde 161-180. Başvuru kaynaklarının çeşitliliği açısından hala faydalı: Saul Friedländer (Ed.) *Probing the Limits of Representation. Nazism and the "Final Solution",* Cambridge, Mass./Londra 1992.

Primo Levi, *Ist das ein Mensch?* (Münih 1988) [*Bunlar da mı Insan?*, Can Yay. Istanbul 1996] direniş ve kamp tutsaklığı anlatısı için adeta ikonografik bir öneme sahiptir. Levi'nin bakış açısı öncelikle, tarih dışı olduğu izlenimi uyandıran toplama kampı deneyimi tarafından biçimlendirilmiştir. Levi'nin hikayesinin nedeni Yahudi kökeninden çok bir İtalyan partizanı olarak Alman işgalcilere karşı gerçekleştirdiği eylemlerde yatar. Auschwitz'deki tutsaklığı sırasında, mesleği olan kimyager olarak çalışabilmişti. Doğa bilimcisi ve laboratuvar çalışmaları yapan araştırmacının keskin gözlem yetisi ölüme mahkûm insanların, fiziki ve psikolojik işkencenin korkunç koşulları altındaki tepkilerine odaklanmıştı. Zygmunt Baumann ise kendisini antropolojik olarak nitelendirilebilecek bir bakış açısına vakfetmiştir: Baumann, *Dialektik der Ordnung. Die Moderne der Holocaust,* Hamburg 1992 [*Modernite ve Holocaust*, çeviren: Süha Sertabiboğlu, Sarmal Yayınları]. Holokost araştırmaları, bu eserden ve öncelikle Michel Foucault'nun temsil ettiği, modernite tarihinin antropolojik geleneğinden giderek daha fazla etkilenmiş ve kurumsal devamlılıkların araştırılmasına yönelmiştir. Bu kanallardan, böylesi bir fenomenin neden modernitenin daha az belirlemediği başka devlet yapılanmalarından değil de özel-

likle Almanya'dan kaynaklandığına dair, ivedilikle cevap bekleyen kritik soruya cevap gelmesini beklememek gerekir.

Ayrıca: Enzo Traverso, *Moderne und Gewalt. Eine europäische Genealogie des Nazi-Terrors,* Köln 2003. Traverso holokostu önceleyen şiddet geleneği ve şiddet potansiyeli üzerine oldukça enteresan bir denemede bulunuyor. Traverso incelemesinde Hannah Arendt'in totaliterlik üzerine temel eser niteliğinde olan kitabında önerdiği yapısöküm potansiyellerinin, ki örneğin aydınlanma sürecine, sömürgeci yayılmaya ve emperyalist olarak nitelenen döneme atfedilirler, kümülatif tarihini takip eder. Yazar için önemli olan nasyonal sosyalist şiddetle birleşen süreklilik referanslarını açığa çıkarmaktır. Bu nedenle, diğer taraftan hadisenin asıl özüyle, yani holokostla arasına mesafe koymak zorunda kalmıştır.

Giorgio Agamben'in, ölümle yaşam arasındaki bir hukuk arafında hareket eden ölüm mahkümları üzerine düşüncelerini gettolara tıkılmış Yahudilerin deneyim dünyalarına taşımak faydalı olabilir. Karşılaştırma için: Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben,* Frankfurt a.M. 2002 [*Kutsal İnsan. Egemen İktidar ve Çıplak Hayat.* Çeviren İsmail Türkmen. Ayrıntı Yayınları, 2001]. Zaten Hannah Arendt ve Theodor W. Adorno da yaşam ve ölüm arasındaki, giderek genişleyen ve *a priori* ölüme tevdi edilmiş insanların nasyonal sosyalizm tarafından insan kimliğinden koparılmalarıyla oluşan bu alana işaret etmişlerdi. Fakat topyekün bakıldığında gettolardaki Yahudilerin içinde bulunduğu olağanüstü ve uç şartlar üzerine hem epistomolojik hem de tarihsel-ampirik bir araştırma henüz yapılmamıştır. Bu çok özel konuma ve onunla bağlantılı algılamaya ilk olarak Yahudi Konseylerinin tarihçisi Isaiah Trunk işaret etmiştir: Karşılaştırma için: Isaak Trunk, *Judenrat, The Jewish Councils in Eastern Europe under Nazi Occupation,* New York 1972. Bu eser Hannah Arendt'in, gettolardaki "Yahudi Özyönetimi" olarak adlandırılan kurumun temsilcilerine yeterince bilgi sahibi olmaksızın yönelttiği, önyargılarla dolu karaçalmalarına bir cevap niteliğindedir. Arendt'in "Eichmann in Jerusalem"ine [*Kötülüğün Sıradanlığı: Eichmann Kudüs'te* çev. Özge Çelik, Metis Yay., 2009] verilmiş doğrudan, ampirik olarak oldukça iyi gerekçelendirilmiş ve fakat hiç bir zaman gerçek anlamda dikkate alınmamış bir reaksiyon kendisi de pek tanınmayan ama iki savaş arasındaki ve keza 1950'li ve 60'lı yıllardaki uluslararası Yahudi siyasetinin anlaşılması için son derece önemli Jacob Robinson'un kaleminden çıkmıştır: Robin-

son, *And the Crooked shall be made Straight. The Eichmann Trial, the Jewish Catastrophe, and Hannah Arendt's Narrative,* New York 1965.

Yokediş aparatının sonunun gelmesi için beslenen umutların, her ne kadar fiktif-edebi olsa da mükemmel bir tasviri için: Jurek Becker, *Jakob der Lügner,* Frankfurt a.M. 2000 (İlk baskı 1984).

Hollandalı tarihçi Louis de Jong daha onyıllarca önce sonradan holokost olarak adlandırılacak fenomeni ve onunla bağlantılı algılama problemini şu şekilde dile getirmişti: "Kulağa muhtemelen çelişkili gelecektir ama bu tarihsel ve psikolojik olarak da pekala açıklanabilir bir gerçektir. Nazilerin yokediş kamplarının insanların çoğunluğu için psikolojik bir realite haline gelebilmesi ancak (.....) mevcudiyetleri sona erdiğinde ve tabii ki sona erdiği için mümkün olmuştur." Louis de Jong, Die Niederlande und Auschwitz, *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte 17* (1969), 1-16 (burada 16).

Sadece tesadüf eseri hayatta kalmanın idraki için misal olarak burada Max Horkheimer tarafından yazılmış bir aforizma alıntılanabilir: "Yaşıyor olmam hayatın anlamsız, hak edilmemiş tesadüfiliğini, adaletsizliğini ve topyekün körlüğünü, hala mevcut olmaklığım nedeniyle utanç duymam gerektiğini kanıtladığı için kendimde bir de tatmin ve barış bulmalıymışım." Max Horkheimer, *Der Entronnene, Gesammelte Schriften* içinde Cilt 6, Alfred Schmidt (Ed), Frankfurt a.M. 1991, 405. Hayatta kalanların karşı karşıya kaldıkları red dalgasının derinlerdeki sebebi, gerekenlerin muhtemelen ihmal edilmiş olması nedeniyle yaşanan ve aile üyeliği veya akrabalık ilişkilerinden kaynaklanan suçluluk duyguları bir kenara bırakılırsa işte tam da bu şartlarla alakalı olabilir. Hayatta kalanlar tamamıyla sezgisel şekilde, içeriği sosyal davranışın koşullarıyla yaşanmaya devam edilen alakalı kabulleri sorgulayan bir mesajın ulakları olarak kabul edildiler. Hayat holokosttan sonra sanki bir şey olmamışçasına devam ettiği için işbu mesajın ulakları görmezden gelindiler ve bu insanların kaderi suskunluk veya bu hadiseyi temsil edenlerin kişisel alana da intikal eden reddiyle karşılandı.

Holokostun etkisi Max Horkheimer'in düşünce dünyasında, başka neredeyse hiç kimsede görülmediği ölçüde kendini gösterir. Horkheimer'in dünya görüşü, bir kaç seneden oluşan kısa bir zaman diliminde –1939'da

ekonomistik üslûpta yazılmış "*Die Juden und Europa*" (ç.n: Yahudiler ve Avrupa) makalesinden 1944'te kaleme alınmış "*Eclipse of Reason*"a [*Akıl Tutulması*, Metis İstanbul 1986] kadar– muazzam bir değişim gösterir. Bu değişim o dereceye varır ki Eleştirel Kuram'ın kurucularından biri olan filozof, 1939'da yayınlanmış olan makalenin bir kere daha basılmasını elindeki bütün imkânları kullanarak önlemeye çalışır. Anson Rabinbach, *In the Shadow of Catastrophe. German Intellectuals between Apocalypse and Entlightenment*, Berkeley 1997, Yahudi-Alman entellektüellerinin algılamalarına düşünce tarihi açısından derin bir bakış sunar. Bu konu üzerine ayrıca: Enzo Traverso, *Auschwitz denken. Die Intellektuellen und die Shoa*, Hamburg 2000. Detlev Claussen, *Theodor W.Adorno, Ein letztes Genie*, Frankfurt a.M. 2003 kültür eleştirmeni ve filozof Adorno'nun bir resmini oluştururken merkeze felaketler asrı olarak 20. yüzyılı oturtur.

Hannah Arendt ile karşılaştırmalar için: Dan Diner, Marranische Einschreibungen. Erwägungen zu verborgenen Traditionen bei Hannah Arendt. Babylon. *Beiträge zur jüdischen Gegenwart, 22 (2007)*, içinde 62-71. Öyle anlaşılıyor ki Hannah Arendt'in holokostu muhakeme gücünde görülen ve her defasında şaşkınlık uyandıran yarılmayı Arendt'in tuhaf bir şekilde ikili algısı tetikler. Arendt bir yandan Nazilerin eylemlerine, evrensel bir bakış açısından, kendini idame ettirme güdüsünden kaynaklanan her türlü varsayımla çelişme tanısı koyarken, Eichmann kitabında "Yahudi Konseyleri"ne, özellikle de sair zamanlardaki mesafeli yaklaşımı göz önüne alındığında hiç anlaşılamayan bir şiddetle tepki verir. İhanet ve ödleklikten söz eder, yani derin milli, hatta milliyetçi bir tavrı işaret eden bir terminoloji kullanır.

Akademisyen olmayan tarihçi Shabti Beth-Zwi'nin İsrail tarih yazımı uzlaşmasını reddeden kitabı *Der nach-ugandische Zionismus in der Krise des Holocaust*, Tel Aviv 1977 (İbranice) Filistin'in Yahudiler için bir devlet kurma saikiyle vatan olarak seçilmesinin holokosta bakış açısını çarpıttığı görüşünü savunur. Kitap oldukça radikal revizyonist, sağ-siyonist bir bakış açısıyla kaleme alınmıştır ve meselesi, Weizmann ve Ben-Gurion'un başını çektiği, ılımlı kabul edilen holokost dönemi siyonist lider kadrosunu ataletle suçlamaktır. Shabti Beth-Zwi bu kitapla dikkatleri, başka hiç bir kitabın yapmadığı kadar, siyonist bir Filistinmerkezcilik ile yokedilme tehditiyle karşı karşıya olan diaspora arasındaki muhtemel içsel karşıtlığa yönlendirir. Diğer taraftan Zwi de pekala aydınlatıcı yergisinde siyonist

lider kadrosunun da diğer herkes gibi, bütün karşıt retoriğe rağmen, Nazilerin yok etme niyetlerini teşhis edemediği gerçeğini gözden kaçırıyor. 1930'lu yıllarda, Yahudilerin Avrupa'dan, nereye olursa olsun çıkartılması belki hala mümkün iken –ki historiyografik retrospektifte bu pek gerçekçi gibi görünmez– bir kaç sene sonra Yahudilere neler yapacaklarını henüz Naziler bile bilmiyordu. Hitler'in "Kavgam"ına bir uygulama programı olarak işaret etmek aynı dönemde dahi pek inanılır görünmemiştir. Dina Porat'ın 1980'lerin ortalarında yayımlanan kitabı *An Entangled Leadership, The Jishuw and the Holocaust 1942-1945,* Tel Aviv 1987 (İbranice), açıkça görülür ki Beth-Zwi'nin tezlerinde bir meydan okumayla karşı karşıya kalır. Porat Filistin'deki siyonist lider kadronun, yani Jewish Agency yöneticilerinin, Yahudileri Nazi işgali altındaki Avrupa'dan kurtarmak için ellerindeki bütün olanakları kullandığını düşünür. Bunun için güçlerinin yetmediği, ellerindeki olanakların kısıtlı ve nüfuzlarının kifayetsiz olduğu her halükârda tarihsel gerçekliğe uygundur. Bu nedenle bu kitap Jischuw'un tavrını ele alan İsrail holokost araştırmaları arasında öncü bir çalışmadır. Bütün ideolojik çarpıtmalara rağmen Shabti Beth-Zwi'nin kitabında yer alan siyonizm ve holokost konularındaki epistomolojik meydan okumanın Porat'ın kitabında cevap bulup bulmadığı ise bambaşka bir konudur.

Hayatta kalmanın tesadüfiliği üzerine, Jischuw'daki sol-siyonizmin önde gelen sözcülerinden Yaacov Zerubavel'in savaşın sonunda dile getirdiği şu ifadesi dikkat çekicidir: "Is it admissible to build everything on this catastrophe? And isn't it pure chance that we have survived in Palestine? Wasn't Hitler at the gates of the country? (...) Hitler did not plan to annihilate only the diaspora, but *Jewry*, all Jews everywhere. We have saved ourselves by *pure chance*." (ç.n: Her şeyi böylesi bir felaket üzerine bina etmek makûl olabilir mi? Filistin'de hayatta kalmış olmamız sadece bir tesadüften ibaret değil midir? Hitler bu ülkenin de kapılarına kadar ulaşmamış mıydı? (...) Hitler sadece diasporayı değil, *Yahudiliği*, dünyanın her köşesindeki bütün Yahudileri ortadan kaldırmayı planlamıştı. Hayatımızı kurtarmış olmamız *tamamiyle ve sadece şans* eseridir.) (alıntı: Yaakov Zerubavel at the Congress of the World Organization of Poalei Zion, Ocak 1945, *Davar*, Şubat 5, 1945 [orjinali İbranice]). Bu konular bütünüyle ilgili olarak Yoav Gelber'in şu araştırması da çok önemlidir: Yoav Gelber, *Zionist Policy and the Fate of European Jewry, 1939-1942*, Yad Veshem Studies 13 (1979) içinde 169-210. "Kurtuluş"un Yahudi geleneğindeki yeri ve siyasi pratiği üzerine: Tuvia Friling, *An Arrow in the Dark:*

Ben-Gurion, the Yishuv's Leadership and the Attempts to Rescue European Jews During the Holocaust, Kudüs 1998; ayrıca: Ilan Troen/Benjamin Pinkus (Ed.), *Organizing Rescue: National Jewish Solidarity in the Modern Period,* Londra 1992.

Auschwitz'in ışığında, bilmek ve idrak etmek ilişkisi üzerine sadece Walter Laqueur'in kitabının ismi zikredilmelidir: Walter Laqueuer, *The terrible Secret. An Investigation into the Suppression of Information about Hitler's "Final Solution",* Londra 1980.

Holokost ve kolonyal cürümlerin birlikte irdelenmesi babında örneğin Tzvetan Todorov, *Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen,* Frankfurt a. M. 1985; bu konuyla alakalı olarak karşılaştırma için ayrıca: Rosa Amelia Plumelle-Uribe, *Weiße Barbarei. Vom Kolonialrassismus zur Rassenpolitik der Nazis,* Zürih 2004.

Holokostun evrenselleştirilmesinin Daniel Levy/Natan Sznaider, *Erinnerung im globalen Zeitalter. Der Holocaust,* Frankfurt a. M. 2001'deki tanımı yukardaki satırlarda vurgulanan transformasyondan, Yahudilerin kitlesel imhasından kaynaklanan bir globalleşen insan hakları etiği ve onunla bağlantılı bir soykırım karşıtı etik koruma zırhı teşhis ederek ayrılır. Sadece farklı hukuk ve hatırlama kültürlerinin birbirine direnç gösteren plüralizmini standartlaştırması bile böylesi bir iyimserliğin paylaşılmasını imkansız kılmaya yeter. Ayrıca insan haklarıyla alakalı ve soykırım karşıtı böylesi evrensel bir etiğin hayata geçirilmesinin, holokost göz önüne alındığında adeta zorunlu olarak Auschwitz'in tarihselliğinden arındırılması pahasına mümkün olabileceği bu sırada gözden kaçırılır.

Kıtasal Kaymalar

İkinci Dünya Savaşı'nın hatırlanması ve bu hatırlamanın kaymaları üzerine karşılaştırmalı bir antoloji için Jay Winter ve Emmanuel Sivan, *War and Remembrance in the Twentieth Century,* Cambridge 1999, ayrıca: Susan Rabin Suleiman, *Crisis of the Memory and the Second World War,* Cambridge/Mass. 2006. Federal Almanya Cumhuriyeti erken dönem tarihi ve nasyonal sosyalizmin ele alınışı için geçmişte olduğu gibi bugün de hala temel eser niteliğinde: Norbert Frei, *Vergangenheitspolitik. Die An-*

fänge der Bundersrepublik und die NS-Vergangenheit, Münih 1996; son olarak Almanya'da 8 Mayıs'ın hatırlanması üzerine Jan-Holger Kirsch, *"Wir haben aus der Geschichte gelernt". Der 8.Mai als politischer Gedenktag in Deutschland,* Köln/Weimar/Viyana 2002. 20. yüzyılı iki savaş arasındaki dönem bağlamında ele alıp anlamaya çalışan bir deneme olarak Enzo Traverso, *A Sang et à feu. De la guerre civileeuropéenne, 1914-1945*, Paris 2007.

İspanya'daki Franco diktatörlüğü üzerine Joan Ramon Resina'nın antolojisi tavsiyeye şayandır: Resina (Ed.), *Disremembering the Dictatorship: The Politics of Memory in the Spanish Transition to Democracy*, Amsterdam/Atlanta 2000.

Mülkiyet ve hafıza arasındaki ilişkiye karşılaştırmalı bir perspektiften bakış için Yfaat Weiss, Ethnic Cleansing, Memory and Property - Europe, Israel/Paletsine, 1944-1948, Raphael Gross/Yfaat Weiss (Ed.) *Jüdische Geschichte als Allgemeine Geschichte. Festschrift für Dan Diner zum 60. Geburtstag*, Göttingen 2006, içinde 156-188; bir zamanların Doğu Avrupası'ndaki tarih bilincindeki değişikliklere genel bakışa katkı olarak: Martin Evans, Memories, Monuments, Histories:The Re-Thinking of the Second World War since 1989, *National Identities 8* (2006) içinde 317-348; Vichy'yi Fransa'nın hafızası için hadise ikonu olarak ele alan: Henry Rousso, *Le syndrom de Vichy. De 1944 à nos jours,* Paris 1990; sol kanattaki Fransız entellektüellerin öncelikle komünizm ve Sovyetler Birliği konusundaki sorunlu tavırlarıyla ilgili: Tony Judt, *Past Imperfect. French Intellectuals 1944-1956*, Berkeley 1992. Hannah Arendt için, onun "mutlak hakimiyetin öğeleri ve kaynakları"nın bir parçası olarak kabul ettiği olgunun yorumundaki "Fransız çizgisi" neredeyse epistemik önemdedir. 20. yüzyılın başındaki Dreyfus davasından Vichy devletine kadar geçen süre içerisinde kentsoylu hakimiyetinde yaşanan radikalleşmenin ekseni, sebep sonuç ilişkisine dair bir açıklama olarak değilse bile tarihsel kavramanın paradigması olarak bu sırada Arendt'in işine yarar. (Arendt, *Elemente und Ursprünge, Totalitarizmin Kaynakları*, 212-272). Arendt gerçi metropollerdeki totaliter hükümranlıkla kolonilerde şiddetin normalleşmesinin birbirine bağlantılanması konusunda bir öncüydü, fakat Cezayir örneği Arendt'te sadece ikincil bir roldedir. Bunu söylerken, sömürgeciliğin çöküşü ve Cezayir sorunu bütün şiddetiyle ancak 50'li yıllarda gündemi işgal ederken onun büyük kitabını 40'lı yıllarda yazdığı da tabii ki belirtilmelidir.

Mayıs 1945'teki Cezayir'de yaşanan katliamlara ilişkin: Boucif Mekhaled, *Chronique d'un massacre: 8 Mai 1945. Sétif, Guelma, Kherrata*, Paris 1995; Madagaskar'daki unutulmuş katliamlarla ilgili Jacques Tronchon, *L'insurrection malgache de 1947. Essai d'interpretation historique*, Paris 1974. Fransa'daki kıtasal ve kolonyal politikalar arasındaki bağ üzerine şu yazı tavsiye edilir: Donald Reid, The Narrative of Resistence in Marc Bloch's L'étrange défaite, *Modern and Contemporary France 11* (2003) içerisinde 443-452; İkinci Dünya Savaşı'nda Fransa üzerine kapsamlı bir monografi için: Eberhard Jäckel, *Frankreich in Hitlers Europa. Die deutsche Frankreichpolitik im Zweiten Weltkrieg*, Stuttgart1966; ayrıca: Annie Rey-Goldzeiguer, *Aux origins de la guerre d'Algérie 1940-1945. De Mers-el-Kébir aux massacres du Nord-Constantinois*, Paris 2002. Kitap, Cezayir Savaşı'nın doğrudan öncülü tarihsel gelişmelerin, özellikle de İkinci Dünya Savaşı'nın Müslüman Cezayirlilerin ve Fransızların tavrına, Vichy hükümetinden, Hür Fransa hareketinden ya da ikisi arasında gidip gelenlerden kaynaklanmasına bakılmaksızın etki ve tesirinin bugüne kadar yapılmış en kapsamlı tasviridir (özellikle genel bakış bölümüne bakınız: Les Européens d'Algérie et la pétainisme, 17-46). Aynı konuyla ilgili yine temel eser niteliğinde: Mohammed Harbi/Benjamin Stora (Ed.), *La Guerre d'Algérie 1954-2004. La fin de L'amnésie*, Paris 2004. Cezayir Savaşı'nın tasviri için: Emily Tomlinson, *Rebirth in Sorrow. La Bataille d'Alger. French Studies, LVIII* (2004) içinde 357-369. "Cezayir Savaşı" filminin Fransa'da yarattığı etkinin hikayesi için, karşılaştırınız: Benjamin Stora, *La Gangrène et l'oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie*, Paris 1991. Mario Faivre, *Nous avons tué Darlan, Alger 1942*. Paris 1975. Darlan'a yapılan suikastin Petainizm, Direniş ve monarşist çabaların birbirine karıştığı, karmaşık, ilk bakışta çözülemeyen arka planının bir özeti Rey-Goldzeiguer'de bulunabilir.

Anahtar niteliğindeki 1956 yılına dair bilgi için: Mordechai Bar-On, Feature: Remembering 1956. Three Days in Sèvres, October 1956, *History Workshop Journal, 62* (2006) içinde 172-186, burada 174. Genelkurmay başkanı Moshe Dayan'ın yaveri olarak Sèvres'de bulunan Bar-On buluşmayla ilgili kapsamlı bir rapor kaleme almıştır. Daha sonra Süveyş Savaşı konusuna bir tarihçi olarak eğilecektir.

Albert Memmi, *Portrait du colonisé. Précédé de portrait du colonisateur*, Paris 1957 ve keza yeni kitabı Albert Memmi, *Portrait du decolonisé. Arabo-musulman et de quelques autres*, Paris 2004. Albert Memmi sömürgelerdeki duruma dair bu küçük dev kitabını yazarken, özellikle de iyi niyetli sömürgeciyi anlattığı bölümde, göz önünde tuttuklarından biri de Albert Camus idi. Eleştiri, aradan geçen zamanın ardından bakıldığında, sömürgecilik ve kolonyal cürümlerin en yüksek noktasında olduğundan daha az haklı görünür. Karşılaştırma için: Albert Camus, Der erste Mensch, Hamburg 1995, [*İlk Adam*, Istanbul 2010]. Bu kitap sömürgeciliğin açmazını yaşamış –ama bütün angajmanına rağmen– sonunda yine de susmaya karar vermiş bir şahsın psikolojisine derin bir bakışa imkan verir.

İşkence sorunuyla ilgili olarak: Jean Améry, *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigen*, Münih 1998, 47. sahife: "İşkencenin nasyonal sosyalizmin özünü oluşturduğuna dair kesin kanaatimin nedenlerini, daha doğrusu Nazi İmparatorluğu'nun, mevcudiyetinin bütün yoğunluğuyla neden işkencede hayata geçirildiğini açıklamak zorundayım. (...) İşkence Alman nasyonal sosyalizminin icadı değildir ama ona kutsiyet atfedilmesidir." Anders Germaine Tillion, *A la recherche du vrai et du juste. A propos rompus avec le siècle*, Paris 2001, s. 189, kolonyal suçlar ve yok etme politikalarının karşılaştırılmasıyla alakalı olarak: " (...) one cannot, and one should not confuse the atrocities committed in the panic of immediate danger with Nazism's planned extermination." (ç.n: Nazizmin planlı yokedişiyle doğrudan tehlikenin paniğinde gelişen acımasız vahşet birbiriyle karıştırılmamalıdır, karıştırılamaz). Germaine Tillion kendisi de Ravensbrück'de tutukluyken burada karşılaştığı, Auschwitz'den bir Çek mahkûmun karısının anlattıklarından iki kamp arasındaki farkı derhal kavramıştı. Bu konuyla ilgili olarak Donald Reid, *Germaine Tillion and Resistence to the Vichy Syndrome, History & Memory, Studies in the Representation of the Past 15* (2003), içinde 36-63, burada 41; Yfaat Weiss, Jean Améry reads Frantz Fanon: The Post - Colonial Jew, Moshe Zimmermann (Ed.), *On Germans and Jews under the Nazi Regime. Essays by Three Generations of Historians. A Festschrift in Honor of Otto Dov Kukla*, Kudüs 2006, içinde 161-178; Raphaëlle Branche, *La torture et l'armée pendant la guerre d'Algérie, 1954-1962*, Paris 2001, içinde s. 115 ve devamı. Bu çalışma Cezayir'de uygulanan işkence üzerine ilk büyük incelemedir. Kitabın yayımlanması, konunun Fransız kamuoyunda tekrar tartışılmaya başlanmasıyla aynı zamana rastlar.

Nicolas Bancel/Pascal Blanchard/Francoise Vergès, *La Républik coloniale. Essai sur une utopie*, Paris 2003, içinde 134-140. Kitap özellikle cumhuriyetçi Fransa geleneğinden gelenlerin işlediği kolonyal cürümleri vurgular. Kolonyal cürümlerin İkinci Dünya Savaşı'nın yorumlanmasına etkisi için ayrıca: Germaine Tillion, *A la recherche du vrai et du just. A propos rompus avec le siècle*, Paris 2001, içinde 189.

Tehcir edilenlere dair Fransız anlatısının erken dönem hafıza tarihi için: Henri Michel/Olga Wormser Migot, *Tragédie de la déportation, 1940-1945. Témoignages de survivants des camps de concentration allemands*, Paris 1954; Alain Finkielkraut, *Die vergebliche Erinnerung. Vom Verbrechen gegen dir Menschheit*, Berlin 1989, özellikle de "Helden und Opfer" bölümü; Yahudi kurbanların Fransız savaş sonrası anlatısından dışlanması üzerine: Donald Reid, From Ravensbrück to Algiers and Noisy-Le-Grand. Dialogues with Deportation, *French Politics, Culture & Society* 22 (2004) içinde 1-24; Anette Wieviorka, *Déportation et génocide. Entre la mémoire et l'oubli*, Paris 1992, siyasi direnişin vurgulanmasıyla yokedişin zihinlerde bastırılmasının biçimleri üzerine bilgi verir; Samuel Moyn Fransa'da erken dönemlerde yaşanmış bir tartışmayı inceleme konusu yaptı: Samuel Moyn, *A Holocaust Controversy. The Treblinka Affair in Postwar France*, Waltham 2005.

Konusunda temel eser niteliğinde Michel Abitbul, *Les Juifs d'Afrique du Nord sous Vichy*, Paris 1983. Constantine'deki pogrom üzerine: Michael M. Laskier, Between Vichy Antisemitism and German Harrasment: The Jews of North Africa during the Early 1940's, *Modern Juadaism 11* (1991), H. 3, içinde 343-369. Emmanuel Sivan, *Communisme et Nationalisme en Algérie, 1920-1962*, Paris 1976. Zamanla temel eser niteliği kazanan Benjamin Stora, *Messali Hadj*, Paris 2004. Stora bu kitapla, Cezayir milliyetçilerinin haksız yere unutulmuş bu kolunun FLN'nin resmi tarih yazımı tarafından unutturulmuş hikayesini tekrar hafızalarda canlandırdı.

Britanya İmparatorluğu'nun İkinci Dünya Savaşı'ndaki Hindistan politikası ve Hint ulusal bağımsızlık hareketinin tavrı için şu kapsamlı monografi kaynak eser niteliğindedir: Johannes H. Voigt, *Indien im Zweiten Weltkrieg*, Stuttgart 1978; ayrıca Peter Ward Fay, *The Forgotten Army. India's Struggle for Independence, 1942-1945*, Ann Arbor 1993. İkinci Dünya Savaşı'ndaki İran için: Yair Hirschfeld, *Deutschland und Iran im Spielfeld*

der Mächte. Internationale Beziehungen unter Reza Schah 1921-1941, Duesseldorf 1980; son olarak: Wolfgang Schneider, *Die britische Iranpolitik im Zweiten Weltkrieg und der Ausbruch des Kalten Krieges*, Hamburg 1996; hepsi birden ve ardışık olarak: *"Unsere Opfer zählen nicht". Die Dritte Welt im Zweiten Weltkrieg,* yayımcı Rheinisches JournalistInnenbüro/Recherche International e.V., Berlin/Hamburg 2005.

Bağdat Yahudilerinin tarihi ve bu şehirde yaşadıkları üzerine: Sylvia Haim, Aspects of Jewish Life in Baghdad under the Monarchy, *Middle Eastern Studies 12* (1976), içinde 188-208. Sylvia Haim'in kökeni Irak Yahudisi, önemli bir Bağdatlı aileden geliyor. Haim'in incelemesi Irak Yahudilerinin tarihini bilimsel araştırmalara açmak için ilk denemelerden biridir. Kitap aile tarihi ile historiyografinin bir karışımıdır. *Farhud* konusundaki farklı bakış açısı dikkat çekicidir. Pogromu sadece Yahudi karşıtı duygulara bağlamaya meyilli değildir. Nissim Rejwan, *The Last Jews of Baghdad. Remembering a Lost Homeland.* Foreword by Joel Beinin, Austin 2004, s. 126 ve devamı. Rajwan'ın Bağdat Yahudileri üzerine yazdığı kitabın bu denli başarılı olmasının nedeni yazarın yaşantı şeklini ön plana çıkarması ve bu şekilde Bağdat'da yaşayan Yahudiler ve Yahudi olmayanların gündelik hayat kültürlerine ve sıradan günlük hayatlarına derin bir bakışa imkan vermesidir. Rajwan aynı zamanda politika sorunlarında deneyimli, tarihçi gazeteci olarak fevkalade bilgili bir entellektüeldir ve Arap yakın tarihine kapsamlı bir bakışı mümkün kılar. İsrailli edebiyat tarihçisi ve Arabist Sasson Somekh'in Bağdat'da yaşadıkları da kısa bir süre önce yayımlandı: Sasson Somekh, *Baghdad, Yesterday. The Making of an Arab Jew,* New York 2007.

İslam hakimiyeti altında yaşayan Yahudilerin durumu için hala yol gösterici bir eser olarak: Bernard Lewis, *The Jews of Islam,* Princeton 1984.

Çarpıtılmış Algılamalar

Mısırlı entellektüellerin faşizm ve nasyonal sosyalizmle ilişkileri üzerine kapsamlı ve farklı bir monografi için: Israel Gershoni, *Licht im Schatten. Ägypten und der Faschismus 1922-1937,* Tel Aviv 1999 (İbranice). Robert Satloff kısa bir süre önce holokostla ilgili Arap tavrı üzerine biraz zorlama bir inceleme yayımladı: karş.: Satloff, *Among the Righteous. Lost Stories*

from the Holocaust's long Reach into Arap Lands, New York 2006; kitabın Arap ülkeleri kamuoylarının bugünkü duruşlarını ve kabul etmez tavırlarını ele alan bölümü özellikle ilginç. Arap entellektüellerinin holokostla ilişkili duruşları üzerine topyekün bir bakış için: Omar Kamil, "Sie leben in der Gegenwart und für die Zukunft - wir in einer glorreichen Vergangenheit". Die arabischen Intellektuellen und die Wahrnehmung des >Jüdischen<, Raphael Gross/Yfaat Weiss, *Jüdische Geschichte als Allgemeine Geschichte. Festschrift dür Dan Diner zum 60. Geburtstag,* Göttingen 2006, içinde 120-140.

Arap-İsrail çatışmasının, Arap dünyasında İsrail ve Yahudilere karşı son derece olumsuz bir duruşa neden olması pek şaşırtıcı olmayacaktır. Şaşırtıcı olan bu tavrın antisemitizmin bütün öğeleriyle mücehhez oluşudur. Bu tabii ki, bir şekilde anlaşılabilecek bir düşmanlığın ifadesi değildir artık, daha ziyade deklare edilmiş sebebin ötesine geçen bir dünya görüşü, çatışma ile antisemitizmin her zerresine nüfuz ettiği tavır arasındaki sözde neden-sonuç ilişkisiyle ilgili kafalarda soru işaretleri oluşmasına neden olan bir durumdur.