cogito

TONY JUDT

yirminci yüzyıl üzerine düşünceler

Timoty Snyder'in katkısıyla

Çeviren: Nurettin Elhüseyni

YKY
Yapı Kredi Yayınları

YİRMİNCİ YÜZYIL ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Tony Judt 1948 yılında Londra'da doğmuş Britanyalı tarihçi ve yazardır. Öğrenimini Cambridge King's College ve Paris École Normale Supérieure'de tamamlayan Judt Avrupa tarihi konusunda uzmandır. Tarih profesörü Judt şimdiye dek Cambridge, Oxford, Berkeley'de ders vermiş, halen ders vermeye devam ettiği New York University bünyesindeki Erich Maria Remarque Enstitüsü'nün hem kurucusudur (1995) hem de başkanlığını yürütmektedir.

New York Review of Books, The Times Literary Supplement gibi gazete ve dergilerde sık sık yazıları yayınlanan yazar 1996 yılında Amerikan Sanat ve Bilim Akademisi'ne kabul edildi. Tony Judt'un Türkçe'ye çevrilen ilk eseri olan *Savaş Sonrası: 1945 Sonrası Avrupa Tarihi* adlı bu kitap 2006 yılında Pulitzer Ödülü'ne aday gösterilmişti. Yazarın bugüne dek toplam 12 kitabı yayımlanmıştır.

Nurettin Elhüseyni (Silvan/Diyarbakır, 1954). Darüşşafaka Lisesi ve Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi mezunu. AnaBritannica'da yazı kurulu üyesi ve çeşitli yayın kuruluşlarında editör olarak çalıştı. Halen serbest çevirmenlik ve araştırmacılık yapıyor. Çevirdiği kitaplardan bazıları: *Polonya Günlüğü* (Metis, 1985); *Kahve ve Kahvehaneler,* Ralph S. Hattox (Tarih Vakfı, 1996); *Çatışan Kültürler,* Bernard Lewis (Tarih Vakfı, 1999); *İslam Sanatı ve Mimarisi*, Peter Delius (Literatür, 2007); *Türkiye'nin Kadınları ve Folklorik Özellikleri*, Lucy Garnett (Oğlak, 2009); *Mitoloji - Kolektif* (NTV, 2009); *Gezgin Şölen* (YKY, 2010); *Demokrasi Neye Yarar?* (YKY, 2010); *Solan Akdeniz: 1550-1870 / Coğrafi-Tarihsel Bir Yaklaşım,* Faruk Tabak (YKY, 2010); *Gezgin Şölen: Gıda Küreselleşmesinin On Bin Yılı,* Kenneth F. Kiple (YKY, 2010); *Canavarlar Garip Yaratıklar Kitabı,* Christopher Dell (YKY, 2010); *Karanlıkta Fısıldaşanlar: Stalin Rusya'sında Özel Yaşam,* Orlando Figes (YKY, 2011); *İmparatorluk: Britanya'nın Modern Dünyayı Biçimlendirişi,* Niall Ferguson (YKY, 2011).

Tony Judt'un
YKY'deki kitapları

Savaş Sonrası - 1945 Sonrası Avrupa Tarihi (*2009*)
Kötülük Kol Gezerken (*2012*)
Yirminci Yüzyıl Üzerine Düşünceler (*2013*)

TONY JUDT

Yirminci Yüzyıl Üzerine Düşünceler

Timothy Snyder'in katkısıyla

Çeviren:
Nurettin Elhüseyni

YKY
Yapı Kredi Yayınları

Yapı Kredi Yayınları - 3893
Cogito - 204

Yirminci Yüzyıl Üzerine Düşünceler / Tony Judt
Timothy Snyder'in katkılarıyla
Özgün adı: Thinking the Twenteeth Century
Çeviren: Nurettin Elhüseyni

Kitap editörü: Tamer Erdoğan
Düzelti: Ömer Şişman

Kapak tasarımı: Nahide Dikel - Elif Rifat

Baskı: Pasifik Ofset Ltd. Şti.
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Haramidere - Avcılar / İstanbul
Telefon: (0 212) 412 17 77
Sertifika No: 12027

Çeviriye temel alınan baskı: William Heinemann, Random House, Londra, 2012
1. baskı: İstanbul, Mayıs 2013
ISBN 978-975-08-2550-7

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 2012
Copyright © 2012, The Estate of Tony Judt
Önsöz © 2012, Timothy Snyder
Sertifika No: 12334
Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 161 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.ykykultur.com.tr
e-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: http://alisveris.yapikredi.com.tr

İÇİNDEKİLER

Önsöz • 7

1. Adı Üstünde: Yahudi Sorgulayıcı • 17
2. Londra ve Dil: İngiliz Yazar • 63
3. Aileden Gelen Sosyalizm: Siyasal Marksist • 92
4. King's College ve Kıbbutz'lar: Cambridge'li Siyonist • 123
5. Paris, California: Fransız Entelektüeli • 157
6. Anlayış Kuşağı: Doğu Avrupa Liberali • 213
7. Bütünlükler ve Parçalar: Avrupa Tarihçisi • 268
8. Sorumluluk Çağı: Amerikalı Ahlakçı • 304
9. İyiliğin Sıradanlığı: Sosyal Demokrat • 351

Sonsöz • 411

Üzerinde Konuşulan Eserler • 421

Dizin • 429

Önsöz

Bu kitabın esası tarih, biyografi ve ahlaki irdelemedir.

Birinci yön Avrupa ve ABD'deki modern siyasal fikirlerin bir tarihidir. Ele alınan konular 19. yüzyıl sonlarından 21. yüzyıl başlarına kadar liberal, sosyalist, komünist, milliyetçi ve faşist entelektüellerce anlaşıldığı biçimiyle iktidar ve adalettir. Kitap ayrıca 20. yüzyıl ortalarında, yani İkinci Dünya Savaşı felaketinden, Holokost'tan ve Doğu Avrupa'da komünistlerin iktidara gelişinden hemen sonra Londra'da doğan tarihçi ve makale yazarı Tony Judt'un entelektüel biyografisidir. Son olarak, siyasal fikirlerin sınırlamaları (ve yenilenme gücü) ile siyaset alanındaki entelektüellerin ahlaki kusurları (ve ödevleri) üzerine bir tefekkürdür.

Bana göre, Tony Judt fikirler siyasetini böylesine geniş bir yaklaşımla yazabilecek yegâne kişidir. 2008'e vardığımızda, Fransız tarihi üzerine yoğun ve polemiğe dönük araştırmalarıyla, entelektüellere ve ilgi alanlarına ilişkin makaleleriyle ve 1945'ten itibaren Avrupa'yı ele alan *Savaş Sonrası* adlı muhteşem tarih eseriyle tanınan bir yazardı. Ahlaki değerlendirme ve tarihyazımı yönündeki yetenekleri kısa kitap eleştirilerinde ve daha uzun bilimsel araştırmalarda özgün çıkış yolları bulmasını sağlamıştı ve her iki tarzı mükemmele çok yakın noktaya vardırmıştı. Elinizdeki kitabın tasarısı ise o yılın Kasım ayında, Tony'nin en azından alışılmış anlamıyla bir daha hiç yazamayacağını belirli bir noktada anlamam üzerine ortaya çıktı. Ellerini artık kullanamayacağının farkına varmamın ertesi günü, ona birlikte bir kitap yazmayı önerdim. Tony ilerleyici felç sonucunda kesin ve

genellikle hızlı ölümü getiren dejeneratif bir nörolojik bozukluk olan ALS'ye, yani amyotrofik lateral skleroza yakalanmıştı.

Bu kitap Tony'yle yaptığımız uzun bir söyleşi biçimdedir. 2009'un kış, ilkbahar ve yaz ayları boyunca her Perşembe sabah saat dokuza on kala treniyle New Haven'dan New York'un Büyük Merkez İstasyonu'na, oradan da Tony'nin karısı Jennifer Homans, oğulları Daniel ve Nick'le birlikte oturduğu semte metroyla gittim. Buluşmalarımız sabah saat on bir olarak programlanmıştı; bir kafede o günün konuları üzerine düşüncelerimi toparlamam ve birkaç not almam için genellikle yaklaşık on dakikam vardı. Kafedeyken ellerimi çok sıcak suyla yıkardım ve aynı işlemi Tony'nin dairesinde tekrarlardım; bunun sebebi içinde bulunduğu durumda soğuktan müthiş rahatsız olan Tony'nin elini sıkabilme isteğimdi.

Söyleşimize başladığımız Ocak 2009'da, Tony hâlâ yürüyebilecek durumdaydı. Dairesinin kapısını açmak üzere tokmağı çeviremese de, kapının arkasında durup bana selam vermesi mümkündü. Çok geçmeden oturma odasındaki bir koltukta beni karşılar oldu. İlkbahara girildiğinde, burnu ve başının büyük bir bölümü, akciğerlerinin artık yerine getiremediği işlevi gören mekanik bir soluma aygıtıyla kaplıydı. Yazın çepeçevre kitaplarla dolu çalışma odasında görüşmeye başladığımızda, Tony elektrikle çalışan kocaman bir sandalyeden bana bakmaktaydı. Haliyle kendisi yapamadığından, sandalyenin kumandasını bazen ben çalıştırıyordum. O sırada başı, gözleri ve ses telleri dışında vücudunu büyük ölçüde kıpırdatamayacak haldeydi. Kitap açısından da bu yeterliydi.

Bu yıkıcı hastalığın seyrini izlemek, özellikle hızlı gerileme anlarında çok üzücüydü. Nisan 2009'da Tony'nin bacaklarını ve ardından akciğerlerini kullanma yeteneğini haftalarla ölçülecek bir sürede yitirdiğini görünce, (edindiğim izlenime göre doktorlarının da saptadığı gibi) en fazla birkaç haftalık ömrünün kaldığı kanısına vardım. Böyle bir zamanda Tony'yi benimle paylaşmalarından dolayı Jenny'ye ve çocuklara büsbütün minnettar olduğumu belirtmeliyim. Ama aramızdaki söyleşi aynı zamanda yoğunlaşma zevkini, iletişim uyumunu ve iyi iş başarmanın doyumunu getiren büyük bir entelektüel beslenme kaynağıydı.

Ele alınan konularla uğraşmak ve Tony'nin zihnine ayak uydurmak, benim için ilginç olduğu kadar mutluluk verici bir işti.

Ben bir Doğu Avrupa tarihçisiyim ve bu alanda sözlü tarih gurur verici bir geleneğe dayanır. Türün en iyi bilinen örneği Çek yazar Karel Čapek'in iki savaş arası dönemde Çekoslovakya'nın felsefeci devlet başkanı Tomáš Masaryk'le yaptığı mülakatlar dizisidir. Tony'nin başından sonuna kadar okuduğu ilk Çekçe kitap da tesadüf eseri budur. Belki de en iyi sözlü tarih kitabı, Polonyalı Yahudi şair Aleksander Wat'ın *Yaşadığım Yüzyıl* adlı muhteşem otobiyografisidir. California'da Czeslaw Miłosz'ın onunla yaptığı görüşmelerin teyp kayıtlarına dayanan bu kitabı ilk kez Varşova'dan Prag'a bir tren yolculuğunda, tam da tarih dalında doktora çalışmama başladığım sırada okudum. Tony'ye bir sözlü tarih kitabı önerdiğimde, aklımdan bu örnekler geçmediği gibi, kendimi bir Čapek ya da bir Miłosz saymamaktayım. Böyle birçok kitabı okumuş bir Doğu Avrupa uzmanı olarak, söyleşimizden kalıcı bir şey çıkabileceğini kesin sonuç olarak gördüm sadece.

Tony'ye yönelttiğim sorular üç kaynaktan doğdu. İlk baştaki oldukça genel planım Tony'nin kitaplarını ilkinden sonuncusuna kadar, Fransız solu üzerine tarih eserlerinden *Savaş Sonrası*'na kadar ayrıntılı biçimde konuşarak, siyasal entelektüellerin rolüne ve tarihçilik mesleğine dair genel savlara varmaya çalışmaktı. Bu kitapta haliyle öne çıktığı üzere, Tony'nin eserlerinde Yahudi sorununun belirsizliği, Fransız tarihinin evrensel karakteri, Marksizmin gücü ve sınırları gibi temalara merak duymaktaydım. Doğu Avrupa'yla ilgilenişiyle birlikte Tony'nin ahlaki ve entelektüel bakışının genişlediği yolunda bir sezgi vardı içimde, ama bunun ne kadar köklü geçerlilik taşıdığının farkında değildim. Tony'nin Doğu Avrupa bağlantılarını ve çok daha fazla şeyi öğrendim; çünkü Timothy Garton Ash ve Marci Shore bazı oturumlarımızı Tony'nin eserlerinden ziyade hayatına ayırmamızı önerdi ve Tony de bunu kabul etti. Sonunda, Tony 20. yüzyıldaki entelektüel yaşamın bir tarihini yazmayı tasarladığını açığa vurdu. Onun bölümlere ilişkin taslağını üçüncü bir soru turu için temel olarak kullandım.

Bu kitabın söyleşiye dayalı mahiyeti yazarların başka binlerce kitaba aşina olmasını gerektiren bir durumdu. Tony'yle yüz yüze konuşmamızdan dolayı, başvuru kaynaklarını gözden geçirmeye zaman yoktu. Tony benim neler soracağımı önceden bilmiyordu; ben de onun nasıl cevaplar vereceğini önceden bilmiyordum. Burada basılı olarak görünen şeyler, maksatlı biçimde konuşma yoluyla ilişkiye giren iki zihnin kendiliğindenliğini, öngörülemezliğini ve bazen oyunbazlığını yansıtmaktadır. Ama her yerde ve özellikle de tarih kısımlarında, ikimizin zihinsel kütüphanelerine ve bilhassa Tony'nin inanılmayacak kadar geniş ve sağlam kataloglu zihinsel kütüphanesine dayanmaktadır. Bu kitap söyleşinin, ama belki de daha güçlü bir vurguyla okumanın gerekçesini sunmaktadır. Tony'le birlikte hiç çalışmamış olsam da, onun zihinsel kütüphanesinin kartoteksi benimkiyle epeyce çakışmaktaydı. Önceki okumalarımız başka dolaşma biçimlerinin imkânsız olduğu bir evrede, Tony'yle birlikte dolaşarak nirengi noktalarına ve manzaralara dikkat çekebileceğimiz bir ortak alan yarattı.

Gelgelelim, bir şeyi konuşmak ve yayımlamak apayrı konulardır. Söyleşimiz bu kitaba tam olarak nasıl dönüştü? Her oturum kaydedildikten sonra, bir dijital dosya olarak saklandı. Ardından genç tarihçi Yedida Kanfer, bunları yazıya geçirme işini üstlendi. Bu başlı başına zahmetli bir entelektüel uğraştı; zira neler söylediğimizi pürüzlü kayıtları dinleyerek çözmesi için, Yedida'nın neler hakkında konuştuğumuzu bilmesine gerek vardı. Onun işine bağlılığı ve bilgi birikimi olmasaydı, bu kitabın ortaya çıkması çok daha zorlaşacaktı. Çözüm metinlerini 2009 yazından 2010 ilkbaharına kadar süren bir çalışmayla, Tony'nin onayladığı bir plan uyarınca dokuz bölüm halinde düzenledim. Kitabın gidişatını görüşmek üzere, 2009-2010 akademik yılını geçirdiğim Viyana'dan New York'a 2009'un Ekim ve Aralık aylarında iki kez gittim. Tony ona Viyana'dan e-postayla gönderdiğim taslak bölümleri gözden geçirdi ve düzeltmelerle geri gönderdi.

Her bölümün bir biyografi ve bir tarih bileşeni vardır. Böylece kitap Tony'nin hayatı içinde ilerlerken, 20. yüzyıl siyasal düşüncesinin en önemli odaklarından bazılarına da değinmektedir: Bir Yahudi ve bir Alman sorunu olarak Holokost; Siyonizm

ve Avrupa'daki kökleri; İngiliz ayrıksılığı ve Fransız evrenselciliği; Marksizm ve çekici yanları; faşizm ve anti-faşizm; Doğu Avrupa'da liberalizmin ahlaki düzeyde canlanışı; Avrupa ve ABD'de sosyal planlama. Bölümlerin tarih kısımlarında Tony'nin sözleri düz, benim sözlerim ise italik metin olarak yer almaktadır. Biyografi kısımlarının da söyleşiden çıkmış olmasına karşın, kendi sözlerimin tamamını çıkardım. Bu bakımdan her bölüm düz metinle, Tony'nin biyografisinden bir parçayla başlamaktadır. Belli bir noktada ben de italik yazılmış bir soruyla devreye girmekteyim. Ardından tarih kısmına geçmekteyiz.

Biyografiyi ve tarihi birleştirmenin ardındaki anlayış, tıpkı bir kuyudan birçok kova su çekercesine, basit bir yolla Tony'nin hayatından uğraşlarının ve başarılarının çıkarılabileceği gibi bir düşünce değildir elbette. Hepimiz dosdoğru toprağa kazılmış çukurlardan ziyade, kendimizin bile keşfetmediği engin yeraltı mağaraları gibiyiz. Karmaşanın sırf basitliği örtmenin bir aracı olduğunda diretme güdüsü 20. yüzyılın belalarından biriydi. Tony'ye hayatıyla ilgili sorular yöneltirken, peşinde olduğum şey basit bir açıklamayla bir susuzluğu gidermek değil, daha ziyade hafifçe vurarak duvarları yoklamak, yeraltı bölmeleri arasında varlığını ilk başta belli belirsiz sezdiğim geçitleri aramaktı.

Örneğin, Tony'nin Yahudi olduğu için Yahudi tarihini yazması söz konusu değildir. Aslında Yahudi tarihi üzerine hiç yazmadı. Kuşağının Yahudi kökenli birçok uzmanı gibi, o da seçtiği konulara yaklaşımında Holokost'un belirgin biçimde merkezde olmasından kaçındı; her ne kadar buna dair kişisel bilgileri belirli bir düzeyde araştırmalarının yönünü güdülemiş olsa da. Aynı şekilde, Tony'nin İngiliz olduğu için İngilizler üzerine yazması da söz konusu değildir. Birkaç istisna dışında, Büyük Britanya hakkında pek fazla şey yazmamıştır. İngilizlik, daha doğrusu gördüğü belirli İngiliz eğitimi ona edebi biçim konusunda bir beğeni ve (anladığım kadarıyla) entelektüel düşkünlüklerine ve kuşağının, yani 1968 kuşağının siyasetine bağlı çalkantıda ayakta kalmasını sağlayan bir dizi başvuru noktası kazandırmıştır. Fransa'yla güçlü bağlantısı kökenden ziyade, (kanaatimce) evrensel ya da en azından Avrupa çapında sorunları çözecek tek bir anahtara, benimsendiğinde ya da reddedildiğinde hakikati

sunabilecek bir devrimci geleneğe dönük bir özlemle alakalıdır. Tony esasen Doğu Avrupalılarla bağlantısından dolayı Doğu Avrupalıdır. Ama onun bir kıtaya açılmasını sağlayan şey bu dostluklardır. Tony tercihi ve yurttaşlık bağı itibariyle Amerikalıdır; bu ülkeyle özdeşleşmesi eleştiriye sürekli muhtaç kocaman bir diyar olma özelliğinden geliyor gibidir.

Biyografinin entelektüel tarih temalarını sunduğu bu özel tarzın, okura bir ömrün seyri içinde işleyen bir zihni ve hatta belki gelişip yetkinleşen bir zihni görme fırsatını sağlayacağını umarım. Bazı bakımlardan entelektüel tarih bütünüyle Tony'nin içindedir: Bu onunla konuşurken her hafta basbayağı maddi biçimde özümsediğim bir gerçeklikti. Okuyacağınız sayfalardaki her şey onun zihninde (ya da benim zihnimde) olmak zorundaydı. Tarihin nasıl insanın içinde olduğu ve nasıl tekrar ondan çıktığı, bu türden bir kitabın belki çözebileceği sorulardır.

Tony bir keresinde yardımının karşılığını ödeme yolunun, sonraki yıllarda zamanı gelince gençlere yardım etmek olduğunu söyledi bana. (Tony benden yirmi bir yaş büyüktür.) İlk başta, bu kitabı (ilk kez olmamak üzere) öğüdüne uymamanın ve ona doğrudan karşılık ödemenin bir yolu olarak gördüm. Ama söyleşimiz öylesine sevindirici ve verimliydi ki, bu kitabı hazırlamak için harcanan emeği bir tür karşılık ödeme saymaktan kendimi alamadım. Kaldı ki, tam olarak kime karşılık ödemeliydim? Tony'yi burada karşımıza çıkan bütün kisveleriyle bir okur ya da bir meslektaş olarak tanıyan biriyim. Söyleşimiz boyunca, (her ne kadar konuyu açıkça dile getirmesem de) Tony'nin zamanla daha iyi bir düşünür, yazar ve tarihçi olmayı nasıl başardığını şahsen merak ettim. Genelde bununla ilgili sorular için tercih ettiği cevap, büründüğü bütün çeşitli kimliklerle ve izlediği bütün çeşitli tarih yöntemleriyle daima dışarıdan bakan biri olduğuydu.

Acaba öyle mi? Eskiden kararlı bir Siyonist olmak Yahudiler arasında içeriden mi, yoksa dışarıdan mı bakan biri olmaktır? Eski bir Marksist olmak entelektüeller arasında içeriden mi, yoksa dışarıdan mı bakan biri olmaktır? Cambridge'e bağlı King's College'da bir burslu öğrenci olmak İngiltere'de içeriden mi, yoksa dışarıdan mı bakan biri olmaktır? École Normale

Supérieure'de doktora öğrenimi insanı Avrupa kıtasında içeriden mi, yoksa dışarıdan mı bakan biri yapar? Polonyalı entelektüellerle dostluk ve Çekçe bilmek insanı Doğu Avrupa'da içeriden mi, yoksa dışarıdan mı bakan biri yapar? New York'ta Avrupa üzerine araştırmalara dönük bir enstitüyü yönetmek diğer Avrupalıların gözünde içeriden mi, yoksa dışarıdan mı bakmanın göstergesidir? *New York Review of Books*'ta tarihçi meslektaşlarının başına bela kesilmek uzmanlar arasında içeriden mi, yoksa dışarıdan mı bakan bir statünün belirtisidir? Kamusal sağlık hizmeti hakkından yoksun biçimde ölümcül bir dejeneratif hastalıktan mustarip olmak Tony'yi Amerikalılar arasında içeriden mi, yoksa dışarıdan mı bakan biri yapar? Bu soruların hepsine her iki yönde de cevap verilebilir.

Sanırım, işin aslı daha ilginçtir. Görünüşe bakılırsa, bilgelik hem içeriden hem de dışarıdan bakan biri olmaktan, ardına kadar açılmış gözlerle ve kulaklarla içeriye geçmekten ve düşünüp yazmak üzere dışarıya dönmekten gelir. Tony'nin hayatının açıkça gösterdiği üzere, bu alıştırma istendiği kadar tekrarlanabilir. Tony kendisini dışarıdan bakan biri olarak düşünürken harika işler yaptı. Dışarıdan bakan biri belirli bir anlaşmazlığın şartlarını örtük biçimde kabul eder ve ardından doğruya ulaşmak için sıkı uğraş verir: Eski kafalılıktan sıyrılmak ve içeriden bakanların sığınaklarına sızmak. Bana Tony'nin (kendi önermelerine göre) birçok kez doğruya varmasından daha da ilginç gelen nokta, büyük Fransız tarihçi Marc Bloch'un anlayış olarak adlandırdığı şey konusundaki gittikçe artan yetisiydi. Bir olayı anlamak için tarihçinin tek bir çerçeveden kurtulması ve birkaç çerçevenin aynı anda geçerliliğini kabul etmesi gerekir. Bu yaklaşım doğrudan tatmini çok daha az sağlar, ama daha büyük kalıcı kazanım getirir. Tony'nin en iyi eserleri, en başta da *Savaş Sonrası* işte bu anlamda çoğulculuğu kabul etmesinden doğmuştur.

Tony'nin entelektüel gelişim çizgisinin 20. yüzyılın entelektüel tarihiyle buluşması da bu alanda, yani çoğulculuk sorunu etrafındadır. Bu kitabın iki kısmının, yani biyografi ve tarih kısımlarının zaman yörüngesi 1989'da, Doğu Avrupa'daki devrimlerin yaşandığı, Marksist çerçevenin nihai çöküşe girdiği ve Tony'nin emsalsiz ve belki de emsali çıkmayacak savaş sonrası

Avrupa tarihini nasıl yazması gerektiğini düşünmeye başladığı yılda buluşur.

Tony'yle ilk tanışmamız da yine bu döneme denk gelir. Brown Üniversitesi'nde Thomas W. Simons, Jr.'ın bir Doğu Avrupa tarihi dersine katıldığım 1990 ilkbaharında, Tony'nin Doğu Avrupa muhaliflerinin ikilemleri üzerine bir makalesinin uzun bir taslak versiyonunu okudum. Kısa bir süre sonra, Mary Gluck'un girişimi sayesinde onunla şahsen görüştük. Büyük ölçüde hocalarım Gluck ve Simons'ın katkısıyla, daha sonra Oxford'da ciddiyetle okuyacağım Doğu Avrupa tarihine hayrandım. Bu konudaki yirmi yıllık okuma ve yazma sürecine o sırada başlamış olmam, bu söyleşiyi rahatça yürütmemi sağladı. Tony (şimdi görebildiğim üzere) 1989'da can alıcı bir dönüm noktasına varma yolundaydı. *Şimdiki Zamanın Hikâyesi* kitabında başka bir büyük polemikçi Jean-Paul Sartre'la son bir polemikten sonra ve bu tarzda tek yanlı makalelere ara sıra yine girişecek olmasına karşın, daha yumuşak ve daha verimli bir hakikat fikrine yönelmekteydi.

Doğu Avrupa'nın 1989 devrimlerine katkıda bulunan entelektüeller, Adam Michnik ve Václav Havel gibi kişiler hakikatle iç içe yaşama derdindeydi. Bu ne anlama gelir? Entelektüeller ve siyaset üzerine bir tarih olarak, elinizdeki kitabın büyük bir kısmı zaman zaman yalancılığı ve fedakârlığı gerektirdiği söylenebilecek yüce hakikatler, yani büyük davalara ve nihai gayelere ilişkin inançlar ile küçük hakikatler, yani saptanabilecek olgular arasındaki farklılıkla ilgilidir. Yüce hakikat bazı Marksistler açısından yaklaşan bir devrimin kesinliği veya Dreyfus Olayı sırasında Fransız hükümeti ya da Irak Savaşı sırasında Bush yönetimi açısından apaçık ulusal çıkar olabilir. Ama Dreyfus Olayı'nda Zola'nın ve Irak Savaşı'nda Tony'nin yaptığı gibi küçük hakikatleri seçsek bile, hakikatin tam olarak neye dayanıyor olabileceği belirsiz kalır.

21. yüzyılın entelektüel müşküllerinden biri, hakikatin çok sayıda biçimini ve temelini kabul ederken, onu bu haliyle onaylamaktır. Bu kitabın sonunda Tony'nin sosyal demokrasiye ilişkin gerekçesi, bunun nasıl olabileceğinin bir örneğidir.

Tony Nasyonal Sosyalizmin yol açtığı felaketten hemen sonra doğdu ve Marksizmin ağır çekimle gözden düşüşünü yaşayarak gördü. Gençlik yılları liberalizmi canlandırma yönünde hiçbiri evrensel kabul görmeyen çeşitli girişimlere denk geldi. Bir kıtanın ve dayandığı fikirlerin enkazı içinde, sosyal demokrasi bir kavram olarak varlığını sürdürdü ve bir proje olarak gerçekleşti. Tony'nin ömrü içinde sosyal demokrasi kuruldu ve kimi zaman dağıldı. Sosyal demokrasinin yeniden inşasına ilişkin gerekçesi, farklı hakikat türlerine dair birkaç farklı sezgiye hitap eden birkaç farklı sava dayanmaktadır. En sağlam savı, Isaiah Berlin'in yeğ tuttuğu bir ifadeyle belirtmek gerekirse, sosyal demokrasinin düzgün bir hayata olanak vermesidir.

Bu farklı hakikat türlerinden bazıları kitabın sayfaları boyunca çoğu kez çiftler halinde fırlayıp ortaya çıkmaktadır. Örneğin, tarihçinin hakikati makale yazarının hakikatiyle aynı değildir. Tarihçi geçmişteki bir an hakkında, bir makale yazarının bugün olup bitenler hakkından bilebileceğinden daha fazla şeyi bilebilir ve bilmelidir. Makale yazarı ise kendi döneminin önyargılarını hesaba katmakla ve böylece vurgu açısından öne çıkarmakla tarihçiye nazaran çok daha fazla yükümlüdür. Sahiciliğin hakikati dürüstlüğün hakikatinden farklıdır. Sahici olmak başkalarından beklendiği gibi yaşamaktır; dürüst olmak ise bunun imkânsız olduğunu kabul etmektir. Benzer biçimde, yardımseverliğin hakikati eleştirinin hakikatinden farklıdır. Kendimizde ve başkalarında en iyi yanları ortaya çıkarmak her iki hakikati de gerektirir; ama bunlar aynı anda uygulanamaz. Bu çiftlerin hepsini nihai bir hakikat biçimine indirgemek şöyle dursun, içlerinden herhangi birini temel bir hakikate indirgemenin yolu yoktur. Bu bakımdan hakikat arayışı birçok arayış türünü kapsar. Bu çoğulculuktur: Göreliliğin bir eşanlamlısı değil, daha ziyade bir karşıt anlamlısı. Çoğulculuk farklı hakikat türlerinin ahlaki gerçekliğini kabul eder, ama hepsinin tek bir değerle ölçülen tek bir teraziye konulabileceği fikrini reddeder.

Bizim onun peşine değil, onun bizim peşimize düştüğü bir hakikat, tümleci olmayan bir hakikat vardır. O da hepimizin bir sonunun olmasıdır. Diğer hakikatler daha parlak, daha yeni, daha az yüklü bir kara delik etrafındaki yıldızlar gibi onun yö-

rüngesinde döner. Bu nihai hakikat elinizdeki kitaba son şeklini vermeme yardımcı oldu. Böyle bir kitap belli bir zamanda belli bir uğraş olmaksızın, benim cihetimde girişken bir davranışı pek aşmayan, Tony'nin cihetinde ise muazzam bir bedensel mücadeleye varan bir çaba olmaksızın ortaya çıkamazdı. Ama mücadeleye dair bir kitap değildir. Aklın hayatına ve umursayıcı hayata dair bir kitaptır.

Prag, 5 Temmuz 2010

1.

Adı Üstünde: Yahudi Sorgulayıcı

Çocukluğumu düşünmenin iki yolu var. Bir perspektiften bakılınca, 1950'lerin tam da alt-orta sınıf Londra'sına özgü, düpedüz alışılmış ve biraz yalnız bir çocukluktu. Başka bir perspektiften bakılınca, Orta Avrupa'nın doğu kesiminden gelme göçmen Yahudilerin 20. yüzyıl ortalarındaki tarihini yansıtan, egzotik, özgün ve dolayısıyla ayrıcalıklı bir çocukluktu.

Tam adım Tony Robert Judt'tur. Robert benim için annem Stella'nın seçtiği bir İngilizlik taslaması olduğundan, anlatmaya onunla başlayayım. Annemin babası Solomon Dudakoff, Rus Çarlığı'nın başkenti St. Petersburg'da büyümüş. Öldüğünde ben sekiz yaşındaydım. Onu haham kırması bir güreşçiyi azıcık andıran, iriyarı, sakallı bir Rus asker tipi olarak hatırlıyorum. Aslında bir terzi olmasına karşın, muhtemelen mesleğini orduda öğrenmişti. Annemin annesi Jeannette Greenberg, Moldava'dan gelme bir Rumen Yahudisiydi; ailesinin bir dönem Çingenelerle uygunsuz gizli ilişkilere girdiğine dair rivayetler vardı. Şaibeli bir Çingene falcısına kesinlikle *benziyordu*: Ufak tefek, muzip, hafiften ürkütücü. Romanya'nın aynı bölgesinden bu soyadını taşıyan, bazıları herhalde aynı kasabadan gelen ve akraba olan birçok ailenin bulunması nedeniyle, oğullarım sert vuruşlarıyla tanınan büyük Yahudi beysbolcu Hank Greenberg'le akraba olduğumuz yolundaki akla yakın ama pek olası görünmeyen iddiayı uzun süre işleyip durdular.

Annemin ebeveynleri Londra'da karşılaşmış. Jeannette Gre-

enberg ve ailesi oraya Chisinau'daki 1903 pogromundan sonra gelmiş. Binlerce Yahudi gibi, onlar da o dönem açısından emsali görülmemiş şiddetteki bir olay yüzünden kaçmış: Rusya İmparatorluğu'nun yakındaki Besarabya vilayetinde kırk yedi Yahudi'nin katledilişi. Londra'ya en geç 1905'te varmış olmaları gerekir. Annemin babası Solomon Dudakoff da Rusya'dan kaçarak İngiltere'nin yolunu tutmuş, ama farklı sebeplerle. Aile efsanesine göre, babasını serserilere karşı savunurken patakladığı birini kazara öldürmüş. Ardından geceleyin bir amcasının fırınında saklandıktan sonra ülkeyi terk etmiş. Bu anlatım muhtemelen biraz romantikleştirilmiş gibi; çünkü zamanlama Solomon'un diğer yüz binlerce Yahudi'yle aşağı yukarı aynı dönemde ve muhtemelen aynı sebeplerle Rusya'dan ayrıldığını akla getiriyor. Her neyse, sonuçta dosdoğru İngiltere'ye varmış. Yani, annemin ebeveynlerinin 1905'te İngiltere'de olduğu ve o yıl evlendiği anlaşılıyor. Annem Stella Sophie Dudakoff 1921'de, Londra'nın Yahudi Doğu Yakası'nın hemen güneyinde sekiz çocuğun en küçüğü olarak doğmuş. Londra doklarına yakın işçi sınıfı mahallesini hep biraz yakışıksız bulurdu; ama o zamanki izlenimim ailesi ya da muhiti içinde de kendisini asla pek rahat hissetmediği yönündeydi.

Annem gibi, babam da kökleri Doğu Avrupa'da olan bir Yahudi ailedendi. Ancak onun ailesi Rusya İmparatorluğu ve Britanya arasında kalan iki yerde bir süreliğine konaklamıştı: Belçika ve İrlanda. Baba tarafımdan ninem Ida Avigail, Kaunas'ın hemen güneybatısına düşen Pilviskiyay adlı bir Litvanya köyündendi. Şimdi Litvanya içinde kalan bu köy, o zaman Rusya İmparatorluğu'na bağlıydı. Ninem bir arabacı olan babasının erken ölümünden sonra, aileye ait fırında çalışmış. Yüzyılın başlarında Avigail ailesi, önceden bağlantılarının bulunduğu Anvers'teki elmas sektöründe iş tutmak üzere batıya gitmeye karar vermiş. Orada, yani Belçika'da Ida baba tarafımdan dedemle karşılaşmış. Diğer Avigail mensupları Brüksel'e yerleşmiş; içlerinden biri Amerika'ya göç edip Texas'ta manifatura dükkânı açmış.

Babamın babası Enoch Yudt aslen Varşova'dandı. Anne tarafımdan dedem gibi, o da Rus ordusunda askerlik yapmış. Anla-

şıldığı kadarıyla 1904-1905 Rus-Japon Savaşı sırasında ordudan firar ederek, batıya doğru kademeli olarak göç etmiş ve Belçika'ya Birinci Dünya Savaşı'ndan önce varmış. O ve ninem daha sonra Ağustos 1914'te Alman ordularının Belçika'ya gireceğini tahmin ederek, geniş aileleriyle birlikte Londra'nın yolunu tutmuş. Her ikisi de Birinci Dünya Savaşı'nı Londra'da geçirmiş, orada evlenmiş ve iki çocukları olmuş. 1919'da döndükleri Anvers'te, babam Joseph Isaac Judt 1920'de doğmuş.

İlk adım olan Tony, ailenin Avigail tarafından geliyor. Anvers'te büyüyen babamın kuzenleriyle, dayısının üç kızıyla bayağı yakınlığı varmış: Lily, Bella ve (galiba Antonia'nın kısaltılmış söylenişiyle) Toni. Babam Brüksel'de oturan bu kızları görmeye sıkça gidermiş. Kendisinden beş yaş küçük olan en ufak kuzeni Toni'ye çok düşkünmüş; ne var ki, babamın 1932'de Belçika'dan ayrılmasıyla düzenli irtibatları kesilmiş. On yıl sonra Toni ve Bella götürüldükleri Auschwitz'te öldürülmüş. Lily ise Londra doğumlu bir Yahudi sayılarak, Almanlarca kampta tutulmuş ve böylece sağ kalmış. Belçika doğumlu kız kardeşlerinden farklı akıbeti, Nazi kategorileştirmesinin küçük gizemlerinden biri olsa gerek.

Ben 1948'de, yani Toni'nin ölümünden yaklaşık beş yıl sonra doğmuşum. Babam bana kuzeninin adını vermek için ısrar etmiş; ama savaş sonrası İngiltere'sinin ortamında, annem ileride "kaynaşabilmem" için hoş bir İngiliz adımın olmasını istemiş. Bu doğrultuda bir destek ve sigorta olarak adıma Robert eklenmiş olsa da, şimdiye kadar hep Tony adıyla bilinip anılırım. Tanıştığım hemen herkes ilk adımın aslında Anthony olması gerektiğini varsayar, ama çok azı bunu sormaya kalkar.

Babamın babası Enoch Yudt, ekonomik durumu zayıf ve sürekli göç halinde bir Yahudi'ymiş. Satış dışında belirli bir becerisi yokmuş ve o alanda da pek becerikli değilmiş. Anlaşıldığı kadarıyla 1920'lerde Belçika, Hollanda ve Almanya arasında karaborsacılıkla geçimini sağlamış. Ama 1930 dolaylarında, muhtemelen borçlardan dolayı ve belki de ufukta beliren ekonomik çöküş yüzünden işleri biraz bozulmuş; göç edip durmak zorunda kalmış. Ama nereye kadar? Enoch'a birileri Eamon de Valera'nın yeni özerk İrlanda'sının Yahudilere kucak açan bir yer olduğu-

nu çıtlatmış. Aldığı bilgi bir ölçüde doğru sayılır. De Valera yeni İrlanda'ya ticareti çekmeye çok hevesliydi; geleneksel olarak anti-Semitik bir İrlandalı Katolik olduğundan, haliyle Yahudilerin alım satım işlerinde marifetli olduğunu ve ekonomiye bir değer katacağını varsaydı. Buna uygun olarak, Yahudi göçmenler çalışmaya istekli oldukları ya da iş bulabildikleri sürece, hemen hiç kısıtlama olmaksızın İrlanda'ya kabul edildi.

Enoch Yudt da Dublin'in yolunu tutarken, ilk başta ailesini Anvers'te bırakmış. İş hayatına atılarak kravat, kadın iç çamaşırı ve çorap, yani *schmutters* [ufak tefek giyim] imalatına girişmiş. Zamanla ailesini peyderpey getirtmeyi başarmış; en sona kalan iki aile mensubu, babam ve büyük kardeşi Willy de Dublin'e 1932'de varmış. Babam ailenin beş çocuğundan biri; en büyükleri Fanny adında bir kız, ondan sonra dört oğlan geliyor – Willy (Wolff'un karşılığı), babam Joseph Isaac, Max ve ardından Thomas Chaim (kullanılan adları Anvers'te Chaim, Dublin'de Hymie ve sonraları İngiltere'de Tommy). Belçika ve İrlanda'da Isaac Joseph olarak anılan babamın adı İngiltere'de Joseph Isaac'a ve sonunda sırf Joe'ya dönüşmüş.

Babam İrlanda'yı cennet gibi bir yer olarak hatırlıyor. Aile Dublin'in hemen güneyinde büyük bir evde kiracıymış; babamın anlattığına göre, bu kadar ferahlığı ve yeşilliği hiç görmemiş. Anvers'teki harap ve sıkışık bir Yahudi meskeninden gelmiş olmaları itibariyle, bir tarlaya bakan küçük bir malikânenin üst kat dairesi ona ve ailesine konforlu bir yer gibi görünmüş olsa gerek. Bu yüzden babamın İrlanda'ya ilişkin anıları tamamen bu rahatlık ve ferahlık duygusunun damgasını taşıyordu; önyargının ya da sıkıntının izleriyle hemen hiç lekelenmemiş olarak duruyordu. Babam İrlanda'ya giderken haliyle İngilizce bilmiyormuş. Belçika'da geçirdiği on iki yıldan kalan diğer üç dil varmış dağarcığında: Evde öğrenilen Yidiş; okulda öğrenilen Fransızca; sokakta öğrenilen Flamanca. Yavaş yavaş unuttuğu Flamanca, benim dünyada olduğum sırada onun zihninde tamamen silinmişti; pasif biçimde bir kenarda durmakla birlikte, Yidiş'i ise artık fiilen konuşmuyordu. Dağarcığında bir sürü Fransızca kelimeyi garip biçimde korumuş olması, zorunlu olarak öğrenilen dilin yerli dilleri kullanmak için herhangi bir saik olmadığında

en uzun süre korunan dil olduğu düşüncesini uyandırıyor insanda.

Dublin'deki aile işletmesinin batmasından sonra, 1936'da dedemin Londra'da oturan kardeşi onu İngiltere'ye çağırmış. Böylece Yudt dedem ekonomik beceriksizliğini İrlanda Denizi'nin öbür yakasına aktarmış. Babam ufak tefek işlerde çalışmak üzere on dört yaşında okulu bırakıp ailenin geçimine katılmış. Sonuçta her iki ebeveynimin son gençlik yıllarını Londra'da geçirmesine karşın, annem o ülkede doğmuş olmasından dolayı, babama nazaran ruhen çok daha İngiliz'di ve hep öyle kaldı. Gerçi ikisi de okulu on dört yaşında bırakmıştı; ama babamın aksine, Stella belirli bir beceriye ve mesleğe sahipti. Kuruntulu biri olsa da, bir kadın berberinin yanına çırak verilmişti; o dönemde berberlik hırslı kızlar için saygın ve sağlam bir meslekti.

Stella Dudakoff ve Joe Judt'u bir araya getiren şey İkinci Dünya Savaşı'ydı. Savaş çıktığında, babam orduya katılmak istemiş, ama kendisine uygun olmadığı bildirilmiş. Vereme bağlı olarak akciğerlerinin lekeli olması, askerlikten muaf sayılması için yeterli bir gerekçeydi. Zaten İngiliz uyruğu da değildi. Aslında, babam devletsizdi. Belçika'da doğmuş olmakla birlikte, sadece bir Belçika mukimiydi, hiç oranın yurttaşı olmamıştı. O dönemin Belçika yurttaşlık yasalarına göre, yurttaşlık talebinde bulunmak için kişinin ebeveynlerinin ülke yurttaşı olması şarttı ve Joe'nun ebeveynleri haliyle Rusya'dan gelme göçmenlerdi. Babam Londra'ya bir "Nansen pasaportu"yla, yani o dönemde devletsiz kişilere verilen seyahat belgesiyle geçmişti. Luftwaffe 1940 sonbaharında, Britanya Muharebesi olarak anılacak olan süreçte Londra'yı bombalamaya başladı. Hava baskını (*blitz*) anne babamın Oxford'a taşınmasına ve orada tanışmasına vesile olmuş. Babamın ablası gönlünü kaptırdığı (emin olmasam da, muhtemelen Yahudi asıllı) bir Çek mültecinin peşinden Oxford'a gitmiş. Kuzey Londra'daki evlerinin bombardımanda yıkılmasından sonra, babam da dahil ailenin geri kalan kısmı onun yanına gitmiş. Orada babam iki yıl Abingdon Road'da kalarak, bir kömür deposunda ve bir kooperatifin dağıtım işinde çalışmış. Ehliyetinin olmamasına karşın, savaş sırasında bu şartın askıya alınması nedeniyle, dağıtım kamyonetini sürmesine izin verilmiş. Annem

de savaş yıllarını Oxford'da geçirmiş. Doğup büyüdüğü Doğu Londra yöresi doklara yakınlığından dolayı sürekli saldırı altında olduğundan, evi ve çalıştığı berber salonu bombardımanda yıkılmış. Anne babası doğu kıyıları açığındaki Canvey Adası'na taşınırken, o kalkıp Oxford'a gitmiş. Büyük sevgiyle bağlandığı bu kasabayı nostaljik hatırlamaya özgü sıcak bir ışıltıyla anlatacaktı her zaman. Anne babam 1943'te evlenmiş ve kısa bir süre sonra Londra'ya dönmüş.

Savaştan sonra annem Londra'da tekrar berberliğe başlamış; babamla birlikte açtığı küçük bir berber dükkânı, aileyi sınırlı ama yeterli bir düzeyde geçindirmiş. İkisi de savaştan sonraki ilk yılların sıkıntılı olduğunu hatırlıyor. Hatta babam 1947'de Yeni Zelanda'ya göç etmeyi düşünmüş; ama hâlâ İngiliz pasaportu olmadığı ve devletsizlik durumu İngiliz dominyonlarına kolay kabul edilmesini engellediği için, tasarısından vazgeçmek zorunda kalmış. Nihayet 1948'de bir pasaport alabilmiş.

Ben aynı yıl Doğu Londra'nın Bethnal Green semtindeki bir Salvation Army hastanesinde doğmuşum. Hatırladığım ilk şey herhalde Tottenham Anayolu olan işlek cadde boyunca yürüyüşüm. Hafızamda kaldığına göre, ufak bir berber dükkânına giriyoruz ve dükkândaki bir merdiven ailece oturduğumuz üst kata çıkıyor. Bir keresinde anneme bu sahneyi anlattığımda, "Evet, tam öyleydi," dedi. O sırada bir buçuk ila iki yaş arasındaydım. Kuzey Londra'daki yaşama dair başka anılarım var; bunlardan biri anne babamın yatak odasının penceresinden kamyonlara ve otobüslere bakmak. Ayrıca toplama kamplarından sağ kurtulan ve dedem Enoch Yudt'un evine aldığı genç adamları çok küçükken gördüğümü ve onlarla tanıştırıldığımı hatırlıyorum. O sırada dört ya da beş yaşına gelmiş olmalıyım.

Henüz Holokost adı konulmamış olaydan haberdar olmadığım bir zamanı hatırlamıyorum. Ama olay İngiltere'deki yanıltıcı sunuluşuyla kafamda karışıktı. Yanıltmanın bir örneği de bizzat İngiliz olmaya hevesli annemdi. Kraliçe'nin radyodan ve daha sonra televizyondan verilen her Noel kutlama konuşmasında ayağa kalkma alışkanlığı vardı; babam ise siyasal gerekçelerin yanı sıra kendisini pek de İngiliz hissetmediği için, tam aksine bir tavırla oturduğu yere sıkıca yayılırdı. Onun bütün zevkleri,

otomobilden kahveye varıncaya kadar, Kıta Avrupasına özgüydü. Zaten annemin aklına Naziler geldiğinde, daima Belsen'den bahsederdi; bu toplama kampının İngiliz kuvvetlerince kurtarıldığı sırada çekilen görüntülerini ilk kez İngiliz haber filmi *Movietone News*'ta izlemişti.

Yani, annem Auschwitz, Treblinka, Chelmno, Sobibór ve Belzec'ten haberdar olmayışıyla o dönemin tipik İngiliz tavrı içindeydi; söz konusu kampların ağırlıklı olarak bir Yahudi kampı olmayan Bergen-Belsen'den farklılığı çok sayıda Yahudi'nin öldürüldüğü yerler olmalarıydı. Bu bakımdan Holokost'a ilişkin izlenimim, doğu kamplarından sağ kurtulmuş gençlerle tanışmayı Belsen'deki iskelet görüntüleriyle birleştirmekten ibaretti. Küçük bir çocukken, bunların ötesinde bildiğim şeyler çok azdı. Toni'nin kim olduğunu ve adını niçin taşıdığımı çok sonraları öğrendim; ancak tam olarak ne zaman olduğunu hatırlamıyorum. Babam bunu bana gençliğimde söylediğini ısrarla belirtmiş olsa da, öyle olduğunu sanmıyorum. Londra'da yaşayan ve ara sıra gördüğümüz Lily'den sıkça söz ederdi; ama onun kız kardeşleri Bella ve Toni'ye nadiren değinirdi. Holokost sanki sessizce her şeye sinmişti – her yerde olmakla birlikte henüz tam çökmemiş bir sis gibi.

Sadece dışımızdakiler değil, Yahudiler hakkında da basmakalıp görüşler elbette sürmekteydi. Orta Avrupa'nın Almanca konuşan görgülü Yahudilerince toptan küçümsenen biz *Ostjuden* topluluğu içinde, yani Doğu Avrupa Yahudileri arasında açık seçik bir kıdem sırası vardı. Genelde Litvanya ve Rusya Yahudileri kültür ve sosyal konum bakımından kendilerini üstün görürlerdi; onların gözünde Polonya (özellikle Galiçya) ve Romanya Yahudileri kibarca ifadeyle aşağılık yaratıklardı. Bu mertebe anne babamın evlilik hayatındaki gerginliklerde ve onların geniş aileleri arasındaki ilişkilerde de geçerliydi. Annem kızgınlık anlarında babama zaten Polonyalı Yahudi'nin teki olduğunu hatırlatırdı. Babam da buna karşılık onun Rumen Yahudisi olduğuna işaret ederdi.

Ne babam ne de annem beni bir Yahudi olarak yetiştirme derdindeydi; bununla birlikte ortada sahici bir asimilasyon sorunu hiç yoktu. Ne de olsa, seçilebilecek aksandan yoksun ve

az çok kusursuz bir İngilizce konuşmasına karşın, yabancı bir babam vardı. Farklı olduğumuzun bilincindeydim hep. Bir yandan, diğer Yahudiler gibi değildik; çünkü Yahudi olmayan dostlarımız vardı ve kesinlikle İngilizleşmiş bir yaşam sürmekteydik. Öte yandan, Yahudi olmayan dostlarımıza benzememiz asla mümkün değildi; çünkü düpedüz Yahudi'ydik.

Bende kalan izlenim, özellikle annemin bir Alman Yahudi hanım dışında hiç Yahudi arkadaşının olmadığıydı. Esther Sternheim adlı bu kadının hüznünü çocuk halimle sezebiliyordum. Anne babası Almanlar tarafından vurulmuştu. Ağabeyi bir İngiliz askeri olarak çarpışırken can vermişti. Kız kardeşi Filistin'e kaçmış, ama daha sonra intihar etmişti. Esther ise küçük erkek kardeşiyle birlikte Almanya'dan trenle kaçmıştı. Aileden sağ kalan sadece ikisiydi; ama kardeşinin bir tür ruhsal bozukluğu vardı. Savaş sonrası İngiltere'sinde böyle göçmen aile trajedileri yaygın ve bir bakıma bildikti; ancak genelde onlara bu duruma düşmelerine yol açan daha büyük çaplı faciadan ayrı bir şekilde davranılır ve değinilirdi. Yine de böyle kişileri tanıyarak büyümek, insana farkında olmadan belli türden bir tecrübeyi özümseten bir şeydi.

Bir çocukken bile, nasıl ve niçin olduğunu anlamak için uğraşmayı pek gerektirmeyecek kadar farklı olduğumuzu hep hissederdim. Bilinçli olarak Yahudilikten uzak duran bizimki gibi bir aile için dahi geçerliydi bu. Benim için Yahudi ergenlik töreni yapılmasının tek sebebi, aksi durumun ninelerime ve dedelerime anlaşılmaz (ve de çok ağır) gelecek olmasıydı. Ama bunun dışında, ailemizin Yahudilikle hiçbir alakası yoktu. Anne babam 1952'de Kuzey Londra Yahudilerinin boğucu havadaki *ersatz mitteleuropeisch* [taklit Orta Avrupa] gettosundan kaçtı ve güneye, nehrin öbür yakasındaki Putney'ye taşındı. Dönüp geriye baktığımda, bunun etnik kimliği reddetmeye dönük kesin bir davranış olduğunu anlayabiliyorum: Putney'de hemen hiç Yahudi yoktu ve orada olabilecek Yahudiler de muhtemelen Yahudiliklerini geride bırakmaya fiilen yatkın olan anne babamla aynı bakış açısına sahipti.

Sonuçta Yahudi olarak yetiştirilmedim – tabii Yahudi olmam bir yana bırakılırsa. Her Cuma akşamı otomobile atlar ve

Londra'yı bir ucundan öbür ucuna geçerek, dedem Enoch Yudt'un evine giderdik. Enoch kendine has tavrıyla, Kuzey Londra'nın iç kesimlerindeki Stamford Hill'in tam kenarında oturmayı seçmişti. Stamford Hill babamın siyah şapkalarından ve kaftanlarından dolayı "kovboy" adını taktığı dindar Yahudilerin kaldığı yerdi. Böylece dedem kendi çocukluğunun katı kurallı dünyasıyla arasına mesafe koyarken, ihtiyaç duyduğunda dine riayet etmesine yetecek yakınlığı korumaktaydı. Şabat akşamı oraya vardığımızda, (otomobille geldiğimizi gayet iyi bilen, ama bu bilgiyi komşularıyla paylaşmak istemeyen) ninemi ve dedemi gücendirmemek açısından arabayı köşeye park etmek zorundaydık.

Bizzat otomobilimiz babamın tam Yahudi olmayan Yahudiliğine dair ipucu verir. Citroën otomobil şirketinin büyük bir hayranı olsa da, bunun bir Yahudi ailece kurulmasından kaynaklandığını bana hiç belirttiğini sanmıyorum. Babamın asla bir Renault sürmemesinin sebebi muhtemelen Louis Renault'nun savaş döneminin namlı bir Alman işbirlikçisi olmasıydı; bu firma işgalden kurtuluştan sonra, Vichy yanlılığının cezası olarak devletleştirilmişti. Buna karşılık, Peugeot arabaları aile muhabbetlerinde geçerli bir not alırdı. Ne de olsa, firmanın sahibi aile Protestan asıllıydı ve bu nedenle Vichy dönemi Fransa'sının Katolik anti-Semitizmine bulaşmış değildi. Bütün bunların arkasında yatan şey konusunda kimse tek bir söz etmezdi; ama konu bir şekilde benim için gayet açıktı.

1950'lerin ortalarına kadar, dedemin Cuma akşamı sofralarının diğer konukları çoğu kez onun "oğlanlar" diye andığı Auschwitz felaketzedeleriydi. İçlerinden bazılarıyla 1946'da Londra'nın Batı Yakası'ndaki bir sinemada Lehçe ya da Yidiş konuşmalarına kulak misafiri olunca tanışmıştı. O sırada birer genç adam olan bu oğlanlar, babamın ve kardeşlerinin aktif yer aldığı Primrose Yahudi Gençlik Kulübü'ne katıldı. Bir ara babam, iki kardeşi ve "oğlanlar"dan ikisi futbol takımının ilk on birindeydi. Takım fotoğraflarında gençlerin kollarındaki dövmeleri görmek mümkün.

Litvanya Yahudisi olan ninem görünüşte sınırsız miktardaki ve harika pişmiş, tatlı, tuzlu, bol baharatlı yemekleriyle Yahudi Cuma akşamı sofrasını donatırdı. (Aşçılık özürlüsü annemin

oldukça yavan İngiliz-Yahudi mutfağıyla çarpıcı bir tezattı bu.) Böylece bir *yidişkayt* [Yahudilik] hamamına girmiş olurdum; zira o Cuma akşamlarında en azından yaşlı kuşak arasında haliyle Yidiş konuşulurdu. Bu katışıksız bir Yahudi ve dolayısıyla aynı zamanda çok Doğu Avrupai bir ortamdı. Kırk yıl sonra Orta Avrupa'nın doğu kesimini ziyaret etmeye ve dostlar edinmeye başladığımda, benzer bir yuvaya dönüş duygusunu tadacaktım. Orada bardaktan çay içen, ufak çörek parçalarını çaya daldırıp yiyen, bu arada masa başında sigara dumanları ve konyak buğuları arasında karşılıklı hararetle konuşan insanlarla karşılaştım. Benim gözde madlenim ne mi? Tatlı limon çayının damladığı elma çöreği.

Ailem savaş sonrası refahın kısa süreli hayalinden nasibini 1957'den 1964'e kadar aldı. Kadın berberliği o zaman kazançlı bir meslekti; kabarık saçın moda olduğu çağdı. Anne babam daha büyük bir kadın berber salonu satın almıştı ve iyi para kazanıyordu. Hatta o yıllarda maddi güçleri bana ve (1956'da doğan) kız kardeşim Deborah'a bir dizi bakıcı kız tutmaya yetiyordu. O dönemde Britanya'daki bakıcıların çoğu İsviçre, Fransa ya da İskandinavya'dandı. Ama garip bir tesadüfle Almanya'dan gelen bir bakıcı kızımız oldu. Bununla birlikte bizimle pek uzun süre kalmadı; babasının Alman ordu üniforması içinde göze çarpıcı bir fotoğrafını gören babam onu işten attı. Evimizi şenlendiren son bakıcı kız henüz on altı yaşındaydı ve onu esas olarak önümde amuda kalkarken sergilemeyi alışkanlık edindiği çok çekici anatomisiyle hatırlıyorum. Onun kalışı da uzun sürmedi.

Ailemin o sırada para yetiştirebildiği konforlardan biri de dış seyahatti. Babam Kıta Avrupasına dönme yollarını hep kollardı; savaş sonrasındaki ilk yıllardan itibaren kısa tatil gezileri için gidip geldi. Başka birçok bakımdan olduğu gibi bu konuda da karakteristik İngiliz tavırlı annem, hiç kuşkusuz sadece Brighton'a gitmekle yetinirdi. Her nasıl olduysa, 1960 yazında Danimarkalı eski bir bakıcımızdan gelen davet sayesinde kendimizi Almanya'da bulduk. Skjern adlı küçük kasabadan olan Agnes Fynbo, bizi Jutland'da ailesiyle birkaç hafta geçirmeye çağırmıştı. Dosdoğru Harwich'ten Esbjerg'e gemiyle niçin gitmediğimizi bilmiyorum. Ama babam alışkanlıkları olan bir adamdı

ve daha önce Avrupa'ya hep Dover-Calais feribotuyla gitmiştik. Yine aynı güzergâhı izleyerek, arabayla Belçika'ya ve ardından Hollanda'ya geçtik; orada babamın Amsterdam'da oturan bazı akrabalarını ziyaret ettiğimizi hatırlıyorum.

Bu Amsterdamlı akrabaların savaştan sağ çıkmış olmaları ilginçtir. Dedem Enoch Yudt'un Polonya'da evlenen ve orada iki çocuğu olan Brukha adında bir ablası varmış. Polonya'daki ilk kocasından ayrılıp geldiği Belçika'da, (oyun yazarı Patrick Marber'in akrabası olan) ikinci kocası Sasha Marber'le evlenmiş. Brukha iki çocuğunu yanında getirmiş; ikinci kocasının da önceki evliliğinden iki çocuğu varmış; daha sonra onlara ortak iki çocuk eklenmiş. Bu tür şeyler eski Yahudi dünyasında bazen sandığımızdan çok daha yaygındı. Brukha Auschwitz'te ailesinin birçok ferdiyle birlikte öldürülmüş.

Ama ilk evliliğinden olan kızlarından Paulina sağ kalmış. Bu hikâye de şöyle: Paulina birinci dereceden kuzeni olan babamın iyi hatırladığı bir düğünle, 1928'de bir Belçikalı Yahudi'yle evlenmiş. Babam düğünde hazır olmak için Brüksel'e gitmiş. Paulina'nın kocası ülkede iş bulamayınca, yeni ailesiyle birlikte Endonezya'nın yolunu tutmuş ve orada bir Hollanda kauçuk plantasyonunda idareci olarak iş bulmuş. Böylece Paulina o sırada bir Hollanda sömürgesi olan Endonezya'ya yerleşmiş. Çiftin hepsi kız olan üç çocuğu olmuş: Sima, Vellah ve Ariette. Savaş sırasında Paulina ve kızları Endonezya'da Japonlarca bir kampa atılmış: Tabii Yahudi oldukları için değil, düşman ülke uyruğu oldukları için. Doğru gibi görünen aile efsanesine göre, işgalci Japonlar yerli işçilerin haklarını savunmaya kalkışan kocasının kellesini uçurmuş. Ama Paulina ve kızları savaşın bitmesi üzerine, 1945'te Hollanda'ya sağ salim dönmüş. Hollanda 1949'da Endonezya'nın bağımsızlığını tanıyınca, dört kadına Endonezya ya da Hollanda yurttaşlığını seçme hakkı verilmiş ve böylece Hollanda yurttaşı olmuşlar. İşte Amsterdam'da gördüğümüz akrabalar onlardı.

Hollanda'dan yola çıkınca, Danimarka'ya varmak için Almanya'dan geçmek gerekir. Babam Almanya'da mola zorunluluğundan kurtulmak için, Hollanda'da olabildiğince çok benzin almıştı ve yolun üçte ikisini hiç durmaksızın aldık. Ama oto-

ban öncesi dönemde olduğumuzdan herkes yorgun düşmüştü ve geceyi Almanya'da geçirmeye mecbur kaldık. Babam eğer isteseydi, Yidiş yoluyla Almancayı hiç kuşkusuz kıvırabilirdi; ama Almanlarla iletişime girmeyi düpedüz kendisine yediremiyordu. Gelgelelim, Almanya'daki bir oteldeydik ve iletişim kaçınılmazdı. Ben on iki yaşındaydım ve konuşma işi tamamen bana yüklendi. Okuldaki derslerin yanı sıra, Fransızca konuşan aile fertleri sayesinde idare edecek düzeyde Fransızcam vardı, ama Almancaya henüz başlamamıştım. Bu yüzden babamın bana önceden bellettiği Yidiş karşılıklarıyla, esasen kendime göre bir Almanca uydurmak zorundaydım. Böylece adını Auschwitz'te on yedi yıl önce gaz verilerek öldürülmüş başka bir çocuktan alan küçük bir çocuk olarak, taşradaki bu Alman otelinde resepsiyona inerek şunu bildirdim: *Mein Vater will eine Duscke* – yani babam bir duş almak istiyor.

Gençlik yıllarımın dünyası Hitler'in bize miras bıraktığı dünyaydı. 20. yüzyıl entelektüel tarihi (ve 20. yüzyıl entelektüellerinin tarihi) elbette kendine özgü bir şekle dayanır. Sağdaki ya da soldaki entelektüellerin alışılmış anlatı tarzında veya ideolojik bir dünya tablosu çerçevesinde aktarmaları halinde, ona yükleyecekleri bir şekildir bu. Ama 20. yüzyıl düşüncesi ve düşünürleri üzerine her türlü açıklamada ısrarla araya giren başka bir hikâyenin, başka bir anlatının olduğu bu noktada açıklığa kavuşmuş olsa gerek: Avrupa Yahudilerinin yaşadığı felaket. İşte bu hikâyede özellikle 1930'lardan itibaren, ayrıca çağımızın entelektüel tarihinin çarpıcı sayıda *dramatis persona*'ları [oyun karakterleri] vardır.

Bu bir bakıma benim de hikâyemdir. Büyüdüm, okudum, bir tarihçi ve (öyle umuyorum ki) bir entelektüel oldum. Yahudi sorunu entelektüel yaşamımın ve doğrusu tarih çalışmalarımın merkezinde asla yer almadı. Ama kaçınılmaz olarak ve gittikçe artan bir güçle araya giriyor. Bu kitabın amaçlarından biri böyle temaların birbirleriyle karşılaşmasına fırsat sağlamak, 20. yüzyıl entelektüel tarihinin Yahudi tarihiyle buluşmasına izin vermektir. Bu kişisel olduğu kadar bilimsel bir uğraştır: Ne de olsa, eserlerinde bu temaları ayrı tutmuş olanlarımızdan birçoğu bizzat Yahudi'dir.

Çağımızdaki Yahudi tarihinin ve entelektüel tarihin karmaşıklıklarını kavramayı sağlayacak hareket noktalarından biri, seninle ortak yanları paylaştığımız bir yer olan Viyana'dır. Kentin bize Stefan Zweig'dan miras kalan bir görüntüsü var: Hoşgörülü, kozmopolit ve dipdiri bir Orta Avrupa; emperyal bir başkenti olan bir edebiyat cumhuriyeti. Ama Yahudilerin trajedisi gelip bu hikâyeye çatar. Zweig'ın anılarını anlattığı Dünün Dünyası, *geriye doğru bakışla İkinci Dünya Savaşı'nın dehşetini Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki dünyaya dönük nostaljiyle birleştiren bir 20. yüzyıl tasvirdir.*

Zweig ve Yahudi çağdaşları açısından, Birinci Dünya Savaşı öncesinin Habsburgya dünyası, imparatorluğu kentsel vahalarıyla sınırlıydı: Viyana, Budapeşte, Kraków, Czernowitz. Kuşağının entelektüelleri tanımadıkları diğer dünyalar kadar kırsal Macaristan, Hırvatistan ya da (Yahudi olanları açısından) Galiçya'ya da aşina olmaktan uzaktı. Daha batıda Habsburg monarşisi Salzburg, Innsbruck, Aşağı ve Yukarı Avusturya, Güney Tirol dağlarına kadar uzanmaktaydı; buralarda Viyana Yahudileri ya da genel olarak Viyana kültürel yaşamı bir gizem ya da bir nefret konusuydu, bazen de bunların her ikisiydi.

Bu bakımdan Orta Avrupa'nın kayıp dünyasına bir rehber olarak, Zweig'ı ve öbürlerini okurken dikkatli olmak gerekir. 1985'te Viyana Kenti Tarih Müzesi'nde *"Traum und Wirklichkeit: Wien 1880-1930"* adlı bir sergiyi gezdim. Bir odada küratörler duvara sağcı bir Viyana gazetesinin büyütülmüş boyutlardaki sayfalarını iliştirmişti. Haliyle Almanca olan haber yazısı kozmopolitliğin yarattığı dehşet üzerineydi: Viyana'yı kirleten ve suç ortamına yol açan Yahudiler, Macarlar, Çekler, Slovaklar ve diğerleri. Küratörler ne kadar az kısmının edebi Almancayla yazıldığını göstermek için, bu metni kelimelere ve köklerine göre farklı renklere boyamıştı: Metin yazarının bilmediği şey, bu tipik yerelci farfaranın büyük ölçüde Yidiş, Macarca ya da Slavca kökenli kelimelerle kaleme alınmış olduğuydu.

Yani, Habsburg monarşisinin, eski Avusturya imparatorluğunun ikili bir kimliği vardı. Freudcu küçük farklılıklar narsisizmi ilkesi temelinde açık önyargıyla karşılaşma ihtimalinin

en yüksek olduğu yer, dönemin Avrupa'sındaki öbür yerlerden daha fazla orasıydı. Öte yandan, insanlar, diller ve kültürler olancasına iç içe geçmişti ve oranın kimliğinde ayrılmaz biçimde kaynaşmıştı. Habsburgya bir Stefan Zweig'ın ya da bir Joseph Roth'un kendisini her bakımdan rahat hissedebildiği yerdi – kovulanların başında geldikleri yer de orasıydı.

> *Bu ironiyi biraz daha ileriye götürelim. Çağın edebiyatına damgasını vuran yüksek edebi Almancayı yaratmada böylesine önemli bir rol oynayacak olan kişiler, tam da (başka seçenekleri olmadığı için) Almanca yazan Roth'lar, Zweig'lar ve asimile olmuş diğer Orta Avrupa Yahudileriydi. Carl Schorske'nin* Yüzyıl Sonu Viyana'sı *adlı klasik eserinde bunun yeterince vurguladığından kuşkuluyum. Schorske bir Alman kültürüne tutkulu bir dille oturttuğu hikâyesinde, bu kültürün bir kuşak içinde ret ve terk edeceği Avusturyalı kahramanların özgün Yahudi niteliklerini ve kökenlerini önemsemiyor gibidir.*

Evet. Benimle aynı geçmişe sahip Doğu Avrupa Yahudilerinin özümsedikleri ve değerini bildikleri böyle bir yerel yüksek kültür temeli yoktu. Çevrelerini saran ve büyük ölçüde sırf husumet, cehalet ve karşılıklı korkuya dayalı bir ilişki içinde oldukları düşman Polonyalıların, Ukraynalıların ve Rumenlerin diliyle ve kültürüyle özdeşleşmeleri zordu. Din ve *yidişkayt* üzerine kurulu kendi Yahudi miraslarına gelince, 20. yüzyıla girilirken artan sayıda genç *Ostjuden* onları da reddetmeye yatkındı. Bu bakımdan başlı başına Avrupa Yahudilerinin birleşik tarihi fikri en hafif tabirle sorunludur: Bizler bölge, sınıf, dil, kültür ve fırsat (ya da fırsattan yoksunluk) temelinde bölünmüş ve parçalanmış durumdaydık. Bizzat Viyana'da bile, imparatorluğun taşrasından Yahudilerin başkente akın etmesiyle birlikte, Almanca konuşan Yahudilerin kültürü cıvıklaşmayla ve bölünmeyle karşı karşıya kaldı. Ama ta 1920'lere kadar, Viyana veya Budapeşte'de doğmuş olan Yahudiler, aileleri doğu kırsal kökenli olsa bile, kendilerini "Alman" gibi görecek şekilde yetiştirildi. Dolayısıyla kaybedecekleri bir Almanlıkları vardı.

İlk karımın ailesi, anne tarafı itibariyle Breslau'lu zengin Yahudi serbest meslek sahipleriydi: Köklü bir Yahudi Alman burjuvazisini temsil eden tipler. Nazi Almanya'sından kaçmış ve İngiltere'de rahat bir yaşam kurmuş olmalarına karşın, ev içi dekordan yemeklerine, sohbetlerine, birbirleriyle ve aileye yeni katılanlarla özdeşleşmelerini sağlayan kültürel referanslara kadar her şeyde köklü biçimde Alman olarak kaldılar. Teyzelerinden biri bana haddimi bildirmek istediğinde, bazı Almanca klasikleri okuyup okumadığımı kibarca yoklardı. Köklerinden kopmuşluk duyguları elle tutulur ve her an görülür düzeydeydi: Onları yüzüstü bırakan Alman dünyası bildikleri ve değer verdikleri tek dünyaydı – onun yokluğu Nazilerin işledikleri suçların hepsinden daha büyük bir ıstırap kaynağıydı.

Çok farklı, *Doğu* Avrupalı bir Yahudi geçmişi olan babam, dünürlerinin her yıl tatil için Almanya'ya gittiğini öğrendiğinde tam bir şaşkınlığa uğradı. Katışıksız bir hayretle anneme dönüp, "Böyle bir şeyi nasıl yapabiliyorlar?" diye sorardı usulca. Doğrusunu söylemek gerekirse, ilk kaynanam Almanya'ya düşkünlüğünü bayağı sürdürdü – hem çocukluğunun Silezya'sına, hem de gittikçe aşina olduğu varlıklı ve huzurlu yeni Bonn Cumhuriyeti'ne. Gerek o, gerekse kız kardeşi sapkınlığın Hitler'de olduğu kanısını korudu. Onlar için *Deutschtum* [Almanlık] yaşayan bir gerçeklik olarak kaldı.

Alman uygarlığı evrensel değerlere ilişkin Yahudi ideallerinden biriydi; başka bir ideal ise karşı uçtaki uluslararası devrimdi. Bazı bakımlardan, yüzyılımızın trajedisi her iki evrenselin 1930'lara doğru gözden düşmesinde yatar; bunun getireceği sonuçlar ve korkunç şeyler dışa doğru yayılan dalgacıklarla sonraki yıllarda ortaya çıkacaktı. Ancak bu hikâyede anti-Semitizmin yeri, insanların safça sandığı gibi her zaman aşikâr değildir. Karl Lueger açık bir anti-Semitik programla 1897'de ilk kez Viyana belediye başkanı seçildiğinde, Viyana'nın kültürel bakımdan güvenli Yahudileri ona ulusal ya da kültürel kimliği tanımlama yetkisini hiçbir şekilde vermediler. Kendi kimliklerine en azından onun kadar güveniyorlardı ve sorulması halinde, onun (iddia ettiği üzere) kimlerin Alman olup olamayacağından ziyade kimlerin Yahudi olup olmadığını seçmesini muhtemelen tercih

ederlerdi. Onların gözünde Lueger, tıpkı bir kuşak sonra Hitler'e bakılacağı gibi, geçici bir sapkınlıktı.

> *Habsburg monarşisinde anti-Semitizm, Yahudilerin ve liberallerin nahoş buldukları, ama bağdaşılabilir olacağını sandıkları yeni bir siyaset biçimiydi. 19. yüzyıl sonlarına ve 20. yüzyıl başlarına denk gelen bu yıllarda, Avusturyalı sosyalistler anti-Semitizmden "ahmakların sosyalizmi" olarak söz etmekteydi. Kastedilen çevre henüz sınıf çıkarlarını kavrayamadıkları için, uğradıkları sömürüden dolayı kapitalizm yerine, fabrika ya da büyük mağaza sahibi Yahudi kodamanlarını suçlayan işçilerdi. Sonuçta sorun sırf ahmaklık olduğuna göre, eğitimle çözülebilirdi: İşçiler gereğince bilinçlendiklerinde ve bilgi edindiklerinde, Yahudileri suçlamayacaklardı. Avrupa'nın orta kesimindeki kentsel kuşakta* emperyal liberalizm *Yahudilerin büyük kentlere göç etmelerini ve statü bakımından yükselmelerini sağlamıştı: O halde Yahudilerin (ya da sosyalistlerin) ondan vazgeçmelerine ya da uyandırdığı umuda inançlarını yitirmelerine ne gerek vardı?*

Tanınmış Macar iktisatçı Nicholas Kaldor'un durumunu ele alalım. İki savaş arası dönemin Macaristan'ında büyümüştü ve kendisini her şeyden önce, doğum yeri Budapeşte'deki üst-orta sınıfın eğitimli bir mensubu olarak görmekteydi. Almanca konuşan, Alman eğitiminden geçmiş ve görgülü Macar Yahudilerine özgü bir dünyası vardı. Onunla 1970'lerin başlarında tanıştığımda, etrafında pervane olan daha genç bir Macar iktisatçı ve entelektüel kuşağına olsa olsa sevecen bir mesafeli yaklaşım gösterdiği söylenebilirdi. Onun gözünde hepsi yeni yükselmiş, ebeveynlerinin kültür ve dil geleneğinden yoksun ve küçük bir komünist ileri karakoldaki hayata sıkışmış taşralılardı. Oysa benim İngiliz Yahudi çocukluğumda, Arendt'in kategorileriyle belirtmek gerekirse, Yahudiler daima ve bariz olarak ya zıpçıktı ya da paryaydı. Nicki Kaldor besbelli ki Budapeşte'deki gençlik döneminde her iki kimliği de asla edinmemişti.

Viyana'ya nazaran Budapeşte seçmeli asimilasyonun daha da özgün bir örneğiydi. Macarlar 1867'de Habsburg monarşisi içinde devlet egemenliğine çok benzer bir şeyi elde edince, başkentlerini bir tür model modern kent olarak inşa etmeye koyuldular; meydanlardan, kafelerden, okullardan, istasyonlardan ve bulvarlardan oluşan harikulade bir kent dünyasını yaratmak üzere başka yerlerden mimarlık ve planlama şablonları ithal ettiler. Bu yeni kentte öyle çok bilinçli bir amaç gütmeksizin, birçok kentli Yahudi'nin Macar toplumuyla bütünleşmesini sağlamayı çarpıcı bir ölçüde başardılar.

Böyle bir bütünleşme kaçınılmaz olarak pürüzler taşısa bile, en iyi asimile olmuş Polonya ya da Romanya Yahudisi için bile ulaşılabilir bir şey değildi. Rusya İmparatorluğu'nun Yahudi yerleşim bölgesinde ve hemen batısındaki bölgelerde ayrılan alanda, Yahudiler şu geçerli varsayımla boğuşmak zorundaydı: Belirli bir kişi ne kadar takdire şayan ya da asimilasyona açık vasıflar taşırsa taşısın, topluluğun kendisi tanım ve köklü âdet gereğince ulusal alana yabancıydı. Viyana'da dahi özellikle 1867'deki anayasal reformlardan sonra imparatorlukça önü açılmış olan Alman *kültür* alanına mensubiyet pratikte Yahudilere yasaktı; 1918'den sonra Alman Avusturya'sının bir ulus olarak yeniden tanımlanmasından sonra, Yahudilerin bu yapıdaki yeri çok daha sorunlu hale geldi.

Meseleyi şematik bir yaklaşımla ortaya koymak gerekirse, Avrupa'nın doğu yarısına özgü dilsel bölünmeler ve kurumsal güvensizlik, Yahudiler gibi dışlanmış çok sayıda topluluğun bölgede barınmasını acayip zorlaştırdı. Ukraynalılar, Slovaklar, Belaruslar ve başka halklar komşularınkinden ayrı bir ulusal alan tanımlama ve sağlama güçlükleriyle karşılaşınca, Yahudilerin varlığı ancak çapraşıklık ve gerginlik yaratarak, ulusal güvensizliğin dışa vurulması için bir hedef sundu. Habsburg monarşisinde bile, Yahudilerin aslında parçası olduğu yapı, kırsal bir imparatorluk içinde sıkışmış bir kentsel uygarlıktı. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra bu uygarlığın çözülmesiyle ve kasabalar ile kentlerin bir tarımsal yaşam denizinde birbirinden kopuk adalar

gibi olduğu ulusal alanlara göre yeniden tanımlanmasıyla birlikte, Yahudiler yerlerini kaybettiler.

Joseph Roth'u okuma sürecinde ancak sonraları keşfedeceğim bir şeyin farkına kendi ailemin bağlamında sanırım erken vardım: Ebeveynlerim ve onların ebeveynleri, köklerinin dayandığı Polonya, Litvanya, Galiçya ya da Romanya hakkında hiçbir şey bilmiyorlardı. Bildikleri şey *imparatorluktu.* Sonuçta, çoğu Yahudi için tek önemli şey merkezde alınan kararlar ve tepeden sağlanan korumalardı. Yahudiler periferide yaşıyor olabilirlerdi; ama çıkar ilişkileriyle ve kimlik tanımlamasıyla emperyal merkeze bağlıydılar. Baba tarafımdan ninem gibi kişiler, Litvanya'nın güneybatı kesimindeki Pilviskiyay'da kendi *ştetl*'lerinde büyürken, etraflarındaki dünya hakkında hiçbir şey bilmiyorlardı. Kaldıkları *ştetl*'i biliyorlardı, büyük ölçüde bir Yahudi kenti olan emperyal bölge merkezi Vilna'yı biliyorlardı, bir de (onlar için bir anlam ifade ettiği kadarıyla) dünyayı biliyorlardı. Bunların dışındaki her şey (bölge, çevredeki ahali, yerel Hıristiyan âdetleri vb.) hayatlarının bitmeye mahkûm olduğu boş bir alanın ötesinde pek bir anlam ifade etmiyordu. Hıristiyan komşularının (Ukraynalılar, Belaruslar, Polonyalılar, Slovaklar vs.) içlerindeki Yahudi topluluklar konusunda çok az bilgiye sahip oldukları günümüzde sıklıkla belirtilmektedir – üstelik doğru bir saptamadır bu. Geçmişte onları pek umursamazlardı ve onlara karşı köklü önyargılar beslerlerdi. Ama Yahudilerin *goyim* olarak andıkları diğer topluluklara yönelik hissiyatı konusunda da aynı şey büyük ölçüde geçerliydi. Elbette ilişki derin bir eşitsizlik barındırmaktaydı. Ama en azından bu bakımdan belli bir simetri vardı.

Aslına bakılırsa, karşılıklı bilgisizliğin getirdiği böyle bir bağımlılık 20. yüzyıl boyunca Orta ve Doğu Avrupa'da etnik temizliğin ve fecaatin kolayca ortaya çıkışını açıklar. Örneğin Ukrayna'dan veya Belarus'tan felaketzede tanıklıkları okunduğunda, bu durum çok açık biçimde görülür. Yahudiler (sünnet gibi kesin bedensel işaretlerin ötesinde) nelerin Yahudi kimliklerini ele verdiğini anlatınca, onlar (bizler) tarafından düpedüz yapılmayan şeyleri sıralarlar; çünkü sıkı sıkıya ayrılmış bir sosyal alanda yaşıyorlardı. Yahudiler İsa'nın havarilerine öğrettiği du-

ayı bilmezlerdi; dünyanın o kesiminde Yahudilerin bir ata eyer yükleyebilmesi ya da bir tarlayı sürebilmesi nadir bir durumdu. Sağ kurtulan Yahudiler tipik olarak bir tesadüf eseri böyle şeyleri bilen azınlıktandı.

Bu durum sözgelimi Franz Kafka'nın etnik ayrıcalık anlayışının sınır işaretleri arasında azap dolu gidiş gelişlerinde okuyabildiğimiz bir şeye değen bir yan taşır: Yahudi sıkışmışlığının "dehşet"i ve Yahudi kültürünün "haşmet"i. Bir Yahudi olmak aynı zamanda sıkıntılı, kuşatılmış, yetersiz eğitimli ve çoğu kez yoksul bir küçük dünyaya mensup olmak demekti. Ancak çevredeki halkın standartlarına göre, bu sıkışmış Yahudi dünyası aynı zamanda alışılmamış ölçüde iyi eğitimli ve okumuş bir kesimdi. Yahudi kültürü içe dönük olmakla birlikte sonuçta bir kültürdü; dahası, zaman ve mekân açısından geniş bir evrensel uygarlığa bağlıydı. Bu paradokstan hem çokça yoruma konu olan Yahudi kibir duygusu ("biz seçilmiş insanlarız"), hem de sürekli güvensiz bir mikro-topluma damgasını vuran köklü acizlik duygusu doğdu. Oldukça anlaşılır tavırla, 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında birçok genç Yahudi bu kültürün her iki boyutuna sırt çevirmek için çok uğraştı.

> *Viyana, Budapeşte ve hatta Prag'da (ayrıca daha batıdaki kozmopolit kentlerde), mesleki bütünleşme, ekonomik ve sosyal bakımdan sınıf atlama ve dilsel asimilasyon hırslı genç Yahudilere açıktı. Ama görünmez bir tavan vardı; o da siyasetti. Hıristiyan dünyasının merkezine girme yolunu bulmak Yahudiler için bir şeydi: Caddelerini tanımak, topografyasını paylaşmak, yüksek kültürünü anlamak ve özümsemek. İmparatorluk döneminde bu yeterliydi. "Siyaset", yani yönetme ve hükmetme işi çoğu Yahudi'nin erişim alanının ötesindeydi; bir uğraştan ziyade topluma karşı bir kalkandı. Ama ulusdevletlerdeki emperyal çağ sonrası alanlarda, siyasetin oldukça farklı biçimde işlemesi, devleti bir hamiden ziyade bir tehdit haline getirdi.*

Evet. Bugün insana tuhaf gelse bile, liberal otokrasilerde işleri tıkırında giden Yahudiler için demokrasi bir felaket oldu. Bu en

başta da II. Joseph yönetimindeki 18. yüzyılın Avusturya İmparatorluğu ile İmparator II. Franz Joseph'in 1848'den 1916'a kadar süren ve siyasal kısıtlamanın sürmesine karşın kültürel ve ekonomik kurtuluşa sahne olan uzun imparatorluk dönemindeki garip yüceltilişi arasında açılan pencere için geçerliydi. Kitlesel toplum yeni ve tehlikeli müşküller getirdi: Yahudiler sadece işe yarar bir siyasal hedef haline gelmekle kalmadılar; hanedanın ya da emperyal yönetimin göstermelik başının gittikçe etkisizleşen korumasından yoksun kaldılar. Bu çalkantılı geçişte ayakta kalmak için, Avrupa Yahudileri ya büsbütün gözlerden kaybolmak ya da siyasal oyunun kurallarını değiştirmek zorundaydı.

Din, dil ya da etnik köken ayrımlarını önemsememe ve başlı başına sosyal ve ekonomik kategorileri öne çıkarma ısrarıyla birlikte, demokratik olmayan radikal değişim biçimleri yönündeki Yahudi eğilimi 20. yüzyıl başlarında böyle ortaya çıktı. Çağın devrimci altüst oluşlarından doğan solcu otoriter rejimlerin ilk kuşağında Yahudilerin çokça değinilen ağırlığı da bunun sonucuydu. 1918 sonrasına ya da günümüzden geçmişe baktığımda, bu bana oldukça anlaşılır geliyor: Siyonizme aktif olarak katılamayan ya da diğer kıtalara kaçamayan Avrupa Yahudileri için tek umut, emperyal statükoyu kalıcılaştırmak ya da yerine geçen ulus-devletlere karşı radikal ve dönüştürücü muhalefet yürütmekti.

En azından iki savaş arası dönemde belirgin istisna, Tomáš Masaryk'in gerçekten demokratik ve nispeten hoşgörülü Çekoslovakya'sıydı. En azından komşu Romanya, Macaristan ya da Polonya'ya kıyasla, orada bütün azınlıkların en azından hoşgörüyle karşılandığı çokuluslu bir devlet vardı. Elbette bir "Çekoslovak" çoğunluğu yoktu; Çekler dahi ancak nispi bir çoğunluk oluşturmaktaydı. Bu bakımdan Almanlar, Slovaklar, Macarlar, Rutenler ve Yahudiler kendilerine yer bulabilmekteydi, her ne kadar özellikle Almanlar komşularından ithal edilen irredantist görüşlere duyarlı olsa da.

Kafka'yı okurken onun çeşitli kimlikleri (Yahudi, Çek, Alman) arasında sıkıntılı gidiş gelişlerini saptaman çarpıcı bir nokta. İşlediği konuları da eskiden uzak bir hami olan devletin

tehlikeli yakınlığa yönelişiyle ve baskı, sürekli gözlemleme, değerlendirme, yargılama kaynağı haline gelmesiyle birlikte karşılaşılan katışıksız dehşet olarak yorumlamak aynı ölçüde akla yakın görünüyor.

Elbette öyle ve okurlarının öncelikle Kafka'nın en iyi bilinen yazılarından bu dersi çıkarmaları tamamen anlaşılabilir bir durumdur. Ama Kafka'da otorite meselesinin kişisel ve siyasal yönlerin bir karışımıyla zengin biçimde işlenmesini çoğu kez çarpıcı bulmuşumdur. Onu babasıyla sıkıntılı iletişimin gölgesinde okuma konusunda söylenecek çok şeyin olmasına karşın, onu Çek, Yahudi ve Orta Avrupa tarihinin daha geniş bağlamına oturtmanın zararı yoktur. O zaman ve mekân içinde otorite ve iktidar hem baskıcı, hem de değişkendi. Örneğin, *Dava* ve *Şato* romanlarında kahramanın "yetkili makamlar"a dönük duygularına ilişkin muğlaklık, Yahudi tarihinde ve aslında bölgedeki birçok kişinin art arda gelen diktatörlüklere ve işgallere tepkisinde saptayabileceğimiz bir muğlaklığı yansıtır ve gözler önüne serer.

1890'ları ve 1900'leri düşündüğümüzde, bir sürü şey belki kişinin babayı bir otorite simgesi mi, yoksa otoriteyi bir baba simgesi mi olarak anladığına bağlıdır...

Üzerinde durduğumuz kategorileri biraz geliştirmek istiyorum. Değindiğin diğer kalıp Polonya; orada asimilasyon şimdiye kadar Macaristan'daki kadar olmamakla birlikte ilerlediği için, Yahudilerin çoğu olmasa bile birçoğu kendini ulusun parçası hissediyor. Böylece karşımıza gayet ilginç bir olgu olarak Lódź ya da Varşova Yahudileri çıkıyor. Eski Rusya İmparatorluğu'nun son yıllarından itibaren oldukça bilinçli biçimde Polonya uygarlığı ve kültürüyle kaynaşmayı seçen bu insanlar kendilerini sorunsuz biçimde hem Polonyalı, hem de Yahudi sayıyorlar. Bununla birlikte, Polonya dili ve kültürü (sırf Yahudilerle sınırlı kalmayan) vahim bir özelliğin sıkıntısına düştü. Halen olduğu üzere, içinde yer alanları kozmopolit bağlılıklardan çekip uzaklaştırarak, taşralılaştırmaya

yetecek kadar sağlam ve cazipti; ama azınlıkları özümseyip korumaya yetecek kadar geniş çaplı ya da özgüvenli değildi.

Polonya geçmişine sahip eğitimli Yahudiler arasında görülen karmaşık yakınlık, çekicilik ve *hınç* bileşimini Almanya, Macaristan ya da Avusturya Yahudilerinde hiç saptamış değilim.

Bir keresinde Fransız televizyonunda seçkin ortaçağ tarihçisi, Dayanışma eylemcisi ve dışişleri bakanı Bronisław Geremek ile yapılan röportajı izledim. Röportajı yapan iyi niyetli muhabir ısrarla şunu sordu: Okuduğunuz hangi kitaplar size sıkıntılı zamanlarda büyük kişisel keyif ve rahatlama duygusu verir? Geremek besbelli ki adamcağızın hiç duymadığı ve telaffuzu zor bir dizi (Lehçe) adı sıralamaya girişti; benzer biçimde kafaları karışan stüdyo seyircileri kibarca bir suskunlukla tepki verdi. Kendisini Jürgen Habermas ya da Gershom Scholem gibi bir Orta Avrupa entelektüeline hazırlamış olan Fransız muhabirin söyleyecek hiçbir şey bulamadığı apaçıktı. Polonya, bünyesindeki eğitimli Yahudilerin son derece süzme olmasına, buna karşılık kendi kültüründen söz ederken, başka konularda bilgili bir yabancıya basbayağı cahil görünmesine yetecek kadar büyüktür. Bunun Avrupa'daki başka bir Yahudi topluluğu için geçerli olduğunu sanmıyorum.

Bana hep öyle görünüyor ki, Yahudi Polonyalıların, Polonyalı Yahudilerin, Polonyalı kimliği taşıyan Yahudilerin genelde Polonyalıların yaşadığı bir ölçek sorunu var; Polonya orta boy bir ülke olduğundan, mevcudiyetiyle mağrurluğa varacak ölçüde hantal ve aynı zamanda başkaları için rahatsız edici ölçüde namevcut.

Polonyalıların ve Yahudilerin daha birçok ortak yanı var. Merkezde oluşunuzu abartmadığınız takdirde, her zaman kenara itilme riskiyle karşılaşacağınızı sanma yönünde bir Polonyalı-Yahudi eğilimi (Polonyalı ve Yahudi eğilimi) görürüz mesela. Norman Davies'in *Avrupa* kitabının giriş bölümündeki Avrupa haritası Varşova'nın merkezde olacağı şekilde düzenlenmiştir. Ntekim Davies'in Avrupa'yı anlatışında, bizzat Polonya kendi

tarihinin ve diğer her şeyin özünde olmayı başarır. Bu bana apaçık bir saçmalık gibi geliyor: Varşova öyle pek fazla şeyin merkezinde değildir ve Avrupa tarihinin büyük bölümünde de hiç olmamıştır.

Ama Yahudiler de bunu yaparlar. Örneğin, kendi tarihlerini 20. yüzyılın ve taşıdığı anlamın merkezine oturturlar. Özellikle ABD'de ders verirken, Holokost'un İkinci Dünya Savaşı sırasında insanların kaygılarının ya da kararlarının merkezinden ne kadar uzak olduğunu aktarmak çok zor olabilir. Bununla geçmişte, hele günümüzde önem taşımadığını kastetmiyorum. Ama yakın geçmişin dürüst bir dökümünü vermek istiyorsak, kendi ahlak ya da topluluk önceliklerimizi dönüp bu geçmişe katamayız. Acı gerçek şu ki, Yahudiler, çektikleri acılar ve imha edilmeleri (Yahudiler ve Naziler bir yana bırakılırsa) o dönemdeki çoğu Avrupalının ağırlıklı ilgi gösterdiği konular değildi. Hem Yahudiler, hem de insancıl kişiler olarak şimdi Holokost'a yüklediğimiz merkezîlik ancak sonraki yıllarda ortaya çıkmış bir şeydir.

> *Ama belli bir önemli anlamda Polonya her şeyin merkezindedir. Yahudi yaşamı açısından, Avrupa tarihi üç aşamadan geçmiştir. Bu tarihin ortaçağ merkezi açıkça Batı ve Orta Avrupa'daydı. Ardından Büyük Veba Salgını ve sürgünler geldi; ondan sonra Yahudiler ve Yahudi yaşamı doğuya doğru, Polonya-Litvanya Ortak Krallığı'na ve Osmanlı İmparatorluğu'na kaydı. Son olarak, yaşadığımız modern dönemin 18. yüzyıl sonlarında Fransa'daki devrimle ve Polonya'nın paylaşılmasıyla başladığı söylenebilir. Bu paylaşımın bir sonucu olarak Avrupa Yahudilerinin Galiçya'da yaşayan çok önemli bir kısmı ilk kez Habsburg monarşisinin yönetimi altına girdi. Onların çocukları ve torunları Moravya'ya ve nihayet Viyana'ya göç ederek, Avrupa modernizmini yarattı. Bunlar üzerinde konuştuğumuz kişilerdir, aslına bakılırsa kullanmakta olduğumuz kavramların birçoğunu yaratan kişilerdir; dolayısıyla modern çağda Yahudi bütünleşmesi, asimilasyonu ve katılımı üzerine her türlü konuşmada, işe Polonya'yla başlamak durumundayız.*

Eğer saati 1939'da durdurursan, söylediğin şeylere hiçbir itirazım olmaz. Bu durumda gerek anlatıyı, gerekse önemini Avrupa'nın Lehçe konuşulan kesimindeki Yahudilerin kentleşmesiyle ve kurtulmasıyla noktalanan bir sürece ve Avrupa'nın geneli açısından anlatının sonuçlarına göre ayarlamak gerekir. Peki, ondan sonra ne olur? Polonya tablodan acımasızca çıkarılıp atılır: Önce İkinci Dünya Savaşı'yla, sonra komünistlerin iktidara gelişiyle, ardından (yani izleyen yıllarda) Yahudilerin başına gelenlerin gittikçe kavranmasıyla. Bu şekilde hafızanın yerine gelmesi ve Yahudilerin çektiği acılarla ilgili anılara duyarlılığın artması sadece Yahudi anlatısında Polonya'nın yerini azaltmakla kalmaz; ama can alıcı bir gelişmeyle onu olumsuz bir bakışla yeni şekle sokar. Bir zamanlar Yahudi yurdu olan Polonya, Yahudilerin yok edilişini seyretmiş ve kimi zaman ona katılmış bir konuma düşer.

O zaman bu iç karartıcı görüntü, bana öyle geliyor ki, Polonya'daki Yahudilerin tarihi içinde geçmişi hatırlatır: 1930'lardan başlamak üzere, önceki yüzyıllara doğru kendisine yer açar. Böylece ortaya çıkan Polonya (kesinlikle ailemiz içinde büyürken tanıdığım Polonya gibi) Yahudi olmanın kötü olduğu bir yerdir. Yahudilerin tarihi bunun yerine coğrafi özgürleşmenin ileriye bakan bir anlatısına dönüşür: Yanlış yerlerden kaçmak ve daha iyi yerlere ulaşmanın yolunu bulmak. Bu modern anlatıda gidilecek yerler Batı Avrupa, Kanada, ABD ya da daha sorunlu biçimde İsrail olabilir. Ama Doğu Avrupa asla olmaz. Tersine, yanlış yerler hemen her zaman Leitha ve Bug nehirleri arasında uzanan gerçek ya da (daha yaygın olarak) hayali bir Doğu Avrupa olur. Yahudi coğrafi mağduriyetinin bu versiyonu günümüzde daha önceki anlatılarla öylesine tam örtüşüyor ki, onları birbirinden ayırmak çok zordur.

Bunun tümüyle doğru olduğu görüşündeyim. Ama yapmaya çalıştığım şey, Yahudi tarihi konusunda çizdiğin iki çizgiyi, taşralı Doğu Avrupa'yı ve kozmopolit Orta Avrupa'yı birbirine bağlamak.

19. yüzyıl sonu Viyana'sındaki Yahudi yaşamının statik, senkroniklikten uzak görüntüsüne tekrar bakalım. Zweig, Roth ve

Schorske aracılığıyla varılan güzel portre budur. İnsan Yahudi atılımının ufku boyunca baktığında, elle tutulur, sağlam, tutarlı bir şey görür ve ardından dağılmasını bekler, çünkü dağılacağını bilir. Ama bu şey hiçbir zaman o kadar sağlam ve tutarlı değildi. Yahudiler Moravya'dan bir, Galiçya'dan iki kuşak ötedeydi ve dolayısıyla 18. yüzyılın sonunda yıkılan eski Polonya dünyasından pek de uzak sayılmazdı.

Böyle bir açıklama 19. yüzyılın sonundaki belli bir Yahudi kuşağının gençliğini somutlaştırır. Söz konusu kuşak bu Viyana dünyasını geçmişten miras almak yerine aslında yarattı ve ardından yaşlılık döneminde kendi başarılarının payesini mütevazı bir yaklaşımla tarihe vererek, onları dağıttığı için tarihi suçlamaktan kaçındı.

Zweig sadece bunu yazmadı, bundan dolayı canına da kıydı. Önce 1918 sonrasında, ardından 1934'te Nazi darbe girişimiyle ve Avusturya'daki iç savaşla başlayan süreçte ve tabii ki hepsinden önemlisi, Avusturya'nın artık Nazi Almanya'sının bir parçası olduğu 1938-1945 arasında yaşanacak olan şeyler nedeniyle, onun yorumu aksi halde edinmiş olamayacağı geçmişe dönük bir akla yakınlık kazanır. Kısacası, bunun alışılmamış ölçüde dokunaklı bir felaket olmasının sebebi, benzersiz bir şeyin silinmiş ve temelli yitirilmiş olmasıydı.

Art-izlenimciliğin yüzyıl sonu harikalar diyarı Paris için aynı şey söylenebilir mi acaba? Ne de olsa, Fransa (ve en başta da Paris) çekişen siyasal belleklerin, yıpratıcı din ve sosyal politika anlaşmazlıklarının yol açtığı yarılmalarla gerçekten derin biçimde bölünmüş bir toplumdu. Ne var ki, geriye dönük bir bakışla ve sadece birkaç yıl içinde, bizzat Fransızlar (Zweig tarzında) bu yılları savaşın ve siyasetin gölgede bırakıp yerine geçtiği şanlı bir şafak olarak açıklama ve anlama noktasına geldi – kendine yontucu bir yaklaşımla ilkinin ve hatta belki ikincisinin payesi başkalarına verildi.

Bu nostaljik açıklamanın bir yankısı seçkin İngiliz iktisatçı John Maynard Keynes'in yazılarında, *Barışın Ekonomik Sonuçları* adlı kitabında bile kulağa çalınabilir. Daha 1921'de onun savaş

öncesindeki gençlik döneminin yitirilmiş dünyasından elle tutulur özlemle söz ettiğini görürüz. Victoria döneminin son yıllarında doğmuş kuşağa çok özgü bir mecazdır bu. 19. yüzyıl sonlarındaki ve 20. yüzyılın iyimser ilk on yılındaki güven ve emniyet ortamını hatırlayacak yaşta olanlar, bir zamanlar sadece kalıcı bir refah durumu değil, oluşum halindeki yeni ve umut verici bir dünya izlenimini uyandıran şeyin kesin çöküşünü görecek kadar yaşayacaklardı.

> *Doğal olarak Keynes'i öncelikle ekonomik gerileme dönemlerinde devletin müdahalede bulunabileceği savına dayanan eksiksiz bir ekonomik düşünce okulunu yaratmış iktisatçı olarak görmekteyiz. Ama kişisel deneyimiyle bu sonuca vardığı konusunda elbette haklısın. Birazdan buna odaklanacağız. Ama şimdilik en genel çerçevede belirtmek gerekirse, Keynes Birinci Dünya Savaşı öncesindeki dünya için şu harika belirlemede bulunur: Seyahat etmek için bir pasaportun gerekmediği, yola koyulmak için bir adamı bankaya gönderip uygun miktarda altın külçe aldırmanın ve ardından öbür tarafa geçiş biletini ayırtmanın yeterli olduğu bir dünya.*
>
> *Keynes ve ötekiler 19. yüzyıl sonlarında ve 20. yüzyıl başlarında işlerin daha iyiye gittiği ve bunun sırf Britanya'yla sınırlı olmadığı konusunda sahiden haklı olabilirler. Küresel ticaret hacmi artmaktaydı. Avusturyalılar güneye doğru, Akdeniz'e inmekteydi; Rusya'da bile tarım reformu nihayet kırsal ekonomide ciddi gedikler açıyor gibiydi.*

Bu siyasal ve ideolojik değil, ama ekonomik anlamda olağanüstü bir özgüven çağıydı sahiden. Güven duygusu iki biçime büründü. Neo-klasik iktisatçılara ve takipçilerine göre, kapitalizm çok iyi gitmekteydi, iyi gitmeye devam edecekti ve bünyesinde kendini sonsuza kadar yenileme kaynaklarını ve olanaklarını barındırmaktaydı. Bir de kapitalizmi (mevcut haliyle gelişiyor olsun ya da olmasın) iç çatışmalarının ve çelişkilerinin ağırlığı altında gerilemeye ve çökmeye mahkûm bir sistem olarak gören paralel ve aynı ölçüde modernist bir perspektif vardı. Çok farklı hareket

noktalarıyla bunların ikisi de deyiş yerindeyse ileriye bakan ve analizlerinde biraz fazla kendini beğenmiş perspektiflerdi.

19. yüzyıl sonlarındaki ekonomik bunalımı izleyen yirmi yıl küreselleşmenin ilk büyük çağıydı; dünya ekonomisi aynen Keynes'in öngördüğü gibi gerçek anlamda bütünleşmekteydi. Tam da bu sebeple, Birinci Dünya Savaşı sırasındaki ve sonrasındaki çöküşün çapını ve iki dünya savaşı arası dönemde ekonomilerin daralma hızını değerlendirmek bizim için bugün bile zordur. Pasaportlar ortaya çıktı; altın standardı geri geldi (Britanya'da 1925'te Keynes'in itirazlarına rağmen, Maliye Bakanı Winston Churchill tarafından yeniden yürürlüğe konuldu); para birimleri çöktü; ticaret geriledi.

Bütün bunların sonuçları üzerine düşünmenin bir yolu şudur: Refah içindeki Batı Avrupa'nın ana ekonomilerinin yıllarca süren daralma ve korumadan sonra 1914'teki düzeye dönmesi bile 1970'lerin ortalarını buldu. Kısacası, (ABD hariç olmak üzere) Batı dünyasının sanayi ekonomileri iki dünya savaşıyla ve emsali görülmemiş bir ekonomik bunalımla belirlenen altmış yıllık bir gerileme yaşadı. En başta bu durum, üzerinde konuştuğumuz her şeyin ve haliyle geçen yüzyıldaki dünya tarihinin arka-planını ve bağlamını oluşturur.

İlk baskısı 1936'da çıkan *İstihdam, Faiz ve Para Üzerine Genel Teori*'yi yazarken, Keynes'in derdi (belki daha uygun bir kelimeyle takıntısı) istikrar ve aksaklık sorunuydu. Klasik iktisatçıların ve onların (kendisine de hocalık eden) neo-klasik vârislerinin aksine, kapitalist ekonomilerde (sosyal ve siyasal güvensizliğin eşlik ettiği) belirsizlik koşullarının istisnadan ziyade norm olarak ele alınması gerektiği kanısındaydı. Kısacası, bir süre önce yaşadığı dünyaya ilişkin bir teori önermekteydi: İstikrar kusursuz piyasaların olağan durumu değil, denetimsiz ekonomik faaliyetin öngörülemez ve hatta nadir bir yan ürünüydü. Şu ya da bu biçimiyle müdahale, ekonomik esenliğin ve bazen bizzat piyasaların ayakta kalmasının gerekli koşuluydu. Kendine has bir İngiliz anahtarı niteliğiyle, bu sonuç Zweig tarzı bir yoruma varmaktaydı: Bir zamanlar her şeyi istikrarlı sanırken, şimdi her şeyin akışkan olduğunu biliyoruz.

Evet, çok çarpıcı, öyle değil mi? Zweig'ın Dünün Dünyası *kitabının daha ilk bölümü, yitirilmiş şey olarak güvenlikle ilgilidir. Zweig bununla sırf bir savaş çıktığı için işlerin değiştiğini kastetmez. Gençlik dönemine dair büyük özlem ve duyarlılıkla hatırladığı her şey (baba evi, insanların oynadığı rollerin öngörülebilirliği) asla dönmeyecek olan daha geniş bir ekonomik güvenliği zorunlu ve gerekli kılmaktaydı.*

Bana öyle geliyor ki, meseleyi ortaya koymanın olumsuz bir yolu da var. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra güven verici ve gerçek küresel ticaretin yokluğunda, ulusal ekonomileri kendine yeterli kılma tasarısı Avrupa 20. yüzyılının karanlık yanıdır. Sonuçta, hem Naziler, hem de Sovyetler esenliğin koşulu olarak ölçeğin çekiciliğine kapıldı: Yeterli alan, üretim kapasitesi ve işçiyle kendine yeterli hale gelmek ve böylece bizzat belirlenecek koşullarla küresel ticaretin ve alışverişin güvenliğine tekrar kavuşmak mümkündü.

Yani, Stalin'in ifade biçimiyle, tek ülkede sosyalizme varıldığında, dünya devriminin sonsuza kadar ertelenmesinin pek önemi kalmaz. Hitler'in inandığı üzere, yeterli Lebensraum *["yaşam alanı"] elde edildiğinde, benzer bir şeye ulaşılabilir: Üstün ırkın yararına işleyen otarşi.*

Dolayısıyla burada emperyal çağ sonrasındaki ulus-devletlerin fazlasıyla küçük olduğu kanısıyla birlikte, yeni türden imparatorluklar yaratma yönünde bir arzu söz konusudur. 1920'lerin Avusturyalıları kafalarını ekonomik Lebensunfahigkeit*'a, yani her şeyi kaybederek küçük ve yoksul bir Alp alanına sıkışan Avusturya'nın bağımsız bir varlık olarak asla ayakta kalamayacağı tezine takmışlardı. Bizzat kelimenin anlamı, "yaşama âcizliği" o yılların ruh halini yansıtır.*

Yine de iki savaş arası dönemdeki Avusturya'nın, küçülen boyutuna ve kapasitesine rağmen, ancak art arda gerici darbeler sonucunda yenilgiye uğratılan ve nihayet yok edilen olağandışı

gelişkin ve oturmuş bir sosyalist hareketi barındırdığı unutulmamalıdır. Darbelerin ilki 1934'te, ikincisi 1938'de yapıldı. Avusturya Birinci Dünya Savaşı'nın Kıta Avrupasına getirdiği her şeyin damıtılmış özüydü: Devrim riski ve hatta olasılığı; kendine yeterli bir ulus-devlet özlemi (ve bunun imkânsızlığı); ekonomik kaynaklarla desteklenmeyen bir sivil alan içinde siyasal güçlerin barış içinde bir arada olmasının gittikçe artan güçlüğü.

Büyük tarihçi Eric Hobsbawm'ın 1920'lerin Viyana'sındaki çocukluğuna ve gençliğine ilişkin yorumu karşısında insan şaşkınlığa uğrar: Ortamın yıkılmış bir dünya ile henüz doğmamış bir dünya arasındaki arafta asılı durma hissini uyandırdığını yazar. Çağımızın diğer büyük ekonomik teorileştirme akımının, Keynes'in eserleriyle bağlantılı sonuçlarla keskin tezat içinde olan ve Karl Popper, Ludwig von Mises, Joseph Schumpeter ve en başta da Friedrich Hayek'in yazılarıyla özdeşleşen bir akımın köklerine de Avusturya'da rastlarız.

Avusturya'nın 1930'lardaki çöküşünü izleyen üç çeyrek yüzyıllık dönem, Keynes ve Hayek arasında bir düello olarak görülebilir. Daha önce söylediğim gibi, Keynes, ekonomik belirsizlik koşullarında istikrarlı sonuçlar varsaymanın sağgörülü olmayacağı ve dolayısıyla bunları sağlayacak müdahale yollarını geliştirmenin daha iyi olacağı saptamasıyla yola çıkar. Oldukça bilinçli biçimde Keynes'i hedef alarak ve Avusturya tecrübesine dayanarak yazan Hayek ise, *Kölelik Yolu* kitabında müdahalenin (ne kadar iyilikçi ya da iyi niyetli olursa olsun ve hangi siyasal bağlama otururşa otursun planlamanın) fena sonuç vermesinin kaçınılmaz olduğunu ileri sürer. 1945'te yayımlanan bu kitabı, İkinci Dünya Savaşı sonrasında kurulmaya başlanan İngiliz refah devletinin 1918'den sonra Viyana'da yaşanan sosyalist tecrübeninkine benzer bir akıbeti beklemesi gerektiği yolundaki öngörüsü açısından dikkat çekicidir. Sosyalist planlamayla yola çıkıldığında, Hitler'e ya da ona benzer bir ardılına varılır. Kısacası, Hayek'e göre, Avusturya'dan ve aslına bakılırsa Avrupa genelinde iki savaş arası dönemde yaşanan felaketten alınacak ders şuna indirgenebilir: Müdahale etmeyin ve planlamayın. Planlama bütün inisiyatifi sonuçta devletin lehine toplumu (ve ekonomiyi) yok edecek kişilerin eline verir. Üç çeyrek yüzyıl sonra,

bu saptama (özellikle ABD'de olmak üzere) birçok kişi için 20. yüzyılın öne çıkan ahlaki dersi olma geçerliliğini koruyor.

> *Avusturya içerik bakımından öylesine doludur ki, pek uğraşmadan bile çelişkili dersler çıkarılabilir. Viyana'nın sosyalist kent planlamacılarının tarihsel başarısı ülkenin tamamında tekrarlanmadı. Ne de olsa, malûm yeni mesken stokunu, çekici küçük kentsel komünleri vs. başarıyla inşa eden merkezî Avusturya hükümeti değil, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra (bugün de olduğu gibi) sosyalistlerin denetimindeki Viyana belediye yönetimiydi. Sosyal konutlar ülkenin geri kalan kesimi açısından, planlamaya bağlı tehlikelerin bir simgesi haline geldi. Komünler tam da gayet iyi işlemelerinden dolayı, "Yahudiler" ve "Marksistler" için bir iktidar tabanı işlevini gördüler. Derken sözünü ettiğin ilk krizde, yani 1934'teki Avusturya iç savaşında (muhafazakâr Hıristiyan partilerinin denetimindeki) merkezî hükümet toplarını Viyana'ya bakan tepelere dizdi ve basbayağı sosyalizmi bombalamaya girişti.* Karl-Marx-Hof*'a ve anaokullarıyla, kreş merkezleriyle, yüzme havuzlarıyla, dükkânlarıyla vb. bütün o güzelim işçi sınıfı sitelerine ateş açtı – hedef hayata geçirilmiş olan ve sırf bu yüzden nefret edilen belediye planlamasıydı.*

Doğru. Daima ve öncelikle Viyana'ya ve yaptığı her işe kuşkuyla bakan taşralı Hıristiyan sağcılar ile kentli Marksist sol arasında bir siyasal karşılaşma olan Avusturya tecrübesi, garip bir cilveyle ekonomi teorisi statüsüne yükseltilmiştir. Avusturya'da yaşananlar (aslında hiç öyle olmamakla birlikte) planlama ve özgürlük arasında bir tartışmaymış gibi ve planlı bir kentten otoriter baskıya ve sonuçta faşizme varan gidişatın ekonomik planlama ve siyasal diktatörlük arasında gerekli bir nedensel ilişki olarak özetlenebileceği apaçıkmış gibi görülür. Avusturya tarihinin bağlamından ve haliyle bizzat tarihsel referanstan sıyrılmış bu varsayımlar dizisi, gözü açılmış bir avuç Viyanalı entelektüelce bavullar içinde ABD'ye ithal edilince, sadece Chicago iktisat ekolüne değil, dönemin ABD'sindeki politika tercihleri üzerine bütün önemli kamusal konuşmalara şekil verdi.

Bu konuya döneceğiz. Ama Yahudi Viyana'sına veda etmemizden önce şunu sorayım: 20. yüzyılın Avusturya dersi psişik bir biçime de bürünmedi mi?

Sigmund Freud bütün bir Orta Avrupalı düşünürler kuşağını etkileyecek bir zamanda devreye girdi. Arthur Koestler'den Manès Sperber'e kadar, gençlik dönemindeki Marksist bağlılıktan kurtulmanın mantıksal atlama taşı psikoloji oldu: Her birinin zevkine göre Freudcu, Adlerci ya da Jungçu psikoloji. Yine ileride ele alacağımız Marksizm gibi, Viyana psikolojisi de dünyayı çözmenin, evrensel bir şablona göre davranışları ve kararları yorumlamayı sağlayacak kapsayıcı bir anlatı belirlemenin bir yolunu sundu. Ve ayrıca (her seferinde bir kişi olsa bile) dünyayı değiştirme yoluna ilişkin benzer ölçüde iddialı bir teoriyi de belki.

Ne de olsa, psikoloji hem Marksizmle, hem de Musevi-Hıristiyan geleneğiyle özgün benzerlikler taşıyan bir yaklaşım çerçevesinde, kendini kandırma, kaçınılmaz olarak acı çekme, gerileme ve çökme sürecinin ardından benliğin farkına varma, kendini tanıma, kendini aşma ve sonunda kurtulma üzerine kurulu bir anlatı önerir. Yüzyıl dönümü dolaylarında doğmuş Orta Avrupalıların anılarında, analiz, "açıklama", yeni disiplinin kategorileri (nevroz, bastırma vs.) için dönemin modası üzerine yorumda bulunan insanların (en başta da Yahudilerin) sayısı bana çarpıcı gelir. Yüzeysel açıklamanın altını eşeleme, şaşırtmacaları çözme, anlattığı kişilerce yadsınma açısından daha da geçerli bir hikâye bulma yönündeki bu tutkunluk kesinlikle Marksizmin de başvurduğu işlemleri esrarengiz biçimde hatırlatır.

Başka bir benzerlik var. Aynen Marksizmden olduğu gibi, Freudculuktan da üç kısımlı iyimser bir hikâye çıkarılabilir. Mülkiyetin doğamızı bozduğu bir dünyaya gelmek yerine, bir ilk günahın işlendiği (ya da işlenmediği), bir babanın öldürüldüğü (ya da öldürülmediği), bir anneyle cinsel ilişkiye girildiği (ya da girilmediği) bir dünyaya geliriz. Ama sonuçta bu konuda kendimizi suçlu hissettiğimiz ve belki sırf teorik olarak taşımış olacağımız doğaya sahip olmadığımız bir dünyaya geliriz. Aile yapısını anladığımızda ve

terapiden geçtiğimizde, bu "doğal" duruma benzer bir şeye dönebiliriz. Ama Marx açısından olduğu gibi, Freud açısından da oraya vardığımızda ütopyanın nasıl bir şey olacağı biraz belirsizdir.

Marxçı anlatıda olduğu gibi, Freudcu hikâyede de can alıcı nokta, bizzat sürecin doğru olması halinde, sonucun kaçınılmaz başarısına sınırsız inançtır. Bir başka ifadeyle, önceki hasarı ya da çatışmayı doğru anlamış ve aşmışsanız, vaat edilen diyara mutlaka ulaşacaksınız. Ve bu başarı teminatı oraya varmak için gerekli gayreti haklı göstermeye tek başına yeterlidir. Marx'ın kendi ifadesiyle, yaptığı iş geleceğin yemek kitapları için tarifler yazmak değildi; sadece bugünün malzemelerini doğru kullanmamız halinde, geleceğin yemek kitaplarının bulunacağını vaat etmekteydi.

Freudcu bir terimle belirtmek gerekirse, çalışmalarında bir "yer değiştirme" olarak gördüğüm bir şeyi, yani yüzyılın tarihindeki büyük kopuşu soracağım: Holokost. Avrupa tarihiyle ilgili kitabın Savaş Sonrası *adını taşıyor; bu elbette başlı başına yeni bir keyfiyete ilişkin bir iddia. Ama kitabı 1945'te başlatman, Yahudilere yönelik toplu katliam üzerine yazmamanı sağlıyor. Ve aslına bakılırsa tarih çalışmalarının çok azı Yahudi sorularını yöneltiyor, hatta bu sorular yöneltilmek üzere ortada dururken bile. Bu bakımdan sorum şu: Şimdi Holokost olarak andığımız şey, şahsen tarihi düşünme tarzına ne zaman (eğer öyle denebilirse) şekil vermeye başladı?*

Holokost tarihyazımının geçmişine ilişkin özel bir içgörüm varsa, bunun sebebi hayatımı oldukça yakından izlemesidir. Daha önce belirttiğim gibi, bu konudan on yaşında bir çocuk için olağan sayılmayacak ölçüde haberdardım. Bununla birlikte 1960'larda Cambridge Üniversitesi'nde okurken, konuya karşı ilginç biçimde kayıtsız olduğumu itiraf etmeliyim – sadece Holokost'a değil, genel olarak Yahudi tarihine karşı. Dahası, sözgelimi ders olarak okuduğumuz işgal altındaki Fransa'nın tarihinde Yahudilerin

ülkeden sürülmesine hiç değinilmemesine zerre kadar şaşırdığımı sanmıyorum.

Doğrusunu istersen, Vichy Fransa'sı konusu üzerine uzmanca yaklaşımla bir araştırma makalesi yazmaya giriştim; ama (dönemin bilim anlayışını tastamam yansıtan bir şekilde) yönelttiğim soruların Fransız Yahudileriyle hiçbir alakası yoktu. O yıllarda tarihçilerin hâlâ meşgul olduğu sorun dönemin sağcı siyasetinin niteliğiydi: Vichy ne tür bir rejimdi? Gerici mi? Faşist mi? Muhafazakâr mı? Bununla Fransız Yahudilerinin o yıllardaki akıbeti hakkında hiçbir şey bilmediğimi kastetmiyorum; tam aksine biliyordum. Ama o şahsi bilgilerim akademik ilgi alanlarımla, hatta Avrupa'ya ilişkin araştırmalarımla her nedense hiç bütünleşmedi. Konu ancak 1990'larda uzmanlık ilgi alanlarımın merkezine kaydı.

> *Holokost'u sadece faillerini ve kurbanlarını değil, herkesi ilgilendiren bir sorun olarak erken bir evrede ve etkili biçimde ele alan Hannah Arendt'i tanıtmak için belki bu iyi bir yer olacaktır. Kendisinin hem bir Alman hem de bir Yahudi olmasına karşın, ortaya attığı üç sav Holokost'un Almanlarla ve Yahudilerle sınırlı tutulmaması gerektiğine işaret eder. Birincisi, Nazi politikalarının kitlesel toplumların bir sorunu ve ürünü olan daha geniş "totaliterlik" kategorisi ışığında en doğru biçimde anlaşılacağını söyler. İkincisi, kitlesel toplumlar "güruh" ve "elit" arasında patolojik bir etkileşimi, modernlik olarak adlandırdığı özgün bir ikilemi yansıtır. Arendt modern toplumun başka bir ayırt edici özelliğinin dağıtılmış sorumluluk paradoksu olduğunu ileri sürer: Bürokrasi bireysel ahlaki sorumluluğu sulandırarak ve kararlarak, görünmez kılar ve böylece Eichmann'ı ve Eichmann'la birlikte Auschwitz'i yaratır. Üçüncüsü, Arendt (sanırım 1946'da Karl Jaspers'a bir mektubunda) onun örtük, metafizik suç olarak adlandırdığı şeyin yeni bir Alman cumhuriyetinin temeli olması gerektiğini savunur. Bu şekilde Holokost üzerine tarihsel muhavereyi, deyiş yerindeyse, daha başlamadan önce kapatır.*

İyi bir özet. Arendt'in diğer hayranlarının çoğuyla ters düştüğüm görüşündeyim. Onlar büyük çoğunlukla modernliğin niteliği, cumhuriyetin geleceği, kolektif eylemin hedefleri üzerine iddialı düşüncelerinin ve *İnsanlık Durumu* kitabında sunulan türden diğer felsefe ötesi spekülasyonlarının çekiciliğine kapılma eğilimindedir. Buna karşılık, birçok okur Arendt'in Yahudiler hakkında söylediklerinden ve "kötülüğün sıradanlığı" olarak adlandırdığı şeyden rahatsız olur ve hatta kızar.

Ben ise tam tersine Arendt'i spekülatif metinlerinin birçoğunda, tam da epistemolojik kesinliğin ve tarihsel bulguların gerekli olduğu alanlarda asap bozucu düzeyde kaçamak ve metafizik bulurum. Bununla birlikte (Rahel Varnhagen'le ilgili biyografik çalışmasından Eichmann davasını aktarışına kadar) modern toplumda Yahudilik durumu üzerine söyledikleri bana kesinlikle isabetli gibi görünüyor. Bununla her konuda doğru olduğunu kastetmiyorum. Aşırı bir rahatlıkla *Ostjuden*'i pasiflikten ve hatta fiili işbirliğinden dolayı mahkûm etmeye, bir başka ifadeyle, çektikleri acıların veçheleri konusunda suçlamaya yatkındır. Bu duyarsızlık bazı muarızlarının Lódź gibi yerlerdeki Yahudilerin şartlarını düpedüz anlamadığını, çünkü (Alman-Yahudi *Bildung*'unun [eğitiminin] örnek bir ürünü olarak) kafasında sadece Frankfurt veya Königsberg'teki Yahudilerin, yani çok daha sağlam bağlantıları olan, olaylara ilişkin çok daha gelişkin bir kavrayış taşıyan ve kalma, ayrılma ya da direnme arasında daha fazla tercih lüksüne sahip olan Yahudilerin şartlarını canlandırabildiğini ileri sürmelerine fırsat yaratmıştır.

Yine de bir şeyi kesinlikle doğru anlar. Örneğin, şu tartışmalı ibare üzerine düşünelim: "Kötülüğün sıradanlığı". Arendt burada Weberci modern dünya kavrayışını yansıtan bir açıdan yazar: Kararların ve tercihlerin, deyiş yerindeyse, bireysel inisiyatif dışında uygulandığı çok küçük birimlere bölünmüş idari bürokrasilerce yönetilen devletlerden oluşmuş bir evren. Böyle bir kurumsal ortamda eylemsizlik eyleme dönüşür; eylemli tercihin yokluğu bizzat tercihin ve benzeri bir şeyin yerine geçer.

Arendt'in *Eichmann Kudüs'te* kitabını 1960'ların başlarında yazdığını unutmamak gerekir. Orada ileri sürdüğü şey sonradan yerleşik kanaate dönüşecekti, ama bu birkaç on yılı alacaktı.

Onun savı 1980'lerde Nazizmin tarihi alanındaki uzmanlarca artık yaygın biçimde benimsenen bir görüştü; bütün biçimleriyle totaliterlik, kafalarında zarar verme düşüncesiyle bilinçli ve kasıtlı olarak cezai suçlar işleyen habis kişilerin bir hikâyesine indirgendiğinde haliyle kavranamazdı.

Ahlaki ya da hukuki bir perspektiften ikincisi elbette daha anlamlı görünür: Mesele sadece kolektif sorumluluk ya da suçluluk kavramlarından rahatsız olmamız değildir; suçluluk ve suçsuzluk konularını bizi tatmin edecek şekilde düzenlemek açısından bazı kasıt ve eylem bulgularına gerek duyarız. Ama hukuki ve hatta ahlaki ölçütler tarihsel açıklama için başvurabileceğimiz terimleri tüketmez. Tren tarifelerini düzenleme gibi kesinlikle sıradan işleri rahat vicdanla yürüten aslında sıradan kişilerin yine de çok büyük kötülüğe nasıl ve niçin yol açabileceğinin bir açıklaması için haliyle yeterli manivela sağlamaz.

Christopher Browning'in işgal altındaki Polonya'da Alman Asayiş Polisi'ne bağlı bir müfrezenin tarihini anlatan *Sıradan Adamlar* kitabında aynı meseleler karşımıza çıkar. Başka bakımlardan isimsiz ve silik kişiler her türlü standarda göre insanlığa karşı suç sayılacak eylemleri günlerce, haftalarca yürütürler: Polonyalı Yahudilerin topluca kurşuna dizilmesi. Ne yaptıklarını, bunu niçin yaptıklarını ve eylemlerinin nasıl tarif edileceğini düşünmeye bile nasıl başlamalıyız? Arendt en azından bir hareket noktası sunar.

> *Arendt'in yaptığı şey olup bitenlere dair senin önerdiğin türden bir evrensel açıklamayı aramaktır. Hiç kuşkusuz, Jean-Paul Sartre o yıllarda aynı şeyin peşindeydi; o da İkinci Dünya Savaşı sırasında Avrupa'da olup bitenlere dair bir evrensel psikolojik portre ortaya koymaya girişti. Ahlaki yaratıcılık ve sorumluluk biçimindeki varoluşçu fikir, içkin değerlerden yoksun yalnız dünyaya bir cevaptır. Bunların hepsi tabii ki Martin Heidegger'den gelir; o bağlantıya daha sonra döneceğiz.*
>
> *Diyelim ki, Arendt haklı ve Holokost'un anlamı dar görüşlü bir yaklaşımla sırf Yahudi kurbanlarla ve Alman canilerle*

sınırlanamaz ve ancak evrensel ve ahlaki çerçevede anlaşılabilir. Öyle görünüyor ki, savaştan etkilenmiş bir varoluşçu, savaşın en yalnız kurbanlarını göz önünde tutmak zorunda kalır. Bu durum bizi Sartre'ın Holokost'taki Fransız sorumluluğu sorununa görece kayıtsızlığı sorusuna götürür.

Sartre'ın en feci kusurunun İkinci Dünya Savaşı'nı doğru göremeyişi olduğunu sanmıyorum. Ne var ki, işgal yıllarındaki siyasal miyopluğunun o zamana kadarki tamamen apolitik dünya görüşü ışığında anlaşılması gerektiği kanısında değilim. Ne de olsa, Almanya'da geçirdiği bir yıla ve Fransa'da Halk Cephesi'nin yol açtığı dikkate değer altüst oluşa rağmen, belirgin siyasal bağlılığa girmeksizin ya da herhangi bir tepki vermeksizin 1930'ları atlatmayı başarmış bir adam var karşımızda. Dönüp geriye bakıldığında, Sartre'ın (birçok dostu gibi) bütün bunlardan rahatsızlık duyduğuna hiç kuşku yoktur. İyi niyet, kötü niyet, sorumluluk ve benzeri şeyler üzerine sonraki ahlak yazılarının bazıları belki de en uygun biçimde kendi kötü vicdanının geçmişe dönük izdüşümleri olarak anlaşılabilir.

Gelgelelim, Sartre konusunda beni her zaman rahatsız eden şey 1930'lardaki ve 1940'lardaki muğlaklıkların dağılmasından çok sonra bile sağlıklı düşünememesidir. Yani, Stalin'in son yıllarındaki anti-Semitizm konusunda bariz biçimde suskun kalmaya varacak ölçüde, komünizmin suçlarını ele almaktan niçin ısrarla kaçındı? Cevap elbette o suçları ahlaki çerçevede ya da en azından kendi ahlaki yükümünü gündeme getirecek bir dille düşünmeme yönünde bilinçli bir karar almış olmasıdır. Kısacası, zorlu bir tercihten kaçınmanın yollarını buldu – hem de zorlu tercihlerden kaçınmanın tam da çok iyi tanımladığı ve kınadığı kötü niyetin hayata geçişi olduğunu ısrarla ileri sürerken.

Tam da Sartre'ın belirlediği çerçevede kabul edilemez bulduğum şey işte bu bağışlanamaz kafa karışıklığı ya da daha açık ifadeyle aykırılıktır. Kuşağının olağandışı karışıklık ya da şaşkınlık içinde olduğu pek söylenemez: Jean-Paul Sartre sadece Hannah Arendt'le değil, Arthur Koestler ve Raymond Aron'la yıl farkı bir arayla doğmuştu. Doğum tarihleri 1905 dolayına denk gelen bu kuşak hiç tartışmasız yüzyılın en etkili entelek-

tüel takımıydı. Hitler'in iktidara geldiği sırada olgunluğa vardı ve tarihsel girdaba ister istemez sürüklenerek, taraf tutma ya da belirlenmiş tarafa itilme dışında pek az seçenekle çağın bütün trajik tercihleriyle karşı karşıya kaldılar. Savaştan sonra çoğu durumda büyüklerine sürülen lekeden kurtulacak kadar genç oldukları için, erken yaşta entelektüel ve edebi nüfuz kazanarak, sonraki yıllar boyunca Avrupa (ve Amerika) sahnesine hâkim oldular.

> *Martin Heidegger ise Nazi sempatisi yüzünden ABD'de âdeta kabul edilmez duruma düştü; öyle ki, birçok Amerikalı entelektüel bizzat fenomenolojisinin özünde Nasyonal Sosyalist olduğu kanısını taşır. Bu arada Sartre'ın Heidegger'den gelen varoluşçuluğunun Amerikan üniversite bölümlerinde çok popüler hale geldiğini ve öyle kaldığını görmekteyiz. Asıl üzerinde durduğumuz noktaya dönecek olursak, sadece Arendt ve Sartre değil, bütün bir Avrupalı entelektüel kuşağı doğrudan ya da dolaylı Heidegger'e bağlanmaktaydı.*

Burada asıl büyük hikâye Hegelcilik sonrası, idealizm sonrası Alman düşüncesinin 1930'lardan 1960'lara kadar Avrupalı entelektüeller üzerindeki benzersiz etkisidir. Alman felsefi etkisine bağlı bir perspektiften, bu hikâyeyi Batı Avrupa'da Marksist düşüncenin yükselişini (ve daha sonra inişe geçişini) kapsayacak şekilde anlamak gerekir. Marx'ın entelektüel cazibesi (onun adına faaliyet gösteren partilerin siyasal nüfuzu dışında bir olgu olarak) ilk yazılarına ve Genç Hegelcilerin tartışmalarında ve fikir alışverişlerinde yatan köklerine bilim çevrelerinin gittikçe aşina olmasından ayrılamaz. Ama en azından daha dar bir Fransız perspektifinden, büyük 19. yüzyıl Almanlarının ve ardıllarının cazibesinde kısmen 1930'larda yükselen bir kuşağın ilgilendiği konularla olağanüstü bağıntısız olan yerli felsefi mirasla tezadın etkili olduğu açıktır. Önce Husserl'den ve daha sonra öğrencisi Heidegger'den gelen fenomenoloji, benliğin Freudcu psikolojik benlikten daha derin bir şey olduğu yolundaki çekici fikri sundu. Sahicilikten uzak bir dünyada bir sahicilik anlayışını ortaya koydu.

Böylece o sırada ya da daha sonra hiç de bir moda kölesi olmayan Raymond Aron bile 1938 tarihli doktora tezinde, Alman düşüncesinin yüzyıl ve çağ üzerine akıllıca düşünmenin yegâne yolunu sunduğunu saptadı. Doğrusu, o yıllarda (Avusturya ampirizminin etkisine çoktan girmiş olan Angloamerikan bağlamı dışında) Aron'un görüşlerini desteklememiş olabilecek önemli bir düşünürü hatırlamıyorum. Ne Fransa'da, ne İtalya'da, ne de doğuya düşen yerlerde İkinci Dünya Savaşı sonrası yıllarda Kıta Avrupasındaki düşünce yaşamına epeyce kök salacak olan Alman fenomenolojisinin varoluşçu yorumuyla çekişecek ciddi bir akım vardı. Aslına bakılırsa, Nazizmin yenilgiye ve Alman kültürel yaşamının tam yıkıma uğramasının ardından, ülkenin 20. yüzyıl başlarındaki ağırlığını sırf bu alanda sürdürmüş olması bir hayli ironiktir.

> *Nazi Almanya'sının çöküşüyle birlikte, Arendt, Jaspers ve daha sonra (onların peşinden) siyaset felsefecisi Jürgen Habermas'ın gideceği bir yer vardı: Tarih. Arendt ve Jaspers'in görüşü şöyleydi: "Dip noktayı yaşayarak gördük ve şimdi onu yüceltip apolitik ahlak katına çıkaracağız. Bu işi Alman eğitiminin mirası sayesinde elimizin altında olan çok çeşitli felsefi araçlarla ve terimlerle yapacağız. Bu yeni yaklaşıma yöneliş tarzımızda sistematik olmayabiliriz, ama açık ve inandırıcı olacağız. Gerçekte varmak istediğimiz şey elbette Alman tarih tecrübesini anayasacılık için bir gerekçeye çevirmenin bir yolunu ortaya koymaktır."*

Tarihin yüküne vurgusuyla Habermasçı anayasacılığın, sözgelimi Arendt'in ifade ettiği biçimiyle cumhuriyetçilik ahlakına tamamen yakın olduğundan kuşkuluyum. İkincisi bana İngiliz ya da Amerikan düşüncesinde geleneksel olarak anlaşılan "cumhuriyetçilik"ten oldukça farklı bir şey gibi görünüyor. Kanımca, tarihin bir anlatısına ve hatta (Aydınlanma dönemi fikir alışverişlerinde olduğu gibi) doğal düzenlere ya da insan doğasının becerilerine ilişkin bir teoriye değil, müteveffa Judith Shklar'ın "korku liberalizmi" olarak adlandırdığı şeye oldukça yakın kestirimlere dayanıyor. Arendt'in cumhuriyetçiliği, bir ad

uydurmak gerekirse, korku cumhuriyetçiliğidir. Bu düşünce tarzında, modern ve demokratik bir siyasetin dayanacağı temel modern ve demokratik bir yönetim biçimini oluşturup sürdürmemenin sonuçlarına ilişkin tarih bilincimiz olmalıdır. Açık söylemek gerekirse, asıl önemli nokta kendimizi doğru anlamaya aşırı coşkuyla kaptırmaktan ziyade, yanlış anlamanın risklerini olabildiğince iyi anlamaktır.

> *Arendtçi, Jaspersçi ya da Habermasçı çözüm öylesine kırılgan ki. İkinci Dünya Savaşı'nı tarihte belli bir doğa ötesi ya da en azından siyaset ötesi ders çıkarmak durumunda olduğumuz özel bir an saymak, onun üzerine konuşmaya ilişkin bir tür tabuyu ima eder. Bunun başka türden sorunlara yol açması kaçınılmazdır. Zamanla tarihçiler ve başkaları (sırf bildiklerimizin eskiye göre daha fazla olması yüzünden bile olsa) geçmişe dair şeyler söyleme gereğini duyacaklardır; bu da anayasacıların rahatsız edici tarihimize yüklemeye çalıştığı alışkanlıklara uygun düşmeyecektir.*

Haklı olabilirsin, ama ortamı biraz anlamamız gerekir. Arendt'in, Jaspers'in ya da Habermas'ın aklından geçen cumhuriyetin Batı Almanya olduğunu günümüzde unutmamak önemlidir. Savaştan sonra birden fazla Almanya ve birden fazla Alman sorunu vardı. Komünist Doğu Almanya 1949'da kurulmasından sonra, Nazizmle hesaplaşma çabalarında çok daha ciddi görünmekteydi. Ve haliyle sağlayacağı bariz ideolojik yarardan dolayı, Nazizmi resmen kovuşturmada gerçekten daha ataktı. Batı Almanya'da ise Nazi rejimine hâlâ sempatiyle bakan çok çok sayıda insan vardı; yeni Federal Cumhuriyet makamlarının sıkı biçimde karşı çıkmadığı bir tutumdu bu. Nazizm feci yenilgiyi kışkırtarak onları yüzüstü bırakmış olabilirdi; ama başka bakımlardan çok belirgin bir suç işlemiş gibi görülmemekteydi.

Alman zihinlerinde canlı kalan bu bakış açısı, bir mağduriyet duygusuyla pekişti: Doğu ve Orta Avrupa'dan etnik Almanların kitleler halinde sürülmesi ve Sovyetler Birliği'ndeki tutsak Alman askerlerinin bırakılmaması bu tür duygulara katkıda bulundu. Böylece görünüşe bakılırsa uğradığı yenilginin ve mane-

vi aşağılanmanın ağırlığını bir türlü tam bütünleştiremeyen Batı Almanya ile (en azından kendi anlatış biçimiyle) bu hikâyeyi adamakıllı bütünleştiren ve haliyle artık kendisini yenilmiş bir faşist ülkeden ziyade anti-faşist direnişin bir parçası olarak sunan Doğu Almanya arasında gittikçe belirginleşen bir bölünme ortaya çıktı.

Amerikalılar, İngilizler ve açıkçası Batı Almanya şansölyesi Konrad Adenauer 1950'lere girilirken sadece siyasal değil, ahlaki çizgileri de yeniden çizmişti: Mesele artık totaliter komünizme karşı yürütülecek Soğuk Savaş'tı. Almanlar geçmişte sorun kaynağıyken, şimdi çözüm aracıydı, yeni düşmana karşı bir cephe hattı müttefikiydi. Almanya'yı silahlandırmak Sovyetler Birliği'ne karşı Batı ittifakını güçlendirecekti. Fransa'da böylesine hızlı bir vites değişikliği konusunda bir ölçüde isteksizlik vardı; ama İngiltere'de ve en başta da ABD'de süreç hızla ve pürüzsüz ilerledi. Sırf bu yüzden solun önemli bir kesimine, ABD'ye sabit fikirli Alman milliyetçiliğinin ve hatta Nazizmin sonraki bir suç ortağı kisvesini giydirme bahanesi sağlandı. İlk kez 1960'ların ortalarında yüzeye çıkan bu duyarlılık, Federal Cumhuriyet'te Yeni Sol ve parlamento dışı siyaset için ana retorik stratejisinin bir parçası haline gelecekti.

> *Soğuk Savaş Batı dünyasında Holokost'a ilişkin tartışmaları elbette bastırdı. Ama Sovyetler'in de böyle tartışmaları teşvik etmeye hevesli olduğu pek söylenemez. Holokost hakkında bilmediğimiz şeyleri öğrenemeyişimizin sebeplerinden biri Sovyetler'in konuyu ele alış tarzıdır. Stalin savaş sırasında Batılı müttefiklerinden para almanın bir yolu olarak Yahudi sorununu çok bilinçli olarak kullandı; daha sonra keskin bir geri adım attı ve bu halkla ilişkiler çalışmasında kendisine yardım etmiş olan Yahudilerin aleyhine döndü; bazılarını öldürttü, bazılarını ise tasfiye etti.*
>
> *Bunun bir sonucu olarak, İkinci Dünya Savaşı'na ilişkin Sovyet tarihinde Treblinka âdeta silinmiş gibidir. Sovyet romancı Vasili Grossman Eylül 1944'te bir Sovyet savaş muhabiri olarak Treblinka'daydı. Büyük Kıtlık'tan, Stalin'in uyguladığı*

terörden, Stalingrad Muharebesi'nden eksiksiz haberdardı; annesinin Berdiçev'de Almanlar tarafından öldürüldüğünü biliyordu. Treblinka'ya varıp bu gizemli alanı bulduğunda, orada neler olup bittiğini kestirmekte pek güçlük çekmedi. Almanlar yüz binlerce Yahudi'yi gaz vererek öldürmüştü. Bunun üzerine Grossman "Treblinka Cehennemi" başlığıyla çok uzun bir makale yazdı.

Ama Yahudilerin başına gelen olayın özgüllüğünü vurgulayan bu tür yazılar çok kısa bir süre yayımlanabildi. Savaşın bitişini izleyen birkaç yıl içinde Stalin'in ani dönüşü devreye girdi – sadece SSCB'de değil, haliyle komünist Polonya'da ve bütün komünist Doğu Avrupa'da da. Kalıcı olduğu anlaşılacak olan sonuç, Nazi mağduriyeti konusunda bir tür evrenselleştirmenin dayatılmasıydı: Treblinka'da veya yerleri saptanmış olan diğer kamplarda katledilen bütün bu kişiler basit insanlar, barışçıl Sovyet (ya da Polonya) yurttaşlarıydı.

Savaş sırasında Yidiş aktörlerin ve New York'a gidip para toplayabilen Yahudilerin kayırılması Sovyet hikâyesinde kural olmaktan ziyade istisnaydı elbette. Ve besbelli ki Marksist geleneğe göre yetiştirilmiş herkes için, faşizmi açıklarken sınıf çerçevesinde düşünmek çok daha kolaydı. Her şeyden önce, Stalin'in yakın dönemdeki müttefikiyle çatışmasını bir anti-Alman girişim, hele ırkçılara karşı bir savaş gibi sunmak yerine, bir anti-faşist mücadele olarak "Büyük Yurtseverlik Savaşı" diye nitelendirip tanıtmak o yıllardaki Sovyet liderliğinin işine gelmekteydi. Dolayısıyla Yahudilerin hikâyeden silinmesi oldukça akla yakındı.

Savaşın gidişatı içinde Yahudilerin çektikleri acıların yadsınması ve hatta küçültülmesi söz konusu değildi. Garip bir cilveyle, Doğu Avrupa ve Sovyetler Birliği Yahudileri imha edilme sürecinde, aydın Avrupalılarca öteden beri kendilerine vaat edilen eşitliğe ulaştılar: Herkes gibi birer yurttaş haline geldiler ve artık hiç kimseden ayırt edilmez oldular. Böylece her iki bakımdan da zararlı çıktılar; Yahudi olmalarından dolayı öldürülmelerine karşın, öldükleri sırada hangi ülkede bulunu-

yorlarsa, sırf oranın yurttaşı olarak anıldılar ve resmî düzeyde öyle hatırlandılar.

Bugün bile Marksizme ya da Sovyetler Birliği'ne en ufak sempati beslememekle birlikte, Alman toplu katliamına ilişkin Sovyet anlatım biçimini çok daha rahatlatıcı bulan birçok kişi var. Savaş sonrasındaki Sovyet tarihyazımı ve propagandası etnik azınlıklardan ziyade yurttaşların zulme uğramasını öne çıkardığından, *ulusal* acıların ve *ulusal* direnişin abartılmasını uygun buldu ve hatta özendirdi.

Dostum ve meslektaşım Jan Gross olaylara ilişkin bu anlatım biçiminin belli yerlerde özel bir çekicilik taşıdığını ekleyecektir muhtemelen: Kesin biçimde Polonya ve Romanya, belki ayrıca Slovakya. İster din, "ırk", milliyet bağlarından dolayı, isterse de emsali görülmemiş şiddetteki bir işgal ve imha savaşı sürecinde öldürülmüş olsunlar, bütün ülkelerin kurbanlarını tek bir kesimde toplayan Sovyet anlatısı, böylece Yahudi Rumenlerin, Yahudi Polonyalıların vs yok edilmesinin genelde derin bir yerel esef uyandırmamasına bağlı rahatsız edici boyutu gizledi. Bütün kurbanlar bir araya getirildiğinde, geçmişe dönük hesaplaşma ya da tarihyazımını gözden geçirme tehlikesi azalır. Ölülere sorulsa, başlarına gelenlerin bu şekilde yeniden tarif edilmesine itiraz edebilirler; ama bilindiği gibi ölülerin söz hakkı yoktur.

> *Doğrusu, komünistlerin 1968'deki anti-Semitik kampanyasından önce ve hatta sonrasında bazı kişiler için söz konusu olduğu gibi, Polonya Yahudisi olarak yetişkinlik dönemini savaş sonrasının Polonya toplumunda geçiren ve bir şekilde toplumla kaynaşarak, az çok başarılı bir kariyer edinen birinin kendisini o tarihten ayırması zordur. Ama bütün hikâyeyi ve sonraki aldatmacaları tek başına Stalin'e yıkamayız; sorumluluğun büyük bir kısmı Hitler'e aittir. İkinci Dünya Savaşı'nda öldürülen etnik Polonyalıların sayısı Polonyalıların sandığı kadar olmasa bile, feci biçimde yüksekti. Bilirsin, sayı genellikle verildiği gibi üç milyon değildi kesinkes, muhtemelen iki milyon da değildi, bir milyona daha yakındı; ama bu yine de korkunç bir rakam.*

Ayrıca bizzat yaşanan şeylerin bulanıklığı söz konusu; örneğin, Polonya Halk Ordusu'nun istihbarat servisinde, yani Fransız Direniş hareketinin buna denk düşen organı gibi Yahudilerin orantısız biçimde fazla olduğu biriminde çalışan iki kişiyi ele alalım. Biri siyasal bir sebeple ya da sırf tesadüf eseri öldürülerek can vermiş olabilir; diğeri ise oldukça farklı sebeplerle kolayca ihbar edilebilmeye vesile olması itibariyle, bir Yahudi olmasından dolayı infaz edilmiş olabilir. Başka bir örnek olarak, Varşova Gettosu'na bakalım. Burası tamamen yok edilince, Almanların binlerce Polonyalıyı infaz etmesine sahne oldu. Daha sonra cesetleri Almanların yakın zamana kadar Yahudiler için kullandığı türden derme çatma krematoryumlarda yakıldı – bazen o sırada hayatta olup yakalanan Yahudilerle birlikte tabii ki. Küller haliyle birbirine karıştı.

Sıkıca iç içe geçmiş tarihsel olaylarda karşılaşılan sorun, daha iyi anlamak açısından, bileşenlerini birbirinden ayırma gereğidir. Ama hikâyeyi bir bütün olarak görmek için, bunları tekrar birleştirme gereği ortaya çıkar. Doğu Avrupa Yahudilerinin ve aslına bakılırsa bizzat Doğu Avrupa'nın tarihyazımı, ne yazık ki büyük ölçüde ya zorunlu ayırmayı ya da ayrımlardan kararlı bir kaçınmayı getiren bir uğraş biçimine bürünmüştür. Ayırma hikâyenin bir kısmını çarpıtır; ayrımların yokluğu ise başka bir şey üzerine buna yakın bir çarpıtıcı etki yaratır.

Duyarlı tarih uzmanı için sahicilik taşıyan bu ikilem, Batı Avrupa'da öyle rahatsız edici bir biçime bürünmez; aslına bakılırsa, Avrupa'nın doğu yarısında İkinci Dünya Savaşı'nı anlatmanın ve anlamanın çok daha zor olmasının sebeplerinden biri budur. Sanırım, Viyana'nın batısında karşı karşıya kaldığımız muğlaklıkları gayet iyi anlamaktayız. Böyle muğlaklıklar direniş, işbirliği, bunların nüansları ve sonuçlarıyla ilgilidir – çoğu kez savaş dönemi tercihleri kisvesiyle açığa çıkan savaş öncesi siyasal çatışmaların bir konusudur bu. Batı Avrupa'da "gri alan", yani işgal altındaki toplumların karşılaştığı alternatiflerin ve fırsatların karmaşıklığı epeyce tartışılmıştır; aynı şey olayların kahramanlarınca savaştan sonra sunulan yalanlar ve kendine

yontucu aldatmalar için de söylenebilir. Kısacası, o yılların kapsamlı bir tarihinin dayanması gereken bileşenleri anlamaktayız. Ama bizzat bileşenlerin nasıl belirleneceğine karar vermek, *Doğu* Avrupa'nın o yıllarıyla ilgilenen tarihçinin birincil görevlerinden biridir hâlâ.

> *Bu durumda Doğu Avrupa tarihinin yokluğu Doğu Avrupa ötesi bir sorun olabilir. Orada olup bitenler hakkında berrak anlatımlar olmadıkça, Almanlar ulusal tarihe ya da ulusal mağduriyet tarihine tekrar kayabilir. 1980'lerdeki, 1990'lardaki ve bu yüzyılın ilk on yılındaki Alman tartışmaları arasında bir farklılığın olması bana çarpıcı geliyor ve buna katılıp katılmadığını merak ediyorum. Ayrımın tarihselleştirme ve mağdurlaştırma arasındaki tezatla bir ilgisi olsa gerek. Batı Almanya'yı 1980'lerde meşgul eden tartışma hâlâ Hitler'in on üç yıllık Reich döneminin ulusal hikâyeye nasıl oturtulacağıyla ilgiliydi. Bu zorlu muhaverenin çerçevesi Arendt ve Jaspers tarafından yaklaşık kırk yıl önce ortaya konulmuş bulunuyor. 1980'lerin sonlarında* Historikerstreit'*i ["tarihçilerin kavgası"] tetiklediğinde, Habermas'ın hedefi Nazi döneminin ahlaki bakımdan özgün mahiyetini yeniden vurgulamaktı. Muarızları haliyle tarihin böyle ahlaki bir perdede yazılamayacağı savıyla karşılık verdi; onu "normalleştirme" riski pahasına da olsa, Alman tarihini anlatmanın bir yolunu şu ya da bu şekilde bulmak durumundayız. Gelgelelim, on yıl içinde, yani 1989 devrimleri sonrasında tartışma çekişmeli savlara ve karşı-savlara kaymış bulunuyor: Kim kimin yüzünden ne kadar acı çekti? Bu oldukça farklı türden bir sorudur.*

Katılıyorum. Almanya'da çok yakın zamana kadar, bizzat acıları yarıştıran bir soru tarihsel soruların çerçevesini çizmenin meşru bir yolu sayılmazdı – tabii kendileri de siyasal bakımdan meşru olmayan çevreler dışında. Müttefik bombardımanlarının Alman kurbanları üzerine kitaplar yazan Almanlarla karşılaşmak da o sıralarda pek beklenir bir şey değildi. En başta da Günter Grass gibi akla gelmeyecek birinin tam savaşın sonunda Baltık

Denizi'nde Sovyetler'in batırdığı *Wilhelm Gustloff* gemisinde boğulan Alman mültecilerin anısına yüksek satışlı bir kitap ortaya koyacağı pek tahmin edilmezdi. Mesele bunların başlı başına yakışıksız tarih konuları olmaları değildi; ama bizzat Alman acılarını öne çıkarma ve başkalarının Almanlar yüzünden çektikleri acılarla örtük biçimde karşılaştırma fikri, Nazi suçlarını göreceleştirmenin tehlikeli sularına girmeyi getirecekti.

Söylediğin gibi, bütün bunlar 1990'ların gelişim sürecinde sahiden değişti. Asıl ilginç soru niçin öyle olduğudur. Verilecek bir cevap bir kuşak geçişinin yaşanmış olmasıdır. 1980'lerin ortalarında bile, Habermas birçok okurunun karşı çıkmayacağı bir yaklaşımla, yurttaşı Almanların tarihlerini "normalleştirme" hakkını elde etmediklerini hâlâ ileri sürebilmekteydi: Bu seçenek düpedüz onlara açık değildi. On yıl sonra ise 1989 devrimleri, Doğu Almanya'nın ortadan kalkması ve ardından ülkenin birleşmesi sonucunda tarihin kendisi Almanya'yı normalleştirince, artık normalleştirme de ... normal hale geldi.

Almanya bugün sadece yeniden birleşmiş bir ülke değildir; artık en ufak kalıntısıyla bile işgal altında olmayan bir ülkedir. Böylece İkinci Dünya Savaşı elli yıl kadar bir sürenin ardından hukuken olduğu kadar tarihsel bakımdan da bitmiş durumdadır. Almanya'nın normalleşmesi, az çok tahmin edileceği üzere, kendi tarihine ve onunla birlikte bir bütün olarak Avrupa tarihine yeniden şekil vermeyi hızlandırmıştır. Günümüzde Almanlar ve ötekiler kendi geçmişlerini, başka yerlerdeki tarihyazımından aşina olduğumuz tarza yakın bir çerçevede ele alıyorlar. Bu perspektif kayışı tam da "mağduriyet"in Batı dünyası genelindeki tarihsel ve siyasal tartışmalarda ilgi odağı olduğu yıllara denk geldiğinden, Amerikan kimlik siyasetinden Güney Afrika hakikat komisyonlarına kadar bildiğimiz acıları karşılaştırma, özür dileme ve anma yönündeki soruların Alman konuşmalarında da yer bulmasına şaşırmamalıyız.

Çekişmeli "hakikatler" ve bunları açıkça dile getirmenin bedeli yüzünden uzun süre sorunlu bir iş olan "hakikati anlatmak" şimdi başlı başına bir erdem haline geliyor. Anlatacağınız hakikat ne kadar büyük olursa, yurttaşlarınızın ve sempatiyle bakan gözlemcilerin dikkatini çekme ihtimaliniz o ölçüde yüksektir.

Bu bakımdan Yahudi soykırımının kesin hakikatiyle çekişiyor gibi görünmenin getireceği belirgin riske rağmen, yakın Alman geçmişinde rahatsız edici olaylar üzerine açıkça konuşma birçok hikâyenin anlatılmasını teşvik etme olanağının önünü açıyor.

Elbette asıl sorun bir topluluğun "hakikati anlatmak"tan söz ederken, sadece kendi acılarının azami bir anlatımını sunmayı değil, başkalarının acılarını örtük olarak küçültmeyi de kastetmesidir.

2.

Londra ve Dil: İngiliz Yazar

Benim için okul ne yuva, ne de yuvadan bir kaçıştı. Arkadaşlarım dahil diğer çocukların aksansız konuşan nineleri ve dedeleri vardı. Bu kendi küçük çapında şaşırtıcı ve belki biraz yabancılaştırıcıydı. Benim dünyamda bütün nineler ve dedeler aksanlı konuşmaktaydı. Bir nine ya da bir dede izlenimim şuydu: Beklenmedik bir anda dili sürçüp Lehçe, Rusça ya da Yidiş'e döndüğü için, konuşması pek anlaşılmayan biri. Gittiğim ilkokuldaki müdürün bir keresinde ihtiyatsız bir Yahudi hayranlığı coşkusuyla beni Yahudilerin akıllılığını gösteren bir örnek olarak sunması, sınıf arkadaşlarımın yarısının haset dolu nefretini kalıcı olarak kazanmamı getirdi. Bu durum geri kalan okul dönemim boyunca peşimi bırakmadı.

On bir yaşındayken, devlet yardımlı yerel bir ortaöğretim kurumu olan Emanuel Okulu'na kabul edildim. Esasen paralı olmayan ve sınavla girilen bu okul, daha sonraları İngiliz eğitiminin yanlış yönlendirmeyle çok amaçlı okulları benimsemesi yüzünden özel kesime geçmek zorunda kaldı. Bin küsur oğlanın devam ettiği okulda, sanırım yarım düzineden fazla Yahudi yoktu. Ebeveynleri de hiç kuşkusuz anti-Semitik olan çocukların anti-Semitizmiyle epeyce karşılaştım. Bu okulun hizmet verdiği Güney Londra alt-orta sınıfı ve işçi sınıfı içinde, o yıllarda anti-Semitizm seyrek olmamakla birlikte çarpıcı da değildi.

En azından 1960'ların radikal değişimlerine ve Holokost konusunda duyarlılığın ortaya çıkmasına kadar, İngiltere'de

anti-Semitizmin ne düzeyde olduğunu unutmaktayız. Winston Churchill kesinlikle bunu aklından çıkarmadı. Savaş döneminde istihbarat servisleri onun Yahudilere dönük yaygın kuşkuyu ve savaşın "onlar için" yürütüldüğü yolundaki sürekli fısıltıları tahmin edebilmesini sağladı. Bu sebeple savaş sırasında Holokost'un görüşülmesini bastırdı ve Kraliyet Hava Kuvvetleri'nin (RAF) kampları bombalamasının gerekip gerekmediğinin açıkça tartışılmasına sansür getirdi.

Yahudilerin hâlâ göze çarpan nadir yabancılar arasında olduğu bir İngiltere'de büyüdüm: O dönemde çok az Asyalı vardı ve siyahların sayısı daha da azdı. Özellikle Emanuel Okulu'nun hizmet verdiği alanda Yahudilerin bir kuşku hedefi olmasının sebebi ne üstün başarılı bilim insanları sayılmamız ne de ticari bakımdan kabiliyetli ya da fazlasıyla başarılı görülmemizdi. Basbayağı yabancıydık: O dönemdeki çoğu insanın aksine İsa'ya inanmıyorduk ve garip yabancı yerlerden gelmiştik ya da öyle sanılıyordu. Açıkça anti-Semitik oğlanların sayısı aslında oldukça düşüktü; ama hepsi gürültücü ve arsızdı.

Ragbi oynamanın muhtemelen bana biraz yardımcı olmasına karşın, böyle oğlanlar için her zaman basmakalıp gözlüklü Yahudi çocuktum. Yahudi karşıtı alayların kışkırttığı kavgalara bir ya da iki defa karıştım ve ara sıra husumetin yaşandığı bu ortam ortaokul yıllarımın güzelliğine önemli ölçüde gölge düşürdü. Dönüş yolunda kötü çocukları kollayarak okula gidiyor, derslerime çalışıyor ve spor yapıyordum; ama bunun dışında okul yaşantısına düpedüz kayıtsız olduğumdan, o yıllara ait keyif verici çok az şey hatırlıyorum.

Okuldan *almadığım* şey bir kolektif kimlik duygusuydu. Yalnız bir çocuktum ve öyle kaldım. Kız kardeşim benden sekiz yaş küçük olduğu için, birlikte pek fazla zaman geçirmiyorduk. Yedi yaşından on beş yaşına kadar tercih ettiğim meşgaleler yatak odamda kitap okumak, bisikletimi sürmek ve trenlerde yolculuk etmekti. Emanuel Okulu 19. yüzyıl sonlarında Battersea'de, Clapham Kavşağı İstasyonu'nun hemen güneyinde üçgen bir arsaya taşınmıştı. Burası iki demiryolu hattı dizisi arasında kalmaktaydı: Victoria İstasyonu'ndan gelen güney hatları doğuya doğru uzanırken, Waterloo'dan Atlantik limanlarına giden güneybatı

güzergâhı okulu batıya bağlamaktaydı. Her ders, her konuşma trenlerin sesiyle kesilmekteydi. Ergenlik yalnızlığımın önemli bir kaynağı olan okul en azından bir kaçış yolunu çıtlatmaktaydı.

Bununla birlikte, okul herhangi bir Hıristiyan çocukla aynı terbiyeyi almamı ve aynı etkiler altında kalmamı sağladı. Bu hiç olmazsa bana eşsiz Kral James Kitabı Mukaddesi sayesinde daha nitelikli bir İngilizce kazandırdı. Ama sanırım, etkiler daha da derine işledi. Bugün bile geleneklere bağlı bir sinagogda mı, yoksa bir kırsal Anglikan kilisesinde mi kendimi daha rahat hissettiğim sorulacak olursa, her ikisinde de kendimi rahat hissettiğimi söylemem gerekir, ama farklı açılardan. Sinagogda olup bitenleri derhal saptayabilir, kavrayabilir ve paylaşabilirim, ama çevremdeki insanlara ait dünyanın parçası olma hissini hiç de duymam. Buna karşılık, bir İngiliz kırsal kilisesinin ve çevresindeki beldenin dünyasında tam bir rahatlık duyarım, her ne kadar inançları paylaşmasam ya da ayinin simgeleriyle özdeşleşmesem de.

Okul başka bir açıdan da beni İngiliz yaptı: İyi İngiliz edebiyatı okuduk. Emanuel Okulu haklı olarak en sıkı program sayılan Cambridge lise müfredatını esas almaktaydı. Şiir okurduk: Chaucer, Shakespeare, 17. yüzyılın metafizik şairleri, 18. yüzyılın klasik şairleri. Biraz nesir de okurduk: Thackeray, Defoe, Hardy, Walter Scott, Brontë kız kardeşler, George Eliot. İngilizce dersinde bir ödül kazandım; bunun Matthew Arnold'ın bir kitabı olması okuldaki ortama bayağı uygundu. O dönemdeki öğretmenlerim F. R. Leavis'in etkisi altındaydı ve İngiliz edebi kültürünü yükselten sıkı sıkıya muhafazakâr bir bakışa sahipti.

O sırada oldukça yaygın olan bu perspektif, 1960'larda bir çocuğun önceki kuşaklara sunulandan pek farklı olmayan ve belki daha da iyi olan bir eğitimden hâlâ yararlanabilmesi demekti. Benim gibi insanların gençlik döneminin radikal siyasetini ileri yaşlarda bırakıp liberal ana-akıma tekrar yönelişini sağlayan şey muhtemelen bu geleneksel kültür referansı yelpazesi, İngiltere'de tam olarak olmasa bile, İngilizcede kendini rahat hissetme duygusuydu.

Sonuçta, okul bana bir dil olarak İngilizceye ve İngilizce yazmaya dönük bir zevki, dış ülkelerdeki ilgi alanlarıma ve bağlantılarıma rağmen sürdürecek şekilde kazandırdı. Tarihçi çağ-

daşlarımın birçoğu modanın, seçmeli yakınlığın ve mesleki odağın etkisiyle Kıta Avrupalısı haline geldi. Sanırım, ben de öyle oldum. Ama garip görünse bile, çoğundan daha fazla kendimi köklü biçimde İngiliz hissettiğim ve öyle kaldığım kanısındayım. İngilizceyi başkalarından daha iyi yazıp yazmadığımı bilmiyorum, ama içten bir keyif alarak yazdığımı biliyorum.

> *Avrupa'da Birinci Dünya Savaşı'nın manevi önemini daha önce konuştuk. Kıta Avrupası ülkelerinde Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen çöküş, İngiltere'de on yıllık bir gecikmeyle ortaya çıkmış gibi görünüyor. Oysa diğer imparatorluklarda (örneğin Habsburg monarşisi gibi kara imparatorluklarında) kopuş belirgin ve aniydi: Savaş, yenilgi ve devrimler kurma ya da dağıtma sürecinde yeni bir dünyayı çok çabuk yarattı. Bu değişimlere Orta ve Doğu Avrupa genelinde birkaç yıl direnildiği ve aslında Doğu Avrupa'da bazı orduların 1920'ye kadar çarpışmaları hâlâ sürdürdüğü doğrudur. Ama oluşum halinde yeni bir şey vardı: Keynes büyük tablo arayışında hiç kuşkusuz haklıydı. Buna karşılık, küçük İngiltere'de savaş öncesi dünyaya dönüşü düşlemek bir süre için mümkündü.*

1920'lerin karakteristik ifadesi Evelyn Waugh'un *Aşağılık Cesetler* romanıdır. Bu romanda Birinci Dünya Savaşı sonrasına özgü gününü gün etme yönündeki bir tür tasasız tutum, sosyal değişimin ufukta beliren gölgesine karşı sınıf bilincinden gelen umursamazlıkla birleştirilir. Ayrıcalıklı kesim en azından bir süre için ayrıcalıklarının keyfini sürmeye devam etti: Tam aynı içerikte olmasa bile, savaş öncesi yaşam tarzlarıyla ve olanaklarıyla. Sözgelimi solcu (ve şair) Stephen Spender 1930'lara can alıcı önemde bir siyasallaşma dönemi olarak bakarken, 1920'leri ise başka birçok kişi gibi, çarpıcı bir siyasal uyuşukluk dönemi olarak hatırlar. Birkaç yıl içinde İngiliz düşünürler, yazarlar ve bilim insanları iki savaş arası dönemdeki siyasal çekişmenin gerçeklerine birdenbire uyandı; ama yeni keşfedilen bu kararlılık ve bağlılık dünyasını anlamalarını sağlayacak çok az yerli referans noktaları vardı.

Aslına bakılırsa, İngiltere'de Büyük Bunalım Avrupa'nın büyük bir bölümünde olduğu gibi bir dizi krizin son halkası de-

ğildi; *pat* diye tek krizle ortaya çıktı. Ekonomik durgunluk siyasal solu çökertti: Daha iki yıl önce büyük tantanayla başa geçen İşçi Partisi hükümeti işsizlik ve deflasyonun yarattığı sıkıntı yüzünden 1931'de kepaze biçimde iktidardan düşecekti. İşçi Partisi kendi içinde bölündü: Yöneticilerin çoğunu kapsayan önemli bir kesim Muhafazakârlarla "Ulusal Hükümet" adı altında bir koalisyona girdi. 1931'den Churchill'in 1945'teki seçim yenilgisine kadar, Birleşik Krallık'ı bir avuç dönek İşçi Partisi yöneticisiyle ve Lloyd George'un bir zamanlar güçlü Liberal Parti'sinin kalıntılarıyla birlikte siyasal muhafazakârlar yönetti.

Böylece bu dönemin büyük bir bölümünde siyasal sol sadece iktidar dışında değil, yetki kullanımından da büsbütün uzak kaldı. Sol içindeki bütün siyasal tartışmalar ve aslında statükonun teamüllerine aykırı her türlü söyleşi, geleneksel parlamento siyasetinin dışına itildi. İki savaş arası dönemin İngiltere'sindeki entelektüeller 1930'larda öncekinden daha fazla önem kazandıysa, bunun sebebi ne ülkenin birdenbire onların kültürel önemini fark etmesi, ne de onların genelde siyasal bakımdan daha bilinçli ve böylece daha "Avrupai" hale gelmesiydi. Bütün mesele radikal muhalefetin ve görüşlerin ifade edilip tartışılabileceği başka bir kamusal alanın ya da söyleşi zemininin yokluğuydu.

> *Inez olduğunu sanmakla birlikte hangi karısı olduğunu hatırlayamıyorum ve Spender'in mi ona, yoksa onun mu Spender'a yazdığını hatırlayamıyorum; ama boşanmalarından sonra galiba karısı ona, "İnsan önce çok az sever, daha sonra çok fazla sever," diye yazmıştı. İngiltere'de 1920'ler ve 1930'lar arasındaki tezat da –*
>
> – tam da öyleydi –
>
> *– çünkü (tipik bir örnek olarak vermek gerekirse) 1920'leri ülke dışına hiç çıkmaksızın İngiltere'de geçiren Spender* önce *Christopher Isherwood ve W. H. Auden'le birlikte Berlin'e gitti; ardından geçtiği Viyana'da sonuçsuz kalan Nazi darbe girişimine ve 1934'teki iç savaşa tanık oldu. Ayrıca bir süre devrimci İspanya'da kaldı. Bütün bunlar o yıllara iliş-*

> *kin* Dünya İçindeki Dünya *adlı anı kitabında, "gerçeklik tarafından kovalanma" tecrübesi olarak anlatılır: Gerçeklik geçmişte insanı rahatsız etmezken, şimdi rahatsız ettiği için gözetilmesi gereken bir şeymiş gibi sunulur.*

Garip biçimde, hem Spender'ın gezilerinin coğrafyası, hem de bunların etkisiyle belirttiği şeyler, tam da Hitler'in iktidara geldiği sırada genç bir doktora öğrencisi olarak Almanya'da ders veren Raymond Aron'un gözlemlerini hatırlatır insana. Aron daha sonra Fransa'ya döner ve (o yıllarda bütünüyle ilgisiz olan Sartre dahil) meslektaşları ve çağdaşlarını, paçalarına takılan gerçeklik konusunda ikna etmek için boşuna uğraşır. Elbette Fransız örneği bazı bakımlardan farklıydı, ama İngiliz tecrübesiyle bir paralellik vardı. Fransa'da da 1920'ler en azından entelektüeller için nispeten siyasetten arınmış bir dönemken, 1930'lar haliyle bir coşkulu kapılma dönemiydi.

Bununla birlikte, "çok az, çok fazla" sendromu, yani siyasal kayıtsızlık ve öfkeli kararlılık arasında sallanma İngiltere'de başka yerlere nazaran belki daha belirgindir. Orada 1934'ten 1938'e kadar süren can alıcı yıllarda, Komünist Parti üst-orta sınıfa mensup Oxbridge lisans öğrencilerinden oluşan bir kuşağı ayartıp sempatizanlar, savunucular, militan yol arkadaşları ya da birkaç örnekte dosdoğru komünizm için çalışan casuslar haline getirmeyi başardı.

> *Sola yönelişin (on yıl kadar sonra sahneye çıkan Cambridge grubu açısından olmasa bile, en azından belli durumlarda) Weimar Almanya'sı tecrübesiyle epeyce alakalı olduğu görüşüne katılır mısın acaba? Bana kalırsa, bu karakterlerden bazıları için, Auden, Isherwood, Spender için Weimar Almanya'sı en çekici demokrasiydi: En sevimli genç adamlara ve en güzel mimariye sahipti.*

Otto Wagner ve travestilerin gözünde, Almanya'nın İngiltere'den çok daha ilginç *göründüğü* kesinlikle söylenebilir; doğrusunu söylemek gerekirse öyleydi de. Gerek Berlin'de, gerekse Viyana'da sahiden alışılmamış ve ilginç bir şey yaşanmaktaydı.

Oxford'dan yeni çıkıp bu yoğun kültürel seraya giren genç İngilizler için, tezat muhakkak çarpıcı görünmüş olsa gerek. Ama aynı şey Fransızlar için bile geçerlidir. Genç Aron açısından felsefe ve sosyoloji eğitimini tamamlaması için Almanya'da kalıp öğrenim görmesi gerektiği apaçıktı; en azından bu anlamda aynı şeyin geçerli olduğu Sartre da bir yıl Almanya'da kaldı ve (Alman siyaseti hakkında hiçbir şey öğrenmese bile) Almanca öğrendi. Başka birçok kişi gibi, onları da çekip heyecanlandıran şey oranın katışıksız enerjisiydi – kavgalı siyasal hiziplerin saçtığı olumsuz enerji de buna dahildi tabii.

Weimar'ın etkisi sonraki yıllara da yansır. Bu açıdan 1930'ların gelişim seyrinde Avusturya-Almanya'daki çocukluğundan kopup Cambridge entelijansiyasına katılmış bir tür uluslarüstü İngiliz entelektüeli saymamız gereken meslektaşımız Eric Hobsbawm'ın durumunu düşünelim. Weimar'ın can çekiştiği yıllarda, Berlin'de yaşayan Hobsbawm on beş yaşında bir delikanlı olarak, dönemin havasından ve olaylarından yoğun biçimde etkilendi. Anılarında o aylardaki duygularından heyecanla ve tam inanmışlıkla söz ettiği bir bölüm vardır: Uzun ömrünün geri kalan her anından daha canlı, daha meşgul, kültürel ve hatta cinsel bakımdan daha enerjik olma duygusu. Çok sonraları anılarında ADC ve Doğu Berlin üzerine onaylar ve hatta özür diler tarzda şeyler yazar: Belki silik ve etkisiz bir dille de olsa, belli bir çekicilik taşıyan bu tecrübenin tarihe karışıp gittiğini görmekten dolayı üzüldüğünü belirtir. Kafasında Eric Honecker'in Doğu Almanya'sını kendi gençlik döneminin Weimar'ıyla birleştirdiği düşüncesine kapılmamak zordur. Spender ve şürekâsı gibi, Hobsbawm açısından böylesine ayartıcı ve loş, tehdide açık ve kendini savunmaktan aciz olan, ama asla can sıkıcı olmayan bir demokrasiye dönük aşikâr bir muhabbet söz konusudur. Bu anı önemli bir sivri İngiliz kuşağının yeşermesinde can alıcı rol oynayacak ve sonraki yıllarda izleyecekleri siyasete şekil verecekti.

> *Sovyetler Birliği yaşanan gerçeklik değil, işlenmiş efsane olarak uzak arka-planda asılı durur. Weimar Almanya'sına ve ardından komünizme yönelen İngiliz entelektüelleri açısından, bu çekicilikte komünistlerin "burjuva" ve "demokrasi"*

kategorilerini kaynaştırmadaki başarısının bir payı olabilir. Onların Weimar'ı pek demokratik burjuva değildi.

Burjuva demokrasisindeki yanlış tarafın isimden ziyade sıfattan kaynaklandığı anlayışı, Marksist retorikçilerin gerçekten parlak bir buluşuydu. Batı demokrasilerinin sorunu (her ne demekse) burjuva olmalarıysa, böyle yerlerde yaşamak zorunda kalan iç muarızlar risksiz biçimde eleştiri yöneltebilirler: İnsanın bir burjuva demokrasisine mesafeli olması çok az bedel getirir ve kurumun kendisini pek tehdit etmez. Oysa 1933 öncesinin Almanya'sında demokrasiye karşı eleştirel bir tavır, çoğu kez çöküşünde aktif bir sorumluluğu ifade etmekteydi. Kısacası, Weimar entelektüelleri, hoşlarına gitsin ya da gitmesin, tutarsız ilişkilerinin siyasal mantığını sonuna kadar götürmekle kısıtlıydı. İngiltere'de geçmişte ya da şimdi kimsenin buna benzer tercihlerle karşılaşması söz konusu değildir.

Burjuva-demokrasi bağlantısı bana her zaman Marksistlerin parlak bir Freudcu uyarlaması gibi görünür: Çocukluğun ve çocukça isyanın ayrıcalıklarından yararlanma serbestliğini korurken, avukat-babaya ya da banker-babaya karşı çıkılabileceği anlamına gelir.

Doğrusu, çocukluk döneminin Oidipus kompleksi mülahazalarından, insanı canlıların tarihine bağlayan mantık şablonuna ilişkin eksiksiz Hegelci açıklamalara oldukça rahat geçilebileceğini sanıyorum. Ne var ki, duyarlı ve zeki bir yetişkin böyle düşüncelere ancak kendi çıkarıyla açıkça çatışmadığında kapılabilir. Burjuvazinin gerçekten tehdit altında olduğu ya da köklü biçimde sökülüp atıldığı bir ülkede anne babası burjuva olan bir çocuk açısından ise böyle bir çatışma vardır. Zira bu durumda geldiğiniz sınıfla aranıza sırf mesafe koymanız pek fazla işe yaramaz: Suçlu bir sınıfın vârisi olmanız mahkûm edilmeniz için yeterlidir. Sovyetler Birliği'nde veya komünist Çekoslovakya'da, iki "burjuva" kuşak açısından varılan sonuç kesinlikle tatsızdı; oysa aynı sıralarda New York, Londra, Paris veya Milano'daki akranları kendilerini tarihin sözcüleri konumuna yükseltmekteydi.

İngiltere'de siyasetin Kıta Avrupasındaki kadar insanları birbirinden ayırmadığı söylenebilir. Örneğin, T. S. Eliot'un Spender'i yayımladığını görürüz.

Örtüşen çeşitli İngiliz yazar ve düşünür çevrelerini 1930'lara kadar bir araya getiren şey ortak siyasetten ziyade ortak kökler, isteğe bağlı eğilimler ve zevklerdi. Bloomsbury, Fabian'lar, Chesterton, Belloc ve Waugh etrafındaki Katolik şebekeler estetik ya da siyasal söyleşiye dönük müstakil dünyalardı; İngiliz entelijansiyasının kendi seçimleriyle oluşmuş ufak bir alt grubu olarak ilişkiye girerlerdi en fazla.

Gelgelelim, İngiltere'deki eğitimli elit tabaka Amerikan ya da Kıta Avrupası standartlarına göre çok küçüktü ve belki hâlâ öyledir. Çoğu İngiliz entelektüelinin er ya da geç tanışması kaçınılmazdı. Eric Hobsbawm'ın Cambridge King's College'daki bir çağdaşı olan Noel Annan, mezun olduğu bu okulun ve ardından Londra'daki University College'ın dekanlığına seçilerek, sonraki yıllarda İngiliz kurumsal ve kültürel yaşamında öneme sahip hemen her kamusal komitede görev alacaktı. Anılarının yer aldığı kitap *Çağımız* adını taşır. "Onların çağı" değil, "çağımız" demesi dikkat çekicidir: Herkes birbirini tanıyordur. Kuşağının ülke işlerini topluca yürüttüğü varsayımı Annan'ın kitap adında ve metninde örtük olarak işlenir.

Sahiden öyleydi de. İngiltere'de üniversiteye devam eden öğrencilerin yüzdesi 1960'ların sonlarına kadar diğer gelişmiş ülkelerin hepsinden daha düşüktü. İyi eğitim görmüş bu küçük topluluk içinde sadece Oxford veya Cambridge (ya da çok daha sınırlı bir ölçüde birkaç Londra yüksekokulu) mezunları entelektüel ve siyasal camianın iç çevresine girmeyi bekleyebilirdi. Epeyce büyük bir sayıya varan oldukça şapşal "mirastan" öğrenciler, yani sınıf ya da aile bağları sayesinde Oxbridge'e alınanlar çıkarılarak bu topluluk daha da damıtıldığında, İngiliz kültürünün ve İngiliz entelektüel sahnesinin beslendiği sosyal-genetik havuzun sahiden küçük olduğu açıkça görülür.

Peki, ama Oxford ve Cambridge imparatorluktan insanlar kabul etmeye başlamadı mı?

Hem evet hem de hayır. Bir yandan, 1950'lerin sonlarına kadar Londra'da bir ömür boyu kalıp kara ya da esmer suratlı birine hiç rastlamamanın mümkün olduğunu unutmamak gerekir. Koyu tenli kişilerle karşılaştığında, bunların İngiliz eğitim sistemine çekilmiş dar Hintli elit tabakasından olduğu neredeyse kesindi. Bazıları İngiliz yatılı okullarının Hint taklitlerinden, bazıları da Hint aristokrasinin geleneksel olarak oğullarını gönderdiği İngiliz özel okullarından mezundu. Böylece imparatorluğun elit üniversitelerine girmelerinin yolu bulunurdu. Yani, evet, hem Oxford'da, hem de Cambridge'de 19. yüzyıl sonlarından itibaren çeşitli kökenlerden Hintliler elbette vardı. Bunlardan bazıları daha sonra ülkelerinin Büyük Britanya'dan bağımsızlık kazanmasına öncülük edeceklerdi. Ama öne çıkan bireysel örnekler dışında, varlıklarını önemli boyutta sayabileceğimizi pek sanmıyorum.

> *İngiliz entelektüellerinin geldiği küçük havuzun genişlemesinin başka bir yolu siyasal göçmenlerin eklenmesiydi: Isaiah Berlin'in Oxford'da okuması belki de en iyi bilinen örnektir. Tam bir yabancı, Letonya'dan gelme bir Rus Yahudisi olmasına karşın, Berlin şimdiye kadar üzerinde durduğumuz kişilerin hepsini olmasa bile çoğunu tanımaktaydı.*

Ama Isaiah Berlin benzersizdi: Elbette Yahudi ve yabancıydı, ama tam içeriden biriydi. İngiliz kültür camiasında egzotik olarak görülmekteydi; ama sistemin bütünleştirme işlevinin ve yetisinin örnek kanıtı sayılması tam da bu yüzdendi. Bu elbette yanıltıcıydı: Isaiah Berlin hiç kuşkusuz başarılı bütünleşmenin seçkin bir örneğiydi; ama onu daha makbul değilse bile, her halükârda tamamen tehlikesiz kılan bizzat egzotizmiydi. Erken bir aşamadan itibaren, muarızları Berlin'in başarısının büyük ölçüde bir taraf tutmadaki isteksizliğinden, "uyumsuz" olmaya yanaşmamasından kaynaklandığını söylemişlerdi. Berlin'i bir lisans öğrencisi, Britanya Akademisi'nin başkanı ve bir Oxford yüksekokulunun kurucusu olarak akranlarının gözünde makbul kılan şey uyum sağlama yönündeki bu yumuşatıcı yetenekti.

Halbuki çoğu yabancı doğası gereği uyumsuzdur. Aynı şey

içeriden olup kendi topluluklarını eleştirici bir role soyunanlar için de geçerlidir – George Orwell bunun belki de en iyi bilinen örneğidir. İster doğuştan gelsin, isterse de zamanla edinilmiş olsun, bu yapıdaki adamlar çetindir: Sivrilikleri ve asabi kişilikleri vardır. Berlin'de böyle kusurlar yoktu. Bu kuşkusuz çekiciliğinin bir parçasıydı; ama aradan geçen yıllarla birlikte onda tartışmalı konularda belli bir ağzı sıkılığı, zamanla itibarını düşürebileceği için görüşlerini açıkça belirtme konusunda bir isteksizliği de özendirdi.

"Sistem" doğru türden kişileri tartışmasız biçimde bütünleştirebilirdi. Bir Eric Hobsbawm'ı, İskenderiye'de doğmuş, Viyana'da büyümüş, Berlin'de oturan ve Almanca konuşan bir Yahudi komünisti bünyesine alabilirdi. Nazi Almanya'sından kaçmış bir mülteci olarak Londra'ya varışını izleyen on yıl içinde, Hobsbawm Cambridge'deki en akıllı gençlerin seçilerek alındığı gizli bir dernek olan Havariler Kulübü'nün sekreterliğine getirildi. Bundan daha ötede içeriden biri olmak pek mümkün değildi.

Öte yandan, Cambridge'de veya Oxford'da içeriden biri olmak belki entelektüel modaya uyma dışında, başlı başına uyumluluğu gerektirmez. Bu geçmişte olduğu gibi şimdi de entelektüel asimilasyon yönünde belli bir yetinin türevidir. Bir Oxbridge öğretim görevlisi "olma" yolunu bilmeyi, bir İngilizce sohbeti asla kavgacı ölçüde siyasal mahiyete bürünmeyecek biçimde yürütme yolunu sezgiyle anlamayı, ironiye ve nükteye başvurarak, ayrıca kusursuz biçimde ölçülü bir *umursamazlık* görüntüsü takınarak manevi ağırbaşlılığı, siyasal sorumluluğu ve ahlaki katılığı ayarlama yolunu bilmeyi gerektirir. Sözgelimi savaş sonrası dönemin Paris'inde böyle yeteneklerin uygulanışını hayal etmek zor olur.

> *Buradan siyasal tercihlerde özel yaşam ve bilhassa aşk konularının Fransız entelektüellerine nazaran İngiliz entelektüelleri için daha büyük önem taşıdığı sonucu çıkabilir. Fransız entelektüelleri siyasal tartışmalara göre bölünürler ve sanırım, çeşitli siyasal bağlılıklara yönelmede sevgililerinin peşine takılmaya daha az eğilim gösterirler.*

Arthur Koestler ve Simone de Beauvoir kötü bir seks gecesi geçirmişlerdi. Yazışmalarından ve anılarından çıkarabildiğimiz kadarıyla, bu durum siyasal bozuşmalarının sebebi olmadığı gibi buna bir engel de değildi. De Beauvoir kesin biçimde Albert Camus'ye ilgi duymaktaydı; Sartre'ın kendisinden genç olan bu adama karşı çok kıskanç davranmasının sebebi belki de buydu. Ancak bu koşulların aralarındaki siyasal anlaşmazlıklarla şu ya da bu biçimde ilgisi yoktur gerçekten.

Buna karşılık, en azından 1970'ler boyunca İngiliz entelektüelleri arasındaki cinsel ilişkiler (hem homoseksüel hem de heteroseksüel düzeyde) seçmeli sosyal yakınlıklarının kesinlikle merkezindeydi. İngiliz entelektüellerinin seks yaşamının öne çıkan herhangi bir açıdan Kıta Avrupalılarınkine nazaran daha ilginç ya da aslında daha aktif olduğunu ileri sürme düşüncesi bir an için bile aklımdan geçmiyor. Yine de yüzyılın büyük bir bölümünde varoluşlarının diğer alanlarının çoğunda nispeten sakin ve pasif oldukları düşünüldüğünde, duygusal gönül ilişkileri sadece varsayıma dayalı olsa bile belli bir çarpıcılığa bürünür.

> *İmparatorluktan gelme kişiler İngiliz entelektüel yaşamında henüz önemli yer kazanmamış olsa bile, imparatorluğun kendisi bir tecrübe kaynağı olarak kesinlikle önem taşımaktaydı. Öyle değil mi? Burma'daki George Orwell'i bir düşün.*

Orwell 1924'ten 1927'ye kadar Burma emperyal kolluk gücünde alt kademede ama yerel bakımdan kıdemli bir idari görevde bulundu. Onu okuyan biri başlı başına imparatorluğa böyle büyük bir merak duygusu edindiği izlenimine asla varmaz; o yıllardan kalma yazıları bir dizi ahlaki ve siyasal görüşün ortaya çıkışına işaret eder. Elbette emperyal egemenliğe yönelik eleştirilerinden kaynaklanan bu görüşler, zamanı gelince bizzat İngiltere üzerine gözlemlerine sinecekti. Orwell'in Burma (ya da Hindistan) sorununun yerel haksızlık konularını aştığının ve öncelikle emperyal egemenliğin yakışıksızlığıyla ve olanaksızlığıyla ilgili olduğunun farkına varışı, dönüşünde takındığı siyasal tavra elbette şekil verecekti.

Solun adalet ve tabiiyet meseleleriyle en az geleneksel sınıf

ve siyaset temaları kadar ilgilenmesi gerektiğini kavrayan ilk yorumculardan biri olduğunu da eklemek herhalde hakça olur; nitekim bunlar ondan sonra solla kastedilen şeyin parçası haline geldi. İki dünya savaşı arasındaki döneme kadar ülke içinde sosyal reformculuğu ve hatta siyasal radikalizmi liberal emperyalizmle birleştirmenin tamamen mümkün olduğunu unutmaktayız. Oldukça yakın zamana kadar Britanya'da sosyal gelişmenin anahtarının imparatorluğu elde tutmakta, savunmakta ve hatta genişletmekte yattığına inanmak mümkündü. Bu görüş 1930'lara girilirken ahlaki bakımdan olduğu kadar siyasal bakımdan da tutarsız görünmeye başladıysa, duyarlılıklardaki bu değişimde Orwell'in de bir payı olduğunu kabul etmek gerekir.

> *Edebiyat, yani dönemin yayınları, ama en başta da 1930'lar kuşağının herhalde okumuş olacağı romanlar imparatorluk dünyasını ele almanın bir aracı işlevini görür mü sence? Joseph Conrad'ı ya da daha sonraları Graham Greene'i bir düşün; onların karakterleri çoğu kez imparatorluk içinde olmak üzere başka yerlere giderler; seyahat amaçları casusluk romanlarında tabii ki vaziyeti kavramak içindir, çünkü zaten vaziyeti kavramak için* eğitilmişlerdir.

İmparatorluğa ilişkin popüler edebiyat aslında ahlaki meselelerle ilgilidir: Kim iyi, kim kötü ve kim haklı (genellikle biz) ve kim yanlış (tipik olarak onlar)? Örneğin, söz konusu yıllarda öne çıkan casuslarla ve Almanlarla ilgili edebiyat çok fazlasıyla imparatorluk etrafında döner. Bu durum casuslara, kaybolan hanımlara ve benzeri şeylere odaklanan 1930'ların sinemasında da görülür. Ama edindiğim izlenim bu temaları daha sıklıkla "Orta Avrupa" sahnesine oturttukları yönünde: Bir tür efsanevi topraklar, kabaca Alpler'den Karpatlar'a kadar uzanan, güneye ve doğuya doğru gidildikçe daha da gizemli hale gelen bir esrar ve entrika yeri. İngilizler için 19. yüzyıl sonlarında egzotik yerler Hindistan ve Yakındoğu'yken, 1930'lara varıldığında sırf Zürih'ten öteye bir tren yolculuğunun egzotik sayılması gariptir. Bu kendi tarzında emperyal edebiyatta Burmalıların yerine Bulgarların geçtiği bir güncellemedir. Dolayısıyla ilginç bir bi-

çimde İngilizler artık dünyayı yadırgamaz; onlara egzotik gelen şey çok uzak olmayan, ama temelli imparatorluk ötesinde kalan Avrupa ülkeleridir.

> *Sherlock Holmes herkesin Almanca konuştuğu ve hiç kimsenin Çekçe konuşmadığı Bohemya'da bir esrarı çözmeye gider. Haliyle bunun siyasal sonucu anlatılan Bohemya'nın hakkında çok az şey bildiğimiz uzak bir ülke olmasıdır. Oysa Burma hakkında böyle bir şey söylenememesi paradoksal bir durumdur.*

Elbette öyle. Burma, hakkında bir şeyler bildiğimiz çok uzak bir ülkedir. Ama Orta Avrupa'daki uzaklık ve esrar duygusunun çok eskiye inen kökleri vardır elbette: Shakespeare'i ve *Kış Masalı* oyunundaki "Bohemya kıyısı"nı bir düşün. Avrupa'yı (Calais ötesine geçilir geçilmez) imparatorluktan daha gizemli bulma yönündeki İngiliz duygusu eski ve yerleşiktir. İngilizler için, en azından kendi benlik anlayışlarında, daha geniş dünyanın bir referans olarak anlamı vardır; ama Avrupa çok yakından bağlantılı olmak istediğimiz bir şey değildir. Burma, Arjantin ya da Güney Afrika'ya gittiğinizde, İngilizce konuşabilir ve İngilizlere ait bir şirketi ya da İngiliz tarzı bir ekonomiyi yönetebilirsiniz; ironik biçimde bunu Slovenya'da yapamadığınız için, orası çok daha egzotiktir.

Emperyal yönetim altında kalmış Hindistan'da veya Doğu Hint Adaları'nda referans noktalarınız aynı olan insanlarla karşılaşırsınız; bunlar beyaz tenli okul ahbaplarınız olabileceği gibi, eğitim görmüş esmer tenli astlarınız da olabilir. Üniversite mezunu ve elli yaş üzerindeki bir Karayipli, Batı Afrikalı, Doğu Afrikalı ya da Hintli erkeğin ya da kadının eğitim donanımının İngiliz çağdaşlarınkiyle bugün bile rahatça uyuşması oldukça çarpıcıdır. Kendi kuşağımdan Kalkütalı ya da Jamaikalı insanlarla tanıştığımda, derhal rahat iletişim kurarak, edebiyattan krikete kadar uzanan konulara değinir ve hatıraları paylaşırız; bu tarz muhabbet Bologna'daki veya Brno'daki gelişigüzel tanışıklıklarda aynı ölçüde iyi işlemez.

1930'larda meçhul doğuya dönük çok özgün bir İngiliz sevdası başladı: Sovyet casuslarının, "Cambridge Beşlisi"nin sevdası.

O yılların beş komünist casusundan üçünün iki elit Cambridge yüksekokuluyla, yani King's ve Trinity'yle sıkı fıkı bağlantı içinde olması dikkat çekicidir. Bu kesim 1930'ların zaten ayrıcalıklı bir azınlık konumundaki İngiliz entelijansiyasının belirgin biçimde seçici bir alt öbeğiydi.

1930'larda başlıca iki çeşit İngiliz komünizm sempatizanı vardı. Birinci çeşit genelde genç ve üst-orta sınıfa mensup olan, 1936-1939 İspanya İç Savaşı sırasında cumhuriyet yönetimini kurtarmaya yardımcı olmak üzere İspanya'ya giden İngilizlerdi. Böyle kişiler ilericiydiler; kendilerini başından beri Avrupa sol ailesinin parçası olarak görmekteydiler ve karşılaşacakları şartlara aşinaydılar. Çoğu hayal kırıklığına uğramış olarak döndü; en sağlam olanlarının yaşadıkları hayal kırıklıkları konusunda biraz tereddütten sonra bile olsa söyleyecekleri ilginç bir şey vardı. Dönüşünde umuda ve yitik hayale ilişkin anılarını *Katalonya'ya Selam* kitabında derhal yazan George Orwell hiç tereddüt göstermedi.

İkinci kesim komünizmle kader ortaklığına girerek, doktrin bağlılıklarını açıkça belirten kişilerdi. Genç Eric Hobsbawm ve Komünist Parti Tarihçiler Grubu'ndaki müstakbel mesai arkadaşları belki de en iyi bilinen İngiliz örneğidir.

Cambridge Beşlisi'ne mensup genç adamlar her iki kategoriye de kolayca girmez. Sovyetler Birliği açısından onların kullanım değeri tam da siyasal bağlılıklarının dışa dönük hiçbir belirtisinin olmamasında yatmaktaydı. Başından itibaren kimlikleri saklıydı; Sovyet casusu olarak devşirilmelerinin asıl sebebi, daha tanınmış solcu entelektüellerin ve öğrencilerin bu görevde bariz biçimde işe yaramayacak olmasıydı.

Cambridge casuslarından ikisi, Kim Philby ve Guy Burgess üst sınıf aksanlarına ve harika eğitimlerine rağmen, İngiltere'de yabancı gibi duran İngilizlerdi. Kim Philby oryantalist ve imparatorluk kurmaya muhalif babası St. John Philby'den, emperyalizme dönük yoğun bir nefreti ve Britanya'nın emperyal politi-

kalarının ahlaki bakımından savunulamaz ve siyasal bakımdan yıkıcı olduğu yolunda sıkıca sakladığı bir inancı devralmıştı. Yıllar sonra yakayı ele vermek üzere olduğu için, İngiltere'den kaçıp Moskova'ya sığınmak zorunda kaldığında, açıkçası tercihlerinin dürüstlüğü konusunda hiç kuşku taşımayan bir adamdı. SSCB'de hiç de mutlu olmasa bile, en azından bunun ömür boyu yapılmış bir tercihin mantıksal sonucu olduğunu gayet iyi anladı.

Birçok tanıdığının ifadesine göre, Guy Burgess beyefendi giysili bir hayduttan pek farklı değildi. Çoğu zaman sarhoştu; cinsel bakımdan yırtıcılığa varacak kadar aktifti; izlediği siyasetin özenli ve akılcı düşüncenin ürünü olduğu fikrini ciddiye almak zordur. Tabii sırf bu sebeplerden dolayı, Scarlet Pimpernel geleneği doğrultusunda gerçek bir klişeyle, dört dörtlük casustu. Ama onu Cambridge'den işe alan İngiliz gizli servisince ya da onu 1950'lerin başlarındaki kaçışına kadar kontrol eden Sovyet muadillerince niçin hassas ve gizli işler verilebilecek bir adam sayıldığı hâlâ bir gizemdir.

Beşlinin üçüncüsü, tanınmış sanat tarihçisi Anthony Blunt, bu adamların İngiliz kurulu düzeni içinde (az çok tesadüf eseri maskelerinin düşmemesi halinde korumuş olabilecekleri) yeri belki de en iyi yansıtan örnek işlevini görebilir. Ne de olsa, en tutucu türden küratörlük işini, yani estetik sanat eleştirisini yapan bir estetikçi ve uzman olarak, içerinin içerisinden biriydi. Onun kraliçeye ait tabloların küratörü mertebesine kadar varan bir adam olduğunu unutmamalıyız. Buna rağmen, kariyeri boyunca görünüşte savunduklarına en azından ilke olarak karşıt değerleri, çıkarları ve hedefleri temsil eden bir siyasal sisteme, yani Stalinizme sarsılmaz bir bağlılığı tam otuz yıl pekiştirip sürdürdü.

Ama 1979'da bir Sovyet casusu olduğunun ortaya çıkmasına karşın, İngiliz sosyetesindeki konumu ve o kesimin kendine has kodları onu korumaya devam etti. Kraliçenin şövalyelik unvanını ve Trinity'nin onursal öğretim üyeliği nişanını geri almasından sonra, Britanya Akademisi'nden de atılması için bir girişim oldu. Önemli sayıda akademi üyesi böyle bir şey yapılırsa istifa etme tehdidinde bulundu. Bu kişilerin hepsi sol eğilimli değildi; içlerinde entelektüel nitelik ve siyasal bağlılık arasında ayrım ya-

pılması gerektiğini savunanlar da vardı. Böylece bir casus, bir komünist, bir riyakâr, bir yalancı ve belki de İngiliz ajanlarının açığa çıkarılıp öldürülmesine aktif katkıda bulunmuş bir adam olan Blunt, yine de bazı meslektaşlarınca Britanya Akademisi üyeliğinden alınmasını haklı gösterecek ölçüde ağır suçlu sayılmadı.

Cambridge casusları Amerika'da Moskova için casusluk yapmaktan suçlu bulunanlara vurulan damgayı asla yemedi. ABD'de casuslar gerçek anlamda dışarıdan kişilerdi: Yahudiler, yabancılar, "ezikler", yani sırf paraya muhtaç olma bir yana bırakılırsa, anlaşılmaz güdülerle hareket eden erkekler ve kadınlar. Rosenberg'lerin timsali haline geldiği böyle kişiler ağır biçimde cezalandırıldı; 1950'lerin paranoya ortamında idam edildi. Hiçbir İngiliz casusunun bu çerçevede görüldüğünü, hele bu kadar acımasız davranışa maruz kaldığını sanmıyorum. Aksine, faaliyetleri popüler anlayışta romantikleştirildi; en başta da ülkenin yönetici sınıfından gelmiş olmaları onlara koruma sağladı.

Dışarıdan bir gözlemcinin bakış açısıyla, böyle bir kökenin (ve suçun ima ettiği ihanetin) daha büyük öfke uyandırmış olması gerektiği sanılabilir. Ama pratikte bu unsurlar darbeyi yumuşattı. Siyaset ve yaşam tarzı tercihleri ne olursa olsun, Cambridge Beşlisi içindeki insanlar kökenlerini aşamadıkları için bir bakıma talihli sayılırdı. Bu durum söz konusu casusların (en azından 20. yüzyıl itibariyle) İngiliz olarak doğmuş olma şansının bir başka göstergesidir; o yıllarda diğer yerlerin hemen hepsinin aksine, İngiltere ihanet etme ya da eleştirme açısından güvenli bir ülkeydi. Entelektüel uğraş casusluk noktasına kadar götürüldüğünde bile, Manş ya da Atlantik ötesine nazaran çok daha az risk taşıyor gibiydi. Ne de olsa, 20. yüzyılın büyük bölümünde Kıta Avrupasında E. M. Forster'ın arkadaşa ihanet etmektense ülkeye ihanetin yeğ olduğu mealindeki sözlerini onaylar bir tavırla aktaran birisini hayal etmek zordur.

Girdikleri bağlantıların Maclean, Burgess, Philby ve hatta Blunt'a tamamen kişisel düzeyde pahalıya patlamasına karşın, aynı yıllarda arkadaşları olan İngiliz entelektüellerince yapılan tercihler yok denecek kadar az bedel getirdi. Kuşağından bir İngiliz öğretim üyesi için belki alışılmamış bir tavırla kariyeri boyunca açıkça ve resmen komünist olan Eric Hobsbawm, sadece

Cambridge'de ekonomi tarihi kürsüsünden dışlanma gibi nispeten düşük bir bedel ödedi. Londra'daki Birkbeck College'da (her bakımdan iyi) bir profesörlüğü kabul etmek zorunda kalınca, başarılı bir kamusal entelektüel yaşamın ödüllerini toplaması için emekliliğini beklemesi yetti. Bedel açısından bakılırsa, bunun pek de insafsızca olduğu söylenemez.

> *Ama mesele elbette sadece bir bedel ödemekle ilgili değil galiba, ne dersin? İngiliz elit tabakası tamamen farklı bir fırsatlar ve koşullar dünyasında yaşıyor. Polonyalı komünistler 1937'de ve 1938'de kendi hükümetlerince değil, sürgün olarak gittikleri Moskova'da Sovyet liderliğince öldürüldüler. Polonya'daki Yahudilerin 1940'ların başlarında Almanlarca katledilmesinin tek sebebi Yahudi olmalarıydı. Eric Hobsbawm'ın kuşağından umut veren Polonyalı entelektüeller 1939'da ve 1940'ta hem Almanlar, hem de Sovyetler tarafından, 1944'teki Varşova Ayaklanması sırasında da Almanlar tarafından öldürüldü. Hobsbawm tesadüfen Polonya'da olsaydı, bu olayların birinde (ve aslına bakılırsa başka birçok olayda) kolaylıkla yaşamını yitirebilirdi. Oysa İngiltere'de bütün bariz muhalif ve radikal siyaset bağlantılarına rağmen, sadece kendi ülkesinin değil, bütün yüzyılın en başta gelen olmasa bile, kesinkes en etkili tarihçilerinden biri oldu.*

Dünyanın yarısında sadece akademik bir kariyerden değil, kamusal yaşamın bütün biçimlerinden dışlanmasını getirecek bir bağlılıktan dolayı hiç bedel ödemedi. Dünyanın diğer yarısında ise komünizme açıkça teyit ettiği bağlılığı duruma göre bir yarar sağlayabilir ya da bir köstek olabilir, ama daha büyük ihtimalle çarçabuk her ikisiyle de karşılaşmayı getirebilirdi. Oysa İngiltere'de onun parti üyeliği hâlâ çoğu yorumcu için geçici bir merakın ötesine pek geçmez. Aynı şey daha sınırlı bir ölçüde birçok çağdaşı için de söylenebilir.

> *Dünya insanı yakalar. Polonyalı şair Alexander Wat "Kille sıvalı demir ocağımın bir tarafındaki ben, bir de diğer tarafındaki ben," diye yazmıştı – tarzıyla T. S. Eliot'un "Çorak*

Ülke"sine çok benzer bir şiirdir bu. Aslına bakılırsa, her ikisi de karşılaştırılabilir bir gelişim anını dolaylı olarak çarpıcı biçimde açığa vurur. Eliot din yoluna girerken, Wat kendi kuşağından birçok Polonyalı gibi sola ve zamanla komünizme yöneldi. Ama her iki durumda da esasen içsel kuşkular olan şeyi ele alıp çözdüklerini görebiliriz. Sonuçta Wat'ın ömrünü bir tür Hıristiyan olarak tamamlaması nedeniyle pek akıl almaz sayılmayacak bir ihtimal olarak, ikisinin yer değiştirdiğini varsayalım. Açığa çıkan şey duruma bağlılığın getirdiği dehşet verici unsurdur: Almanya'dan doğuya doğru gidildikçe, gençlik ve ilk yetişkinlik yılları suçüstü yakalanmaya yol açan çok daha fazla tuzak ve kanca çıkarır karşımıza.

Doğuya gitmene gerek yok: Fransa'da bile bütün bir Fransız entelektüel kuşağını yakalayan Vichy döneminin kanlı kasap kancası vardır. Hatta İngiltere'de bile 1930'larda faşizm vaadiyle henüz riskli olmayan oyunlar oynamak mümkündü. Ama bunlar oyunlardan ibaretti. Faşizm Büyük Britanya'da hiç de iktidara gelecek bir konumda değildi. Dolayısıyla nasıl solda Cumhuriyetçi İspanya'da destek için çarpışmayı yarı ciddi düşünenler çıktıysa, aşırı sağda da daha sonraları uzun süreli ayıplanma ya da sosyal dışlanma sıkıntısına düşmeksizin bağlarını koparabilecekleri siyaset dostlarıyla cilveleşen bir dizi İngiliz şair ve gazeteciyle karşılaşmaktayız. Her ne kadar 1938 gibi geç bir tarihte Hitler'i komünizme ya da kargaşaya karşı bir kalkan olarak savunmaya hazır İngiliz aristokratlar ve başyazarlar eksik olmasa da, Nazizm belki biraz farklıydı. Ama çok az kişinin Almanya'daki Yahudilerin akıbetine aldırmasına karşın, Somme Muharebesi'nin üzerinden daha yirmi yıl geçmemişken, bir Alman diktatörlüğüyle aynı safta yer almak bir İngiliz için hâlâ sıkıntılı bir durumdu. Ancak İtalya başka bir konuydu ve Mussolini'ye destek (soytarıca davranışlarına rağmen ve belki de bir ölçüde bu sayede) oldukça yüksek düzeyde kaldı.

İngiltere'de İkinci Dünya Savaşı'ndan önceki on yılda faşizme sempatinin ortak bir niteliği var idiyse, kanımca bunun kaynağı faşizmin dışarıdan bakanlara sunduğu modernist yüzdü. Öncelikle İtalya'da faşizm bir doktrinden ziyade belirtileri

dikkat çeken bir siyasal tarzdı. Bu da atak, enerjik, değişim, eylem ve yenilikten yana bir gençlik görüntüsüydü. Şaşırtıcı sayıda hayranının gözünde, faşizm kısacası Küçük İngiltere'nin yorgun, nostaljik, gri dünyasında özlemini duydukları her şeydi.

Bu perspektiften bakınca, faşizmin o yıllarda gerek solda, gerekse sağda yaygın olarak sanıldığı gibi hiç de komünizmin karşıtı olmadığını görebiliriz. Onu çekici kılan öncelikle burjuva demokrasisiyle tezat içinde oluşuydu. Oswald Mosley'nin çalışma arkadaşlarını emsali görülmemiş ekonomik krize karşı *harekete* geçmede kusurlu sayılacak kadar aciz kalmakla haklı biçimde suçlayarak, 1929-1931 arası dönemin İşçi Partisi hükümetinden ayrılınca kurduğu "Yeni Parti" zaman içinde başkalaşım geçirerek İngiliz Faşistler Birliği'ne dönüştü. Şuna dikkat çekmek gerekir: İngiliz siyasetinde ağırlığa sahip bir faşist parti olmadığı sürece, faşist "tarz"a dönük genelleşmiş sempatiyi ifade etmek insana leke ya da risk getiren bir şey değildi. Ama Mosley'nin faşistleri 1936'da ülke içinde şiddeti kışkırtmaya ve resmî makamlara kafa tutmaya başlayınca, bu sempati buharlaşıp gitti.

> *Entelektüellerin ara sıra depreşen gönüllü faşist sempatileri ile Nasyonal Sosyalizmin başa çıkılabilecek bir Alman versiyonu olduğuna dair izansız Muhafazakâr görüş arasındaki örtüşme gerçekten bu kadar az mıydı?*

Bunlar siyasal değil, sosyal ayrım meseleleridir. Üst düzey Muhafazakâr siyasetin dünyası çoğu entelektüelin davet edildiği bir dünya değildi; birçok entelektüel de böyle bir bağlantı arayışından uzaktı. Ücra kır evlerinde Hitler'in Almanya'ya düzen getirmedeki başarısı için kadeh kaldıran, Nürnberg toplantılarına hayranlık duyan ya da (daha vahim bir tavırla) uluslararası komünist tehdide karşı Nazi liderine bağlı olmayı tasarlayan Muhafazakâr ekâbirleri bir düşün. Orwell'in İngiliz Muhafazakârlarının daha ahmak cinsi olarak nitelendirmiş olabileceği bu kesim içinde böyle konuşmalar sahiden geçti. Ama bu tür çevrelerde entelektüeller çok azdı ve ev sahiplerinin görüşlerini paylaşmış olmaları halinde, muhtemelen küçümseyici alaylarla karşılaşırlardı. Sonuçta, ailesine bizzat Mosley'nin da-

mat olarak girdiği Mitford kızlarından birinin, Unity Mitford'un dünyasından söz ediyoruz. Ama kız kardeşlerden ikisinin (Nancy ve Jessica) başarılı edebi kariyerleri bir yana bırakılırsa, Mitford'lar hiç tereddütsüz üst sınıftı. Onların Hitler'e ilgisinin faşist liderin gerçek ya da varsayılan sosyal programlarıyla bir alakası yoktu.

Böyle kişilerin çoğu için asıl önemli olan imparatorluktu. Onları Hitler'le Almanların kıtaya hâkim olmasına izin verme karşılığında, İngilizlerin denizaşırı ülkelerde serbest kalmasını sağlayacak bir anlaşmaya varmayı hem çekici, hem de uygun saymaya yönelten şey, Britanya İmparatorluğu'nu sürdürme uğraşıydı. Oswald Mosley'nin 1945'ten sonra, faşizme karşı bir savaşı kazanmış olmaktan gurur duyan bir ülkede faşist örgütünü canlandıramayacağını görünce, İmparatorluğun Sadık Bekçileri Birliği'ni kurmaya karar vermesi bir tesadüf değildi. Aradaki bağlantı Britanya'yı yükselen dünya güçlerinin ufuktaki meydan okumasına karşı ancak imparatorluğun (yerküre genelinde İngiltere'nin güvenilir beyaz müttefiklerinin yanı sıra Afrika ve başka yerlerdeki üretken yerli uyrukları) koruyabileceği inancıydı. Ne de olsa, Londra'nın (daha 1920'lerde başlıca ekonomik rakibi haline gelen) Amerika'ya güvenemeyeceğine ve Fransızlara güvenmemesi gerektiğine inanan tek kişi Mosley değildi. Kısacası, Almanya'yla yakınlaşma en iyi yoldu. Almanya tarihsel düşman olabilirdi ve izlediği politikalar bazılarına biraz nahoş gelebilirdi; ama her iki mülahaza da çok önemli değildi.

Bu durum ise bizi yüzyıl dönümünün İngiltere'sinde gelişen ve Paul Kennedy'nin *İngiliz-Alman Husumetinin Doğuşu, 1860-1914* kitabında ustalıkla irdelenen Alman yanlısı emperyalist düşünce okuluna götürür. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce gerek Muhafazakârlar, gerekse Liberaller arasında, Britanya'nın geleceğinin Fransa ve Rusya'yla yeni oluşan antanttan ziyade Almanya İmparatorluğu'yla bir ittifakta yattığı sonucunu çıkaranlar vardı. Onlara göre, sanayide ara sıra ortaya çıkan (aslında kartellerle ve himayeyle kolayca denetim altına alınabilecek) keskin bir rekabet bir yana bırakılırsa, Almanya ve Britanya temelde simetrik ve bağdaşan çıkarlara sahipti. Bu algılama 1930'ların başlarına kadar yaygın olarak sürdü; ama Almanya artık Nazi iktidarı al-

tında olduğu için, çok daha sağcı, anti-Semitik ve haliyle anti-komünist bir boyut kazandı. Dolayısıyla dönemin Cambridge'inde veya Londra'sında ara sıra yüzeye çıkan faşizme dönük romantik modernist sempatiyle pek alakası kalmadı.

> *Bu da Stalin'in akıl yürütme tarzının, yani kapitalistlerin SSCB'ye karşı ittifaka girebileceği ve sonunda gireceği görüşünün bütünüyle temelsiz olmadığına işaret ediyor gibidir. Zira Stalin bazı bakımlardan haklıydı: Hitler sahiden Sovyetler Birliği'ne çullanmayı tasarlıyordu ve burjuva demokrasileri böyle bir ihtimalden hiç de rahatsız değildi.*

> *Ağustos 1939'daki Molotov-Ribbentrop Paktı, yani Hitler ve Stalin arasındaki ittifak o dönemde şok yarattı. Ama Sovyetler Birliği'ne zaman da kazandırdı.*

Stalin'in kendi casuslarına kulak vermesi ve Almanların Haziran 1941'de Sovyetler Birliği'ne saldıracağını kestirmesi daha akıllıca olabilirdi. Ama doğru, hiç kuşkusuz Molotov-Ribbentrop Paktı'nın apaçık biçimde Sovyetler aleyhine işlemeksizin, Batı dünyasının kafasını karıştırma ve Alman saldırganlığını birkaç ay köreltme yönünde bir sinyal etkisi oldu. Ve şunu unutmamalıyız ki, ufukta Polonya'ya yönelik bir Alman istilası görünürken, Batılı müttefiklerin Stalin'e yardım sunmaya yatkın olsalar bile, onun için yapabilecekleri hiçbir şey yoktu. Biz Batı dünyasındakiler bunu Polonya'ya yönelik tecavüz karşısında İngiliz-Fransız yetersizliğinin ortaya çıktığı bir an olarak görürüz; ama Moskova'nın perspektifinden, Batılı muhataplarının acizliği Sovyet diplomasisinin hesaba kattığı bir şeydi.

> *İngilizler ve Fransızlar Polonya için kesinlikle bir şey yapmadılar; ama müttefikleri Polonya'ya saldırdığı gerekçesiyle Almanya'ya savaş açmaktan geri kalmadılar. Ve haliyle o aşamada Sovyet müttefikleri yoktu; Moskova elini gösterip kozunu oynamıştı. Sovyetler Alman saldırısından istifade edip bizzat (Doğu) Polonya'yı istila ettiler ve ardından yirmi iki ay boyunca mümkün olan her yolla Hitler'i hoşnut tut-*

maya çalıştılar. Bu durum Hitler'i Norveç, Benelüks ülkeleri ve Fransa'ya saldırmada serbest bıraktı; bu ülkeler haftalarla ölçülecek bir sürede düştü. Böylece Churchill'in Britanya'sı, Nazi Almanya'sının görünüşte yenilmez kara kuvvetleri karşısında tek başına kaldı.

Bu da beni söyleşimizin başından beri sana sormak istediğim bir soruya getiriyor. Winston Churchill bir entelektüel miydi?

Churchill diğer birçok bakımdan olduğu gibi, bu bakımdan da olağandışı ve ilginç bir örnektir. İngiliz standartlarına göre önemli bir aristokrat ailedendi, Blenheim Muharebesi'yle şöhrete ulaşan Marlborough dükünün soyundandı; ama sülalenin küçük bir koluna mensuptu. Babası Lord Randolph Churchill, geç Victoria dönemi siyasetinin önemli oyuncularındandı; ama (yanlış siyasal hesap ve frengi sonucunda) kendisini mahvettiği için, oğluna kirli bir miras bıraktı. Dahası, büyük İngiliz saraylarının birinde (Oxford yakınındaki Blenheim) doğmasına ve köklerinin birçok İngiliz soylusundan daha eskiye dayanmasına karşın, Winston Churchill ancak yarı yarıya İngiliz'di; çünkü annesi Amerikalıydı.

Üst sınıfa mensup akranlarının çoğu gibi, o da tanınmış bir özel okula (Harrow) girdi ve pek tutunamadı. Birçok soylu ve eşraf oğlunun tuttuğu yolla orduya katıldı; ama seçkin bir muhafız alayında görev almak yerine, sade bir tüfekli süvari olmayı seçti. Böylece İngiliz ordusunun Sudan'da 1898 Omdurman Muharebesi'ndeki son süvari hücumunda yer almış oldu. Churchill siyasal kariyeri boyunca Muhafazakâr ve Liberal partiler arasında üç farklı vesileyle saf değiştirdi; bu süreçte üst kabine mevkilerine yükselerek, çeşitli dönemlerde içişleri bakanlığı, maliye bakanlığı ve Gelibolu'daki (1915) askerî felaketten sorumlu tutulmasına yol açan donanma bakanlığı yaptı. Kısacası, 1940'a kadar iç çevreden olmayan bir üstün yeteneklinin ulaşabileceği kariyeri yakaladı: Gözardı edilemeyecek kadar iyi, ama en üst makama atanmaya elvermeyecek kadar aykırı ve güvenilmez.

Her zaman sallantıda olan malî durumu dolayısıyla geçimini yazılarından sağlamak zorunda kalan Churchill, bir İngiliz

siyasetçi açısından alışılmamış bir tavırla, inişli çıkışlı kariyeri hakkında (daha bu yolda ilerlerken) biraz mesafeli yorumlarda bulundu. Gerek Birinci Dünya Savaşı'na ilişkin anılarını (daha çok o dönemde oynadığı rolü savunmaya dönük bir yaklaşımla) anlattığı *İlk Yıllarım* gibi doğrudan yazılmış kitaplarında, gerekse katıldığı ve kısa süreli tutsaklığından kaçarak kurtulduğu Boer Savaşı üzerine tamamen gazetecilik yazılarında hem olaylar içinde yer alan, hem de olayları aktaran bir konumdaydı. Ayrıca Britanya İmparatorluğu'nun tarihi üzerine epeyce şey yazdı ve renkli atası Marlborough birinci dükünün bir biyografisini kaleme aldı. Kısacası, Churchill kamu işleriyle aktif olarak uğraşırken tarihe ve edebiyata katkıda bulundu – İngiltere'ye nazaran Fransa'da ve hatta ABD'de çok daha bildik olan bir bileşimdir bu.

Ama bu durum onu bir entelektüel yapmaz. İngiliz standartlarına göre, tarafsız bir yorumcu sayılamayacak bir aktiflikle kamu politikalarını belirlemenin ve kamusal tercihlerin tam merkezindeydi; Kıta Avrupası standartlarına göre ise, kavramsal düşünmeye müthiş ilgisizdi. Eserleri hikâyeyi ahlaki bir perdede tekrar ifade etmek üzere zaman zaman ara verdiği, ama bunun ötesine pek geçmediği çok uzun ampirik anlatılardan oluşur. Bununla birlikte, İngiliz tarihinde William Gladstone'dan bu yana en edebi siyasal şahsiyetti. Her halükârda, Churchill, dönemi açısından benzersizdi ve bir ardılı gelmiş değildir.

Görüntüsüyle Fransa'daki Léon Blum veya Almanya'daki Walther Rathenau gibi bir "siyaset entelektüeli" arayan biri, bu çabasını İngiltere'yle sınırlı tuttuğunda sıkışır. Bununla İngiltere'de entelektüel yeteneğe sahip siyasetçiler bulunmadığını kastetmiyorum; ama onların en iyi bilinen yanları entelektüel yetenekleri değildir. 1964-1970 ve 1974-1976 arasında başbakanlık yapan İşçi Partisi lideri Harold Wilson tamamen biçimsel bir anlamda kesinkes bir entelektüeldi. Doğum tarihi 1916 olan bu siyasetçi daha otuz yaşına varmadan Oxford'da iktisat hocası mertebesine yükselmişti; siyasete girip kırk yedi yaşında, yani nispeten genç bir yaşta İşçi Partisi'nin başına geçmeden önce meslektaşlarından bu konumuyla büyük saygı görmekteydi.

Ne var ki, Wilson iktidar yıllarında beklendiği kadar başarılı olamadı ve kendi siyasal camiasının saflarında gittikçe ar-

tan kuşkuculuğa hedef oldu. Kariyerinin sonuna doğru geniş bir kesimce karanlık, sinsi, numaracı, ikiyüzlü, alaycı, toplumdan kopuk ve en kötüsü beceriksiz biri sayılır oldu. Elbette, bu sıfatların çoğu özellikle entelektüellerin tipik olarak "anasının gözü" sayıldığı bir ülkede entelijansiya mensubu olmayla bağdaşır. Gelgelelim, Wilson iki kesime de yaranamadı: Siyasetçi olarak battı ve entelektüel çevresini hüsrana uğrattı.

İngiliz siyasetinde çok farklı türden başka bir entelektüel Herbert Henry Asquith'ti. Liberal Parti hükümetinde 1908'de getirildiği başbakanlık görevini 1916'da, yani Birinci Dünya Savaşı'nın ortasında Liberal meslektaşı David Lloyd George ve muhalefetteki Muhafazakârlar tarafından devrilene kadar sürdürdü. Bilgili ve kendini sorgulayabilen sahici bir düşünürdü; kelimenin İngilizce anlamıyla klasik bir 19. yüzyıl liberali olmakla birlikte, pek anlayamadığı ve mizaç itibariyle uymadığı bir 20. yüzyıl ortamında gittikçe akıntıya kapıldı. Daha fazla mazur görülebilirse de, aynen Wilson gibi zamanla siyasal bakımdan başarısız sayıldı – oysa ilk yıllarındaki reformlar ve yenilikler sonraki refah devletine zemin hazırladı.

İngiltere'nin en üst siyaset kademelerinde entelektüeller arayan birinin karşılaşacağı asıl güçlük, belki de Kıta Avrupasında ideolojik çerçeveli siyasal hareketlere yön veren entelektüel gündemin Londra'da pek olmamasıdır.

Benjamin Disraeli'ye ne dersin?

Daha önceki bir dönemde yaşamış olsa, Disraeli kesinlikle klasik örnek olurdu. Ama Disraeli'nin bir entelektüel gündem izlediği ya da güttüğü amaçların siyasal girişimlerinde bütünüyle kavrandığı pek söylenemez. Hem neyin mümkün olduğu, hem de neyin gerekli olduğu, yani önemli şeyleri olduğu gibi tutmak için ne kadar değişime gitmenin gerekeceği konusunda olağandışı keskin siyasal içgüdüleri vardı. Bu bakımdan Disraeli İngiliz tarihinin Edmund Burke-Thomas Macaulay versiyonunun canlı timsalidir: Ülkenin yüzyıllar arasında büyük çaplı dönüşümlerden kaçınmak açısından küçük çaplı düzenlemelere art arda ve başarıyla girişmesinin bir hikâyesi.

Ama tabii ki her şey "büyük çaplı" ve "küçük çaplı" ibarelerriyle neyin kastedildiğine bağlıdır. Disraeli seçmen kütüğüne bir milyon yeni seçmen ekleyen 1867 tarihli İkinci Reform Yasası'nın mimarıydı. Bunun da siyasal güvenlik supabını açıcı hesaplı bir adım, yani daha köklü reform yönündeki yaygın taleplerin önüne geçmeye dönük bir hamle olduğunu varsaysak bile, girişimi alışılmışın ötesinde bir siyasal zekâya işaret eder. Kitlesel seçmen desteğinin imkânlarını kavrayan ve demokrasinin yönetici bir elitin temel erklerini sarsmasına gerek olmadığını anlayan ilk muhafazakâr siyasetçi olan Disraeli, Britanya'nın bir dünya gücü olarak kalması için ne kadar değişmesi gerektiğini erken bir aşamada değerlendirme bakımından da Victoria dönemindeki çağdaşları arasında olağandışıydı.

> *Disraeli İngilizlerin kendilerini, büyüklüklerini ve misyonlarını anlamaları için, bunu süsleyip sunması gerektiği sezgisine sahipti. Bu saptama Churchill için de geçerliydi.*

Anlamanın dışarıdan bakanlara daha kolay geldiğini bir kez daha görmekteyiz. Disraeli'nin Yahudi olarak doğduğunu unutmamak gerekir. Pek dışarıdan biri sayılmasa da, tartışmasız biçimde başına buyruk biri olan Churchill gibi, o da sadece ülkesinin değil, partisinin ve sosyal sınıfının yetenekli bir gözlemcisiydi. Her ikisi hakkında da çok aşırı iddialarda bulunmamak gerekir; özellikle Churchill emperyal gerilemenin kaçınılmazlığı karşısında kör ve sağırdı. Ama ikisi de başında olduğu ülkenin kendine has yanları konusunda kendi tarzında ince bir kavrayışa sahipti. Yaşadığımız dönemde böyle dışarıdan bakanlar az rastlanır tiplerdir; artık kimsenin bu nitelendirmeye uyduğunu sanmıyorum – tabii Margaret Thatcher dışında.

Bayan Thatcher içeriden kişilerin yer aldığı bir partide, yani Muhafazakâr Parti'de her türlü tanımla dışarıdan biriydi. Her şeyden önce bir kadındı. Taşra alt-orta sınıfındandı; ücra Grantham kasabasında bir manavın kızıydı. Sınavla Oxford'da kendisine bir yer bulmasına karşın, dal tercihi oldukça özgündü: O sırada kadın kimyagerler sahiden nadirdi. İki ana siyasal partinin sosyal bakımdan daha geriye gittiği bir ortamda başarılı bir

kariyeri adım adım kurdu; savaşı izleyen yıllarda başa geçmiş nüfuzlu adamlardan oluşan bir kuşaktan iktidarı devraldı.

Gerçi tutarlı bir ideolojik gündeminin olduğunu söyleyecek kadar ileriye gitmekten yana değilim, ama Bayan Thatcher radikal politikaların yarara ve fırsata göre eklenebileceği dogmatik önyargıları kesinkes taşımaktaydı. Hiç de bir entelektüel olmamakla birlikte, kendi içgüdülerini gerekçelendirmesine ve açıklamasına yardımcı olabilecek entelektüel adamlara alışılmamış ölçüde düşkündü – bizzat dışarıdan kişiler olmaları ve göreneğin çemberinde sıkışıp kalmamaları kaydıyla. Politikalarını ve hırslarını ezici bir şekilde kösteklediği daha ölçülü muhafazakârların aksine, Bayan Thatcher Yahudilere karşı oldukça önyargısızdı; şahsi danışmanlarını seçerken, onları tercih eden bir tutum sergiledi. Son olarak, yine muhafazakâr öncellerine zıt bir tavırla, iktisatçıların yazılarına oldukça sempatiyle yaklaşırdı, ama sadece ve aşikâr biçimde belirli bir okula bağlı olanlarına: Hayek ve Avusturyalı iktisatçılar.

> *İngiltere'de dışarıdan biri olmanın başka bir yolu da gösterişli bir şekilde dindar ya da Katolik olmaktır. T. S. Eliot ele aldığımız kişilerden birçoğunun hayatı üzerinde durur.*

16. yüzyılda, İngiliz Reform hareketi ve VIII. Henry'nin Katolik arazilerine ve binalarına el koyması sürecinde, İngiltere'nin Katolikleri dış karanlığa itildi. Bununla birlikte, olağanüstü nüfuzlu ve sağlam konumlu meşhur Katolik şahsiyetlerin kesintisiz mirası ülke için övünç kaynağıdır: Katolik mezhebinden olduğu bilinmekle birlikte, istismar yoluna gitmeyecekleri ve yerleşik (Anglikan) kilise ya da kamusal alan üzerinde hak iddia etmeyecekleri anlayışıyla belli bir yer ve ayrıcalık tanınan dükler, lordlar ve eşraftan kişiler. En azından 1820'lere ve Katoliklere Özgürlük Yasaları'na kadar, İngiliz Katolikleri dikkatli adım atmak zorundaydı. İnançlarının gereğini yerine getirebilecekleri, inançlarını öğretebilecekleri ya da yazabilecekleri kısıtlı bir alan vardı. Ama ülkenin entelektüel ve siyasal işleriyle hiçbir zaman tam bütünleşmediler ya da bunlara rahatça katılmadılar.

Bu hikâye göründüğünden daha çapraşıktır. Anglikanlık,

Protestanlık değildir. İngiltere Kilisesi geçmişte olduğu gibi şimdi de tuhaf bir yaratıktır: En muhafazakâr haliyle, ABD'deki Episkopal kardeşlerinden çok daha şatafatlı ve geleneğe bağlıdır. Üst Anglikanlık özünde papanın (ve Katoliklerin de sonunda terk ettiği Latincenin) yer almadığı Katoliklikti. Öte yandan, en yalın haliyle (özellikle Katolikliğin en zayıf olduğu Doğu İngiltere'nin belli kesimlerinde köy cemaatlerinde somutlaşan biçimiyle) Anglikan Kilisesi, piskoposluk yetkisi çerçevesinde uzun süre önce biçimsel kurallara bağlanmış ayin düzeni dışında, İskandinavya Protestanlığını andırabilir. Bu şatafattan yoksun anlayışta yetki çoğu kez oldukça sıska, ahlakıyla ve giyimiyle sade tek bir papaza bırakılmıştır; 19. yüzyıl sonlarının ve 20. yüzyıl başlarının İngiliz edebiyatında belirgin yer tutan bu tipler ismen olmasa bile basbayağı Protestan'dır.

Bu tuhaf dini bir arada tutan şey, iktidarla köklü özdeşleşmesidir. Bir Norfolk köyündeki ufak kiliseden Liverpool'un ya da York'un Üst Anglikan katedrallerine kadar, bu yapı "İngiltere Kilisesi"dir. İngiltere'de kilise ve devlet arasındaki bağ tarihsel bakımdan olağandışı ölçüde sıkı fıkı olmuştur; yönetici elit ağırlıklı olarak Anglikan ailelerden gelir ve kilise siyasal düzene göbekten bağlıdır. Bunda hepsi Lordlar Kamarası üyesi olan ve geçmişte gerçek nüfuza sahip olan piskoposların küçümsenmeyecek payı vardır. Piskoposların ve başpiskoposların genelde küçük bir şebeke oluşturan ailelerden gelmesi, yıllar içinde aynı kolaylıkla subay, emperyal vali, kraliyet elçisi vb. olabilecek bir din idarecileri sınıfı türetmiştir. Bu bakımdan Anglikanlıkla bağlantılı camia kimliği, oldukça bulanık ilahiyat mihenklerinden çok daha büyük öneme sahiptir. Bu yapı her şeyden önce bir *İngiliz* kilisesiydi; Hıristiyanlığı kimi zaman neredeyse ikincil planda görünebilirdi.

Eliot 1930'larda geç Victoria dönemi insanlarının gözündeki Matthew Arnold gibiydi: Modernlik karşısında edebi ve gittikçe dinsel bir duyarlılıkla aktarılan belli bir ahlaki tedirginliğin sözcüsü. Fakat Eliot'un Cambridge'li can düşmanını, beğeniye ve duyarlılığa göre aynı ölçüde sevgiye ve nefrete maruz kalan edebiyat eleştirmeni F. R. Leavis'i gözardı etmemeliyiz. Aradaki birçok farklılığı hesaba katmak kaydıyla, onun yerel konumunu

okyanusun öbür yakasındaki Lionel Trilling'in konumuyla karşılaştırabiliriz: Yüksek estetik değerlendirmeyi ara sıra siyasal müdahaleyle karıştıran nüfuzlu bir edebi zevk yorumcusu ve denetçisi.

Londra'daki Bloomsbury çevresiyle benzerliği görmek mümkündür: Estetik tercihlerin siyasal ve (özellikle) ahlaki görüşlere temel oluşturduğu yolundaki halis İngiliz kanısı. Hiç kuşkusuz, bu ancak ömürlerinin büyük bölümünü Bloomsbury'de veya Cambridge'de geçirmiş kişilerin kaldırabileceği bir hoşgörüydü. Estetik tercihler anlayışının onlara nazaran çok daha geniş, ahlaki sorumluluğunun da daha kapsayıcı ve haliyle gittikçe dindar bir duyarlılıkla kısıtlı olmasına karşın, Eliot'ta da bu özellik biraz vardır.

Kanımca, devreye girdiğini gördüğümüz şey, ahlaki ya da estetik değerlendirmeye düzeni ve öngörülebilirliği geri getirme sorununa çeşitli yaklaşımlardı. İngiltere'de 1930'lara damgasını vuracak (ve yansımaları 1950'lere kadar sürecek) olan kaygılardan biri, entelektüel ya da siyasal "görececilik"te boğulma korkusuydu. Karşılaştırma garip gelse bile, aynen Sartre gibi, Eliot (ve hocalarımın mensup olduğu kuşağı çok etkilemiş olan Leavis) kişinin tercihlerde bulunmak zorunda olduğu, aldırmamanın artık bir seçenek olmadığı ve ne zaman başvurulacağı her zaman açık olmasa bile, değerlendirme için normatif ölçütlerin belirlenmesi gerektiği görüşünün temsilcisiydi.

Çeşitli estetik ve edebi perdelerde ortaya çıkan ve neyin doğru, neyin yanlış olduğunu ve şeylerin niçin böyle olduğunu söylemeyi gerekli bulan anlayış gerek edebiyatta, gerekse siyasette İngiliz bağlanma çağının önemli bir özelliğiydi. Kimi zaman bu duyarlılık, o yılların seküler anlayışla dönüp bakarken küçümseme eğilimini gösterdiğimiz bir veçhesi olarak iman düzeyine yaklaşır.

3.

Aileden Gelen Sosyalizm: Siyasal Marksist

Baba tarafından dedem Enoch Yudt, şimdi Polonya'nın başkenti, geçmişte ise Rus Çarlığı'nın batıya açılan bir metropolü olan Varşova'da doğmuştu. O zaman ve mekânın birçok genç Yahudisi gibi bir sosyalistti. Rusya'daki ilk büyük sosyalist parti olan *Bund*'a sempati duymaktaydı. *Bund* faaliyetlerinde Doğu Avrupa Yahudilerinden çoğunun anadili Yidiş'i kullanan, ama Avrupa'dan Pasifik'e kadar bütün Rusya İmparatorluğu'nda sosyalist devrimi savunan bir Yahudi partisiydi. Onun oğlu, yani babam Joe Judt on dört yaşında okulu bırakarak önce Dublin'de, ardından Londra'da ufak tefek işlerde çalıştı. O da bir sosyalistti. Genç Yahudileri sosyalizmi inşa etmek üzere Filistin'e götürmek için çalışan *Haşomer Hatzair* adlı sosyalist-Siyonist gençlik hareketine çocukluğunda katılmıştı. Bu çizgi Yahudilerin yabancı diyarlara göç etmek yerine, bulundukları ülkelerde sosyal düzeni değiştirmeleri gerektiği konusunda gayet ısrarcı olan *Bund*'un sosyalizminden çok farklı bir anlayıştı.

İkinci Dünya Savaşı'ndan önceki bir tarihte, yirmi yaşına yaklaşan babam, bölünmeyle ortaya çıkmış Londra merkezli ufak bir Marksist parti olan ve ağırlıklı olarak onun gibi kendi kendini yetiştirmiş Yahudi gençlerine dayanan Büyük Britanya Sosyalist Partisi'ne katıldı. O sırada gençliğinin Siyonizmini az çok bırakmış olmakla birlikte, tekrar savrulma anları yaşayacaktı. Ben İsrail'in kurulduğu ve Çekoslovakya'nın komünist yönetime girmesiyle, Sovyet egemenliği altındaki Doğu Bloku'nun

tamamlandığı yıl olan 1948'de doğdum. Soğuk Savaş dünyasında büyüdüğüm için, ailemin geldiği Doğu Avrupa ülkelerinin temelli komünist olmasını, rejimlerinin Sovyetler Birliği'nden destek almasını olağan karşılamaktaydım. Yahudi siyaseti ve yaşamı artık oralara bağlı değildi, ama Marksizm üzerine tartışmalar elbette vardı.

A. J. P. Taylor'ın Avrupa tarihi üzerine önceden yazılmış bir metne bağlı olmaksızın ustalıkla sunduğu bir saatlik televizyon konuşmalarını babamla birlikte izlediğimizde, babam oturduğu koltuktan *Marksizan* eleştiriler yöneltirdi. On üçüncü yaş günümde babamın bana Isaac Deutscher'in üç ciltlik Lev Troçki biyografisini getirmesi muhtemelen iyi adamları kötü adamlardan ayırmayı öğrenme zamanımın geldiği gerekçesiyleydi. (Stalin elbette hikâyenin başta gelen kötü adamıydı.) Troçki o yıllarda sosyalist sol için önemli bir figürdü. Rus Devrimi'nde Lenin'in en yakın yoldaşı olarak hizmet verdikten sonra, Lenin'in ölümünü izleyen iktidar kavgasında Stalin tarafından kurnazlıkla alt edilmişti.

Deutscher'in Troçki'ye çok sevecen yaklaşan ve babamın da okuduğu biyografisi, varılabilecek bir komünizm efsanesini ayakta tutmaya yaradı. Babam gibi kişiler Troçki hakkında büyük ölçüde olumlu düşünmeye yatkındılar, çünkü Lenin'i kötücül olmaktan ziyade yanlış yönlendirilmiş biri olarak görüyorlardı. Onlara göre, çürüme Stalin'le başlamıştı. Troçki'nin destekçilerinden ve yandaşlarından birçoğunun Yahudi olması belki de yersiz değildi. Söz konusu biyografi o zamana kadar bana verilmiş ilk ağır kitaptı. Çok sonraları babamın hediyesine Deutscher'in meşhur "Yahudi Olmayan Yahudi" makalesini de içeren eserlerinin bir toplu baskısıyla karşılık verdim. Bundan tam memnun kaldığına emin değilim.

Deutscher'in ele aldığı konu zaten aşina olduğum bir şeydi. Sanırım, Marx'ı o yaş civarında okumaya başladım; babamın Büyük Britanya Sosyalist Partisi tarafından yayımlanan kısaltılmış bir *Kapital* baskısı vardı. Okuduğum diğer kitaplar arasında *Ücretli Emek ve Sermaye; Ücret, Fiyat ve Kâr*, Engels'in yazdığı *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm*, *Komünist Manifesto* ve hiç anlamadığım *Anti-Dühring* vardı. Marx'ı ergenlik yıllarımda sınırlı bir kavrayışla,

yaşıtlarımdan yaklaşık beş yıl önce okuduğumu söyleyebilirim. Eric Hobsbawm'ın *Devrim Çağı* kitabını aşağı yukarı on beş yaşımdayken, yani 1962'de ilk yayımlanışından kısa bir süre sonra okudum. Babam haliyle beni totaliterliğin büyük İngiliz eleştirmeni George Orwell'i okumaya teşvik etti; onun makalelerini ve romanlarını o yıllarda yuttum. Ayrıca Arthur Koestler'in *Gün Ortasında Karanlık* ve komünistlerin hayal kırıklığı üzerine bir makaleler derlemesi olan *Sınıfta Kalan Tanrı* kitaplarını okudum. Bunlar savaş sonrası yıllarda muhalif bir solculuk eğitiminin ana metinleriydi ve ben de onlardan yararlanan şanslı çaylaktım.

Sovyet komünizminin Marksizm olmadığı ve Sovyet komünistlerinin Stalin'den itibaren zaten düzgün Marksist olmadığı evimizde hep anlaşılmış bir şeydi. Babam 1930'ların sonlarında Londra'nın Doğu Yakası'ndaki anti-faşist gösterilere ilişkin anılarıyla beni eğlendirirdi. Anlattığına göre, komünist örgütçüler insanları dışarıda faşistleri bulup dövüşmeye gönderdikten sonra, kafenin yolunu tutup sonucu beklermiş. Bu düşünce tarzında komünistler kendileri adına can vermeleri için işçileri dışarıya salan ve daha sonra bunun semerelerini toplayan insanlardı. Böylece bayağı haksız bir yaftayla, komünist örgütçüleri çıkarcı ve korkak kişiler gibi düşünmeyi öğrendim. Bu 1940'larda babamın siyasal tanıdıklarından çoğunun yer aldığı Büyük Britanya Sosyalist Partisi'nin üyeleri arasında bildik bir görüştü. Oysa 1960'lara doğru babam ve birçok partili yaşıtı, bir tür külyutmaz Marksist jargona saplanıp kaldı; diğer herkesin taviz verdiğini ve davayı sattığını gözler önüne sererken, hemen her şeye açıklama getirebilen bir jargondu bu. Bu yüzden 1964'te nihayet genel seçimi kazanan İşçi Partisi için gösterdiğim ergenlik coşkusu evde soğuk duşla karşılandı: *O* aveneden hiçbir şey beklememek gerekirdi.

Annem ise babamın siyasetine ve fikirlerine karşı, *toutes proportions gardées* [orantıları gözetmek kaydıyla], Heda Margolius Kovály'nin komünist Çekoslovakya'daki yaşama dair *Zalim Bir Yıldız Altında* adlı benzersiz anı kitabında kocasının hayalleri karşısında gösterdiği tarzda bir tutum içindeydi. Erkekler aldanır, kafalarından hikâyeler uydurur ve soyutlamalara inanırken, kadınlar işin içyüzünü görebilirler. Ama Kovály'nin Çek Yahudi komünisti Rudolf Margolius'la evliliği herhalde anne babamın-

kinden daha sıkıydı. Rudolf 1952'de göstermelik bir yargılamayla ölüm cezasına çarptırıldıktan sonra bile, son ziyaretinde karısına güzel göründüğünü söylemeyi unutmadı.

Marksizmin Avrupa siyasetinde son şansı yakaladığı 1968'de, Cambridge'de bir lisans öğrencisiydim. Bazı arkadaşlarım gibi cephe hattında olmadım ve bir önderlik rolü de oynamadım. O yıllarda öfkem Vietnam Savaşı'yla ilgiliydi; çok içten gelmekle birlikte alelade bir tavırdı bu. 1960'ların sonlarındaki büyük Vietnam gösterilerine katıldım; özellikle meşhur Grosvenor Meydanı yürüyüşünü ve Amerikan büyükelçiliğine uyduruk baskını çok iyi hatırlıyorum. Cambridge'deki ve Londra'daki mitinglerde ve toplantılarda da yer aldım. Ama orası İngiltere olduğu için, bunun ne anlama geldiği kolayca anlatılabilir.

Cambridge'de baştaki İşçi Partisi hükümetinin savunma bakanı Denis Healey'ye karşı bir gösterideydim; İşçi Partisi o sırada Lyndon Johnson'ın yürüttüğü savaşı en azından ilke olarak desteklemekteydi. Healey bir konferanstan sonra Cambridge'den ayrılan otomobiliyle güneye doğru Trumpington Caddesi boyunca ilerliyordu. Benim de aralarında olduğum bir sürü öğrenci, otomobilin yanında koşarak zıplayıp duruyor ve haykırıyordu; hatta Peter Kellner adında bir arkadaşım bir sıçrayışta otomobilin üstüne çıkarak tepinmeye başladı. Otomobil haliyle sıvışıp gitti ve bizler okulda akşam yemeği vakti hızla yaklaşırken, Trumpington Caddesi'nin ters tarafında sıkışıp kaldık. Bunun üzerine kent merkezine doğru koşmaya koyulduk. Gösteriyi kontrol etmekle görevli polislerden birinin yanında koşarken buldum kendimi. Birlikte tırısa kalkmış halde ilerlerken, polis bana dönüp, "E, gösteri nasıl geçti, beyefendi?" diye sordu. Ben de sorusunda tuhaf ya da gülünç hiçbir şey bulmayarak şu karşılığı verdim: "Sanırım, gayet iyi geçti, sence de değil mi?" Ardından yolumuza devam ettik. Bu hiç de bir devrim yapma yolu değildi.

Elbette 1968 ilkbaharında Paris'e gittim ve herkes gibi heyecana kapıldım. Ne var ki, geçmişten kalan sosyalist-Marksist formasyonum Fransa'da rağbet gören bir anlayıştan, öğrencilerin artık bir (hatta *asıl*) devrimci sınıf olabileceği anlayışından içgüdüyle kuşku duymamı sağladı. Dolayısıyla Renault grevlerinden ve o yılın diğer işgal eylemlerinden çok etkilenmeme

karşın, Dany Cohn-Bendit ve "Sous le pavé, la plage" ("Kaldırım taşlarının altında kumsal var") sloganı karşısında bir türlü tam coşamadım.

Solcu siyaset ve sırf öğrenci militanlığı arasındaki bu ayrımı ilk kez açıkça görmem, o sonbaharda tarihçi Eric Hobsbawm sayesinde oldu. 1968'de King's College Tarih Derneği'nin sekreteriydim. Yıllar önce aynı görevde bulunmuş olan Hobsbawm, birçok önemli açıdan gerçek ve sadık bir King's mensubuydu. 1930'larda öğrenci ve 1950'lerin ortalarında öğretim üyesi olarak bulunduğu bu okul, hayatının belli alanlarında onun için, bağlantısının daha iyi bilindiği Komünist Parti kadar anlamlıydı. Okula gelerek verdiği incelikli siyasal vaazda, o yılın devrimci gençliğine zımnen karşı çıktı ve Marx'ın Feuerbach üzerine meşhur on birinci tezini tersine çevirdi: Bazen asıl mesele dünyayı değiştirmekten çok dünyayı anlamaktır.

Bu ilgimi çekti. Bana Karl Marx'ın en çok çazip gelen yanı her zaman devrimci kâhinliğinden ziyade analizciliği, siyasal yorumculuğuydu. Hem Marx'ın yeteneklerini anlaması, hem de ana mesajını kavraması için bir öğrenciye onun hangi kitaplarını tavsiye edeceğim sorulursa, bu sanırım *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i* olur ve hemen ardından belki *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri* ve *Fransa'da İç Savaş* gelir. Daha geniş kapsamlı teorik kurgulamalarının ne tür kusurları olursa olsun, Marx polemikte dâhi bir yorumcuydu. Bu sebeple 1960'larda "genç" ve "yaşlı" Marx'ın, yani yabancılaşma felsefecisinin ve ekonomi politika teorisyeninin savunucuları arasındaki tartışmalara büyük ölçüde kayıtsız kaldım. Benim için Marx her zaman ve öncelikle siyasal olayların ve sosyal gerçekliğin bir gözlemcisiydi.

> *İşe 19. yüzyıl sonlarının ve 20. yüzyıl başlarının bazı öncü siyasal Marksistleri, teorisyenleri, partili erkekleri ve kadınlarıyla başlayalım. Bunlar Marx'ı ve birbirlerini okumuş olan, aynı zamanda devrim, genel grev ya da (o sırada tartışmalı olmakla birlikte) belki seçim yoluyla iktidara gelme yönünde sahici umutlar taşıyan kişilerdi. Aşağı yukarı Marx'ın ölümü (1883) ve Lenin'in devrimi arasındaki zaman dilimine denk düşmek üzere, 1889'dan 1917'ye kadar İkinci*

Enternasyonal'in damgasını vurduğu bir dönemdi bu. Söz konusu kişiler entelektüel bakımdan kurulu düzenin parçasıydı. Çoğu üniversite eğitimi görmüştü ve döneminin felsefe dilini konuşmaktaydı; genelde hepsi siyaset konusunda kendinden gayet emindi – sadece basit bir biçimde zamanın kendi yanlarında olduğuna inanma anlamında değil, şeylerin düzenini anlayabileceklerini düşünme anlamında da. Ayrıca öfkeliydiler ve öfkeleri konusunda açıksözlüydüler; onları sözgelimi tipik olarak öfkeli ya da açıksözlü olmakla birlikte, nadiren her ikisini sergileyen günümüzün entelektüellerinden ayıran şey buydu.

Kendine has bir siyasal kuşak ve kendine has bir siyasal parti profili söz konusu burada. Londra'da Henry Hyndman yönetiminde Sosyal Demokrat Federasyon'un ortaya çıkışını, Almanya'da Wilhelm Liebknecht, August Bebel, Karl Kautsky ve Eduard Bernstein öncülüğünde Sosyal Demokratların yükselişini ve Fransız partisinde Jean Jaurès'in üstünlüğünü, ayrıca İtalyanları, Hollandalıları, Belçikalıları, Polonyalılar ve elbette Rusları bir düşün.

Bunlar nereden geldi? Gerçek anlamda din sonrası ilk kuşak onlardı. Bir kuşak geriye gidildiğinde Darwin tartışmalarının, Hıristiyan-sosyalist tartışmalarının ya da geç romantizm yıllarındaki dinsel canlanma tartışmalarının ortasına düşülür. Söz konusu kişilerden bazıları siyasal ya da düşünen varlıklar olarak ortaya çıkışlarının, Nietzsche tarafından Tanrı'nın ölümü olarak nitelendirilmiş olabilecek berrak günbatımı kızıllığında yıkandığından söz ederler. Mesele sadece inanmamaları değildir; iman sorunu onlar için artık en önemli şey değildir. İster özgürlüğe kavuşma dönemi sonrasının Yahudileri, ister ruhban sınıf karşıtı Fransız Katolikleri, isterse de ibadet etmeyen Kuzey Avrupalı sosyal demokrat Protestanlar olsunlar, sosyal haksızlıkların tamamen ahlaki çerçevede eleştirildiği eski kalıptan sıyrılmışlardır. Bana öyle geliyor ki, bu takım, toplumu bir dizi *seküler* sorun çerçevesinde düşünmek için büyük gayretle uğraşan bir kuşak olarak görülmedikçe, Georgiy Plehanov'un ve Rusların ya da Jaurès'in ve Fransız solunun materyalizmi açıklanamaz.

Siyasette gözetilen aşkın bir nokta var idiyse, toplumun anlamıyla değil, daha ziyade amaçlarıyla ilgiliydi. Bu ince ama can alıcı bir değişimdi. İngiliz liberalizminde dolambaçlı bir gezintiye çıktığımızda bunu açıkça görebiliriz. Liberallerin bariz olarak dinden kopuşu, dinin insan amaçları üzerine düşünme çerçevesinin bir bileşeni olarak düpedüz buharlaşıp uçtuğu Aydınlanma çağında başladı. Ama İngiltere'de (ve Fransa'da) çok önemli bir ikinci aşama vardır: Somut dinsel inancın 19. yüzyılın üçüncü çeyreğinde çöküşü. Bu ortamda doğan yeni liberaller, inançtan yoksun bir dünyada, temelsiz bir dünyada olduklarının farkına vardılar. Böylece dünyayı yeni felsefi düşünce tarzlarına oturtmaya çalıştılar. Nietzsche insanların ahlaki eylem için gerçekçi dayanaklara ihtiyaç duyduklarını, ancak görüş birliğine varamadıkları için dayanaklara sahip olamadıklarını yazarken, bunun bir veçhesine dokunur. Tanrı öldüğünden, insanların bu dayanaklar için bir temeli yoktur; bu durumda da hiçbir eylem için dayanak olmaz zaten.

Bu bakımdan Keynes *Gençlik Dönemi İnançlarım* kitabında, Cambridge felsefecilerinden G. E. Moore'un kendisinde uyandırdığı coşkuyu yazar. Moore için, Nietzsche'nin İngiltere'de doğması halinde bürüneceği kişilik demek herhalde doğru olur. Ona göre, Tanrı artık yoktur, bütün ahlaki konularda köklü bir "zorunlu olmama" hali vardır; bununla birlikte sırf seçkinler için bile olsa, uyulacak kuralları ortaya koymamız gerekir. Böylece bu seçkin tabaka kendi davranış kurallarını ve ardından bunlara uyulması için bütün dünyaya sunabileceği gerekçeleri kendi içinde görüşerek belirler. İngiltere'de bu yaklaşım John Stuart Mill'den sonra yararcı etiğin seçici bir uyarlanmasını getirdi: *Biz* Kantçı ahlaki zorunluluklara sahip olacağız, ama geri kalan insanlık onlara uymanın yararcı dayanaklarıyla yetinecek; çünkü bu bizim dünyaya hediyemiz olacak.

İkinci Enternasyonal Marksizmi *işte* buna benzer. Neyin yanlış olduğu ve ne yapılması gerektiği konusunda kendinden gerekçeli, neo-Kantçı bir dizi kuraldan ve normdan oluşur; ama tarihin kendi yanında olduğuna güvenle buradan oraya nasıl varılacağını (gerek kendisine, gerekse başkalarına) açıklamak amacıyla bilimsel bir loşluğu kullanır. Doğrusu, Marx'ın kapita-

lizm anlatısından sosyalizmin (ahlaki bir anlamda) niçin ortaya çıkması gerektiğinin bir sebebi çıkarılamaz. Lenin bunu anlayarak, sosyalist "ahlak"ın dinsel otoritenin bir kalıntısı ve yerine geçecek bir şey olduğunu kavradı. Günümüzde haliyle bu tür bir ahlak sosyal demokrasiden geriye kalanın büyük kısmıdır; ama İkinci Enternasyonal döneminde sosyalizmin katı tarihsel gerçekçiliği için bir tehdit oluşturmaktaydı.

Marksizm sadece eğitimli, entelektüel eleştirmenlerin bu ilk kuşağı için değil, ta 1960'lara kadar kendine has bir çekicilik taşıdı. Genelde unuttuğumuz bir nokta, Marksizmin tarihin nasıl işlediğine ve niçin öyle işlediğine dair harikulade ilginç bir anlatı olduğudur. Tarihin kendi yanında olduğunu, ilerlemenin kendi tuttuğu istikamette olduğunu öğrenmek, herkes için rahatlatıcı bir vaattir. Bu sav bütün biçimleriyle Marksizmi dönemin diğer radikal ürünlerinden ayırt etti. Anarşistlerin mevcut sistemin nasıl işlediğine dair gerçek bir teorisi yoktu; reformcuların radikal dönüşüm hakkında anlatacağı hikâyesi yoktu; liberallerin mevcut durum karşısında insanın duyması gereken öfkeye ilişkin bir açıklaması yoktu.

> *Din konusunda herhalde haklı olmalısın. Dinin iki ayrı ve karşıt yoldan devre dışı kaldığına katılıp katılmadığını merak ediyorum.*
>
> *Biri seküler ahlaktır: Almanca konuşulan ülkelerde dinin bir ikamesi olarak Kantçılığın 19. yüzyıl sonlarındaki canlanışı. İkinci Enternasyonal içinde bunu en iyi Viyana'daki Avusturyalı Marksistler 1890'larda ve 1900'lerde ifade etti. Daha sonraları İtalyan Marksist Antonio Gramsci bunun kurumsal bakımdan düzenlenmesi gerektiğini anlama akıllılığını gösterdi. Gramsci'nin hegemonya fikri buradan gelir: Uygulamada partili entelektüeller kilise hiyerarşisini bilinçli olarak yeniden üretmeli ve böylece ahlakın sosyal düzeyde yeniden üretilmesini kurumlaştırmalıdır.*
>
> *Ama bir de eskatoloji vardır: Nihai kurtuluş fikri, insanın kendi doğasına dönüşü, yani insanın seküler dünyada uğru-*

na fedakârlıklarda bulunabileceği ve inanılmaz ölçüde motive edici her türlü ülkü – fedakârlığın öncelik taşıması esasen Lenin'in fikridir. Bana öyle geliyor ki, her iki anlayış da dinin tatmin edici ikameleridir; ama insanı çok farklı yerlere götürürler.

Doğru. Ve de farklı yerler değişen güçlerde ortaya çıkarlar. Örneğin, eskatolojik muhakeme çizgisi İskandinavya Protestanlarına çok nahoş gelir. Birilerinin belirttiği gibi, komünizmin İskandinavya'da tutunması için bir sebebin olmadığını, çünkü sosyal demokrasinin İsveç gibi yerlerde başat köylü-işçi tabanında zaten kök saldığını söylemek yeterli değildir. Bu doğrudur, ama yeterli bir açıklama değildir. Norveç'te ihmal edilmiş balıkçılardan oluşan kızgın bir uç kesimin kapıldığı kısa süreli hava bir yana bırakılırsa, İskandinavya'da ya hep ya hiç mantıklı, bütün köprüleri atıcı, kestirip atıcı siyasete uygun bir taban asla olmayacaktı.

Yeni dinsel örgütlenme yönünde bir bilinçaltı hamlesi de olmayacaktı. Örgütsel biçim (Gramscici hegemonya anlayışı, yani partinin hiyerarşisiyle, elit tabakasıyla, ayiniyle ve ilmihâliyle kurumsal dinin yerine geçmesi gerektiği fikri) Leninist modele dayalı örgütlü komünizmin Protestan ülkelere nazaran Katolik ya da Ortodoks ülkelerde niçin çok daha başarılı olduğunu açıklamayı bir ölçüde sağlar. Sosyal demokrasiye kıyasla komünizm İtalya ve Fransa'da (ve kısa bir süre için İspanya'da) her zaman daha başarılı olacaktı.

Katolik ülkelere ilişkin alışılagelmiş sav, kitlesel bir sol partinin içinde şekil alabileceği bir örgütlenme tarzı olarak sendikayı geliştirebilecek önemli bir işgücünün olmadığıydı. Ama bu saptama pek doğru değildir. Fransa'da çeşitli aşamalarda oldukça örgütlü çok sayıda mavi yakalı işçi vardı. Asıl mesele bunların *siyasal anlamda* örgütlü olmamasıdır. Örneğin, Paris Kızıl Kuşağı'nda işçi sınıfının siyasal örgütlenmesi tartışmasız biçimde komünistlerin bir başarısıydı; o zamana kadar sendikalar büyük ölçüde bir siyasal partiyle organik bağın yokluğundan dolayı çok az nüfuza sahipti. Sendikaların sosyalizme oldukça kuşkuyla bakması tam da sosyalizmin örgütlenme emelleri yüzündendi.

Aksi yöndeki bulgular İngiliz örneğinde karşımıza çıkar. Orada 1870'e doğru tam oluşmuş, gelişkin ve kalifiye bir işçi hareketi görürüz; 1880'lerden itibaren, yani aşağı yukarı sosyal demokrasinin şekillendiği sıralarda büyük kentlerde gittikçe önem kazanan ilave bir vasıfsız işgücü ortaya çıktı: Zorluklar içinde, kavgacı ve kolayca harekete geçirilebilecek bir kesim. Sonuç 1880'lerin başlarından itibaren az çok yasal düzeyde hızla genişleyen bir sendika hareketi oldu. Hareketin siyasal faaliyetleri 1900'de bir İşçi Temsil Komitesi'ne kanalize edildi ve bu yapı altı yıl sonra tam bir İşçi Partisi'ne dönüştü. Sendika yöneticileri izleyen yüzyıl boyunca partiye hâkim oldu ve maddi kaynak sağladı. Ama o yıllardaki İşçi Partisi liderlerinin köken itibariyle orantısız düzeyde Metodist ve aykırı mezheplerden gelmesine rağmen ve belki de bundan dolayı, gerek dinsel eskatoloji, gerekse Kıta Avrupası radikalizmine damgasını vuran dinsel örgütlenme hiç ortaya çıkmadı.

Marksizmin sırrı bir ölçüde radikal siyaset yönündeki yerli ulusal geleneklerle şaşırtıcı biçimde bağdaşır olmasından gelmiyor mu?

Marksizm Avrupa radikal düşüncesinin derin yapısıydı. Kendisi o kadar farkında olmasa da, bizzat Marx sosyal eleştiri ve ekonomi teorisi alanlarında 19. yüzyıl başlarının birçok yönelimini sentezleştirdi: Örneğin, hem örnek bir Fransız siyasal broşür yazarı, hem de klasik İngiliz iktisadı üzerine küçük çapta bir yorumcu oldu. Böylece Hegelci metafiziğin bu Alman öğrencisi Avrupa soluna kendi mirasının radikal öfkeye dayalı yerel gelenekleriyle bağdaşan ve onları aşabilecek bir hikâye sunan yegâne versiyonunu miras bıraktı.

Örneğin, İngiltere'de 18. yüzyılın radikal zanaatkârlarına ya da mahrum çiftçilerine özgü ahlaki iktisat, kapitalizmin yıkıcı yaratıcılığını ve geride bıraktığı insan enkazını merkez alan bir anlatıdaki ısrarla Marksizmi doğrudan besledi. Bizzat Marksizmde olduğu gibi, burada da tekrar kavuşabileceğimiz yitik bir dünya hikâyesiyle karşılaşırız. Hiç kuşkusuz, Richard Cobbett'in yazdığı türden daha eski (ve ahlaki ders yüklü) versiyonlar *yıkı-*

mı, en başta da insan ilişkilerinin bozulmasını vurgular; buna karşılık Marx kapitalizmin yıkıntılarından ortaya çıkabilecek insan tecrübesinin daha yüksek bir biçimine ilişkin öngörüsüyle bizzat bu yıkımı avantaja çevirir.

En azından bu anlamda, Marx'ın eskatolojisi basbayağı ilk sanayileşmenin beraberinde getirdiği köklü yitiklik ve aksaklık duygusuna bir eklentiden ibarettir. Böylece Marx farkında olmaksızın, insanların bir süredir anlatmakta oldukları hikâyeyi sunabilecekleri ve kavrayabilecekleri bir şablon sağladı. Marksizmin çekiciliğinin bir kaynağı budur. Kapitalizmin işleyişine dair kusurlu bir açıklamanın (çok azı doğru çıkan) müstakbel sonuçlara ilişkin bir güvenceyle bir araya gelmesi, duygusal köklerin zaten mevcut olmaması halinde, dört ayrı kıtada yüzyılı aşkın bir süre entelektüellerin, işçilerin, siyaset fırsatçılarının ve sosyal eylemcilerin hayal gücünü tek başına esir alamazdı.

> *Gerçi Hegel'in büyüsü de bu, öyle değil mi, Tony? Zira senin söylediklerin çerçevesinde, Marx'ın yaptığı şey esasen muhafazakâr bir görüşü, geçmişten gelen manevi bir görüşü, bizim için kötü olanın aslında bizim için iyi olduğu yolundaki diyalektik savla birleştirmektir. Örneğin, Engels'in aile hakkında yazdıklarını, ayrıca Marx'ın mülkiyetle bozulmadan önceki insan doğasına ilişkin fikrini bir düşün: Burada tarih öncesi ya da tarih dışı geçmişte insan bütünlüğü ve uyumu üzerine katışıksız yoğunluğuyla bugün bile bizi düşündüren tarifler görürüz. Hegelci diyalektik aracılığıyla nostalji, geçmişin güzelliğini yıkan her türlü şeyi sadece kabullenmekle kalmayıp olumlu karşılama yetisiyle birleştirilir. İnsan kenti benimsediği gibi fabrikayı benimseyebilir: Her ikisi de yaratıcı yıkımı temsil eder. Kapitalizm bizi bastırıyormuş, bizi yabancılaştırıyormuş gibi görünebilir ve kesinkes bizi yoksullaştırır; ama yine de kendine göre bir güzelliği vardır ve ileride kendi doğamıza döndüğümüzde yararlanabileceğimiz bir nesnel atılımdır.*

Bunun Marksistlere diyalektik karşılaşmalarda özgün bir avantaj sağladığını unutma. Marx her şeyin en iyi için olduğunu ileri

süren liberallere ve ilericilere acının ve yitimin, bozulmanın ve yıkımın güçlü bir anlatısını sunar. Buna katılacak ve geçmişin üstünlüğünde direterek sava güç katacak olan muhafazakârlara ise haliyle küçümseyerek bakar: Bu değişimler orta vadede ne kadar tatsız olursa olsun gereklidir ve her halükârda daha iyi bir gelecek için ödediğimiz kaçınılmaz bedeldir. İnsana yapacaklarını yapsalar da, bu değişimlerden geçmeye değerdir.

> *Marksizmin çekiciliği ayrıca hem Hıristiyanlıkla, hem de Darwinizmle bağlantılıdır. Bunların ikisi de 19. yüzyıl sonlarında farklı biçimlerde felsefi ve siyasal duyarlılığın gerisinde kalmıştır. Sanırım, sosyalistlerin onları ancak çeşitli yollarla yeniden keşfetmek üzere geride bıraktığı konusunda görüş birliğine doğru ilerlemekteyiz. Hıristiyanlığı ve İsa'nın çektiği çileye yüklenen anlamı düşünelim; güdülen gayeyi bu bozuk dünyada ancak bizi öbür dünyada kurtuluşun beklediği ölçüde lütuf sayarız. Darwin'i popülerleştirenlere (ve aralarında Friedrich Engels de olmak üzere basitleştirenlere) gelince, ısrarla savundukları şey, evrimin bir siyasal değişim öngörüsüyle bağdaşmanın ötesinde onu dayattığıdır; çünkü canlı türleri ortaya çıkar ve çekişir. Tıpkı doğa gibi, yaşam da oldukça kanlıdır, kıyasıya kavgalıdır; ama canlı türlerinin (aynen sınıflar gibi) ortadan kalkışı bilimsel olduğu kadar ahlaki açıdan da anlamlıdır. Süreç daha sağlam canlı türlerine yol açar ve böylece sonuçta olduğumuz noktaya varırız ve işler en iyi şekle döner.*

20. yüzyıl başlarına varıldığında, Engelsçi versiyon çok daha etkiliydi. Engels Marx'tan on üç yıl fazla yaşadı; popüler Marksist metinlerin kabul gören versiyonuna kendi yorumlarını katmasına yetecek bir süreydi bu. Dostuna kıyasla daha açık dille yazan biriydi. Ayrıca popüler bilimsel düşüncenin Herbert Spencer ve ötekiler sayesinde genelgeçer siyaset ve eğitim alanına girmesinden hemen sonra yazma açısından talihliydi. Örneğin, Engels'in *Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm* kitabı eğitim görmüş olan on dört yaşındaki herkesçe anlaşılabilir. Ama sorun da zaten budur. Engels'in 19. yüzyıldaki evrim teorisini sansürlemesi, Darwin'i

gündelik yaşamın temkinli bir hikâyesi derekesine düşürdü. Marksizm artık her şey için başvurulabilecek bir kaynaktı: Sadece bir siyasal anlatı, bir ekonomik analiz ve hatta bir sosyal eleştiri değil, neredeyse evreni açıklayan bir teori.

İlk biçimleriyle Marx'ın yeni dindarlığı bir gayeyi, bütün hikâyenin anlamını aldığı bir bitiş noktasını gerektirmekteydi: Nereye gittiğinin bilincindeydi. Engels'in elinde ise basit bir ontolojiye sıkışıp kaldı: Hayat ve tarih sahneye çıkınca başlar ve gitmesi gereken yere gider; ama belirgin bir anlam taşıyorlarsa, bunun kaynağı kesinlikle gelecekteki beklentileri değildir. Engels bu anlamda ve birçok meziyetine rağmen, Herbert Spencer'ı andırır: Mekanik, savlarında aşırı iddialı ve öngörüsüyle her şeyi kapsayıcıdır; birbirine uymayan malzemeleri kaynaştırarak, saatlerin tarihinden parmakların fizyolojisine kadar her şeye uygulanabilecek bir hikâye yaratır. Bu çok amaçlı açıklama müthiş kullanışlıydı. Herkesçe erişilebilir olduğu kadar, bir ruhban elitinin münhasır yorum yetkisini haklı göstermeye de elverişliydi. Böyle bir şey olmadan, Lenin'in özgün parti modeli akla gelemezdi. Ama tam da bu sebeple diyalektik materyalizm zırvalıklarının suçunu Engels'e yıkmak durumundayız.

> *Protestan ülkelere nazaran Katolik ülkelerde, insanın dili nasıl ve hangi ortamda kullandığıyla alakası olan belli ayin türlerinden dolayı Marksizmin daha fazla yankı bulduğu yolundaki saptamana dönelim. Musevilikle ve radikal siyasete eğilimiyle ilgili olarak böyle bir sav ileri sürülebilir mi?*

Marksizmin seküler bir din olduğu aşikâr gibi görünür. Ama izinden gittiği din *hangisidir*? Bu her zaman açık değildir. Geleneksel Hıristiyan eskatolojisinin büyük bir kısmını kapsar: İnsanın cennetten kovuluşu, Mesih, çektiği çileler ve insanlığın dolaylı kefareti, kurtuluş, ruhun göğe yükselişi vb. Musevilik de orada yer bulur, ama özünden ziyade üslubuyla. Marx'ta, sonraki daha ilginç Marksistlerin bazılarında (belki Rosa Luxemburg ya da Léon Blum) ve hiç kuşkusuz *Die Neue Zeit* sayfalarında yürütülen sonu gelmez Alman sosyalizm tartışmalarında, haham hükümleri ile geleneksel Yahudi ahlak dersi ver-

me ve hikâye anlatma tarzının özünde yatan *pilpul* ["ince ayrım analizi"] yöntemi türünden oyunbaz diyalektik düşkünlüğünü kolayca seçebiliriz.

Kategorilerdeki katışıksız kurnazlığı bir düşün istersen: Marksist yorumların birbirini tersine çevirebildiği ve karşıya itebildiği bir tarzdır bu; öyle ki olan bir şey olmamışa döner ve geçmişte kalan bir şey yeni bir kisveyle döner. Yıkım yaratıcıyken, koruma yıkıcı hale gelir. Büyük küçüğe dönüşür ve mevcut doğrular geçmişteki yanılsamalar olarak yok olmaya mahkûmdur. Marx'ın yönelişlerinin ve bıraktığı mirasın oldukça bariz bu yönlerine, onu bizzat incelemiş ve hatta üzerine yazmış kişilerle konuşurken değindiğimde, sıklıkla rahatsızlık duyarlar. Böylelerin Yahudi olması ve bizzat Marx'ın Yahudi geçmişine vurgu karşısında, sanki aile meselelerine taş atılmışçasına tedirginliğe kapılması seyrek olmayan bir durumdur.

Jorge Semprún'un *Ne Güzel Bir Pazar* adlı anı kitabındaki bir sahne aklıma geliyor. Ailesinin İspanya'dan sürülmesinden sonra, yirmi yaşındaki yazar olayların akışıyla Fransız Direniş hareketine katılır ve ardından komünist olduğu gerekçesiyle tutuklanır. Buchenwald'a gönderildiğinde, yaşlı bir Alman komünisti ona kol kanat gerer – hayatta kalması da hiç kuşkusuz bununla açıklanabilir. Semprún bir ara yaşlı adamdan kendisine "diyalektik"i açıklamasını ister. Ve şu cevap gelir: "C'est l'art et la manière de toujours retomber sur ses pattes, mon vieux"; yani daima dört ayak üstüne düşme sanatı ve tekniği. Haham retoriği de böyledir: Sağlam bir otorite ve kanaat makamı olarak dört ayak üstüne düşme sanatı ve tekniği – tabii sanat yönü önce gelerek. Devrimci bir Marksist olmak kendi köksüzlüğünden, özellikle dinsel köklerinin yokluğundan zevk alırken, her İbranice öğrencisinin çok aşina olduğu bir akıl yürütme tarzına (sadece yarı bilinçli olsa bile) sarılmak demekti.

> *İnsanlar Yahudi sosyalistlerinin Çarlık Rusyası'nda ötekilerden daha önce ve daha iyi örgütlendiğini unutuyorlar.* Bund *aslında daha eskiydi ve bir Rus partisi yaratma yönündeki girişimleri bir süre gölgede bıraktı. Nitekim Lenin kendi konumunu tanımlamak için, yandaşlarını* Bund'*dan ayırmak*

zorunda kaldı – Bolşevikler ile Menşevikler arasındaki daha iyi bilinen ayrılıktan daha önemli bir bölünmeydi bu.

Bu kuşakta, bu ortamda, İkinci Enternasyonal'de Lenin'in hareket tarzını nasıl görüyorsun?

Genelde ulusal siyasal sistemlerle Rus radikallerinin çarlık otokrasisinde imkân bulduğundan daha fazla bütünleşmiş Marksist partilerin bir topluluğu olan İkinci Enternasyonal'de Rusların oldukça sıkıntılı bir yeri vardı. Birinci Dünya Savaşı arifesinde İkinci Enternasyonal'de başat konu olan burjuva hükümetlerine katılma sorunları, bir otokratik imparatorluğun uyruklarını hiç ilgilendirmemekteydi.

Rus Marksistleri kendi içlerinde yaşlı Plehanov'un temsil ettiği materyalist, Alman tarzı sosyal demokrat çoğunluk ve genç Lenin'in öncülük ettiği radikal militan azınlık olarak derin biçimde bölünmüştü. Bu biraz üzerinde düşünüldüğünde, bütün otoriter toplumların muhalifleri arasında alışılmış ve bildik bir bölünmedir. Bir yanda otoriter bir hükümdarın sınırlı reformlarındaki iyi niyete itibar etmeye istekli olanlar, diğer yanda daha radikal değişim peşindeki güçleri zayıflatıp böleceği için böyle reformları en büyük tehlike olarak görenler vardır.

Marksizmden yararlanan Lenin yerli Rus devrim geleneğini yeniden yorumladı, gözden geçirdi ve böylece diriltti. Önceki kuşakta devrimci Slavcıları özgün bir Rus hikâyesinin ve bu ülkede her türlü radikal eyleme dönük özgün bir Rus yolunun bulunduğu yolundaki kulağa hoş gelen düşünceye kapılmıştı. İçlerinden bazıları otokrasiyi sarsarken, Rus toplumunun kendine has erdemlerini korumanın bir yolu olarak terörizmi onaylamaktaydı. Lenin militanlık, tepeden inme devrim, nihilizm, suikast vs. üzerine kurulu köklü Rus mirasına karşı hoşgörüsüz olmakla birlikte, bunun beraberinde getirdiği iradi eyleme dönük vurguyu korumakta ısrar etti. Ama onun iradeciliği ufuktaki devrimlere ilişkin bir Marksist bakışla sarmalanmıştı.

Bununla birlikte, Lenin amaçsız şiddetten hoşlanmayışını paylaşan Rus sosyal demokratlarına karşı da aynı ölçüde kibirliydi. Rus geleneğinde Slavcıların muhalifleri, Rusya'nın soru-

nunun esas itibariyle geriliğinde yattığına inanan Batılılaşmacılardı. Onlara göre, Rusya'nın kendine has üstünlükleri yoktu; Rusların hedefi ülkeyi daha batıdaki Avrupa ülkelerince zaten ortaya konulmuş olan gelişme yoluna yöneltmek olmalıydı. Batılılaşmacılar ayrıca Marksizmi de benimseyerek, Marx'tan ve siyasal evrimcilerden Batı'da meydana gelmiş ve meydan gelecek her şeyin öncü ve daha saf biçimde olduğu sonucunu çıkardılar. Kapitalizm, işçi hareketi ve sosyalist devrim öncelikle ileri ülkelerde yaşanacaktı; bunların Rus biçimi daha yavaş ve daha geç ortaya çıksa da, beklemeye değerdi – Lenin'de parlak sözlü aşağılama feveranlarına yol açan bir tutumdu bu. Böylece Bolşevik lider bir Batı analizini geleneksel Rus radikalizmiyle birleştirmeyi başardı.

Bu eskiden katışıksız teorik ustalığın belirtisi olarak görülürdü, ama ben o kadar emin değilim. Lenin üstün bir taktisyendi, hepsi o kadar. Ancak İkinci Enternasyonal'de teorik konumu yüksek olmayan birine önem verilmediği için, Lenin kendisini dâhi bir Marksist diyalektikçi gibi sundu ve hayranlarınca öyle tanıtıldı.

> *Lenin'in başarısı gelecek konusundaki belli bir cüretle de alakalı değil mi acaba. Marx'ı bir determinist, bir tarih bilimcisi olarak ele aldı. Çağın daha zeki Marksistleri (Gramsci, Antonio Labriola, Stanislaw Brzozowski ve daha sonra fikir değiştirse bile György Lukács) bu yolu tutmaya yanaşmadı. Ama bu anlamda Lenin'in yorumu Engels'ten sonra başat yorum oldu.*
>
> *Ardından Lenin "tarih bilimcileri"nin sadece deneyi gözlemlemelerine değil, ona müdahalede bulunmalarına, gidişatı ileriye doğru dürtüklemelerine de cevaz olduğuna karar verdi. Ne de olsa, sonuçları önceden bildiğimize göre, ne diye oraya daha hızlı varmayalım ki – özellikle de sonuçlar bu kadar çok isteniyorsa. Ama iş burada bitmez; büyük tasarıya inanmak insana başka bakımlardan küçük, sıradan ve silik olguların mevcut anlamı konusunda da güven verir.*

Bunu Marksizmin o yıllarda hâlâ yaygın Kantçı biçimlerine, yani Marksizmi kendine özgü, kendine yeterli ahlakla donatma girişimlerine karşı bir tutum olarak anlatıyorum. Lenin için ahlak geçmişe dönük olarak araçsaldır. Küçük yalanlar, küçük aldatmacalar, önemsiz ihanetler ve geçici ikiyüzlülükler sonraki sonuçların ışığında anlam kazanır ve ahlaki bakımdan kabul edilebilir sayılır. Küçük şeyler için doğru olan sonunda büyük şeyler için de geçerli hale gelir.

İnsanın gelecek konusunda emin olmasına bile gerek yoktur. Asıl soru ilke olarak insanın kesilecek hesabın gelecek adına yorumlanmasına izin vermeyi mi kabulleneceği, yoksa hesabın her günün sonunda kesilmesi gerektiğine mi inanacağıdır.

Sonuç açısından bir başka ayrım, geleceğe bağlı hesapları kendi adlarına ya da başkaları adına yapanlar ile kendilerini böyle hesapları yapıp başkalarına dayatmada serbest hissedenler arasındadır. Meçhul ama muhtemelen daha iyi bir gelecek uğruna şimdi acı çekmeye razı olduğunu söylemek kendi başına bir şeydir. Doğrulanması mümkün olmayan aynı hipotez adına başkalarının acı çekmesine izin vermek ise bambaşka bir şeydir. Bana göre, yüzyılın entelektüel günahı *şudur*: Başkalarının kaderi konusunda kendi gördüğünüz haliyle gelecekleri, yani belki hiçbir yatırımda bulunmadığınız, ama kendi aklınızca ayrıcalıklı ve kusursuz bilgilere dayandırdığınız bir gelecek adına hüküm vermek.

Günümüzden geleceğe doğru akıl yürütmenin en az iki yolu vardır. Biri geleceğe dair bir hayalden yola çıkmak, daha sonra oradan günümüze doğru gelmek ve böylece geçilmesi gereken aşamaları bildiğini söylemektir. Diğeri ise günümüzden yola çıkmak ve ardından yakın geleceğin şimdikine benzemekle birlikte, tanımlanabilir belli bir açıdan düzelmesi biraz daha iyi olmaz mı acaba demektir. Böyle bir yaklaşım politika planlaması ve komünist devrim arasında bir ayrıma elveriyor gibidir.

Bu ayrımın önemli olduğuna katılıyorum. Ama ufak bir tarihsel engeli gözden kaçırıyorsun: Kamusal politikayla ilgili bu düşün-

ce tarzlarının *ikisi* de tek bir Aydınlanma projesinde yatan köklere dayanır.

David Lloyd George gibi klasik bir 19. yüzyıl liberalinin durumunu ele alalım. Onun 1906-1911 arasındaki liberal hükümetlerde gündeme getirdiği ulusal sigorta poliçeleri gibi yenilikçi vergi projeleri, sorgulanmadan kabul edilen bir dizi varsayımı öngörür: Günümüzün belli girişimlerinin, kısa vadeli bedel ödeme ya da siyasal tepki çekme pahasına bile olsa, istenir sonuçlar doğurması makul bir yaklaşımla beklenebilir. Böylece Lloyd George bile, her tutarlı reformcu için kaçınılmaz sonuçla, mevcut girişimlerine, insanların karşı çıkmasının aptalca olacağı, gelecekteki kazanımların haklılık kazandırdığını ve ancak bu yolla haklılık kazandırabileceğini örtük biçimde ileri sürmek durumunda kalır.

Bu anlamda, sosyalizmi (ya da en azından sosyal demokrasiyi) liberalizmden ayıran derin bir epistemolojik uçurum yoktur. Ne var ki, her ikisi de takıntılı biçimde matematiksel yolla hesaplanmış planlama araçlarına dayalı bir kamusal politikadan oldukça ayrıdır. Böyle araçlar ancak gelecekteki sonuçlara ilişkin bilgiler (tabii bu arada şimdiki bilgiler) kusursuz ya da kusursuza yakın olduğu ölçüde haklı gösterilebilir. İster iktisat, ister başka bir şey söz konusu olsun, şimdiki ya da gelecekteki bilgiler bize hiçbir zaman kusursuz biçimde lütfedilmediğine göre, planlama özünde yanıltıcıdır. Plan ne kadar kapsayıcı olursa, savlarının yanıltıcılığı o ölçüde artar. (Kusursuz ya da etkin pazar kavramı için aşağı yukarı aynı şey söylenebilir, ama bu nadiren ifade edilir.)

Ama liberalizm ya da sosyal demokrasi geleceğe dair savlarının başarısına göre yükselişe ya da inişe geçmezken, komünizm için böyle bir durum söz konusudur. Komünizmin sahneden çekilişinin ardından sosyal demokrasinin bir model, bir tasarı, bir büyük anlatı olarak çöküşünün talihsiz olduğu kadar haksız bir gelişme olduğuna inanmamın sebebi işte budur. Ortaya çıkan durum liberaller için de kötü haberdir; çünkü sosyal demokratların kamu işlerini kavrayış tarzına karşı söylenebilecek her şey liberallere karşı da ileri sürülebilir.

Liberalizmi epistemolojik düzeyde Marksizmden ayırmaya yönelik bir denemede bulunayım. Liberalizm işe insan doğasına ilişkin iyimser varsayımlarla başlar; ama pratikte bir yamaçtan kayıp düşmek kolaydır ve insan bu süreçte biraz daha kötümser olmak gerektiğini öğrenir; bu da biraz daha müdahaleyi, biraz daha lütufkârlığı, biraz daha seçkinciliği vb. gerektirir. Bu aslında liberalizmin tarihidir, en azından 20. yüzyıl başlarının devlet müdahalesini kabul eden yeni liberalizmine kadar.

Liberalizm insan doğası konusunda tecrübeyle biraz aşınan bir iyimserliği varsayarken, Hegelci miras sayesinde Marksizm duruma bağlı olmayan en az bir olguyu varsayar: İnsanın yabancılaşması. Marksist görüş aşağı yukarı şöyledir: Doğamız oldukça kötüdür, ama oldukça iyi olabilir. Gerek durumun, gerekse olasılığın kaynağı özel mülkiyet, yani duruma bağlı bir değişkendir. Kısacası, değişim gerçek anlamda bizim elimizdedir, hem de çarpıcı bir biçimde: Devrimle birlikte sadece mülkiyet düzeni değil, ona bağlı olarak haksızlık, yalnızlık ve kötü yaşanmış hayatlar da son bulur. Böyle bir gelecek elimizde olduğu için, doğanın kendisi düzeltilebilir hale gelir; daha doğrusu mevcut yetersiz durumumuz doğaya aykırı *hale gelir. Böyle bir vizyonun ışığında, hemen her radikal adım ve otoriter tutum artık makul ve hatta makbul sayılır – bir liberalin düpedüz aklından geçirmeyeceği bir sonuçtur bu.*

Bak, bu epistemolojik ve ahlaki uçurum liberalleri Marksistlerden ayırmayı aşan bir ölçüde, bizzat Marksistler arasında bölünmeler yaratır. Son 130 küsur yılı incelediğimizde, Marksistleri ayıran en önemli çizginin şu olduğunu görürüz: Bu hikâyenin en aşırı versiyonunu (özellikle gençliklerinde) çekici bulmakla birlikte daha sonra çıkarımlarını (ve böylece sonuçta önermelerini) kabul etmeyenler ile onu sonuçlarıyla ve her yönüyle sonuna kadar geçerli bulmaya devam edenler. Her şeyin ya olduğu ya da olmadığı, yani ya şu ya da bu olabileceği, ama aynı anda ikisi olamayacağı, kötü olan bir şeyin (sözgelimi işkencenin) sonuçlarından dolayı diyalektik olarak iyiye çevrilemeyeceği anlayışı

bugün olduğu gibi geçmişte hep Marksist düşünceye aykırı sayılmış ve bildiğin gibi "revizyonizm" olarak kınanmıştır. Bu da haklı bir yaklaşımdır; çünkü kökleri liberal siyasal düşünceye dayanan böyle bir epistemolojik ampirizm, aslında geçmişte de her zaman olduğu gibi, Marksizmin çekiciliğinin özünde yatan dinsel muhakeme tarzından açık seçik bir kopuşu ifade eder.

Bununla birlikte, geçen yüzyılın büyük bir bölümünde Marksizmin dışına çıkma (ve hele "liberal" sayılma) düşüncesi karşısında dehşete düşmüş olabilecek birçok sosyal demokrat geçmişe dönük belirlenimciliğe doğru nihai hamleyi yapamadı. Çoğu durumda bu tercihten kaçınacak kadar talihliydiler. İskandinavya'da mevcut resmî makamları devirmeye ya da bastırmaya gerek kalmaksızın iktidara gelme yolu sosyal demokratlara açıktı. Almanya'da anayasal ya da ahlaki kısıtlamalarla uzlaşmayı kendilerine yediremeyenler sosyal demokrat mutabakatın dışına çıktılar.

Söz konusu soru Fransa'da cumhuriyetçi siyasetin dayattığı ödünler sayesinde yersizdi, İngiltere'de de radikal solun marjinalliği sayesinde gereksizdi. Paradoksal biçimde bütün bu ülkelerde kendinden menkul Marksistler kendilerine hikâyeler anlatmaya devam edebildiler: Marksist tarihsel anlatının eylemlerine şekil verdiği yolundaki inancı, bu savı ciddiye almanın sonuçlarıyla karşılaşmaksızın sürdürebildiler.

Ama Rusya'nın ilk ve emsal örnek olduğu diğer yerlerde iktidara gelme yolu aslında Marksistlere tam da tarihe ve diğer insanlara ilişkin ödünsüz savlarından dolayı açıktı. Böylece 1917 Bolşevik Devrimi'nin ardından, kendi teorilerinin insani sonuçlarını içlerine sindiremeyenler ile aynı sonuçları geçmişte olacağını düşündükleri ölçüde fena bulanlar ve bu sebeple kanaatleri daha da pekişenler arasında keskin ve kalıcı bir bölünme ortaya çıktı. İkinci kesimin bakışı şöyleydi: Durum gerçekten zor; zorlu tercihlerde bulunmaya gerçekten mecburduk; kötü şeyler yapmaktan başka tercihimiz yok; bu bir devrim; eğer omlet yapacaksak, şimdi yumurtaları kırmaktan sakınmanın zamanı değil. Bir başka ifadeyle, geçmişle ve düşmanlarımızla insan dönüşümüne ilişkin kapsayıcı bir mantıkla gerekçelendirilecek ve açıklanacak bir kopuştur bu. Bütün bunları sırf baskı olarak gören

Marksistler (tamamen mantıksız sayılamayacak bir yaklaşımla) kendi doktrinlerinin sonuçlarını kavrayamamakla suçlandı ve tarihin çöp sepetine atıldı.

> *Karl Kautsky'de, yani 1917'ye kadar sosyalist Avrupa'nın entelektüel otoritesi olmuş kişide çekici bulduğum şey, Rus Devrimi patlak verdiğinde düşünmeyi bir yana bırakıp sonuçları yutmaya basbayağı yanaşmamasıdır. Bunun yerine, daha az tanınmış diğer Marksist entelektüeller gibi, Lenin'in girişimlerini alışılmış ve köklü bir Marksist analiz kılavuzuna tabi tutar. Diğer bazı sosyalist liderlerin aksine, sırf Lenin öyle dedi diye Bolşevik Devrimi'nin Marksist olduğuna inanmayı düpedüz kendine yediremez.*

Doğru. Savaş öncesinde Alman sosyalistlerinin tartışmalarına damgasını vuran revizyonizmle ilgili bölücü ağız kavgaları yüzünden 1917'ye kadar araları açık olan Karl Kautsky ve Eduard Bernstein, Rus girişimlerinin sonuçlarını eleştirel Marksist düşünce açısından sindiremediler. (Burada her ikisinin de kendi tarzında Engels'e ve böylece önceki yılların geleneksel Marksizmine daha yakın olduğunu belirtmekte belki yarar vardır.)

Radikal ivecenliğini sakinleştirme yönündeki tavırlarından dolayı gerek Kautsky'yi, gerekse Bernstein'ı eleştiren Rosa Luxemburg farklı bir durumdu. En az onlar kadar Leninizmin eksikliklerinin bilincindeydi ve aslına bakılırsa, Bolşeviklere yönelik eleştirisi entelektüel bakımdan belki de en sıkı olandı. Ama Alman dostlarından farklı olarak, geçmişten radikal bir kopuşun mümkün ve gerekli olduğu ısrarını sürdürdü, tabii Lenin'in ortaya koyduğundan çok farklı bir çerçevede.

> *Böyle bir kopuşun mümkün olduğuna inanç 1917 gibi geç bir tarihte bile, özellikle 1917 gibi geç bir tarihte hâlâ kilit önemdeymiş gibi görünüyor.*
>
> *Bir ortaçağ ya da erken modern çağ Hıristiyan dinsel dünya görüşüyle benzetme yapmak gerekirse, asıl önemli mesele senin kurtuluşundur. Ben bir müminsem, senin tercihlerinden*

çok fani ruhunu gözetmeliyim, seni kurtarmaya çalışmalıyım. Bu sana azap çektirmek anlamına, hatta sonunda seni öldürmek anlamına gelse bile; senin ruhunu kurtarabilirsem, sadece yegâne doğru şeyi yapmış olmakla kalmam, yapmam gerektiği *apaçık olan şeyi de yapmış olurum.*

Liberalizmin kendisini gerçekten ayırdığı bir muhakeme tarzıdır bu. Yani, liberalizm insanların amaçlarının bireysel düzeyde onlardan kaynaklandığını, onları bağladığını ve ampirik düzeyde başkalarınca ayırt edilebildiğini kabul eder. Şeylerin daha derin amacının ve anlamının ayırt edilebilir oluşunu Marx'ın düşüncesine ve dolayısıyla Marksist mirasa ilişkin Leninist anlayışa (her nasılsa) katan Hegelci akımdı.

Böylece tarihin (devrim ışığında ulaşılan ve anlaşılan) yüce amaçları, her ne pahasına olursa olsun kurtarılması gereken ölümsüz ruhla türdeş hale geldi. Bu yaklaşım sırf imanın ya da sıradan anlamıyla inancın ötesinde bir şeydi. Yıllar boyunca "devrim"e her türlü fedakârlığı haklı gösterebilen ve uygulamada da haklı gösteren bir gizem ve anlam yakıştırdı – söz konusu olan özellikle başkalarının fedakârlıklarıydı ve bu ne kadar kanlı olursa o kadar iyiydi.

Birçok kişinin 1917'deki devrimden sonra neden kendisini ve hayatını Leninizme ve Sovyetler Birliği'ne adadığını anlamak için, imanın yanı sıra dayanışmayı ve tarihsel ortamı düşünmelisin. Komünist serap yalın sosyal demokrasiden, refah devleti eklenmiş demokrasiden çok daha kapsayıcıdır. İşlediği aşırı özlemler bütüncül tarih anlatıları çerçevesinde düşünen ve sosyal hedefler ile bireysel bağlılık arasındaki ilişkiyi soyutlama noktasına varacak ölçüde genelleştirmeye giden insanlara çekici geldi. Hiç kimse kendi açısından sosyal demokrasi tanrısının zaafından söz etmedi. Ama komünizm tanrısının zaafı çok daha geniş bir hikâyedir ve kesinkes inanç kaybıyla ilgilidir elbette.

Evet, 1917 Rus Devrimi'nden sonra Bolşevikler mistisizmi tekel altına almış gibidir. Peki, iman etme yol arkadaşlarına,

en kanlı anlarında Sovyetler Birliği'yle özdeşleşmiş kişilere niçin bu kadar kolay geldi?

Komünistler ya da ilerici yol arkadaşları olarak ona iman edenler açısından, Sovyetler Birliği'nin hikâyesi aslında gördükleri şeyle ilgili değildi. Oraya gidenlerin hakikati niçin görmediğini sormak asıl noktayı gözden kaçırmaktır. Sovyetler Birliği'nde neler olup bittiğini anlayan insanlardan çoğunun gidip bizzat görmesine gerek yoktu. Oysa halis inançlı olarak Sovyetler Birliği'ne gidenler genellikle aynı durumda döndüler. (André Gide malum ve ender bir istisnaydı.)

Her halükârda, inanmış birinin aradığı türden hakikat dönemin bulgularına değil, sadece gelecekteki sonuçlara göre sınanabilirdi. Mevcut durumda sonsuz sayıda kırık yumurtayı haklı gösterecek müstakbel bir omlete inanmakla ilgiliydi her zaman. Kişi inanmayı *bıraktığında*, sırf sosyal verilerin o zamana kadar görünüşte yanlış yorumladığı bir parçasından vazgeçmekle kalmazdı; gelecekteki kazanım güvence altında olduğu sürece, istediği her türlü veriyi tek başına gerekçelendirebilecek bir hikâyeden vazgeçmiş olurdu.

Komünizm inanmış dostlarla yoğun bir birliktelik duygusunu da verdi. Fransız şair Claude Roy anılarının birinci cildinde, gençlik yıllarının faşizmini aktarır. Bu kitap *Moi* ("Ben") adını taşırken, komünist olduğu yılları ele alan ikinci cilt anlamlı biçimde *Nous* ("Biz") adını taşır. Bu bir ipucudur. Komünist düşünürlerin kendilerini benzer duygular taşıyan entelektüeller arasındaki birlikteliğin parçası olarak hissetmeleri onlara sadece doğru şeyi yaptıkları kanısını değil, tarihin doğrultusunda hareket ettikleri izlenimini de verirdi. Uğraşan sadece "ben" değil, "biz"dik. Bu kanı yalnız kalabalık fikrinin üstesinden gelmeyi ve bireysel komünisti sadece bir tarih tasarısının değil, kolektif bir sürecin merkezine oturtmayı sağladı.

Hayal kırıklığına uğrayanların anılarını sıklıkla inanç kaybının yanı sıra birliktelik duygusu *kaybı* çerçevesinde kelimelere dökmeleri ilginçtir. Zor olan şey Stalin'in yaptığı şeylerin farkına varmak değil, aynı inancı taşıyan bütün diğer kişilerden kopmaktı. Böylece inancın ve ortak bağlılıkla gelen küçümsenme-

yecek çekici yanların bir araya gelişi, komünizme başka hiçbir siyasal akımın övünemeyeceği bir şeyi kazandırdı.

Hiç kuşkusuz, farklı düşünür kesimleri farklı sebeplerle komünizme yöneldi. Arthur Koestler gibi 1905 dolaylarında doğmuş kişilerden oluşan bir kuşak, Leninizmin peşine ilk yıllarında takıldı ve en geç Stalin'in 1936'daki göstermelik yargılamalarıyla veya 1939'daki Molotov-Ribbentrop Paktı'yla hayal kırıklığına uğradı. Dolayısıyla İkinci Dünya Savaşı'nda zafere ulaşmış Kızılordu görüntüsüyle, komünist partilerin (gerçek ve hayali) direniş kahramanlığıyla ve Amerika'nın alternatif olması, en bön haliyle kapitalizmi temsil etmesi halinde, komünizmin kolay bir tercih olduğu anlayışıyla baştan çıkan kuşaktan oldukça farklıdır.

Sonraki kuşak genelde hayal kırıklığını 1956'da, Macaristan'a yönelik Sovyet işgaliyle yaşadı. Önceki komünist kuşağı için en önemli noktalar sosyal demokrasinin başarısızlığı ve faşizm ile komünizm arasında görünüşte amansız tercihti; buna karşılık 1940'larda ve 1950'lerde tercihler oldukça farklı görünmekteydi – her ne kadar Stalin Soğuk Savaş'ı esasen benzer bir seçenekler dizisi olarak sunmak için çok uğraştıysa da. Bu bakımdan yol arkadaşları, yani komünizme sempatiyle bakmakla birlikte içinde yer alacak kadar bağlılık duymayan kişiler konusu, insanların komünistlikten vazgeçip ... eski komünist haline gelip gelmeyeceğinin ve bunun ne zaman gerçekleşeceğinin öne çıkan mesele olduğu iki savaş arası döneme nazaran sonraki hikâyede daha büyük önem taşır.

> *Kişinin Komünist Parti'ye üye olduğu ya da komünizmle bağlantısını ilan ettiği an, biyografi açısından çok önemlidir. Burada bir tür ikili zaman tuzağı söz konusudur: O andan itibaren devrim bir gökkuşağı gibi önünüzden uzaklaşıp gider. Onu kovalamaya devam etmek istersiniz. Bu arada gençliğinizde tercihinizi belirlediğiniz ve beraberinde muhtemelen bir güzel dost ya da yeni türden sevgili edindiğiniz an arkada kalıp uzaklaşır. Sanırım, o kişilerle, o anla bağları kesmek insanlara çok zor geldi.*

Yine Eric Hobsbawm'ın anılarını bir düşün. Bu anılardan bütün hayatının ve başka şekilde açıklanamayacak bağlılıklarının Almanya'da Weimar Cumhuriyeti'nin son yıllarına bağlanabileceği kanısını edinir insan. Berlin'de henüz on beş yaşında olduğu 1932'de Alman demokrasisinin yıkılışını izlerken ve Komünist Parti'ye katılırken, yüzyılın büyük dönüm noktasının yaşandığını ve safını seçme anında bir tercihte bulunduğunu açıkça hissetmekteydi. Bu tercih sadece geri kalan hayatını şekillendirmekle kalmadı, ondan önceki her şeye bir sebep ve anlam kazandırdı. Aynı tercihte bulunup sonraki yıllarda bundan dönenlerin birçoğu, hayatına artık neyin bir anlam verdiğini tam olarak nasıl açıklayacağını bilemedi – tabii bir zamanlar hayatına anlam veren şeyin aleyhine yazma ve konuşma kararlılığı dışında.

Ignazio Silone, Whittaker Chambers ya da Manès Sperber gibi geçmişte inanmış olanlara bakıldığında, iki ayrı duygusal eğilim görülür: İnanç kaybını ifade etme çabası ve eski inancı rasyonelleştirme çabası. İnanç kaybı, haliyle inanç kadar çekici değildir. Bu nedenle inançtan dönmek bazen rasyonel olsa da, insan kazandığından fazlasını kaybeder. Rasyonelleştirmenin ilginç bir örneği, önce Stalinist, daha sonra anti-komünist olan Fransız tarihçi Annie Kriegel'dir. Anılarının yer aldığı kitap *Ce que j'ai cru comprendre* ("Anladığımı Sandığım Şeyler") adını taşır. Sidney Hook'un *Out of Step* ("Çizgi Dışına Çıkış") adlı anı kitabı da "şeyleri o zamanlar açık seçik anladığını sanma"nın sebeplerini açıklamaya dönük bir dizi çabayı içerir. François Furet'nin *Bir Yanılsamanın Geçmişi* kitabı bir 20. yüzyıl tarihi kisvesi altında aynı işlevi görür. Bu tavır "Önceki tercihlerim bir inanç meselesinden ziyade belli bir duruma makul tepkiler vermeyle ilgili bir meseleydi," savını ileri sürmenin bir yoludur. Dolayısıyla hem komünist olma tercihinden hem de komünistliği bırakma tercihinden gurur duymanın bir yoludur.

> *Furet'de rasyonelleştirmenin güzel bir örneği vardır. Bize 1947'de Koestler'in* Gün Ortasında Karanlık *romanını okuduğunu söyler. Koestler'in Sovyetler Birliği'nde terör üzerine anlattıklarından komünist olmaması gerektiğine ikna olmak şöyle dursun, genç Furet Stalinist göstermelik yargılamalar*

> *sırasında hem sorgulayanların, hem de sorgulananların rasyonelliğine hayran kalır.*

Koestler'in bu romanı yazarken, diyalektiğin cazibesinden henüz kendisini kurtaramamış olduğunu akılda tutmak gerekir. Göstermek istediği şey birçok kişinin bu düşünce tarzına niçin kapıldığıydı. Ama romanın çok etkili olmasının sebebi kısmen kendisinin de hâlâ biraz kapılmış durumda olmasıdır.

> Gün Ortasında Karanlık*'ın insanların komünizme niçin yöneldiğinin içeriden iyi bir anlatısı olması da buradan gelir. Ama Büyük Terör'ün aslında nasıl bir şey olduğunun iyi bir anlatısı değildir; 1937'de ve 1938'de kurşuna dizilen yüz binlerce işçi ve köylü hakkında hiçbir şey söylemez.*

Koestler'in anlatısında (Hobsbawm'la ortak bir özellik olarak) iyi adamların ve kötü adamların hepsi komünisttir. Öncelikle, bütün mağdurlar (elbette önemli konuma sahip bütün mağdurlar) komünisttir. Dahası, "failler" de "iyi" komünizmi kendi amaçları doğrultusunda kötüye kullanan, ardından hemfikir olmadıkları ya da tasfiye etmek istedikleri komünist yoldaşlarını mahkûm etmek için hukuku ya da ellerindeki yetkiyi istismar eden Stalinistlerdir. Belirttiğin gibi, o yıllarda Sovyet tarihinin en önemli veçhesi bu değildir; anlatı haliyle terörü gereğince vermez. Ama entelektüeller açısından, geçerli yaklaşım buydu.

> *Entelektüeller için asıl önemli şey bir çevreydi: Tanınan kişiler (ya da tanıdıklara benzer kişiler) ve onların başına gelen şeyler. Bu çevrenin ötesinde kolektifleştirilmiş köylüler vardı; milyonlarcası 1930'ların başlarında arazilerini kaybedip açlıktan kırılmış ve yüz binlercesi izleyen 1930'ların sonlarında kurşuna dizilmişti.*

Koestler'in *Dinozorun İzleri* kitabında "Saint-Germain-des-Prés'in Küçük Flörtleri" başlıklı hoş bir makale vardır. Birer dikizci gibi duvardaki bir delikten tarihi izlerken, bizzat tarihi yaşamaktan geri kalan Fransız yol arkadaşlarını ve komünistlerini yazar bu-

rada. Komünizmin mağdurları rahatlıkla insanların değil, tarihin mağdurları olarak yeniden tanımlanabilir (ve çoğu kez zaten öyledir). Komünizm tarihin gerekeni kendi başına yapamadığı ülkelerde tarihin işini yapan Hegel'in ruhu yerine geçer böylece. Böyle bir uzaklıktan bakılınca, tarihin bedelleri ve kazanımları üzerine savlar ileri sürülebilir. Ama bedeller başkalarının sırtına yıkılırken, kazanımlar kişinin kendi keyfince hayal ettiği her şey olabilir.

Bir bakıma bu durum King's College'da lisans öğrencisi olduğum sırada ders olarak okuduğumuz Sanayi Devrimi üzerine tartışmalara oldukça benzer. Süreç kısa vadede belki feci insani sonuçlar doğurmuş olabilir; ama hem gerekli hem de yararlıydı. Dönüşüm gerekliydi, çünkü sanayileşme olmadan tarım toplumlarındaki Malthus engellerini aşmak için gerekli zenginlik yaratılamazdı; yararlıydı, çünkü uzun vadede herkesin yaşam düzeyi yükseldi.

İleri sürülen sav, bu yönüyle komünizmin Batılı savunucularınca (komünizmin işlediği suçların çapını kabul ettikleri durumlarda) sunulan gerekçeye benzer. Aradaki farklılık elbette 1833'te Londra'da oturup Sanayi Devrimi'ni planlayan ve (bedelleri ne olursa olsun) uzun vadeli kazanımlar uğruna başkalarına dayatılmasına değdiğine karar veren kimsenin olmamasıydı.

Bertolt Brecht'in birçok kişinin hayranlığını kazanan şiiri bu bakış açısını özetler: "Aşağılıklara duyulan nefret bile / Kaşları çatıklaştırır./ Haksızlık karşısındaki öfke bile / Sesi cırtlaklaştırır. / Heyhat, biz ki / Temellerini atmak istemiştik sevecenliğin / Olamadık sevecen kendimiz." Kısacası, mevcut suçları haklı göstermek açısından, gözlerimizi sıkı sıkıya gelecekteki kazanımlara dikmeliyiz. Ama böyle anlatılarda bedellerin genellikle başka bir zaman ve mekânda olmak üzere her zaman başkalarının sırtına yıkıldığını akılda tutmamızda yarar vardır.

> *Bu bana uygulamalı siyasal romantizmde bir alıştırma gibi görünüyor. 20. yüzyılda başka yerlerdeki benzer durumlarda da karşımıza çıkar. Başta entelektüeller olmak üzere birçok kişinin öbür dünyaya artık inanmadığı bir dünyada, ölümün alternatif bir anlam kazanması gerekir. Ölümün bir sebebi ol-*

malıdır; bu da tarihi ilerletmek olmalıdır: Tanrı öldü, yaşasın ölüm.

Eğer Birinci Dünya Savaşı ve onun doğurduğu ölüm ve şiddet kültü olmasaydı, bütün bunları düşünmek çok daha zor olurdu. 1917'den sonraki yıllarda komünist entelektüellerin ve faşist denklerinin ortak yanı, ölümcül mücadeleye ve onun yararlı sosyal ya da estetik sonuçlarına dönük köklü bir çekimdi. Özellikle faşist entelektüeller ölümü hemen savaşın ve sivil şiddetin gerekçesi ve çekici yanı haline getirdiler: Böyle bir kargaşadan daha iyi bir insan ve daha iyi bir dünya doğacaktı.

"Bütün bunlara elveda" demiş olmaktan dolayı kıvanmadan önce, bu romantik duyarlılığın hiç de geride kalmadığını aklımızdan çıkarmayalım. George W. Bush döneminin ABD dışişleri bakanı Condoleezza Rice'ın 2006'daki İkinci Lübnan Savaşı'na tepkisini gayet iyi hatırlıyorum. İsrail'in Güney Lübnan'a saldırısını ve bunun yol açtığı sivil acıların çapını yorumlarken, kendinden emin bir edayla bunların "yeni bir Ortadoğu'nun doğum sancıları" olduğunu ileri sürdü. O sırada "Bunu daha önce duymuştum," diye düşündüğümü de hatırlıyorum. Ne demek istediğimi anlıyorsun: Bir kez daha başka insanların çileleri tarihin yeni bir dünyayı doğurma tarzıyla haklı gösteriliyor ve böylece aksi halde bağışlanamaz ve açıklanamaz sayılacak olaylara anlam yükleniyor. Muhafazakâr bir Amerikan dışişleri bakanı 21. yüzyılda böyle bir riyakârlığa başvurabiliyorsa, Avrupalı entelektüeller yarım yüzyıl önce benzer gerekçelere niçin sarılmamış olsun?

O halde bir an için Eric Hobsbawm'a dönelim. Böyle bir hata işlemiş ve bunu hiç düzeltmemiş birisi, nasıl olur da zamanı gelince yüzyılın en önemli yorumcularından biri haline gelir? Üstelik bu benzersiz bir örnek değil.

Kanımca, bunun cevabı oldukça açıklayıcıdır. Bizzat Hobsbawm'ın muhtemelen hâlâ ısrarla savunduğu gibi, yanılgıları ve özellikle komünizm yanılgısı paylaşılmadıkça 20. yüzyıldaki durumun tam kavranamayacağı anlayışından pek vazgeçmiş

değiliz. Bu noktada 20. yüzyıl entelektüel yaşamının tarihçisi esasen çözülemez alana girer. İnsanların 1930'larda benimsediği türden tercihler (ve bunların ardında yatan sebepler) bizim için anlaşılır bir şeydir. Bu, kendimiz böyle bir tercihte bulunmayı aklımızdan geçiremezsek ve hatta yirmi yıl sonra aynı insanlardan birçoğunun tercihlerinden dolayı pişmanlık duyacaklarını ya da uygun bir bakışla (gençlik hatasına, şartların ağırlığına ya da herhangi bir şeye bağlayarak) yeniden yorumlayacaklarını gayet iyi bilsek bile doğrudur.

> *Geçmişte komünist olan biri halden anlar, bu işin nasıl olduğunu bilir, dönemin ana meseleleri gibi görünen şeyler üzerinde durur ve işleyeceği hammaddeye sahip olur. Bu da insana bir tarihçi olarak avantaj sağlar; çünkü halden anlamak herhalde hepimizin istediği bir şeydir. Ne var ki, iddia geçmişte Stalinist olmanın entelektüel avantajlar sağladığı ise, sırf metodolojik bir perspektiften bakılınca, bundan kişinin geçmişte Nazi olmayı isteyeceği sonucunun da çıktığı söylenebilir.*

Tanınmış Almanların 1933'teki tercihi Nazileri olumlu karşılamak, suç ortaklığına girme ve sessiz kalma karşılığında olumlu bir yaklaşım görüp yüksek makamlara atanmayı kabullenmekti. Bu günümüzde bizim için insanın korkaklığına bağlı bir davranış dışında, anlaşılır bir şey *değildir.* Dolayısıyla geriye dönüp bakıldığında hâlâ sorunludur ve hafifletici unsurlar olarak "gençlik hataları"na ya da "şartların ağırlığı"na başvurulmasına göz yummaya hiç yanaşmayız. Kısacası, geçmişteki bir siyasal kabahate karşı oldukça bağışlamasız davranırken, başka birine hoşgörüyle ve hatta anlayışla bakmaktayız. Bu çelişkili ve hatta tutarsız görünebilir, ama ardında belli bir mantık vardır.

Nazi politikalarını ortaya koyan ya da yayan kişilerin zihninden olaylara bakmanın 20. yüzyıl tarihine ilişkin anlayışımıza çok az yarar sağlayacağı görüşündeyim. (Jonathan Littell'in *Hayırseverler* romanının günümüzde aşırı övülmesini paylaşmamamın sebeplerinden biri budur.) Akıl yürütme tarzı 20. yüzyıl düşüncesinin ilginç bir tarihsel açıklaması olarak

geçerlilik taşıyan tek bir Nazi entelektüelini düşünemiyorum düpedüz.

Buna karşılık, belli Rumen ve İtalyan faşist entelektüellerinin tatsız yazılarını (anlayışla olmasa bile) dikkatle okumak için bir dizi sebep düşünebiliyorum. Alman olmayan biçimiyle faşizmin bir şekilde daha hoş görülebilir, daha sindirilebilir olduğunu, çünkü sonuçta soykırımla, halkların toptan yok edilişiyle vs. alakasının olmadığını kastetmiyorum. Diğer faşizmlerin sadece anlaşılır olmakla kalmayan, etrafımızdaki dünyayı anlamlandırmak istediğimizde, geçmişte olduğu gibi şimdi de daha kapsamlı bir geçerlilik taşıyan belirgin bir milliyetçi *lunç* ya da coğrafi haksızlık çerçevesinde hareket ettiğini kastediyorum.

Ne var ki, Nazi dönemindeki Alman entelektüellerinin (Naziler veya Nazi sempatizanların gibi konuştuklarında) söyledikleri şeylerden çoğu Alman örneği açısından benzersiz biçimde geçerliydi. Aslına bakılırsa, dayandığı romantik ve postromantik ulusal gelenekler gibi, Nazizm de Almanları benzersiz kılan şeylerle ilgili bir dizi savda asalakça tavır içindeydi. Birçok Rumen –aynı şekilde İtalyan ya da İspanyol– faşist entelektüeli çoğu zaman evrensel hakikatleri ve kategorileri savunduğu kanısındaydı. En narsistçe yurtsever tavırlarıyla bile, Robert Brasillach ya da Drieu la Rochelle gibi Fransız faşist entelektüelleri kendilerini Fransa sınırlarının epey ötesinde geçerli ve ilgi çekici görmeye düşkündü. En azından bu anlamda, komünist çağdaşlarıyla karşılaştırılabilirler: Onlar da modernliğin ve ondan hoşnutsuz olanların bir anlatısını önermekteydi. Bu doğrultuda onlardan öğreneceğimiz bir şey vardır.

> *İtalyan liberal yurtseveri Giuseppe Mazzini 19. yüzyılda milliyetçilik üzerine yazarken, senin işaret ettiğin açılardan bunun evrensel bir önerme olabileceğine ve olması gerektiğine emindi. Ulusun kendi kaderini belirlemesi İtalya için iyi olduğuna göre, herkes için iyi olmamasına ilke olarak bir sebep yoktu. Yani, bir sürü liberal ulus olabilirdi. Bu bakımdan 1920'lerin ve 1930'ların faşizmi böyle bir düşüncenin savaş sonrasındaki çarpık bir mirasçısı olarak anlaşılabilir. Bir ulusun faşisti ilke olarak diğer ülkelerdeki faşist kafadarlarının*

emelleriyle empati kurabilir. Ama bir Nasyonal Sosyalist böyle bir şeyi isteyemez: Nazizm Almanya'yla ilgilidir ve hem biçimi hem de içeriği itibariyle özgül olarak Alman olduğundan, başkaları için bir model olamaz.

Yine de şunu merak ediyorum: Tam da senin söylediklerinden dolayı, Nasyonal Sosyalizm sonuçta evrensel değil miydi? Kişinin kendi ırkıyla ilgili bir fanteziye tapınması uç bir durumdur, asıl uç durumdur. Ama hiç kuşkusuz hepimiz kendi benzersizliğimiz yanılgısına düşmeye yatkınız, öyle değil mi? Kendine ilişkin istisnalar belirleme eğilimi evrensel insan kusuru değil mi?

Belki. Bizzat düşünürlerle değil, onların, daha doğrusu milyonlarca kurbanlarının ağına düştüğü yanılgıların genel niteliğinden öğrenebileceğimiz şeylerle ilgili daha soyut bir noktaya değiniyorsun. Naziler ve kendi bakış açılarıyla kendi evrensel niteliklerini koruyup ısrarla sürdüren entelektüeller arasında bir ayrım yapabileceğimizi ve yapmamız gerektiğini tekrarlayacağım. İkinci yaklaşım siyaset, insan toplumunun kökeni, kapitalizmin işleyişi ya da ilerlemenin anlamı gibi konulardan hangisiyle ilgili olursa olsun, uluslararası bir söyleşinin parçası olma yönündeki karakteristik Aydınlanma fikridir. Komünist (ya da belli koşullarla faşist) entelektüellerin böyle söyleşilerin vârisleri olduklarını güvenle söyleyebiliriz. Naziler hakkında bunu düpedüz söyleyemeyiz.

4.

King's College ve Kibbutz'lar: Cambridge'li Siyonist

Babam 1963'te kısa bir süre önce annemle birlikte ilk kez ziyaret ettiği İsrail'e gitmenin hoşuma gidebileceği fikrini ortaya attı. Bir *kibbutz* hareketiyle bağlantılı olan ve genç İngiliz Yahudileri için İsrail'e yaz gezileri düzenleyen Dror adlı bir Yahudi gençlik örgütünü buldular. Londra'da hareketi yürüten İsrailli kayıt görevlilerine hayran kaldım: Köklü bir solcu *kibbutz* hareketi olan Hakibbutz Hame'uhad'ın temsilcileri Zvi ve Maya Dubinsky. Resmî propagandacı Zvi, otuz yaşına yaklaşmış, karizmatik ve inanmış bir Siyonistti; Paris doğumlu (ve sonradan anlaşıldığı üzere teyzesi ikinci kuşaktan kuzenimle evli) olan karısı Maya, güzel ve kozmopolit biriydi. O yaz onlarla birlikte İsrail'e gittim ve tam anlamıyla ayaklarım yerden kesildi.

Böylece *kibbutz* sevdam başladı. İsrail'de Yahudiliklerini ya da çevrelerindeki düşmanlığı dert edinmeyen çekici kızlar ve cana yakın, açıksözlü Yahudi delikanlılar vardı. Orası özellikle bildik olmasa bile, pek farklı ya da yabancı gelmeyen ortama sahip bir yerdi. Ama Siyonizme ve onun ideolojik loşluğuna kapılırken, sanırım daha o zaman bile bilinçaltı bir tavırla kendimi bir ölçüde tuttum. O dönemin daha ideolojik *kibbutz*'larında, diasporadan yeni gelenlere İbranice adlar verilirdi. Konuğun Avrupa kökenli adının ya Kitab-ı Mukaddes'teki karşılığı olan ya da onunla bir ilişki taşıyan bu İbranice ad, genç Yahudileri Avrupa mirasından koparma ve Ortadoğulu geleceğe katma yönündeki pek de gizli sayılmayacak sürecin bir parçasıydı. Yeni

edindiğim *kibbutz* arkadaşları, "Tony"nin Kitab-ı Mukaddes karşılığı olmadığından, "n" ve "t" harflerini alıp tersine çevirdiler ve beni "Nathan" diye anmaya çalıştılar. Buna hemen karşı çıkmam üzerine, insanlar bana sırf Tony dediler.

Celile'deki Hakuk *Kibbutz*'unda yedi hafta çalıştım. Göç fikrine hazırlanmanın yanı sıra, ucuz geçici işçi olarak kullanıldığımı sonradan anladım: *Kibbutz*'un hatırı sayılır masrafa girerek İngiltere'ye albenili temsilciler göndermesi, çiftlikte çalışmaya gönüllü gençlerle dönmeleri halinde ekonomik bakımdan makuldü. Destekçilerimin peşinde olduğu şey elbette tam olarak buydu. Hakibbutz Hame'uhad o dönemde İsrail'deki başlıca merkez-sol siyasal partilerden biri olan Akdut Ha'avodah'ın *kibbutz* hareketiydi. Parti açısından *kibbutz* hareketi malî, sosyal, siyasal ve sembolik sermaye demekti ve yeni devşirilenler geleceğinin teminatıydı. Ama bu sömürü olsa bile, kimsenin itirazı yoktu. Bu işten kesinlikle hoşlandım: Muz toplamak, gürbüz bir zindeliğin tadını çıkarmak, ülkeyi kamyonla dolaşmak, kızlarla birlikte Kudüs'e uğramak.

İşçi Siyonizminin özü Yahudi emek vaadinde yatmaktaydı. Diasporadan gelen genç Yahudiler asimile olmuş, verimsiz hayattan kurtarılacak ve ne sömürülen ne de sömüren canlı bir Yahudi köylülüğünü yaratmak (ve ideolojik ifadeyle yeniden yaratmak) üzere kırsal Filistin'deki ücra kolektif yerleşmelere aktarılacaktı. İsrail'i pembe bir gözlükle görmekteydim: Tanıdığım herkesin bir *kibbutz*'la bağlantılı olduğu ve kendine özgü bir Yahudi sosyal demokrat idealizmini bütün Yahudi nüfusuna yansıtabileceğim benzersiz bir merkez-sol ülke. Bir Arap'la hiç karşılaşmadım. Solcu *kibbutz* hareketleri Arap işçiler çalıştırmaktan kaçınmaktaydı. Şimdiki görüşümle, bu tutum eşitlikçi kimliklerini parlatmaktan ziyade, Ortadoğu yaşamının çetin gerçeklerinin dışında kalmalarına hizmet etmekteydi. Bütün bunları o zaman kavramadığıma eminim; ancak uzun süreli *kibbutz* ziyaretlerim sırasında, ülkenin en yoğun nüfuslu Arap beldelerinin yakınında kalmama rağmen, neden hiç Arap görmediğimi merak ettiğimi hatırlıyorum.

Meşguldüm, Milan Kundera'nın "dansçı"larından biriydim. Çevrelere giriyor, dili her iki anlamda, gerçek ve siyasal anlam-

da öğreniyordum. Onlardan ya da daha kesin ifadeyle *bizden* biriydim. Bu bakımdan çevre içinde olmanın nasıl bir şey olduğu konusunda içeriden kişilere nasip olan özel bilgileri Kundera'yla ya da Pavel Kohout'la paylaştığımı belirli bir rahatlıkla söyleyebilirim. İnanmayanlara, bilmeyenlere, bihaber ve aydınlanmamış olanlara kendini beğenmiş bir havayla ve küçümseyerek bakmaktaydım.

İngiltere'ye kararlı bir sosyalist Siyonist olarak döndüm ve on beş yaşımdayken, bu kimliğin her iki kısmı inancımda kilit yere sahipti. Benim için Siyonizm hiç tartışmasız bir ergenlik isyanıydı, ama sanırım belirli bir baba kuralına, sosyal norma ya da otoriteye karşı değildi bu. Ebeveynlerime yabancı bir siyaset biçimini benimsemek gibi bir çıkışım kesinkes yoktu. Durum tam tersineydi. İngiltere'nin kültürüne, giyim tarzına, müziğine ya da siyasetine karşı da isyan halinde değildim – en azından isyan duygum hiç kimseninkinden fazla sayılmazdı ve başka birçok kişiye göre belki daha azdı. İsyan ettiğim şey *İngilizliğim*, daha doğrusu çocukluğumun o zamana kadar sorgulamadığım belirsizliğiydi: Bir yandan bütünüyle İngiliz olmak, diğer yandan açıkça Doğu Avrupalı bir Yahudi ailenin çocuğu olmak. İsrail'de 1963'te belirsizliği çözdüm ve Siyonist Tony Judt oldum.

Annem dehşete düştü. Siyonizmi sırf Yahudiliğin şatafatlı bir biçimi sanmaktaydı; onun anlayışıyla gösterişçi Yahudilik hem tatsız hem de ihtiyatsız bir şeydi. Ama Siyonizmin öğrenimimi aksatacağını görecek kadar da akıllıydı; nitekim aynen öyle oldu. Akademik başarının her şeyden önce geldiğini benimsetmek için beni sıkıştırmayı sürdürdü; oysa ben Celile Gölü kıyısında bir muz çiftliği işletmenin mezuniyet sınavlarında üniversiteye girmeyi sağlayacak puan düzeyini tutturmak için çalışmaktan daha eğlenceli olabileceği kanısındaydım.

Özellikle annem beni İsrail'le tanıştıran karizmatik çifte çok kapıldığımın farkına vardı. Benden yaşça pek büyük olmayan Maya'ya çok ilgi duyduğum kesinlikle doğrudur. Hayatımın sonraki dört yılını Siyonizme adamama onun sebep olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmeyeceğim, ama hikâyenin merkezinde olduğuna hiç kuşku yoktur. Annemin gördüğü üzere, Maya beni baştan çıkarıp diğer benliğimden, önceki yılların yalnız, entelek-

tüel, kendine odaklı çocuğundan uzaklaştırabilecek bir şeyi temsil etmekteydi. Sırf bu sebeple babam ilk başta coşkuluydu, ta ki o da aynı tehlike sinyallerini gözlemlemeye başlayıncaya kadar. Ardından her iki ebeveynim okuldan ayrılma ve bir *kibbutz* işletme yönündeki arzuma gem vurmak için baskıya girişti.

Resmiyete dökülmeyen bir anlaşmaya vardık. İsrail'e gidebilirdim, ama önce mezuniyet sınavlarına girip gerekli notları almalıydım. Bu şartı kabul etmemin sebebi pek de asi biri olmamamdı. Sonuçta gerekli notların çoğuna alamadım, ama okulu da bırakmadım. Bunun yerine, hocalarımın ısrarıyla Cambridge Üniversitesi'nin giriş sınavına bir yıl erken başvurdum. Dönemin mevzuatı bu sınavdan yeterince yüksek bir puan alan ve okullardan birine kabul edilen öğrencinin üniversiteye giriş için asgari şartları yerine getirmiş sayılmasını öngörmekteydi.

Cambridge sınavı öncesindeki aylarda, 1965 sonbaharında sınava hazırlanmayı açıkça aksatma pahasına, Siyonist gençlik hareketinden bir kızla hararetli bir flört ilişkisi içindeydim. Bir gece yarısı saat iki sularında eve döndüğümde, babamı yemek odasında beni beklerken bulunca dehşete kapıldım. Kız muhabbetini derslere tercih etmenin (kibar ifadeyle belirtmem gerekirse) akılsızca oluşu üzerine bir nutuk dinlemek zorunda kaldım. Bu azara daha sonra içerlediğimi sanmıyorum; babamın benim için ne yapmak istediğini belki daha o zaman kavradım. Zavallı kızı nezaketsiz bir tavırla terk ettim, gece gündüz çalıştım ve o sınavda önceki ya da sonraki hiçbir sınavda olmadığı kadar başarılı oldum.

O dönemde Cambridge okulları açık bir ödülün kazanıldığını bildirmek için bir telgraf (evet, basbayağı telgraf) gönderirdi. Ve bir akşam Kuzey Londra'da, bazı Siyonist dostlarımın (asıl cazip yanı yaşıtım ve çok alımlı iki kızından gelen bir ailenin) evindeyken, anne babamdan bana bir telgraf geldiğine dair bir telefon mesajı aldım. Haliyle telgrafı açmış ve Cambridge King's College'a bir öğrenim bağışıyla ödüllendirildiğimi okumuşlardı. Bunun ne anlama geldiğini sormaları üzerine, bir burs ve bir yurt yatağı teklifi olduğunu açıkladım. "Mutlaka eve gelmelisin, seni tebrik etmek istiyoruz," diye ısrar ettiler. Eve vardığımda duyabildiğim tek şey üst kattaki bir yerden gelen atışma sesleriy-

di. Sonradan anladım ki, anne babam başarıma temel oluşturan genetik malzemeyi ailenin hangi kanadından aldığım konusunda sıkı bir ağız kavgasına tutuşmuştu...

Ertesi hafta King's College'daki öğrenci danışmanına bir mektup yazarak, mezuniyet sınavları hazırlığını bırakmama, kısacası liseden ayrılmama izin verip vermeyeceğini sordum. Danışmanın dikkat çekici düzeyde onurlandırıcı ve anlayışlı cevabı olumluydu: Giriş sınavında Fransızca ve Almanca kâğıtlarına cevap vererek, mezuniyet notlarını aşan bir düzeyde başarılı olduğun için, bizim açımızdan gerekli şartları yerine getirmiş durumdasın ve dilediğin gibi hareket edebilirsin.

Büyük bir rahatlama duygusuyla altı yıllık liseyi geride bıraktım ve böylece 1966 ilkbaharını ve yazını İsrail'de Makanayim *Kibbutz*'unda geçirdim. Makanayim'i seçmemde *kibbutz* örgütünün bana bu talimatı vermesinden daha uygun bir sebep yoktu. Oraya varınca portakal bahçelerinde çalıştım; bu da Hakuk'un göl kıyısındaki muz çiftliğine nazaran daha kolay işti. Turunçgillerin kokusu su yılanlarının varlığından çok daha tercih edilir bir şeydi.

Hakuk'la aynı *kibbutz* hareketine bağlı olmasına karşın, Makanayim'in üyeleri günlük ideolojik meselelerde (örneğin, elektrikli aletlerin dağıtımı, giyim kuponları vs.) biraz daha katı çizgiye sahipti. Hakuk'a göre daha büyük ve daha örgütlü bir topluluktu; ama arkadaşlık havası çok daha sönüktü ve muhalif görüşlere hiç de açık değildi. Orada birkaç ay geçirdimse de, kolektif bir çiftliği hatırlatan ortamı gittikçe boğucu ve soğuk buldum.

Kibbutz'daki çalışma arkadaşlarım Cambridge Üniversitesi'ne kabul edildiğimi ve orada okumayı tasarladığımı öğrenince afalladılar. Bütün "aliyah", yani (İsrail'e) "göç" kültürü, diasporadaki bağları koparmayı ve fırsatları tepmeyi öngörmekteydi. O dönemde gençlik hareketinin liderleri İngiltere'de veya Fransa'da kalarak üniversiteye gitmesine izin verilen bir gencin İsrail açısından muhtemelen temelli kaybedileceğini gayet iyi bilmekteydi. Buna uygun olarak resmî tutum, üniversiteye gidecek öğrencilerin Avrupa'daki yerlerinden vazgeçmeleri, portakal toplayıcısı, traktör sürücüsü ya da muz ayıklayıcısı olarak kendi-

lerini birkaç yıl *kibbutz*'a adamaları ve ardından şartlar elverirse, yükseköğrenim adayı olarak topluluğa başvurmalarıydı. Bu anlayışa göre, *kibbutz* gelecekte kolektif açısından yararlılığa ağırlık vererek, hangi dalın okunacağını topluca belirleyecekti.

Üniversiteye gitmeyi seçtim. Şimdi görebildiğim üzere, Cambridge'e 1966 sonbaharında oldukça özgün bir kuşağın mensubu olarak girdim. İngiltere üzerine Jean-François Sirinelli'nin 1920'lerin sonlarında École Normale Supérieure'den mezun olan takımı (izleyen yarım yüzyılın büyük bir bölümünde Fransız entelektüel ve siyasal yaşamına damgasını vuracak Merleau-Ponty, Sartre, Aron, de Beauvoir ve başkaları) incelediği *Génération intellectuelle* gibi bir kitabı yazmak elbette zor olacaktır. Oxford, Cambridge ve London School of Economics (bence olmaması gereken biçimde) aynı kümede toplansa bile, mezunları sayıca çok kalabalık olmalarından ve çok değişik eğilimler taşımalarından ötürü insicamlı bir entelektüel kuşak oluşturmaz. Bununla birlikte, 1960'ların başları ve 1970'lerin başları arasında İngiliz üniversitelerinden geçen kuşağın çok çarpıcı bir yanı vardır.

Bu kesim İngiliz ortaöğrenimini hem parasız hem de uygun yetenekteki herkese açık hale getiren 1944 tarihli Eğitim Yasası'ndan ve sonraki reformlardan yararlanan gençlerden oluşan kuşaktı. Bu reformlar sınavla girilen seçkin devlet ortaokullarına dayalı bir sistem oluşturdu. Çoğu kez eski özel okulları örnek alan bu kurumlar pedagojik açıdan eski kafalıydı, ama her sınıftan yetenekli kişilere açıktı. Ayrıca, daha az sayıda olmakla birlikte benzer biçimde seçkinci, liyakate dayalı ve devlet yardımlı okullar vardı. Bunlar teknik bakımdan özeldi, ama yerel makamlardan veya merkezî hükümetten destek almaktaydı; öyle ki, öğrenciler açısından sağlanan yardımlar benzer düzeydeydi.

Alt ya da orta sınıflara mensup olup bu okullara giren oğlanlar ve kızlar, on bir yaş grubu için ülke çapındaki sınavda başarılı olan ve böylece akademik bir ortaöğrenim sunulan çocuklardı. (Sınavda başarılı olmayanlar çoğu kez vasat "teknik" okullara girmeye mecbur kalır ve genellikle okul bırakmada asgari yaş olan on beş yaşına varınca okuldan ayrılırdı.) Daha sonra akademik liselerin ya da devlet yardımlı okulların en yetenekli

ya da en iyi hazırlanmış öğrencileri, Oxford ve Cambridge giriş sınavlarının ince ağından gereğince süzülerek seçilirdi.

İşçi Partisi 1960'ların sonlarında bu seçme işlemlerini kaldırarak, Amerikan ortaöğretim sistemi modeli doğrultusunda genel eğitimi getirdi. Bu iyi niyetli reformun sonucu tamamen kestirilebilir bir şeydi: 1970'lerin ortalarına doğru, maddi gücü yeten aileler çocuklarını devlet sisteminden alıp özel okullara verme yoluna gitti. Böylece Britanya geriye doğru bir gidişle, yeni oluşturulmuş bir sosyal ve entelektüel liyakat düzeninden, zengin çocuklarının yoksullara açık olmayan bir eğitimi parayla edinmelerini sağlayan sosyal düzeyde seçici bir ortaöğretim sistemine geçti. O zamandan beri İngiliz yükseköğretimi fazlasıyla denkleştiricidir. Üniversiteye hazırlık için öğrencilere gerekli temeli çoğu kez veremeyen okullara rağmen, devlet okulu çıkışlı çocukları değerlendirmeden geçirip en iyilerini seçip almanın yollarını bulmaya dönük beyhude bir çaba içindedir.

Varılan nokta Büyük Britanya'nın Eğitim Yasası'nın ilk ürünleriyle başlayan ve eğitim sistemini genelleştirmekle sonuçlanan bir süreçte, Fransızca tabirle bir tür *génération meritocratique*'le karşı karşıya kalmasıdır. Bu kuşağın tam ortasına denk geldiğim için, süreci çok yakından bilenlerden biriyim. Okuduğum dönemdeki Cambridge'de ebeveynleri üniversiteye gitmemiş öğrencilerin ilk kez oldukça önemli bir sayıya ulaştığını doğrulayabilirim; kendim ve bir dizi arkadaşım açısından, ebeveynlerin ortaöğretimi bile bitirmemiş olması söz konusuydu. Benim okuduğum Cambridge, öğrencilerin genelde eski öğrencilerin oğulları ve torunları olduğu önceki kuşakların Cambridge'inden çok farklı bir yerdi.

Liyakate dayalı ve sınıf atlamaya açık bu akademik kuşağın ayırıcı bir özelliği, içimizde akademik ya da akademiyle bağlantılı dünyalarda bir kariyer edinmeye heveslilerin alışılmamış bir orana varmasıydı. Ne de olsa, destek görmemizi ve başarıya ulaşmamızı sağlayan yol buydu; ilgimizi çeken ve geldiğimiz geçmişlerle ve topluluklarla ilişkili olarak kendimize bakışımızı belirleyen şey akademik alandı. Böylece yaşıtlarımın çok büyük bir kesimi mezun olduktan sonra akademik yaşama, (çoğu kez kendi bitirdikleri türden çok iyi ortaokullarda) öğretmenliğin

kaymak tabakasına, yayın dünyasına, gazeteciliğin üst kademelerine ve devlet hizmetine girdi.

Akademik yaşam o dönemde şimdi çoğu kimsenin artık umursamadığı beklentiler sunmaktaydı: Uğraşmaya değerdi ve heyecan vericiydi. Akademisyenlerin kendisi mutlaka serüvenci insanlar değildi; serbest mesleklerde olduğu gibi, akademisyenlik tehlikeyi göze alan çok sayıda insanı çekmezdi. Ama asıl mesele bu değildi. Bilgi, fikir, tartışma, öğretmenlik ve politika yapma o dönemde bir kariyer edinme açısından sadece son derece saygın ve makul düzeyde iyi gelir sağlayıcı yollar değildi; ayrıca ve hepsinden önemlisi akıllı ve ilginç insanların yapmak *istediği* bir şeydi.

King's College köklü liberal ve aykırı şöhretine rağmen, küstahlığa varacak kadar seçkinciydi. Oradaki ilk yılımda tanıştığım herkes giriş sınavında çok iyi not almıştı ve ilgi alanları büyük değişkenlik gösterse de, çoğu son derece akıllıydı. Şimdi Kraliyet Derneği üyesi ve İngiltere'deki Nottingham Üniversitesi'nde inorganik kimya profesörü olan Martyn Poliakoff'la yakın dostluk kurdum. Geri kalanlarımız değişen ölçülerde seks, siyaset ve pop müzikle meşgulken, görünüşe bakılırsa Martyn bunların hiçbirine özellikle ilgi duymamaktaydı. Babası bir Rus bilim ve iş adamıydı; dedesi Rusya İmparatorluğu'nda demiryollarının inşasında önemli bir rol oynamıştı. Rusça öğrenmeye teşvik edilen Martyn, bu dili hâlâ konuşmaktadır. Dönemin üç kız yüksekokulundan biri olan Newnham College'dan mezun bir matematikçiyle evlendi ve o dönemden kalan dostlarım arasında aynı kişiyle evli kalma açısından ender bir örnektir.

Başka bir dostum John Bentley, ailesinin üniversiteye giden ilk mensubuydu; görünüşte tek ortak yanımız buydu. John İngiltere'nin kuzey kesimindeki Leeds'te yaşayan bir işçi ailesindendi ve hayata dönük başlıca ilgisi (önem sırasına göre) kadınlar, bira ve piposu dışında, kırlara çıkıp yürümekti. Yine de bugünün İngiltere'sini biraz sevecenlikle düşündüğüm zaman, aklıma gelen kendi dünyam değil, John'un dünyasıdır. İngiliz edebiyatı okuyan John, daha sonra İngiltere'nin kuzey kesimindeki Middlesborough'da öğretmenlik yaparak, kırk yıl İngiliz edebiyatı dersleri verdi: Bunun her zaman istediği şey olup ol-

madığına dair bir fikrim yok. Onunla kaygısız, çoğu kez eğlenceli, bazen açık saçık, oldukça yakın ve sevgi dolu bir ilişkimiz oldu; şimdilerde bunu e-postanın büyüsüyle çoğaltarak sürdürüyoruz.

Kendi tarzıyla Cambridge kuşağım aile geçmişiyle ilgili nüanslara elbette çok duyarlıydı. ABD'de birisine hangi liseyi okuduğunu sorduğunda, çoğunlukla onun hakkında pek az şey öğrenirsin. Verilen cevap çeşitli sosyal ve kültürel geçmiş ihtimallerini açık tutar, tabii sosyal uç durumlar dışında. Gözlemim şu ki, Amerikalı üniversite öğrencileri çoğunlukla arkadaşlarının ortaöğretim yaşantısı ve ortamı hakkında dikkat çekecek kadar az şey biliyor. Oysa İngiltere'de birisinin gittiği okulu öğrendiğinde, onu çok özgül ve ayrıntılı bir geçmişe oturtmak için gereken hemen her şeyi öğrenmiş olursun.

Yirmi yaşına yaklaşan ve Cambridge yurtlarına yeni yerleştirilen utangaç bir delikanlı öbeği olarak bir araya geldiğimiz ilk akşamı hatırlıyorum. İçgüdüyle ve kestirilebilir bir davranışla, birbirimize sorduğumuz ilk şey hangi okuldan geldiğimizdi. İngiltere Bankası guvernörü olan Mervyn King'e hangi ortaokulda okuduğunu sorduğumu hatırlıyorum. Bizim takım için şaşırtıcı olmayan bir şekilde, o da bir alt-orta sınıf ailesindendi ve yerel beldenin yetenekli çocukları için açılan bir akademik liseyi bitirmişti. Cambridge hocalarımızla tezat göze batacak düzeydeydi: Winchester, Haileybury veya diğer paralı seçkin özel okullarda öğrenim görmüş kişilerden ders aldım hep sanırım.

Bu bakımdan büyük bir sosyolojik değişimin tam merkezindeydik ve sanırım, kendimizi yabancı gibi hissetmiyorduk. King's College geçmişte John Maynard Keynes ve E. M. Forster'ın okuduğu yerdi ve tamamen bilinçli bir aykırılık havası taşıdığından, homoseksüellerden nefret eden bir gerici dışında hiç kimsenin oradaki rahatlıktan gerçek anlamda tedirginlik duyması mümkün değildi. Sanırım, orasını yanlışlıkla aralarına girmeme izin verilen yabancı bir seçkin tabakanın Cambridge'i değil, *benim* Cambridge'immiş gibi hissettim ve öyle davrandım. Belki bir avuç istisna dışında, King's College'ın eski kafalı takımının da aynı kucaklayıcı duyguyu taşıdığı kanısındayım. Paralel olarak işleyen başka bir Cambridge, içinde dönen dolapları çok az

bildiğimiz ve merak etmekten kendimizi alamadığımız sosyal ve ekonomik bir azınlığın özel alanı elbette vardı. Her neyse, tanıdığımız daha çekici kızlarla hemhaldik.

Cambridge'e girdiğim 1966 sonbaharında epeyce zamanı çoğunlukla Dror'un toplantılarına katılmak üzere Londra'ya gidip gelmekle geçirdim. Siyonist gençlik hareketinde yer alan ve 1965'te tanıştığım Jacquie Philips adında çok alımlı bir kızla flört ediyordum. Çoğu yaşıtımın ve arkadaşımın Cambridge içinde bağlantılar kurduğu bir dönemde, o benim Londra'yla bağlantımdı. Jacquie benim gibi ve bir ölçüde benim aracılığımla Siyonizmle ilişki içinde olmakla birlikte, öyle çok politik bir kişi değildi. Sanırım, harekete bildik sebeple, yani yazı İsrail'de geçirme isteğinden dolayı katılmıştı; hareket içinde kalmasının sebebi hoş bir sosyal ortam bulması ve aramızda bi gönül ilişkisinin oluşmasıydı. Her halükârda, Siyonizmle ve birbirimizle bağlantımız yolumuzun bir kez daha İsrail'e düşmesini getirdi.

1967 ilkbaharında, Altı Gün Savaşı'nın hemen öncesinde, çatışmayı getiren süreçte İsrail'e desteği örgütlemede aktif olarak yer aldım. İsrail'deki Siyonist örgütler, *kibbutz*'lar ve fabrikalar savaş beklentisiyle silah altına alınan yedeklerin yerini doldurmak üzere, gönüllülerin ülkeye gelip çalışması çağrısında bulunmuştu. Gönüllüleri bulup gönderecek bir ulusal örgütün kurulmasına Cambridge'den yardımcı oldum. Daha sonra Jacquie'yle ve Morris Cohen adlı başka bir arkadaşımla birlikte İsrail'in yolunu tuttuk; Lod havaalanının inişlere kapanmasından önce İsrail'e giden son uçağa bindik. King's College'dan (birinci yıl sınavlarını vermiş bir öğrenci olarak ve sadece birkaç haftayla sınırlı olmak üzere) yine öğrenimi erken bırakma izni istemek durumunda kaldım ve bir kez daha bu izin cömertçe verildi.

Havaalanına indiğimizde, uçaktaki gönüllüleri Makanayim'e götürecek bir otobüs bekliyordu. Ama oraya dönmeye niyetim yoktu ve otobüs şoförüne içimizden en az üç kişinin Hakuk'a bırakılacağını bildirdim. İşin aslını gizleyerek, görevlendirildiğimiz yerleşmenin orası olduğunu ileri sürdüm. İsrail o sırada savaş beklentisiyle tam karartma altındaydı ve karanlıkta yolu şoföre tarif etmem gerekti. Oraya vardığımızda, Maya Dubinsky hoş bir tesadüfle yemek salonundaydı. Gidişimiz bir oldubittiy-

di, çünkü beklenmiyorduk ve önceden haber vermeksizin ortaya çıkıvermiştik.

İki yıldan beri görmediğim Maya, bizi karşılamak için pek uygun durumda değildi galiba. Hiç de ilk örneği olmayan bir gönül ilişkisi içindeydi ve *kibbutz* savaş için kolları sıvamak yerine, Maya'nın dostları ve destekçileri ile sevgilisinin yüzüstü bırakılan eşi arasında rahatsız edici biçimde bölünmüştü. Romantik duygularla hatıralar ve serüven peşinde koşarken, basbayağı sıradan bir köy seks skandalının içine dalmıştım.

Ama elden gelen bir şey yoktu. Savaş sırasında ve savaştan hemen sonra bir kez daha Celile Gölü kıyısındaki bir muz çiftliğinde çalıştım. Ama zafer kazanmış İsrail ordusu birkaç hafta sonra orduya yedek olarak katılacak ve savaş sonrası işlere yardımcı olacak gönüllüler için bir çağrı çıkardı. On dokuz yaşımdaydım ve bu çağrıya kapılmamak mümkün değildi. Böylece Lee Isaacs adlı bir arkadaşımla birlikte gönüllü yazıldık. Golan Tepeleri'nin yolunu tuttuk ve oradaki bir birliğe katıldık.

Bizden beklenen iş, ele geçirilmiş Suriye askerî kamyonlarını İsrail'e götürmekti; ama bunun yerine çarçabuk ve biraz hayal kırıklığıyla tercümanlık işiyle görevlendirildim. O sırada İbraniceyi oldukça yeterli düzeyde konuşmaktaydım ve akıcı bir Fransızcam vardı. Bölge İngilizce ve Fransızca konuşan gönüllülerle doluydu; dünyanın dört bir yanından İsrail'e gelen bu kişiler İbraniceyi bilmiyor ya da çat pat konuşuyordu. Böylece kısa bir süre için genç İsrailli subaylar ile birliklerindeki Fransızca ve İngilizce konuşan yedekler arasında üç yönlü bir tercüman oldum.

Bunun bir sonucu olarak, İsrail ordusunu sırf vadi boyunca kamyon sürmem halinde tanıyabileceğimden daha fazla tanıdım ve yaşadığım tecrübe bayağı gözümü açtı. İsrail'in hiç de İsrailli olma dışında bana benzeyen barışsever, çiftçilikle meşgul Yahudilerin bir sosyal demokrat cenneti olmadığını ilk kez kavradım. Görmeye alıştığımdan ya da kafamda hayal etmekte direttiğimden çok farklı bir kültür ve halk vardı orada. Tanıştığım düşük rütbeli subaylar *kibbutz*'lardan ziyade kentlerden ve kasabalardan gelmeydi; çok önce farkına varmış olmam gereken bir şeyi onlar sayesinde kavrama noktasına geldim: Kırsal sosyalizm rüyası düpedüz hayaldi. Yahudi devletinin ağırlık merkezi

kentlerde olacaktı ve olmalıydı. Kısacası, o zamana kadar gerçek İsrail'de yaşamadığımı anladım.

Bunun yerine beyin yıkamayla bir anakronizme sürüklenmiş ve bir anakronizm içinde yaşamıştım; düştüğüm yanılgının derinliğini artık görmekteydim. Kelimenin her anlamıyla şovenist İsraillilerle ilk kez karşılaştım. Irkçılık sınırına varacak ölçüde anti-Arap, mümkün olan her yerde Arapları öldürme görüşünden pek rahatsızlık duymayan, Şam'a kadar ilerleyip Arapları temelli alt etmelerine izin verilmemesine sıklıkla hayıflanan, "Holokost vârisleri" olarak nitelendirdikleri kişilere, yani İsrail dışında yaşayıp yeni Yahudileri, doğma büyüme İsraillileri anlamayan ya da beğenmeyen Yahudilere karşı her bakımdan küçümser tavır içinde insanlardı onlar.

Birçok Avrupalının hayal etmekten hoşlandığı ve hiçbir çekince konulmadan Yahudi Orta Avrupa'nın bütün olumlu niteliklerinin yansıtıldığı sosyalist İsrail'in fantezi dünyası değildi bu. Orası komşularından nefret eden ve onların topraklarını ele geçirip işgal ederek, felaket getirecek ve kuşaklar boyunca sürecek bir anlaşmazlığa yol açmaya yatkın bir Ortadoğu ülkesiydi. O yaz sonuna doğru İsrail'den kapalı yer korkusuyla ve bunalmış halde döndüm. Oraya ancak iki yıl sonra, 1969'da bir daha gittim. Ama varır varmaz, neredeyse gördüğüm her şeyden yoğun biçimde nefret ettiğimi anladım. Eski *kibbutz* çalışma arkadaşlarım ve dostlarım tarafından artık bir yabancı ve bir parya sayılmaktaydım.

Otuz yıl sonra İsrail konusuna dönerek, İsrail'in Batı Şeria'daki uygulamalarını ve Amerika'nın ona kayıtsız destek vermesini eleştiren bir dizi makale yayımladım. *The New York Review of Books*'ta 2003 sonbaharında çıkan ve daha sonra dile dolanan bir makalede, ne kadar akla yakın olmaktan uzak ve tarafların çoğu açısından sakıncalı görünürse görünsün, tek devletli bir çözümün Ortadoğu için artık en gerçekçi umut olduğunu ileri sürdüm. Beklenti kadar çaresizliğin yön verdiği bu sav, kızgınlığa ve yanlış anlamaya bağlı bir ateş fırtınası doğurdu. Bir Yahudi'nin sahte ama etkili anti-Semitizm suçlamaları korkusundan dolayı Yahudi olmayanların göze alamadığı bir gayretle ve sertlikle İsrail'i eleştirme sorumluluğu olduğu kanısındayım.

Bir Siyonist olarak yaşadığım tecrübe aynı bağnazlığı ve miyop, dışlayıcı dar bakışı başkalarında, en başta da İsrail'in Amerikalı amigolar camiasında saptamama olanak verdi. Doğrusu, o zamandan beri İsrail sorununu gittikçe *Amerikalılar* için bir ikilem olarak görmekteyim. Ortadoğu üzerine bütün yazılarım açıkça ya da örtülü olarak, bölgedeki Amerikan politikasından kaynaklanan soruna ve çatışmayı kızıştırıp alevlendirmede ABD'deki diaspora örgütlerinin oynadığı muzır role yöneliktir. Bu yüzden bizzat İsraillilerin ancak kıyıdan bulaştığı Amerikalılar arası bir tartışmaya ister istemez katılmış durumdayım. Bu tartışmada sadece bir Yahudi olmaktan ve böylece sansürcü Yahudilerin ahlaki şantajına aldırmamaktan gelen bir lüksüm yok. Aynı zamanda geçmişte İsrail'de kalan ve kararlı bir Siyonist olan bir Yahudi'yim – hatta Altı Gün Savaşı sırasında İsrail ordusuna yardımcı olmak üzere gönüllü yazılmış bir Yahudi. Bilgiç eleştiriler karşısında ara sıra işe yarayan bir kazançtır bu.

Tek devletli bir çözümü ele aldığımda, bastırılmış bir tartışmayı manivelayla açmaya bilinçli olarak çalışmaktaydım. Bir yandan, ABD'deki kendinden menkul Yahudi "liderliği"ne damgasını vuran "baş sallama" tutumunun, eleştirisiz onayın durgun havuzuna bir taş atmaktaydım. Ama yazılarımın diğer hedef kitlesi, bugün de olduğu gibi, Yahudiler dışında Ortadoğu'ya yoğun ilgi duyan ya da sırf oradaki ABD politikasından kaygı duyan Amerikalılardı. Yani, İsrail lobisinin aşırılıkları, işgalin gayri meşruluğu, İsrail "Holokost" şantajının ("Başka bir Auschwitz istemiyorsanız, bizi eleştirmeyin") yakışıksızlığı, Lübnan'daki veya Gazze'deki savaşın kepazelikleri gibi konularda seslerini yükseltmek istediklerinde anti-Semitizm suçlamasıyla susturulan insanlar.

Ülkenin her yanında böyle çevreler beni konuşmaya çağırır oldu: Kilise cemaatleri, kadın örgütleri, okullar vb. Dış dünya konusunda ortalamanın üzerinde duyarlılığa sahip normal Amerikalılardı onlar: Hepsi çapraşık konular için bir kılavuz arayan *The New York Times* okurları, PBS izleyicileri, okul öğretmenleri. Alışılmamış bir şekilde, belirgin bir partizan gündemi ya da etnik kimliği gütmeksizin açıkça konuşmaya istekli birisi vardı karşılarında.

Ben İsrail karşıtı olmadım, değilim ve öyle bir izlenim de bırakmam. Arap dünyasında ne kadar çok kusur olduğunu anlıyorum ve bu konuda konuşmaktan zerre kadar çekinmiyorum. İsrailli dostlarım ve Arap dostlarım var. Günümüzde Holokost'u anma takıntısının sıkıntı verici sonuçlarını ele almakta hiç de isteksiz olmayan bir Yahudi'yim. Ödünsüz üslubuma rağmen, ben öyle doğal bir polemikçi ve hepsinden önemlisi bir parti adamı değilim. Bu bakımdan lise çocuklarıyla, kilise müdavimleriyle ya da okuma gruplarıyla sohbete girişmekteyim ve sonuçta onlardan bu ağır konular üzerine açık bir görüşmeyi sağlayan ender fırsattan dolayı ne kadar minnettar olduklarını duymaktayım.

> *Yahudilerin asimilasyonu (senin durumunda Cambridge ve akademik kariyer) ile Yahudilerin yükümlülüğü (senin durumunda İsrail'de geçirilen yıllar) arasındaki gerilim modern Yahudi siyasetin başından itibaren var olan bir şey. Aslında, Theodor Herzl'in 19. yüzyıl sonlarındaki özgün Siyonizmi, epeyce asimile olmuş bir Yahudi'nin Avrupai yaşamın daha iyi bir biçimini Ortadoğu'ya ihraç etmeye dönük bir girişimi olarak görülebilir – tabii Filistin'de bir Yahudi ulusal devleti yoluyla.*

Farklı Avrupa'lar, Avrupa Yahudilerinin yaşadığı farklı ülkeler, farklı Siyonizmler vardı. Dar entelektüel çerçevede, Almanya, Avusturya veya Fransa'da (tıpkı Herzl gibi) 19. yüzyıl sonları Avrupa'sının inançlardan sıyrılmış dünyasında yetişen ve Siyonizmi en azından kısmen, kozmopolit Avrupai yaşam tarzlarının bir uzantısı olarak gören Yahudilerden söz edebiliriz. Ama bu saptama daha doğuda, Rus Yahudi yerleşim bölgesinde ve asıl Rusya'da yaşayan Yahudiler (en azından Aşkenaziler arasında ezici çoğunluk) için geçerli değildir. Ve haliyle onlar sonraki yıllarda en çok önem kazanacak olan Yahudilerdi. Hâlâ dindar bir dünyada (bütün sıkıntılarına rağmen büyülü bir dünyada) yaşıyorlardı; dolayısıyla başkaldırı ve ayrılık onlar açısından büsbütün daha dramatik bir gidişata büründü.

Ama hayal kırıklığı uyandırmış asimilasyonla belirlenen bir Orta Avrupa Yahudi tecrübesi ile ayrılık ve devrimle belirlenen bir Doğu Avrupa Yahudi tecrübesi arasında (daha önce üzerinde durduğumuz) bir farklılığı da görebiliriz. Bu özellikle Siyonizmde, senin yaşayarak gördüğün İşçi Siyonizminin Rus versiyonunda mevcuttur. İdeal bir kırsal toplumun yeniden yaratılabileceği fikri sırf bir Siyonist fikir değildir; daha ziyade ve aslına bakılırsa öncelikle bir Rus sosyalist fikridir.

Geriye dönük bakışla kavrandığında Siyonizm tarihinin en büyük kafa karışıklıklarından biri, Rusya İmparatorluğu'ndan çıkan Siyonist düşünürler ve diğer radikaller ile kökleri Orta ya da Batı Avrupa'da yatan Siyonist düşünürler ve diğer radikaller arasındaki muazzam gerilimin görülememesidir. Bu gerilim nasıl bir ülke yaratmaya giriştikleri sorusunun ötesine geçer; onların muarızlarına ve muhaliflerine yönelik çok farklı tutumları ifade eder.

Rusya İmparatorluğu'ndaki Yahudi ya da başka kökenli radikaller uzlaşma noktasını nadiren görebilecek durumdaydı. Trajik bir geçmişe dair ödünsüz anlatıyla yetişen ilk Rus (ya da Polonyalı) Siyonistlerin bakış açısından, tarih sadece ve daima bir çatışma anlatısıydı – galibin her şeyi elde ettiği bir anlatı. Buna karşılık, Orta Avrupalılar en azından herkesin bir yer bulabildiği ilerleme hikâyesi olarak tarihe liberal bir bakışı hayal edebilecek durumdaydı; bu hikâyede bizzat ilerleme herkes için alan ve özerklik güvencesi sağlayan bir unsurdu. Bu şüphe götürmez Viyana düşünce tarzı, başından itibaren Vladimir Jabotinsky gibi kafası berrak Rus radikallerince tamamen palavra sayılıp reddedildi. Onun sürekli söylediği şey, Yahudilerin Filistin'de ilerleme değil, bir devlet peşinde olduğuydu. Bir devlet kurulduğunda devrim yapılmış olur. Ve bir devrimde ancak galipler ve mağluplar olabilir. Bu sefer biz Yahudiler galip taraf olacağız.

Bana küçük yaşlarda Siyonizmin daha ılımlı ve sosyalist bir çeşidinin aşılanmasına karşın, zamanla Jabotinsky'nin eleştirilerindeki sıkı ve berrak gerçekçiliği kavrar duruma geldim. Her halükârda, ağır basacak olan Rus geleneğiydi, Jabotinsky'nin Revizyonist Siyonizm anlayışı açısından *tepkici* bir devrim gelene-

ğiydi. Günümüzde İsrail'i yönetenler ve yönlendirenler ülkeye ilk otuz yılında hükmeden solcu Rus ütopyacılığının Orta Avrupa liberalizmiyle oldukça tedirgin karışımının temsilcileri değil, Jabotinsky'nin Revizyonist Siyonistlerinin mirasçılarıdır.

Bugünkü İsrail'in Rusya İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra Doğu Avrupa'da ortaya çıkan küçük milliyetçi devletleri andırması bazı bakımlardan aydınlatıcıdır. Romanya, Polonya ya da Çekoslovakya gibi, İsrail de 1948 yerine 1918'de kurulmuş olsaydı, Birinci Dünya Savaşı'nın doğurduğu küçük, savunmasız, kırgın, irredantist, güvensiz, etnik bakımdan dışlayıcı devletlerin çizgisini yakından izleyecekti. Ama İsrail'in kuruluşu ancak İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gerçekleşti. Bunun bir sonucu olarak, hafif paranoyak ulusal siyaset kültürüyle öne çıkmaktadır ve sağlıksız biçimde Holokost'a, her türlü eleştiriyi savuşturmak için onun manevi desteğine ve ayrıcalık silahına bağımlı hale gelmiştir.

> *Yahudilerin Avrupa'dan köklü ayrılışı (önce toplu kıyım ve ardından Yahudi tarihinin Doğu Avrupa'dan İsrail'e taşınışı) onları Hıristiyanlık sonrası Avrupa'nın yeni beliren seküler ahlakından uzak tuttu. Bugünkü Avrupa'nın sadece (geleneksel iman ve ibadeti büyük ölçüde terk etmiş olma anlamında) Hıristiyanlık sonrası değil, daha dramatik bir anlamda Yahudilik sonrası bir yapı taşıdığını pek gözden kaçıramayız.*
>
> *Yahudilerin bugünkü Avrupa'nın ortaya çıkışında kolektif Mesih'e benzer bir rol oynadıkları söylenebilir. Uzun bir süre epeyce rahatsız edici bir unsur oldular; kıtanın başına bir sürü dert açtılar, can sıkan bir sürü devrimci ya da liberal fikri ortaya attılar. Ama öldüklerinde, yani topluca yok edildiklerinde, Avrupalılara otuz ya da kırk yıl boyunca sıkıntılı bir düşünme sürecinin ardından özümsemeye başladıkları evrensel bir ders verdiler. Avrupalılar açısından, öldürülen ve artıkları kaçmaya mecbur edilen Yahudilerin artık aralarında olmamaları geçmişten miras kalan en önemli derstir.*
>
> *Ama Yahudilerin bu şekilde Avrupa tarihinin anlamına katı-*

lışını mümkün kılan şey tam da çekip gitmiş olmalarıydı. Geçmişteki ölçek açısından bakıldığında, bugün Avrupa'da doğrusu çok fazla Yahudi yoktur ve Yahudi nüfusu Avrupa'nın yeni hatırlatıcı ahlakında oynadıkları rolü ortaya koyamayacak kadar azdır. Dahası, en azından 1938'den önce olduğu gibi Avrupa entelektüel ya da kültürel yaşamına önemli bir katkıda bulunacak çok fazla Yahudi kalmamıştır. Aslında, günümüzde Avrupa'da böyle Yahudilerin bulunması bir çelişki oluşturur: Yahudi halkının geride bıraktığı mesaj onların yok edilişini ve kovuluşunu gerektirdiğine göre, varlıkları ancak meseleleri karıştırma sonucunu verir.

Bu durum İsrail'e karşı olumlu (ama sadece şarta bağlı olarak olumlu) bir Avrupa tutumunu getiriyor. Avrupalılar için İsrail devletinin anlamı Holokost'a bağlıdır: Geride bıraktığı izlerle en azından yeni bir seküler ahlak çıkarmamızı sağlamış kayıp bir Mesih'e işaret eder. Ama İsrail'de fiilen var olan Yahudiler bu anlatıyı bozar. Sıkıntıya yol açar. Bu düşünce tarzına göre, öyle çok fazla soruna yol açmamaları ve biz Avrupalıların onları huzur içinde yorumlamamıza fırsat sağlamaları daha iyi olur – Avrupalı yorumcular arasında İsrail'in kabahatlerine ağırlık verilmesi bundan kaynaklanır. Belki anladığın üzere, burada İsrail'i savunmaktayım.

Pekâlâ. Senin Yahudi tarihine ilişkin Hıristiyan versiyonunda, İsa'ya benzer konumdaki Yahudiler ancak yenildiklerinde (daha doğrusu yenildikten sonra) gerçek anlamda kazanabilirler. Zafer kazanmış, (başka birisinin zararına) gayelerine ulaşmış görünmeleri bir sorun oluşturur. Ama başlı başına hoş bir tavır olsa bile, Avrupa'nın başkalarının hikâyesini oldukça başka amaçlarla benimsemesi zorluklar çıkarır. Bunların birincisi, senin doğru biçimde işaret ettiğin üzere, İsrail'in varlığıdır.

Belki güceneceksin, ama bu sanki İsa Mesih'in eski benliğinin oldukça çıkarcı ama başka bakımlardan hünerli bir görünümüyle dirilmesi gibi basbayağı. Bir Kudüs kahvehanesine kurulmuş olarak, geçmişte söyledikleriyle aşağı yukarı aynı şeyleri söylüyor ve kendisine eziyet etmiş olanlarda onu çarmıha ger-

miş olmalarından dolayı suçluluk duygusu uyandırıyor – bunu hatırlattığı için ona derin bir kızgınlık duysalar bile. Ama bunun ne anlama geleceğini bir düşün. İsa'nın çektiği çilelere ilişkin rahatsız edici anıların kısa sürede (bir ya da iki kuşak içinde) bunu sürekli hatırlatmasının uyandırdığı kızgınlıkla büsbütün silinmesini getireceğini öngörür.

Böylece şuna benzer bir hikâyeye varmış olursun. İsa'ya benzer konumdaki Yahudiler bizim kusurlarımızın mağduriyet belirtisi haline gelir. Ama onlarda görebildiğimiz tek şey onların *kendi* kusurları, bizim eksikliklerimizden işlerine geldiği gibi yararlanma yönündeki takıntılı ısrarları olur. Daha şimdiden bu duygunun ortaya çıktığı kanısındayım. Önümüzdeki yıllarda İsrail, Holokost'un anlamını ve yararını değersizleştirerek, çökerterek ve sonunda yok ederek, birçok kişinin zaten ifade ettiği derekeye düşürecektir: İsrail'in kötü davranışlarına bahanesi.

Eskiden bu savı çılgın ya da faşist uç çevrelerden duyardık. Ama bugün karşı-kültür entelektüel ana-akımına girmiş ve beylik bir ifade haline gelmiş bulunuyor. Henüz Amerika olmazsa bile, sözgelimi Türkiye, Amsterdam ve hatta Londra'ya gittiğinizde, Ortadoğu'ya ya da İsrail'e ilişkin ciddi bir tartışmada, birileri size tamamen iyi niyetle şunu soracaktır: İsrail ve Holokost arasında bir ayrım yapma zamanı gelmedi mi? Holokost'un bir haydut devletin istediği gibi davranmasına artık hizmet etmemesi gerekmez mi?

> *İsa'nın dünyaya dönüp can sıkıcı kahvehane entelektüeli olarak ortalıkta dolaşması fikrinin bir Hıristiyan'ı gücendirmesi için bir sebep görmüyorum! İlk ortaya çıkışındaki durumdan pek uzak bir şey değil bu. Elbette onunla ilgili bütün mesele onun aslında insan olmasıdır; fahişelerin ayaklarını yıkamak istiyorsa, bence bunu yapması kaderinde yazılı. Bu yüzden gücendirmeyi beceremedin, sanırım; bir Kudüs kahvehanesindeki İsa hoş bir görüntü.*
>
> *Şaka bir yana, Amerika ve Avrupa arasında Holokost'a dair bir şeyler olup bitiyor. Her iki tarafın bunu bir ahlaki evrensel ilkenin ("Asla öyle yapmayacaksın...") kaynağı olarak ele*

aldığını ileri sürmesine karşın, yakın dönemin en önemli pratik örneğinde, Irak Savaşı'nda geçerli dersler çarpıcı biçimde farklıydı. Holokost kolayca hem savaş hem de barış lehinde bir gerekçe olarak görülür. Avrupa bakış açısından, İkinci Dünya Savaşı'nın ve Holokost'un mesajı şöyle bir şey galiba: Yalanlarla gerekçelendirilen gayri meşru, saldırgan savaşlardan sakın; bu sendeki en kötü yanları ortaya çıkarır ve korkunç şeyler yapabilirsin. Elbette en korkunç şeyi yapmazsın, ama o yolda sandığından daha ileriye gidebilirsin.

Amerikan tepkisi ise bir tezatla şöyle olabilir: Münih bize saldırganlığa karşı durulmadığında, masum insanların başına korkunç şeylerin geleceğini öğretti. Ve ister yatıştırma, ister başkalarının suçlarına göz yumma biçiminde olsun, Münih günümüzdeki her türlü senaryo için geçerlidir. Dolayısıyla İkinci Dünya Savaşı arifesinde Avrupa'da olanlara benzer bir durumun tekrarlanmasını önlemek için elimizden gelen her şeyi yapmalıyız.

Bu anlatıda Irak Savaşı doğrudan Yahudilerin acılarına göndermede bulunur; çünkü girdabın içine sürüklenmesi muhtemel masum seyirciler İsraillilerdir. Bize sıklıkla hatırlatıldığı üzere, Saddam Hüseyin İsraillilerin bir düşmanıydı; bu arada, İsrail hükümeti (bana göre kendi çıkarlarına ters düşen bir tavırla) Irak'a saldırıyı kendince sebeplerle aktif biçimde destekleyerek, bu anlatıyı destekledi ve doğruladı.

Pekâlâ, o halde, iki tutum arasında nasıl bir hükme varmalıyız? Bir hükme varmak mümkün, ama kendimizi soyutlamalarla sınırlamamak kaydıyla. Burada söz konusu olan ahlakın değil, tarihin bir yorumu. Münih uygun bir benzetme değilse (ki ben o kanıdayım), bunun sebebi geçmiş ve günümüz açısından düzgünce denkleştirilemeyecek ölçüde birçok yerel koşulun ve değişkenin olmasıdır. Ama bunu ortaya koymak için, işe o koşullarla ve değişkenlerle başlamalıyım. Kısacası, işe olgularla başlamalıyım. Bu dosdoğru çekişen ahlaki hikâyeleri yan yana getirmekle açıklığa kavuşturulmaya elveren bir sav değildir.

Ben-Gurion'dan beri, İsrail politikası İsrail'in (ve onunla birlikte bütün Yahudi dünyasının) Holokost'u yeniden yaşamaya hâlâ açık olduğu tezinde oldukça açık biçimde ısrar etmiştir. İroni, haliyle bizzat İsrail'in aksi yönde çok sağlam bir delil oluşturmasındadır. Ama elbette doğru olan yaklaşımla, ne Yahudilerin ne de İsraillilerin yakın dönemde imhayla karşı karşıya olduğunu kabul ettiğimizde, olup bitenlerin aslında suçun siyasal manivelaya dönüştürülmesi ve bilgisizliğin sömürülmesi olduğunu görmek zorunda kalırız. Bir devlet olarak İsrail (bana göre sorumsuzca bir tavırla) kendi yurttaşlarının korkularını sömürüyor. Aynı zamanda diğer devletlerin korkularını, anılarını ve sorumluluklarını sömürüyor. Ama bunu yapmakla, öncelikle böyle bir sömürüyü uygulamasını sağlayan ahlaki sermayeyi zaman içinde tüketme riskine giriyor.

Bildiğim kadarıyla, İsrail siyaset sınıfındaki (ve elbette İsrail askerî ya da politika belirleyici elitindeki) hiç kimse İsrail'in varlığını sürdürmesine ilişkin herhangi bir şahsi kuşkuyu belirtmiş değildir: Bunun 1967'den ve çoğu durumda öncesinden beri böyle olduğu kesindir. İsrail'in "yok edilebileceği", "yeryüzünden silinebileceği", "denize dökülebileceği" ya da geçmişin tekrarlanışına uzaktan bile benzer başka bir şeye maruz kalabileceği korkusu sahici bir korku değildir. Siyasal hesaba dayalı bir retorik stratejisidir. Belki şunu söylemek gayet makuldür: Çalkantılı bir bölgedeki küçük bir devletin saldırıya açıklığını, çaresizliğini, dış sempati ve destek ihtiyacını her vesileyle ileri sürmesinin kullanım değeri anlaşılabilir. Ama bu durum dışarıdan kişilerin neden zokayı yuttuğunu açıklamaz. Kısa cevap, haliyle söz konusu savın günümüzün Ortadoğu'sundaki gerçeklerle çok az, Holokost'la her bakımdan alakalı olmasıdır.

> *Sanırım, ismen açıkça belirtmediğin bir topluluktaki yaygın suçluluk duygusuyla epeyce alakası var:* Aliyah*'a yanaşmayan Amerikalı Yahudiler.*

Siyonist kişi başka bir Yahudi'nin İsrail'de yaşamasının bedelini ödeyen bir Yahudi'dir, derdik eskiden. Amerika Siyonistlerle doludur. Amerikan Yahudilerinin çok olağandışı bir kimlik sorunu

vardır: Etnik azınlıkların ulusal mozaikte kendine özgü ve (çoğu durumda) olumlu bir yer tuttuğu bir ülkede varlıklı, köklü, seçkin ve etkili bir "etnik" azınlıktır onlar. Yahudilerin benzersiz yanı kendilerini tam olarak diğerleri gibi nitelendiremeyen bir etnik azınlık olmalarıdır. İtalyan asıllı Amerikalılardan, İspanyol asıllı Amerikalılardan, Yerli Amerikalılardan vb. söz ederiz. Bu terimler nitelendirdikleri insanlar açısından kendine özgü olumlu çağrışımlar kazanmıştır.

Ama "Yahudi asıllı Amerikalılar"dan söz eden derhal önyargılı olma kuşkusuyla karşılanır; bizzat Amerikan Yahudileri kesinkes bu terimi kullanmaz. Bununla birlikte Yahudi ve Amerikalı olduklarına hiç kuşku yoktur. Peki, onları ayırt eden nedir? Çoğunun epey önce bağını kopardığı dinleri değil elbette. Atipik bir azınlık dışında, Amerikan Yahudileri geleneksel Yahudi kültürel âdetlerine aşina değildir. Kendilerine mahsus ya da geçmişten kalan bir dilleri yoktur; Amerikan Yahudilerinin çoğu basbayağı Yidiş ve İbranice bilmez. Polonya asıllı Amerikalıların ya da İrlanda asıllı Amerikalıların tersine, "eski ülke"ye dair hoş hatıraları yoktur. Peki, onları bir arada tutan nedir? Cevap çok basit ifadeyle Auschwitz ve İsrail'dir.

Auschwitz geçmişi temsil eder: Başka dönemlerde başka yerlerdeki diğer Yahudilerin çektikleri acıların anısı. İsrail bugünü temsil eder: Atılgan, özgüvenli bir askerî devlet, yani anti-Auschwitz biçimine bürünen Yahudi başarısı. Yahudi devleti sayesinde, Amerikan Yahudileri fiilen oraya yerleşmeye, vergilerini orada ödemeye ya da başka bir biçimde ulusal bağlılığı değiştirmeye gerek kalmaksızın bir künye ve olumlu birliktelik edinebilirler.

Günümüzde kendini tanımlamayı başka dönemlerdeki ve başka yerlerdeki oldukça ayrı insanlara bu şekilde yüklemede marazi bir şey var gibi geliyor bana. Amerikan Yahudilerinin (birçoğu için kesinkes geçerli bir tutumla) İsrail'i ayakta tutmak için en uygun sebebin yeni bir Holokost'un hemen şuracıkta beklemesi olduğuna inanmaya varacak ölçüde, geçmişteki Yahudi kurbanlarla böylesine düşkünce özdeşleşmesi elbette sağlıklı olamaz. Yahudi olmak baktığınız her yerde 1938'in bir tekrarlanışını beklemenizi gerçekten gerektirir mi? Eğer öyleyse, bu doğ-

rultuda bir şey beklediğini bizzat ileri süren bir devlete koşulsuz desteği önermek gerçekten makul olur, sanırım. Ama bunun normal bir yaşam tarzı olduğu pek söylenemez.

Peki, Amerikan Yahudileri üzerine konuşacaksak, bence devreye giren iki etken daha var. Senin gözlemlerinden birini vurgulayarak, Amerika'nın Ortadoğu politikaları üzerine görüşlerini en etkili biçimde belirten Amerikan Yahudilerinin İsrail'le bu şekilde özdeşleşmediğini ileri süreceğim. Daha ziyade, Likud'la (ya da belki Likud bünyesinde onları suçluluk duygusuna kapılmaya en fazla yönelten unsurlarla) kader ortaklığı içindeler. Bir başka ifadeyle, İsrail sağı Amerikalı hedef kitlesini kötü duygulara yöneltir – ve bu kitle de ona kötü davranma iznini verir.

Ama dahası da var. Kanımca, Amerikan Yahudilerinin siyahlarla ortak bir yanı, dışarıdan bakanların her zaman açıkça göremediği ortak bir niteliği var: Tıpkı siyahlar gibi, Yahudiler de kim olduklarını bilirler. Diğer Amerikan Yahudilerini kolayca tanırlar. İsrailliler ise tanıyamaz. Bütün ömrüm boyunca yalnız bir Amerikan Yahudisi bana Yahudi olup olmadığımı sordu ve bu olay kafa karıştırıcı bir ortamda, Prag'daki bir köprü üstündeydi. İsrailliler bana bunu sürekli sorarlar.

ABD'ye gelen İsraillilerin etraflarına bakınca kimin Yahudi, kimin Kansaslı bir Baptist olduğunu çıkaramadıklarını söylemek sadece biraz abartılı olur. Amerikan Yahudileri ise tam tersine hayatlarını sürekli bu ayrımları, diğer Amerikalıların belki de hiç farkına varmadıkları ayrımları saptayarak geçirirler. Ne de olsa, Yahudi olmayan Amerikalılar genellikle bir Yahudi'yi başkalarından ayırt edemezler ve ayrım yapmaktan kaçınırlar.

Bu sadece görgüden gelen bir şey değildir. Çoğu Amerikalı kimin Yahudi olduğunu ya da olmadığını sahiden anlayamaz. Sanırım, genellikle Amerika'da insanlara Paul Wolfowitz'in bir Yahudi olup olmadığı sorulduğunda, şöyle bir ... yo, şa-

şırma Tony, inan bana, bunlar benim insanlarım. Evet, şöyle bir durup düşünürler ve şunu söylerler: Yani, böyle bir bahsi açtığına göre, belki de bir Yahudi'dir.

Eh, saptaman doğruysa (ki sözüne inanıyorum), çok ilginç bir durum bu.

Oysa bir Amerikan Yahudisi Paul Wolfowitz'e baktığında, evet, bu bizden biri der ve ardından şunu ekler: Hay Allah, başımıza bu dertleri niçin açıyor? Irak'taki bu çılgın (ya da tutuma göre belki harika) savaştan biz Yahudiler açısından nasıl bir sonuç çıkacak?

Bu da Amerika'daki Yahudilere özgün bir konum kazandırır. Onlar *kim olduklarını bilirler, ama çevrelerindeki toplum bilmez ya da en azından Amerikan Yahudilerinin sıklıkla sandığından çok daha az bilir. Dahası, çevrelerindeki toplum aslında buna pek fazla aldırmaz; yine bu merak Amerikan Yahudilerinin sandığından azdır. Steven Spielberg'in Yahudi olduğunu öğrendiklerinde, Amerikalıların çoğu rahatsız olur mu? Öyle olduğunu sanmıyorum. Bizzat Hollywood'un ağırlıklı olarak Yahudi damgası taşımasını bile pek umursadıklarını sanmıyorum. Yahudilerin atılganlığı ya da öne çıkışı bu ülkede şu ya da bu biçimde düpedüz pek yankı uyandırmaz.*

Geleneksel Aşkenaz ayrılık kalıplarının yarısını, yani kendi halkından insanları tanımayı korurken, diğer yarısını basbayağı yitirmiş gibiyiz sanki; çünkü bizler topluma karışmış Yahudileri içgüdüyle ve kuşkuyla fark etmeyi sağlayan bir Hıristiyan köylülük geleneğinden yoksunuz. ABD böyle bir duyarlılığı ve tanımayı sürdürmeye elvermeyecek ölçüde aşırı büyük ve aşırı karışıktır; Yahudi yerleşimi de coğrafi bakımdan belli yerlerde yoğunlaşmıştır.

Belki. Ama anlatına son kırk yılda ırkçılık karşıtı yasaların, çokkültürlü siyasetin ve siyasal doğruculuğun çarpıcı başarısını

katmalısın elbette. Amerikalılar birisinin siyah mı, Yahudi mi, yoksa başka bir etnik kökenden mi olduğuna kafayı takmamak gerektiğini (kafayı takmamanın mümkün olduğunu) çeşitli yollarla bellemişlerdir. Yasalarla ve uygulamalarla pekiştirildiğinde, kayıtsızlık zamanla sistemli hale gelir. İnsanlara başkalarını renge, dine ya da kültüre göre nitelendirmenin kötü davranış olduğunu yeterince sıklıkla anlatırsanız ve ırkçı partiler, kurumlaşmış önyargı, kitlesel korku ya da kitleleri demagojiyle harekete geçirmenin başka bir yolu biçiminde karşı koyucu baskı yoksa, zamanla insanlar doğru şeyi alışkanlıkla yapar.

Fransa hariç dünyanın başka bir yerinde asimilasyon ve etnik kayıtsızlık yönünde benzer yasal ya da kültürel baskı hiç olmamıştır. Fransız örneğine, bildiğin gibi, çok farklı mülahazalar ve şartlar yön vermiştir. Bununla birlikte, ortaya çıkan sonuçlardan bazıları benzerdir. Finkielkraut gibi apaçık (yabancı) bir Yahudi ad taşıyan tanınmış kişilerin tek tük ortaya çıkması bir yana bırakılırsa, Fransız seyircilerin, dinleyicilerin ve okurların bir entelektüelin ya da medya yorumcusunun Yahudi olduğunun farkına varmaması (ve böyle bir bilgiye kayıtsız kalması) gayet olağandır.

Günümüzün belki en iyi bilinen örneğini vermek gerekirse, sırf adından dolayı bile Yahudilik dışında bir etnik köken yakıştırılması zor olan Bernard-Henri Lévy'nin onu hor görenlerce bile Yahudi olarak nitelendirildiğini hiç duymuş değilim. Fransa'da tanınmış bir kişi olarak vasıflarınız ya da kusurlarınız ne olursa olsun, bunların etnik bir etikete başvurulmaksızın olumlu ya da olumsuz yaklaşımla sıralanabileceği anlaşılmış gibidir. Ancak durumun 1945'ten önce kesinlikle böyle olmadığını belirtmek gerekir.

Amerika'daki Yahudilerin ayrı kimlikleri konusunda kesinlikle öznel bir kavrayışı olduğu ve bunun dış gözlemcilerce paylaşılmadığı yolundaki görüşünle ilgili olarak, bana öyle geliyor ki, ilginç bir soru ortaya çıkıyor. Sadece Yahudilerin birbirlerini tanıyabildikleri gerçekten doğruysa, ABD bizzat Siyonizmin dayanakları açısından kalıcı bir güçlük yaratıyor olmalıdır. Ne de olsa, (yeri geldiğinde) insanların sen öğrenmelerini istemedikçe Yahudi olduğunun farkına varmayacakları bir ülkeye girebiliyor-

san, asimilasyoncuların en büyük özlemlerinden birini gerçekleştirmişiz demektir. Bu durumda İsrail'e niçin ihtiyacımız olsun?

Dolayısıyla asimilasyonun gerçekten işlediği birkaç ülkeden birinde, asimilasyonun başarısızlığa uğradığı ya da dosdoğru reddedildiği şartlar, yani kitlesel imha ve Yahudi devleti konusunda neredeyse benzersiz biçimde takıntılı Yahudilerle karşılaşmamız garip bir paradokstur. Amerika gibi hiç olmayacak bir ülkede Yahudiler böyle konularla niçin bu kadar uğraşsın?

Şimdi Siyonist öğretmenlerimin böyle paradokslara bir cevabının olduğunu hatırlatmalıyım: Yahudi olmayanlar sizi sevseler ve size kendilerinden biri gibi davransalar bile, siz halinize sevinmeyeceksiniz. Aslına bakılırsa, sırf bu sebepten dolayı halinize daha da az sevineceksiniz. Ve özgün Yahudiliğinizi ortaya koymanın başka yollarını arayacaksınız. Asimilasyonun bedeli bu şekilde ortaya koyduğunuz Yahudiliğin sapkın ve sağlıksız olmasıdır.

Bazen Siyonistlerin haklı bir yanı olduğunu düşünüyorum.

> *Bence, burada önemli başka bir şey var; o da sadece asimilasyonun genel gelişim çizgisiyle değil, Amerika'yla, Doğu Avrupa ve Ortadoğu'dan coğrafi ve siyasal uzaklığıyla alakalı. En çok önem kazanan iki tecrübe, yani Holokost ve İsrail Amerikan Yahudilerinin tarihinde eşit olaylar değildir, çoğu insan için doğrudan bir yolla kesinlikle değildir.*

Gerçekten öyle. Zira Amerikan Yahudilerinin çoğu açısından atalarının bu ülkeye gelişi gerek Holokost'un, gerekse İsrail devletinin doğuşunun çok öncesine iner.

> *Ama anlayacağın üzere, burada Amerikan Yahudilerinin Auschwitz'i ve İsrail'i kafaya takmasının bir savunmasına girişmekteyim. Meseleye bir Amerikan Yahudisinin görüş açısından bak: Oraya kapağı atmış tökezleyip duruyor, Amerikan yaşamıyla kaynaşıyorsun; bazen gülünç, bazen zor olsa da, geçiş kendi mecrasında az çok çözüme varıyor ... ve derken dışarıdan darbe yiyorsun.*

İkinci Dünya Savaşı sırasındaki Amerikan Yahudilerini ve Holokost'a tepki vermede karşılaştıkları güçlükleri bir düşün. Hitler Yahudilerin savaşı başlattığını ve düşmanlarının uluslararası Yahudi tertibi adına çarpıştığını ilan ederek, Amerikan Yahudilerini sıkıntılı bir duruma düşürdü. Üstelik 1930'larda ve 1940'larda ABD'deki anti-Semitizm şimdikinden çok daha yaygındı.

Birçok Amerikan Yahudisi şöyle bir akıl yürüttü: Yahudilerin katledilişini bir "savaş sebebi" olarak ele almak, Hitler'in tuzağına düşmeyi getirecekti. Buna uygun olarak, birçoğu böyle bir açmaz yaratmasından dolayı Hitler'e kızmakla birlikte, sessiz ve tepkisiz kalma yolunu seçti. O yıllarda ABD'nin savaşa girmesini isteyen bir kimseye, şimdi o savaşın ana olayı olarak ele aldığımız musibetin kendisi konusunda belli bir ihtiyatı koruması sağduyu adına salık verilmekteydi.

Bunu kavrıyorum. Amerikan Yahudilerinin tarihinin birçok bakımdan Avrupa'daki veya Ortadoğu'daki olaylara (çoğu kez bir ya da birkaç kuşağa varmak üzere) gecikmeli bir tepki hikâyesi olduğuna da katılıyorum. Yahudi felaketine (ve İsrail devletinin yaratılışını getiren sonraki gelişmelere) ilişkin bilinç, iş olup bittikten epey sonra ortaya çıktı. 1950'lerin kuşağı gelişmeleri görmezlikten gelmeyi sürdürmeye epey yatkındı; bunu farklı ama yakın İngiliz tecrübesinden hareketle doğrulayabilirim. İsrail o yıllarda uzak bir akraba gibiydi: Sevecenlikle söz edilen ve düzenli yaş günü kartpostalı gönderilen, ama ziyarete gelişi ve kalışını uzatışı can sıkıcı ve sonunda rahatsız edici bulunan birisi.

Her şeyden önce, o yıllarda tanıdığım Yahudilerden çok azı gidip o akrabayı görmeye, hele onunla birlikte kalmaya istekliydi. Bu İngiltere'de geçerli olduğuna göre, ABD'de çok daha geçerli olmalı. Amerikalılar, bu konuda İsraillilere benzer bir tavırla, başarıya, atılıma, yükselmeye, bireyciliğe, engelleri aşıp kendini geliştirmeye ve geçmişe kibirli bir ilgisizlikle bakmaya değer verirdi. Buna bağlı olarak, özellikle Yahudilerin "kesimlik kuzular gibi" baş uzattığı yolundaki yaygın görüş açısından, Holokost büsbütün sıkıntı yaratmayan bir hikâye değildi.

Ben daha ileri gideceğim. Bizzat ulusal anlatının acılara ve mağduriyete ilişkin hikâyeleri bağdaştırmayı ve hatta idealleştirmeyi öğrenmesine kadar, Holokost'un Amerikan Yahudilerinin duyarlılıklarına ve hele bir bütün olarak Amerikan kamusal yaşamına hiç de rahatça uygun düştüğünü sanmıyorum. İngilizler Dunkirk tarzı olayları, yani kahramanca başarılar gibi sunulan utanç verici başarısızlıkları içlerine sindirmeye hep yatkındı. Ama tarihsel olarak Amerikalılar oldukça yakın zamana kadar başarısızlığa soğuk bakardı ve onu yadsımayı ya da olumlu bir ibret boyutu bulmayı yeğ tutardı.

Dolayısıyla, alışkanlık ve tercih sonucu Amerikan Yahudileri uzun bir süre daha eski bir anlatıya başvurmaya devam etti: Eski diyardan pişmanlık duymaksızın kaçış ve geçmişteki kimliklerin pek önem taşımadığı yeni bir memlekete varış üzerine kurulu bir hikâye. Irving Berlin bir Rus Yahudisiydi. Ama Rus Yahudiliğini düşünmek, konuşmak ya da yazmak yerine, müzik yoluyla şöhrete ulaşmak için akılda kalıcı ve neşeli sözlerle Amerikan ezgilerini bestelemede ustalaştı: Doğma büyüme Amerikalıların büyük bölümünden çok daha iyi yaptığı bir şeydi bu. Berlin idolleştirildi. Peki, o yıllarda Isaac Bashevis Singer'ı kim göklere çıkardı? Bütün bunlar değişecekti, ama sanırım 1980'lerden önce değil.

> *Amerikan Yahudilerinin Holokost'la özdeşleşmekte tereddüt etmesinin bazı ara aşamaları ve başka bazı sebepleri yok mu? Soğuk Savaş'ı ve onu izleyen gelişmeleri bir düşünelim. Denebilir ki, Batı Almanlar 1950'lerin başlarından itibaren Avrupa kıtasındaki en önemli Amerikan müttefikiydi; itibarlarını çarçabuk düzeltmeyi gerektiren somut bir gerçeklikti bu. Üstelik Hıristiyan Demokrat şansölye Adenauer oldukça bilinçli bir tavırla, Batı Alman desteği ve bağlılığı karşılığında Amerika'nın tatsız yakın geçmiş üzerine konuşmamayı kabul etmesini önerdi.*
>
> *Bu arada Batı Almanya'da (ve ayrıca başka ülkelerde) bağlılıklar açısından tuhaf bir tersine dönüş yaşandı. Sol, yürekli küçük sosyal demokrat İsrail'e hayranlıktan uzaklaşıp Siyo-*

nist emperyalizmden hoşlanmamaya yönelirken, sağ anti-Semitizmi bıraktı ve Yahudi devletindeki güçlü küçük müttefiklerimize sevgiyle bakmaya alıştı.

İsrail'in uluslararası düzeyde algılanışının kendine özgü bir tarihi vardır. Ülke doğduğunda, ebesi Stalin'di. Komünist olsun ya da olmasın, solun görüşü, sosyalist geçmişe sahip Doğu Avrupa Yahudilerini barındıran bir devletin ideolojik ve soya bağlı sebeplerle mutlaka sevimli bir ortak olması gerektiği yönündeydi. Ama Stalin özellikle Batı dünyasının güvenliği ve ekonomik çıkarları açısından Ortadoğu'nun ve Akdeniz'in artan öneminden dolayı, İsrail'in doğal gelişim çizgisinin Batı'daki hamilere bağlılık olacağını çabucak, aslında çoğu kimseden daha çabuk kavradı. Geri kalan sol bu noktayı kavramakta ağır kaldı. İsrail 1950'ler boyunca ve 1960'ların başlarına kadar hâlâ ana-akım siyasal ve entelektüel solla ilişkilendirilmekte ve ondan takdir görmekteydi. Aslına bakılırsa, ülke ilk otuz yılı boyunca tamamen kendinden menkul şu ya da bu türden sosyal demokratlardan oluşmuş bir siyasal elitçe yönetildi.

Uluslararası solun İsrail'i terk edişi 1967'deki Altı Gün Savaşı'na değil, daha ziyade 1973'teki Yom Kippur Savaşı'na kadar uzanan döneme denk gelir. Bunun o yıllarda pek değişmeyen iç politikalardan çok, İsrail'in Araplara davranışıyla ilgili olduğu kanısındayım.

Altı Gün Savaşı'nın birçok Yahudi Amerikalıyı İsrail'e yaklaştırdığı doğrudur; buna karşılık Avrupa'daki etkisi daha az oldu, sanırım. Ama günümüzde Holokost'a ilişkin anlayışın uç durumlarda insan haklarını savunmak için şiddete başvurmak gerektiği fikriyle bir alakası vardır. Holokost sadece mağduriyetle değil, insan haklarıyla (ve böylece bu haklar adına askerî müdahaleyle) özdeşleştirildiğinde, daha rahatlatıcı bir çağrışım kazanır.

Böylece Amerikalıların 1990'lardaki Balkan savaşlarına müdahaleyi nasıl gerekçelendirdiği hatırlandığında, ilgili herkesin bir şablon olarak Holokost'a başvurduğu açıkça görülür:

Bütün zamanların en feci insan hakları ihlali, "bir daha asla olmaması" gereken şey. O sırada siyasal iktidarda olan kuşağa geçmişte böyle düşünmesi öğretilmişti ve Sırbistan'a yönelik ABD müdahalesini haklı göstermek için sonuçta başvurulan şey bu doğrultudaki savlardı.

Böyle savlar Avrupa'da meydana gelen olaylar bakımından etkili yankı uyandırabilirdi. Garip bir biçimde, Holokost'un evrenselleştirilmesi bizatihi ortaya çıktığı yerde anlam kazandı. Bunun öncelikle Avrupa'da olmasının sebebi, yaşça büyük Avrupalıların buna temel oluşturan muhakemeyi içgüdüyle kavraması ve sonuçlarını sezgiyle kabul etmesiydi.

Ama kanımca, dünya geneline (ya da Amerikalılarca sıklıkla olduğu gibi İsrail'e ve Ortadoğu'ya) uygulandığında, aynı muhakemenin yarattığı çok farklı bir yankı vardır. Buradaki risk Auschwitz'ten çıkarılacak dersin evrensel niteliğinin İsrail için geçerli hale gelmesi ve böylece İsrail'in bir ülke olmaktan çıkıp bir evrensel metafora dönüşmesidir: İsrail gibi bir yer Holokost gibi bir olayı artık asla yaşamayacaktır. Ama Amerika dışında bir yerden (örneğin bizzat Ortadoğu'dan) bakılınca, bir ibret benzetmesinin bu şekilde yerel siyasal alana taşınması biraz tuhaf görünür.

ABD sahillerinden uzaklaşıldıkça, İsrail'in davranışının düpedüz bir mağdur anlatısının siyasal sömürüsü olarak görünmesi daha da belirginleşir. İyice uzağa gidilince, haliyle sonunda bizzat Holokost'un bilinmeyen bir soyutlama olduğu ülkelere ve kıtalara (Doğu Asya, Afrika) varılır. O noktada insanların görebildiği tek şey, tehlikeli bir bölgedeki küçük ve önemsiz bir ülkenin dünyadaki en güçlü ülkeyi kendi yararına, ama bu hamisinin bölgedeki çıkarlarının zararına kullanmasıyla ortaya çıkan manzaradır.

Dolayısıyla bu tuhaf durumun üç boyutu vardır. Öncelikle bir Avrupa soykırımının anlamını kabaca evrenselleştirme yoluyla sağlanan kayıtsız Amerikan yükümü söz konusudur. İkinci boyut Avrupa'nın tepkisidir: Dur bir dakika, her ne kadar

Holokost'ta söylediğin her şeyin olduğunu rahatça teslim etsek de, bu tutum bir kötüye kullanmadır. Son olarak, dünyanın geri kalan kesimi şunu sorar: Garip biçimde çarpıtıcı jeopolitik sonuçlarla bize dayattığın bu Batı hikâyesi de neyin nesi?

Amerika'ya, işin kaynağına dönelim. Amerikan Yahudilerinin ve benimsedikleri dünya görüşünün bir savunmasına girişeceğim şimdi. Savım şöyle bir şey: Tony, İngiltere'den gelmiş biri olarak, Yahudi olmayanların köklü, çetrefil dindarlığıyla uğraşmak durumunda değilsin. Orada böyle bir şey basbayağı yok. Elbette insanlar İngiltere Kilisesi'ne bağlı; İngiltere Kilisesi takvimdeki dinsel günleri belirleyen ve dullara yapılacak işler veren saygın ve sosyal bakımdan yararlı bir kurum. Ama ateşli dindarlığın bir kaynağı olduğu pek söylenemez.

Oysa ABD'de doğu ve batı kıyılarındaki bir avuç mahallenin dışına çıktığın anda Hıristiyanlarla, gerçek Hıristiyanlarla karşılaşırsın. Onlar Noel'i kutlar ve bazıları bunu gerçekten ciddiye alır. Tehdit edici bütün kanlı çağrışımlarıyla Paskalya için de geçerli bu. Ardından daha içerilerdeki kırsal kesime gittiğinde (birçok Amerikan Yahudisinin böyle bir şeye isteyerek kalkışmayacağına hiç kuşku yoktur), ateşli ve egzotik Hıristiyan inancın daha da garip biçimleriyle karşılaşırsın.

Sanırım, karşılaştırma çok özensiz olsa da, edindiğim kanı şu ki, bu durum Amerikan Yahudilerini bir refleks düzeyinde Rusya, Polonya, Ukrayna ya da Romanya'yı düşünmeye yöneltir: Orada da farklı ritüelleri olan, onlara basbayağı inanan ve bazen sadece farklı olmakla kalmayıp gerçekten tehdit edici tutuma giren insanlar vardı. Bence, başka bir Holokost ihtimali çerçevesinde yeni uç vermiş endişenin ardında yatan ve İsrail'i gelecekteki bir sığınak olarak koruma isteğini açıklayan şey, elbette genellikle ifade edilmeyen bu korkudur. Bu bana akla sığmayacak ölçüde ve köklü biçimde yanlış geliyor, ama anlaşılır olmadığı hiç de söylenemez.

Şimdi buna başka bir tepki (bir azınlık tepkisi, neo-muhafazakâr tepki) gündeme girmiş durumda. İsrail'in diğer Yahudiler için bir yurt olarak kalması gerektiğine inanan Amerikalı Siyonistler ile İsrail'in Yahudiler için yakındaki mahşerde ateşle imha edilmelerinden önce bir toplanma noktası olarak varlığını sürdürmesi gerektiğine inanan Amerikalı Hıristiyan köktenciler arasındaki ittifak aklımdan geçiyor. Bir yanda, İsrail hakkında çok az şey bilen Yahudiler var; diğer yanda, Yahudiler hakkında çok az şey bilen Hıristiyanlar var. Ama Yahudilerin İsrail'e gitmesini ve aslında Ortadoğu'da savaşların sürmesini isterken, örtüşen bakışlara ve örtüşen sebeplere dayanıyorlar. Dönüp geriye bakıldığında, bunun Yahudilerin siyasal tarihindeki en garip ittifaklardan biri olarak görüleceğini düşünmekten kendimi alamıyorum: Şimdiki durum Revizyonist Siyonistlerin 1930'larda Polonya'yla işbirliğinin düpedüz sıradan görünmesine yol açıyor.

Buna daha geniş çerçevede bakalım. Tıpkı Amerika'nın çevredeki Yahudi olmayan dünyanın garip, yoğun dindarlığından dolayı biraz farklı göründüğünü ileri sürmen gibi, Amerika anayasanın dayattığı ve Amerikalı olmanın anlamı çerçevesinde sürekli insanların kafasına sokulan yoğun, atılgan, yurttaş esaslı eşitlikçilik açısından da farklıdır. İşaret ettiğin gibi, Hıristiyanlığın oldukça sulandırılmış, Anglikan biçimiyle, devletin yerleşik kurumlarını kapsamaya varacak ölçüde (hatta doğrusu en başta devletin yerleşik kurumları düzeyinde) hayatın olağan durumu olduğu bir ülkede büyüdüm. Yeni Ahit, Mezmurlar, ilahiler, ilmihâller ve Hıristiyan kilise ayinleri konusunda, bunları meslek gereğince incelediklerini bildiğim Amerikan Yahudilerinin hepsinden çok daha bilgiliyim. Amerikalılardan farklı olarak, kendi benliğimde din, yurttaşlık ya da ulusal kimlik arasındaki ayrımı esas alma yönündeki içgüdüsel ısrardan yoksunum. Amerika bu açıdan da farklıdır. Her iki uçta farklıdır. Buna katılır mısın?

Çok büyük ölçüde, ama bu farklılıkta da Amerikan Yahudilerini belki kavradığından daha farklı kılan bir şey var. Kilise-devlet ayrımında devletle yoğun biçimde özdeşleşme,

Avrupa'da geçmişte ve şimdi hayal edilemeyecek düzeyde bir bilgisizliğe olanak verir. Örneğin, Amerikan Yahudileri Hıristiyan dindarlığının farklı türleri arasında ayrım yapmakta sıkıntı çeker. Bununla sırf kafa karıştırıcı çeşitli Protestan mezheplerini değil, köktenciler ve köktenci olmayanlar, ibadet eden Katolikler ve ibadet etmeyen Katolikler, hatta Katolikler ve Protestanlar arasındaki temel farklılıkları kastediyorum.

Bu karışıklıklar şaşırtıcı bir kültürel cehaletten, Yeni Ahit konusunda müthiş bir bilgisizlikten kaynaklanır. Amerikan Yahudilerini İngiliz Yahudilerinden ilk bakışta beklenebileceğinden çok daha fazla ayırt eden bir şeydir bu; çünkü sırf kendilerini savunmak için bile olsa, Amerikan Yahudilerinin bir öğle sonrasını ayırarak, Kitab-ı Mukaddes'e bu gizemli ve sonuçta oldukça kısa ekler konusunda bilgi edineceğini sanabilirsin.

Büyük Ovalar bölgesinin içlerine yayılan ve Kayalık Dağlar'ın ötesine geçen Hıristiyan dünyasının sandığından çok daha yabancı ve belki daha tehdit edici olması bu yüzdendir, sanırım. Oysa İngiltere'de, bana öyle geliyor ki, Hıristiyanlığın daha geniş ve daha bildik kültürel referansları vardır. Örneğin, Kral James Kitab-ı Mukaddesi'nden söz ettiğinde, sadece kutsal kitabın bir dizi versiyonu içinden birini ima etmiş olmazsın. Shakespeare kadar evrensel ve bildik bir kültürel metin üzerine konuşursun. Çok az Amerikan Yahudisinin paylaştığı bir perspektiftir bu.

İngiltere'de en asgari ve dolayısıyla en kolay özümsenir metin ya da hafıza düzeyiyle dindarlık benim çocukluğumda hâlâ evrenseldi. Bir trene binip Lincolnshire içlerine varınca, Lincoln İstasyonu'nda inip Lincoln Katedrali'ne ve hatta yerel mahalle kilisesine girdiğinde öyle derin bir tedirginliğe kapılacak bir İngiliz Yahudi'si tanımıyorum. Özellikle 1960'tan önce doğmuşsa, böyle bir kişinin oldukça rahatlatıcı ve hatta bildik bir deneyimle karşılaşması muhtemeldir. Buna karşılık, Yukarı Batı Yakası'ndan alınıp tesadüfen Texas'ın kuzeybatı kesimindeki bir

Baptist kilisesine bırakılan birisinin her türlü sebepten dolayı tedirginlik duyabileceğini sanıyorum.

> *Birisinin seni Amerikan Yahudi topluluğundan dışlamaya çalıştığı duygusuna kapıldın mı hiç?*

Leon Wieseltier mahut *New York Review* makalemle ilişkili olarak *The New Republic*'taki yorumlarında, açıkçası New York'taki yemekli toplantılarda çokça vakit geçiren, İsrail'e karşı eleştirel tavırlı kişileri dinleyen, Yahudilik bağlantısından utanan ve araya mesafe koymaya çalışan bir Yahudi olduğum yolunda mükemmel bir saptamada bulundu. Bu bana garip bir yanlış yorumlama gibi geldi: Yemekli toplantılardan her zaman *nefret* etmiş ve bir şekilde kıvırıp bu toplantılara katılmamada başarılı biriyim! Her ne kadar artık davetleri geri çevirmek için sebepler uydurmam gerekmese de, hâlâ öyleyim.

Dahası, İsrail'in eleştirildiğini duymak bir Yahudi olarak bende asla mahcubiyet uyandırmaz. Bir yandan, kendimi ülkeyle özdeşleştirmem; öte yandan, Yahudiliğim konusunda bir kafa karışıklığı ya da güvensizlik sıkıntım yok. Dolayısıyla söz konusu yaklaşım beni zaten hiç mensup olmadığım sağ düşünceli Amerikan Yahudi topluluğundan dışlamanın tuhaf bir yolu gibi görünüyor. Yahudi olmamdan *dolayı* İsrail'in davranışından bu kadar rahatsız olduğumu ileri sürmek daha etkili bir suçlama olabilirdi. Kaldı ki, daha önce dikkatimi çektiğin üzere, topluluklardan atılmaya pek aldırış etmem. Aksine, bundan hoşlandığım bile söylenebilir. Böyle dışlamalar insana kendini bir kez daha dışarıdan bakan biri olarak görme fırsatını sunar; bu da benim için her zaman güvenli, hatta rahatlatıcı bir konumdur.

> *Doğrusu, Manhattan merkezine paraşütle indikten sonra kendini ana-akım Amerikan Yahudilerine muhalif bir konumda tanımlamak, dışarıdan bakan birine dönüşmeyi başarmak açısından kesinlikle uygun bir program!*

Riskler asla büyük değildi. Groucho Marx gibi daha baştan katılmayı özellikle hiç istemediğim bir camiadan değil de, ama

gelirimin ve mesleki konumumun kaynağı bir yerden ve bir topluluktan kovulduğumu varsayalım. Bu farklı bir mesele olurdu. Dolayısıyla insanlar şunu söylediğinde, sahici bir rahatsızlıkla tepki veririm: Ah, rağbet görmeyen tavırlar takınmada ne kadar da kahramansın.

İyi yazdığı veya doğru ya da ilginç bir şey söylediği için takdir edilmeye ya da saygı görmeye elbette hiç kimse itiraz etmez. Ama işin doğrusu şu ki, önemli bir üniversitede kadrolu bir kürsüde bulunurken, *The New York Review of Books*'ta İsrail üzerine tartışmalı bir yazı yayımlamak öyle çok cesaret isteyen bir şey değildi. Eğer herhangi bir risk aldıysam, bunlar son derece lokalizeydi (muhtemelen New Yorklu birkaç dost kaybettim) ve kesinlikle beklenmedikti (sanırım, bir ya da iki dergide yayın olanaklarından yoksun kaldım).

Bu yüzden kesinlikle kendimi cesur saymıyorum. Biraz küstahlığın zevkine vararak belirtmek istersem, kendimi tanıdığım diğer bazı insanlardan oldukça daha dürüst ve açıksözlü biri olarak görüyorum.

5.

Paris, California: Fransız Entelektüeli

Cambridge'de ve daha sonra Paris'te sosyalizm sadece siyasal bir hedefim değil, bilimsel araştırma alanımdı. Bazı bakımlardan bu orta yaşlarımın başına kadar değişmedi. Cambridge'e lisans öğrencisi olarak girdiğim 1966, Halk Cephesi adlı Fransız solcu koalisyonunun Fransa'da sosyalist Léon Blum'un başbakanlığında kısa süreliğine iktidara gelişinin otuzuncu yıldönümüydü. O sırada bu yıldönümü Halk Cephesi'nin başarısızlığa uğramasını anlatan ve değerlendiren bir kitap furyasına yol açtı. Konuyu ele alan kitapların birçoğunda, sonraki seferde başarıyı sağlayacak dersleri öğretme hedefi açıktı: Solcu partilerin dönüştürücü bir ittifakı birçok kişiye hâlâ hem mümkün hem de makbul bir şey gibi görünmekteydi.

Benim esas olarak ilgilendiğim şey, bu tartışmalarda ima edilen yakın siyasal meseleler değildi. Yetiştiğim belirli ortamın perspektifinden, devrimci komünizm başından itibaren bir felaket olmuştu ve mevcut umutları yeniden değerlendirmekte pek anlam görmemekteydim. Öte yandan, Cambridge'e Harold Wilson'ın kuşkucu, bitkin, özür dileyici ve gittikçe başarısız İşçi Partisi hükümeti döneminin ortalarında girdim. O çevreden beklenecek çok fazla şey yok gibiydi. Böylece sosyal demokrasiye dönük beklentilere ilgim beni yurtdışına, Paris'e yöneltti; bu da Fransız araştırmalarına girmemi siyasetin sağladığını, aksi durumun söz konusu olmadığını gösterir.

Dönüp geriye bakıldığında tuhaf görünse bile, benimsedi-

ğim siyaset ve oradaki çalkantı göz önünde tutulduğunda, düzgün bir tarih öğrencisi olmak için Paris'e ihtiyacım vardı. École Normale Supérieure'de bir lisansüstü kadrosu için yıllık Cambridge bursuyla ödüllendirildim; Fransız entelektüel ve siyasal yaşamını inceleyip gözlemlemek için ideal bir tünekti orası. Okula 1970'te yerleştikten sonra, (doğrusu Cambridge'de olabildiğimin ötesinde) gerçek bir öğrenci oldum ve 1920'lerdeki Fransız sosyalizmi üzerine doktora tezimde ciddi ilerleme sağladım.

Akademik rehberlik aramaya koyuldum. Cambridge'de tam anlamıyla ders verilmezdi: Kitaplar okunur ve onlar üzerine konuşulurdu. Oradaki hocalarım hatırı sayılır çeşitlilikteydi: Eski kafalı, liberal İngiliz ampirist tarihçiler; metodoloji bakımından duyarlı entelektüel tarihçiler; iki savaş arası dönemin eski solcu okuluna mensup birkaç iktisat tarihçisi. Cambridge'deki doktora danışmanlarım beni tarih metodolojilerine yöneltmek şöyle dursun, yolumdan çekilip durdu. Yanına verildiğim ilk danışman David Thomson, ilk görüşmemizden kısa bir süre sonra öldü. İkinci danışmanım J. P. T. Bury, Cumhuriyet Fransa'sının çok tatlı, yaşlıca bir tarihçisiydi; nefis şeri ikram eden, ama çalıştığım konu hakkında pek bilgili olmayan biriydi. Doktora çalışmam boyunca üç seferden fazla görüştüğümüzü sanmıyorum. Böylece Cambridge'deki doktora öğrenimimin ilk yılı olan 1969-1970'te yönlendirmeden tamamen yoksun kaldım.

Sadece tez konumu belirlemekle kalmayıp, bütün *problématique*'i, yani yöneltilmesi anlamlı olan soruları ve onlara cevap verirken başvurmam gereken kıstasları bol keseden uydurmak zorunda kaldım. Sosyalizm kendi vaatlerini yerine getirmeyi niçin başaramadı? Fransa'da sosyalizm Kuzey Avrupa sosyal demokrasisinin başarılarını niçin yakalayamadı? Fransa'da 1919'da bu yöndeki beklentilere ve başka yerlerdeki radikal altüst oluşlara rağmen, neden hiç ayaklanma ya da devrim olmadı? Sovyet komünizmi o yıllarda Fransız Devrimi kılıfına miras olarak sahip çıkmayı cumhuriyetçi Fransa'nın sosyalizminden niçin çok daha iyi başardı? Arka-planın derinlerinde aşırı sağın 1930'lardaki zaferiyle ilgili örtük sorular vardı. Faşizmin ve Nasyonal Sosyalizmin yükselişi sırf solun bir başarısızlığı olarak anlaşılabilir miydi? O sıralarda konuyu düşünme tarzım böyleydi; bu

hayalete benzer sorular benim için ancak çok sonraları hayatiyete büründü.

Bulabildiğim her şeyi okudum. Böyle bir konu için gerekli kaynakların ne olduğunu ve nerelerde bulunabileceğini elimden geldiğince araştırdım; ardından onları okumaya koyuldum. Paris'e geçmeden ve Fransız arşivlerine ulaşmadan önce, İngiltere'de yapabildiğim yegâne yararlı şey, Birinci Dünya Savaşı sonrası döneme ait Fransız basınını okumaktı. 1970'in Paskalya perhizi döneminde Londra merkezine gittim, Jacquie Phillips'in annesinin yanına taşındım ve British Museum'un Colindale'deki gazete koleksiyonları bölümünde Fransızca koleksiyonu taramaya giriştim; okuduğum şeylerle 1920'lerin Fransa'sına daha yakın bir aşinalık kazandım. Bu kısa süreli misafirlik doğal akış içinde Phillips ailesine ve Jacquie'ye daha da yakınlaşmamı getirdi ve ertesi yıl onunla evlendim. Bir tente (*huppah*) altında bardak kırmanın da eksik kalmadığı kalabalık ve oldukça geleneksel bir Yahudi töreniyle nikâhımız kıyıldı.

École Normale Supérieure'deki burslu öğrenimime başlamamla birlikte, başka türden bir bağlılığın yoluna girdim: Fransa, Fransız tarihi ve Fransız entelektüelleri. Cambridge'deki hazırlığım sayesinde, Paris'te kimlerle konuşmam gerektiğini tam olarak biliyordum. Gerekli irtibatları kendim kurdum ve büyük ölçüde kendi başıma yolumu buldum. (Benim için Profesör René Rémond adında bir Fransız akademik danışmanın resmen görevlendirilmesine karşın, birbirimizi pek umursamadık ve karşılıklı mutabakatla sadece bir kez görüştük.)

Kendimi birdenbire cumhuriyetçi Fransa'nın geçmişteki ve mevcut entelektüel camiasının merkezinde buldum. Émile Durkheim ve Léon Blum'un 19. yüzyıl sonlarında, Jean-Paul Sartre ve Raymond Aron'un otuz yıl sonra okuduğu binada öğrenim gördüğümün farkındaydım. Beşinci ilçede yurt odası rahatlığını (Paris'te o sırada ve daha sonra neredeyse kapağı açılmamış) kitapların fiilen ödünç alınabildiği emsali görülmemiş uygunlukta bir kütüphaneyle birleştiren kampus benzeri bir ortamda zeki ve kafa dengi öğrencilerle çevrili olmaktan dolayı keyifli bir hoşnutluk içindeydim.

Bir *normalien* gibi düşünüp konuşmaya iyi kötü başladım. Bu

kısmen bir biçim meselesiydi, yani bilgece tavır takınmayla ve bir tarz benimsemeyle ilgiliydi; ama bir geçişmeli uyum süreci de söz konusuydu. École saçmalığa varacak ölçüde aşırı eğitimli, şişkin egolu ve göçük göğüslü genç Fransızlarla doluydu. Birçoğu şimdi dünyanın dört bir tarafında seçkin profesörler ve kıdemli diplomatlar olarak görev yapıyor. Cambridge'den çok farklı olan hararetli bir sera ortamı vardı; orada halen koruduğum bir akıl yürütme ve düşünme tarzını öğrendim. Arkadaşlarım ve yaşıtlarım bazen dünyevi yaşantının sunduğu türden kanıt ve örnek sunmaya açık olmamakla birlikte, hayranlık duyulacak bir sıkılıkla ve derinlikle tartışmaktaydı. Bu tarzın iyi yanlarını, ama hiç kuşkusuz kötü yanlarını da kaptım.

Dönüp geriye baktığımda, Fransız komünizminin büyük tarihçisi Annie Kriegel'le karşılaşmamı büyük ölçüde Fransız entelektüel yaşamıyla özdeşleşmeme borçlu olduğumu görüyorum. Onunla Paris'te temas kurmamın oldukça basit sebebi, ele aldığım konuyla ilgili *temel* kitabı yazmış olmasıydı: *Fransız Komünizminin Kökleri* adlı iki ciltlik başeseri. Komünizmi tarihsel düzeyde, yani soyutlamadan ziyade akım yönüyle anlama yönündeki ısrarı bende büyük bir etki bıraktı. Ayrıca çarpıcı ölçüde karizmatik bir kişiydi. Onu hayrete düşüren şey ise, karşısına pürüzsüz Fransızca konuşan ve o sırada revaçta olan komünizmden ziyade sosyalizme ilgi duyan bir İngiliz'in çıkmasıydı.

Sosyalizm o yıllarda ölü bir tarih konusu gibi görünmekteydi. Fransız Sosyalist Partisi 1968 parlamento seçimlerinde kötü sonuç almış ve ardından son cumhurbaşkanlığı seçiminde zayıf bir varlık gösterince 1971'de çökmüştü. Oportünist François Mitterrand'ın öncülüğüyle hiç kuşkusuz gereğince toparlandı, ama yeni bir ad altında ve eski ruhundan yoksun bir seçim makinesi olarak. 1970'lerin başlarında uzun vadede umut veren tek solcu parti, görünüşe bakılırsa komünistlerdi. 1969 cumhurbaşkanlığı seçiminde oyların tam yüzde 21'ini alarak, bütün diğer sol partileri açık arayla geride bırakmışlardı.

Komünizm Fransız solunun geçmişinde, bugününde ve geleceğinde kilit yer tutuyormuş gibi görünmekteydi. İtalya'da ve haliyle daha doğudaki ülkelerde olduğu gibi, Fransa'da da kendisini tarihin galibi olarak sunabilecek durumdaydı ve öyle de

yaptı. Sosyalizm Avrupa'nın en kuzey kesimi hariç her yerde yenilmiş gibiydi. Ama ben galiplere meraklı değildim. Annie bunu anladı ve ciddi bir tarihçide övgüye değer bir nitelik olarak gördü. Onun ve özellikle koca Raymond Aron gibi dostlarının sayesinde, Fransa tarihinde kendi yolumu bulabildim.

Annie Kriegel sert ve çapraşık bir kadındı. Bir ellilik boyuyla ufak tefek endamının uyandırdığı yanıltıcı izlenimden beklenmeyecek biçimde, Fransız Direniş hareketine daha on altı yaşındayken katılmıştı. (Çağdaşı ve *Köydeki Cumhuriyet* kitabının yazarı Maurice Agulhon, onun işgalden kurtuluştan uzun bir süre sonra bile yurt odasının duvarında yarı otomatik bir makineli tüfek bulundurduğunu aktaracaktı.) 1950'lerin başlarında doktriner bir Stalinist, Paris'teki komünist öğrenci hareketinin örgütlenme sekreteri ve fiilen siyasal komiseri oldu. Kuşağındaki başka birçok kişi gibi, 1956'daki Macar Devrimi'nin ve Sovyetler tarafından bastırılmasının ardından gençlik döneminin bu siyasal bağlılığından uzaklaştı. Daha sonra geçmişteki bağlantılarını içeren konunun tanınmış uzmanı haline geldi.

Onunla tanıştığım sırada, Annie bir zamanlar SSCB için beslediğiyle aynı düzeyde kayıtsız şartsız bağlılığı ve tutkuyu İsrail'e ve Siyonizme karşı sergilemekteydi. Garip sayılacak ve belki sayılmayacak bir gelişmeyle, komünist geçmişi ve Siyonist bugünü bana neredeyse aynı ölçüde antipatik gelen bir kadına sıkıca yönelmiş bir durumda buldum kendimi. Bununla birlikte Annie Kriegel 1970'lerin başlarında entelektüel bakımdan en çok etkilendiğim iki kişiden biri oldu (Diğeri George Lichtheim'di). Doktora tezimde onun varmış olduğu sonuçlardan ayrılmama karşın, Annie'nin bu tez Fransa'da ilk kitabım *(La Reconstruction du Parti Socialiste, 1921-26)* olarak yayımlandığında, önsözünü yazmayı hevesle kabul etmesi kişiliği hakkında epeyce fikir verir.

Nitekim o çalışmada Annie'den sadece görüş ayrılığına düştüğüm noktalarda alıntı yaptım; bir genel kural olarak, ele aldığım konuda ikincil literatür üzerinde durmaktan tamamen kaçındım. Alışılmış İngiliz ya da Amerikan tarzında bütün yorumlara yer veren ve ardından tereddütle kendince ufak tefek birkaç düzeltme ekleyen basmakalıp bir tarih monografisi yaz-

mamakta kararlıydım. Bunun yerine kendi adıma neler başarabileceğimi görmek istedim.

Bu saptama yirmili yaşlarında genç bir uzman için biraz kendini beğenmişlik olarak görünüyorsa, mazeretim sırf ikincil literatüre ilişkin pek fazla şey bilmemem değil, aynı zamanda bununla uğraşmanın bana hiç *öğretilmemesi* olsa gerek. Tarihyazımı konularında büyük ölçüde kendi kendini yetiştirmiş biriydim. Cambridge'den tarih diplomamın olmasına karşın, bir tür otodidakttım – belki de fazlasıyla. Böylece o sırada anlayabileceğimin ötesinde, eğitimleri bakımından kendi güdümsüz okumalarına çok, hem de çok fazla şey borçlu olan tarihçilerin oluşturduğu uzun ve ara sıra seçkin bir geleneğe yerleştirmiş oldum kendimi.

Paris'te aynı yıllarda, Fransız komünizminin kurucularından biri olan, ama belki de en çok Stalin'le ve Stalinizmle ilk (ve hâlâ en iyiler arasında sayılacak) hesaplaşmanın yazarı olarak tanınan Boris Souvarine'le de tanıştım. Bir dizi kitabımda aktarmaya çalıştığım bir şeyi ondan öğrendim ya da belki teyit ettim: Radikal siyaset yelpazesinde durdukları yere bağlı olmaksızın, eski Avrupa solu siyasetine güç veren derin Marksist inanç. Souvarine bu noktayı oldukça hoş yansıtan gülünç bir hikâyeyi anlattı bana.

Kurucu komünist kuşağın başka bir siması olan Charles Rappoport ve Souvarine 1920'lerin başlarındaki bir tarihte, Fransız Sosyalist Partisi'nin Birinci Dünya Savaşı sırasındaki liderlerinden Jean Longuet üzerine konuşurlar. Aynı zamanda Marx'ın torunu olan Longuet'nin özelliği doğuştan bir uzlaşmacı olarak, Lenin ile ana-akım Avrupa sosyalistleri arasında her zaman bir orta yol bulmaya çalışmasıymış. Bu manevraları radikal arkadaşlarını epey kızdırırmış. Rappoport sohbette Souvarine'e dönüp şunu belirtir: "Anlayacağın, Longuet'nin sorunu *il voulait contenter tout le monde et son grand-père* türünden bir şeydi." Kullandığı ibare La Fontaine'in en iyi bilinen fabllarından *Değirmenci, Oğlu ve Eşeği*'nin esprili son cümlesine nüktedanca bir göndermedir: O herkesi ve dedesini memnun etmek isterdi. Bu sözler Marksist bağlılıklarını içinde bulundukları her türlü duruma uydurmak için umutsuzca uğraşan Longuet ve benzerlerinin çıkmazını

eksiksiz ortaya koyar. Ama bütün göndermeleriyle hikâyenin tamamı, solun entelektüellerine dair başka temel bir şeyi de yansıtır: Sadece ortak bir siyasal hedeften değil, epeyce kitap okumaktan kaynaklanan ortak referanslar.

Tezimde 1921-1926 yıllarını incelemeyi seçmekle, 1930'lara ve Halk Cephesi konusuna belli bir mesafe koydum. Gelgelelim, 1920'lerle ilgili anlatımımda Sosyalist Parti siyasetinin merkezinde olan ve haliyle sonraki on yılda Fransa başbakanı olarak hizmet verecek olan Léon Blum'un trajik kişiliğine çoktan kapılmış durumdaydım. O sırada biyografi biçimine bürünmüş tarih yazmak aklımdan geçen bir şey değildi; ama Blum zaten anlatımımda kilit konumdaydı; çünkü siyasal sosyalizmin ötesinde bir şeyin timsaliydi: 19. yüzyıl ideallerini 20. yüzyılın kitle siyasetiyle ilişkilendirmeyi sağlamaya dönük sürekli bir çaba.

Şimdi olduğu gibi geçmişte de mülakatlar yapmaktan hoşlanmamama rağmen, Léon Blum'un oğlu Robert ve gelini Renée'yle görüştüm. Ne kadar sakarca olsa da, 1870-1910 arasında doğmuş Avrupalı entelektüeller kuşağının zihinsel dünyasına girme yolunu bulmaya çalışmaktaydım. Blum 1872'de, yani Rosa Luxemburg'tan kısa bir süre sonra, Luigi Einaudi'den üç yıl önce, William Bevèridge'den yedi yıl önce, Clement Attlee ve John Maynard Keynes'ten on yıl önce doğmuştu. Blum'un hepsiyle ortak yanı, 19. yüzyıl sonlarının toplumsal ilerlemeye bağlanma yönündeki bir görev duygusuyla şekillenen özgün kültürel özgüven bileşimiydi.

1939'dan önceki döneme ilgi duyarken, bunu liberal Avrupa'nın solcu vârisleriyle sınırlamakla, o yıllardaki siyasal ve öncelikle entelektüel yaşama ilişkin bazı can alıcı sorulardan tartışmasız biçimde kaçınmış olmaktaydım. İki savaş arası dönemdeki sol ve merkez düşüncede eksik olan şey, kamu işlerinde baskın olmanın ötesinde kısıtlayıcı bir unsur olarak *şer* olasılığını kavrayamamaktı. Nazilerin giriştiği türden kasıtlı siyasal canilik, ister sağda, isterse solda olsun dönemin gözlemcilerinden ve eleştirmenlerinden çoğu için düpedüz başlı başına anlaşılmaz bir şeydi.

1930'lardaki Stalinist kıtlıkların ve terörün Batılı yorumcuların çoğu tarafından anlaşılamaması bu noktayı gözler önüne serer. Birinci Dünya Savaşı önceki yılların ilerici yanılsamala-

rının birçoğunu kesinlikle gömmüştü; ama yerlerine bizzat şiirin olanaksızlığını henüz geçirmemişti. Nitekim 1930'ları hiç de Auden'in "alçak, namussuz on yıl"ı olarak görmeyenler vardı.

1917'de doğan Oxford'lu tarihçi Richard Cobb, Halk Cephesi iktidarı altındaki Paris'i umutla ve iyimserlikle dolu olan mutlu bir yer olarak aktarır. Ona ve başka birçok kişiye göre, 1930'lar seferber edilmeyi bekleyen muazzam enerjilere sahip bir dönemdi. Herkesin bir dönemin sona erdiği ya da kıyametin geldiği duygusuna gark olduğu hiç de söylenemezdi. Halk Cephesi'nin kendisi (gerek Fransa'da, gerekse İspanya'da) sosyalistlerin, komünistlerin ve radikallerin ilginç bir koalisyonuydu. Fransa'ya getirdiği ücretli tatil, daha kısa haftalık çalışma süresi, sendikal hakların tanınması gibi reformlar, Blum'un müttefiklerinin beklediğinin epey ötesindeydi. Özellikle Moskova'dan yeni beliren Nazi Almanya'sı tehdidine karşı Fransa'da sol eğilimli bir burjuva hükümetini destekleme talimatını alan komünistlerin devrimi teşvik etmek şöyle dursun, orta sınıfı ürkütmekte hiçbir çıkarı yoktu.

Bununla birlikte sağda yer alanların gözünde, sahiden bir devrim gerçekleşiyor gibiydi. *Je suis partout* gazetesinde ustalıklı makaleler yazan gerici eleştirmen Robert Brasillach, Fransız Devrimi'nin bir tekrarını yaşamakta olduğuna bayağı inanmıştı. Ama ona göre, Fransız ve Rus öncellerini geride bırakacak bir devrimdi bu; çünkü kendi ilkelerini bozmadan bile gerçek anlamda başarıya ulaşabilirdi. Daha da kötüsü, başını Léon Blum, bir Yahudi entelektüel çekmekteydi.

Bir Yahudi olarak Blum'da ilgimi çeken şey tam da buydu: Uyandırdığı nefret. Blum gibi birisinin o yıllarda esas olarak ve düpedüz Yahudi kökeninden dolayı uyandırmış olabileceği açık, özürsüz önyargı ve nefretin derecesini hayal etmekte bugün bile zorlanmaktayız. Buna karşılık, Blum'un kendisi kamuoyundaki anti-Semitizmin ölçeğine, doğurduğu sonuçlara ve aleyhine bir havaya bürünüşüne çoğu kez kulak asmayan bir tutum içindeydi. Bizzat Blum'un kimliğinde belli bir ikirciklik elbette vardı: Tam bir Fransız olmaktan sıkılmamakla birlikte, Yahudiliğini açıkça ve gururla belirtmekten de geri kalmayan biriydi. Sonraki yıllarda Ortadoğu'da yeni doğan Yahudi devletine karşı büyük

sempatiyi Siyonist mesaja karşı neredeyse kayıtsızlıkla birleştirecekti. Bu görünüşte bağdaşmaz kimlikler ve tutkular çeşitli dönemlerde benim benimsediğimden belki pek uzak olmayan bir özellik olarak, ona yönelik köklü ilgimi açıklıyor olabilir.

Ancak o sıralarda Yahudi meselelerini akademik ilgi alanlarımdan epey uzak tutmaktaydım. İsrail'le kısa bir süre önceki canlı bağlantıma rağmen, Blum'un Yahudiliğini bir inceleme konusu yapmak o yıllarda, yani 1970'lerin başlarında aklımdan geçen bir şey değildi. Yahudi siyasal bağlantısı bütün ergenlik meraklarımı sönümlemişti. Ama o dönemi geride bırakınca, artık mesleki yaşamımda Yahudi meseleleriyle uğraşmak şöyle dursun, bu meselelere bir yer göremez duruma gelmiştim sanki. Dönüp geriye baktığımda, "Yahudi on yılımı" tamamladığımı ve tamamen kendimi Fransız on yılıma hazırlamakla meşgul olduğumu anlayabiliyorum.

1970'lerin gelişim sürecinde kafamı taktığım şeyler kurumlar, siyasal partiler ve sosyal teorilerdi: Hiç açıkça belirtmemekle birlikte, hepsini sosyal şartların ürünü olarak görme eğilimindeydim. Cambridge'de okuduğum sırada, farklı tarzlarıyla Quentin Skinner ve John Dunn entelektüel üretimin kültürel, epistemolojik ve metinsel bağlamına öncelikle göndermede bulunarak, fikirler tarihi dersi vermekteydi. İlk başta ortaya konuldukları ve başka bir zaman ya da mekânda savunuldukları halleriyle fikirleri sorgulamanın ne anlama geldiği üzerine ciddi olarak düşünmeyi tamamen onlara borçlu olduğumu belirtmeliyim. Ama benim için bağlam dinsel, kültürel ya da yorumsal değil, daha ziyade sosyal ya da en üst düzeyde siyasal bir konu olarak kaldı.

Paris'te bir akademisyenin yapması gereken şeyi yaptım: Bir tez yazdım, kitaplaştırmak için bir yayıncı buldum ve uğraşılacak yeni alanlar aradım. Ama diğer bakımlardan, ne yaptığımı ve nereye yöneldiğimi bilmiyordum. Başka bir işe pek uygun olmasam da, bir uzman tarihçi olma yolu ya da bunun getireceği şeyler konusunda berrak bir anlayışım yoktu. Sonuçta çeşitli ilgi alanlarımı ve eğilimlerimi bir akademik kariyere uydurmayı başarmıştım, ama sadece talihin ve başkalarından gördüğüm cömertçe yardımın sonucu olarak.

Doktoramı tamamladığımda, önce bir burs ya da sağlam bir akademik kadro bulamadım ve Güney Londra'da saygın bir erkek lisesindeki görevle yetinmek durumunda kaldım. King's College'daki dostum ve akıl hocam John Dunn sayesinde, bu görevi kabul etmeyi King's College'dan bir araştırma bursu teklifi aldığımı öğrenmeme yetecek bir süre boyunca geciktirdim.

Cambridge'den içeriye adım atabildiysem, bunu büyük ölçüde hiç tanışmadığım bir velinimete, Marksizmin ve sosyalizmin büyük tarihçisi George Lichtheim'a borçluyum. Onun bütün önemli kitaplarını 1968-1973 arasında okumuştum ve perspektifinin bana katkısı hiç kuşkusuz büyüktü: 19. yüzyıl sonlarındaki ve 20. yüzyıl başlarındaki Marksizmin anlayışlı ama amansızca eleştirel bir gözlemcisinin perspektifiydi bu. Gerek Lichtheim, gerekse Annie Kriegel besbelli ki benim için çok sağlam destek mektupları yazmıştı; her ikisinin de yaklaşımı doktora tezimi okumaya dayanıyordu. Her şeyi onlara borçluyum ve üstelik minnettar kalmayı tercih edeceğim iki kişi olduklarını söyleyemem.

Ama Lichtheim ve Kriegel bir azınlık beğenisini temsil etmekteydi ve her ikisi de dışarıdan kişilerdi –en azından İngiliz akademi çevresinin gözünde. İngilizce konuşulan dünyada dönemin önde gelen Fransız tarihçisi ve incelediğim alanda etkili bir kişi olan Richard Cobb, beni asla gerçek anlamda bir tarihçi saymadı. Ona göre, bir Fransız entelektüelinin en berbat yeteneklerinin hepsini kullanarak bir disipline burnunu sokmuş adamın tekiydim: Yaptığım şey tarih uzmanlığı kisvesi altında siyaset yazmaktı.

Onun vetosu yüzünden, o yıllarda başvurduğum bütün diğer Oxbridge burslarında ve görevlerinde başarısız oldum. Tezim bir İngiliz yayıncı bulamadı. Bana King's College bursu kazandırmakla birlikte, sadece Fransızca yayımlanabildi. *Presses de la Fondation Nationals des Sciences Politiques*'ten bir kitap sözleşmesi teklifi aldım; tanınmayan bir İngiliz'in ilk kitabını basma yükümlülüğü altına girmeden önce –muhtemelen Annie Kriegel'den– alışılmamış ölçüde sıkı bir tavsiye almış olmalıydılar herhalde.

Bir İngilizce yayıncı bulmak için bir daha hiç uğraşmamam muhtemelen başka bir şeye de işaret eder: Bir akademisyenden

ziyade bir entelektüel olduğum ve mesele kariyer hesaplarına ya da stratejik planlamaya geldiğinde tamamen toyca davrandığım *doğruydu.* Niyetimin Amerikan ya da İngiliz tarihçiliğinde tutunmak olması halinde, ilk kitabımı Fransızca yayımlamanın aptalca bir adım olduğu düpedüz hiç aklıma gelmedi. Cobb tamamen yanılmış değildi: Kategori hatası türünden bir şey söz konusuydu. Bir İngiliz tarihçisi olmaya dönük kariyer yoluna girerken, kendimi muhalif bir Fransız entelektüeli olarak görüyor ve buna uygun davranıyordum.

İngiltere'de tarih dersi verirken, Kuzey Amerika akademik camiasından tamamen kopuk olmak 1970'lerin başlarında hâlâ mümkündü. Atlantik mesafesi o dönemde çok daha büyüktü. Ne var ki, King's College'da burs kazanmamdan birkaç yıl sonra, tesadüf ve olabilecek en kısa insan ilişkisi bana California'ya gitme fırsatını sundu. King's College'da bir akşam F. Roy Willis'le aynı masada yemek yedik. Okulun eski bir lisans öğrencisi olan Willis o sırada Davis'teki California Üniversitesi'nde ders vermekteydi ve Avrupa'nın birleşmesinin erken bir tarihini, *Fransa, Almanya ve Yeni Avrupa* adlı kitabı yazmıştı. Kısa tanışmamızdan dokuz ay sonra, Cambridge'e telefon açarak beni aradı ve bir yıllığına Davis'e gelmek isteyip istemeyeceğimi sordu.

Willis tam Amerikan tarzıyla bir yıllık maaşı pat diye söyledi. Duraksadım. Cambridge'de aldığım paradan öylesine fazlaydı ki, acaba yanlış mı duydum, diye düşündüm. Willis ise duraksamamı yanlış anladı ve teklifi yükseltti: Pazarlık yönünde ilk ve tek başarılı atılımım oldu bu! Ertesi yaz Jacquie ve ben uçakla Boston'a gittik ve Massachusetts'in Cambridge kentinde bir arkadaşın yanında kısa bir süre kaldıktan sonra, kocaman bir eski Buick satın aldık ve ülkenin öbür ucuna doğru yola çıktık.

Davis'te geçirdiğim 1975-1976 yılı ABD'yle ilk tanışmamı sağladı. Benim için harika bir tecrübe oldu. Bunu bozacak hiçbir çıkmadı. Avrupa tarihi konusunda ilk kez kapsamlı dersler verdim ve Cambridge'de hemen herkesin yaptığı şeyin, yani dersi metinden okumanın California'da yapılamayacağını kavradım. Böylece doğaçlama konuşmayı öğrendim ve işinin ehli bir öğretim üyesi haline geldim.

Amerikalı öğrencilerimin öğrenmeye yaklaşımı, İngiliz akranlarınkinden çok farklıydı. California'da aslında çok fazla şey bilmeyen, ama bunu itiraf etmekten utanmayan ve öğrenmeye hevesli olan gençlere ders veriyordum. İngiltere'de ise on altı yaşını geçmiş kişiler arsında bilgisizliğini itiraf edenler çok azdır; hele Cambridge'de böyle bir şey kesinkes olmaz. Bu daha güvenli bir konuşma tarzını sağlar, ama tipik İngiliz öğrencisinin çoğu kez belli temel metinleri yıllar boyunca hiç okumamasını da getirir; çünkü hiç kimse bunlara aşina olup olmadığını sorgulamaz.

İngiltere'ye 1976'da dönüşümüz üzerine, Jacquie ve ben uzaklaşmaya başladık; Aralık 1976'da ayrıldık, iki yıl sonra da boşandık. Bu bozuşmanın sebeplerini arayıp bulmak zor değil. California ufkumu genişletmişti; Davis'te kalıcı bir kadro önerisini geri çevirmeme rağmen, Cambridge'e dönüşün hayal kırıklığı yarattığı ve sonuçta tatmin edici olmadığı ortaya çıktı. ABD'ye gidişimizden önce, Jacquie ve ben iki ufak yatak odası olan bir dairede kalmaktaydık; California'dan dönüşümüzde besbelli daha büyükçe bir yer satın almanın zamanı gelmişti. Ama çoğu kez görüldüğü üzere, mülk alma işi zihni yoğunlaştırır. Dönüp geriye baktığımda anlıyorum ki, o zamana kadar yüksekokulda önüme konulmuş tek raylı yolda ilerleyip gitmiştim; oysa hayatımın böyle bir şekle bürünmesini istediğime artık emin değildim. İşin sırf bundan ibaret olduğunu pek kabullenemedim: Tek kariyer, tek üniversite, tek ev, tek eş.

Jacquie'den ayrıldıktan sonra, ikinci kitabım *Provence'ta Sosyalizm* için araştırmalar yürütmek üzere bir süre Fransa'da kaldım. 1977'nin ilk yarısının büyük bölümünü Provence bölgesinin aşağı kesiminde, kaynaklarımın bulunduğu Var ilinde geçirdim. Cambridge'li iktisatçı ve King's College öğretim üyesi Nicholas Kaldor, Saint-Tropez'in yaklaşık on iki kilometre kuzeyine düşen La Garde-Freinet adlı küçük kasabadaki evinde kalmamı önermişti. 18. yüzyıldan kalma bu sevimli ve eski Provence kasaba evi, kepenkleri indirilmiş boş evlerin bulunduğu bir sokaktaydı; bir tarafı güneş altında kavrulan evin diğer tarafında gölgeler, çimler ve tepeler vardı. On sekiz yaşımdan beri ilk kez tekrar yalnız olmaktan mutluydum. Sırf bir amaçla ve barınıp çalışmak

için gereken bir avuç eşyayla tek başıma yaşıyordum: Bir otomobil, giysilerle dolu bir bavul, geçinmeye yetecek kadar para ve yaza kadar bana ait olan bir ev.

La Garde-Freinet'deki hayatın yerleşik bir rutini vardı. Turistlerin yazın gelişinden önce, bölge hâlâ büyük ölçüde eski Provence havasındaydı; geleneksel lehçeyle konuşan birkaç ihtiyara bile rastlamak mümkündü. Koyunların ve çobanların günlük hareketleri, kırsal ekonominin kadim kalıpları ve tepedeki köyün sokak yaşantısı 19. yüzyılı hatırlatır gibiydi. Ele aldığım konu, yani Provence'taki kırsal sosyalizmin ekonomik ve sosyal kaynakları hâlâ çevremdeydi. Her bakımdan *bien dans ma peau* [keyif alacak durumda] sayılırdım.

Her sabah uyandığımda kapımdan sendeleyerek çıkıyor ve ABD'den dönüşte satın aldığım, üstü açılır ve saygıdeğer Citroën DS 19'a biniyordum; marş dinamosu bozuk arabayı tepeden aşağı inerek çalıştırıyordum ve (oradan kıyıya kadar yolun bayır aşağı olması nedeniyle) arabaya eve dönmeme yetecek kadar günlük benzin dolduruyordum. Sainte-Maxime'de park ederek, kendime bir baget, biraz peynir, biraz meyve, bir şişe maden suyu ve yerel gazeteler aldıktan sonra, kumsalda üç saat boyunca kalarak, aralıklarla yüzüyor ve gazete okuyordum. Ardından otomobilimle dağı tırmanıp eve varınca bir duş alıyor, biraz kestiriyor ve sonra gece yarısına kadar kitabım üzerine saatlerce sürecek çalışmaya dalıyordum.

Öğleden sonraları köy kütüphanelerinde, belediye arşivlerinde, yakındaki Draguignan'da bulunan il arşivlerinde ve kıyı kenti Toulon'un arşivlerinde geçiriyordum. Daha sonraları diğer kitaplarım için de araştırmalar yürüttüm, ama hiçbirinde aynı yoğun ölçeğe ya da aynı yerel aşinalığa varamadım. Bu tecrübe hiçbir tarihçinin uzun vadeli bir temelde arşiv malzemelerine yakından ulaşacağına emin olmadıkça, birincil araştırma niteliğinde kaynak esaslı bir çalışmaya girişmemesi gerektiği yolundaki görüşümü pekiştirdi. Ara sıra uçakla ziyaretlere dayanan uzaktan araştırmalar olsa olsa asap bozucu olur ve genellikle amaca ulaşmada yetersiz kalır.

O sıralarda otuzuma merdiven dayamıştım ve anne babamı hüsrana uğratacak şekilde, ilk eşimle aram bozuktu. Haliyle bir

kez daha boşanacaktım, kız kardeşim Deborah iki kez boşanacaktı ve hatta sonunda bizzat anne babam boşanacaktı; ama benimki yakın aile çevremizde yaşanan ilk boşanmaydı. Çeşitli değiş tokuşlarla ve karışımlarla boşanmanın ve çoklu evliliklerin aile tarihimizde oldukça yaygın olduğunu sonradan öğrenmeme karşın, ebeveynlerim ve ben boşanmayı olağandışı ve kaçınılması gereken bir şey olarak görecek kadar 1950'lerin İngiltere'sini özümsemiştik.

Ne var ki, doğru eş bulmada ortaya çıkan beceriksizliğim bir yana bırakılırsa, anne babamın gözünde biraz anlaşılmaz görünmekle birlikte, iyi bir hayat sürmekteydim. Gözle görülür bir anlamda "çalışıyor" olmam (onlar için) öyle açık değildi; işverenimin Güney Fransa'ya çekip giderek altı ay boyunca orada kalmama itiraz etmiyormuş gibi görünmesi bu izlenimi daha da güçlendirmekteydi. Kuşağındaki herkes gibi, annem de 1930'ların işsizliğinden derin biçimde etkilendiği için, kalışımı çok uzatmam halinde Cambridge'in işimi elimden alacağı korkusu içindeydi. Zamanla akademik yaşamı, araştırmayı ve kadrolu çalışmayı anlar hale geldiler; bununla birlikte *Savaş Sonrası* kitabımın yayımlanmasından ve çok tutulmasından önce, her ikisinin de neyin peşinde olduğumu tam olarak kavradığına emin değilim.

Fransız kırsal işçileri ve 19. yüzyıldaki Fransız işçi sınıfı üzerine düşünüp yazdığım 1977'de, sanırım Marksizmin belli bir türünü (en azından tarihe yaklaşımını) hâlâ savunmaktaydım ve hatta uygulamaktaydım – her ne kadar siyasal bakımdan araya mesafe koysam ve çalışmalarım üzerindeki etkisini yarı yarıya kabul etsem de. İlk kitabım da Marksistlerle ilgiliydi, ama hiç de o zaman algılandığı gibi sosyal tarih değildi; aslında ağırlıklı olarak siyasal partiler ve militanlar üzerinde durmaktaydı.

Klasik sosyal tarih sandığım şeye karşı hiçbir itirazım yoktu. Tam aksine, o yıllarda beni en fazla motive eden şey Maurice Agulhon örneği ve onun *Köydeki Cumhuriyet* kitabıydı. Agulhon 19. yüzyılın birinci yarısında Fransız kırsal kesiminde oluşan siyasal radikalizmin kaynaklarını ortaya çıkarıp gözler önüne sermişti; özellikle Louis Napoléon Bonaparte'ın darbesiyle 1851'de çıkışa geçen belli bir kırsal sosyalizme dönük yaygın umutları anlatmıştı.

Agulhon'dan ve kırsal Fransız güney bölgesinin diğer tarihçilerinden etkilenerek, kendimce tabandaki bir sosyal tarihi yazmaya giriştim. Böyle ayrıntılara inen tarih yazmanın doğal uzmanlık alanım olmamasına ve entelektüel yeteneklerime denk düşmemesine karşın, 19. yüzyıl sonlarının Provence'ına ilişkin bir bölgesel incelemeydi bu. Böylece Var arşivlerine gömüldüm. Cambridge'deki eski hocalarımdan biri olan Christopher Morris, yıllar önce bana (biraz veciz konuşmayla) bir tarihçinin yıllık piyasadaki domuz fiyatını bilmesi gerektiği tavsiyesinde bulunmuştu. Eh işte, birkaç yıllık araştırmadan sonra, 1870'ten 1914'e kadar her yıl için Var'ın yıllık piyasalarındaki domuz fiyatını (ve daha fazlasını) biliyordum. Görünüşe bakılırsa bu araştırmanın ortaya koyduğu üzere, ben de doğru dürüst sosyal tarih yazabilirim. Nitekim yazdım. Ondan sonra da bir daha bu işe el atmadım.

1970'lerin sosyal tarih yazıları sahiden aklımı karıştırdı. İktisat, siyaset ve hatta bizzat toplum odak dışına kaymakta ve doğrusu büsbütün denetimden çıkmaktaydı. Büyük çaplı olaylara ilişkin alışılmış bağlamsal ya da siyasal açıklamaları yerinden etmek üzere seçici sosyal ve kültürel verilerin kullanılmasına kızmaktaydım: Bu şekilde Fransız Devrimi'ni bir cinsiyet başkaldırısına ve hatta kuşaklar arası hoşnutsuzluğun bir ergenlik ifadesine indirgemek mümkündü. Bir zamanlar geçmişteki büyük çaplı olayların aşikâr biçimde en önemli özellikleri sayılmış olan şeylerin yerine, o zamana kadar tamamen çeperde kalmış olan veçheler geçirilmekteydi.

Modern tarihi incelememin sebebi entelektüel uğraşın ve yurttaş yükümünün aşikâr bir yolu olarak görünmesiydi. Peki, ama yaptığınız şey belirgin biçimde ancak uzman arkadaşlarınızın ilgisini çekecek sosyal hayatın kenar notlarıyla uğraşmakken, bir yurttaş olarak entelektüel uğraşa nasıl girebilir ve daha da önemlisi, yurttaşlarınıza nasıl hitap edebilirsiniz? Birçok meslektaşım bir tür yarı bilinçli akademik curcuna içinde yer alıyor gibiydi. Rollerin serbestçe ve sorumsuzca tersine çevrildiği bir ortam söz konusuydu. İkinci sınıf sosyal tarihçilere ortaya çıkıp alana hâkim olarak, yayınlarıyla ve ilgi alanlarıyla geçmişte yıllar boyunca mesleğe yön vermiş uzmanları aşağılama ve alaşağı etme serbestliği sunulmuştu.

Bu bakımdan kendi disiplinimdeki başlıca yönelimlerle anlaşmazlık içindeydim. Bir yandan modernleşme teorisine doğru, diğer yandan (biraz gecikmeyle) "kültürel araştırmalar"a doğru bir yöneliş vardı. Sanırım, özellikle incitici bulduğum şey, sosyal tarihe bu yeni yaklaşımlardan birçoğunun büyük ölçüde yanlış anladıkları Marksizmi genişletme ya da zenginleştirme iddiasıydı.

O yıllarda modernleşme teorisi, başta Raff Dahrendorf ve Raymond Aron olmak üzere 1950'lerde sanayi toplumu üzerine yazan saygın öncellerinden yararlanmaktaydı. Ne var ki, daha kaba biçimlerinde, açık seçik ve sorgulanmamış bir hedefle bir ilerleme anlatısı önermekteydi: Sanayi toplumu ve onun siyasal ikizi demokrasi. Bütün bunlar bir tarihçi (ve hatta tuhaf gelse bile, bir Marksist tarihçi) olarak yabancı bulduğum bir şeyi, geçmişteki süreçler ve gelecekteki sonuçlar hakkında bir kesinlik bakışı sunan oldukça küstah ve incelikten yoksun bir teleoloji gibi görünmekteydi bana. Kültürel araştırmalara gelince, onları iç karartıcı derecede yüzeysel bulmaktaydım. Onlara yön veren şey sosyal verileri ve yaşantıyı her türlü ekonomik kökten ya da etkiden koparma, daha doğru ifadeyle savlarını başka bakımlardan arsızca yararlandıkları itibarsız Marksizmden ayırt etme gereğiydi.

Önceki yılların siyasal ve akademik tartışmalarında, Marksizm her zaman son tahlilde proleter çıkar ve eylem motorunun güç verdiği bir tarihsel model olarak ele alınmıştı. Ama tam da bu sebeple, bütün ileri toplumlarda mavi yakalı proletarya sayı ve anlam bakımından küçülürken, Marksizm önermelerinin inandırıcı olmaktan çıktığı eleştirisine açık gibi göründü. Sonuçta, proletarya tarihin motoru işlevini artık görmez hale gelince ne olur? 1970'lerde kültürel ve sosyal araştırmaları yürütenlerin elinde çarkı hâlâ döndürmek mümkündü. Yapılması gereken tek şey "işçiler"in yerine "kadınları", öğrencileri, köylüleri, siyahları ya da (zamanla) eşcinselleri, aslına bakılırsa sonuçta iktidar ve otoritenin mevcut yapısından hoşnutsuz olmak için sağlam gerekçeye sahip her kesimi geçirmekti.

Bütün bunların yavan ve toyca olduğu izlenimine vardıysam, kızgınlığımın kaynağı gördüğüm eğitimin kendine özgü seyriydi. 1970'lere doğru "zaman eğrilmesi" gibi bir şeye yaka-

landım. Kendi akademik kuşağımın meşguliyetlerinden ziyade, Eric Hobsbawm'ların ve E. P. Thompson'ların dünya görüşünü anladım ve büyük ölçüde paylaştım. Onlar 1920'lerin ve 1930'ların sorunlarıyla, tezim için seçtiğim sorunların şekillendirdiği kişilerdi.

Özellikle Amerikalı çağdaşlarım biraz fazla hızlı ilerliyor gibiydi, hem de neleri kaçırdıklarını tam anlamaya fırsat bulmadan önce. Öte yandan, ben doktorasını yirmi dört yaşında tamamlamış biri olarak, akranlarımın lisansüstü danışmanlarıyla henüz yeni tanıştırıldıkları, yeni ilgi alanları ve yeni yöntemler aramaya özendirildikleri bir sırada çoktan öğretim üyesi olmuştum. Tek başıma yol aldığım için, kuşak kerterizlerinden yoksundum. Bu bakımdan kendi kuşağımın eğilimlerine birkaç kez tepki vermiş olmam şaşırtıcı sayılmayabilir.

O yıllarda bazı kötü tercihlerde bulundum. Provence'tan Cambridge'e 1977'de dönüşümden kısa bir süre sonra, yanımda çalışmak üzere Davis'ten gelen Patricia Hilden adlı bir lisansüstü öğrencisine gönlümü kaptırdım. Onun etkisi altında, kadın tarihini yeni sosyal tarihe yönelik eleştirilerimin dışında tuttum; oysa bu konuda gerçekten bayağı bilgisizdim ve bildiğim az şey de beni etkilemiş değildi. Ama Patricia çok atılgan ve özgüvenli bir feministti, keskin ve bağışlamaz biriydi: Garip biçimde baştan çıkarıcı bir bileşim. Böylece utanmazca bir tutarsızlıkla, bölmeli araştırmaların, yani kimlik araştırmalarının bütün diğer türlerini ciddiye almama yönündeki bağışlamaz tavrımı korurken, kadın tarihine hoşgörü gösterdim.

İlişkimizin başından itibaren yanlış anlaşılmasının tek sebebi, beni entelektüel bakımdan dürüst olmayan bir alana zorlaması değildi. Sonraki birkaç yıl boyunca İngiltere'den Amerika'ya gidip geldim; çoğu zaman da bulunduğu yerden asla tatmin olmazmış gibi görünen Patricia'nın peşine takıldım. ABD'de 1978 ilkbaharında iki asistan profesörlük görevi için başvurdum ve öneri aldım; bu yerlerden biri Harvard, diğeri Berkeley'deki California Üniversitesi'ydi. Berkeley'i seçmemin görünüşteki sebebi, Harvard'ın ayrıldığım Cambridge'e çok benziyor görünmesiydi. Bu en azından kendimce bulduğum gerekçeydi. Oysa asıl etken Patricia'nın California'ya dönmek istemesiydi. Entelektüel

ilgi alanlarımın Berkeley'de bana karşı ilgi uyandıran sosyal tarih odağından uzaklaşma yoluna girmiş olmasına karşın, oraya tekrar gitme fikri benim de hoşuma gitti.

Böylece kendi tercihlerimin oldukça aksine, Berkeley'de 1978'den 1980'e kadar sosyal tarih dersi vermek durumunda kaldım. Bir sömestr de Avrupa'da sosyalizm ve komünizm tarihi üzerine bir kurs açtım. İki yüz öğrencinin başvurmasıyla, bir seminer olarak başlayan olay kapsamlı bir derse dönüştü. Lev Troçki'ye ve Rus Devrimi trajedisine vardığımda, gördüğüm rağbetin kaynağı belli oldu. Troçki'yi tutulmaması gereken yol, bir şekilde rotasından sapan tarih, suyun öbür yakasındaki kral olarak gören Marksistler (aslında Leninistler) 1920'lerden beri vardı. Kuzey California'da 1970'lerin sonlarında böyleleri hâlâ ortalıkta dolaşıyormuş meğer. Troçki dersimden sonra bir grup genç yanıma gelip şu mealde bir şey söyledi: "Tony, dersini gerçekten keyifle izliyoruz. San Francisco'daki Dördüncü Enternasyonal Grubu'nda Troçki'nin hataları (ve bir dahaki sefere bunlardan kaçınma yolu) üzerine konuşmaya gelebilir misin acaba?"

Babamın kafasını ve belki de bizzat benim kafamı gençlik döneminde meşgul eden konuların bir yansımasıyla uzak bir ülkede karşı karşıyaydım işte: Devrimci solda aksayan şey neydi? Başarısızlığa uğramasının ardında belki kısmen Avrupa'daki ki1930'ların ve 1940'ların korkunç şiddeti yatmıyor muydu? Aslında babam ve bazı dostları için olduğu gibi, bu öğrenciler için de böyle sorular hâlâ kişisel mahiyette cevaplara davetiye çıkarmaktaydı: Leninizm ikilemine çözüm Stalin değil, Troçki'ydi. Şahsen meseleleri asla böyle görmüş değildim ve devrimci Marksizmin her türünden epey uzaktım. Ama tanıdık bir duyarlılığın, tanıdık bir özlemin farkına vardım. Aslında öğrettiğim şeyin aşırı sol siyaseti uygulama yolu üzerine bir tür tarihle kaynaşmış meslek kursu olduğunu anladım. Berkeley'in kendine özgü çekici yanları vardı.

Ama Patricia, Berkeley'den ziyade Davis'te kalmamız için ısrar etmişti. Böylece oraya yerleştik; bu da benim Berkeley'e gidip gelmemi, yani her seferinde üniversite otobüsüyle yüz kilometrelik bir yolu almamı getirdi. Aynı yaz (1979) Davis'te ev-

lendik. Ama ertesi sömestr e n azından ben Berkeley'e taşındım; o sırada Patricia her zamanki gibi bulunduğu yerden tatmin olmamaktan dolayı, bir doktora sonrası görev için İngiltere'ye dönmüştü.

California'daki ikinci yılım içinde, oraya uygun düşmediğimi açık seçik anladım. Berkeley'in ortamı Avrupa'dan ve hele ilgi alanlarımdan çok uzaktı. Amerikan sisteminde üniversiteler ve bölümler umut veren asistan öğretim üyelerine ödül niteliğinde terfi ve "kadro" vererek, gelecekte bir profesör olarak sürekli istihdam ihtimalini sunar. Bu bakımdan kadro elde etmek (ya da başkalarını kadrodan mahrum bırakmak) üniversite yaşamının başat takıntısıdır; çünkü bu şekilde terfi eden biri rütbeye, refaha, özerkliğe ve güvenliğe ulaşır: Hiç de küçümsenmeyecek bir ödül yani.

Benim Berkeley'deki kadro olayım 1979'da "Kraliyet Erguvanına Bürünmüş Bir Soytarı" başlığını taşıyan ve sosyal tarihteki popüler yönelimleri eleştirdiğim uzun bir makaleyi yayımlamamın gölgesi altında ilerledi. Tarih bölümündeki çeşitli meslektaşlar bu mahut makale yüzünden aleyhimde oy kullanmak zorunda kalacaklarını çalımlı bir havada tembih ettiler bana. İçlerinden birinin bana açıkladığına göre, bunun sebebi makalenin tartışmalı içeriği değil, daha ziyade "isim vermiş" olmasıydı. Özellikle daha yanlış güdümlü türden sosyal tarihin failleri arasında saydığım William Sewell bir Berkeley mezunuydu. Benim gibi genç bir asistan profesörün kendi meslektaşlarınca yetiştirilmiş öğrencilerin çalışmalarını boş sayması *lèse-institution* [kuruma hakaret] sayılırdı ve bağışlanamazdı. Hem kurumsal bağlılıktan, hem de ihtiyat içgüdülerinden yoksun olduğum için, kabahatimin derecesini haliyle anlayamamıştım. O makale yüzünden bölümümdeki kadro oylaması, lehte bir çoğunlukla bile olsa bölünmeye yol açtı. Uzun vadeli beklentilerim ne olursa olsun, ortam bir kere zehirlenmiş gibiydi.

Bunun üzerine fırsat bulunca İngiltere'ye dönme kararını aldım. Oxford'da siyaset bilimi öğretim üyeliğinde bir yer açıldı; beraberinde St. Anne's College'da bir burs getirecek bir üniversite okutmanlığıydı bu. Başvurdum ve görev teklif edildi. İngiltere'ye kesin bir mutlulukla döndüm. California günlerimi

özleyecektim – Birinci Otoban'da üstü açılır bir Mustang'le kıyı boyunca dolaşmak, Troçkistlerle siyasal notlar değiş tokuş etmek vs. Öğrencilerimin de özlemini çektim. Ama Berkeley'den ayrıldığıma hiç pişman olmadım.

Burada, anlatının tam ortasına gelmişken, araya girmek istiyorum.

Gerek özel yaşamında, gerekse mesleki yaşamında solda yer almış bir asisin, ama sola karşı bir asi değil. Savunduğun Siyonizm bile sosyalist ve oradaki herkesin öyle olmadığını anlayınca, İsrail'e isyan ettin. Bir uzman olarak, Marksist bir tarihçi için çok geleneksel sayılacak konularla uğraşıyorsun ve 1970'lerdeki hoşnutsuzluğunun solcu meslektaşlarının Marksist kategorileri terk etmesiyle bir alakası var. Bu da "Kraliyet Erguvanına Bürünmüş Bir Soytarı" başlıklı makalenin son kısmına süzülüp girmiş gibi görünüyor. Orada "tarihe inanç kaybı"na varacak ölçüde, sosyal tarihin tam bir çöküşünden söz ediyorsun. Ama sanırım, hayatının ve kariyerinin o aşamasında her şeyin Marksist kategoriler çerçevesine oturtulabileceğine kendini inandırmak için son bir girişimde bulunuyorsun.

Ama 20. yüzyıl tarihinin ancak o kadarlık kısmı Marksizmin kategorileri içinde, daha doğrusu Aydınlanma'nın ve aralarında Marksizm de olmak üzere varyasyonlarının daha geniş çerçevesi içinde anlaşılabilir. Ve daha önce faşistler üzerine değerlendirmemizde söylediklerine bakılırsa, aynı görüştesin sanırım. O halde sola ya da zaaflarına dönmeden önce, aşırı sağı ele alalım. Aşırı sağın entelektüel yaşamına girelim ve faşistler üzerine konuşalım.

Marksizmin ve Leninizmin duygusal ve entelektüel çekiciliği üzerine zaten konuştuk ve bir daha konuşacağız. Ne de olsa, Halk Cephesi anti-faşizmin bir biçimidir. Ancak mantıksal olarak anti-faşizmden önce faşizm gelir: Mussolini'nin 1922'de iktidara yükselişi, Hitler'in 1933'te görünüşte benzer bir yolla iktidara gelişi, Rumen faşistlerinin 1930'larda artan

etkisi, hatta Fransa ve Britanya'da daha zayıf olmakla birlikte önemli düzeye varan faşist düşünce akımı.

Dolayısıyla işe tezinde yazmayı tercih etmediğin *konuyu sorarak başlayayım. 1920'lerin ve 1930'ların faşist entelektüellerini niçin öyle kolayca ihmal etmekteyiz?*

Marksistlerden söz ettiğimizde, işe kavramlarla başlayabiliriz. Faşistlerin aslında kavramları yoktur; tutumları vardır. Savaş, bunalım ve gerilik karşısında kendilerine has tepkiler verirler. Ama bir dizi fikirden yola çıkıp daha sonra bunları dünyaya uygulamazlar.

Faşistleri hatırlamakta sıkıntı çekmemizin başka bir sebebi, ortaya koydukları ölçüde savlarının genellikle bir şeye (liberalizm, demokrasi, Marksizm) karşı *ileri sürülmesi olabilir mi acaba?*

Faşist entelektüeller anti-Semitik yasalar gibi somut sonuca dönük politikalarla ilgilenmeye başladıkları 1930'ların sonlarına (ve hatta savaş dönemi işgallerinin yaşandığı 1940'ların başlarına) kadar, iki savaş arası dönemdeki diğer siyasal tartışmalarda açıkça öne çıkmazlar. Açıkça faşist olan Pierre Drieu la Rochelle ve Robert Brasillach gibi Fransızları İspanya İç Savaşı, Halk Cephesi, Milletler Cemiyeti, Mussolini, Amerika gibi önemli konularda merkez sağ ana-akım Fransız basınının başyazarlarından ayırmak zordur.

Sosyal demokrasiye ya da liberalizme yönelik eleştirileri veya Marksizme ya da Bolşevizme karşı tutumları ayırmak da zordur. Bu 1933 öncesinin Almanya'sı için bile büyük ölçüde geçerlidir; sözgelimi dış politikayla ilgili olarak, liberal Gustav Stresemann'dan Nazilere kadar uzanan kesimde aşağı yukarı aynı tutumlar dizisiyle karşılaşılır. Haliyle Romanya'da şimdi faşist entelektüel olarak nitelendireceğimiz kişiler (Mircea Eliade, Emil Cioran) ana-akım içinde yer almanın ötesinde, başat entelijansiyayı oluşturmaktaydı.

Faşist entelektüellerin entelektüel erdemleri neler olabilir?

Robert Brasillach örneğini ele alalım. Çağdaşlarınca aşırı sağın bilgili sözcülerinden biri olarak görülürdü. Genç olması bakımından tipiktir; ergenliğe varışı 1930'lara rastlar. Epeyce sayıda faşist entelektüel gibi, çok iyi yazardı. Hepsi çoğu kez nüktedandı ve genelde sakarca bir ağırbaşlılık taşıyan solcu entelektüellere nazaran daha alaycıydı. Onlarda modern sanatlara anlayışlı ve görgülü yaklaşımı sağlayan bir estetik duyarlılık vardı. Örneğin, Brasillach bir sinema eleştirmeniydi – hem de çok iyilerden biriydi. Günümüzde yazılarını okuyup hakkaniyetle değerlendirirseniz, 1930'ların solcu filmlerine, yani tam da şimdi çoğu kimsenin hayranlık duyduğu filmlere yönelik eleştirilerinin bayağı iğneleyici olduğunu görürsünüz.

Savaş sonrasının başat solcu entelektüeller kuşağının (başat entelektüeller kuşağının hemen ardından gelen Sartre kuşağının) aksine, 1930'ların faşist entelektüelleri genelde her konuda görüş belirtmeye daha az yatkındı. Onlar çok yönlü entelektüeller değildir; genelde belli alanlara odaklanırlar ve bu yönleriyle tanınırlar. Kültür eleştirmeni, dış politika uzmanı ya da herhangi bir şeyin erbabı olmaktan bayağı gurur duyarlar ve kamusal politikanın bütün yelpazesinde öyle amaçsızca dolaşmazlar. Bazıları sırf çok yönlü faşist entelektüeller olarak görülmüş olmaları halinde olabileceğinden çok daha geniş bir kesimden (isteksizce olsa bile) takdir görür. Bu yüzden Brasillach'ın *Je suis partout* gibi sağcı bir paçavrada yayımlanmış olsalar bile, film eleştirilerinin ve kültür üzerine diğer bazı makalelerinin bir sürü hayranı vardır. Sanırım, bu uzmanlaşma faşist entelektüellerin sırf yazı ustası olma yönündeki suçlamaya karşı kendilerini savunmada çok daha iyi konumda olmalarını sağladı.

Son olarak, Brasillach gibi birisinin durumunda, sağda haliyle uygun düşen, solda ise genelde rahatsızlık uyandıran bir tür görgülü bireycilik söz konusuydu. Sağcı entelektüeller sözgelimi 1830'ların ve 1840'ların züppe kültür eleştirmenlerini andırır; solun sonraki kuşaklarına özgü ideolojik entelektüel tipinden daha tanıdık ve daha sevimli bir sosyal tiptir. Brasillach gibi birisi çok aktif ya da tutarlı tarzda bir siyasal partiyle özdeşleşmez. Tabii ki ironi kısmen Fransa'da aşırı sağ kanatta özdeşleşebileceği ağırlıkta siyasal partilerin bulunmamasından gelir. Ama saptama

diğer yerlerde de geçerlidir. Sağcı entelektüellerin çoğu (Jünger, Cioran, Brasillach) parti adamı değildi. Bütün bu saydıklarım bir entelektüel dünyada güçlü yanlardır.

Faşist entelektüeller nereden gelmekteydi? Faşistlerin katışıksız bir entelektüel soyağacından söz edebilir miyiz?

Genelgeçer genetik hikâye, faşizmin Birinci Dünya Savaşı öncesindeki kuşakça savaş karşısında ve hemen savaş sonrası dönemde sergilenen belirsizliklerden doğduğudur. Bu durumda karşımıza Birinci Dünya Savaşı'nın enerjisi ve şiddetiyle başkalaşım geçirerek yeni türden bir siyasal harekete, potansiyel olarak sağ bir kitle hareketine dönüşen çarpık ve kendine özgü yeni bir milliyetçilik çıkar. Zeev Sternhell ise aksine bir yaklaşımla, Birinci Dünya Savaşı öncesinde demokrasiye karşı tutumların, yani demokrasinin gözden düşmesinin savaş tecrübesiyle ve solun savaştaki başarısızlığıyla birlikte, bütün bir kuşağı faşizme yöneltmesini öne çıkarır. Bu açıklamada faşizmin gerçek kökleri, öncelikle de ekonomik politikaları ve demokrasiye yönelik eleştirileri *soldadır.*

Bu hikâyeler arasında bir seçim yapmaya gerek yoktur. Her iki yörüngeyi izlemiş kişiler bulmak zor değildir. Ayrıca her ikisi de biraz anakronik olabilir. Saati 1913'te, yani Birinci Dünya Savaşı'nın patlak verişinden önceki yılda durdurup daha genç kuşağın siyasal duruşunu ve gelecekteki olası bağlantılarını sormak mümkün olsa, sol ve sağ arasındaki ayrımın pek de asıl mesele olmadığı görülür. Akımların çoğu bilinçli bir tavırla kendisini ne sol ne de sağ olarak tanımlamaktaydı. Hepsi uzun süre modern siyasal coğrafya açısından parametreleri sağlamış olan Fransız devrimci sözlüğü çerçevesinde kendisini tanımlamaya karşı çıkmaktaydı.

Aksine, liberal camia içindeki tartışmalar bir çözüm içermekten ziyade, bizzat sorunun kaynağı olarak görülmekteydi. Birinci Dünya Savaşı öncesindeki on yılda manifestoları ve sanatsal girişimleri açısından İtalyan fütüristlerini bir düşün. Fransa'da "*Les jeunes gens d'aujourd'hui*" ("Günümüzün Gençleri") adıyla yürütülen anket, yazarlarının böyle bir yaklaşımla

düzenlendiğini ileri sürmemesine karşın, gençlik hakkının bir tür manifestosuna dönüştü. Gençlerin ortak yanı, yüzyılı ancak kendilerinin yakalayabileceği yolundaki inançtı. Savları şuydu: Keşke özgür olsak; ulusun bağrındaki derin enerjiyi açığa çıkarmak istiyoruz. 1913'te bu duygunun sola mı, yoksa sağa mı eğilimli olduğu bilinemezdi. Anketin modernist bir solcu manifesto işlevini görmesi oldukça akla yakındı: Değişim olması gerekir; radikal kopuşlar olacaktır; geçmişe kısılıp kalmak yerine, bugüne ayak uydurmalıyız. Öte yandan, asabi gençlik dürtülerinin bu ifadeleri vurgu bakımından klasik anlamda *sağ* izlenimini verir: Ulusal irade, ulusal amaç, ulusal enerji. 19. yüzyıl burjuva yüzyılıydı. 20. yüzyıl değişim yüzyılı olacaktı; değişim bizi öylesine gafil avladı ki, anın tadını çıkarmayı ve ona ayak uydurmayı ancak gençler ve bağlantısızlar umabilirdi. Meselenin özü hızdı: Uçak ve otomobil henüz yeni icat edilmişti.

Almanya'da vejetaryen gruplardan, bisiklet kulüplerine, kırda yürüyüş kulüplerine ve doğa derneklerine kadar herkes (bazı istisnalarla) milliyetçi sağa doğru bir eğilim içinde buldu kendisini. Buna karşılık, İngiltere'de dikkat çekici ölçüde benzer elbiseleri giyen ve benzer güdülere dayalı alıştırmaları benimseyen aynı türden insanlar sola yöneldi: William Morris duvar gazetesi üzerine konuşmak, emekçileri daha yüksek bir kültür düzeyine çıkarmak, kitlelerin daha büyük yarar göreceği doğum kontrolüne ve beslenme tarzına ilişkin bilgileri yaymak vs.

> *1913'ten sonra Birinci Dünya Savaşı'nın kendisi, ardından da ulusların kendi kaderini belirlemesi ilkesinin hayata geçirilişi ve Bolşevik Devrimi var. Faşizmin ortaya çıkışındaki bu etkenlerden bazılarını zaman ve mekân bakımından ayırabilir miyiz acaba?*

Bugünden geriye bakıldığında bile insana şaşırtıcı gelen şey, Birinci Dünya Savaşı'na özgü şiddetin günümüzde sanabileceğimiz etkiyi yaratmamış olmasıdır. Gençliklerinin dönüm noktası savaşa denk gelenler tam da savaşın kanlı, ölümcül yanını yücelttiler. İnsan Ernst Jünger'i, Drieu la Rochelle'i ya da Erich Maria Remarque'a öfkeli tepkileri okuyunca, çatışmada birlik-

teliğin geçmişe dönük olarak yüceltilişinin, "cephe kuşağı"nın birçok mensubu açısından savaşa çok özel bir parıltı kazandırdığını görür. Eski muharipler ömür boyu bir *nostalgie de la boue* besleyenler ile milliyetçi siyaset ve militarizmin bütün biçimlerine temelli yabancılaşanlar şeklinde bölündü. İkinci kesim özellikle Fransa ve Britanya'da belki mutlak çoğunluğu oluşturmuş olabilir; ama entelektüeller arasında çoğunlukta olmadıkları kesindir.

Bolşevik Devrimi 1917 sonlarında, yani savaşın bitişinden önce gerçekleşti. Bu da savaş sonrası dönemin daha gerçek anlamda başlamasından önce, ikinci bir karışıklık tehdidinin ufukta belirdiği anlamına gelir: Savaşın yol açtığı aksaklıklarla ve barış düzenlemelerinin (gerçek ya da algıya dayalı) haksızlığıyla kolaylaşan ve gerekçelendirilen bir Avrupa devrimi. İtalya'dan başlayarak ülkeler tek tek ele alındığında, bir komünist devrim tehdidi olmaksızın, faşistlerin kendilerini geleneksel düzenin bir güvencesi olarak sunabilecekleri çok fazla alanın ortaya çıkmamış olacağı görülür. Aslına bakılırsa, faşizm en azından İtalya'da radikal mi, yoksa muhafazakâr mı olduğu konusunda tereddütlüydü. Sağa kayışı büyük ölçüde sağ kanadının faşizmi komünizm tehdidine karşı uygun tepki olarak sunmadaki başarısının sonucuydu. Sol devrim hayaleti olmasaydı, sol faşistler pekâlâ ağır basabilirdi. Bunun yerine, Mussolini onları tasfiye etmek durumunda kaldı, aynen Hitler'in on yıl sonra yapacağı gibi.

Buna karşılık, savaş sonrası dönemin Britanya, Fransa ya da Belçika'sında devrimci solun görece zayıflığı sonraki yıllarda komünist öcüden istifade etmeye dönük sağcı çabaları kısıtladı. Britanya'da Winston Churchill bile Kızıl Tehdit ve Bolşevikler takıntısından dolayı alaya alındı.

> *Faşistlerin birçoğu Lenin'e, yaptığı devrime, Sovyet devletine hayranlık duydu ve tek parti yönetimini bir model olarak gördü.*

Tarihin garip bir cilvesiyle, Bolşevik Devrimi ve Sovyetler Birliği'nin kuruluşu, sağa nazaran sol için çok daha çetrefilli sorunlar yarattı. Savaş sonrasının ilk yıllarında Batı Avrupa'da Lenin ve yaptığı devrim hakkında çok az şey bilinmekteydi. Dolayısıyla Rusya'daki gelişmeler üzerine yerel tercihlere uygun ola-

rak, kendine yontucu bir sürü soyut yakıştırma ortaya çıktı. Bu bir sendikalist devrimdi, bir anarşist devrimdi, Rusya şartlarına uyarlanmış bir Marksist sosyalizmdi, bir geçici diktatörlüktü vb. Sol geri bir tarım ülkesindeki bu devrimin Marx'ın öngörülerine uymaması nedeniyle çarpık ve hatta tiranca sonuçlar doğurabileceği endişesine ister istemez kapıldı. Oysa Leninizmin geleneğe bağlı Marksistleri en çok rahatsız eden yönleri (iradeciliğe yapılan vurgu ve Lenin'in tarihi hızlandırma konusundaki kibirli istekliliği) faşistlerin en çok hoşlandığı şeylerdi. Sovyet devleti şiddete yatkındı, kararlıydı ve tepeden sıkı biçimde yönetilmekteydi. O ilk yıllarında, müstakbel faşistlerin özlemini çektiği ve kendi toplumlarının siyasal kültüründe eksik bulduğu her şeyi temsil etmekteydi. Onlar açısından bir partinin devrim yapabileceğini, devleti ele geçirebileceğini ve gerekirse zorla yönetebileceğini doğrulamaktaydı.

> *O ilk yıllarda Rus Devrimi etkili ve hatta güzel propaganda da yarattı. Dahası, zaman geçtikçe Bolşeviklerin kamusal alanlardan istifade etmede kendine has bir beceri taşıdığı ortaya çıktı.*

Ben daha ileri gideceğim. Faşizmin ve komünizmin kamusal yüzü çoğu kez çarpıcı benzerliğe sahipti. Örneğin, Mussolini'nin Roma'ya ilişkin planları ürkütücü biçimde Moskova Üniversitesi'ni andırır. Nicolai Ceausescu'nun yaptırdığı Halk Konağı'nın* geçmişi hakkında hiçbir şey bilmeyen biri, faşist mimariye mi, yoksa komünist mimariye mi dayandığını nasıl belirleyebilir? Ayrıca devrim yıllarının ilk coşkusundan sonra daha yüksek sanatlarda ortak (ve yüzeysel olarak paradoksal) bir beğeni muhafazakârlığı vardı. Müzik, resim, edebiyat, tiyatro ve dansta komünistler ve faşistler yeniliğe ya da yaratıcılığa karşı olağanüstü sakıngandı. 1930'lara varıldığında estetik radikalleri Roma veya Berlin'de olduğu kadar Moskova'da da hoş karşılanmamaktaydı.

* Parlamento binası (ed.n.)

Rumen faşistlerinin açık yerlerde şarkı söylemeye çok önem vermesi bana çarpıcı gelen bir noktadır. İşte sana faşizm üzerine bir tür Marksist sav: Faşizm halkın kolayca harekete geçirilebildiği, ama bilgi dolaşımının o ölçüde kolay olmadığı belli bir teknolojik gelişim düzeyine dayanmıyor mu acaba? Ne de olsa, bir koro iki savaş arası dönemde Rumen kırsal kesiminde çok az olan radyodan önce bir iletişim aracı olarak anlamlıdır.

Tam da Avrupa toplumlarının kitleler çağına girmekte olduğu noktadayız. İnsanlar gazete okuyabiliyor. Çok büyük yığınlar halinde çalışıyorlar ve ortak tecrübelerden geçiyorlar – okulda, orduda, tren yolculuğunda. Böylece öz bilince sahip topluluklar büyük bir ölçekte ortaya çıkıyor, ama çoğunlukla hiçbir şey sahiden demokratik toplumları andırmıyor. Dolayısıyla İtalya ya da Romanya gibi ülkeler demokratik olmayan biçimi popüler içerikle birleştiren hareketlerden ve örgütlerden etkilenmeye bilhassa açıktı.

Sanırım, çok az kişi tarafından anlaşılmış olmalarının sebeplerinden biri budur; eleştirel bakanlarca hiç anlaşılmadıkları kesindir. Marksistler faşist partilerde herhangi bir "sınıf mantığı" bulamadılar; bu yüzden onları eski yönetici sınıfın soldan gelen tehdide karşı kitlesel desteği harekete geçirmek amacıyla yaratılıp araca dönüştürülmüş üstyapı temsilcileri sayıp geçtiler. Faşizmin çekiciliği ve işlevi konusunda gerekli olmakla birlikte, yeterli olmaktan uzak bir açıklamadır bu.

Dolayısıyla İkinci Dünya Savaşı'nın ardından Batı dünyasının büyük bir bölümünde ve Orta Avrupa'nın bazı kesimlerinde kararlı demokrasilerin kurulmasıyla birlikte, faşizmin etkisini yitirmesi anlamlıdır. Sonraki yıllarda televizyonun (ve *a fortiori* internetin) devreye girmesiyle birlikte, kitlelerin çözülüp gittikçe daha küçük birimlere dönüştüğünü görmekteyiz. Sonuçta, demagojik ve popülist çekiciliğine rağmen, geleneksel faşizm sakat hale gelmiştir: Faşistlerin mükemmelce becerdiği yegâne şeyin, yani öfkeli azınlıkları büyük gruplara ve büyük grupları da kalabalıklara dönüştürmenin günümüzde başarılması son derece zordur.

Evet. Faşistlerin başarılı olduğu şey, parçalanmayı geçici bir şekilde ve ulusal bir düzeyde ortadan kaldırmaktır. Bence, günümüzde muhtemelen hiç kimse bunu en azından aynı şekilde yapamaz.

Faşizmin başarı şansı günümüzde bir ülkenin kitlesel toplumun ve kırılgan, parçalı siyasal kurumların bir bileşimi tuzağına düşmesine bağlıdır. Günümüz itibariyle, Batı dünyasında bu koşulların yeterince keskin biçime büründüğü bir yer aklıma gelmiyor.

Ne var ki, bundan faşist tarzda taleplerin (ya da faşist eğilimli kişilerin) temelli sahneden çekildiği sonucu hiç de çıkmaz. Böylelerini yakın dönemde Polonya'da ve Fransa'da gördük; Belçika, Hollanda ve Macaristan'da oldukça başarılı olduklarını gözlemleyebiliriz. Ama şimdiki proto-faşistlerin engelleri var: Öncelikle, içten siyasal bağlılıklarını açıkça belirtemiyorlar. İkincisi, aldıkları destek belirli kentlerle ya da başlı başına çıkar projeleriyle sınırlı kalıyor: Örneğin, göçmenlerin ülkeden kovulması ya da "yurttaşlık testleri"nin getirilmesi. Son olarak, günümüzün faşist adayları değişen bir uluslararası ortamla karşı karşıya bulunuyor. Onların tamamen ulusal çerçevede düşünme yönündeki içgüdüsel eğilimi, günümüzde devletler üstü kurumlara ve devletler arası işbirliğine verilen ağırlıkla uyuşmuyor.

Belki de faşistler iktidarın güzel olduğuna inanan son kesimdi.

İktidarın *güzel* olması açısından, evet. Komünistler iktidarın *iyi* olduğuna haliyle sonuna kadar inandılar. Sağ doktrin ambalajıyla gereğince sarmalandığında, iktidar çağrıları hâlâ özürsüz olarak sunulabilir. Kastettiğin iktidarın özürsüz sunuluşunun güzelliği mi? Evet, bu benzersiz biçimde faşistti. Ama Avrupa dışındaki dünya açısından haklı olduğundan kuşkuluyum. Sonuçta, bu noktada en belirgin örnek olan Çin'i bir düşün.

Doğru, Çin bu noktada kusursuz bir örnek, sanırım.

Yine de Avrupa'ya dönecek olursak, faşizm ve Nasyonal Sosyalizm çoğu kez Birinci Dünya Savaşı'ndan sonraki adaletsiz

barış düzenlemelerinin sonucu olarak açıklanır. Amerikalıların ulusların kaderini belirlemesi ilkesini ortaya atmasına karşın, uygulamada sınırlar büyük ölçüde geçmişteki gibi çizildi: Yenik düşmanları cezalandırmak ve müttefikleri ödüllendirmek.

Ama aslında Birinci Dünya Savaşı'nın bir sonucu olarak devletlerin, deyiş yerindeyse, çok fazla mı, çok az mı toprak aldığı neredeyse önemsizmiş gibi görünür. Bariz bir örnek vermek gerekirse, Rumenler çok fazla toprak aldı ve iki savaş arası dönemin Avrupa'sında faşizmin ana mostralarından biri oldu. Bu bakımdan meselenin barış düzenlemelerinden hoşnutsuzlukla ilgili olduğunu ileri sürmek zordur.

İtalyanlar kesinlikle galipler arasındaydı. Evet, isteyip de alamadıkları şeyler vardı; ama Rumenler gibi, kazanan taraftaydılar. Yine de faşizm iktidara geldi. O halde belki daha köklü bir açıklamaya, ülkelerinin ulusal kaderini belirleme adına ne kadar toprak elde ettiğine bağlı olmaksızın, faşistlerdeki hoşnutsuzluğun sebebini ortaya koyacak bir açıklamaya ihtiyacımız var.

Toprakla ve aslında tam da daha fazla toprakla birlikte, sorun büsbütün büyür. Faşistler içlerindeki azınlıkların varlığına her zaman içerler: Fiziksel bakımdan ne kadar geniş olursa olsun, ulusal devletin pek de istedikleri şey olmadığının canlı kanıtıdır onlar. Macarların, Ukraynalıların ve Yahudilerin kanserli varlığı, şairin Romanya'ya ilişkin hayalini veya yurtseverin Polonya'ya ya da başka bir ülkeye ilişkin hayalini bozar.

Böyle duygular yakın dönemdeki yayılmaya karşın, ülkenin diğer bazı bakımlardan (diğer ülkelerin gözünde veya diğer uygarlıklarla karşılaştırıldığında) hâlâ çok küçük olduğu kanısıyla kusursuzca örtüşebilir. Bu yüzden özsaygı itibariyle en estetik, en süzme ve en kozmopolit faşistler bile en kaba, en kinci milliyetçilik derekesine sıklıkla düşerler – Rumenler bu konuda iyi bir örnektir. Şunu sorarlar: İnsanlar bizim ne kadar önemli olduğumuzu niçin takdir etmiyor? İnsanlar Romanya'nın (aynı şekilde Polonya'nın ya da İtalya'nın) Avrupa kültürünün merke-

zi olduğunu niçin anlamıyor? Böylece mutsuz ülkeler ve mutlu ülkeler arasındaki ayrımı belirlemek çok zorlaşır. İstedikleri her şeyi alan ülkeler bile daha geniş bir anlamda istedikleri şeyleri alamadılar; savaşla ortaya çıkacağını sandıkları, ama asla mümkün olmayacağını hep içten içe bildikleri ülke haline gelemediler.

> *Polonya ya da Baltık ülkeleri örneğinde görüldüğü gibi, bir devlet yaratmanın tarihin sonu olacağı ya da kitlelerin özlemlerini gerçekleştireceği fikrinin doğru olmadığı çok çabuk ortaya çıkar. Bunun Romanya'da karşımıza çıkan çeşidi, önceden küçük bir devlete sahip olmak, gerekli tek şeyin daha fazla toprak olduğuna inanmaktır; bunun da doğru olmadığı çok çabuk ortaya çıkar.*

Faşistlerin sorunu kendi açılarından yeni bir kalıba dökmelerini sağlayan tam da bu açmazdır. 1920'lerde ileri sürdükleri şey şuydu: Mesele (1919'dan sonra çoğu Avrupa ulusu için artık bir sorun olmaktan çıkması itibariyle) bir devletin yokluğu değil, yanlış türden bir devletin varlığıdır. Burjuva, liberal ve kozmopolit devlet çok zayıftır. Batılı emsallerin sakıncalı taklitleri örnek alınarak kurulmuştur. Yanlış türden kişilerin varlığını kabullenme ve onlarla uzlaşma yükümü altına zorla sokulmuştur ve dolayısıyla etnik bakımdan kirlidir vb.

Ama iki savaş arası dönemin ilk yıllarındaki faşistler açısından, ulusal zayıflık yönündeki iç kemirici duyarlılığa yön veren çoğu kez ekonomik gerçeklikti. Orta ve Güney Avrupa'daki küçük ülkelerin çoğu (ister galip, ister mağlup tarafta olsunlar) ya savaşın bir sonucu olarak ya da onu izleyen yeni toprak düzenlemeleri sebebiyle maddi bakımdan yıkıma uğradı. Özellikle ticaret çöktü. Kusurları ne olursa olsun, eski imparatorluklar serbest ticaretin geçerli olduğu geniş alanlardı; yeni ulus-devletlerde ise tam tersine bir durum vardı.

Faşizm dönemin demokratik solunun kendine özgü bir zayıflığından yararlanarak gelişti: Sosyal demokratların bir ekonomi politikası yoktu. Sosyal demokratların sosyal politikaları ve bunların hangi kaynaktan sağlanacağı konusunda genel fikirleri

vardı. Ve haliyle kapitalizmin niçin aksadığına dair teorileri, hatta ekonomi teorileri vardı. Ama sorumlu bir konuma geldiklerinde, iyi işlemeyen kapitalist ekonomileri nasıl çekip çevireceklerı konusunda pek fikirleri yoktu.

Böylece demokratik solun 1920'lerdeki ve Büyük Bunalım dönemindeki tam suskunluğu, faşistleri pek rekabetle karşılaşmadan ve tam yetkiyle radikal ekonomik tedbirler önermekte serbest bıraktı. Aslına bakılırsa, o yıllarda neo-faşizm saflarına katılan en ilginç kişilerden birçoğu Henri de Man, John Strachey, Oswald Mosley ve Marcel Déat gibi genç, yüksek eğitimli ve umut vaat eden solcu profesyonellerdi. Hepsinin sosyalizmden vazgeçmesinin bahanesi, ekonomik felakete yaratıcı bir yaklaşımla çözüm bulamamasıydı.

> *Faşistlerin refah devletine dönük ilk deneylerinde istedikleri gibi hareket edebilmeleri tam da reform ve devrim konusundaki Marksist anlaşmazlıklara takılıp kalmamaları, her türden katı anlayışa aldırmamaları sayesindeydi. Dolayısıyla şunu söylemede serbesttiler: Belki planlama yoluna gitmeliyiz; Sovyetler bunu yaptı ve görünüşe bakılırsa işe yaradı. Belki de Yahudilerin mallarını ellerinden alıp yeniden dağıtmalıyız; bu yol pratik gibi görünüyor.*

Haklarını vermek gerekirse, daha incelikli bir anlayış da söz konusuydu: Parlamenter siyasetin usandırıcı mekanizmalarından geçmektense, planlama yapmak ve ekonomi politikalarını dayatmak için devleti ne diye araca dönüştürmeyelim? Gelecekte önce destek aramak yerine, dosdoğru politikayı ilan edelim. Bu akıl yürütme tarzı en sık olarak, "burjuva demokrasisi" konusunda hayal kırıklığına uğramış eski solcuların yazılarında veya daha önce siyasete hiç bulaşmamış sabırsız gençlerin hazırladıkları projelerde ortaya çıkmaktaydı. Kamusal politikayı ne diye bireysel davranışı örnek alarak belirleyelim? Bir insan ödeyebileceğinden fazla borç altına girmemelidir; ama böyle bir kısıtlama devlet için geçerli değildir.

Faşizmin devreye girdiği nokta haliyle budur: Devletin istediğini yapmakta serbest olduğu fikri. Eğer gereken şey buysa,

para basın; gerektiğinde, harcamaları ve işçileri başka alanlara aktarın; yıllar boyunca masrafları karşılamasa bile, hiç aldırmadan kamu kaynaklarını altyapı projelerine yatırın. Bu fikirler başlı başına faşist nitelikte değildi. Nitekim çok geçmeden Keynes'in yazılarıyla incelikli biçimlerde ilişkilendirilecekti. Ama 1930'larda sadece faşistler onları benimsemeye yatkındı.

Almanya'da Hjalmar Schacht (Nazi anti-Semitizmine boyun eğişinin gözardı edilmesi halinde) Keynesçi teoriyi ve "Yeni Düzen" (*New Deal*) pratiğini uyarlayan bir kişi olarak kolayca görülebilir. Kısmen bu sebeplerden dolayı, faşizm sadece itibarlı olmakla kalmadı; bir sürü yenilikçi ekonomi düşüncesi için (1942'ye kadar) kurumsal şemsiye işlevini de gördü. Radikal politika yenilikleri önündeki siyasal engelleri atlatmak için devleti kullanmada fütursuzdu ve kamu harcamaları üzerindeki göreneksel kısıtlamaları aşmada aldırışsızdı. Bunun sonucunda açığı kapatmanın en kolay yolu olarak dış fetihlere yönelişin ortaya çıktığını belirtmek gerekir.

> *Bu önemli bir farklılıktır; Keynes ulusal ekonomiler çerçevesinde dengeye dönük önerilerde bulunurken, Schacht ve ardılları başkalarını yağmalamayı esas aldı.*

> *Bununla birlikte, faşistleri Avrupa düşüncesindeki gerçek sürekliliklerden çok aceleyle koparıyor olabileceğimiz kuşkusu içindeyim. Bir ulusun ülkede yaşayan insanlardan değil, daha ziyade aynı dili konuşan ya da bir gelenekle ya da belli bir kilisedeki ibadetle özdeşleşen insanlardan oluştuğu fikri oldukça dolaysız biçimde romantiklerden kaynaklanır ve çok rahatlıkla 19. yüzyıl milliyetçiliği içinde de görülebilir. Demem o ki, milliyetçiliğin tonlamaları bugün yorumlandığı zaman bize naifçe ve bir şekilde zararsız görünse bile, Fichte ve Herder ile bir yüzyıl sonraki faşistler arasında ortaya konulabilecek bir süreklilik var gibidir.*

Bu süreklilikler her zaman ortaya çıkarılabilir. Örneğin, Yunanistan'ı ve erdemlerini her yerdeki bütün iyiliklerin kaynağı olarak yücelten Byron'la başlarsınız. Sonunda ise Rumen

kültürel kimliğinin cömert kucaklayıcılığından bütün dünyanın yararlanacağına inanan birisi *olmadığı* apaçık Rumen şair Mihai Eminescu'ya varırsınız. Aksine onun gözünde, sadece Rumenlerin oturması gereken yeri tanımlayan topraklardan Rumen olmayanların çıkarılmasından bütün Romanya yararlanacaktı. Bir başka ifadeyle, milliyetçiliğin yükselişiyle birlikte romantik anlayış küçülür ve zamanla tersine döner. Böylece evrensel kimliğin bir yüceltilişi olarak başlamış olan şey, bir yeri savunmanın ötesine pek geçmeyen bir düzeye iner.

Fransa için bile geçerlidir bu. Örneğin, Victor Hugo'yu ele alalım. Onun romantik "Fransızlık" kavramı (yüzyılın ortalarındaki *Cezalandırmalar* adlı Napoléon karşıtı risalesinde bile) Fransa'nın iyi niyetli bütün insanlarca paylaşılması gereken niteliklerini yüceltmekteydi. Bu anlatımda Fransa insan erdemlerinin ve insan olanaklarının damıtılmış bir halidir. Ne var ki, iki savaş arası dönemde Fransa'yı konu alan yazarlara geldiğinizde, ülke evrensel bir model olmaktan çıkarak tarihin mağduru durumuna düşer. Mağduriyet Almanya'ya, Britanya'ya, kendi hatalarına vs. bağlanır. Fransa'nın bu perdeden anılışları ivedilikle toparlanması gereken yitik bir şana dair neo-romantik hatıraların ötesine pek geçmez. Fransa haritası (bu açıdan benzer Romanya, Polonya, Almanya vs. haritalarına denk düşecek biçimde) bir tür sağcı tılsıma dönüşür: Mekân ve zaman bakımından tanrı vergisi bir kusursuzluk, en iyi ve tek mümkün Fransa.

> *Komünistler genelde zorunluluk olarak gördükleri şeye tapınırlardı: Olması gereken şey, herkesin başına gelen şey, kaçınılmaz ve dolayısıyla çekici olan şey. Faşistler ise aynı şekilde tarihe inanmakla birlikte, iradeci, duruma bağlı, tesadüfi şeylerden hoşlanırdı. Ne de olsa, insanın dili tesadüfidir, etnik kökeni tesadüfidir, anadili ve anavatanı tesadüfidir. Onları bu şekilde sevmeye kendini zorlamalıdır. Bu yaklaşım, üslubu ve züppeliği de açıklıyor olabilir.*

Yaptığın genellemenin çekiciliğini anlıyorum; ama duruma bağlı olanı benimsemede bile faşistler insicamlı olmaktan uzaktı. "Faşist entelektüel tutumlar" diye bir soyutlama üzerine ko-

nuşma hatasına düşmek müthiş kolaydır. Faşizm ülkeden ülkeye ve kişiden kişiye değişen bir şeydi. Brasiliach gibi birisinin dünyasına mensup züppe entelektüeller ayrıntıya düşkünlük bakımından, şiddetin katılaştırdığı Ernst Jünger gibi milliyetçi entelektüellerden veya faşist siyaset entelektüellerinden çok farklıdır. Anlayacağın, Drieu la Rochelle gibi birisi ekonomi üzerine bir tartışmayı ucundan kıyısından bile anlamazdı. Buna karşılık, sosyalizmden faşizme dönmüş bir kişi olan Marcel Déat, çok yetenekli bir *normalien*'di; Keynesçi iktisat konusunda sağlam bir kavrayışı vardı. Bu bakımdan komünist entelektüellerin tersine, faşist entelektüeller bir projeye ve hatta bir olaya bağlılık kadar sıkı bir şeyle birbirine bağlanmazlar. Bizzat faşizm gibidirler: Üslup açısından daha berrak, içerik bakımından birbirine hasım.

> *Komünistler şiddeti tarihsel gelişimin nesnel gereği olarak kabul ederler. Faşistler ise kendi öznelliklerini başkalarına dayatmanın yöntemi olarak şiddetten hoşlanır gibidir. Züppeler şiddete bayağı düşkün olabilir. Rumenleri kastediyorum.*

Kültürel söyleşi ve retorik cinayet arasındaki alan çok incedir. Gerçek Rumen faşizmiyle özdeşleşen Codreanu'dan ve öğrenci hareketlerinin yarı dindar kaçıklarından söz etmiyorum. Kesinlikle *salonfähig* [sosyeteye yaraşır] sayılacak ve dünyanın her üniversitesindeki öğretim üyeleri odasında saygı duyulacak (ve nitekim sonraları öyle olan) insanlardan söz ediyorum: Tek bir örnek vermek gerekirse, Mircea Eliade gibiler yani.

Yahudileri kovmak, Macarları boğazlamak ya da Romanya'nın kirlenmiş bedenini bütün habis azınlıklardan arındıracak şiddete başvurmak üzerine konuşmaya tamamen yatkındılar. Onların gözünde sınırlar, yani Rumen sınırları tecavüzden korunması gereken bir ten gibiydi. Bizzat kendileri bireysel düzeyde özellikle öfkeli görünmeseler bile, bu bir öfke dilidir. Apaçık ya da mutlaka aşırı olmayan bir şey söylemek istediklerinde bile, içlerine aşırı bir retorik sinmiş gibidir sanki.

İnsanların karşılaşır karşılaşmaz farkına vardıkları, ama her zaman hakkında yoruma kalkışmadıkları şeylerdi bunlar. Miha-

il Sebastian 1930'larda ve 1940'ların başlarında Bükreş'e ilişkin güncesinde, Mircea Eliade ve Nae Ionescu'yla sohbetlerini yazar. Bükreş'in merkezindeki kafelere giderler, bir tür Paris tarzı gibi görünen kahve içerler ve mimarlık, resim ya da benzer şeyler üzerine muhabbet ederler. Sebastian'ın güncesinde aktardığına göre, Eliade'nin ağzından ansızın Yahudiler hakkında düpedüz hırçın bir yorum dökülüverir. İşin ilginç tarafı, bunu kendisi de bir Yahudi olan Sebastian'a söylemenin yakışıksız bir şey olacağı aklına hiç gelmemiş gibidir. Ve bizzat Sebastian'ın aklına da tam olarak daha sonra gelir. Görünüşe bakılırsa, azınlıklara dönük hırçınlık sohbetin öylesine doğal bir parçasıydı ki, karşı tarafta uyandırılabilecek güncenikliği ya da ortaya çıkabilecek bir kırgınlığı akla getirmek için benlik bilinci yönünde büyük bir çabaya gerek vardı.

> *Bence Sebastian'in sıra dışılığı şaşırmamış görünmekle birlikte, bunu not olarak düşmesinden gelir. Ve sanırım, Yahudiliğini açığa vuran şey budur, yani bir tarafa yazma zahmetine girmesidir. Bana kalırsa, Sebastian açısından bu tam da siyasetin kültürden uzaklaşmasıdır. Zira Yahudilerin Bukovina'da yakıldığı bilindiğinde, anti-Semitik yorumlar en hafif tabirle yakışıksız kaçar. O günceleri bu kadar ilginç kılan şey, Sebastian'ın İkinci Dünya Savaşı'nda neler olup bittiğini aslında bilmemesidir; 1945'te bir kazada can verir ve bugün anladığımız biçimiyle Holokost'tan asla haberdar olmaz. Romanya'yı ve özellikle Romanya'yla ilgili bir çöküşü yazar.*

Bu bizim gibi insanlar açısından daha geniş çaplı sorunun küçük bir örneğidir: Faşist söyleşi dünyasının içine girme yolunu nasıl bulmalıyız? Etiketler konusunda dikkatli olmamız gerekir. Her türlü ölçüye göre, Demir Muhafızlar örgütü ve Corneliu Codreanu yaptıkları şeyler, örgütlenme tarzları, harekete geçme biçimleri, siyasetleri, propagandaları vs. açısından çok daha dolaysız faşisttir. Entelektüeller öyle sokağa inip insanların boğazını kesme ve onları kasap kancalarına asma gibi işleri yapmaz. Öte yandan, Codreanu biraz farklı bir perdede iş görür ve onu faşist

olarak adlandırmak (*yaptığı* şeylerin bir yönünü yansıtmakla birlikte) söylediği şeyleri tam olarak saptamada yetersiz kalır.

> *Codreanu'nun örgütü Demir Muhafızlar olarak bilinirdi, ama asıl adı Baş Melek Mikail Lejyonu'ydu; bunun dayanağı ise hapishane hücresindeyken Codreanu'ya güya Baş Melek Mikail'in görünmesiydi. Sanırım, işin ilkeleri şuydu: Tanrı'yı sevmek, birbirimizi sevmek, misyonumuzu yerine getirmek vs. Böyle hedefler faşizmin bir ders kitabı tanımından çıkarılamaz.*

Üstelik daha batıdaki arsızca din dışı, dinsiz, din karşıtı faşistlerin bazılarına çok garip gelirdi herhalde.

> *Daha önce Marksizm ve liberalizmle ilgili olarak, dinden yoksun, imanın söz konusu olmadığı bir dünyada yetişen ilk kuşaktan söz etmiştin. Liberaller ya da Marksistler için bireysel olarak durum öyle olabilir; ama sosyolojik bakımdan, başka herkesin inanmadığı ya da hâlâ inanma noktasına gelebileceği Tanrı'nın hangisi olduğu epeyce önem taşır. Rumen örneği Hıristiyan Ortodokslukla ilgilidir ve bu da önemli gibi görünür.*
>
> *Onların ölüm kültünün kendine özgü biçimi hakkında bilgi vermem gerekir. Rumen faşistlerinin bireysel ölüm konusunda gerçekten bir saplantısı vardı – sırf canını aldığınız kişinin ölümü değil, bir yeniden diriliş olarak bizzat sizi bekleyen ölüm. Bu sahiden de Hıristiyanlığın bir saptırılışı olarak görünür, başka bir şey değil.*
>
> *Böyle bir değinme bizi 1930'larda sağ tarafından yönetilen Katolik ülkelere, yani İspanya, Portekiz, Avusturya ve İtalya'ya götürür. Fransa listeye savaş sırasında katılır.*

Ortodoks ülkelerden farklı olarak, Katolik ülkelerde kilisenin sağlam ve az çok özerk bir kurumsal temeli vardır. Ayrıca her Katolik ülke içinde belirli bağlılıklar ve kurumsal gelenekler vardır.

Fransa'da nüfusun ezici çoğunluğu resmen Katoliktir; ülkenin kabaca yarısında Katolikliğe fiilen uyulur. Katolik Kilisesi tarihsel bakımdan belirlenmiş bir muhalefet konumundadır. İşlevsel ve hukuksal olarak iktidardan dışlanmıştır; bununla birlikte 20. yüzyılın büyük bölümünde son derece nüfuzlu kaldığı görülür. Aşırı sağ partilerle ilişkiye girmeyerek, merkez sağın geleneksel partilerine sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. İkinci Dünya Savaşı sırasında dış iradeyle ortaya çıkan durum bir yana bırakılırsa, Fransa'da faşizmin iktidara gelemeyişinin sebeplerinden biri budur.

Diğer sebep ise sosyolojik bakımdan bir faşist partiye en yakın görünen Fransız partisinin (sol devrimden korkan, servet ve iktidara içerleyen, alıngan ve ürkek alt-orta sınıf tabanıyla) Radikal Parti olmasıdır elbette. Bir ihtimalle Fransa'ya özgü sebeplerden dolayı, yani ruhban karşıtlığından ve destekçilerinin rağbet ettiği yasamanın temeli olarak Fransız Devrimi'yle özdeşlemesinden dolayı sola bağlı olmuştur. Yeri gelmişken belirteyim ki, Fransız faşist entelektüellerinin kolektif anlamda belirgin bir parti bağlılığının olmamasının sebeplerinden biri belki budur.

Belçika'ya ya da Hollanda'ya bakıldığında, oradaki Katolik partilerin sağcı siyasetin ifadesini bulduğu ağırlıklı örgütsel biçim olduğu söylenebilir. Bizzat Vatikan'a 1938'den 1958'e kadar aşırı sağ bir örgütsel yapı ve hiyerarşi egemen oldu; öyle ki, Katolik otoritenin ve muhafazakâr siyasetin örtüşmesi o yıllarda çok kolaydı.

Bu arada, İngiltere'de Muhafazakâr Parti hiçbir işi Anglikan hiyerarşisiyle yakın işbirliğine girmeden yapmadı. Çok başarılı bir şemsiye partisi olarak, ayrı bir faşist hareket yönündeki fırsatları asgariye indirmesinin sebeplerinden biri budur. Bu muhafazakâr, kiliseye bağlı parti yapısı içinde ara sıra aşırılık patlamaları ortaya çıksa da, kültürel bakımdan eski tarz bir gerici siyasete yöneltilerek etkisizleştirilmesi mümkündü.

> *Hitler 1933'te iktidara gelir ve diyelim ki en geç 1936'da Nazi Almanya'sının Avrupa'da güçlü sağcı devlet olacağı açıkça görülür. Bütün bu faşistler kendi yerel bağlamlarında böyle bir durumla nasıl uzlaşmaya varırlar?*

Genellikle *İtalyan* faşizmiyle bağlantılarını yeniden vurgularlar. İtalya'daki faşizm açıkça ırkçı çağrışımları ve (Avrupa ülkelerinin çoğu açısından) özellikle tehdit edici bağlantıları olmadığından, ülke içinde uygulandığını görmelerini isteyecekleri siyasetin saygın uluslararası timsali haline gelir. Böyle bir durumun yaşandığı İngiltere'de Oswald Mosley, Mussolini'nin büyük bir hayranıydı. Fransız sağındaki birçok kişi İtalya'yı gezmeye gitti, İtalyanca okudu ve İtalyan yaşamına aşinalık tasladı. İtalya 1933-1936 arasında Avusturya'yı Nazi Almanya'sına karşı korumada bile belli bir rol oynadı.

Ama o yıllarda Hitler'e hayranlığı ifade etmek hâlâ tamamen mümkündü ve bir sürü kişi öyle yaptı. Mosley'nin karısı ve baldızı Almanya'ya gitti, Hitler'le görüştü ve dönüşte onun gücü, kararlılığı, özgünlüğü konusunda her türlü takdir edici şeyi aktardı. Almanya'ya az olmakla birlikte bazı Fransız ziyaretleri de oldu; Fransız faşistleri ilk başta çoğunlukla milliyetçi kalıpta şekillenmişti ve o dönemde Fransa'daki milliyetçilik tanım gereği İngiliz karşıtı olmanın yanı sıra Alman karşıtıydı.

Rumenler en azından savaşa kadar Almanya'ya çok az ilgi gösterdiler. Kendilerini Latin kökenli kültürün uzantıları saydılar ve 1930'ların büyük kültür tercihi olarak gördükleri İspanya İç Savaşı'yla epeyce meşgul oldular. Velhasıl, Rumen faşistlerinin çoğu Hitler'le özdeşlemekte biraz isteksizdi. Bunun sebebi Hitler'in özgül bir nahoş politikayı temsil etmesinden ziyade, bir Alman olmasıydı. Birçok Rumen faşisti Almanların Rumenleri kesin yenilgiye uğrattığı Birinci Dünya Savaşı'ndan kaynaklanan Alman karşıtı bir havada şekillenmişti. (Bununla birlikte Romanya savaşın sonunda, Antant'ın bir müttefiki olarak galipler arasında sayıldı.) Savaş sonuçta Romanya'ya özellikle Macaristan'dan çok geniş topraklar kazandırdı; ama bunu sağlayan Fransa ve Britanya'yla ittifaktı. Hitler'in bu barış düzenlemeleriyle kurulan savaş sonrası düzeni yıkmaya yönelmesi nedeniyle, Rumenlerin çekinmesi için bir sebep vardı. Hitler'in 1938'den itibaren Avrupa'daki sınırları dayatabileceğini ortaya koymasından sonra, Rumenler için onunla anlaşmaya varmak dışında bir seçenek kalmadı. Nitekim Hitler bazı Rumen topraklarının Macaristan'a geri verilmesine yönelik bir

düzenlemeye gittiğinde, buna uymaktan başka bir yol bulmadılar.

Alman Nasyonal Sosyalizminin Alman karakteri, istisnai bir durum olsa bile, bazen bir çekicilik unsuruydu. Belçika'daki faşist lider Léon Degrelle'i ele alalım. Degrelle her ne kadar Fransızca konuşan biri olsa da, Flaman yörelerinde daha yaygın olan bir tür Belçika revizyonizminin temsilcisiydi. Revizyonistler statükoya bağlı olan Fransız, Hollandalı ya da İngiliz komşularına nazaran Almanya'yı kendilerine daha yakın bulmaktaydılar haklı olarak. Üzerinde özellikle durdukları noktalar küçük çaplı toprak düzenlemeleri ve Flaman dil haklarıydı; Almanlar 1940'ta Belçika'yı işgal ettikten sonra, akıllıca bir yaklaşımla bunların hepsini tanıdı. Ama Alman faşizmi yanlılığının öne çıkan örneği, Norveç'te Quisling'in kurduğu partiydi. Bu Norveçliler kendilerini *Deutschtum*'un uzantıları, Nazi emelleri doğrultusunda bir rol oynamayı umabilecekleri büyük Kuzey Avrupa alanının parçası olarak görmekteydiler. Ama savaşa kadar pek fazla ağırlıkları olmadı.

Alman Nasyonal Sosyalizmi ayrıca belli bir Avrupai çekiciliğe sahipti. İtalyanlarda olmayan bir özellik olarak, Almanların Avrupa'yla ilgili bir hikâyesi vardı: Almanya'nın egemen olacağı, ama diğer ülkelerin, yani Batılı ülkelerin de yarar göreceği postdemokratik ve güçlü bir Avrupa. Buna Batı dünyasındaki birçok entelektüel kapıldı ve üstelik bazıları derinden inandı. Genelde unuttuğumuz bir nokta şu ki, Avrupa fikri o dönemde sağcı bir fikirdi. Açık biçimde Bolşevizme karşı olmanın yanı sıra, Amerikalılaşmaya da, yani sanayileşmiş Amerika'nın "maddiyatçı değerleri"yle, katı yürekli ve görünüşte Yahudi ağırlıklı finans kapitalizmiyle kıtaya girişine de karşıydı. Ekonomik planlamaya dayalı yeni Avrupa güçlü olacaktı – doğrusu güçlü olması da ancak anlamsız ulusal sınırları aşması halinde mümkündü.

Böyle bir yaklaşımı hepten çok çekici bulan daha genç ve daha ekonomik yönelimli faşist entelektüellerinin birçoğu işgal edilen ülkelerde yöneticilik görevlerine getirilecekti. Böylece 1940'tan sonra, yani Polonya, Norveç ve özellikle Fransa'nın düşüşünden sonra, Alman modeli kısa bir süre için belli bir parıltı kazandı.

Yahudilerin sorununu bu bağlama oturtmak gerekir. Savaş sırasında ırk meselesi o aşamada kaçınılmaz hale geldi; özellikle Fransa ve İngiltere'de birçok entelektüel faşist bundan sıyrılamadı. Kültürel anti-Semitizmin çekici yanları üzerine sonu gelmez açıklamalarda bulunmak ve bütün ulusları kıyımdan geçiren adamın peşine takılmak oldukça ayrı şeylerdi.

> *Hitler'in iktidara gelişi bir yıl falan süren bir gecikmeden sonra, beraberinde Komünist Enternasyonal tarafından ifade edilen biçimiyle Sovyet dış politikasının tamamen yeni bir yönelime girmesini de getirdi. Sovyetler anti-faşizm bayrağını kaptı. Komünistler en başta sosyal demokratlar olmak üzere sağlarında kalan herkesle kavgaya tutuşmayacaktı artık. 1934'ten itibaren sosyalist partilerle seçim ittifakları kuracak ve bir Halk Cephesi adı altında seçimleri kazanacaktı. Böylece anti-faşizm, Sovyet komünizminin kendisini faşizmin bütün düşmanlarını birleştiren çekici bir evrensel dava olarak sunmasına olanak verdi. Ama bu evrenselcilik dönemin şartlarından dolayı büyük ölçüde Fransa'da geçekleşti. Fransız Komünist Partisi hak ettiğinden çok daha önemli konuma geldi. O sırada Alman KPD artık yoktu...*

... ve diğer Avrupa komünist partilerinin çoğu önemsizdi. Tek güç Fransız Komünist Partisi'ydi (PCF). Stalin 1934'e doğru mevcut Batı demokrasileri içinde tek kullanışlı manivela olarak elinde sadece onun kaldığının farkına vardı. PCF Fransız sol siyasetinde çok ses çıkarmakla birlikte oldukça küçük bir unsurken, birdenbire uluslararası ilişkilerin önemli bir aracı haline geldi.

PCF'nin garip bir yapısı vardı. Kökleri uzun ve güçlü bir ulusal sol geleneğe dayanmaktaydı; hem açık bir demokratik siyasal sistemi, hem de güçlü bir devrimci solu barındıran yegâne ülkede faaliyet göstermekteydi. Siyasal hayata 1920'de büyük parti olarak girdi. Bolşevik Devrimi Avrupa'nın her yerinde sosyalistleri komünizm ile sosyal demokrasi arasında seçim yapmak zorunda bıraktı ve çoğu yerde sosyal demokratlar daha ağır bastı. Fransa'da ise öyle olmadı. Komünistler 1920'lerin ortalarına kadar daha büyük parti olarak kaldı.

Derken, Moskova'dan dayatılan taktikler, iç bölünmeler ve seçmenlerden oy istemek için akılcı bir gerekçe sunmadaki acizlik sonucunda küçüldü. PCF parlamento grubu 1928 seçimlerinde artık küçüktü; 1932 seçimlerinin ardından çok ufak bir mahfile döndü. Bizzat Stalin Fransız siyasal yaşamında komünizmin bir güç olarak çöküşüyle oldukça sarsıldı. O sırada elde kalan tek şey, Paris "kızıl kuşağı" içindeki işçi sendikalarında ve belediyelerde komünist üstünlüğüydü. Ama bu epey şey demekti: Başkentin her şey olduğu, televizyonun bulunmadığı, ama epeyce radyonun ve birçok gazetenin bulunduğu bir ülkede, komünistlerin grevlerde, anlaşmazlıklarda ve sokaklarda, Paris'in bütün radikal banliyölerinde sürekli boy göstermesi, partiye sayısal varlığının sağlayabileceğinden çok daha büyük görünürlük kazandırdı.

Stalin açısından talihli bir nokta, PCF'nin aynı zamanda çarpıcı biçimde uysal olmasıydı. İtaatkâr bir maşa olan Maurice Thorez'in 1930'da başa geçmesinden sonra, Komünist Parti sadece birkaç yıl içinde tam marjinallikten çıkıp uluslararası ağırlığa kavuştu. Stalin'in Halk Cephesi stratejisine geçişiyle birlikte, komünistler soldaki işçilere yönelik asıl tehdidin "sosyal faşist" sosyalist parti olduğunu ileri sürmekten kurtuldu.

Tam aksine, faşizme karşı cumhuriyeti korumak üzere Léon Blum'un sosyalistleriyle bir ittifak kurmak artık mümkündü. Bu belki büyük ölçüde Sovyetler Birliği'ni Nazizme karşı korumanın retorik aracı olsa bile, çok rahatlatıcı bir şeydi. Sağa karşı bir ittifak yönündeki yerel solcu tercihler, burjuva cumhuriyetlerinin uluslararası sağa karşı Sovyetler Birliği'yle ittifaka girmesi gerektiği yönündeki yeni komünist dış politika tercihiyle düzgünce uyuşmaktaydı. Komünistler 1936 ilkbaharındaki seçimlerde birleşik cephenin kazandığı zaferden doğan hükümette elbette hiç yer almadı; ama sağ tarafından büsbütün yanlış olmayan bir değerlendirmeyle, Halk Cephesi koalisyonu içindeki en güçlü ve en tehlikeli kurucu parti sayıldı.

> *Stalin'in Sovyet devlet çıkarlarına ilişkin yorumu öylesine değişmişti ki, Fransız devlet çıkarlarıyla uyumlu görünmekteydi artık. Böylece birdenbire Thorez daha önce dayatılan çizgi doğrultusunda, Alsace ve Lorraine'i Almanlara bırak-*

mayı gerçekten dört gözle beklediğini her vesileyle söylemek yerine, Almanya'nın asıl büyük düşman olabileceğini söyler hale geldi – takınılması çok daha rahat bir tutumdu bu.

Mesele bunun daha ötesine gider. Yükselen Almanya tehdidine karşı bir ortak cephe oluşturma konusunda Fransa'yı yüzüstü bırakmış olan ülkeler, savaş halinde Kızılordu'ya serbest geçiş garantisi vermeye yanaşmayarak Sovyetler Birliği'ni de yüzüstü bıraktılar. Polonya Ocak 1934'te Almanya'yla bir saldırmazlık bildirisi imzalamıştı ve Sovyet birliklerinin geçişine Polonya'nın asla isteyerek izin vermeyeceği herkesçe bilinmekteydi. Bu nedenle Fransız ve Sovyet çıkarları bir şekilde iç içe geçmiş gibiydi ve buna inanmak çok sayıda Fransız'ın işine gelmekteydi. Halk Cephesi 1890'lardan başlayıp Birinci Dünya Savaşı'na kadar, yani Fransa'nın uluslararası ilişkilerde son kez güçlü olduğu dönem boyunca süren Fransız-Rus ittifakını hatırlatan bir şeydi aynı zamanda.

Sovyetler Birliği'ne karşı, Moskova'yı düşünmenin her zaman bir şekilde Paris'i düşünmeyi getirdiği özgün bir Fransız tutumu da söz konusuydu. Stalinizm sorunu Fransa'da esas olarak bir tarihsel açmaz gibi görünmekteydi: Rus Devrimi acaba Fransız Devrimi'nin meşru vârisi midir? Eğer öyleyse, bütün dış tehditlere karşı savunulması gerekmez mi? Böylece Fransız Devrimi'nin gölgesi sürekli araya girerek, Moskova'da olup bitenleri açık seçik görmeyi zorlaştırdı. Bu yüzden 1936'da başlayan göstermelik yargılamalar, hepsi hiç de komünist sayılmayacak birçok Fransız entelektüeli tarafından totaliter toplu kıyım yerine, daha çok Robespierre tarzı terör olarak görüldü.

Halk Cephesi komünizmin ve demokrasinin belli ölçüde bir araya gelmesine olanak verir. Zira Hitler aynı sıralarda Alman demokrasisinden geriye kalan şeyin kökünü kazır: Alman Komünist Partisi'ni 1933'ün birinci yarısında yasaklar. Bir yıl sonra SSCB, komünistleri demokrasiler çerçevesinde çalışmaya teşvik eder. Derken, Fransız Komünist Partisi'nin demokratik bir sistem içinde işlev görmeyi sürdürmesi gibi hoş bir tesadüf karşımıza çıkar.

Fransız Komünist Partisi'nin o sırada on yılı aşkın bir süreden beri ortalıkta olduğunu unutma. Dolayısıyla mesele geleneksel sol ittifaklara geldiğinde, ona "bizden biri" gibi davranılabileceğine inanmak isteyen bir sürü insana rastlamak hâlâ mümkündü. Doğrusu, birçok komünist de aileye dönmüş olmaktan mutsuz değildi.

> *Ve oldukça şamatalı ve dramatik bir aile kavuşması: Sadece Haziran 1936'da Halk Cephesi hükümetinin kurulması açısından değil, komünistlerin* La Marseillaise *marşını söylemeye başlamasıyla ve Paris'te mitinglerin düzenlenmesiyle ondan önceki bütün jestler açısından...*

... ayrıca sosyalistlerin ve komünistlerin Ulus Meydanı, Bastille ve Cumhuriyet Meydanı gibi yerlerde büyük sembolik gösterilerle bir araya gelmesi açısından. Önceki on yılda solcu banliyölerde sopalı kapışmalara aşina herkesi şaşırtacak şeylerdi bunlar. Yitirilmiş bu sol bütünlüğe tekrar kavuşma yönünde, artan Nazizm korkusuyla kesişen güçlü bir arzu vardı.

Her üç solcu parti, yerel düzeydeki bazı istisnalarla, ilk kez 1936'da seçimlerin ikinci turunda birbirlerinin karşısına çıkmama, bir başka ifadeyle seçimi kazanacak tek bir sol blokun kalmasını sağlama konusunda anlaştı. Bu da çoğu durumda radikaller ve komünistler arasında orta yol aday olarak sosyalistler üzerinde uzlaşmaya varılmasını getirdi. Böylece herkesi hayrete düşüren bir gelişmeyle, Blum'un sosyalistleri Fransa'da ilk kez seçimlerden en büyük parti (ve en azından sayı itibariyle Halk Cephesi koalisyonundaki başat parti) olarak çıktı. Sosyalistlerin çoğu dahil herkesin beklentisi, radikallerin ağır basacağı yönündeydi.

Blum komünistlerin ne tip kişiler olduğunun son derece farkındaydı: Yıllarca onların asıl boy hedefi olmuştu. Ama sol dayanışma, karşılıklı işbirliği ve keskin aşırı sol bölünmeye son verme isteği köklü olduğundan, sadece kukla bir lider değil, bu bütünlüğün bir sözcüsü rolünü oynamaya tam uygun adamdı.

Blum'un bir bakış açısından bu rolü çok iyi yerine getirmesini sağlayan, ama başka bir bakış açısından bu kadar nefret toplamasına yol açan yanı tam olarak nedir?

Blum Alsace kökenli bir Yahudi tiyatro eleştirmeniydi; çok tiz perdeli bir sesi vardı. Çoğu entelektüelden daha entelektüeldi ve giyiminden asla ödün vermezdi: Kelebek gözlük, getrler, takım elbise falan filan. Jean Jaurès'in eski seçim bölgesini temsil ettiği Güney Fransa'daki köylü kalabalıklarca çok sevilirdi; madencilerle ve demiryolu işçileriyle ilişkilerinde de aynı ölçüde rahattı.

Öyle anlaşılıyor ki, kişisel bir düzeyde Blum alışılmamış bir tarzda karizmatikti. Çok bariz biçimde dürüst, konuşmalarında çok açıksözlü, başka biri görünmeye çalışmaktan çok belirgin biçimde uzak olduğu için, aslında başlı başına oldukça çekici ve makbul biriydi. Özellikle solda siyasal kullanım açısından bugün bize bayağı romantik ve biraz kibarlığıyla aşırı cilalı görünecek üslubu, aslında solun bir sınıf liderine sahip olduğunun belirtisi sayılmaktaydı. Ve haliyle bir yandan komünistlerin, diğer yandan Fransız sağının derin nefret duyduğu biriydi.

Blum aynı zamanda kendi partisinin, yani Sosyalist Parti'nin Fransa'da bir siyasal güç olarak kalmak için ne yapması gerektiğini anlamış yegâne kişiydi. Sosyalistler Marksizmden vazgeçmeleri ve Kuzey Avrupa modeline uygun bir tür sosyal demokrat partiye dönüşmeleri halinde, sosyal tabanıyla zaten birçok ortak yan taşıdıkları mevcut Radikal Parti'yle düpedüz kaynaşacaklardı. Öte yandan, devrimci ve sistem karşıtı bir parti olarak komünistlerle yarışa girmeleri mümkün değildi. Böylece Blum kapitalizmi yıkmada kararlı bir devrimci partiye öncülük ediyormuş gibi görünürken, pratikte Fransa'da bir sosyal demokrat partiye en yakın çizgide işlev görmeyi gerektiren dar bir patikada yürüdü.

Komünist strateji radikallerin seçimleri kazanacağı ve tehlikesiz bir merkez-sol hükümeti kuracağı varsayımı üzerine kuruluydu. Böyle bir hükümet hiç kimseyi ürkütmeyeceğinden, cumhuriyetin sağlam bir öncüsü olacak, ama Sovyet yanlısı bir dış politikaya yöneltilebilecekti. Ama bunun yerine, Fransa'nın idaresini, kurumsal yapısını ve sosyal politikalarını dönüştürmede en azından retorik düzeyde kararlı bir adamın başında olduğu

bir sosyalist hükümet çıktı ortaya. Komünist liderlik Fransa'da devrim şöyle dursun, radikal değişim peşinde değildi; tek derdi Sovyetler Birliği'nin çıkarlarına hizmet edecek bir Fransa'ydı.

Blum'un sorunları vardı. Başında olduğu koalisyonun kırılganlığı önünde bir engeldi. Radikaller neredeyse hiçbir politika yeniliği istemezken, komünistlerin istediği tek şey dış politikada değişikliklerdi. Komünistler hükümeti zayıflatacak iç güçlükler çıkarmaya niyetli değildi. Üstlendikleri görev solcu bir hükümeti iktidarda tutmak ve dış politikasını Sovyet çıkarlarına doğru yönlendirmekti. Böylece sosyalistler çalışma süresini sınırlamaya, sömürge reformlarına, fabrikalarda sendikaların tanınmasına, ücretli tatile vs. dönük talepleri gündeme getirmede ve parlamentodan geçirmede tek başına kaldı

Blum iktisadı çok az bilen biriydi. Açık finansmanı, kamu yatırımı gibi kavramlardan büyük ölçüde habersizdi. Dolayısıyla çok az şey yapması, bütün tarafları kızdırması sonucunu getirdi. Sağ onu aşırı serüvenci biri olarak gördü; sol ise yaratıcılıktan uzak yaklaşımı karşısında hayal kırıklığına uğradı. Tepkiler onu bunalttı.

Başta olduğu dönem boyunca, Blum ülke dışında müttefikler bulmada da sıkıntı çekti. İspanya'da da bir Halk Cephesi hükümeti vardı, ama bir askerî darbe tehdidi altındaydı. Blum bütün kişisel sempatisine rağmen, yardımcı olacak çok az şey yaptı. İngiliz desteğini kaybetme konusunda paranoyaya varacak ölçüde kaygılı olması, İspanya Cumhuriyeti'ne destek vermedeki isteksizliğini açıklar.

> *Paris sırf Fransız solu değil, bütün sol için özel bir yerdi. 1930'ların ikinci yarısında, Sovyetler Birliği'nde izlenen politikanın özellikle yıkıcı ve kanlı olduğu bir dönemde Avrupa komünizminin bir tür başkenti haline geldi. Alman ve diğer solcu siyasal mültecilerin anti-faşist Paris'te güven içinde yaşamalarından dolayı, Stalin'e bağlılıklarını sürdürdükleri önermesine katılır mısın?*
>
> *Hitler'in zaferi ve daha sonra Alman Komünist Partisi'ni ezmesi, komünistlerin inancına, Stalin karşısındaki itaatkâr*

tutumuna feci bir darbe indirdi. Ama Paris'te böyle kişilerin elinde avunabilecekleri daha hoş bir solcu siyaset çeşidi vardı. Daha yumuşak Halk Cephesi çizgisiyle komünizmin önü açılmış ve Fransa'da fiilen bir Halk Cephesi hükümetinin kurulmasıyla komünizme geçiş mümkün hale gelmiş gibiydi.

O yıllarda nihai çatışmanın komünizm ile faşizm arasında geçmesinden, böylece demokrasinin arada ezilmesinden korkmak mantıksız görünmemekteydi: İnsanın hangi tarafı seçeceğini bilmesi daha iyiydi. İngiltere'de bile Orwell, İspanya İç Savaşı'na ilişkin anılarını içeren *Katalonya'ya Selam* kitabını ana-akım içindeki sol eğilimli bir yayıncı bularak bastıramadı: *Bien-pensant* [tutucu] sol, komünizme yönelik saldırılarla özdeşleşmek istemiyordu. Ama Paris'in komünistler üzerinde de doğrudan bir etkisi oldu. Anılarında Stalinizmi terk ettiğini, ama anti-faşist birliği koruma gereğinden dolayı, dönüşünü açıkça belirtmediğini itiraf eden Arthur Koestler'i bir düşün. Anti-faşizmin mantığı ikilik üzerine kuruluydu: Bizden olmayan bize karşıdır. Bu durum Stalin'i eleştirmeyi daha da zorlaştırdı; çünkü böyle bir şey Hitler'e yardımcı olmak gibi görünebilirdi.

Koestler o sırada Harkov'dan, bir süre kaldığı Sovyet Ukrayna'sından döner. Zorla kolektifleştirmeyi ve kıtlığı görmüştür. Üzerinde konuştuğumuz entelektüel grubu içinde, Sovyet projesinin en berbat yanlarına kendi gözleriyle tanık olan çok az kişiden biridir. Ve derken Paris'e, senin söylediğin gibi böyle şeyleri konuşmanın incitici bulunduğu yere varır.

Koestler Sovyetler Birliği'yle değil, İspanya İç Savaşı'yla ilgili suskunluğu bozdu – bence bu çok önemlidir. Paris konuşulacak yerdi, İspanya ise gidilecek yerdi. Solun en iyi düşünürlerinden birçoğu gibi, Orwell ve Koestler de İspanya'ya gitti.

İspanya'daki monarşi 1931'de yıkılmış ve bir cumhuriyet ilan edilmişti. İspanya 1923'ten o zamana kadar Mussolini'nin bir tür yumuşak versiyonunun yönetimi altındaydı. Hiç kimse buna pek dikkat etmemişti. Mussolini tipi kişilere duyulan her türlü hayranlık bizzat *Duçe*'yle sınırlıydı ve İspanyol lider Primo

de Rivera pek tanınmayan bir kişiydi. Ama cumhuriyet ortaya çıktıktan sonra, İspanya'daki siyasal saflaşmalar (hâlâ yabancıların çoğunu pek ilgilendirmemekle birlikte) biraz daha öne çıktı. Bir yanda, kendilerini ebedi İspanya'nın timsali gibi gören kilise ve ordu vardı; diğer yanda ise Andalusia anarşistleri, Katalan özerklik yanlıları ve sendikalistler, Basklı milliyetçiler, Asturia madencileri vardı. İkinci kesimin radikal siyasal ve ekonomik talepleri yerel özerklik yönündeki taleplerle ve Madrid'e karşı köklü kızgınlıkla sıkı sıkıya birleşmişti. İlk başta bu gelişmelerin hiçbiri, dışarıdan bakanlar için pek anlamlı değildi. Ama durum 1934'te Asturia madencilerinin isyan etmesiyle ve bastırılmasıyla değişmeye başladı; işçilere dayanan bildik bir sınıf kapışması gibi görünen şey uluslararası haber konusu haline geldi. Bu olaylar tam da Avusturya'daki bir ruhani-otoriter darbeyle çakıştı ve Almanya'da Hitler'in iktidara gelişinin bir yıl sonrasına denk geldi.

Peki, ama İspanya 1936'da niçin böylesine büyük önem kazandı? Kısmen cevap çoğu gözlemci açısından, ülkenin artık bildik bir kalıbı izlemekte olmasıydı: Faşist (ya da her halükârda anti-demokratik) güçlerin tehdidi altındaki bir demokratik cumhuriyet. İspanya örneğinde söz konusu anti-demokratik güçler açıkça gericiydi: Ordu, toprak ağaları ve kilise. Özellikle toprak ağaları (kendi bakış açılarından meşru bir yaklaşımla) seçimlerden galip çıkan Halk Cephesi koalisyonunca izlenen politikaları tehdit edici bulmaktaydı: Orta boy çiftliklere artan oranlı vergiler getirilmesi ve arazileri kolektifleştirmekten çokça söz edilmesi. Bu politikalar yeni hükümetin özellikle güneydeki destekçileri için çok çekici olmakla birlikte, orta ve batı kesimlerdeki küçük mülk sahipleri için pek öyle değildi. Dolayısıyla sol o yıllarda aradaki potansiyel seçmenleri sağa itmede belli bir sorumluluk taşımaktaydı. Ama besbelli ki 1936'da İspanya'da kilit olgu, demokratik yoldan iş başına gelmiş bir hükümete karşı girişilen askerî darbeydi. Tarihsel açıdan bu oldukça alışılmış bir İspanyol darbesiydi; ordu sıkça yaptığı gibi, ulusal çıkarlara ihanet eden bir siyaset sınıfına karşı ulus adına konuştuğunu ve hareket ettiğini ileri sürdü. Ama bu sefer ordu ile siyasetçiler arasındaki iç savaş, bir dizi iç çatışmayı ve yerel iç savaşı kendi bünyesine

kattı; bunların hepsi ulusal bölünmeyle bağlantılı hale gelince daha da şiddetlendi.

Ve böylece Paris tartışmalarında, Sovyet doktrininde, Hitler'in ve Mussolini'nin konuşmalarında şekillenen Avrupa iç savaşı gelip çattı. Bütün bunlar İspanyol merceğinde yansıtılıyor gibiydi. Bütün Avrupa'da İspanyol çatışmasında komünizmin önemli bir rol oynadığını ileri sürmek gerek solun, gerekse sağın işine geldi. Oysa gerçekte komünist varlığı ancak Ekim 1936'da Stalin'in cumhuriyetçilere desteğini ilan etmesiyle önem kazanmaya başladı. Solun geri kalan kesimi içeriden bölünmüştü ve Orwell'in olumlu bakışlı anlatımına göre bile, siyasal bakımdan beceriksiz ve askerî bakımdan sınırlı güce sahipti.

İspanya'daki çatışmanın böylece Avrupa genelinde bir entelektüel, siyasal ve askerî çatışmaya dönüşmesi büyük ölçüde yabancıların onu yeniden tanımlayışının sonucuydu. Madrid'e karşı Katalonya, batıdaki toprak sahibi kırsal orta sınıfa karşı güneyin topraksız ırgatları ya da sıkı Katolik bölgelere karşı büyük ölçüde ruhban karşıtı bölgeler yerine, faşizme karşı komünizm ve kapitalistlere karşı işçiler saflaşması konuldu. İspanyol komünistleri aslında önceleri işin kıyısındayken, kendilerine kilit bir rol biçtiler; yerel sosyalistler ve cumhuriyetçi merkez yarışta onların önüne geçemedi – zaman geçtikçe alınabilecek her türlü desteğe kıyasıya muhtaç kalmaları, bu geri çekilme tutumunu daha da belirginleştirdi.

Cumhuriyetin komünist olmayan savunucularının Sovyet yardımı için ödediği bedel, komünistlerin denetimleri altındaki alanlarda artan nüfuzu oldu. Bu arada cumhuriyetçi ağırlıklı bölgeler içinde, komünistlerin, sosyalistlerin ya da anarşistlerin yönettiği neredeyse özerk yöreler ortaya çıktı. Böylece bir tür devrim içinde devrim yaşandı: Bazen gerçek anlamda radikal, bazen sırf komünistlerin yerel denetimi ele geçirip solcu rakiplerini bastırmasıyla sınırlı bir süreç.

> *Sürgündeki bir entelektüeli Fransa'nın kendisi çekerdi. Paris'in kapısı zaten açıktı. Ama İspanya girişken bir tercihti. Birçok kişi niçin İspanya'ya gidip dövüştü?*

İspanya'ya gidip cumhuriyet için dövüşmenin çok büyük bir çekiciliği vardı. Anti-faşist olmanın, çok basit tercihlerle karşı karşıya olan bir topluma girmenin, çekici bir ortamda bulunmanın bir yoluydu bu. Aralarında Rumenlerin de bulunduğu bazı sağcı gönüllülerin olmasına karşın, gericilik güçlerine karşı mazlumların yanında yer almaya gelen solcu gönüllüler çoğunluktaydı. Ama Birinci Dünya Savaşı'nın üzerinden henüz bir kuşağın geçtiği göz önünde tutulursa, demokrasiye, cumhuriyetlere, ilerlemeye, Aydınlanma dünyasına vs. yönelik artan tehdide karşı bir şeyler yapmak üzere gidenlerin çıkması da mümkündü. İspanya entelektüel yaklaşımlarla tanımlanabilirdi ve gidip ölünecek romantik yerdi.

> *O halde başlı başına ve ayrıca bir örnek olarak Arthur Koestler'e dönecek olursak, sence onu sonunda Sovyet modelini reddetmeye ve komünist çizgiyi izlemekten vazgeçmeye yönelten niçin İspanya'dır?*

Koestler bir süre ölüm hücresinde kaldı, ama bir faşist zindanında. Dolayısıyla bu tecrübenin zihnini Moskova'da olup bitenlere odaklamasına niçin yol açtığı aşikâr değildir. Bence bunun sebebi kısmen Paris'ten uzak olmasıydı. İlerici entelektüellerin sera camiasından kopuktu; öyle çok fazla iddiada bulunmak yerine, beslenen kuşkular hakkında suskun kalmak için birçok sağlam sebebin bulunduğu ortamın dışındaydı.

Koestler artık İspanya'daydı ve İspanya da eylemle ilgiliydi; mitoloji, birlik ya da başka bir şey söz konusu değildi artık. Sanırım, suskun kalma yolunu seçen ve aklından geçen asıl şeyleri söylemekten hoşlanmayan eski komünist yoldaşlarıyla ertesi sabah karşılaşmak durumunda olmayınca, hakikati kendisine söylemesi daha kolay oldu.

> *O eşik bir kez aşıldı mı, gerisi şaşırtıcı biçimde çabuk gelir. Sözünü ettiğin* Gün Ortasında Karanlık *romanının, Stalinist göstermelik yargılamalarla ilgili kitabının yazılışı tarihi –*

1940'a doğrudur. Koestler'in hikâyesinin bu yönüyle ilgili üç ki-

tap (*İspanya'da Ölüm Güncesi*, *Toprağın Tortusu* ve *Gün Ortasında Karanlık*) şaşırtıcı bir tempoyla iki yıl içinde yazılmıştır. Birincisinde yaşadığı İspanyol tecrübesine, ikincisinde 1940 Avrupa'sının gerçekliğine ve kendi dünyasının başına gelen şeylere kafa yorar. Üçüncü kitap ilk ikisinin sonucudur: Edindiği tecrübe birikimiyle ve epeyce şeyi kaybetmenin ardından, komünizmin trajedisini artık açıkça yazabilecek duruma gelir.

> *Daha sonraları Koestler şahsen yaşadığı hayal kırıklığını yazar. Ama* Sınıfta Kalan Tanrı *kitabında Koestler'in bölümünün nitelik bakımından farklı bir yapıda –*
>
> ötekilerin hepsinden farklı –
>
> *– olması bana çarpıcı gelir; çünkü Koestler Komünist Parti'ye katılmasının sebeplerini akla yakın ve ilginç ayrıntılarla anlatır.*
>
> *Sanırım, bir Orwell-Koestler derbisi, İngilizcedeki en önemli siyasal entelektüel yazı konusunda ikisi arasında bir yarışma olsaydı, çoğu kişinin aksine, sen Koestler'i Orwell'in önünde sayardın.*

Bana öyle geliyor ki, Orwell çok yüksek ve çok düşük olmak üzere iki alanda çalışır. Düşük alan İngilizlerin özelliklerine, İngiltere'deki özgün sınıf nüanslarına ve yanılsamaya dönük İngiliz içgörüsüdür. Her ne kadar daha kapsamlı sonuçlar çıkarılsa da, *Katalonya'ya Selam*'da İspanya'yı anlatırken işine çok yarayan şey, küçük taslak konusundaki bu benzersiz beceriydi.

Öbür uçta, Orwell İngilizcede totaliterliğin en iyi romancısıdır elbette; ancak Rus şaheserlerinin düzeyine çıkamaz. Burada alanların en yükseğinde, konuların en kapsamlısında çalışır: *Hayvan Çiftliği*'nde ve apaçık dille *1984*'te totaliterliğin ayırıcı özellikleri çağımızda inanç, yanılgı ve iktidarın bedeli bakımından kapsamlı derslere işaret etmek amacıyla çizilir.

Koestler ne küçük ne de çok büyük alanda çalışıyor gibidir. Ustalaştığı yer kesinlikle ara alandır. İlgisi ideolojik modelleri ve

kusurlarını tasvir etmeye değil, daha ziyade zihinsel tutumları ve dünyaya ilişkin yanlış anlamaları gözler önüne sermeye dönüktür: Yanlış anlaşılan dünyaya oldukça az ilgi gösterir.

Bu yaklaşım 20. yüzyılın en büyük meselesine alışılmamış ölçüde (böyle konularda ansızın dışlayıcı olabilen Orwell'den çok daha fazla) empatiyle bakmasını sağlar: Kaç akıllı insan ardından gelen bütün feci sonuçlarıyla böyle hikâyeleri kendisine anlatabildi? Koestler bu meseleyi herkesten daha iyi ele alır. Sebebi de kendisinin onlardan biri olmasıdır elbette. Bu açıdan asla yanılgıya kapılmayan Orwell ise böyle kişilerin emsalsiz bir gözlemcisidir, ama özellikle empati duyarak değil.

> *Ama her ikisi için de İspanya'dan Sovyetler Birliği'ne uzanan bağ epeyce olağandışıdır. Orwell'in* Katalonya'ya Selam *kitabının sonuna doğru, Barselona'daki arbedeyle bağlantılı olarak, telefon santrali üzerine bir pasaj vardır. Orada bu olayın sonuçlarının sadece Barselona'da değil, sadece İspanya'da değil, bütün dünyada hissedileceğini yazar. Bağlam dışında bakıldığında bu saçma –*
>
> hatta tuhaf
>
> *– görünür, ama tamamen haklı çıkar. Çünkü parmak bastığı şey, Sovyetler Birliği'nde Büyük Terör'ün ardında yatan mantığın bir parçasıdır. Stalin aslında İspanya'yı ve Sovyetler Birliği'ni aynı mücadelenin parçaları olarak düşünmekteydi. Bu konuları Orwell'le tıpatıp aynı şekilde görmekteydi, tabii aksi yönde değerlendirmeyle. Onun derdi İspanya'da olabilecek şeylerin Sovyetler Birliği'nde yaşanmasına asla izin vermemekti. Onun gözünde mücadele tekti. Stalin'in bu bakışının getirdiği sonuç, Orwell'in doğru yaklaşımla...*

... olayı tek görmesidir. Orwell'e 1939'da inanmayanlar sonraki yıllarda sözlerini geri almak zorunda kalacaklardı: 1945'ten 1950'lerin ortalarına kadar, Sovyet blokunda (Polonya, Çekoslovakya, Macaristan, Bulgaristan, Romanya, Doğu Almanya) o yılların bütün davalarında can alıcı bir unsur, suçlananların İspan-

ya İç Savaşı sırasındaki eylemleri olacaktı. Defalarca kafalara vurularak anlatılan husus, muhalif ve hatta bağımsız düşüncenin komünist hiyerarşi için kabul edilemez olduğuydu. İspanya'da (veya daha sınırlı bir ölçüde Fransız Direniş hareketi sırasında) bireysel komünistlerin yararlandığı özerkliğin geriye dönük olarak cezalandırılması kaçınılmazdı.

Bu anlamda komünistlerin İspanya'daki stratejisinin 1945'ten sonra Doğu Avrupa'da iktidarı ele geçirmek için bir prova olduğu ortaya çıkar. Besbelli ki, bunu o sırada kavramak çok zordu. Ne de olsa, İspanyol cumhuriyetinin tek önemli ve etkili destekçisi Moskova'ydı. Sovyetler Birliği gittikçe Orta ve Doğu Avrupa'da faşizmin yükselişine karşı kalan son siper sayılmaktaydı – dolayısıyla İspanya'da da durum öyleydi. Britanya da dahil öteki ülkelerin hepsi uzlaşmaktan dolayı bayağı memnundu, tabii işin ucu kendilerine dokunmadığı sürece.

> *O halde Paris'in rahat ortamından ve İspanya'nın güçlüklerinden biraz geriye çekilelim. Moskova göstermelik yargılamalarının sürdüğü, Büyük Terör'ün doruğa çıktığı bir dönemdi bu. 1930'lar boyunca Sovyetler Birliği'nde olup biten şeyler, ölçek ve zalimlik bakımından Nazi Almanya'sında yapılmakta olan şeylere nazaran kıyaslanamayacak ölçüde daha feciydi. Hitler'in iktidara geldiği sırada Sovyetler milyonlarca insanı açlıktan öldürdü; 1937 ve 1938'in Büyük Terör dalgasında ayrıca 700 bin insanı kurşuna dizdi. Nazi rejimi savaş öncesinde on binlerce kişinin ölümünden sorumlu tutulabilirdi en fazla.*

Öncelikle, biraz tuhaf görünse bile, Nazi Almanya'sı bazı bakımlardan hâlâ bir tür *Rechtsstaat* [anayasal devlet] sayılırdı. Yasaları vardı. Bunlar belki cazip yasalar değildi; ama Yahudi, komünist, muhalif, özürlü ya da başka sosyal yönlerle sakıncalı olmayan birinin başı derde girmezdi. Sovyetler Birliği'nin de yasaları vardı; ama düşman sınıf kategorisine sokulan *herkesin* başı derde girebilirdi. Dolayısıyla mağdurların perspektifinden, SSCB Nazi Almanya'sına oranla çok daha ürkütücüydü, çünkü daha az öngörülebilirdi.

Sonuçta, demokrasilerden Nazi Almanya'sına giden çok önemli bir sayıda ziyaretçinin hiçbir kusur bulmadığını hatırlamak zorundayız. Aslına bakılırsa, başarılarına bayağı hayran da kalmışlardı. Hiç kuşkusuz, Sovyetler Birliği'ne gidip kanan Batılı ziyaretçiler de vardı. Ama Nazi Almanya'sının bir gösteri sunmasına gerek yoktu. Olduğu gibiydi ve o haliyle birçok kişinin epeyce hoşuna gitti.

Buna karşılık, Sovyetler Birliği büyük ölçüde meçhuldü ve kesinlikle kendisini tanımladığı gibi değildi. Ama kendisini devrimin beşiği olarak tanımlamasına birçok kişi inanma gereğini duydu – bunlar arasında epeyce mağduru da vardı. Göstermelik yargılamaları kabullenen, Ukrayna'daki kıtlıkları küçük çaplı gibi gösteren (ya da inkâr eden), üretkenlik, demokrasi ve 1936 tarihli yeni harika Sovyet anayasası hakkında duydukları her şeye inanan birçok Batılı gözlemciye günümüzde akıl erdiremiyoruz.

Ama oradaki bilinmesi gereken her şeyi bilen insanların da çoğu kez bunlara inandığını unutma. Örneğin, Yevgeniya Ginzburg'un anılarını ele alalım. Moskova'nın en berbat zindanlarının hepsinden geçerek ve trenle Sibirya'ya gönderilerek Gulag'a savrulduğunu öğreniriz. Kendisi gibi mağdurlarla, hâlâ müthiş inançlı olan ve çektikleri çilelerin ardında bir mantık ve adalet olması gerektiği kanısını taşıyan kadınlarla karşılaştığını aktarır; kendisi de belli bir komünist ideale bağlı kalır. Sistemin fena halde sapmış olabileceğini, ama yine de düzeltilebileceğini ısrarla belirtir. Sovyet projesinin iyi olduğuna inanma yönündeki bu güç (bu köklü ihtiyaç) 1936'ya varıldığında öylesine sıkıca yerleşmişti ki, mağdurları bile inançlarını yitirmediler.

Ama en azından 1940 öncesinde göstermelik yargılamalara anlam vermek açısından hatırlanması gereken öteki noktayı da bir düşün: Batı dünyasında onları eleştirenlerin elinde bile karşılaştırmaya temel oluşturacak noktalar yoktu. Eksik olan şey güncel olayların anlamını kavramayı sağlayacak bir tarihsel örnekti. Paradoksal biçimde, gözlemci ne kadar liberalse, yaşadığı ülke ne kadar demokratikse, Stalin'in davranışlarına anlam vermesi o ölçüde zordu. Bir Batılı gözlemci, suçlamada bir hakikat payı ol-

maması halinde insanların korkunç suçları öyle durup dururken itiraf etmeyeceği yorumunda bulunabilir elbette.

Ne de olsa, bir İngiliz ya da Amerikan mahkemesinde suçu kabullenmek davanın sonuçlanmasını getirir. Stalin'in suçladığı kişiler suçluluklarını böylesine hevesle kabul ettiklerine göre, İngiltere'de veya Amerika'da olan bizler nasıl kalkıp kuşkuculuğu ifade edelim? Bunu yapmak için, hepsinin işkenceden geçirildiği yolundaki hipotezi *a priori* göz önünde tutmak gerekir. Ama böyle bir yaklaşım Sovyetler Birliği'nin ahlaki ve siyasal bakımdan yozlaştığını, sosyal devrime değil, mutlak iktidarı korumaya dönük bir sistem olduğunu ima ederdi. Aksi halde, böyle şeyleri niçin yapsındı? Ama 1936'da böyle düşünceleri göz önünde tutmak, oldukça nadir görülen akıl berraklığının ve bağımsızlığının bir ölçüde var olmasını gerektirirdi.

> *SSCB dışındaki bir Avrupalının en feci Sovyet suçlarına fiilen tanık olması ve ardından Avrupa'ya dönüp bunlar hakkında konuşması sahiden de çok nadirdi. Yani, insanın aklına Koestler'in Harkov'daki dostu Alexander Weissberg geliyor. Koestler gibi, o da Ukrayna'daki kıtlığı gördü. Ardından Büyük Terör öncesindeki tutuklamalarda içeriye alındı. Bir şans eseri kurtuldu; 1940'ta Sovyetler ve Almanlar arasındaki tutuklu değişimiyle bırakılanlardan biri oldu. Böylece sonunda Polonya'ya kapağı attı, Holokost'u atlattı ve Büyük Terör'le ilgili anılarını yazdı – tabii dostu Koestler'in romanını düzeltici bir yaklaşımla.*

Ha, *Hitler ve Stalin'in Tutsağı* adlı anılarını 1948'de yayımlayan Margarete Buber-Neumann'a benzer bir durum.

> *Buber-Neumann ve Weissberg 1940'ta Sovyetler Birliği dışına sürülüp dosdoğru Gestapo'nun kucağına bırakılan aynı NKVD kafilesindeydi.*
>
> *Mesele sırf bir sürü kişinin Sovyetler Birliği'nde baskıya uğradıktan sonra bile sisteme inancını korumasından ibaret değil. Cezalandırılanların genelde bir tür hata işlendiğine gayet*

emin olması söz konusudur. Eğer insan öyle düşünüyorsa, bu ancak bizzat sistemi temelde sağlam görmesinden dolayı olabilir. Bu durumda sen *bir adli hatanın kurbanı olurken, diğer tutuklu arkadaşların kesinlikle suçlu olur. Kendini istisna olarak görürsün ve bu da genel sistemin kurbanlarını kurtarmış gibi olur.*

Bütün bunların Nazi kamplarındaki tutukluların durumundan ne kadar farklı olduğunu gözden kaçırma: Onlar hiçbir şey yapmadıklarını ve cani bir rejim tarafından içeriye tıkıldıklarını gayet iyi bilirler. Bu elbette kurtulma şansını artırmaz ve acıları azaltmaya kesinlikle hiçbir katkıda bulunmaz. Ama durumu dosdoğru görüp hakikati anlatmayı çok daha kolaylaştırır.

Buna karşılık, komünizm tecrübesi entelektüel kazazedelerini tuhaf biçimde kendi inançlarının derdine düşme durumunda bırakır – hem de yüklenen suçlardan daha fazla. Dönüp geriye bakıldığında, bu aldatıcı bağlılığın yaşadıkları travmayı, zindancılarının elinden çektikleri acılardan daha fazla açıkladığı görülür. Annie Kriegel'in anı kitabına verdiği *Anladığımı Sandığım Şeyler* adı bunu iyi yansıtır. Defalarca kendini sorgulamanın getirdiği sezgidir bu: Ben yanlış mı anladım? Anladığım şey ne? Neleri gördüm, neleri göremedim? Kısacası, kafam niçin bulanıktı?

Sovyet terörü bireyseldi. Bu yüzden göstermelik yargılamalarda hiç akla sığmayan suçları bireysel olarak itiraf eden, ama bunu birer birey olarak yapan kişiler vardı. Kaldı ki, toplu davalar sırasında bile tutuklamalar büyük ölçüde bireyseldi. O dönemde, yani 1937 ve 1938'de kurşuna dizilen 700 bin kişinin çoğu gece yarısı bireysel olarak tutuklandı. Bu da onları ve ailelerini neler olup bittiğini anlayamayacak durumda bıraktı. O dehşet verici grilik, o sınırsız belirsizlik günümüze kadar Sovyet hafızasındaki görüntünün parçası olarak duruyor.

Orwell'i sırf keskin görüşlü biri olarak düşündüğümüzde, tablonun yarısını gözden kaçırmamızın sebebi bence budur.

Koestler gibi, Orwell de (ne kadar saçma görünürse görünsün) perde arkasında dönen tertipleri ve kumpasları hayal edebilecek, ardından gerçekmiş gibi işleyerek bize gerçek gibi görünmesini sağlayabilecek yeteneğe sahipti.

Bunun can alıcı bir nokta olduğu görüşündeyim. İster Kafka gibi öngörüyle olsun, ister dönemin gözlemcileri sıfatıyla olsun, 20. yüzyılı doğru anlayanlar, emsali olmayan bir dünyayı hayal edebilmek zorundaydı. Bu emsalsiz ve görünüşte saçma durumu herkes gibi garip biçimde akla sığmaz saymak yerine, fiilen yaşanan durum saymak zorundaydı. 20. yüzyılı bu şekilde düşünmek çağdaşları için olağanüstü zordu. Aynı sebeple, birçok kişi sırf anlamlı değil diye, Holokost'un yaşanmış olamayacağı düşüncesiyle kendisini avuttu. Mesele Yahudilere anlamlı gelmemesi değildi: Bu apaçıktı. Ama Almanlara da anlamlı gelmedi. Naziler savaşı kazanmak istediklerine göre, büyük külfete girip Yahudileri öldürmektense, onlardan istifade etmeleri gerekirdi elbette.

19. yüzyılda yetişmiş insanlara aşikârmış gibi görünen, son derece makul bir ahlaki ve siyasal hesabın insan davranışlarına bu şekilde uygulanışı, 20. yüzyılda düpedüz işlemedi.

6.

Anlayış Kuşağı: Doğu Avrupa Liberali

California'dan döndüğümde, İngiltere 1979'da başbakan olan ve 1990'a kadar görevde kalacak olan Margaret Thatcher'ın ülkesiydi artık. Berkeley'de kafam hâlâ post-Marksist akademik solun çaylakça kültürel uğraşları olarak gördüğüm şeylere takılıyken, İngiltere'de birdenbire ekonomi politikada bir devrimle karşılaştım – üstelik sağdan gelen bir devrim.

Solun, daha doğrusu sosyal demokrasinin belli başarılarının artık kökleştiğini sanmıştım. Oysa 1980'lerde Thatcher'ın Britanya'sında geçmişteki kazanımların nasıl kolayca sökülüp satılabileceğini çarçabuk anladım. 20. yüzyıl ortalarındaki sosyal demokrat mutabakatın büyük atılımları (liyakate dayalı eğitim, parasız yükseköğrenim, indirimli toplu ulaşım, işleyen bir ulusal sağlık hizmeti, sanatlara devlet desteği ve daha birçok şey) hepten bozulabilirdi. Thatcher'ın uyguladığı programın ardındaki mantık tek başına ele alındığında hatasızdı: İmparatorluk sonrası gerileme sürecinde, Britanya önceki dönemin sosyal harcamalar düzeyini artık kaldırabilecek durumda değildi. Bu mantığa direnişim sırf böyle bir politikanın yüksek sosyal bedellerine ilişkin sezgilerimle ilgili bir mesele değildi; bu tür yol gösterici bir mantığın muhtemelen bir hata olduğunu görmemi sağlayan siyasete dair yeni tarz bir düşüncenin de sonucuydu.

Oxford'daki yeni görevimin siyaset dalında olması hem analitik ve kuralcı bir düşünme tarzına yönelmemi gerektirdi, hem de her iki bakımdan becerilerimi geliştirmem için vesi-

le sağladı; tarihçiye özgü daha mesafeli perspektifi en azından kısmen bir tarafa bırakabilirdim. Vereceğim dersler için, liberal ve muhafazakâr düşüncenin klasik eserlerinin yanı sıra, John Rawls, Robert Nozick ve Ronald Dworkin gibi çağdaş yazarları (çoğu durumda ilk kez) okumaktaydım. Belki ilk defa olmak üzere, siyasal açıklamanın çekişen tarzları çerçevesinde düşünmeye mecbur kaldım. Artık öncelikle Marksizmin yetersizlikleriyle meşgul değildim; yeni bakış açımla *bütün* siyaset teorileri, bizzat doğaları gereği, insanlık halinin karmaşıklıklarına ve daha iyiye doğru gitmesine ilişkin kısmi ve eksik açıklamalardı.

Isaiah Berlin'in kelimeye yüklediği özgün anlamıyla, bir çoğulcuya dönüşmekteydim. Doğrusu, daha iyi bilinen makalelerinden bazılarını daha önce okumuş olmama rağmen, Berlin'in yazılarıyla o yılların gelişim sürecinde ilgilenmeye başladım. (Berlin'in şahsına gelince, Oxford'da pek tanışıklığımız olmadı: Onunla sadece birkaç kez kısa süreli olarak görüştüm. Bağlılığım tamamen entelektüel düzeydeydi.)

Günlük siyasal analiz ve tartışmayla en ilgili Berlinci ders, bütün siyasal tercihlerin somut ve kaçınılmaz bedelleri zorunlu kıldığı hatırlatmasıdır. Mesele, alınacak doğru ve yanlış bir kararın söz konusu olup olmaması, hatta "doğru" kararın en feci hatalardan kaçınmaya dayandığı bir tercihle karşılaşıp karşılaşmamak değildir. Doğru karar dahil *her* karar, belli seçeneklerden vazgeçmeyi zorunlu kılar: Bazıları pekâlâ uğraşılmaya değer belli şeyleri yapma gücünden kendini yoksun bırakmaktır bu. Kısacası, seçmekte haklı olduğumuz, ama erdemlerini yadsımanın bir hata olacağı diğer tercihleri reddetmeyi örtük olarak getiren tercihler vardır. Hayatın diğer alanlarının çoğunda olduğu gibi, siyasetin gerçek dünyasında bütün kayda değer kararlar sahici kazanımları ve kayıpları zorunlu kılar.

Tek bir iyi olmadığına göre, iyinin bütün çeşitli biçimlerini yakalayan tek bir analiz biçimi ve ahlakın her yönüne hâkim olabilen tek bir siyasal mantık da büyük olasılıkla yoktur. Dönemin Kıta Avrupası siyasal düşüncesine özgü kategorilerle ya da yöntemlerle kolayca varılabilecek bir sonuç değildi bu. O gelenekte başat kavram mutlak yararlar ve vazgeçilebilir bedeller üzerine kuruluydu: Böyle bir kurguda siyasal tartışmanın sıfır toplamlı

bir niteliği vardı. İyi ve kötü sistemler ile hedefler, onların eksiksiz doğru ya da yanlış önermelerinden kaynaklanan doğru ve yanlış tercihler vardı. Yakın geçmişte topyekûn savaş tecrübesinin pekiştirdiği bu düşünce tarzında, siyaset gerçekten bir "ya hep ya hiç", "yenme ya da yenilme", yani ölüm kalım oyunu olarak nitelendirilir ve öyle ele alınırdı. Çoğulculuk, tanımı gereği bir kategori hatası, kasıtlı bir kandırmaca ya da trajik bir yanılgıydı.

Yine o yıllarda Marksizm üzerine o zamana kadar yayımlanmış en iyi eleştiriyi okudum. *Marksizmin Ana Akımları*'nın yayımlandığı 1979'da, Polonya siyasal ya da entelektüel tarihi hakkında henüz çok az şey biliyordum; bununla birlikte Leszek Kołakowski'nin adını hâlâ Polonya'da önde gelen revizyonist Marksist sayıldığı ta 1960'larda duymuştum. Komünist yetkililerce (oldukça akla uygun bir şekilde) asi öğrenciler kuşağının manevi lideri olmakla suçlanmasından sonra, 1968'de Varşova Üniversitesi'ndeki felsefe tarihi kürsüsünden oldu. Onun Polonya'dan ayrılışı, Marksizmin Kıta Avrupasında ciddi bir entelektüel güç olmaktan çıkışının başlatılabileceği uygun dönüm noktalarından birini oluşturur. Kołakowski sonunda Oxford'daki All Souls College'da kendisine yer buldu; orada onunla *Ana Akımlar* kitabının İngilizce çevirisinin çıkışından kısa bir süre sonra ilk kez tanıştım. Bu üç ciltlik eser beşeri bilimlerin bir anıtıdır. Sırf girişimin çapı karşısında şaşkınlığa uğradım ve Kołakowski'nin, itibarını boşaltmaya koyulduğunda bile, Marksizme yaklaşımındaki ciddiyete hayran olmaktan kendimi alamadım.

Kołakowski'nin perspektifini, yani Marksizmin özellikle parlak döneminde entelektüel ilgiyi hak ettiği, ama siyasal gelecekten veya ahlaki değerden yoksun olduğu yönündeki yaklaşımını zamanla benimsedim. Leninizmi Marx'ın akla uygun ve belki de kaçınılmaz bir yorumu (ve her halükârda siyasal bakımdan başarıya ulaşmış tek örneği) olarak gören Kołakowski'yi okuduktan sonra, çocukluğumdan itibaren bana aşılanan ayrımı, Marksist düşünce ve Sovyet gerçekliği arasındaki ayrımı korumam gittikçe güçleşti. Kołakowski'yi iyi tanıma fırsatım hiç olmadı. Doğrusu, başeserini okuduktan sonra büsbütün artan bir utangaçlık duygusuna basbayağı kapılmış durumdaydım ve

onunla görüşmek istemeye muhtemelen kalkışamazdım. Ama o sıradaki karım hiç de utangaç biri olmadığı için, bunda ısrar etti ve böylece üçümüz 1980'lerin başlarındaki bir tarihte Oxford'da beraber öğle yemeği yedik. Daha sonra Leszek'le, en yakını ölümünden kısa bir süre önceye rastlayan bir dizi vesileyle görüştüm. Benim için hep engin bir hayranlık ve saygı konusu olarak kaldı.

Sonraki yıllardaki en yakın dostlarımdan biriyle o sıralarda tanıştım. Richard Mitten Missouri'de Alman asıllı bir alt-orta sınıf ailesindendi; Güneydoğu Missouri Eyalet Üniversitesi'nde okumuş ve coşkulu bir Troçkist olarak, okulu bırakıp Chicago'daki tren bakım istasyonunda çalışmıştı. Ardından bir dizi sevindirici tesadüfle, öğrenimini Columbia ve Cambridge'de sürdürdü. Rich'in Cambridge'deki tarih doktorasını tamamlayamamasının sebebi belki de akıllıca olmayan bir kararla 20. yüzyıl başları Viyana'sındaki Avusturyalı Marksistleri incelemeye girişmesiydi. Bu konu önemli ve ilginç olmakla birlikte, gelişkin bir dil eğitimini ve entelektüel birikimi gerektirmekteydi. Rich elbette bunu zamanla edinecekti, ama büyük ölçüde Viyana'ya yerleşme ve hayatını orada kurma pahasına. Taşınmak onu kendi üniversite bağlamından kopardı – Paris'te kapana kısılıp kalan kuşağımdaki kişilerle aşağı yukarı aynı şekilde: "Yerel havaya girmek" ve incelenen dünyayla gerçek anlamda bütünleşmiş uzman ya da entelektüel haline gelmek, ama tam da bu sebeple oraya götürülen projeyi tamamlayamamak. Ancak Rich bizzat Viyana Üniversitesi'nde bir doktorayı tamamladı, orada ve yakındaki Budapeşte'de Orta Avrupa Üniversitesi'nde ders verdi. Şu anda New York'un Kent Üniversitesi'ne bağlı Barruch College'da uluslararası araştırmalar programını yönetiyor.

İngiltere'de o yıllarda bir diğer yakın dostum yine Amerikalı olan David Travis'ti. Rich gibi, o da benden yaklaşık beş yaş küçüktü; ta 1975'te Davis'te ders olarak verdiğim bir seminere lisans öğrencisi olarak katılmıştı. O sıralarda ben Amerikalı öğretim üyelerinin çoğundan epeyce gençtim, David de Amerikalı lisans öğrencilerinin çoğundan büyüktü. California Balıkçılık ve Avcılık Dairesi'nde çalışmıştı; bu durum dostluk kurmamızı

kolaylaştırdı. Benim teşvikimle David, İtalyan tarihinde bir doktora çalışması yürütmek üzere Cambridge'e başvurdu. Bu nedenle, ben Oxford'a vardığımda İngiltere'de yaşıyordu. David'in iki yıl sonra Oxford'da bir doktora sonrası araştırma bursu için seçilmesiyle, birlikte Amerikalı ve "İngilizlikten uzak" olmanın keyfini çıkarma fırsatını bulduk.

Okul yemeklerinden gına geldiği için, bir keresinde Oxford'daki McDonald's lokantasına gittik. Ben peynirli bir tombul hamburger istedim. Tezgâhın arkasındaki kibar genç kadın, "Özür dilerim, peynirimiz kalmadı," karşılığını verdi. McDonald's nasıl olur da *peynirsiz* kalırdı? Gelgelelim, öyleydi işte – küreselleşme çağına henüz girmiş değildik. Başka bir sefer, Oxford'un doğu kesiminde buz gibi soğuk olan ve ara koridorda açıktaki bir elektrikli sobayla ısıtılan küçük bir sinemada 1984 tarihli John Sayles filmi *Başka Bir Gezegenden Gelen Kardeş*'i seyretmeye gittik. Filmin konusu hapisten kaçan bir siyahi uzaylıyla ilgili; gemisiyle tesadüf eseri New York'a iner ve götürüldüğü Harlem'de yerel halk ona tamamen normal davranır. Filmin gülünç bir sahnesi, yeni edindiği bir arkadaşıyla metroda kuzeye giden A trenine binişidir. New Yorklu arkadaşı ona şöyle der: "Sana sihirli güçlerimin olduğunu, beyaz insanların gözden kaybolmasını sağlayabildiğimi gösterebilirim." Tren siyah Harlem'in göbeğindeki 125. Sokak'a doğru direkt yoluna devam edeceği nokta olan 59. Sokak'a yaklaşırken, "Şimdi kapılar açıldığında, bütün beyazların kayıplara karışmasını sağlayacağım," diye belirtir arkadaş. Kapılar açılır ve uzaylının hayret dolu bakışları altında bütün beyazlar bekleneceği gibi dışarıya çıkar. David ve ben gülmekten kırılıp yerlere yatarken, sinemadaki diğer herkes boş bakışlarla suskun kaldı. Bencil kültürel marjinallik duygum böylece eğlendirici biçimde doğrulanmış oldu.

Oxford'a varmamdan kısa bir süre sonra, karım Patricia (her zamanki mizacıyla) ABD'ye dönmek istediğine karar verdi. Atlanta'daki Emory Üniversitesi'nde boş bir kadro için başvurdu ve kendisine önerilen işe Ocak 1981'de başladı. Ona eşlik edebilmek için, ertesi yıl oradaki bir konuk profesörlüğü kabul ettim. Atlanta'yı son derece sevimsiz buldum: Rutubetin, can sıkıntısının, banliyölerin ve yalnızlığın damgasını vurduğu gri

bir alan. Öğretim kadrosunca güney çölünde bir kültür ve görgü vahası olarak görülen Emory'nin kendisi de bana donuk ve vasat bir yer gibi geldi. Ne kadar haksız görünürse görünsün, gözden geçirme fırsatı bulamadığım bir görüştür bu. Orada kaldığım sürenin eğlenceli anlarından biri, Atlanta'daki bir konferansa katılan Eric Hobsbawm'ın ziyaretiydi. Atlanta'nın hiçbir özellik taşımayan iş merkezinin yabancılaştırıcı ortamında birkaç saatlik muhabbetin keyfine varmak muhtemelen ikimizi de oldukça mutlu etti.

Atlanta'daki konukluğumun en önemli ve kalıcı sonucu, Polonyalı bir siyaset sosyoloğun (şimdi tarihçi), Jan Gross'un gelişiyle ortaya çıktı. Oxford'un siyaset bölümünden olmam nedeniyle, Emory'de bir konuk siyaset sosyolojisi profesörü olarak sosyoloji bölümünde görevlendirilmiştim. Bölümün oldukça derbeder kalitesini yükseltmek isteyen fakülte dekanı, bunu fırsat bilerek emekliye ayrılan bir siyaset sosyoloğunun yerine adam bulmakla görevli bir araştırma komitesinin başına beni getirdi. Başvuruları gündeme alınanların çoğu, Amerikan sosyolojisinde Ortabatı nicel modelinin jenerik klonlarıydı.

Ve bir de Gross vardı. Jan 1968'in anti-Semitik kampanyasında sürgüne zorlanınca Polonya'dan gelmiş bir siyasal göçmendi. Doktoralarından birini tamamladığı Yale'de ilk akademik görevinde bulunmuştu. Onun savaş dönemi Polonya'sında Alman yönetimi üzerine kitabını okuduğumu hatırladım ve hemen içimden şu düşünce geçti: *İşte* aradığımız adam. Saygın ama birbirinin yerine geçebilecek üç siyaset sosyoloğuyla birlikte listeye alınmasını sağladım. Böylece Atlanta'ya davet edilen Jan, kendisini dinleyenlere herhalde neredeyse tamamen anlaşılmaz gelen bir konuşma yaptı: Galiçya burada, Volhynia şurada, Belarus orada. Konuşması savaş sırasında Doğu Polonya'daki Sovyet ilhakı üzerine klasik araştırmasına dönüşecek olan malzeme üzerine kuruluydu; Emory'nin sosyoloji bölümünü hiç ilgilendirmeyen bir konuydu bu.

Onunla akşam yemeği yerken, komünist Polonya'da Aralık 1981'deki sıkıyönetimle sindirilen işçi sendikası Dayanışma üzerine konuştuk. Gerek sağdan gerekse soldan entelektüel destek almayı başarmış sahici bir kitle hareketi olan Dayanışma,

Polonya'nın Batı dünyasının gündemine yeniden girmesine katkıda bulunmuştu. Polonya 1968 kuşağının başka birçok mensubu gibi, Jan da hâlâ Polonya'da bulunan entelektüellerle irtibat halindeydi ve Polonya'daki gelişmeleri Batılı takipçilere aktarmada aktif olarak görevliydi. Onu ve konuyu her bakımdan ilginç buldum; o akşam Atlanta'da kalışımın boşa gitmediğini ilk kez hissettim: Zurg gezegenine inmiş olmak şöyle dursun, gerçek anlamda benim gibi insanlar arasındaydım tekrar.

Araştırma komitesinin (azınlıkta kalan fikrime karşı) beklendiği gibi, klonlardan birini atamak gerektiği tavsiyesinde bulunması üzerine, bölümden habersiz olarak dekanın yanına gittim. Ona şunu bildirdim: Dilerseniz bu vasat sosyoloji bölümünü aynen sürdürebilirsiniz; yok bu olmaz diyorsanız, halis bir Avrupa entelektüeli ve önemli bir uzman olan Jan Gross'u işe alabilirsiniz. Sadece sosyolojiden, başka birçok şeyden iyi anlayan ve sosyal araştırmalar bölümünüzün itibarını dönüştürebilecek bir adam o. Hiç de aptal olmayan dekan, derhal görevi Jan'a verdi. Sosyoloji bölümü beni asla bağışlamadı.

Jan'ın karısı Irena Grudzińska-Gross kendini kabul ettirmiş bir (karşılaştırmalı edebiyat) uzmanıydı. İki küçük çocukları vardı. Tıpkı Jan gibi, Irena da 1968'de Varşova'daki öğrenci hareketinde aktif olarak yer almış ve daha sonra ülkeden ayrılmıştı. Emory'de kaldığı dönemde Jan, Doğu Avrupa araştırmaları alanında önemli bir sima ve bölgenin en tanınmış tarihçilerinden biri olarak sağlam yer edindi. Daha sonra New York Üniversitesi'ne ve oradan da Princeton'a geçti. Doğu Polonya'daki Sovyet ilhakını ele alan *Dışarıdan Devrim* adlı monografisi, işlediği konuyla birkaç yıl sonra kendisini yok edecek bir disiplin olarak Sovyetoloji'nin harap çalılığında öne çıkan nadir bir anıttır. İzleyen yıllarda Jan savaş dönemi ve savaş sonrası Polonya'sında Yahudilerin başına gelenlerle ilgili iki tartışmalı araştırma yayımlayacaktı: *Komşular* ve *Korku.* Özellikle ilki anında bir klasik haline gelerek, Holokost'un ve bunda Polonyalıların oynadığı rolün Polonya'da ele alınış biçimini dönüştürdü.

Büyük ölçüde Jan ve Irena sayesinde, Doğu Avrupa ve Doğu Avrupalılar bana alternatif bir sosyal yaşam sundu; bu da (bölge açısından çok uygun biçimde) yenilenmiş ve yön değiştirmiş

bir entelektüel varoluş haline geldi. Eğer Jan ve Irena olmasaydı, 1984 sonbaharında bir konuk profesör olarak Atlanta'ya dönmeye daha da isteksiz olurdum. O sırada Jan ve Irena aileleriyle birlikte oraya yerleşmişlerdi ve onların evinde epeyce zaman geçirdim. Sanırım, Patricia bundan hiç hoşlanmadı. Jan, Irena ve ben ortak bir yalnızlık ve *dépaysement* ["çevre değişimi"] duygusunu paylaşmaktaydık. Sadece Amerika değil, Güney Amerika kimliği taşıdığından iki misli yabancı gelen bir ortamda Avrupa'yı yaşıyor gibiydik. Sigara içiyor, kafayı çekiyor, geç saatlere kadar oturuyor, fikirler üzerine konuşuyor, vurgu ya da sükse için Fransızcaya ve İtalyancaya geçiyor, Dayanışma'yı tartışıyor, birbirimize kültürel içgörüler ve fıkralar aktarıyorduk. Böyle alışverişleri kaldıramayan ve tamamen dışlanışına içten içe kızan Patricia, bir an önce eve dönmeye, yatakta *Newsweek* okumaya ve kabak çekirdeği çıtlatmaya can atıyordu.

Patricia ve ben 1985 başlarında ayrıldık. Son derece rahatladım; ama buna rağmen ortam değişikliği beni belirsiz ve bunalmış bir duruma düşürdü. Oxford'a döndükten sonra bile yakın temasımı sürdürdüğüm Jan, yeni dostlar edinerek kendimi avutmamı önerdi. Özellikle Paris'teki bazı Polonyalı dostlarıyla ve tanıdıklarıyla irtibata geçmemi tavsiye etti; 1968 kuşağından Polonyalı sürgünler, daha önceki birçok vatandaşları gibi içgüdüyle bu kente yönelmişti. Öneriyi uygun bularak adlarını aldım: Wójciech Karpiński, Aleksander Smolar ve önde gelen Lehçe edebiyat dergilerinden *Zeszyty Literackie*'nin editörü Barbara Toruńczyk.

Oxford'da 1985'in ilkbahar sömestrinin sonunda Avrupa'da bir tatile çıkarak, önce Roma'daki David Travis'e uğradım ve ardından dönüş yolculuğunda Paris'ten geçtim. Oraya varınca, bir anlık hevesle Barbara Toruńczyk'i, Lehçe küçültülmüş adıyla Basia'yı aramaya karar verdim. Beni davet ettiği feci görünümlü ve karman çorman bir dairede altı küsur saat boyunca onun *Zeszyty*'yi yayına hazırlayışını izledim. Derken, bana dönüp şöyle dedi: "Birazdan bazı arkadaşlarla Savoy Alpleri'nde kayak yapmaya gideceğiz. Sen de gelmek ister misin?" Aslında daha sabahleyin Roma'dan trenle yeni gelmiştim; ama yine de teklifi kabul ettim. O gece kayağa hevesli, enerjik bir Polonyalı takımıy-

la başka bir trende güneye doğru yola koyuldum: Züğürt ama serüvenci bir topluluktu bu.

Yıllardır kayak yapmamıştım ve zaten bu işte pek becerikli değildim. Mevsim sonlarıydı ve pistler tehlikeliydi: Kar yer yer eridiğinden, çimlerden ve taşlıklardan kaçınmak gerekirdi. Kayak teleferiğine binemedik ve Briançon civarındaki dağ yamacına yürüyerek çıkmak zorunda kaldık. Böylece sıkı bir uğraşa girdim; bunun sebebi kısmen basbayağı kayak korkusu, kısmen de ötekilerin dönmesiyle baş başa kaldığım Basia'nın gözüne girme çabasıydı hiç kuşkusuz.

Barbara Toruńczyk olağandışı ve büyüleyici bir kadındır, üstelik cesur ve yetenekli. Polis tarafından Polonya'daki öğrenci ayaklanmasının elebaşlarından biri olarak mimlenmişti; o sırada da Doğu Avrupa'nın en etkileyici edebiyat dergisini tek başına çıkarmaktaydı. Polonya'yla daha da yakınlaşmamı sağladı. Jan gibi, Basia da yakın çağdaşımdı: Kuşağımızı siyasal ayrımları aşacak şekilde birbirine kenetleyen manevi bağın bilincine varmaktaydım.

Benim yaşadığım 1968 elbette Polonyalı dostlarımınkinden çok farklı olmuştu; eğitimimin hedefi artık bu farklılıkları anlamaktı. Kuşağımdaki çoğu Batı Avrupalı gibi, o yıllarda Demirperde ötesinde yaşanan olaylardan ancak belli belirsiz haberdardım. Civcivli günlerinde Paris'e gitmiştim; ama öğrencilerin gözyaşı bombasıyla dağıtıldığı, dövüldüğü, tutuklandığı ve topluca ülkeden sınırdışı edildiği, yani Batı dünyasında şok yaratmış olayların yaşandığı Polonya'ya gitmemiştim. Komünist Polonya yöneticilerinin kendi yurttaşlarını öğrenci hareketinin "Siyonistler" tarafından örgütlenip yönlendirildiğine inandırmaya çalıştığından ve Yahudi kökenli Polonyalılara ülkeden ayrılmalarını sağlayacak, ama dönüş hakkından yoksun bırakacak belgeler verdiğinden ancak üstünkörü biçimde haberim vardı.

Şunu itiraf edeyim ki, Avrupa'nın doğu kesimi hakkındaki cehaletimi ve yaşadığım 1960'ların Jan, Basia ve yaşıtlarının tecrübesinden ne kadar farklı olduğunu anlamaktan dolayı da mahcup oldum. Tam da *onların* hükümetinin kendilerini (ve

başka binlerce kişiyi) Polonya ana-akımından ve Polonyalı vatandaşlarından koparmak için "Siyonizm"le suçladığı sıralarda, *ben* eğlenceli ve büyük ölçüde bedava bir düşkünlükle fiilen bir Siyonist olmuştum. Hepimizin gözü açılmıştı: Ben Siyonist düşlerden uyanmıştım; onlar da savundukları reformcu Marksizmden geriye kalan şeylerden kurtulmuştu. Ama benim hayallerim bana zaman dışında hiçbir şeye mal olmazken, Polonyalı çağdaşlarım hayalleri uğruna hatırı sayılır bir bedel ödemişti: Sokaklarda, hapishanelerde ve sonunda zorunlu göçte.

O yılların gelişim sürecinde başka bir dünyaya rahatça kayarak, alternatif bir zaman tünelinde yerimi alır durumda buldum kendimi: Muhtemelen her zaman yüzeyin altında örtük olarak bekleyen, ancak yarı yarıya bilincinde olduğum bir geçmişle şekillenen bir tünel. Bu geçmiş içinde Doğu Avrupa artık sırf bir yer olmaktan çıktı; bölgenin tarihi benim için doğrudan ve son derece kişisel bir referans çerçevesi oldu.

Ne de olsa, Jan, Irena, Basia ve ötekiler sadece çağdaşlarım değildi; kaderin küçük cilveleriyle hepimiz aynı yerde doğmuş olabilirdik. Babamın babası sonuçta Varşova'dan gelmiş biriydi. Tanışlarının çoğu (benim çocukluğumun yaşlı erkekleri ve kadınları) oralardan bir yerdendi. Aldığım eğitim Polonyalı yaşıtlarımınkinden belirgin biçimde farklı olsa da, yaygın ortak referanslarla şekillenmiş ve aynı konaklama noktalarından geçmişti. Kuşağım olgunluğa vardığı her yerde, farklı sebeplerle ve farklı şartlarda olsa bile, aşağı yukarı aynı sıralarda Marksist dogmanın zincirlerinden kurtulmuştu. Elbette tarih Doğu'da olanlara ayrıcalıklı bir tünek sağlamıştı; hem Polonyalı dostlarım, hem de benim için önemli olan Leszek Kołakowski, sosyalizmde reformun kartoplarını kızartmak gibi bir şey olduğunu çok iyi gözlemleyen kişiydi. Batı Avrupa'da mesajın anlaşılması biraz daha uzun sürdü – bir kuşak diyelim haydi.

Basia Toruńczyk Polonya kültürüne, edebiyatına ve fikirlerine dayalı yitik dünyanın önemini bana aktarmak için çok zahmetli bir uğraşa girdi: Batı dünyasının haliyle yitirdiği, ama Sovyet hegemonyasının yıkıcı etkisi yüzünden bizzat Polonyalıların da yitirdiği bir dünya. Basia'nın bunu çok önemsediği apaçıktı ve üçüncü bir dil (ikimizin de konuştuğu Fransızca) kul-

lanmanın beraberinde getirdiği engeller muhtemelen işi daha da zorlaştırdı. Ama o sıralarda biz Batılıların bu esrara nüfuz etmesi aslında pek beklenen bir şey değildi. Timothy Garton Ash bir keresinde bana bir hikâye anlatmıştı. Karısı Danuta Polonyalı olduğu için, oğulları iki dillidir. Çocuklar henüz küçükken, Tim (şimdi daha çok Alec olarak anılmakla birlikte o sırada adı Alik olan) büyük oğluna bir konuşma yapmak üzere Michigan'a gideceğini söyler. "Ne hakkında konuşacaksın, baba?" diye sorar çocuk. "Onlara Polonya'yı anlatacağım" karşılığını verir Tim. Bunu bir suskunluk izler. Derken, ufacık Alik içgüdüyle İngilizceden Lehçeye geçerek, "*Oni nic nie zrozumiejq*", yani "Onlar hiçbir şey anlamaz" der.

Timothy Garton Ash Doğu Avrupa'yı *sahiden* anlayan İngiliz'di. İkimizin de Oxford'da oturuyor olmasına karşın, onunla Basia sayesinde tanıştım. Mutlaka Garton Ash'le görüşmelisin, diye ısrar etti: *On rozumie – il comprend*, yani o *anlıyor*. Tim o sırada çok gençti, henüz otuzunun altındaydı. Dayanışma üzerine harika kitabını bir süre önce yayımlamıştı ve birçok kesimce İngilizce konuşulan dünyada, Polonya'yı savunma tavrına sapmaksızın sempatiyle ve elbette anlayışla sunabilecek tek kişi olarak görülmekteydi. Üçümüz benim dairemde akşam yemeği için bir araya geldik. Tim'e derhal doğal bir yakınlık duydum (Londra'nın güneybatı kesiminde birbirimize birkaç sokak uzaklıkta büyüdüğümüzü yıllar sonra öğrenecektim).

Tim'in *Polonya Devrimi* kitabı ciddi bir siyasal analiz çalışmasıdır. Ama aynı zamanda konuya derin ilgiyle bakan bir kitaptır; mesafelilik ya da soğuk nesnellik taslamayan biri tarafından yazılmıştır. Polonya Tim'in İspanya'sıydı; Gdansk üzerine pasajlar Orwell'in İspanya İç Savaşı sırasındaki Barselona'ya ilişkin anlatımıyla karşılaştırılmaya değerdir. Orta Avrupa'nın doğu kesimi üzerine ustaca makaleler yazdığı on yıllık dönemin ardından, Tim işlediği konunun olabilecek en iyi yolla elinin altından kayıp gittiğini izleyecekti. Konuyu doğru anlamıştı ve parçalara ayrılıp ele alınmasında aktif bir rol oynayacaktı. O ilk akşam yemeğinde Thatcher'ı, Oxford'u, Doğu Avrupa'yı konuştuk; Basia'nın "anlama" işiyle dalga geçtik; sahiden çok hoş bir akşam geçirdik. O sırada pek kavradığımı sanmıyorum, ama "anlama" meselesi

benim için gittikçe temel bir hedef olacaktı: Sırf "haklı olma"dan daha zorlu, daha derin ve daha kalıcı bir mesele.

Tim'le tanışmak yeni bir muhit edinmeme katkıda bulundu. Avrupa'nın diğer yarısının tarihi konusundaki cehaletimi açığa çıkardığı gibi, beni "memleket"e de daha yakınlaştırdı. Garip biçimde, Doğu Avrupalı çağdaşlarımın birçoğu bana nazaran daha yüksek konumlu kökenlerdendi: Çoğu durumda komünist elit tabakanın oğulları ya da kızlarıydı onlar. Basia'nın onlara yakıştırdığı sıfat "muz gençliği"ydi – Fransızların ve Polonyalıların "altın gençlik", zeki ve talihli olanlar için ayrıcalıklı bir ergenlik fikriyle ilgili bir tür şaka babında. Muz bana sosyalist bir Siyonist fantezisini hatırlatmaktaydı; onlar için ise kibarlığın bir işaretiydi, çünkü komünist Polonya'da muzu genelde ancak parti elitine hizmet veren özel dükkânlarda bulmak mümkündü.

Dışarıdan gelenlerin oluşturduğu bir topluluğun içinden biriydim artık; yeni ve oldukça hoş bir duyguydu bu. Yine de belli bir mesafeyi korudum. Çok sayıda Polonyalı dostumun olmasına karşın, Doğu Avrupa'yla tanışmada izlediğim özel yol Çekoslovakya'dan geçecekti. Bu yola Oxford'da girdim, ama tamamen tesadüf eseri. Sol eğilimli seçkin İngiliz tarihçi ve yayıncı E. P. Thompson 1981'de *New Statesman* dergisine son derece aptalca bir makale yazmıştı. Makalede ismi belirtilmeyen bir Çek entelektüelini kendi ülkesinde işlerin Batı dünyasındakinden daha berbat olduğunu ve Batı Avrupa solunun her iki tarafı aynı ölçüde kınama (ve kendi hükümetlerini uluslararası gerilimlere yol açmaktan dolayı suçlama) eğiliminin yanlış olduğunu ileri sürmesi dolayısıyla eleştirmekteydi. Bunun üzerine *New Statesman*'a Thompson'ın tepkisini ne kadar taşralı bulduğumu ve onun tipik bir şekilde Demirperde'nin doğusundaki gerçeklikten bihaber olduğunu belirten bir mektup yazdım.

Kısa bir süre sonraki bir sohbet sırasında, Oxford sosyologlarından Steven Lukes Çek dostlarının ve meslektaşlarının bazılarıyla görüşmeye ilgi duyup duymayacağımı sordu. Böylece kendimi Londra'da Jan Kavan'ın dairesinde buldum. 1968 Prag Baharı'nın öğrenci militanlarından biri olan Jan 1969'da Britanya'ya kaçmıştı. (Annesi İngiliz'di.) O sırada durumu berbattı; ne kendisinin ne de yurdunun pek bir geleceği olduğu ka-

nısına vardığından bunalımdaydı ve ilaçlar almaktaydı. Ayrıca bir süre önce Çekoslovakya'ya kaçak yollarla kitap sokulması konusunda London Weekend Television'a uzun ve kendisini oldukça öne çıkaran bir mülakat vermişti. Sonradan düşününce, kapıldığı coşkuyla arkadaşlarını zor durumda bırakabilecek gizli bilgileri açığa vurmuş olduğunu anlamanın dehşeti içindeydi.

Buluşmamız bu ikileme denk geldiğinden, sıradan bir Oxford öğretim görevlisinin nüfuzunu gözünde çok abartan Jan Kavan, benden konumumu kullanarak televizyon kanalını söz konusu programı yayınlamamaya ikna etme ricasında bulundu. Böylece konudan, programdan ve bağlamdan neredeyse tamamen habersiz olarak, London Weekend Television'a uğrayıp kendimi tanıttım ve Kavan'ın isteği için onları sıkıştırdım. Oradaki muhabirler tam da önüne geçmeye çalıştığım skandalı sezdikleri için, programı yayınlamaya daha da hevesli hale geldiler. Sonuçta feci şeyler olduğunu sanmıyorum, ama Kavan'ın biraz güvenilmez karakterde olduğu yolundaki şöhretinin bu olayla arttığına hiç kuşku yoktur. Ülkesinin kurtuluşundan sonra zamanla dışişleri bakanı olmayı, ancak bir muhbir olarak komünist yetkililerle işbirliği yaptığına dair söylentileri etkisizleştirdikten sonra başaracaktı.

Bu arada ben de müdahalemin hafiften gülünç mahiyetinin ve utanç verici cehalet düzeyinin bilincine varmış olarak Oxford'a döndüm. Aynı gün Blackwell's kitabevine giderek, *Kendi Başına Çekçe Öğrenme Yolu* adlı bir kitap aldım; birkaç ay sonra da bir üniversitenin Çekçe sınıfına kaydımı yaptırdım. Ve derken Oxford siyaset fakültesinde Doğu Avrupa siyaseti ve çağdaş tarihi dersini verme kararını aldım. Bunu bir yıllık sıkı okuma izledi: Klasik ulusal tarih eserleri, siyaset bilimi dergileri, birincil malzemeler – bunlar öncelikle Çekoslovakya'ya odaklı olmakla birlikte, geniş anlamda Orta Avrupa bölgesinin tamamına dayalıydı.

Baştan sona okuduğum ilk Çekçe kitap, Karel Čapek'in Tomáš Masaryk'le sohbetleriydi; Çek yazar ve Çekoslovak cumhurbaşkanı arasında olağanüstü açıksözlü ve dürüst bir görüş alışverişiydi bu. Ama o yıllarda okuduğum her şey önemli, özgün ve konuyla doğrudan ilgili görünmekteydi. Beni 1980'lerde

kültür teorisine ve tarihsel marjinalliğe boğmuş gibi görünen Fransız tarihiyle tezat, canlandırıcıydı. Yirmi yıl boyunca inceledikten sonra Fransa'dan aslında ne kadar sıkıldığımın farkına daha önce vardığımı sanmıyorum: Doğu Avrupa bana taze bir başlangıç sundu.

Polonyalı dostlarım yeni edindiğim bu Çek ilgisine bazen kuşkuyla bakmaktaydı. Özellikle dil ciddi ilgiye hiç değmeyecek bir şey olarak onları şaşırttı. Jan Gross *Othello*'dan bir sahneyi bana örnek olarak verdi. Oyuna adını veren trajik kahraman "Śmierć!" diye bağırır. Lehçede "ölüm" anlamına gelen bu kelime, Çekçede sıkıştırılmış bir ünsüz dizisi biçiminde "Smrt!" olarak karşımıza çıkar. Benim İngiliz kulağıma göre, Lehçedeki tınlaması pek farklı değildi; ama Jan için ayrım küçük ve taşra bir Slav bölgesinin gurur verici ve yankı uyandırıcı tarihe sahip bir ülkeyle ve bir dille sınırı çizmesi itibariyle can alıcıydı. Sanırım, belki tam da Jan'ın öne sürdüğü sebeple, Polonya'ya nazaran Çek tarihini ve Çekçeyi çok daha çabuk anlayabileceğim kanısına vardım. Ama Çek edebiyat ve siyaset kültürünün kendini alçaltıcı, kendine karşı alaycı, ironik, daima *bunalımlı* niteliğinde bana çekici gelen bir yan da vardı.

Niyetim Doğu Avrupa üzerine yazmaya böyle bir çağrı geldiğinde başlamaktı ve bir süre için bu vesile çıkmadı. Geriliğin sosyolojisi üzerine daha önce görüş alışverişinde bulunduğum Daniel Chirot, Washington Üniversitesi'nin Romanya uzmanı, benden Washington'daki Woodrow Wilson Merkezi'nde düzenlenecek sempozyuma bir bildiriyle katkıda bulunmamı istedi; bildiri ertesi yıl, yani 1988'de "Muhalefetin İkilemleri" başlığıyla *East European Politics and Societies* adlı yeni bir dergide yayımlandı. Makalede muhaliflerin siyaset için bulduğu küçük gedikler çerçevesinde komünist Avrupa ülkelerini irdeleyerek, durumlar arasındaki farklılıklara işaret etmekteydim. Gorbaçov 1985'ten beri Sovyetler Birliği'nde iktidardaydı; ama 1987'de veya 1988'de uyduların özgürlüklerine kavuşmak üzere olduğunu gösteren pek fazla belirti yoktu. Dolayısıyla yazdığım şey zafer havasında bir makale değil, o sırada haklarında çok az şey bilinen somut grupların ampirik bir sosyolojisini ortaya koymaya yönelik mütevazı bir girişimdi.

O sırada görebildiğimden belki daha açık biçimde, "hakikatin içinde yaşamak" ile somut siyaset arasındaki bağlantı üzerinde durmaktaydım. Makale Kafka'nın *Dava* romanından, K.'nın şu sözlerini içeren bir alıntıyla başlar: Hukukun sadece zarurete dayanmasını kabul etmek zorundaysak, bu durumda yalan söylemek evrensel bir ilke haline gelir. Devrimlerden hemen önce yazılması itibariyle bu, Doğu Avrupa uzmanlığına hatırı sayılır ilk katkıydı.

Doğu Avrupa önüme yeni bir konu ve yeni bir Avrupa açmıştı; ama bu süreç, perspektif ve üzerinde düşününce gördüğüm kadarıyla olgunluk bakımından köklü bir değişimle de çakışır. Oxford'da geçirdiğim 1980-1987 yılları ve orada okuyup öğrettiğim siyaset felsefesi, beni belli bir tevazuya ve tefekküre yöneltmiş gibiydi. Tuttuğum belirli yolun sonuna varmıştım. "Kraliyet Erguvanına Bürünmüş Bir Soytarı" başlıklı makalem, çok farklı bir perdede olmakla birlikte, *Provence'ta Sosyalizm* kitabına oldukça benzer biçimde, her nasıl bir şeyse, aldığım ilk eğitimin ürün vermesinin ifadesiydi. 1970'lerdeki ve 1980'lerin başlarındaki diğer yazılarım gibi, entelektüel mahareti ortaya koymaktaydı; dönüp geriye bakınca Cambridge ve Paris'teki yıllarımla ilişkilendirdiğim belli bir kıvrak zekânın yanı sıra, diyalektik teşhircilik yönünde belli bir zaaf da vardı. Yani, sosyal tarihin bir çıkmaz sokakta olduğunu göstermeye çalışırken, muhtemelen farkında olmadan o yıllardaki yaklaşımımın sınırlarını gözler önüne sermiştim.

Âdeta Fransızca (ve belki Marx) konuşarak büyümüştüm. Konumu derinlemesine biliyordum: Fransa'ya yoğun biçimde aşinaydım – coğrafya, tarih, siyaset, kültür ve dil bakımından. Ortaya çıkan sonuç birisiyle fazlasıyla uzun süre birlikte yaşamaya oldukça benzerdi: Her şeyi kolayca kızgınlık ve sonuçta saygısızlık kaynağına dönüştürebilen aşırı tanışık ve içli dışlı olma hali. Buna karşılık, Çekçe otuzlu yaşlarımda öğrenmeye başladığım bir dil ve bir dünyaydı. Fransız solu konusunda ulaştığım düzeyde ustalaşmayı asla umamayacağım bir konuya asap bozucu bir yavaşlıkla kendimce bazı şeyler okuyarak girmekteydim. Vardığım nokta uygun bir tevazu içinde kısıtlılıklarımın fakına varmak oldu ve bu bana hiç de zarar vermedi.

Kaldı ki, Fransız tarihine zinde bir kafayla ve hatta heyecanla dönmemi Oxford ve Doğu Avrupa sağladı. Deyiş yerindeyse bir Fransız entelektüeli olarak son önemli çalışmam, savaş sonrası dönemdeki Fransız solunun komünizm hayranlığıyla, Oxford yıllarındaki temaslarımın ve okumalarımın şekillendirdiği bilinçli bir hesaplaşmaya dayanan *Şimdiki Zamanın Hikâyesi* olacaktı. Yine Oxford'da *Marksizm ve Fransız Solu: Fransa'da İşçi Hareketi ve Siyaset Üzerine Araştırmalar, 1830-1982* adlı üçüncü kitabımı tamamlamıştım. O zamana kadar yayımlanmamış makaleleri içeren bu kitap, şimdi gördüğüm kadarıyla benim "elveda her şeye elveda" girişimimdi. Oysa o zamanki bakışım oldukça farklıydı: Özgün Fransız biçimiyle sosyalizmin sona varışının kısmi bir tarihçesi.

İlk çalışmalarımın birçoğu gibi, *Marksizm ve Fransız Solu* İngilizce konuşan tarih camiasına nazaran Fransa'da daha büyük etki yarattı. Kitabın yankı uyandırmasını Fransız Devrimi'nin ölüm fermanını yazmış tarihçi François Furet'ye borçluyum. Furet 1986'da çıkan Fransızca çeviriye bir giriş yazma yüce gönüllülüğünü gösterdi. Onun ilk baskısı 1978'de yayımlanan *Fransız Devrimi'ni Düşünmek* adlı eseri şaşırtıcı bir çalışmaydı ve beni büyük çapta etkilemişti. Furet dikkate değer ölçüde derli toplu bir dizi makaleyle, Fransız Devrimi'ne ilişkin ulusal tarihyazımı geleneğini başarılı ve eksiksiz biçimde tarihselleştirmişti; hem yorumların başından beri nasıl siyasal nitelik taşıdığını, hem de iki yüz yıllık analiz ve sahip çıkma modelinin hangi yollarla boşa çıktığını gözler önüne sermişti.

1986'da Oxford'dan ücretli uzun izin hakkımı kullanmak durumundaydım. O yılı Hoover Instituition'ın Doğu Avrupa tarihi ve daha genel düzeyde Avrupa entelektüel tarihi alanında emsalsiz olanaklar sunduğu Stanford'da geçirmeye çoktan karar vermiştim. Bir süredir yeni bir yolculuğa çıkmayı, özellikle Doğu Avrupa tarihindeki yeni okumalarımdan yararlanarak, Fransız entelektüelleri ve komünist serap üzerine bir kitap yazmayı tasarlamaktaydım. Gerekli başvuruyu yaptım ve bir burs sunulması üzerine, 1986-1987 yılı için Stanford Beşeri Bilimler Merkezi'ne gittim. Patricia Hilden'le California'da evlenmiş olduğumuzdan, oraya dönüşün boşanma işlemlerini başlatıp hızla tamamlamayı kolaylaştırma gibi bir ek yararı da vardı.

California'dayken Hoover Instituition'ın Batı Avrupa kütüphanesinden sorumlu Helen Solanum'la çok yakın bir dostluk kurdum. Helen tanışmamıza aracılık eden Jan ve Irena Gross'un bir arkadaşıydı; Helen'de birçok ortak ilgi alanı ve örtüşen perspektif buldum. Anlattığına göre, Polonya'da 31 Ağustos 1939'da, yani ülkesine karşı girişilen ve İkinci Dünya Savaşı'nı başlatan Alman saldırısından bir gün önce doğmuş. Bunun üzerine ailesi doğuya, Sovyetler Birliği'nin 17 Eylül 1939'dan sonra saldırıp işgal edeceği bölgeye kaçmış. Diğer on binlerce Yahudi gibi, Helen ve ailesi de 1940'ta feci koşullar altında Sovyet Kazakistan'ına sürülmüş. Kız kardeşi orada ölmüş. Savaştan sonra Helen'in ailesi önce Polonya'ya, Silezya'daki Wałbrzych'e dönmüş. Orada anne babası ona Rusçayı unutmasını tembih etmiş, aynen Sovyetler Birliği'ndeyken ailenin anadili Yidiş'i unutması için uyarıldığı gibi. O sırada altı yaşındaymış; kaldıkları yer Alman yenilgisinden sonra Polonya'ya bırakılan ve Almanların sürüldüğü bir bölgedeymiş.

Üstelik Yahudilerin yüzde 90'ından fazlasının kovulduğu bir ülkede bir Yahudi olarak yaşamak durumundaymış. Kazakistan'da olduğu için savaştan sağ çıkan Helen'in ailesi bu sefer çevredeki ahalinin önyargısıyla, baskısıyla ve daha feci davranışlarıyla karşı karşıya kalmış. Uyanıklık gösterip orada kalmamış. Polonya hükümetinin ilk başta Yahudileri yeniden yerleştirmeyi tasarladığı Silezya'dan ayrılarak, yurtsuz kişiler için kurulan bir Alman kampının yolunu tutmuş. O aylardaki savaş felaketzedelerinin birçoğu gibi, kendilerini yenik Almanya'da daha doğudaki kurtarılmış topraklara nazaran daha güvende hissetmişler. ABD'ye giriş izni alma çabalarının sonuçsuz kalmasından sonra, aile Fransa'da karar kılmış. Helen'in on yıl orada kalmasından sonra, ABD'ye giriş izni nihayet tanınmış.

Latince "patates" anlamındaki kelimeden türetilen "Solanum" tabii ki ailenin asıl soyadı değildi. Kazakistan'a dair anılarda ölüm ve patatesin ağırlıklı yer tutması nedeniyle, Helen geçmişe dönük bir saygı davranışıyla onlarla özdeşleşmeyi seçmişti. Sıkı bir dilciydi. Çocukluk döneminden kalan Lehçe, Yidiş ve Rusçanın, sonradan iyi düzeyde öğrendiği İbranicenin, anadile yakın düzeyde bildiği Fransızcanın ve haliyle kusursuz konuş-

tuğu İngilizcenin yanı sıra, yüksekokulda aldığı dersler sayesinde İspanyolca ve Portekizce biliyordu. Helen'le dostluk Hoover Instituition'ın kulesindeki kapalı koleksiyonlara, pek bilinmeyen Fransızca yayınların ve daha birçok şeyin yer aldığı benzersiz bir hazineye ayrıcalıklı ulaşma fırsatını sağladı bana. Hoover Instituition Fransa'da ve hele başka ülkelerde bulunması neredeyse imkânsız dergilerin, süreli yayınların, taşra gazetelerinin ve diğer malzemelerin paha biçilmez nüshalarına sahip bir yerdir.

İlk tasarladığım haliyle *Şimdiki Zamanın Hikâyesi* İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda, yani Orta ve Doğu Avrupa'da komünizme geçişle çakışan dönemde Paris'teki sol entelektüel yaşamın bir tarihi olacaktı. 1980'lerin sonlarına doğru, Fransa'da Jean-Paul Sartre'ı ve aynı yolu tutan çağdaşlarını elbette yetenekli ve etkili, ama komünizm karşısında ahmaklığa varacak ölçüde yumuşak saymak haliyle beylik bir tavırdı artık. Ama benim derdim geriye dönük bir hesaplaşma değildi. Aklımdan geçen şey daha iddialıydı. Ulusal bir kusurun bir örnekolay incelemesini yazmaya soyunmuştum: Totaliterliğin yükselişine Fransız entelektüel tepkisinin gerek siyaset gerekse ahlak açısından çarpıcı tutarsızlığı.

Dahası, her zaman bu konunun ancak Halk Cephesi'nin hayal kırıklığından işbirliği ve direniş yıllarına, savaş sonrasındaki on yılın bunaltıcı ve ayrıştırıcı siyasal ortamına kadar uzanan daha geniş bir bağlamda anlaşılabileceğini düşünmüştüm. Bizzat Fransızların henüz yüzleşmediği bir hikâyeydi bu. Fransız uzmanlar 1980'lerin sonlarında Vichy dönemiyle, Direniş hareketinin efsaneleriyle ve Fransa tarihinin Nihai Çözüm programında işbirliği sıkıntısıyla yüzleşme konusunda Amerikalı ve İngiliz meslektaşlarına yetişme yolundaydı. Nitekim "Vichy sendromu" konusunda kendini sorgulama kültü bir doruğa çıkmaktaydı. Ama Soğuk Savaş yıllarının ve bunun gerektirdiği ahlaki ödünlerin ikilemleri üzerine yazan çok az ciddi tarihçi vardı. Ele aldığım konu bir kez daha bilim dünyasının ana-akımı içinde değildi – ya da henüz değildi. Kitabı Sovyetler Birliği'nin yıkıldığı 1991'de tamamladım.

Şimdiki Zamanın Hikâyesi'ni yeniden okuduğumda, dayandığı Orta Avrupa perspektifi bana çarpıcı gelir. Örneğin, sivil toplu-

ma yapılan vurgu ve entelektüellerin tarihi ve devleti bir temele oturtma eğilimine dönük eleştirim, özellikle Charter 77 hareketinin kuruluşundan itibaren 1970'lerin sonlarında Orta Avrupa'da ortaya çıkan tartışmalarla ilgilenişimi doğrudan yansıtır.

Kökleri devlet-merkezli bir kent-devlete karşı çıkma fikrinde yatan bu kamusal yaşam anlayışı, cumhuriyetçi devletin inisiyatifine ve merkezî konumuna ağırlık veren Fransız yurttaşlık anlayışına doğrudan bir itirazı ifade etmekteydi. Dolayısıyla birçok Fransız eleştirmen *Şimdiki Zamanın Hikâyesi*'nin bu yönlerini Fransız siyaset geleneğine tipik bir *İngiliz* saldırısı olarak yorumladı. Özünde, benim şunu sorduğum sanıldı: Fransızlar niçin İngilizler gibi, yani daha liberal, daha ademi merkeziyetçi değil? Kısacası, Sartre niçin John Stuart Mill değil?

Ama bu yaklaşım, amacımın yanlış yorumlanmasıydı. İleri sürdüğüm ya da ileri sürmeye çalıştığım şey oldukça farklıydı. Kitap devletin yeri konusunda kendine has bir Fransız kavrayış tarzının açıklaması ve eleştirisiydi; köklerinin Fransız 18. yüzyılında yatmasına karşın, hiç de Fransa'yla sınırlı olmayan bu anlayış birçok vesileyle sivil alana zarar vermişti. Avrupa'nın doğu yarısında devlet-merkezli siyaset tecrübesinden doğal ve organik olarak ortaya çıkan bir eleştiri söz konusuydu; ama bu 1992 gibi geç bir tarihte hassas Fransız eleştirmenlerin yanı sıra birçok Batılı okur için hâlâ önemli ölçüde bilinmeyen bir şeydi.

Kitap bir liberal eleştiriydi, ama liberalizm belki benim istemiş olabileceğim kadar belirgin değildi. Ekonomik planlamaya karşı çıkan köklü gerekçeyle ilgilenmediğim gibi, refah devletine eleştirel yaklaşan ve yeni oluşan mutabakata da uzaktan bile bir yakınlığım yoktu. Belirli bir tarihsel zaman ve mekâna yakın ilgi göstermeme karşın, savım esasen kavramsal ve hatta ahlakiydi. Üzerinde durduğum nokta düzenli bir kamusal yaşamın bütün normlarını ve kalıplarını düzenleyip belirleme yetkisini ve olanaklarını bir kuruma, tekelci bir tarihsel anlatıya, tek bir siyasal partiye ya da kişiye bırakmanın entelektüel yakışıksızlığı ve siyasal akılsızlığıydı. Tıpkı iyilik gibi, iyi toplum da tek bir kaynağa indirgenemez; ahlaki çoğulculuk bir açık demokrasinin gerekli önkoşuludur.

Bu düşünceyi takip ederek, İkinci Dünya Savaşı öncesindeki ve sonrasındaki dönemleri birleştirmede bir esas olarak kullanıp kullanamayacağımıza bir bakalım derim. Tek ve birörnek iyiye ilişkin fikir, bizi tekrar Halk Cepheleri üzerine tartışmamıza götürür; çünkü savaş öncesinde uluslararası siyasetin bütün dayanağı, ahlakın bir bütünlüğe ve o bütünlüğün tek bir sistemdeki ifadesine indirgenebileceğiydi. Solda anti-faşizmin siyasal örneklemesi, Avrupa'yı faşistlere ve anti-faşistlere indirgeyen ve sonuçta devrimin beşiğini, yani Sovyetler Birliği'ni korumayı hedef alan Halk Cephesi'dir. İspanya'yla bağlantılı olarak belirttiğin gibi, Sovyetler Birliği'nin Doğu Avrupa'da hükümetler kurmada izlediği yol en başta kesinkes Halk Cephesi modeli üzerine kuruluydu.

Evet, 1940'ların sonlarındaki siyaseti anlamak için hareket noktası Halk Cephesi olmalıdır. Doğu Avrupa'da iktidarda veya hükümet koalisyonu içinde yer alan komünistler, ilk başta devletin yüksek makamlarıyla pek ilgilenmemelerine karşın, zamanla kilit bakanlıklara hâkim olmanın yolunu aramaya yöneldi. Bir Halk Cephesi, bir ulusal birlik hükümeti anlayışına başvurulması, sözgelimi yerel sosyalist partiyi kendi içinde eritmeyi sağlayacak bir örtüydü. Saflara çekilmesi beklenmeyen iflâh olmaz, anti-komünist sosyalistler ile solda birlik isteyen, komünist baskıya açık olan ya da düpedüz korkan daha yumuşak sosyalistler arasında bir ayrılık yaratıldı.

Böylece komünistlerin ve sosyalist partiden koparılabilen unsurların yer aldığı geniş bir sol partiye varıldı; ardından Halk Cephesi'ndeki radikallerin ya da Batı dünyasındaki savaş sonrası Hıristiyan Demokratların yerel denkleri ilerici cepheden yana olmaya teşvik edildi. Bu süreçte çoğu kez izlenen yol, onları genellikle bir azınlığı oluşturan daha ileri görüşlü ya da inatçı unsurlardan ayırmaktı. Sonuçta ortaya çıkan geniş şemsiye partisi ya da cephesi veya birleşik koalisyon, bünyesine alamadığı partilere karşı baskıcı önlemler uygulamayı haklı gösterecek bir konum elde etti. İspanya'nın 1938'de özellikle Barselona'da bunun minyatür halini sunduğu söylenebilir. Fransa'da Léon Blum Şubat 1948'de *Le Populaire* adlı sosyalist gazetedeki bir başyazı-

sında, sosyalistlerin komünistlerle işbirliği yapmasının mümkün olduğuna inanmasının yanlışlığını teslim etti.

Daha derin bir bakışla, 1930'ların ortalarından 1950'lerin ortalarına kadar süren dönemin o sırada apaçık olan, ama günümüzde silikleşen bir bütünlük taşıdığı görülür. Bu bir duyarlılık bütünlüğüdür; 1950'lerin ortalarından itibaren epeyce değişen bir sosyal ve kültürel bağlam bütünlüğüdür. İkinci Dünya Savaşı aslında altı yıllık bir çerçeveye sığdırılamaz. İkinci Dünya Savaşı'na ilişkin anlayışımızı Britanya'nın Almanya'ya savaş açtığı günle ya da aynı şekilde keyfi bir tarih olan, Almanya'nın Polonya'ya saldırdığı günle başlatmak anlamlı değildir. Doğu Avrupalılar açısından hikâyeyi Mayıs 1945'te sonlandırmak anlamlı değildir. Anlatının 1939-1945'le sınırlanması ancak halk cephelerinden, işgalden, imhadan ve sonraki yıllarda ideolojik ya da siyasal kaygıların tekrar öne çıkışından büyük ölçüde etkilenmeyen ülkeler için geçerlidir. Bu da sadece İngiltere için anlamlı bir hikâye demektir.

Doğu Avrupa tecrübesi işgalle, imha yıllarıyla, Alman-Sovyet kapışmasıyla başlar. Vichy dönemi daha sonra yaşananlardan ayrıldığında, Fransız hikâyesi anlamlı olmaktan çıkar; çünkü daha sonra yaşananların büyük bir bölümü Vichy dönemini hatırlamanın ya da hatırlamamanın bir türeviydi. Halk Cephesi'nin iktidara gelişinden Alman saldırısına kadar Fransa'da yaşanan iç savaş anlaşılmadığında, Vichy dönemi de anlamlı görünmez. Hikâyenin tamamı Nisan 1939'da sona eren İspanya İç Savaşı'nın gölgesinde kalır; ama aslında sadece Sovyet amaçlarını değil, Batı dünyasının tepkilerini anlamamız açısından kilit önem taşır. Bu hikâye tıpkı Fransız Halk Cephesi'nin hikâyesi gibi, solun 1936 seçimlerindeki zaferiyle başlatılmalıdır. Oldukça farklı bir perdede, anlatı 1945'te başlatılınca ya da şartların oldukça keskin bir değişime girdiği 1956 sonrasına uzatılınca, gerek Batı'da, gerekse Doğu'da komünizme inanç, Stalinizm konusunda (kasıtlı ya da toyca) hayaller anlamlı görünmez. Dolayısıyla 1936-1956 yıllarını Avrupa tarihinin tek bir dönemi olarak ele almak anlamlı olur.

Çok özel Fransız örneğinde, bu yirmi yıl boyunca görülen sürekliliklerden biri Sovyetler Birliği'nin başarılarını önemse-

medir. Furet'nin savına göre, Sartre ve ötekiler Fransız Devrimi hayaline bağlandıkları için, genelde Bolşevik Devrimi'ni Fransız Devrimi'nin bir yansıması olarak görmeye eğilimlidir. Ayrıca evrensel olanı Fransızlaştırmak ve Fransız olanı evrenselleştirmek üzere, o devrimi bir şekilde Fransız tarihi çerçevesinde kucaklamak isterler. Benim merak ettiğim şey, bunun savaş sonrası dönemdeki Fransız entelektüellerinin hâlâ Sovyetler Birliği'ni Fransızlaştırmak için uğraşmasının getirdiği türden marazi ikilemin parçası olup olmadığı.

Devrimin yurtdışına yansıtılmasının ikili bir anlamı vardır. Birincisi, hem çekiciliği hem de doğal üstünlüğü açısından Fransa'nın duygusal düzeyde Orta Krallık,* Fransız modeli olarak yansıtılmasıdır. Bu anlamda, Amerikalıların malum eğilimi göz önünde tutulduğunda, Fransızları anlamak daha kolaydır; hani şu geri kalan dünya bizim gibi olmaya can atıyor sanısı. Ama meselenin diğer kısmı elbette devrimlerin bir yapısı olduğu, kendince bir hikâyeye dayandığı, tarihe ilişkin bir hikâyenin parçası olduğu yolundaki Marksist anlayıştır. Buna göre, Rusya'da ortaya çıkan devrim (zaman ve ortamdaki farklılık için pay bırakmak kaydıyla) bir bakıma Fransa'daki devrimin yerel versiyonu olmak zorundadır. Söz konusu olan Fransızların cumhuriyetçi devrimi değil, ama en azından anti-feodal devrimidir. Ve *mutatis mutandis* Rus devrimi daha şiddetlidir; çünkü Rusya çok daha büyüktür ve Fransa'ya nazaran daha az uygardır.

Bana öyle geliyor ki, bu bir tür sahte gerçekçiliğe de fırsat verir: Devrimlerin kanlı olduğunu biliyoruz, çünkü böyle bir devrimden geçtik. Böylece aslında cahil ve toy olan biri, katı ve hatta gereğince sinik olduğunu sanır.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra özellikle kadınlar arasında olmak üzere, Fransız entelektüellerinin yazılarında maço gerçekçiliğin anlamlı biçimde yükseldiğini unutma. Tek iyi işbirlikçinin ölü bir işbirlikçi olduğu türünden şeyleri ileri süren, Simone de

* Dünyanın merkezinde yer aldığına inanılan Çin İmparatorluğu'na bir gönderme. (ed. n.)

Beauvoir'dı. Sartre işgalden sanki cinsellik yönü varmışçasına, Fransızlara "dalan" Almanlar tarzında ibarelerle söz etmekteydi. Varoluşçuluğun örtük kabadayı duruşudur bu: İnsanı yaptığı tercihler belirler, ama yapılan tercihler açık uçlu değildir. Tarihin insana sunduğu tercihlerdir.

Bu Marx'ın *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*'de ortaya koyduğu hususun Fransız yorumuydu: "İnsanlar kendi tarihlerini yaratırlar, ama kendi seçtikleri şartlarda değil, doğrudan karşılaşılan, verili olan ve geçmişten aktarılan şartlarda." Eh, bakın, der savaş sonrası dönemin varoluşçusu, işte biz de kendi tarihimizi yaratmak durumunda kaldık, ama şartları seçme şansımız yoktu. Rusların da bu şansı olmadı. Önümüzdeki tercih ya devrimden vazgeçmek ya da kusurlarını kabullenmektir.

> Şimdiki Zamanın Hikâyesi *kitabında, Fransız cumhuriyetinin 1940'taki çöküşü önemli bir yer tutar, ama öyle pat diye ortaya çıkar; sanki biz okurların Vichy döneminin nasıl bir şey olduğuna ve savaşın Fransa için nasıl bir durum yarattığına dair bir kanımız zaten varmış gibi. Ama aslında kitapta öyle değil.*

Vichy o sırada tam ölçtüğümü sanmadığım bir tarzda dehşet verici bir şoktu. Sanırım, biz Angloamerikanlar, cumhuriyetin sırf yenilmekle kalmayıp yıkıldığını görmenin o Fransız kuşağı açısından ne anlama geldiği konusunda bir anlayışın esaslarından yoksunuz. Ülke sadece kurumsal olarak değil, her yönüyle ahlaki olarak da çöktü. Ortada bir cumhuriyet kalmadı, sadece telaşa düşen insanlar vardı artık. Bir Alman zaferi değil, bunun getireceğini sandıkları bir komünist ayaklanma düşüncesi karşısında aptallaşıp ürken eski yerleşik cumhuriyetçi siyasetçilerdi bunlar. Dolayısıyla Almanların, Pétain'in ya da kendilerini bundan kurtaracak her kesimin kucağına atladılar. Birinci Dünya Savaşı'ndan kalan ve iki savaş arası dönemin Fransa'sında timsallere dönüşen savaşçılar (Pétain, Weygand, bütün ötekiler) Almanlara istedikleri her şeyi vermek üzere sıraya dizildiler. Bütün bunlar sadece altı haftada oldu.

Savaşın sonu çok daha iyi değildi. Fransa açısından İkinci

Dünya Savaşı dört yıllık işgalin ardından çoğunlukla havadan ve karadan Amerikan bombardımanıyla birkaç ayda gelen kurtuluştu ve görünüşe bakılırsa Fransa'nın Amerika tarafından geri alınmasıydı. Bütün bunların anlamını sindirmeye zaman yoktu. Ülke iki dünya savaş arası dönemde yapay olarak bir "büyük devlet" konumuna çıkarılmıştı. Amerika tamamen, İngiltere yarı yarıya dış dünyaya kapanmıştı; İspanya içeriden çökmüştü; İtalya Mussolini'nin yönetimindeydi; Almanya Nazizmin pençesine düşmüştü. Fransa sonuçta Avrupa'da kalan tek önemli demokratik devletti.

Bu hikâye 1945'ten sonra darmadağın oldu. Fransızlar toplumsal birliklerini yeniden kurmak, bölünmelerin anlamını çözmek ve ortak değerlerini yeniden benimsetmek zorundaydı. Bir bakıma sadece gurur duyulacak bir şeyi değil, ülkenin etrafında kenetleneceği bir hikâyeyi bulma gereği vardı. Ama direniş ve kurtuluş dönemlerinin ruh haliyle yakından bağlantılı olan bu duygu, kısa sürede yerini Fransa'nın toparlanmasının Avrupa'da düzeni yeniden sağlamaya bağlı olduğu kavrayışına bıraktı. Bu da Amerikan koruması ve yardımı olmadan başarılabilecek bir şey değildi. Duruma vâkıf olan küçük bir idari elitin perspektifi böyleydi.

Entelektüeller Avrupa karşıtı (ya da en hayırhah durumda Avrupalılıktan uzak) olmayı kararlı bir tavırla sürdürdü. Raymond Aron en iyi bilinen istisna olmak üzere, çoğunun gözünde Avrupa birleşmesine ya da bütünleşmesine dönük planlar bir kapitalist tertipti. Bu çevrenin Amerika karşıtlığı da aşağı kalır düzeyde değildi. Yeni kurulan ABD hegemonyasını emperyal efendi değişikliğinden ibaret veya daha da kötüsü başka yollarla sağlanmış Alman zaferine denk sayıp buna içerlediler. Böyle kişilere göre, Fransa'nın Soğuk Savaş'ın yanlış tarafında yakalanma gibi ilave bir talihsizliği vardı.

Fransa'da tarafsızlığın çok vurgulanmasının sebebi buydu. Fransa'nın Sovyetler Birliği ile ABD ya da İngiltere arasındaki bir savaşta tarafsız kalabileceğine gerçekten inanan çok az kişi vardı. Ama geniş bir kesimce paylaşılan duygu, büyük devletler arasındaki çatışmalarda Fransa'nın olabildiğince tarafsız kalması *gerektiği*, çünkü düpedüz bu işlerde hiçbir çıkarının bulunmadı-

ğıydı. Britanya'ya karşı yaygın bir güvensizlik vardı. Bunun sebebi savaş sırasında Fransız savaş gemilerinin Kraliyet Donanması tarafından batırılması ve Londra'nın Washington'la savaş sonrası anlaşmalar için yürüttüğü gizli pazarlıkların Fransa tarafından daha sonra öğrenilmesiydi. Böylece Fransa'nın artık "tek başına" davranamayacağının farkına varmanın getirdiği kızgınlık ve ülkenin yeni "dost"larına karşı duyulan güvensizlik arasında, gerek solcu gerekse sağcı birçok entelektüel fiilen kendi hayalinde bir savaş sonrası dünya uydurdu: Kendi fikirlerine ve ideallerine uyan, ama uluslararası gerçeklikle çok az ilişki taşıyan bir dünya.

> *Fransa sadece entelektüel bakımdan bile olsa, savaştan sonra bir büyük devlet konumundadır. Doğrusu, öyle görünüyor ki, bizzat Fransa'nın ağırlığı azaldıkça, Fransa'da solcu siyasetin içe dönük ve dolambaçlı karakteri daha büyük ağırlık kazanıyor.*
>
> *Provence üzerine ikinci kitabında anlattığım üzere, Fransız köylülerinin 19. yüzyılda esasen kendi çıkarlarına olmayan bir programı benimsemesi sayesinde sosyalistler seçildiğine göre, bunun gerçekten öyle büyük önemi olmasa gerek. Léon Blum'un 1930'larda kendi savunduğu Marksizmle işleri götürmek durumunda kalınca ellerinin bağlandığını görmesi ulusal felaket türünden bir şey sayılabilir; Blum'un nihayet iktidara geldiğinde olması gerekenden daha fazla kafa karışıklığına düşmesi ise bir Avrupa sorunudur. Ama savaştan sonra geleneksel bir devlet olarak Fransa'nın ağırlığı* asgariye *inince, bu durumda (bütün kitaplarını birlikte ele aldığımda en azından benim çıkardığım sonuca göre) söylem daha büyük ağırlık kazanır; çünkü Fransızlar ancak insanların onları dinlediği ya da dinlemediği ölçüde ağırlık taşır.*

Çok iyi bir saptama ve özet. Sanırım, savaş sonrası yıllarda bir araya gelen birçok şey vardı. Fransız olan şeylere dönük Latin Amerika ilgisi 1940'larda ve 1950'lerde doruğa çıktı. Amerika, özellikle de New York en azından entelektüel meselelerde hâlâ dar kafalı görünmekteydi: Amerika'dan Avrupa sahnesiyle karşılaştırılabilir hiçbir şey çıkmamaktaydı. Bir ya da birkaç kuşak

öncesinden kalma Avrupa uygarlığına hâlâ bağlı olma durumu, çoğu Amerikalı entelektüelin o yıllarda hemfikir olacağı bir şeydi. Avrupa entelektüellerinden oluşan yeni bir kuşağın komünizm ve Nazizm yüzünden Amerika'ya henüz yeni göç ettiğini de unutma. Onlar zamanla Amerikan entelektüel yaşamını yeniden şekillendirip canlandırarak, bu süreçte Fransa'yı ve Avrupa'nın büyük bir bölümünü yerinden edecekti. Ama söz konusu dönemde Avrupa entelektüel yaşamdaki merkezî konumunu korudu ve Avrupa sahnesinde Fransa rakipsizdi. Dahası, Fransızcanın hâlâ başka ülkelerde kolayca öğrenilebilen tek yabancı dil olması nedeniyle, Fransızca yazılar ve Fransız düşünürleri ulaşılabilir kaynaklardı. Son defa olmak üzere, Paris tekrar yüzyılın başkenti oldu.

> *Yani, bir yanılsama sürekliliği var. Peki, yanılsamadan kurtulmaya ne dersin? Şimdi bu savı Avrupa ölçeğinde sürdürürsek, 1936'dan 1956'ya uzanan süreçte komünizme karşı insanların gözünün açıldığı kilit anlar hangileridir?*

1936 yılı Marksizm hakkında tekrar hayallere kapılmaya sahne olmuştu: 1920'lerin başlarından beri kitlesel düzeyde siyasal eylem görmemiş ülkelerde popüler bir siyaset olarak Marksizme inancın yeniden doğuşu. Halk Cephesi İspanya ve Fransa'da seçim zaferlerinin ötesinde bir şeydi; aynı zamanda grevler, işgaller, gösteriler, yani popüler sol siyasetin yeniden doğuşu demekti. Solcu gözlemcilerin çoğuna göre, İspanya'daki iç savaş aynı sonucu getirdi. Her Koestler'in, Orwell'in ya da Fransa'daki Georges Bernanos'un karşısında, iç savaş sırasında İspanyol Cumhuriyeti'ni savunmada komünistlerin olumlu rolünü coşkuyla yazan onlarca sol eğilimli gazeteci vardı.

Derken Ağustos 1939'da Molotov-Ribbentrop Paktı, Stalin ve Hitler arasındaki ittifak ortaya çıktı. Bu gelişme yumuşak destekçileri ve daha yaşlı komünistlerden çoğunu hayal kırıklığına uğrattı. 1930'larda devşirilen daha katı ve daha genç kuşağın inancını ise göründüğü kadarıyla sarsmadı. Ama tarihe ve devrime inanmaktan ziyade faşizmden nefret ettikleri için komünizme yönelenler paktla derin bir sarsıntı geçirdi.

Ne var ki, bizatihi Stalin'den umut kesmenin gerekçeleri, iki yıl içinde bir kez daha onunla kader ortaklığına girmenin sebepleri haline geldi. Hitler 22 Haziran 1941'de Sovyetler Birliği'ne saldırdı. O noktada geriye dönük bir bakışla, Molotov-Ribbentrop Paktı'nın ustaca bir taktik hile olduğunu ileri sürme akla yakın görünmeye başladı. Stalin'in tercih şansı yoktu: Almanya güçlüydü ve Batı arsızca bir tavırla, Stalin ve Hitler'i birbirlerini yok etmek üzere baş başa bırakma manevrasını izlemekteydi. Stalin devrimin beşiğini savunacak konuma gelinceye kadar, en azından kısa vadede kendisini sakınma yoluna ne diye gitmesindi?

İkinci Dünya Savaşı'nın neticesine gelince, bu da Stalin'in acımasız hesaplarının ileri görüşlü bilgeliğini doğrular gibiydi. Sovyetler Birliği'nin Batılı müttefikleri ve onların birçok yurttaşı Nazizmin yenilgiye uğramasında Moskova'nın oynadığı rolün hatırına, olaylara ilişkin Sovyet anlatımını kabullenmeye fazlasıyla razıydı. Örneğin, Katin'de Polonyalı tutsakların toplu olarak kurşuna dizilmesinin bir Sovyet savaş suçundan ziyade bir Alman savaş suçu gibi sunulması sırf Sovyet propagandasının sonucu değildi. Çoğu Batılı, olayların bu şekilde aktarılışını tamamen inandırıcı buldu; hatta kuşkular beslediğinde, bunu kendine saklamayı tercih etti.

Asıl büyük değişim komünistlerin işgal edilen ülkelerde iktidara gelişiyle ve Soğuk Savaş'la birlikte yaşandı; bu gelişmeler birçok entelektüeli 1930'lardan beri kaçınmayı becerdiği şeyi yapmaya yöneltti: Batı demokrasilerinin ve Sovyetler Birliği'nin çıkarlarını ayırt etmek. 1950'lere varıldığında, tercihten kaçınmak çok güçleşti: Gerçek siyasetle hiç ilişki taşımayan bir tarihsel soyutlama düzeyi dışında, insan hem cumhuriyetçi, demokratik Fransa'nın, hem de İosif Stalin'in yönetimindeki Sovyetler Birliği'nin bir savunucusu nasıl olabilirdi?

Fransa'da veya İtalya'da 1947'den sonra Komünist Parti'ye arka çıkarken, hâlâ liberal demokrasinin bir savunucu olduğunu ileri sürmek mümkün değildi. Bizzat Sovyetler Birliği'nin bunun mümkün olduğuna inanmaması nedeniyle, ilericiler pek istekli olmamakla birlikte, seçim yapmaya zorlandı. Karar anının ülkeye ve şartlara göre değişmesine karşın, bu temel herkesin tercihini şekillendirdi. Bazıları için, kırılma noktası

Ocak 1947'de Polonya'daki apaçık düzmece seçimlerle geldi; başkaları için ise Şubat 1948'de Çekoslovakya'daki darbe, Haziran 1948'de başlayıp neredeyse bir yıl süren Berlin Ablukası ya da Haziran 1950'de Güney Kore'ye yönelik Kuzey Kore saldırısı oldu.

Stalin'in öldüğü Mart 1953'te hâlâ sadık komünist olanların birçoğu için, Kruşçev'in Şubat 1956 tarihli "gizli konuşma"sı çarpıcı dönüm noktasını oluşturdu. Kruşçev Stalinist loşluktan vazgeçerek Leninist özü kurtarmaya çalıştı; ömürlerini Lenin'e göndermede bulunarak Stalin'i haklı göstermekle geçiren insanlar için hatırı sayılır bir mahcubiyetti bu. Kısa bir süre sonra Macaristan'da patlak veren ayaklanmaya gelince, komünizmin çeperdeki dostları ve destekçileri için daha fazla önem taşıdığı kanısındayım. Bu olay Bay Kruşçev'in başında olduğu Sovyetler Birliği'nin bile bir ülkenin kendi otoritesinin dışına serbestçe çıkmasına göz yummaktansa, amaçlarına ulaşmak için tanklar gönderip insanları öldüreceğini gösterdi.

Bu arada, Batı dünyasının seçmenleri ideolojik yaklaşım ve zıtlaşmaktan uzaklaşmaktaydı: Çıkarlarına bakışları artık daha dar görüşlü ve öncelikle ekonomikti. Bunun getirdiği sonuç daha büyük çaplı siyasal ve sosyal kapışmanın bir dili olarak Marksizmin siyasal kültürde marjinal konuma itilmesiydi. Marksizm önce entelijansiyaya ve ardından akademi dünyasına çekildi; 1970'lere doğru hapı yuttuğu yer de orası oldu.

> *Bana öyle geliyor ki, 1958'e varıldığında şiddete başvurulması yüzünden gözleri açılan biri inancını herhalde çoktan yitirmiş olmalıdır. Zira en azından entelektüeller arasında komünizme kapılma sebeplerinin oldukça büyük bir kısmı aslında (Koestler'in kendi gençlik dönemi için ifade ettiği gibi) şiddetten belli bir zevk almayla alakalıydı. Merleau-Ponty de bunu açıkça ortaya koyar. Ben 1956'da Marksizmin ve SSCB'nin ilginçliğini azaltan şeylerden birinin, Stalin hakkında Kruşçev'in verdiği hükmün yanı sıra, aynı türden şiddetin artık onaylanmayacağı beyanı olduğunu düşünme eğilimindeydim.*

Şiddetin fikirlerle ya da en azından yüce fikirlerle bağlantısı kopmuş durumdadır. Budapeşte'deki 1956 ayaklanmasının bastırılmasını izleyen Macar tavizi çarpıcıdır, ama ideolojiden ve hatta iktisattan çok siyasetle ilgilidir. János Kádár öyle yaptığını inkâr etmekle birlikte ekonomide bir şekilde reform yapar ya da yaptığı şeyle sonuçta sistemle uyuşur. Sisteme karşı aktif bir çalışma içine girmemeleri kaydıyla, Macarların tüketmesine izin verilir ve Macarlar az çok kendi hallerine bırakılır. "Siz çalışıyor görünün, biz de size karşılığını ödüyor görünelim." Bize karşı olmayan bizim yanımızdadır. Moskova'nın, uydularının ve Batı dünyasının bakış açısından mantık benzerdir: Siz bize inanıyor görünün, biz de size inanıyormuş görünelim.

Macaristan'a saldırı önceki otuz yılda sunduğu anlatı çerçevesinde Sovyetler Birliği'ne duyulan entelektüel inancı zayıflatır. On iki yıl sonra Sovyet tankları Prag'a girerek, Prag Baharı olarak andığımız reform hareketini bastırır. Bu bir şeyi daha getirir. Çekoslovakya'ya müdahale bizzat Marksist anlatıya inancı yıkar: Sadece Sovyetler Birliği'ne ya da sırf Leninizme değil, Marksizme ve modern dünyayı açıklama tarzına inancı.

1956 Budapeşte ve 1968 Prag arasında gerek Doğu Avrupa'da, gerekse Batı Avrupa'da büyük revizyonizm dönemi yer alır. Revizyonizm Doğu Avrupa'da muhalefete dikkatli müzakereyle belli bir alan açmanın mümkün ve ulaşılmaya değer bir hedef olduğu yanılsamasını doğurur. Batı Avrupa'da ise "eski komünist" kategorisine hâlâ hoşgörüyle bakılmamasına karşın, muhalif bir komünist olmanın tutarlı davranış olduğu yanılsamasının önünü açar. Doğu Avrupa'da son bir kuşak Marksizmin çekiciliğine kapılır: 1960'larda en ilginç revizyonistken, 1970'lerde Marksizmin en köklü muarızına dönüşen Leszek Kołakowski'nin kuşağı. Batı Avrupa'da daha genç kuşak radikal siyasete yöneldiğinde bile, Marksizmin Sovyetler Birliği ya da Doğu Avrupa sorunlarıyla ilgilenmeyen bir versiyonuna yönelir.

> *1968'in Çek reformcuları Doğu'da bizzat siyasete karşı bu türden naif, revizyonist tutumu bünyesinde barındıran son kesim arasındaydı. Biz Çeklerin Marksizmin bir modeli ola-*

bilmesi, Batı'ya bir iki şey ve aynı zamanda Moskova'ya bir iki şey öğretebilmemiz ölçüsünde geçerlidir.

Batı'da solun içinde Sovyetler asıl konu olmaktan konu dışı olmaya doğru gider. Bunu Kruşçev başlatır, Brejnev sona vardırır. Varşova Paktı'nın Çekoslovakya'ya saldırısına gerekçe gösterilen "kardeşçe yardım"a dayalı Brejnev Doktrini büyük devlet siyasetinin çok açık seçik bir örtüsüdür; üstelik ezdiği şeyin Marksistlerin, komünistlerin bir hareketi olduğu besbellidir. Şiddettir, ama artık ilginç değildir: Kişisel ya da ideolojik olmaktan ziyade gelenekseldir. Brejnev Doktrini bir teori değil, bir mazerettir. Bu arada SSCB'nin devrimin beşiği unvanı konusunda artık rakipleri vardır.

Doğru. Bütün Sovyet projesinin gürültücü bir muarızı olarak kalırken, yine de aşırı solda olmanın üç yolu vardı. Birincisi ve en az önemlisi, Perry Anderson'un yakıştırdığı adla Batı Marksizmiydi. Bu çevre Alman, İtalyan, Fransız ya da İngiliz Marksist solunun resmî komünizm karşısında yenilen, ama kendilerini içsel tutarlılığa sahip belli bir radikal Marksizm türünün sözcüleri gibi sunmayı sürdüren silik entelektüellerinden oluşmaktaydı: Karl Korsch, György Lukács, Lucien Goldmann, en önemli ve biraz farklı bir sima olarak Antonio Gramsci. Ama hepsi aynı yıllarda bir timsal olarak yeniden diriltilen Rosa Luxemburg ve bizzat Troçki gibi kişilerdi. Öne çıkan erdemleri yenilmiş olmalarıydı. Tarihin kazanan tarafında olmak 1917'den 1956'ya kadar Sovyet kozuydu. Ondan sonra yenikler iyi görünmeye başladı; çünkü en azından elleri temizdi. Bu bireysel muhaliflerin (en marjinali Karl Korsch, en önemlisi Gramsci olan resmî muhaliflerin ya da yeraltı muhaliflerinin) yeniden keşfedilmesi, akademisyenler ve entelektüeller için kendilerini muteber bir Marksizme karşı çıkış çizgisine yerleştirmenin bir yolu haline geldi. Ama yeni bulunan bu soyağacı 20. yüzyılın somut tarihinden kopma pahasına ortaya çıktı.

Solda kendini komünizmi aşmış olarak görmeyi mümkün kılan ikinci ve biraz daha önemli yol, genç Marx'la özdeşleşmekti. Bu da felsefeci Marx'a, Hegelci Marx'a, yabancılaşma teoris-

yeni Marx'a dönük yeni takdiri ve vurguyu paylaşmak demekti. Marx'ın 1845 başlarına kadarki yazıları, esası olarak 1844 tarihli "Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları" artık kanonun merkezine yerleşti.

Louis Althusser gibi parti ideologları buna karşı çıkma görevini üstlenerek, Marksizmde epistemolojik bir kopuş olduğu, Karl Marx'ın 1845'ten önce yazdığı her şeyin aslında "Marksist" olmadığı görüşünde abesliğe varacak ölçüde diretti. Ama genç Marx'ı yeniden keşfetmenin avantajı, insanı bütünüyle yeni bir sözcük dağarcığıyla donatmasıydı. Marksizm öğrencilerin başvurabileceği ve yeni, ikame edilmiş devrimci kategoriler (kadınlar, eşcinseller, bizzat öğrenciler vs.) için kullanışlı bir dil, daha yaygın bir dil haline geldi. Böyle kişiler mavi yakalı proletaryayla bir organik bağ taşımamalarına karşın, anlatının içine artık kolayca oturtulabilirdi.

Üçüncü ve en önemli etken hiç kuşkusuz Çin Devrimi ve o sıralarda Orta Amerika, Latin Amerika, Doğu ve Batı Afrika, Güneydoğu Asya'da gelişen kırsal devrimlerdi. Göründüğü kadarıyla tarihin ağırlık merkezi Batı dünyasından ve hatta Sovyetler Birliği'nden apaçık köylü toplumlarına kaymıştı. Bu devrimler Batı Avrupa'da ve ABD'de köy araştırmalarının ve kırsal devrim araştırmalarının serpilmesiyle çakıştı. Mao'nun köylü komünizminin kendine has bir üstünlüğü vardı: Ona tercih edilen her türlü anlam yüklenebilirdi. Dahası, Rusya Avrupa, Çin "Üçüncü Dünya"ydı: Avrupa'yı ve Kuzey Amerika'yı sol için umutsuz bir vaka olarak gören daha genç bir kuşak açısından gittikçe önem kazanan bir noktaydı bu.

> *Şöyle ki, Sovyetler Birliği'nin başardığı için başarısızlığa uğradığı bir yol bu. Lenin'in (bakış açısına göre değişen yorumla) tasarısı ya da sapması, devrimden sonra belirli bir zaman içinde burjuva sanayi toplumunun bir kopyasının yaratılabileceği –*
>
> ve ardından onu yıkma yoluyla –
>
> *sosyalizmin kurulabileceği görüşüydü. Oysa bunun yerine ortaya çıkan durum şudur: Kapitalizmin kopyasını yarattığı-*

nızda, orijinali çok daha iyi olan bir şeye geçmiştir. Ve çakılıp kaldığınız kopya gittikçe çekicilikten uzak ve gerek Batı dünyasının konforlarıyla, gerekse Üçüncü Dünya'nın heyecanıyla yarışma gücünden yoksun görünür.

Sovyetler Birliği onu eleştirenlerin gözünde korkunç olmaktan sıkıcı olmaya doğru, destekçilerinin gözünde ise umut dolu olmaktan geleceksiz olmaya doğru bir gidişat gösterir.

Nikita Kruşçev'in kendisini hatırlayalım. Bir yandan, Amerika'ya gider ve kimin daha iyi buzdolabı yaptığı konusunda Nixon'la bir ağız dalaşına tutuşur. Öte yandan, Moskova'ya döner ve Küba konusunda devrimci coşkuya kapılır. Böylece Sovyetler Birliği iki yönlü bir çıkmaza fena halde girer: Amerika'nın kötü bir kopyası olur ve Küba'da kendisinin yenilenişini görmeye can atar.

Oysa Mao'nun ve (Mao'dan sonra) başka yerlerdeki küçük Mao'ların böyle ikili hırsı yoktur. Aslında Stalinizmin bakış açısının bir tür berbat kopyası olan Kültür Devrimi, 1960'ların sonlarında Cambridge'deki çağdaşlarımca zindeleştirici bir enerji patlaması ve Moskova'daki temkinli yaşlıların aksine, devrimi sürekli yenilemeye dönük gençlik kararlılığı olarak görülmüştü.

Çin Lenin'in başarısının başarısızlığına dönüştüğü başka bir yoldur. Çünkü Lenin ve Troçki'nin bel bağladığı şey, geri bir ülkede erken bir devrim başarıldığında, bunu Batılı sanayileşmiş ya da sanayileşen ülkelerde olgun devrimlerin izleyeceğiydi. İşler öyle gelişmez; bunun yerine Leninist başkaldırı başlı başına asıl şey haline gelir. Geleneksel bir Marksist perspektiften devrime daha da az uygun olan diğer tarım *ülkelerine yayılabilecek devrim modeline dönüşür.*

Stalin'in Sovyet entelijansiyasını yok edişi kademeliydi, esas itibariyle perakendeydi. Mao toptan öldürdü; Pol Pot evrenseldi. Entelektüellerin, kentli sakinlerin ya da (geriye ne kalmışsa) burjuvazinin hoşnutsuz, eleştirel bir muhalefet ve hatta karşı koyacak bir muhalefet potansiyeli oluşturması riskiyle karşı karşıya kalınca ne yaparsınız? Dosdoğru onları ortadan kaldı-

rırsınız. Onları imha edersiniz. Devrimci aşırılık mantığının Kamboçya'ya ulaştığı sırada, komünist ideolojik amaçların Nazi kolektif kategorileriyle kaynaştığını görürüz.

> *Şimdiye kadar 1950'lerin ve 1960'ların hayal kırıklıkları yegâne hikâyeymiş gibi konuştuk. Ama Marksizmin ve Sovyetler Birliği'nin ya çok önce Marksizm konusunda hüsrana uğramış ya da bazı durumlarda Marksizmle asla ilgisi olmamış bir grup entelektüel muarızı da vardı: Soğuk Savaş liberalleri.*

Birçok ülkede entelektüel ve kültürel düzeyde, ayrıca siyasal düzeyde gerçek Soğuk Savaş sol ve sağ arasında değil, solun *içinde* geçti. Gerçek siyasal fay hattı komünistler ve onlara yol arkadaşlığı eden sempatizanlar ile sosyal demokratlar arasındaydı – İtalya gibi özel durumlarda sosyalistler bir süre için komünistlerin yanında yer aldı. Kültürel fay hattı ise 1930'lardan devralınan kültür siyasetiyle çizildi.

Bu nokta anlaşıldığında, kimlerin Soğuk Savaş liberalleri olduğu görülebilir. Onlar Sidney Hook gibi kişilerdi: New York'taki City College'da okuyan ve Marx konusunda uzman bir Yahudi eski Marksist. Brooklyn'deki göçmen Yahudi solcu bir ailenin çocuğu olarak 1902'de doğdu; bir ideoloji olarak komünizme yöneldi. Stalin'in yükselişiyle bu eğilimden uzaklaştı ve bir süre Troçki'ye sempati duydu. Daha sonra Troçki'yi kandırılmış biri ya da Stalinizmden önemli bir üstünlük taşımayan Leninizmin bir varyantı olarak görme noktasına vardı. Komünizmin kavgacı bir sosyalist muarızı haline geldi.

"Kavgacı sosyalist" sıfatı can alıcıdır. Sidney Hook'ta gerici hiçbir yan yoktur. Birçok sosyalist gibi bazı kültürel zevklerinde muhafazakâr olmasına karşın, siyasal bakımdan hiçbir sağcı yanı yoktur. Tıpkı Raymond Aron gibi, o da 1960'larda öğrencilerin çektiği bariyerin öbür tarafındaydı. Oturma eylemlerine ve işgallere karşı koymadaki acizliğinden bıktığı New York Üniversitesi'ni bıraktı; tam da bir Soğuk Savaş liberalinin takınacağı bir tutumdu bu. Ama siyaseti ülke içinde her zaman merkezin solundaydı ve 19. yüzyıl sosyalist geleneğinin dolaysız bir mirasına dayalıydı.

Hook'tan üç yıl sonra doğan Raymond Aron'un onunla birçok ortak yanı vardı. Soğuk Savaş liberalleri kuşağı (birçoğunun 20. yüzyılın ilk on yılında doğmuş olması itibariyle) belirleyici tecrübesi 1930'lardan ziyade İkinci Dünya Savaşı olan alelade ilericilerden biraz daha yaşlıydı. Hook gibi, Aron da Yahudi'ydi; ancak mensup olduğu Fransız entelektüelleri kuşağında bu pek umursanan bir yön değildi. Popüler bir devlet yüksekokuluna gitmek yerine, École Normale Supérieure'de seçkin bir eğitim aldı. Hook'un yolundan giderek, Marksizm konusunda büyük bir uzman oldu; ama ondan farklı olarak, asla bir Marksist olmadı. Otoriter yönetimden hoşlanmayışını daha ziyade Almanya'da kaldığı uzun sürede Nazizme ilişkin ilk elden gözlemleri belirledi.

İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Aron Avrupalılar açısından Amerika ve Sovyetler Birliği arasındaki tercihin, ikisinden hangisini iyi bulmanın değil, hangisini daha az kötü bulmanın bir sonucu olduğu görüşünü benimsedi. Çoğu kez bir tür sağcı muhafazakâr sayılıp yanlış anlaşılmasına karşın, hiçbir zaman öyle olmadı. Aslına bakılırsa, her türlü göreneksel standarda göre merkezin solundaydı. Bununla birlikte, küçümser tavrını sağın (ayıracak hiç zaman bulamadığı) bönlükleri karşısında değil, aralarında Jean-Paul Sartre ve Simone de Beauvoir gibi eski dostlarının da bulunduğu yol arkadaşı solun ahmaklıkları karşısında sergiledi.

Avrupa ülkelerinin çoğunda, Hook ya da Aron gibi Marksizm konusunda bilgili olan ve ABD konusunda çok az hayal kuran başka kişiler de vardı. Amerika'nın yanlış yanlarını (ırkçılık, kölelik tarihi, en ham haliyle kapitalizm) saptamada hiç sıkıntıları yoktu, ama artık asıl mesele bunlar değildi. Tercihin esası iki büyük emperyal kümeleşmeyle karşı karşıya kalırken, bunlardan sadece birinde yaşamanın mümkün ve sahiden makbul olmasıydı.

Elbette değişkenlikler vardı. Bazı Soğuk Savaş liberalleri sağcı anti-komünizmin daha aşırı biçimleriyle karşılaşınca mutsuz ve tedirgin oldular. Hook ya da Arthur Koestler gibileri ise hiç de tedirgin olmadılar. Koestler'in ifadesiyle, insanların yanlış sebeplerle haklı çıkması sağlanamazdı. Soğuk Savaş liberalleri

Amerikan siyasetindeki McCarthycilik için iğrenme dışında bir yaklaşımı asla ifade etmediler; ama McCarthy, Nixon ve başkalarının saptadığı temel bir hakikatin olduğunda direttiler. Komünizm gerçekten *asıl* düşmandı: Bir tercih yapmak zorunluydu ve üçüncü bir yol varmış gibi davranılamazdı.

Kültürel Özgürlük Kongresi gibi örgütlerde ağırlıklı yer tutan, *Encounter* ya da *Preuves* gibi dergileri yayımlayan ve komünist barış propagandasına karşı yoğun kampanyalı mitingler düzenleyen, Soğuk Savaş liberalleriydi.

> *Soğuk Savaş liberallerinin kendi başlarına örgütlenmek yerine dışarıdan yönlendirmeyle örgütlenmelerinin hangi düzeye vardığını artık biliyoruz.*

O yılların dergileri ve kongreleri esas olarak Ford Vakfı aracılığıyla CIA tarafından finanse edilmekteydi. Burada bir şeye karşı duyarsız kalmış olabilirim, ama konuya ilişkin görüşüm şöyle bir şey: Her iki tarafta 1950'lerin kültür savaşları büyük ölçüde cephe örgütleriyle yürütülmekteydi. Dönemin şartlarında sosyal demokratların ve liberallerin devasa bir Sovyet propaganda makinesiyle mücadele ederken kendilerini malî kaynaklardan mahrum bırakmaları gerektiğini nasıl kalkıp söyleyebiliriz?

CIA propagandaya dönük bir Marshall Planı'na kaynak sağlamaktaydı. Ama CIA'nın 1950'lerin başlarında nasıl bir şey olduğunu unutma. FBI değildi; Reagan sonrası yılların hantal, beceriksiz, süfli CIA'sı değildi henüz. Savaş döneminin OSS* örgütü aracılığıyla CIA'ya katılmış olan birçok akıllı genç hâlâ vardı: Sovyet yıkıcılığına ve propagandasına karşı izlenecek çalışma tarzını seçmede epeyce sağduyuya sahiptiler.

Raymond Aron bunu anılarında çok iyi aktarır. Yani, şöyle düşünmek gerektiğini söyler: Bu para nereden geliyor? Biz sormadık. Ama çok sıkıştırılmış olsaydık, muhtemelen bilmemeyi yeğ tutacağımız bir kaynaktan geldiğini itiraf ederdik herhalde. Aron haklı: Onlar öyle fazla devlet tecrübesine sahip kişiler değildi. Bizzat Aron 1945'te başında André Malraux'nun bulun-

* Office ofStrategic Service. İkinci Dünya Savaşı sırasında kurulan haber alma örgütü. Daha sonra CIA'la dönüştü. (ed. n.)

duğu Enformasyon Bakanlığı'nda sadece altı ay görev yapmıştı. Bütün devlet tecrübesi buydu. Koestler hiçbir zaman bir şeyi yönetmedi. Hook bir felsefe profesörüydü.

Entelektüel çerçevede özgün bir Soğuk Savaş liberalizmi var mı?

En uygun yaklaşım Soğuk Savaş liberallerini Amerikan ilericiliğinin ve Yeni Düzen programının vârisleri olarak görmektir. Kelimenin Fransızca anlamıyla *formasyonları* budur, kalıba dökülmelerini sağlayan şey budur, onları entelektüel bakımdan şekillendiren şey budur. Refah devletini ve onun yaratabildiği sosyal kenetlenmeyi 1930'ların aşırılığa dayalı siyasetinden kaçınmanın bir yolu olarak gördüler. Onların anti-komünizmini körükleyen ve şekillendiren buydu. 1939'dan önceki anti-faşist faaliyetlerde birçoğunun paylaştığı bir geçmiş de buna yön veren bir etkendi. 1930'ların anti-faşist örgütleri, cepheleri, hareketleri, dergileri, mitingleri ve konuşmaları 1950'lerin anti-komünist liberalizminde karşılıklarını bulur.

İlericiler ve liberaller 1939'dan önce savunma konumundaydı. Savunulabilir bir ara alan anlayışı faşizmin ve komünizmin savları ve çağrıları arasında sıkıştı. Mark Mazower'in *Karanlık Kıta* kitabında yazdığı gibi, saat 1941'de durdurulduğunda, tarihin apaçık biçimde demokrasi yanında olduğunu ileri sürmek zordu. Ama 1950'ler farklıydı.

Soğuk Savaş liberallerinin iyimserliği İkinci Dünya Savaşı'ndaki zaferden ve savaşın hemen sonrasındaki krizin beklenmedik bir başarıyla çözülmesinden doğdu. Komünizm Avrupa'da 1948'den ya da Doğu Almanya açısından en geç 1949'dan sonra hiçbir ilerleme sağlayamadı; bu arada Amerikalılar Avrupa'nın geri kalan kesiminde liberal iktisadı ve demokratik kurumları destekleme gücüne ve iradesine sahip olduklarını göstermişlerdi. Soğuk Savaş liberallerin tarihin kendi yanlarında olduğuna inandılar: Liberalizm sadece mümkün ve savunulabilir bir yaşam tarzı değildi, hasımlarını alt etme yolundaydı. Onu savunma gereğinin sebebi, özünde saldırıya açık olması değil, erdemlerini atılganca ortaya koyma alışkanlığını yitirmesiydi.

Az önce Koestler'den insanların yanlış sebeplerle haklı olmasının kaçınılmazlığına dair sözleri aktardın. Bu alıntının ikinci bir kısmı vardır; mealen böyle insanlardan kaçınmanın bir özgüven yokluğundan geldiğini belirtir. Özellikle Aron'u düşünerek bakılınca, o sırada bazı Soğuk Savaş liberallerinin güvenini sarsan bir olay varsa, o da Avrupa'da 1968'in öğrenci ayaklanmalarıydı.

Aron açısından ayrıca 1967 Altı Gün Savaşı söz konusudur. Charles de Gaulle'ün İsrail'den ve Yahudilerden hoşlanmayışını açıkça ifade etmesinden derin rahatsızlık duydu. Kuşağının birçok seküler Yahudisi gibi, Yahudi kimliğinin ve İsrail'e yakınlığının siyaset ve kolektif amaç anlayışında, o zamana kadar uygun gördüğünden daha önemli bir rol oynamasının gerekip gerekmediğini sorgular bir duruma düştü.

1968 yılı can alıcıydı, çünkü bütün eski dersleri anlamsız gören yeni bir kuşak ortaya çıkmaktaydı. Tam da liberallerin kazanmış olması nedeniyle, onların çocukları öncelikle neyin tehlikede olduğuna dair bir kavrayıştan yoksundu. Fransa'da Aron, Amerika'da Hook, Almanya'da siyaset teorisyeni Jürgen Habermas çok benzer bir görüşü benimsedi: Batı liberalizminin hayati varlığı entelektüel cazibesi değil, kurumsal yapılarıydı.

Kısacası, Batı'yı daha iyi bir yer kılan şey hükümet, hukuk, müzakere, mevzuat ve eğitim biçimleriydi. Bunlar birlikte ele alındığında, zamanla toplum ve devlet arasında örtük bir pakt oluşturdu. Toplum devlete hukukla ve teamülle kısıtlanmış belli düzeyde bir müdahale yetkisini bırakacaktı; buna karşılık devlet de topluma devlet kurumlarına saygıyla sınırlanmış geniş çapta bir özerklik tanıyacaktı.

Bu örtük sözleşme 1968'de birçok kişiye baskı altına girmiş gibi göründü. Aron ya da Habermas için, asıl düşman 1930'larda olduğu gibi sözleşmeyi bozmaya, dönemin geçerli diliyle, liberalizmin yanlışlığının ve yanılsamalarının altında yatan hakikati açığa çıkarmaya çalışanlardı. Bu savlardan bazılarının dayanağı olduğunu hatırlamalıyız. Fransa'da de Gaullecülüğün iktidar ve makam tekeli yüzünden siyaset "tıkanmış" gibiydi. Almanya'da Sosyal Demokrat Parti geçmişte Nazi Partisi'ne mensup bir Hı-

ristiyan Demokrat şansölye öncülüğündeki bir koalisyon hükümetiyle birliktelikten dolayı itibarını düşürdüğünü ileri süren parlamento dışı sola bir kuşağı kaptırdı.

1970'lere doğru Soğuk Savaş liberalleri yaşlanırken, ABD-Sovyet kapışması ideolojik keskinliğini bir ölçüde yitirir.

Daha az görünmekle birlikte temelde yatan bir şey daha değişmekteydi. Soğuk Savaş liberalleri Yeni Düzen reformcularının ve Avrupa'daki denklerinin 1930'lardan 1960'lara kadar yararlandığı entelektüel ve siyasal tekelin sona ermesinin sıkıntısı içindeydi. Roosevelt'ten Lyndon Johnson'a ve hatta Richard Nixon'a kadar Batı dünyasına ilerici iç siyaset ve "etkili hükümet" yön verdi. Batı Avrupa'da Sosyal Demokrat-Hıristiyan Demokrat uzlaşmaları, refah devletleri ve kamusal yaşamın ideolojiden arındırılması olağandı.

Ama bu mutabakat çatırdamaya başladı. ABD'nin 1971'de altın rezervleriyle doları artık destekleyemez duruma gelmesi, Bretton Woods uluslararası para sistemini bozdu. Ardından iç karartıcı on yılın petrol fiyatı enflasyonu ve onunla bağlantılı ekonomik durgunlukları geldi. Soğuk Savaş liberallerinin çoğu aslında Keynesçilik üzerine hiç düşünmemişti: Ekonomi politikanın temeli olarak, verili bir durumdu bu sadece. İyi yönetimin daha kapsamlı amaçları üzerine kesinlikle düşünülmediği de gayet açıktı. Böylece bu ve diğer varsayımlar muhafazakâr politika entelektüellerinin yeni bir kuşağınca sorgulandığında, liberaller cevaben pek fazla şey sunamadı.

O halde liberalizm 1970'lerde nereden gelecek?

Başka yerlerden. Liberalizmi henüz ulaşılmamış bir hedef olarak gören kişilerden. Kendi yöneticilerinin mantığıyla keskin tezat içinde bir liberal devlet mantığını savunan kişilerden. Liberalizmi siyasetin tartışmasız bir geçerli durumu değil, daha ziyade epeyce kişisel risk alarak peşinde koşulacak bir radikal hedef olarak gören entelektüellerden. 1970'lere varıldığında en ilginç liberal düşünce Doğu Avrupa'daydı.

Polonya'daki Adam Michnik'in, Çekoslovakya'daki Václav Havel'in ve onların kuşağından Macar liberallerin, aralarındaki farklılıklara rağmen ortak bir yanı vardı: Bir ömür boyu komünizm tecrübesini yaşamış olmak. Bu bakımdan Doğu Avrupa'da, Varşova'da ve her halükârda Prag'da 1968 babaların liberalizmine karşı bir başkaldırı değildi, hele siyasal özgürlük serabıyla ilgili bir protesto hiç değildi. Bunun yerine 1960'lar kuşağının ebeveynlerince benimsenen Stalinizme karşı bir başkaldırıydı – çoğu durumda reformdan geçirilecek ya da eski haline döndürülecek bir Marksizm adına ve böyle bir kisve altında yürütülen bir başkaldırı.

Ama Marksist "revizyonizm" düşü Varşova'da polis coplarıyla ve Prag'da tanklarla çiğnenecekti. Dolayısıyla Orta Avrupa'nın doğu kesimindeki liberallerin ortak yanı belli bir negatif hareket noktasıydı: Otoriter rejimlerle müzakereye oturmaktan kazanılacak hiçbir şey yoktur. Ulaşmayı gerçek anlamda istediğiniz şey, tanımı gereği rejimin kabullenemeyeceği bir şeydir. Böyle şartlarda her müzakere daima iki taraf açısından kötü niyetle girişilen, sonucu önceden belli bir uğraştır. Müzakereyi ya reformculuğa soyunanların yenileceği bir kapışma izleyecektir ya da hareketin daha uysal temsilcileri rejimin bünyesine çekilip eritilecek ve enerjileri boşa gidecektir.

Doğu Avrupa düşünürlerinin yeni kuşağı bu apaçık gözlemlerden hareketle, otoriter siyasetin metafiziğine ilişkin özgün bir sonuca vardı. Devrilemeyen ve sonuç alıcı müzakereye girişilemeyen bir rejim şartlarında, geriye üçüncü bir seçenek kalır: Karşı çıkarmış "gibi" yaparak karşı çıkmak.

Karşı çıkar "gibi" yapma siyaseti iki biçime bürünebilirdi. Bazı yerlerde rejim müzakereye açıkmış gibi davranarak, yasalarının ikiyüzlülüğünü ciddiye almak ve böylece (hiç olmazsa) imparatorun çıplaklığını göstermek mümkündü. Başka yerlerde, özellikle siyasal uzlaşma hayalinin bile yok edildiği Çekoslovakya gibi devletlerde strateji, özgürmüşçesine bireysel bir düzeyde hareket etmek üzerine kuruluydu: Ahlaka ve erdeme ilişkin siyaset dışı kavramlara dayanan bir hayat sürmek ya da sürmeye çalışmak.

Böyle bir yaklaşım haliyle rejimin (ve dışarıdan bakan bir-

çok kişinin) tanımlayabileceği biçimiyle siyasetten dışlanmayı kabulü gerektirmekteydi. İster Havel'in ifadesiyle "güçsüzlüğün gücü", isterse György Konrád'ın ifadesiyle "anti-siyaset" olarak nitelendirilsin, Batılı liberallerin hiç tecrübe etmediği ve ona uygun dili edinemediği bir şeydi bu. Aslında, komünist Avrupa'nın muhalifleri toplumun tamamen retorik ve bireysel düzeylerde, yani anladığımız biçimiyle toplumun içini boşaltmaya ya da onu kendi bünyesine katmaya bilinçli olarak yönelen bir devletin etki alanının ötesinde yeniden yaratılmasını ve yeniden tasarlanmasını ileri sürmekteydi.

Muhaliflerin yaptığı şey yeni bir *söyleşiyi* geliştirmekti. Rejime ve verdiği tepkilere oldukça bilinçli biçimde kulaklarını tıkayarak benimsedikleri amaçların kavranmasını sağlamanın belki de en kolay yolu buydu. Sonuca varmak için hukuku, komünizmin dilini, ayrı devletlerin anayasalarını ve imzaladıkları uluslararası anlaşmaları sanki işliyormuş ve güvenilebilirmiş gibi saymak ve bu doğrultuda davranmak yeterliydi.

Söz konusu anlaşmaların en önemlisi 1975 tarihli Helsinki Nihai Senedi'nin "üçüncü sepet" olarak bilinen kısmıydı; Sovyetler Birliği ve bütün uydu devletleri bununla temel insan haklarına uyma sözünü vermişti. Rejimler haliyle bunu ciddiye almak durumunda kalmayı beklememekteydi; zaten belgeye imzalarını eklemelerinin tek sebebi buydu. Ama Moskova'dan Prag'a kadar, sistemi eleştirenler rejimin dikkatini kendi hukuki yükümlülüklerine çekmek için fırsatı kaçırmadılar.

Başka yönleriyle olmasa da bu anlamda, Batılı radikallerin 1968'de yaptıklarını sandıkları şeyle belirli bir çakışma vardı: Resmî yetkilileri kendi davranışları aracılığıyla sistemin gerçek yüzünü açığa vurmaya zorlamak ve böylece şansın yaver gitmesi halinde, yabancı gözlemcilerin yanı sıra ülke yurttaşlarını komünizmin çelişkileri ve yalanları konusunda eğitmek.

> *İnsan haklarının daha kapsamlı tarihinin bir parçasıdır bu. Helsinki "üçüncü sepet"i, söylediğin gibi, Çekler, Ukraynalılar, Polonyalılar, Ruslar ve aşağı yukarı Sovyet blokundaki herkes tarafından kavrandı – önce burada bir avuç kişiyle, orada yüz kadar kişiyle başlayarak elbette. Ama Batı dünya-*

sında bir bakıma aynı şeyi yapan gruplar (Uluslararası Af Örgütü, İnsan Hakları İzleme Örgütü) tarafından da anlaşıldı. Yani, bu insan hakları taahhütleri harfiyen doğruymuş gibi ele alındı. Ardından Jimmy Carter döneminde "insan hakları" hem bir terim, hem de bir politika olarak öne çıktı ve Ronald Reagan döneminde de geçerliliğini korudu. Tutarsızlıklara işaret edilebilir, ama sanırım, liberalizmin kısmen Doğu Avrupa'dan çıkan yeni bir biçiminin bir örneğidir bu.

Bu sahiden liberalizmin yeniden doğmuş bir diliydi – üstelik sadece liberalizmin değil, solun da. İnsan Hakları İzleme Örgütü, Uluslararası Af Örgütü gibi kuruluşları içgüdüyle ve haklı olarak sol eğilimli örgütler gibi görmekteyiz ve zaten öyleler. Sol artık geçmişte olduğu kurumsal ya da duygusal bakımdan Marksizmin diline bağlı kalarak konuşamazdı. Tamamen yeni bir dile ihtiyacı vardı.

Ama kendimizi kaptırmamalıyız. Çekoslovakya'daki Charter 77 hareketine ve çeşitli imzacılarının cesaretine ne kadar hayranlık duyarsak duyalım, ilk başta sadece 243 kişinin imza attığı ve sonraki on yılda onlara en fazla bin dolayında kişinin katıldığı ortadadır. İşin gerçeği şu ki, özellikle Çekoslovakya'da siyasetten çekilme (kanaatin özelleşmesi) Prag Baharı'nın ezilmesinden sonra çok mesafe kaydetmişti. "Normalleştirme", yani binlerce erkeği ve kadını her türlü kamusal ya da göz önündeki görev ya da işten arındırma bir başarıydı. Çekler ve Slovaklar kamusal yaşamı terk ederek, maddi tüketime ve *pro forma* siyasal konformizme çekildiler.

Polonya tabii ki farklı bir hikâyeydi ya da farklı bir zaman çizelgesindeydi. Entelektüeller ve geçmişteki öğrenci hareketinin radikalleri 1970'lerde özellikle Baltık kıyısındaki tersane kentlerinde sahici bir işçi sınıfı hareketiyle temaslar kurmayı başarmışlardı. Birkaç uyduruk girişimden sonra, işçiler ve entelektüeller 1980'in büyük grevleri sırasında fiilen işbirliğine girdiler: "Dayanışma" on milyon üyesi olan bir kitle hareketine dönüştü.

Ama Dayanışma da Aralık 1981'de sıkıyönetimin yürürlüğe konulmasıyla yenildi – en azından ilk başta. Hatta Polonya'da

Adam Michnik'in bütün bunlardan bir şey çıkması ihtimali konusunda çok kötümser olduğunu hatırlıyorum. Dayanışma yeraltına inmişti ve rejim tüketim mallarını karşılamak için yeni bir borç para çevrimini başlatmak üzereydi: 1987 gibi geç bir tarihte bu sefil rutinin sonsuza kadar sürmesini durduracak bir şey yok gibiydi.

> *Doğu Avrupa entelektüellerinin bir burjuva yaşamına ya da bir liberal eğitime ilişkin klasik anlayışla çok az alakalı bireysel ve tarihsel tecrübelerden bu konulara gelmeleri çarpıcıdır.*

Hiç kuşkusuz. En belirgin örneği vermek gerekirse, Havel alışılmış, Batılı anlamda bir siyasal düşünür değildir. Yerleşik bir geleneği yansıtma ölçüsünde, fenomenolojik ve neo-Heideggerci düşüncenin Kıta Avrupası mirası içinde yer alır: Memleketi Çekoslovakya'da epeyce gelişkin bir akımdır bu. Ne var ki, Havel'in entelektüel köklerden belirgin yoksunluğu bir bakıma işine yaradı. Alman metafiziğini komünist siyasete uyarlayan sıradan bir Orta Avrupa düşünürü olarak algılanmış olsaydı, Batılı okurlar için hem çok daha az çekici, hem de çok daha az anlaşılır olurdu. Öte yandan, onu yansıttığı en güçlü imgeyle donatan şey "sahiciliğin" ve "düzmeceliğin" kendine has fenomenolojik birlikteliğiydi: Camekânına "Dünyanın Bütün İşçileri Birleşin!" tabelasını asan manav imgesi.

Bir yalnız adam imgesidir bu. Ama daha derinde yatan nokta, sosyalizmde herkesin yalnız olması ve birbirinden ne kadar kopuk olursa olsun, eylemlerinin anlam taşımasıdır. Tek bir manavın tek bir tabelayı indirmesi ve kendi ahlaki inisiyatifine göre hareket etmesi, kendisi için ve dükkânına gelen herkes için bir farklılık yaratacaktı. Bu sav sadece komünizm için geçerli değildir. Ama yerel okurlar açısından böyle yorumlanabilirdi ve bu da derhal tutmasını sağladı.

Dolayısıyla Havel hem Çek okur kitlesi, hem de yabancı okur kitleleri için anlaşılırdı. Çekoslovakya'nın diğer meşhur edebi muhalifi, romancı Milan Kundera için aşağı yukarı aynı şey oldukça farklı sebeplerle geçerliydi. Kundera'nın Batı dünyasındaki popüleritesine derin kızgınlık duyan Çek dostlarım var.

Hep şunu sorarlar: Çoğu kez ülke içindeki okurlarca daha fazla tutulan diğer Çek yazarları sınırın ötesinden niçin okunmaz? Oysa Kundera tam da Fransız okurlarının aşina olduğu bir üsluba sahipti. Örneğin, oyunbaz denemeleri büyük ölçüde Paris tarzı bir kurguya dayalıydı ve kendisi de Fransız entelektüel ve edebi yaşamına rahatça uyarlanabilirdi.

> *Kundera'nın Orta Avrupa fikrinin yaratıcılığı Batı Avrupa'yı Çek kadınlarıyla ve hamur işleriyle, engin tarihsel göndermelerle ve güzel yazma biçimiyle zenginleştirmesinden gelir. Batı dünyasına hem Bohemya'yı, hem de bohemliği sundu o.*

Orta Avrupa'ya 1970'lerde uç veren bir eğilimle vurgu yapılması dikkat çekecek ölçüde pratik alanla sınırlıydı: Kentsel özüne indirgenen Habsburg dünyasının imgesiydi bu. Viyana, Budapeşte ve Prag'a özgü Avrupa'nın kozmopolit ve entelektüel mirasına ağırlık veren böyle bir bakış açısında, Orta Avrupa uygun bir biçimde sorunlu tarihinden ve iç çatışmalarından sıyrılmış olur. En yabancı unsurları da kesilip atılır: Din, köylüler, Avrupa'nın doğu kesiminin vahşiliği.

Batılı hayallere dayalı bu mitolojik Orta Avrupa'nın ayrıca Polonya'yı (ya da büyük bölümünü) dışta bırakması can alıcı bir noktadır. Bu ülke Avrupa kültüründe merkezî konum taşıdığında diretse bile, Batılı gözlemciler için uzun süre biraz rahatsız edici ikilemler yaratmıştır. Öncelikle, 1960'lardan beri Orta Avrupa, Batıların hayal gücünde "Yahudi Avrupa"yla, yani Stefan Zweig'ın 19. yüzyıl sonlarındaki nostaljik ve sempatik "Mitteleuropa"sıyla bir tutulmuştur. Oysa Polonya bu hikâyeye uymaz. Günümüzde Batılıların hayal gücünde Polonya Yahudilerin yaşadığı bir yer değil, Yahudilerin öldüğü bir yerdir. Bu arada, bizzat Polonyalıların uğradığı kayıplar sadece Yahudilerin acılarıyla değil, Habsburg Avusturya'sının incelikli dünyasının trajik yıkımıyla karşılaştırıldığında büzüşüp sıradanlığa inmiş gibidir: Bizim anlatımımızla olduğu kadar kendi anlatımlarıyla da gerek Almanların, gerekse Rusların art arda gaddarlığının kurbanı olan bir ülke.

Kundera'nın elbette Yahudi olmamasına karşın, bu Orta Avrupa'nın (tam olarak öyle demesen bile) Yahudi olması ilginçtir. Bence, 1970'lerde bu Orta Avrupa fikrinin ortaya çıkmasına fırsat sağlayan şey Holokost anlatısının evrimidir. Holokost 1960'larda ABD'deki yurttaşlık hakları hareketiyle birlikte bir kavram olarak öne çıkar. Kente yeniden kavuşma yönünde belli bir fikirle alakası vardır. Kentsel ve kozmopolit olan şey sadece nostaljik değil, ilericidir de.

Kundera'nın Orta Avrupa'sında eksik olan şey sadece köylüler, Slavlar, Hıristiyanlar, çirkin gerçeklik, Habsburg dışındaki dünya değil, aynı zamanda gerçekten ciddi düşünce akımlarıdır. Havel'in kökleri fenomenolojide yatar. Bu korkunç derecede biçimsizdir; çünkü Holokost'la kabul görmesi açısından zehirlenmiş olan bir felsefe damarı varsa, o da kesinlikle fenomenolojidir. Üstelik Havel bu yola dikkatler üstünde toplanmışken girer. Şimdilerde fenomenologlar üzerinde çalışan Marci Shore sayesinde anlama noktasına vardığım bir şeydir bu.

Holokost duyarlılığı tam da Batı dünyasında yakın Avrupa geçmişini kurcalamanın ana itici gücüne çok daha fazla bürünürken, bu gelişme paralel sebeplerden dolayı, Orta Avrupa düşüncesini ve özellikle Almanca konuşulan bölgedeki düşünceyi, kendi tarihinin Holokost'u mümkün kılan ortamla olumsuz düzeyde ilişkili olan yönlerine indirgemeyi getirdi. Böylece Orta Avrupa tarihinin ve düşüncesinin diğer yönlerini (en başta da kalıcı ilgi uyandıran ya da olumlu yerel sonuçlar doğuran yönlerini) takdir etmek güçleşti.

Fenomenologlardan söz açılmışken, Karol Wojtyła'yı düşünelim. Batı dünyasının Polonyalı papayı bütün boyutlarıyla ortaya koymada güçlük çekmesi çok çarpıcıdır. Onun Katolik vasıfları Meryem Ana'ya ilişkin ulusal külte indirgenir. Onu eleştirenler ahlaki duruşunun ödünsüz evrenselciliğine odaklandılar; dolayısıyla onu gerici bir Doğu Avrupa geleneğinin temsilcisinden başka bir şey değilmiş gibi ele aldılar. Bu da sahip olduğu ya da yararlandığı entelektüel birikime ciddiyetle bakmanın hem

gereksiz, hem de bir şekilde fazla hoşgörülü gibi görünmesini getirdi.

Sanırım, sorun şu: Orta Avrupa'nın 20. yüzyılda öylesine sorunlu bir tarih vardır ki, barındırdığı daha incelikli entelektüel, sosyal ve kültürel akımlar dışarıdan bakanlara neredeyse görünmez. Her halükârda, Larry Wolff'un yıllar önce işaret ettiği üzere, Orta Avrupa dünyanın Batılı zihinlerde daha önce mevcut bir metne göre art arda yeniden yazıldığı bir kesimidir.

> *Belki papayı bir yana bırakırsak, dünya tarihine muhtemelen Polonyalı entelektüellerin hepsinden daha fazla etkide bulunmuş başka bir Polonyalıyı belirteyim: Komünist dönemde Polonyalılar için en önemli dergi* Kultura*'nın editörü Jerzy Giedroyc.*
>
> *Pek fazla şey yazmamasına ve Polonya dışında hemen hiç kimsenin adını duymamasına karşın, Giedroyc belki en önemli Soğuk Savaş liberaliydi. Paris'in hemen dışındaki Maisons-Laffitte'te bulunan bir evde tamamen paralel bir Polonya ve ayrıca Doğu Avrupa entelektüel yaşamı yaratmayı başardı. Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra Polonya'nın 1990'lardaki zorlu yılları atlatmasını sağlayan Doğu politikasını, daha doğrusu büyük stratejiyi tasarladı. Ama bütün bunları yaşamını sürdürüp çalıştığı Fransa'da hiç kimsenin 1950'lerden 1980'lere kadar uğraşlarının farkına gerçek anlamda varmadığı bir ortamda yaptı.*
>
> *Jerzy Giedroyc'un 1981'de Barbara Toruńczyk'le konuşmalarında çok gülünç bir an vardır. Batı'nın kendisine bir etkide bulunup bulunmadığını soran Toruńczyk'e, kesinlikle hayır diye cevap verir. Ardından kendisinin Fransa'yı etkilemeye çalışıp çalışmadığı sorusu karşısında, şöyle bir şey söyler: Sevgili hanımefendi, bunun hiçbir anlamı yoktur; Batı'dan alabileceğiniz tek şey gözyaşı ve paradır.*

Ortada daha çapraşık bir hikâye var. Czeslaw Miłosz karşılıksız sevgiden, birden fazla yüzde akması gereken gözyaşların-

dan söz eder. Doğu Avrupa sadece sempati ve destek istemez; *anlaşılmak* ister. Üstelik kendisine yakıştırılabilecek Batı amaçları doğrultusunda değil, olduğu gibi anlaşılmak ister. Orta Avrupalılarla 1960'lardan 1990'lara kadar her siyaset ve kuşak düzeyindeki ilişkilerden *benim* edindiğim tecrübe, her zaman *onların* anlaşılmama duygusuyla belirlenmiştir.

Sanırım, Orta Avrupalılarla 20. yüzyılda karşılaşan makul ölçüde duyarlılığa sahip hiçbir Batılı gözlemci bu karşılıksız sevgi tecrübesinden kaçınamazdı. Söylenen şey şuydu: Biz ayrıyız; sizler ayırıcı yanlarımızı ve ayrılığımızı gözden kaçırıyorsunuz. Zamanımızı size bunu açıklamaya çalışmak ve bir türlü anlayamayacağınızı görüp çaresizlik içinde pes etmek arasında geçirmekteyiz.

> *Acaba komünizmin köklü bir başarısızlığı olarak görülebilir mi bu? Komünizmden bir tür evrensel ve dolayısıyla herkesçe anlaşılabilir kültürü kapsaması, somutlaştırması ve yayması beklenmekteydi. Ama Doğu Avrupa'da içe dönük ve onların kültüründe oldukça etnik-merkezli böyle yerleri yarattı. Kundera'nın sunduğu kozmopolit bir Orta Avrupa görüntüsünün esasen anti-komünist olmasının sebebi budur. Daha sonraki entelektüellerin bile başlıca Avrupa dillerini bilme düzeyi, iki dünya savaşı arasındaki sözde barbar dönemdekinden çok daha düşük olacaktı. Havel ya da Miłosz gibi tanınmış yazarları bile anlamada yaşanan banal sorun büyük ölçüde birilerinin eserlerini çevirmesi zorunluluğunda yatar.*

Kuşaklar arasındaki kopukluk bana can alıcı görünüyor. Cambridge'de tanıştığım bir Macar iktisatçı olan Nicholas Kaldor'un Orta Avrupa'sı hâlâ Almanca konuşulan bir Orta Avrupa'ydı. Hiç kimse herhangi bir şey tercüme etmemekteydi; çünkü herkes birbiriyle Almanca konuşmaktaydı ve eserleri Almanca yayımlamak mümkündü ve zaten öyle yapılmaktaydı. Ama sonraki kuşak Macarca yazmaya yöneldi. Zorunlu olarak öğrendikleri yegâne yabancı dil olan Rusça iki misli yararsızdı. Kullanmayı içlerine sindirmedikleri için, bu dili asla doğru dü-

rüst öğrenemediler. Bu yüzden Batı'ya ulaşmak için her şeyin yeniden tercüme edilmesine gerek vardı.

Gerçek anlamda tarihsel öneme sahip olup derdini İngilizce anlatamayan ender Avrupalı olarak, Adam Michnik örneğinde bu durum görülür. Eserlerinin ve sözlerinin (şimdilerde olağandışı olan bir stratejiyle) mecburen Fransızcadan çevrilmesinin getirdiği sonuç, Amerikalılar için sözgelimi otuz yıl önce bir İngiliz ya da Fransız okur kitlesi için olduğundan daha az duyulur biri olmasıdır. Ben daha da ileri gideceğim: Batı kültürlerinde ve dillerinde hayat bulan Doğu Avrupalı entelektüeller gittikçe temsil niteliğinden uzaklaşıyor. Örneğin, Tzvetan Todorov ya da Julia Kristeva gibi, Soğuk Savaş sırasında Paris'e kapağı atmış türden Bulgarlar Fransız entelektüel yaşamında oldukça kolay süzülüp dolaşırlar. Ama bize içinden çıktıkları kültürün çok çarpıtıcı ve çarpıtılmış bir görüntüsünü sunarlar.

> *Gelgelelim, bu durumda haliyle düşünce tarzı tersine çevrilebilir ve bu zor dillerden çevirinin çok sıklıkla kişisel, riskli, bazen çok zorlu tercihleri ve eldeki kıt paranın harcanmasını gerektirdiği hatırlanabilir. Miłosz 1951'de Polonya'dan ayrılmaya karar verince, esas olarak Paris yakınındaki Maisons-Laffitte'te,* Kultura*'nın bürosunun ve küçük matbaasının bulunduğu evde saklanır. Orada bir yıl kalır. Ve Giedroyc onun* Tutsak Edilmiş Akıl *kitabını yayımlama kararını alır ve böylece çevrilmesinin yolu açılır. Ama çevrilebilmesini sağlayan şey Miłosz'un ülkeden ayrılma ve Giedroyc'un da ona kol kanat germe yolunu seçmesidir.*

> *Ama ilginç bulduğum şey, bunun ardındaki siyasettir; çünkü Giedroyc* Tutsak Edilmiş Akıl*'da işlenen sava bir an için bile inanmaz. Miłosz'un iktidardaki komünizmin muhtaç durumdaki entelektüeller açısından taşıdığı çekici yanları açıklamak için Ketman ve Murti-Bing tarzında çapraşık edebi metaforlara başvurmasının doğru olduğunu düşünmez. Polonya'da meselenin sadece ve daima parayla ve korkaklıkla ilgili olduğunu düşünür. Bununla birlikte, Miłosz'u yayımlamanın siyasal bakımdan iyi olacağını görür: Kitap Polonyalı*

yazarlara Stalinizm dönemindeki entelektüel suçları için bir mazeret sağlayacaktır.

İşe yarayan bir yalan.

Giedroyc da tam olarak öyle nitelendirir. Kitap Batılı Marksistler, komünistler, komünizmin etkisinden kurtulan insanlar için de bir tür mazeret sağlar. Çünkü kişinin dış görünüşte teslim olmakla birlikte içten içe direndiğine inanan Ketman ya da tek hakikati kabullenmekle kuşkunun sonuna varmanın keyfini duyan Murti-Bing çerçevesinde, kendisinin Marksizme kapılışını anlamasını çok kolaylaştırır.

Tutsak Edilmiş Akıl kitabını ders olarak okuttuğumda, lisans öğrencilerinin tepkisi son derece coşkuludur. Öğrenciler Miłosz'un arkadaşlarının kim olduğunu A'dan Z'ye kadar öğrenmek isterler; ama ayrıca ve öncelikle tartışmalar ve düzyazı tarzı karşısında heyecana kapılırlar. Ama aynı kitabı lisansüstü seminerlerde de ders olarak okuttum. Orada biraz farklı bir tepkiyle karşılaştım: Kesinlikle marjinal ve atipik, öyle değil mi? Polonyalıların o yıllarda karşı karşıya kaldığı daha kapsamlı baskılar ve tercihler dizisi hakkında hiçbir şey söylemeyen yüksek ahlaki tercihlerin ve ödünlerin gündeme geldiği bir dünyadaki diğer entelektüelleri anlatan bir entelektüel söz konusudur burada.

Öğrencilerinin içinden kimin haklı olduğunu söylemek çok zordur. Yani, insan dönemin Doğu Avrupa'sında, örneğin Polonya'da komünizmi düpedüz hatırlamayan ve sadece parti fikrine değil, insanları partiye çekmiş olabilecek güdülerin hiçbirine sempati duymayan genç sağcı erkeklerden ve kadınlardan oluşan bir kuşağın bulunmasına şaşırır. Onlar genelde günahtan arındırmaya, *artık nüfuzlu konumlarda bulunan kişilerin geçmişini içten gelen bir itkiyle didiklemeye düşkündür. Ama ben elbette bunun sonradan doğmuş olmanın hayasızlığı olduğunu düşünme eğilimindeyim. Tam da en hırslı kişiler olmaları ve daha eski kuşakları temizlemek*

istemeleri yüzünden; komünizm altında işbirliğine giren aynı kişiler olmaya yatkınlıkları yüzünden.

Konformizmin iki çeşidi vardır. Biri bencillikten ya da içgörü yoksunluğundan kaynaklanan banal konformizmdir: Son yıllarındaki komünizmin konformizmi. Diğeri Kundera'nın anlattığı dansçıların, 1940'lardaki ve 1950'lerdeki inanmışların konformizmidir. Anlayacağın, sadece birbirlerinin suratını gören ve sırtlarını dünyaya çevirmişken, her şeyi gördüklerini sanan insanların çevresidir bu.

Pavel Kohout ve bizzat Kundera gibi akıllı yazarlar bağlılığa, inanca, kendilerinin ve başka kişilerin özerkliğinin ikincil planda kaldığı daha geniş çerçeveli bir kolektif anlatıya dalarlar. Bu daha tehlikeli konformizmdir. Kendi işlediği suçların potansiyel kapsamını çok daha az kavrayabilmesi böyle bir saptamaya varmak için yeterlidir. Asıl tuhaflık elbette bir dış bakış açısından (dışarıdaki gözlemcinin perspektifinden) halka dansı yapan entelektüelin incelikli konformizminin, pısırık kulun bencil tercihlerinden çok daha çekici olmasıdır.

Kundera'nın ilginç özelliği budur, yani Stalinizmin çekiciliği konusunda bir romancı olarak dürüstlüğüdür. Günümüzde sevimsiz bulduğumuz ve kendisinin geriye dönüp baktığında hoşlanmadığı davranışları baştan çıkarıcıymış gibi sunar.

2008'de Kundera'nın gençliğinde (komünist Çekoslovakya'da 1951'de) söylentilere göre polise muhbirlik yaptığının ifşa edilmesi bana tam bir yanlış anlama olarak çarpıcı geliyor. Eğer inanmış bir komünist olduğu doğruysa (ki sahiden öyleydi), kuşkularını polise bildirmesi ahlaki ödeviydi ve bunun karşısında şoka uğramamız için bir sebep yoktur.

Şaşkınlığımızla açığa vurduğumuz şey sadece kendi yanlış anlamamızdır. Yarım yüzyıl sonra, tabloyu komünizmin her muhalifinin bütün ömrü boyunca cici bir liberal olması gerektiğini sanmaya varacak ölçüde basitleştirmiş durumdayız. Oysa Kundera cici bir liberal değildi. İnanmış bir Stalinist'ti:

Sonuçta, romanlarının asıl noktası budur. O zamanı ve mekânı bir anlama oturtacaksak ve komünizmin tam da Kundera gibi kişilere nasıl çekici geldiğini anlayacaksak, empatimizi genişletmemiz gerekir.

Marci Shore'nin bir makalesinde, Kohout'un 1948'de Prag'ın Eski Kent Meydanı'nda başı açık halde dikilmiş Klement Gottwald'a okuduğu coşkulu zafer şarkısını aktarırken işaret ettiği şey aynı noktadır. Karşısındaki adam Çekoslovakya'nın cumhurbaşkanı olan komünistti, harika yeni dünyaya ulaşmada bize öncülük edecek olan kişiydi. Aynı Pavel Kohout'u 1960'larda edebi ve kültürel muhalefetin bir kahramanı haline gelecek kişi olarak karşımızda görürüz. Anlatılanların ikisi de aynı adamdır. Ama geriye doğru ilkine giderek, ikincisini yorumlamak mümkün değildir.

Soğuk Savaş liberalleri ve Doğu Avrupalı muhalifler arasında bazı ilginç örtüşme noktaları vardır. Dönüp geriye baktığımızda, Soğuk Savaş liberallerinin iktisat hakkında söyleyecek hiçbir şeyinin olmaması bir tür sorundu. Doğu Avrupalı muhaliflerin konuyu suskunlukla geçiştirmesi bir değerdi; Batı dünyasında itibarlarını artıran bir şeydi.

Orta Avrupa entelektüelleri iktisattan el çekmişlerdi, hem de doğrusu hiç umursamayacak derecede. İktisat siyasal düşünce ve dolayısıyla yoz bir şey olarak görülür hale gelmişti. Ekonomik reform her türlü açık ideolojik gerekçeden tamamen koptuğunda mümkündü sadece. Aralarında Havel'in de bulunduğu bazı yazarlar makro iktisadı bizatihi baskıcı olarak görmekteydi.

Böylece konuya girmekten kaçındılar – üstelik Margaret Thatcher'ın Britanya'da kendine özgü devrimi yaptığı ve ekonomiye müdahalenin her zaman ve her yerde totaliterliğin başlangıcı olduğunu öngören savıyla, Friedrich Hayek'in Batı dünyasında tekrar rağbet kazandığı sırada.

Bu, reformcu komünizm tarihinin sonudur. Örneğin, geriye dönülüp Çek iktisatçı Ota Šik ya da Macar iktisatçı János Kornai okunduğunda, 1960'lar gibi geç bir tarihte hâlâ tek partiye dayalı ve güdümlü bir ekonomiye piyasa unsurlarını katarak sosyalist ekonominin özünü kurtarmaya çalıştıkları görülür. Ama hayallerinin saçma gelmeye başlamasının Batı'nın artık Keynesçi olmamasından kaynaklandığını sanmıyorum. Bence, Šik, Kornai ve ötekiler önerdikleri şeyin açıkça işleyemeyeceğini kavramaya başladılar.

Reformdan geçmiş komünist iktisadın işlerlikli bir versiyonuna en yakın şey ya Yugoslavya ya da Macaristan'dı. Ama Yugoslavya, yani "işçi denetimi" ve "özyönetim" üzerine kurulu Yugoslavya bir efsaneydi ve sanırım, daha iyi iktisatçılardan bazıları bunu daha o zaman görebilecek durumdaydı. Bu efsane yerel üretimi idealleştirmeye, fabrika esaslı kolektifler ve yerel sendikalist özerklik anlayışının uzak bir yankısına dayalıydı.

Macar sistemine gelince, sahiden işledi. Ama bunun kesin ve tek sebebi barındırdığı beşinci çarktı: Özel sektör. Onun varlığına sağlam Kádárcı ilkeler temelinde izin verildi. (Sen X gibi görünürsün, biz de sana inanır görünürüz.) Macar ekonomisindeki özel sektör resmî makamlara varlığını ısrarla dayatmadığı sürece, ona biçilen rolü gayri resmî olarak yerine getirmesine göz yumuldu. Ama hiç kimse ciddi ciddi bunu sosyalist iktisat olarak adlandıramazdı.

Hayalden sıyrıldıktan sonra bile, bütün reformcu komünistlerin serbest piyasa ideologları haline geldiği kanısında değilim. Aslında, öyleleri pek çıkmadı. Dayanışma'nın yeraltına indiği 1980'lerde bütçeler, para birimleri, reformlar ve gerçek makroekonomik ölçütler anlayışına hızla savrulan Polonyalılar bile mutlaka başkalaşım geçirip Hayekçilere dönüşmedi. O doğrultuya giren büyük ölçüde daha genç bir kuşağın tarihten bihaber iktisatçılarıydı. Eski kuşaktan bir Hayekçi olan rezil Václav Klaus şimdi Çek Cumhuriyeti'nin cumhurbaşkanı.

> *Ama 1989 öncesi dünyada, üzerinde konuştuğumuz muhaliflerin serbest piyasa iktisatçıları olmamasına ve genel olarak konuşmamızda geçenlerin hiç de iktisatçı olmamasına karşın,*

vardıkları sonuçlarda serbest piyasayı çekici kılacak bir şeyin bulunması bana çarpıcı geliyor. Planlı bir ekonomide yaşadığınız zaman, orada burada birazcık piyasa kıvılcım çakar, canlılık yaratır ve daha parlak bir şeyi hatırlatır. Sivil toplumu, yani ne birey, ne de devlet olan o şeyi andırır gibi olur.

Serbest piyasa manavının vitrininde Havel'in manavındakilerden çok daha ilginç şeyler vardır.

Bunun da ötesinde bir şey. Leopold Tyrmand'ın 1954'teki Stalinist Polonya üzerine güncesini, ayakkabılarını temizleyen ya da kravatlarını yıkayan kişileri bir düşün. Bunlar çekici figürlerdir: İki yönleriyle önceki dönemden kalmışlardır. Muhtemelen Yahudi kökenlidirler. Hiçbir zaman belirtmese bile, Tyrmand'ın kendisi de Yahudi'dir. Diğer yön ise savaş öncesi kapitalizmden kalmış olmaları, bir burjuva temizlik ve moda ahlakına örnek oluşturan yitik bir dünyanın cana yakın kalıntıları olmalarıdır.

Bir de Miłosz Tutsak Edilmiş Akıl*'ın son bölümünde birkaç gömlek çalıp satmanın bir yolunu bulan kişileri yazar. Bunun mevcut kapitalizmde elbette hoş olmadığı, New York'ta ve hatta günümüzün Varşova'sında mağaza hırsızlığına kalkışmaya iyi gözle bakılmadığı doğrudur; ama söz konusu komünist satış işinde böyle bir davranış bireycilik gibi görünür. Hatta Havel "Güçsüzlüğün Gücü" makalesinde bir bira imalatçısının aslında yapması gereken şeyin iyi bira yapmak olduğu fikrini ortaya atar. Bu tam anlamıyla bir kapitalist ahlak olmasa bile, kapitalizmle bağdaştırılabilirmiş gibi görünen bir ahlaktır.*

Bu bakış açısı bir zamanlar Batı'da da yaygın olan bir yanılsamayı yansıtır ve gözler önüne serer: Kapitalizmin en saf biçimi, ahlaki bakımdan en saf biçimi temelde zanaatkâr üretimidir; yani, bir bira imalatçısının asıl önemli vasfı iyi bira yapmasıdır. Oysa kapitalizmde bir bira imalatçısının asıl önemli vasfı bir sürü şişeyle bira satmasıdır elbette.

Kapitalizmin sevimsiz nitelikleri onun ara alanıdır. Kapitalizm alt düzeyde iyi bira yapmada, birkaç gömlek satmada veya devletin üretkenliğe ilişkin yol gösterici ilkelerini umursamamada özgür olan ve başına buyruk davranan kişidir; üst düzeyde ise Smith'in saf teorisi ya da daha Lockeçu biçimiyle, ahlaki bakımdan bilinçli insan uğraşının en yüce özlemi olarak özgürlüktür. Ara alan basbayağı daha az çekicidir: Kapitalizmin varlığını sürdürmek için olması gereken şeydir. Katışıksız bir "Smithçi" piyasa asla olmamıştır; iyi niyetli zanaatkârların normalde rekabet karşısında tutunamadığını pek çok tecrübeyle bilmekteyiz. Fransa'nın vasıflı fırıncıları bugün hâlâ ayaktaysa, sübvansiyon sayesindedir bu. Açıkça söylemek gerekirse, devlet estetik bakımdan daha çekici marjinal girişimcileri ayakta tutmak için, daha az çekici biçimleriyle kapitalizmin kârlarını geri dönüşüm yoluyla değerlendirir.

Bu bana hiç de ayıp görünmüyor. Ama yüksek teori düzeyinde sistemin çekici yanlarından epeyce şeyi alıp götürür. Doğu Avrupa'da ahlaki sağlamlığın ve ödünsüzlüğün çekici yanları bir süre için oldukça bilinçli biçimde siyasal muhaliflerden alınıp ekonomik yasalara taşındı: Toptan benimsenecek olan kapitalizm konusunda hiçbir ödün verilmemeliydi. Sanırım, Václav Klaus, Leszek Balcerowicz ve sahiden inanmış diğer birkaç kişinin oluşturduğu daha doktriner çevreler dışında, bu düzeyde ideolojik katılık günümüzde daha az yaygın.

> *1970'lerde ve 1980'lerde gelişen biçimiyle özelleştirmenin dayandırıldığı savda ve ABD'de "damlama" iktisadının dayandırıldığı savda, insan hakları retoriğinden yararlanıldı. Bu sava göre, serbest girişim hakkı önemli ve saf sayıp üzerine titrediğimiz diğer haklar gibi önemli ve saf olan bir haktır. Öyle görünüyor ki, bir tür karşılıklı yüceltme söz konusuydu ve piyasa sadece belli türden bir ekonomik sistem değil, öbür taraftaki, yani Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki zavallı muhaliflerin temsil ettiği türden bir özgürlüğün örneğiydi.*

Bağlantı Hayek'tir. Unutmayalım ki, Hayek'in kısıtsız piyasaya dönük savı hiçbir zaman esas olarak iktisatla ilgili değildi. İki

savaş arası dönemdeki Avusturya otoriterliğinin tecrübesine ve özgürlük türleri arasında ayrım yapmanın imkânsızlığına dayandırılan bir siyasal gerekçeydi. Hayekçi bir perspektiften, ne kadar kazançlı çıkarsanız çıkın, A hakkından feragatte bulunarak ya da ödün vererek B hakkını koruyamazsınız. Er ya da geç her iki haktan da olursunuz.

Bu bakış, ekonomik özgürlükten ödünü siyasal haklardan yoksunluğun çarçabuk izlemesinin kaçınılmazlığını hatırlatan kalıcı bir örnek olarak, komünist Orta Avrupa'nın şartlarına rahatça geri beslendi. Böylece Reagan-Thatcher görüşüne uygun biçimde dayanak sağladı: Kişinin devletçe kösteklenmeden istediği kadar para kazanma hakkı, serbest konuşma hakkıyla kesintisiz bir bütünlüğün parçasıdır.

Bunun Adam Smith'in düşündüğü şey olmadığını hatırlamamızda belki yarar vardır. Neo-klasik iktisatçılardan çoğunun görüşü de kesinlikle öyle değildi. Ekonomik yaşam biçimleri ve insan varoluşunun bütün diğer yönleri arasında zorunlu ve kalıcı bir ilişkiyi varsaymak düpedüz akıllarından hiç geçmeyecek bir şeydi. Onlar iktisadı insan bencilliğine özgü mantığın yanı sıra iç yasalardan yararlanarak ele aldılar; ama tek başına iktisadın yeryüzünde insan varoluşunun amaçlarını sağlayabileceği anlayışı onlara sulu yulaf çorbası kadar tuhaf gelirdi herhalde.

Serbest piyasanın 20. yüzyıldaki savunmasının iki savaş arası dönemdeki krize ve Hayek'in buna ilişkin özgün yorumuna bağlı çok belirli bir Orta Avrupa (Avusturya) kökeni vardı. Bu yorum ve getirdiği sonuçlar, Chicago ve Washington yoluyla abartılı ve damıtılmış biçimde Orta Avrupa'ya geri beslenmiş bulunuyor. Bu kendine özgü gelişim çizgisi için, hiç kuşkusuz komünistler dolaylı ama öncelikli sorumluluğu üstlenmek durumundadır.

> *Bu belirli başkalaşımın ortaya çıkması için, piyasanın devlet üzerinde kısıtlayıcı bir unsurun ötesine geçmesi, hakların bir kaynağı ve hatta ahlakın bir kaynağı haline gelmesi gerekirdi. Bu durumda piyasa kendi sınırları olan, bireysel düzeyde özel mülkiyetten dolayı özel yaşama olanak veren ya da sivil toplumu devlete karşı savunan bir şey olmaktan çıkar. Ha-*

yekçi savda veya onun örtük Doğu Avrupa öcüsünde, piyasa ***görev alanını genişleterek, kamusal alanı ve özel alanı aynı*** *anda kucaklar. Ahlaklı bir yaşamın koşullarını ortaya koymanın ötesinde,* bizzat *ahlaklı yaşam olur ve başka hiçbir şeye gerek kalmaz.*

Doğu Avrupa 1970'lerin ortalarında ya da sonlarında bir Gorbaçov tarafından kendi mecrasına bırakılmış olsaydı, bunun sonuçları üzerine muazzam tartışmalar çıkardı. Sol, Marksizmin büyük anlatısını tamamen yeni baştan düşünmek zorunda kalırdı. Ama daha o zaman piyasanın bir çeşidinin bünyesine uydurulabileceği rakip bir anlatının ortaya çıkma ihtimali bana yüksek görünüyor: Elbette radikal siyasetin kategorileri çerçevesinde kalan, ama yine de muhafazakâr ya da klasik liberal hareket noktalarına belirgin mesafede duran bir devrim.

Ne var ki, 20. yüzyılın son on yılına girilirken, Doğu Avrupa'daki muhalefet sıklıkla ve akla uygun bir yaklaşımla sadece siyaset içinde değil, siyasete karşı bir devrim gibi sunuldu. Bu dönüşüm daha akıllı neo-liberallere aradıkları gediği verdi: Muhalifleri çırılçıplak bırakıp baştan savmanın bir yolu. Bildik anlamıyla siyasetin yerine "anti-siyaset" geçtiğinde, siyaset sonrası bir dünyada yaşarız. Ahlaki anlamdan ya da tarihsel anlatıdan yoksun bir siyaset sonrası dünyada geriye ne kalır? Kesinlikle toplum kalmaz. Geriye kalan tek şey, Margaret Thatcher'ın malûm ısrarıyla belirttiği gibi, "aileler ve bireyler" olur. Bir de onların ekonomik bakımdan tanımlanmış çıkarı.

7

Bütünlükler ve Parçalar: Avrupa Tarihçisi

Oxford'u 1987'de bıraktım ve New York'ta bir işe girdim. İki yıl içinde kendimi 1989 devrimlerinin harika çalkantısı içinde buldum. O yılın Aralık ayında bir Viyana taksisinde oturuyordum; bölgede komünizmin çöküşünü getiren olaylar dizisinin son ve en şiddetli faslıyla, Romanya'da Ceausescu'nun devrildiğini az önce radyodan öğrenmiştim. Doğu Avrupa'daki komünist rejimlerin olduğu gibi kalacağı yolundaki yerleşik varsayımla, savaş sonrası Avrupa'ya ilişkin çizdiğimiz resim açısından bu ne anlama gelecekti? Avrupa'nın doğu yarısındaki dönüşüm Batı Avrupa ve yeni kurulan Avrupa Topluluğu açısından neyi gerektirecekti?

Birilerinin bu konuda yeni bir kitap yazması gerekeceğini oldukça açık biçimde düşündüğümü hatırlıyorum. Gelecekte bürüneceği şeklin ortaya çıkması biraz zaman alacak olsa da, eski hikâye hızla çözülüyordu. Bunun yazmaktan hoşlanabileceğim bir kitap olacağına çabucak karar verdikten sonra, oturup okumaya koyuldum – öngörmediğim biçimde on yılı alan bir süreç oldu bu. Ama Sovyetler Birliği'nin yolun sonuna geldiği Aralık 1991'de, aldığım kararın doğru olduğuna gayet emindim.

1992'de, yani New York Üniversitesi'ne varmamdan beş yıl sonra, tarih bölümünün başına getirildim. Bu görevdeyken bölümümdeki lisansüstü öğrencilerince ayartılmaya davetiye çıkarmam, hele onları ayartmaya kalkışmam son derece basiretsiz bir davranış olurdu. Ama ne mutlu ki, tam da bu oldu. NYU tarih

bölümünde 1990'ların başlarında (bekâr, heteroseksüel, yetmiş yaş altında olmam itibariyle) belki de tek uygun erkek bendim. New York Amerikan Bale Okulu'nda bir bale dansçısı olarak eğitim gören Jennifer Homans, profesyonel olarak San Francisco'da ve Seattle'da dans ettikten sonra, bir sakatlanma yüzünden ve belki motivasyonunun azalması nedeniyle emekliye ayrılmıştı. Ardından Columbia Üniversitesi'nde Fransızca öğrenimi görmüş ve bir lisansüstü burs kazanarak girdiği NYU'da Amerikan tarihi üzerine çalışmaya başlamıştı.

Bu konu gittikçe bir önceki kuşağın aynı ölçüde uyutucu olmakla birlikte pedagojik bakımdan daha işe yarar mikro-siyasal monografilerinin yerini alan ikili kimlik tarihlerine indirgenme yolundaydı. Gidişattan hoşnutsuz olan Jennifer, birkaç yıl önce Princeton'dan gelip NYU kadrosuna katılan seçkin entelektüel tarihçi Jerrold Seigel'le tanışmış ve Avrupa tarihiyle ciddi olarak ilgilenmeye yönelmişti. Bu arada dans dünyasıyla aktif ilişkisini sürdürerek, Jacques d'Amboise'ın kurduğu Ulusal Dans Enstitüsü için çalışmış ve bu uğraşın onu götürdüğü Prag'da dansçılarla görüşmeler yapmış ve Doğu Avrupa'ya hayran kalmıştı.

NYU'da Doğu Avrupa konularını ders olarak veren kimsenin olup olmadığını araştırdığında, diğer lisansüstü öğrencilerinin adımı vermesi üzerine odama gelen Jenny, o sonbaharda dersi okutup okutmayacağımı sordu. Böyle bir niyetim yoktu ve bölüm başkanı olmam itibariyle bunu yapmak zorunda da değildim; ama Doğu Avrupa tarihi üzerine bağımsız bir araştırma yürütme fırsatının öteden beri en çok beklediğim şey olduğuna bir anda karar verdim. Dahası, dolu olan çalışma programım (benim önerim üzerine) daha sonra Beşinci Bulvar'daki bir restoranda etraflı bir ders rehberliği görüşmesi yapmayı gerektirdi; oraya gittiğimizde "öğrencim" henüz farkında olmasa da, hızla değişen gündemim kafamda açıklığa kavuşmuştu. Sonuçta, 1992 Şükran Günü'ne kadar tam üç ay boyunca, hoca-öğrenci mesafesi masalını sürdürerek, karşılıklı ilgiyi alenen ve baş başayken yadsıdık.

İlk kez *kamusal* bir kişi haline geldiğim o Aralık ayında Jenny'yle birlikte Fransa'daydık. Sömestr sonunda yola çıkarak vardığımız Paris'te, onun anne babasıyla ilk kez tanıştım ve iki-

sini de hemen sevdim. Kiraladığımız bir arabayla Alsace, İsviçre ve Avusturya'dan geçerek, Noel'e denk gelecek şekilde Viyana'ya vardık. Oradan İtalya'ya geçtik ve uğradığımız Venedik'te evlilik teklifinde bulunmama yetecek kadar kaldık. Böylece mutluluk içinde arabayla Paris'e dönerken, Burgonya'da bir yerde durarak, evime göz kulak olmasını tembih ettiğim Nicole Dombrowski adlı bir öğrenciye telefon açtım. "Peki, bu haftanın gazetelerini ve *Şimdiki Zamanın Hikâyesi* üzerine eleştirileri gördünüz mü?" dedi.

Haliyle başka meşguliyet içinde olduğumdan, sözünü ettiği şeyden hiç haberim olmadığını söyledim. Ama yeni kitabımın *The New York Times Book Review*'un ön sayfasında, ayrıca *The Washington Post*, *The New York Review of Books* ve *The New Yorker*'da aşağı yukarı aynı sıralarda dikkat çekici biçimde tartışıldığı ortaya çıktı. Bu yayınların hiçbiri yazdığım şeyleri eleştiri konusu yapmamıştı, hele bu kadar öne çıkararak. Böylece neredeyse birdenbire oldukça tanınan biri haline geldim. Aradan bir yıl geçmeden *The New York Review* için ve başka kamusal forumlarda yazmaya başladım. Bu da siyasal yazılara ve ciddi gazeteciliğe beklenmedik bir süratle yönelişimi hızlandırdı.

Daha geniş bir okur kitlesi için yazmanın sonuçlarından biri, sadece şiddetle eleştirmekten zevk aldığım şeyler değil, takdir ettiğim kişiler ve yerler üzerine yazmaya dönük gittikçe güçlenen bir eğilim oldu. Kısacası, en başta daha sonra *Yeniden Değerlendirmeler* adlı kitapta toplayacağım makalelerde olmak üzere, kınamanın yanı sıra övmeyi de öğrenmekteydim. Bu muhtemelen olgunluğun doğal bir işleviydi; ama *Şimdiki Zamanın Hikâyesi*'nin çıkışı ile *Sorumluluğun Yükü*'nün yazılışı arasındaki bir tarihte bir Fransız meslektaştan gelen eleştirel dürtü de beni buna özendirdi. Kendi vatandaşları hakkındaki yorumlarımdan rahatsız olduğu için, bütün Fransız entelektüellerini sahiden böyle görüp görmediğimi sordu bana. Peki, iyi adamlar yok muydu? Ama haliyle şu karşılığı verdim: Camus, Aron, kendi tarzınca Mauriac ve ayrıca başkaları. Meslektaşımın tepkisi şöyle oldu: O halde niye *onlar* hakkında yazmıyorsun?

Kafamda bir süre filizlenen bu düşünceyi, *The New York Review of Books* için Camus'nün *İlk Adam* romanı üzerine bir eleştiri

rica eden Robert Silvers'in zamanında bir müdahalesi cesaretlendirdi. İşte bir fırsat çıkmıştı. Anmayı ve anıtlaştırmayı isteyeceğim 20. yüzyıl şahsiyetleri kimlerdir? Bana çekici gelme açısından, onları birbirine bağlayan şey ne? Hannah Arendt hakkında (çoğunlukla) güzel şeyler yazmaya başladım. Ardından kimisi tanınmış, kimisi silik 20. yüzyıl düşünürleri üzerine bir çağlayan halinde geniş makaleler geldi: Koestler, Kołakowski, Primo Levi, Manès Sperber, Karol Wojtyła vs. Bunun bir sonucu olarak, yazılarımın düzeyinin yükseldiğine hiç kuşkum yok. Takdir ettiğiniz birisi hakkında iyi yazmak aslında çok daha zordur: Althusser'i bir tarafa atmak, Martin Amis'i alaya almak, Lucien Goldmann'ı alçaltmak çocuk işidir. Ama Camus'nün büyük bir yazar, Kołakowski'nin parlak bir felsefeci, Primo Levi'nin Holokost üzerine çağımızın en büyük anı yazarı vb. olduğunu ileri sürmenin oldukça kolay olmasına karşın, bu insanların niçin çok önemli olduklarını ve ne tür etki bıraktıklarını tam olarak açıklamak istediğinizde, biraz daha sıkı düşünmek zorundasınız.

Övme yönündeki diğer dürtü, *Marksizm ve Fransız Solu* kitabımın Fransızca baskısının önsözünü yazan Fransız Devrimi tarihçisi François Furet'den geldi. Chicago Üniversitesi'ndeki Sosyal Düşünce Komitesi'nin başkanı olarak, 1993'te beni o yılki Bradley konferanslarını vermeye davet etti. Üç Fransız'a (Léon Blum, Albert Camus ve Raymond Aron) ayırdığım bu konferanslar, gereğince genişleyerek *Sorumluluğun Yükü*'ne dönüştü. *Sorumluluğun Yükü* küçük bir kitap olmakla birlikte, en çok hayranlık duyduğum insanları yakından tanıtma biçiminde, kim olduğumu ve ne yaptığımı yansıtmaya muhtemelen diğer yazılarımın hepsinden daha fazla yaklaşır. Ancak onu tamamladıktan sonra zihnimi tamamen *Savaş Sonrası*'na çevirebildim.

1990'ların ortalarında Orta Avrupa'da kalırken bir başlangıç yapmıştım. Jennifer ve ben Aralık 1994'ten Mart 1996'ya kadar Viyana'da İnsan Bilimleri Enstitüsü'nün (IWM) konukları olarak kaldık. Her zaman olduğu gibi, Viyana'yı yazın tozlu ve sıkıcı, kışın dondurucu ve sıkıcı, dolayısıyla da oldukça harika bir yer olarak buldum. 20. yüzyıl başlarında modernliğin entelektüel ve kültürel beşiği olduğu kısa süre bir yana bırakılırsa, orta boydaki bu Orta Avrupa kenti günümüzde AB üyesi küçük bir dev-

letin imparatorluk anılarıyla yoğun biçimde yüklü sıradan bir başkentidir. Edindiğim izlenime göre, insan orada dilediği yaşam tarzını şekillendirebilirdi: Sosyal yaşam mümkündü, ama harikulade yalnızlık da öyle.

Sırf bu sebeplerden dolayı, birçok kişi Avusturya başkentini bunaltıcı bulur. Ama ben Viyana'nın kayıp bir geçmişten gelen derbeder, yarı boş havasından, ilginç olan her şeyin geride kaldığı duygusundan bayağı hoşlandım. Krzysztof Michalski'nin başında bulunduğu enstitü ihtiyaçlarıma kusursuzca uygundu. Böyle kuruluşlardan çoğunun aksine, insan kolektif "entelektüel gündem"e gayretkeş katkılarda bulunmak zorunda kalmaksızın, tam bir mahremiyeti sürdürmekte serbestti. Kendi alanımdan insanların yokluğundan da keyif aldım; mesleki işleri konuşma gereğinin ortadan kalkması demekti bu. Saatlerce çalışmam, bir sürü şey okumam, amaçsızca yürümem mümkündü. Geceler sessizdi.

Michalski'yle kasvetli ironiye dönük belli bir ortak zevke dayanan oldukça iyi bir ilişkimiz olduğu kanısındayım. O da bende kafa dengi bir kişilik görmüş olabilir. Tek başına var ettiği kurum için kaynak, destek ve bağlantılar sağlamadaki bütün başarısına rağmen, Michalski şimdi olduğu gibi o zaman da bir tür dışarıdan bakan kişiydi – aynen memleketi Polonya'daki gibi. Komünist aristokrasinin yaldızlı çocuklarıyla aynı kuşaktan olmakla birlikte, hiçbir zaman gerçek anlamda onlardan biri olmamıştı. IWM öyle büyük bir entelektüel üretim merkezi değildi; edindiğim izlenime göre, oradaki insanların çoğu asla çok fazla şey yazmazlardı ya da öyleleri de en iyi yazılarını geride bırakmış kişilerdi. Ama bunun önem taşıdığını sanmıyorum. Michalski'nin kotarmakta müthiş başarılı olduğu şey, entelektüel *dağıtım* için bir mecraydı. Enstitüsü akıllı insanlarla buluşmak için ideal bir yerdi; bu da küçümsenmemesi gereken bir vasıftı.

Viyana'yken *Savaş Sonrası*'nın *Büyük Yanılsama: Avrupa Üzerine Bir Deneme* başlıklı son kısmı için bir taslak hazırladım. Metin 1995'te Bologna'da verdiğim oldukça kuşkucu bir dizi konferans üzerine kuruluydu; AB'nin aşırı hırsın ve siyasal miyopluğun bir karışımıyla istikrarsızlaşma riskine girdiği yolundaki ana tezi

halen geçerlidir. Kısa bir süre sonra, 1996'da yayımlanan *Avrupa: Bir Tarih* adlı kitabı okudum. Üretken tarihçi ve Polonya'nın savunucusu Norman Davies'in eseriydi bu. Tamamen kendi tarih kitabımı tasarlamakla meşgul olduğumdan, Davies'in versiyonunun pek de yazmak istediğim kitap türünden *olmamasını* sağlayan yönleri konusunda olağandışı ölçüde duyarlıydım. Onun başeserinde özellikle ha bire dirsekle dürtme, ha bire göz kırpma yönündeki belli bir özelliğin, yani yazarın tarihsel anlatıya körü körüne burnunu sokmasının getirdiği bir sıkıntı vardı.

Ama sonradan *The New Republic* için yazdığım kitap eleştirisinde, kendimi o sıradaki değerlendirmeme belki biraz fazla kaptırdım. Davies'in *Avrupa Tarihi* kitabını Holokost konusunda derin bir duyarsızlık içinde, put kırıcı revizyonizmini de hafiften patavatsızca buldum. Doğu Avrupa'nın ihmal edilmiş önemi konusundaki bir polemiğe varan şeyin, bütün kıtanın bir nesnel tarihi pozuna bürünmesine göz yumulmaması gerektiği yönünde oldukça güçlü bir kanıya da vardım. Ayrıca maddi hatalar da söz konusuydu... Davies *The New Republic*'a bir mektupla verdiği cevapta, kitap eleştirisinde onu en çok inciten şeyin, Oxford'dan dışlanmasına kızan ve sevgili Polonya'sına ilişkin cehaletlerinden dolayı sarmaşık kaplı öğretim üyelerine çocukça sataşan biraz gülünç bir kişi saymam olduğunu açıkça belli etti. (Onun tutumunu *Söğütlerdeki Rüzgâr* kitabında geçen Bay Toad'un şu meşhur kuplesine benzetmiştim: "Oxford'daki Akıllı Adam öğrenilecek her şeyi biliyor, Ama onların hiçbiri zeki Bay Toad'un yarısı kadar bir şey bilmiyor.")

Birkaç yıl sonra, Davies İsrail'e dönük eleştirilerimi övücü, hafiften iğneli, ama sahiden dostça bir not yazdı bana – sanırım 2002'deydi. Tek devletli çözüm üzerine *New York Review* makalemin uyandırdığı öfke dalgası vesilesiyle, ertesi yıl başka bir destek mesajı göndererek bu tutumunu sürdürdü. İnsanın kendince sebeplerden dolayı başka birisiyle hemfikir kalmasının çoğu kez ne kadar garip olduğunu belirterek, gayet zarif bir karşılık verdim – sözlerim hafiften iğneli olmakla birlikte, hiç kuşkusuz gücendirici değildi ve öyle bir kastım da yoktu. Derken, beni tam şaşkınlığa uğratan bir gelişmeyle, Davies *Savaş Sonrası* üzerine *The Guardian*'a cömertçe ve kavrayışlı bir eleştiri yazdı; buna de-

ğer verdim ve "centilmence" jestini takdir etmek üzere bir mektup gönderdim. Davies'in *Savaş Sonrası* hakkında söylediklerinin belki en hoş tarafı (ve onun perspektifinden kesinlikle en büyük kompliman) mealen Judt'un "Çekoslovakya konusunda özellikle iyi" olduğu yönündeki saptamaydı.

1995'te Chicago'daki Nef Sosyal Düşünce Kürsüsü'nün başkanlığı teklifini aldım; bir süre kıvrandıktan sonra, bunu geri çevirdim. Dönüp geriye baktığımda, kendimi farklı bir açıdan görmeye başladığımı anlıyorum şimdi: Sadece bir tarihçi ve hatta bir "kamu entelektüeli" değil, daha ziyade becerilerini ve enerjisini yeni bir göreve uygulayabilecek birisi. Takdir ettiğim çalışmaları özendirecek ve ilginç bulup destek vermek istediğim kişileri bir araya getirecek bir kurumsal forum oluşturma fikrine kapıldım. O sırada bana göründüğü kadarıyla, bunu Manhattan'da başarmak Chicago'ya ve hele Hyde Park'ın seyrelmiş ortamına kıyasla daha kolaydı.

Ne de olsa, New York özeldi. Oraya yerleşene kadar bütün yetişkinlik hayatımı Cambridge, Berkeley ve Oxford'da geçirmiştim. Bu yerlerin hepsi kendi tarzında dünyadan kopuk birer fildişi kuleydi. Oysa New York'taki üniversiteler (NYU, Columbia, CUNY Lisansüstü Merkezi) kendilerini kentten ayrı tutma tavrına giremezdi. Manhattan'ın Yukarı Batı Yakası'ndaki küçük tepede görkemli yalnızlık içindeki Columbia bile, mevcut öğretim üyelerinden ve öğrencilerinden çoğunun (rakipleri olan New Haven'daki Princeton ya da Massachusetts'teki Cambridge yerine) oraya gelmesini, belki anakronik bir yaklaşımla hâlâ dünyanın en kozmopolit kenti olarak görülen yerdeki konumuna borçlu olduğunu pek yadsıyamazdı.

New York akademik bir bakış açısından Angloamerikan şablonundan ziyade Kıta Avrupası modeline benzer. Kentteki en önemli söyleşiler üniversite duvarlarının ardında akademisyenler arasındaki konuşmalar değil, kent genelinde karşılıklı yürütülen ve yerel profesör takımının yanı sıra gazetecileri, bağımsız yazarları, sanatçıları ve konukları da içine alan daha geniş entelektüel ve kültürel tartışmalardır. Böylece en azından ilke olarak, üniversiteler kültürel ve entelektüel bakımdan daha

geniş kapsamlı söyleşiyle bütünleşmiştir. New York'ta kalmakla, hiç olmazsa bu anlamda Avrupalılığımı sürdürebilirdim.

Chicago'dan New York'a kendi üniversitem için pratik bir öneriyle döndüm. Bir enstitü kurmama yardımcı olmayı kabul etmeleri halinde, orada kalmaktan memnun olurdum: Son on yılda tasarladığım fikirler ve projeler için bir yuva. NYU uğraşacağımız programlara ya da çağıracağımız kişilere o sırada ya da daha sonra hiçbir müdahalede bulunulmaması yolundaki ısrarımı kapsamak üzere, bu öneriye dikkate şayan bir uyumla yaklaştı. Üniversite verdiği söze hep bağlı kaldı ve sağladığı yardımla Remarque Enstitüsü'nü kurabildim.

Bu enstitüye kavuşamasaydım, New York'ta kalmış olacağımı sanmıyorum; o sırada ve şimdi siyasal doğruculuk ve tarihsel "bağlantı" yönünde izlediği saçma çizgiyle, tarih bölümüne karşı belirli bir sıcaklığı kesinlikle hissetmiyordum. Ama dünyada böylesine destekleyici tavır takınacak başka kurumların öyle fazla olduğunu da sanmıyorum. Önceki on yılda Cambridge King's College'ın yaptığı gibi, NYU da can alıcı bir kariyer hamlesi yapmamı kolaylaştırdı ve ona gerçekten minnettarım.

Remarque Enstitüsü'nü kurduğumda henüz kırk yedi yaşımdaydım: Katıldığım hemen her mesleki toplantıda hâlâ en genç kişiydim. Tarihçilerin konferanslarında, düşünce kuruluşlarında, araştırma enstitülerinde ve bilimsel kurullarda, yaşlı ve oturaklı kıdemlilerle çevriliydim. Dış İlişkiler Konseyi'nde ve diğer saygın kurumlarda, otuz yıldır televizyonda izlediğim adamlarla birlikte dış politika konulu açık oturumlarda yer almaktaydım. En çok istediğim şey, daha genç yeteneklerle bir araya gelebileceğim, onları dinleyebileceğim, teşvik edebileceğim ve ilerletebileceğim bir forumdu.

Dahası, gerek ABD'de, gerekse başka ülkelerde üniversitelerin çoğunda hâlâ çok iyi benzerleri bulunmayan bir şey vardı aklımda. Çalışmaları belirli "ekol"lerin çerçevesine tam *oturmayan*, yerleşik doktora sonrası programlar için uygun doğal adaylar olmayan, ama sadece akıllı olmalarıyla sivrilen gençleri bulup ortaya çıkarma peşindeydim. Böyle kişilere kaynaklar, temaslar, fırsatlar ve sonuçta bir araya gelmelerini, çalışmalarını sosyal ya da pedagojik yükümlülük olmaksızın kendi belirledikleri

biçimde yürütmelerini ve öncelikle geleneksel disiplin, ulus ya da kuşak sınırlarını aşacak şekilde görüş alışverişine girmelerini sağlayarak yükselme yolları sunmak istiyordum.

Yaratmak istediğim şeyin daha bir adı bile yoktu. Yola koyulurken en başta gelen hedefim bir uluslararası *söyleşiyi* kolaylaştırmaktı: Ona bir kurumsal altyapı ve pratik kaynaklar sağlamak, ama yararlanılacak biçimsel yapıdan ziyade gençlere sunulacak fırsatı öne çıkarmak.

Zaman içinde Remarque Enstitüsü çapımızı ya da kapsamımızı bir hayli aşan bir itibara ve şöhrete ulaşmış bulunuyor. Bir süredir çalıştaylar, sempozyumlar ve konferanslar düzenliyoruz; umut veren genç tarihçiler için İsviçre'nin Kandersteg kasabasında bir yıllık seminerimiz var. Remarque Forumu Kuzey Amerika'daki ve Avrupa'daki daha ilginç gençlerden bazılarını bir araya getiriyor; resmiyetten gerçek anlamda uzak bir uluslararası söyleşiyi geliştirmek üzere akademi çevresine, gazetecilik sektörüne, güzel sanatlara, iş dünyasına, kamu hizmeti ve hükümet kademelerine ulaşıyor. New York, Paris ve Floransa'da sunumların rahat ortamıyla, tartışmaların açık uçlu mahiyetiyle ve hepsinden önemlisi genç katılımcıların çokluğuyla ayırt edilen seminerler yürütüyoruz.

Son derece umut verici gençlerin izleyecekleri uzmanlık ya da meslek yollarında karar kılmalarına yardımcı olmayı başarmış durumdayız. Farklı türden bir akademik ve entelektüel alışverişi uygulayarak, yeni ortaya çıkan uzmanları çoğu kez derbeder, köhne ve dünyevilikten uzak görünebilecek bir mesleğe dönük coşkuyu yenileyip sürdürmeye teşvik ettiğimizi umuyorum.

Kıdemli ve yeniyetme akademisyenleri bir araya getirmekte ve ayrı meslek kuşakları arasında bir söyleşinin önünü açmakta kesinlikle gayet başarılıyız. Enstitüdeki karşılaşmalardan birçoğunun –hiçbir kısıtlamanın olmayışı, vasat ve moda şeylere karşı alışılmış kibarlığın yokluğuyla ayırt edilen– zindeleştirici mahiyeti kalıcı ve umarım ki ayartıcı olmuştur. Her halükârda, değerli bir amaca hizmet ediyor gibiyiz.

Vasat olmayan ve modaya hizmet etmeyen bir tarihçi haline gelmenin ve öyle kalmanın anlamı konusunda biraz daha açık

olmamızı isterim. Bir tarihçinin etrafında bir kurum yaratmak, işlerin genellikle yürütülüş tarzının tersidir. Genelde kurumların tarihçileri yarattığını düşünürüz, ardından bunun çalışmaları nasıl etkilediğini kestirmeye çalışırız ve tarihçilerin gerçekten bilimsel olabilmesinin yolunun (eğer böyle bir şey varsa) ne olduğunu sorarız. Ve birçoğumuz, özellikle sen değil, ama birçoğumuz geriye doğru bakmakla ve farkında olsunlar ya da olmasınlar, önceki tarihçilerin şöyle ya da böyle bu şemalardan birine esir olduğunu göstermekle zaman geçiririz. Hepimiz artık bunun bilincinde olduğumuza göre, tarih ne işe yarar? Tarihçilik saygın biçimde nasıl yapılabilir?

İster liberal, isterse sosyalist biçimde olsun, besbelli ki büyük anlatı yaklaşımı vardı. Liberal biçimi (aşağılayıcı şekilde) en iyi yansıtan, Herbert Butterfield'in ortaya attığı "tarihin liberal yorumu" anlayışıydı: İşler iyiye doğru gider; tarihin amacı işlerin daha iyiye gitmesine dönük olmasa bile, gidişat zaten öyledir. Dar görüşlü bir örnek vermek gerekirse, Fransız ekonomi tarihinin belli bir türünde, Fransız ekonomi tarihinin ne diye İngiliz denginin yolunu izlemediğinin örtük soruyu oluşturmasının her zaman geçerli yaklaşım olduğunu hatırlıyorum. Bir başka ifadeyle, sanayileşme niçin geciktirildi? Veya pazarlar niçin yeterince gelişmiş değildi? Tarım sektörleri niçin o kadar uzun süre ayakta kaldı? Bunların hepsi sonuçta Fransız tarihinin niçin İngiliz örneğini daha yakından izlemediğini sormaktan ibaretti. Alman tarihinin kendine özgü yanları gibi meseleler, bir *Sonderweg*, yani özel yol fikri benzer varsayımları ve tartışmaları ima eder. Yani, Angloamerikan gelişim çizgisini esas alan, ama bir bakıma geri toplumlar için de tamamen geçerlilik taşıyan liberal perspektif vardı.

Sosyalist hikâye liberal ilerleme tarihinden uyarlandı. Tek farklı tarafı, önceden belirlenmiş bir hedefe, yani sosyalizme doğru amaçlı ve bilinçli olarak ilerlemediği sürece, insanın gelişim tarihinin belli bir noktada (kapitalizmin olgun aşamasında) tıkanacağı varsayımıydı.

Biz soldakilerin genelde ya sorgulanmaya değmez bulduğu ya da bilinçli bir gericilik saydığı başka bir perspektif vardı: Ta-

rih bir ahlak hikâyesidir. Bu durumda tarih, geçişin ve dönüşümün bir anlatısı olmaktan çıkar. Ahlaki amacı ve mesajı asla değişmez. Zaman içinde değişen tek şey örneklerdir. Bu kurguda tarih kendi davranışlarının sonuçlarından bihaber katılımcılarca sonsuz bir döngüyle çevrilen bir dehşet hikâyesi olabilir. Bir başka (ve ilave) çıkarsama tarihin ahlaki ya da dinsel mesajları ve amaçları yansıtan bir ibret masalına dönüşmesidir: Meşhur ibareyle "tarih ibretle ders veren felsefedir." Dipnotları olan bir fabldır.

Günümüzde doğrusu bunların hiçbiri içimize sinmiyor. İlerleme hikâyesi üzerine konuşmak zordur. Arama yolunu seçtiğimizde baktığımız her yerde ilerlemeyi göremeyeceğimizi kastetmiyorum; ama epeyce gerilemeyi de görebildiğimizden, ilerlemenin insanlık hikâyesinin varsayılan durumu olduğunu söylemek zorlaşır. Bu düşünce tarzına naif bir dönüşün görüldüğü yegâne alan, son otuz yılın daha kaba ekonomik düşünce versiyonlarıdır: Sırf insanın gelişmesinin gerekli koşulu olarak değil, bunun en iyi açıklaması olarak ekonomik büyüme ve serbest piyasalar. Kamusal ahlaka gelince, Kant bir yana bırakılırsa, dinsel kökene dayanmayan bir mutabakat temelinden hâlâ yoksunuz.

Gerek liberal gerekse ahlakçı yaklaşımların imkânsızlığının getirdiği sonuç, tarihçilerin ne yaptıklarını artık bilemez duruma gelmeleridir. Bunun kötü bir şey olup olmadığı farklı bir sorudur. Meslektaşlarıma tarihin amacını, tarihin niteliğini ya da tarihin konusunu sorduğunuzda, bayağı boş bir bakışla karşılaşırsınız. İyi tarihçiler ve kötü tarihçiler arasındaki fark, iyilerin böyle soruları bir cevap vermeden geçiştirebilmesi, kötülerin ise bunu beceremememesidir.

Ama verecek cevapları olsa bile, hâlâ kötü tarihçi olarak kalırlar; içinde hareket edebilecekleri bir çerçeveyle yetinmiş olurlar. Bunun yerine koyabilecek küçük şablonları (ırk, sınıf, etnik köken, cinsiyet vs.) ya da geçmişten kalma bir neo-Marksist sömürü açıklaması vardır. Ama ben meslek için ortak bir metodolojik çerçeve göremiyorum.

Peki, yapılan bir iş olarak tarih ahlakına ne dersin?

Bu bir bakıma meslek ahlakıdır – Butterfield eksi Marx'tan ziyade Durkheim artı Weber.

Öncelikle, şimdiki amaçlar doğrultusunda geçmiş uydurulamaz ya da sömürülemez. Bu ilk bakışta görünebileceğinden daha az belirgindir. Günümüzde birçok tarihçi sahiden de tarihi uygulamalı siyasal polemikte bir uğraş gibi görüyor. Asıl mesele göreneksel anlatıların geçmişle ilgili olarak örtbas ettiği bir şeyi açığa çıkarmaktır: Genellikle günümüzde *parti pris* ["büyük fikir"] olarak kullanmak üzere, geçmişin bir yanlış yorumunu düzeltmektir. Böyle bir şeye kaba arsızlıkla girişilmesini can sıkıcı bulurum; çünkü tarihin amacına, yani geçmişi anlamaya açıkça ihaneti ifade eder.

Bununla birlikte, belki bizzat böyle bir uğraşa kapılmış olduğum gerçeğinin son derece bilincindeyim. *Şimdiki Zamanın Hikâyesi* sadece yakın geçmişin önemli bir yanlış yorumunu düzeltmeye değil, (ikincil düzeyde olsa bile) günümüzde benzer yanlış adımları saptamaya dönük bir girişimdi. Bu bakımdan tarihçilerin günümüz açısından sonuçlarını hiç gözetmeksizin geçmiş hakkında asla yazmamaları gerektiğinde diretmek için elverişsiz konumdayım.

Bana öyle geliyor ki, ince çizgi şöyle bir şey: Hikâyenizde bir akla yakınlık olmalıdır. Doğru olgulara dayanması kaydıyla, bir tarih kitabı, hikâyesini anlatışındaki inandırıcılığa göre batar ya da çıkar. Zeki ve bilgili bir okura doğru gibi geliyorsa, iyi bir tarih kitabıdır. Uydurma görünmesi halinde, büyük bir tarihçi tarafından sağlam uzmanlık temelinde yazılmış olsa dahi, iyi tarih değildir.

İkinci durumun en iyi bilinen örneği, A. J. P. Taylor'ın *İkinci Dünya Savaşı'nın Kökleri* kitabıdır. Güzel yazılmış bir risaledir; ilgili belgelerde uzman, işin erbabı bir dilci ve son derece zeki olan dört dörtlük bir diplomasi tarihçisinin eseridir. İlk bakışta, iyi bir tarih kitabının bütün bileşenleri varmış gibi görünür. Peki, eksik olan nedir? Cevabı saptamak zordur. Belki mesele *beğeniyle* ilgilidir. Taylor'ın yaptığı gibi, Hitler'in İkinci Dünya Savaşı'ndan sorumlu olmadığını ileri sürmek saçmalığa varacak ölçüde sezgiye aykırıdır. Ne kadar incelikle ifade edilirse edilsin, sav kötü tarih sayılacak kadar inanılmazdır.

Ama bu durumda şu soru gündeme gelir: Akla yakınlığı kim değerlendirecek? Söz konusu örnekte, uzmanlığımdan dolayı kendi tepkimi yeterli bulurum. Ama sözgelimi ortaçağ kentlerinin yükselişi üzerine bir anlatının akla yakınlığı konusunda hüküm vermeye girişemem – tabii ehil ve muteber bir uzmanın eseri olduğunu varsayarsak. Tarihin zorunlu olarak karşılıklı güven ve saygıya dayanan kolektif bir uzmanlık uğraşı olmasının sebebi budur. Bir tarih eserinin iyi olup olmadığı konusunda ancak işin içinde olan çok bilgili bir kişi hüküm verebilir.

Az önce anlattığım şeyin bir "popo hissi" alıştırması olduğunu rahatlıkla teslim ederim. Adayları atama ya da terfi için değerlendiren sayısız komitede yer almış olmam itibariyle, "Bu çalışma çok iyi değil," dediğim ve birilerinin "Nereden biliyorsun?" karşılığını verdiği durumlarla herhalde onlarca defa karşılaşmışımdır. Birçok meslektaşım hataya düşmekten kaçınmayı ve zayıf bir adayı savının "özgün" ya da çalışmasının "alışılmamış" olduğu gerekçesiyle savunmayı yeğ tutar. Onlara şu cevabı veririm: "Elbette. Ama uydurma geliyor. Hikâyesinin akla yakın bir anlatılışı değil; iyi bir tarih çalışması izlenimini vermiyor." Daha genç meslektaşlarım bunu tamamen esrarengiz bir önerme olarak görürler: Onlar için, hemfikir olmaları halinde, sunulan şey iyi tarihtir.

> *Tarihçiler kendilerini çok iyi tarihselleştirmezler. Bunun anlamı genelde zaten düşündükleri şeyi doğrulayan ya da başka bir sürü insanın düşündüğünü kışkırtıcı bir tarzda söküp atan savlara merak duymalarıdır. Bunların ikisi de aynı ölçüde kötüdür: Kışkırtma basbayağı kalıplara bağlılığın başka bir biçimidir. Ama belirli bir kuşağa, muhite ya da kliğe mensup tarihçilerin kendi ön kabulleri çerçevesinde düşünmekten vazgeçmeleri ve bir şeyi bir tür gerçeklik duygusuna göre, yani senin sözünü ettiğin şey olarak nitelendirebileceğim anlayışa göre değerlendirmeleri zordur.*

Sanırım, en iyileri dışında, günümüzün tarihçileri bir tür ikili güvensizlikten mustarip. Birincisi, disiplin bilimsel kategoriler dünyasının neresinde durduğu konusunda çok berrak değil. Bir

beşeri bilim midir? Bir sosyal bilim midir? Amerikan üniversitelerinde beşeri bilimler dekanı bazen tarihten sorumludur; ama bazen de tarih sosyal bilimler dekanının ilgi alanına girer. NYU'da beşeri bilimler dekanı olduğumda, tarihin benim görev alanım içine alınmasında direttim. Bir antropolog olan sosyal bilimler dekanı şu tepkiyi verdi: Al, hepsi senin olsun.

Tarihçiler eskiden sosyal bilimler arasında sayılmaktan bayağı hoşlanırlardı ve tabii ki böyle bir kategorileştirmenin getireceği kaynaklara ulaşmaya çalışırlardı. Beşeri bilimler 1960'larda ve 1970'lerde Amerikan üniversitelerinin kurumsal yapılarında ve karar alma süreçlerinde çoğu kez nüfuzdan yoksundu. Sosyal bilimler (sosyoloji, antropoloji, siyaset bilimi, daha sınırlı bir ölçüde iktisat, dilbilim, psikoloji) kendilerini fizik için kullanılabilecekle aynı anlamda bilimsel sayarlardı. (Çoğu kez başkalarınca da öyle görülürlerdi.) Bu arada, teori lağımına kaymakta olan beşeri bilimler, tarihi iç gözleme dönük meta-kategorilerden kusurluluğa varacak derecede yoksun ve metodolojisi olarak tanımlanan şey konusunda tiksindirici ölçüde ampirik sayma yolundaydı.

Bu aşağılık duygusu günümüz tarihçilerinin teori, modeller, "çerçeveler" karşısında sergilediği hayranlığı açıklamaya epeyce katkıda bulunur. Bu araçlar her nasılsa entelektüel yapı yönünde avutucu yanılsamayı sunar: Kuralları ve prosedürleri olan bir disiplin. İnsanlar size ne iş yaptığınızı sorduğunda, "bastırılmış kimlik araştırmaları", "yeni kültür tarihi" alanında ya da her neyle uğraşıyorsanız o alanda çalıştığınızı güvenle söyleyebilirsiniz – aşağı yukarı bir kimyacının kendisini inorganik kimyada veya biyokimyada uzmanlaşmış biri olarak nitelendirmesi gibi.

Ama bu bizi tekrar senin saptadığın soruna götürür: Böyle etiketler tamamen günümüz zihniyetine dayalıdır. Tarihçilerin "eleştirel" yaklaşımı çoğu kez meslektaşlarından birine belli bir etiketi yakıştırmanın ya da yakıştırmaktan kaçınmanın ötesine pek geçmez. Süreç rahatsız edici ölçüde tekbencidir: Başka birine etiket yapıştırmak, kendine de etiket yapıştırmaktır.

Ama başkaları bilinçli ya da bilinçsiz olarak tarafgir sayılıp küçümsenebilirken, kişinin kendi çalışması her zaman titizlikle lekeden azade tutulur; yazarın kendi yükümlerinin bilinçli, özeleştiriye açık vs. olduğunu göstermeye özen gösterilmesi

bundandır. Böylece araştırmanın yapısal çözümleme amacına dair geniş kapsamlı teorik iddialarla başlayıp biten omurgası kırık monografilere varılır. Ama ortadaki bölümler aslında (her iyi tarihte olması gerektiği gibi) bayağı ampiriktir – tam da yazarın ortaya çıkardığı bulgulara şüphe düşürmek üzere tek tük araya sokuşturulan yapısal çözümleme cümlecikleriyle birlikte. Bu tür kitaplar okuma zevki açısından tatsızdır ve (bununla bağlantılı bir husus olarak) entelektüel özgüvenden yoksundur.

Genel tarih bu şekilde yazılamaz. Quentin Skinner 1960'larda fikirler tarihi metodolojisini yeniden kalıba döken bir dizi parlak makale yazdı. Fikirleri kendi bağlamlarına oturtmanın ihmal edilmesi durumunda, entelektüel tarih yazmanın ne kadar tutarsız olduğunu ortaya koydu. Örneğin, 17. yüzyıl okurları ve yazarları için sözlerin ve düşüncelerin kendine özgü birer anlamı vardır; o sırada neyi belirttiklerini anlamak istiyorsak, onları bu bağlamdan koparmamalıyız.

Skinner'ın makalelerini okuyan biri, fikirlerin tutarlı bir anlatısal tarihinin düpedüz imkânsız olduğu sonucuna varmaktan kendini alamaz. Bizzat malzemeyi günümüz okurları için anlaşılabilir kılma uğraşı, ister istemez anlamına aykırı düşer ve böylece projeyi baltalar. Oysa on yıl sonra Skinner, ortaçağ sonlarından modern çağ başlarına kadar Avrupa siyasal düşünce tarihinin güzel kurgulu ve iki ciltlik bir anlatısı olan *Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri*'ni yayımladı. Kitap başarıya ulaşmak açısından yazarın özenli metodolojik tarihselciliğini bir tarafa bırakır – ve nitekim başarılı da olur. İşin muhtemelen böyle olması gerekir.

> *Öyle görünüyor ki, edebiyat eleştirisinin krize düştüğü ve siyaset biliminin anlaşılmaz hale geldiği bir dönemde, tarihin rağbet gören yanı ve varlığını sürdürmesinin sebeplerinden biri tam da okurların iyi yazılması gerektiği konusunda hemfikir olmasıdır.*

Kötü yazılmış bir tarih kitabı kötü bir tarih kitabıdır. Ne yazık ki, iyi tarihçiler bile çoğu kez hantal bir üslupla yazar ve kitapları okunmadan çürüyüp gider.

Yani, eskiden dostları ziyarete gittiğimde, kitap raflarında çoğu kez bildik bir bileşimle karşılaşırdım: Klasik kurmaca, biraz modern kurmaca, seyahat kitapları, tek tük biyografiler – ve en az bir tane popüler tarih eseri. Genellikle *The New York Times*'ta veya *The New Yorker*'da olumlu bir eleştiriyle ele alınmış bu eser, sohbetin dayanak noktasını oluştururdu. Bir genel kitap yazmayı başarmış bir akademisyenin çalışması olması tipik bir durumdu. Ama böyle yazarlar geçmişte olduğu gibi şimdi de nadirdir. Tarih kitapları piyasasının son derece büyük olmasına karşın, meslekten tarihçilerin çoğu düpedüz onu tatmin etmeyi beceremiyor.

> *Bana kalırsa, Tony, sanki bunun ahlaki bir yönü de var. Bulabildiğim tek ifade biçimi belki çok fena halde 18. yüzyılı ve metafiziği çağrıştıracak, ama –*

nesi var ki 18. yüzyılın, bak işte en iyi şiirler, en iyi felsefeciler, en iyi binalar...

> *– dile borçlu olduğumuz bir şey var kanımca. Mesele sadece insanların kitaplarımızı satın alması için iyi yazmamız gerektiği ve tarihin kendisi öyle olduğu için iyi yazmamız gerektiği değil; dil konusunda bir sorumluluk taşıyan zanaatların artık çok fazla olmaması da söz konusu. Sorumlu zanaatkârlıktan geriye ne kaldıysa, tam onun ortasındayız.*

Bariz tezat, romancı olur herhalde. Fransa'da 1950'lerde ve 1960'larda "yeni" romanın ortaya çıkışından beri, romanlara standart dışı dil biçimleri yerleşmiş bulunuyor. Bu pek yeni sayılmaz: *Tristram Shandy*, özellikle *Finnegans Wake* akla gelir hemen. Ama tarihçiler bu yolu izleyemez. Sekansı ya da sentaksı gözetmeden yazılmış standart dışı bir tarih kitabı düpedüz anlaşılmaz olur. Bizler muhafazakâr olmaya mecburuz.

18. yüzyıl başlarının İngiltere'sindeki veya Fransa'sındaki edebiyatı alıp günümüzün kurmaca eserleriyle karşılaştırırsan, üslubun, sentaksın, yapının ve hatta imlanın oldukça çarpıcı biçimde değiştiğini görürsün. Bir çocuğa *Robinson Crusoe*'yu oriji-

nal haliyle okutmayı bir dene bakalım – hikâye harikadır, ama nesir gerçekten sevimsizdir. Buna karşılık, bir 18. yüzyıl tarih kitabını iyi yazılmış bir 21. yüzyıl tarih kitabıyla karşılaştırırsan, dikkat çekecek ölçüde çok az değişiklik görürsün. Gibbon'ın *Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi* kitabı günümüzün bir tarihçisi (ve hatta günümüzün bir öğrencisi) için anlaşılırdır; savın yapısı, bulguların düzenlenişi ve bulgular ile sav arasındaki ilişki anında tanıdık gelir. Tek fark Gibbon'ın yüzsüz bir ahlakçı tavrı, ayrıca araya girip tartışmalı şeyler söylemeyi kendisi için uygun görmesidir – tam da eleştirmenlerin *Şimdiki Zamanın Hikâyesi* kitabımda yüzüme vurdukları türden bir şeydir bu.

Elbette, tarih yazma işi 19. yüzyılın birinci yarısında alanının biraz fazla dışına çıkıp gezindi: Bir Macaulay'in, bir Carlyle'ın ya da bir Michelet'nin romantik abartılar ve süslemeleri kulağımıza büsbütün yabancı gelir. Ama modalar eskiye döndü ve 19. yüzyıl sonlarındaki tarihçiler, biraz sözü uzatmakla birlikte, günümüzde tamamen anlaşılırdır. Sanırım, romantiklerin bile çağdaş vârislerinin olduğu saptaması da doğrudur: Onların yazdığı şeylerin ağdalı, sentaks bakımından gevşek niteliği günümüzde Simon Schama tarafından zahmetsizce ve seri olarak tekrarlanıyor. Niçin tekrarlanmasın ki? Hiç umursamadığım bir üsluptur; ama birçok kişinin hoşuna gidiyor ve klasik bir kökeni var.

> *Söz Gibbon'dan ve imparatorlukların çöküşünden açılmışken, sana tarihsel bilgi ile güncel siyasete dönük bir anlayış arasındaki ilişkiyi sormak isterim. Tarihi bilmenin yararına ilişkin bir sav, bu yolla belli hatalardan kaçınılabileceğidir.*

Aslında, geçmişi göz ardı etmenin en büyük riskimiz olduğu kanısında değilim; günümüzün karakteristik hatası geçmişi bilmeden aktarmaktır. Siyaset biliminde bir doktorası olan ve Stanford Üniversitesi'nde dekanlık yapan Condoleezza Rice, Irak Savaşı'nı haklı göstermek için Amerika'nın savaş sonrasında Almanya'yı işgal etmesine göndermede bulundu. Bu tek benzetmede tarih cehaletinin ne kadar çok örneği saptanabilir? Şimdiki kamusal davranışları haklı göstermek için geçmişten

yararlanmak durumunda olduğumuza göre, tarihi doğru bilme gereğine itiraz edilemez. Daha bilgili bir yurttaş kitlesinin şimdiki hatalar için geçmişin kötüye kullanılmasına kanma ihtimali daha düşüktür.

Bir açık toplumun kendi geçmişine aşina olması son derece önemlidir. İster sağ ister sol kampta yer alsın, 20. yüzyılın kapalı toplumlarının tarihle oynaması ortak bir özellikti. Geçmişi süslemek bilgi denetiminin en eski biçimidir: Olup bitenleri yorumlama (ya da bu konuda düpedüz yalan söyleme) gücünüz varsa, bugün ve gelecek hizmetinizde olur. Bu bakımdan yurttaşların tarih konusunda bilgili olmasını sağlamak basit demokratik sağgörünün gereğidir.

Bu noktada, "ilerici" tarih öğretimi konusunda endişem var. Kesinlikle benim ve herhalde senin de, çocukluğumuzda tarih bir bilgi demetiydi. Tarih düzenli ve seri bir tarzda öğrenilirdi – tabii genellikle kronolojik bir zaman çizelgesi doğrultusunda. Bu uğraşın amacı çocukları yaşadıkları dünyaya ilişkin (zaman içinde geriye doğru uzanan) bir zihin haritasıyla donatmaktı. Bu yaklaşımın eleştirellikten uzak olduğunda diretenler haksız değildi. Ama veri yüklü tarihin yerine geçmişin düzeltilmesi gereken bir dizi yalan ve önyargıdan ibaret olduğu sezgisinin geçirilmesi vahim bir hata olmuştur: Beyaz insanlar lehindeki önyargılar ve kapitalizme, sömürgeciliğe ya da başka bir şeye ilişkin yalanlar.

Çocuklara Amerikan tarihini öğretirken şunu söylemeniz doğru olmaz: İç savaşın köleliği kaldırmayla ilgili olduğuna yaygın biçimde inanılır, ama *hiç de öyle değil*! Aslında tamamen başka bir şeyle ilgili olduğunu size kesin olarak gösterebilirim. Böyle bir durumda ön sıradaki zavallı yavrucaklar birbirlerine dönüp şunu sorar: "Hayda, öğretmen neden söz ediyor? İç savaş ne? Ne zaman oldu? Kim kazandı?"

Yüce gönüllü bir bakışla, çocukların ve öğrencilerin kendi başlarına yargıya varmalarına yardımcı olmaya yönelik olduklarını kabul etsek bile, bu tür sözde eleştirel yaklaşımlar kendini baltalayıcı bir nitelik taşırlar. Kavrayıştan ziyade kafa karışıklığının tohumlarını ekerler ve kafa karışıklığı bilginin düşmanıdır. İster çocuk, isterse lisansüstü öğrencisi olsun, bir kimsenin

geçmişi ele alması için, önce olayların kendisini, izlediği sırayı ve vardığı sonucu bilmesi gerekir. Aksine, ortak referanslardan tamamen yoksun iki yurttaş kuşağı yetiştirmiş durumdayız. Bu yüzden içinde bulundukları toplumun yönetişim biçimine çok az katkıda bulunabiliyorlar. Tarihçinin görevi, meseleye böyle bakılmak isteniyorsa, onsuz bir yurttaş bütünü olamayacağımız bilgi ve anlatı boyutunu sunmaktır. Tarihçiler olarak bir yurttaşlık sorumluluğumuz var, işin gerçeği bu.

Püf noktası aynı anda hem bağdaşık, hem eleştirel olmak gibi görünüyor. Bir bakıma, geleneksel aktarımlar bağdaşmayı kolaylaştırırken, eleştiri parçalanmayı getirir.

Az önce tanıştığın genç asistanım (Casey Selwyn), NYU'da Rus tarihine bir giriş olması öngörülen bir lisans dersini almıştı. Bu ders, öğrencileri Rus tarihinin can alıcı yönlerine ilişkin tartışmalarla karşı karşıya bırakma yoluyla öğretilmekteydi. Casey okunması istenen kitapları alınca, içlerinde bir tane dahi anlatı tarihi olmadığını görüyor. Dersin dayandığı ön kabul, lise tarihi ötesinde bilgisi olmayan on dokuz yaşında Amerikalılar olan NYU lisans öğrencilerinin, Büyük Petro'dan Gorbaçov'a kadar Rus tarihinin anlatı çizgisini bir yerlerden kapmış olması gerektiğiydi. Hoca tembelce ve küstahlığı biraz aşan bir tavırla, görevini sırf çocukların hikâyeyi sorgulamasına yardımcı olmaktan ibaret görmüştü. Casey'in gözünde, ders bir felaketti: Öğrenciler bilmedikleri şeyi sorgulayamazlar.

Tarihçilerin bir açıklama sorumluluğu vardır. Çağdaş tarihi araştırmayı seçmiş olanlarımız daha ileri bir sorumluluk taşır: Sözgelimi erken antik çağ tarihçisi için tabii ki geçerli olmayan bir tarzda, güncel tartışmalar karşısında bir yükümlülük altındayız. Bu da onun bir erken antik çağ tarihçisi olmasının ve bizim 20. yüzyılla uğraşmamızın sebepleriyle bir şekilde alakalıdır muhtemelen.

Bir keresinde Jan Gross ve ben Columbia Üniversitesi'ndeki kütüphanenin merdiveninde oturuyorduk. O sıralarda Jedwabne Yahudilerinin 1941 yazında Polonyalı komşularınca katledişiyle ilgili kitabı *Komşular* üzerinde çalışıyordu. Dalgınca bana

dönerek, içinden geçenleri söyledi: Başka bir hayatta kesinlikle Rönesans sanatı tarihiyle uğraşırdım – çok daha hoş bir malzeme. Ona şu karşılığı verdim: Her ne kadar bunun doğruluğu apaçık olsa da, bana öyle geliyor ki, aksini seçmiş olman tamamen tesadüf değil. Bu seçimi yapan geri kalanlarımız gibi, o da belli bir yurttaşlık sorumluluğu altında çalışmasının gerektirdiği tartışmalarla uğraşmak zorundaydı.

Sanırım, orada yazılı olan ve geriye doğru bakan bir ahlaki soru var. Bu da şöyle bir şey: Aristoteles'in dediği gibi, tarihin konusu Alkibiades'in neler yaptığı ve hangi sıkıntıları çektiği midir? Veya geçmişten gelen kaynaklar sadece siyasal ya da entelektüel hedeflere dönüştürdüğümüz hammaddeyi mi sağlar?

Bence, görünüşte eleştirel olan tarihin büyük bir kısmı aslında otoriterdir. Yani, bir topluma hükmedecekseniz, onun geçmişine hükmetmeniz gerekir. Ama o toplum geçmişin bir siyasal oyuncaktan ibaret olduğuna inanma yönünde önceden eğitilmişse (ya da kandırılmışsa), oyuncak sahibinin profesör mü, yoksa devlet başkanı mı olduğu sorusu ikinci plana düşer. Herkes bir eleştirmen olduğunda, herkes özgürmüş gibi görünür; ama aslında herkes oyunu en iyi yönlendirenin kucağına düşer ve öz-savunma için olguya ya da doğruya başvurma imkânı ortadan kalkar. Herkes bir eleştirmen olduğunda, herkes bir köle olur.

Tarihin temel ahlaki sorumluluğu insanlara birtakım şeylerin gerçekten meydana geldiğini, kahramanlıkların ve acıların gerçek olduğunu, insanların böyle yaşadığını ve hayatlarının öyle değil de böyle son bulduğunu hatırlatmaktır. Ve söz konusu insanlar ister 1950'lerin Alabama'sında, isterse 1940'ların Polonya'sında olsun, söz konusu tecrübelerin temelinde yatan ahlaki gerçeklik bizim tecrübelerimizle aynı niteliktedir ya da en azından bizim için anlaşılır ve dolayısıyla azaltılamaz biçimde gerçektir.

Ben bu düşünceyi iki kısma ayırmaktan yanayım. Birincisi, dosdoğru şudur: Tarihçinin işi belli bir olayın yaşandığını açıklığa kavuşturmaktır. Söz konusu kişilerin başına gelen bir şeyin yaşandığı zaman, yer ve sonuçları bakımından nasıl göründüğünü aktarmak amacıyla bunu elimizden geldiğince etkili yaparız.

Bu oldukça açık iş tanımı aslında bayağı can alıcıdır. Kültürel ve siyasal akıntı diğer istikamette ilerler: Geçmişteki olayları unutturmak ya da ilgisiz amaçlar için kullanmak. İşimiz doğrusunu tekrar, tekrar ve tekrar ortaya koymaktır. Sisyphos tarzı bir uğraştır bu: Çarpıtmalar ha bire değiştiği için, düzeltme işlemindeki vurgu sürekli akış halindedir. Ama birçok tarihçi durumu böyle görmez ve bu türden bir sorumluluk duymaz. Bana göre, onlar gerçek tarihçi değildir. Öncelikle hikâyeyi doğru aktarmayı gözetmeyen bir geçmiş uzmanı birçok şeyin ustası olabilir; ama tarihçilik bunlardan biri değildir.

Ne var ki, ikinci bir sorumluluğumuz daha var. Bizler sırf tarihçi değiliz; ayrıca ve her zaman becerilerimizi ortak çıkarla bağıntılı hale getirme sorumluluğu taşıyan yurttaşlarız. Besbelli ki, dönemin beğenisi açısından ne kadar nahoş olursa olsun, tarihi gördüğümüz gibi yazmak zorundayız. Üstelik ifşalarımız ve yorumlarımız ele aldığımız konu kadar istismara açıktır. Jan Gross'un *Komşular* kitabının *Commentary*'de ve başka yerlerde Polonyalıların hep anti-Semitik olduğunun ve "bizim" her zaman puştlar hakkında düşündüğümüz her şeyin haklı olduğunun yeni bir kanıtı olarak değerlendirildiğini unutma. Çalışmasına böyle istismarcı sahip çıkışlar konusunda Jan'ın yapabileceği hiçbir şey yoktu; ama haliyle tepki gösterme gibi bir sorumluluğu, bir tarihçi sorumluluğu var. Bundan asla azade değiliz.

Buna uygun olarak, eşzamanlı olarak iki kütükte çalışmalıyız. Genel hatlarıyla karşılaştırılabilir yegâne benzer alanlar, savlarına ve gerekçelerine ilişkin yanlış yorumlarla uğraşmaya ve cevap vermeye sürekli mecbur kalan biyoloji ve ahlak felsefesi disiplinleridir. Ama tarih birincisine kıyasla daha anlaşılırdır, ikincisine kıyasla da siyasal istismara daha açıktır. Doğrusu, bu açılardan saldırıya belki de en açık disipliniz. Çoğu meslektaşı-

mızın kitaplarını dostları ve kütüphane rafları için yazmasının sebebi belki de budur. Böylesi daha güvenli bir yoldur.

> *İyi tarihçilerin bir tür negatif sezgisinin olduğunu düşünme eğilimindeyim. Yani, şeylerin muhtemelen doğru* olmadığı *durumları anlayabilirler. Şeylerin doğru olduğu durumları ve olguları bilmeyebilirler – Tanrı bilir ya, çok azımız bu noktada çok fazla olgudan haberdardır. Ama onların genelde hangi şeylerin* ne passent pas ensemble *[ayrı yollardan geçtiği], hangi şeylerin büyük ihtimalle birbirine uymadığı konusunda belli bir sezgi taşıdıkları görüşündeyim.*

Akla yakınlıkla kastettiğim şey bu. İyi bir tarih kitabı, tarihçi sezgisinin devreye girdiğini hissettiğiniz bir kitaptır. Malzemeyi bizzat bilip bilmediğiniz önem taşımaz.

> *Bununla ilgili bir soru yönelteyim – ama aşağıdan yukarıya giderek. Diyelim ki 1988'den başlamak üzere, 2003'e kadar çeşitli biçimlerde ortaya atılan iddialardan biri tarihin sona erdiğiydi. Bilirsin işte, zararsız Fukuyama Hegelciliği kokteyl partisinden 11 Eylül 2001 sonrasında rağbet kazanan zehirli Texas varyantına kadar. Kimi durumda her şeye elveda biçimine bürünür ve hepimizin artık birlikte serbest piyasa kroketi oynayan burjuva liberalleri haline gelmemiz çok daha iyi sonucuna varır. Kimi durumda da kroket oynayan bizler böyle bir şeyi daha önce hiç görmemişizdir, her şey yenidir, emsaller ve dolayısıyla kurallar yoktur; o halde kroket tokmaklarımızla kimlerin başına vuracağımızı seçebiliriz. Irak'ın 9/11'le hiçbir alakası yok mu? Önemli değil; neden-sonuç ilişkisinin eski kuralları artık geçersiz olduğuna göre, nasıl olsa işgal edebiliriz.*
>
> *Ama durumun öyle olduğunu kabul edersek ve çocuklarımızı sanki tarih sahiden "bitmiş" gibi yetiştirirsek, demokrasi mümkün olur mu? Bir sivil toplum mümkün olur mu?*

Hayır, olmayacağına derinden inanıyorum. Gerçekten demokratik ya da sivil bir toplumun (Popper'ın "açık toplum" adını ver-

diği şeyin) gerekli koşulu, şeylerin hep değişmesini ve buna rağmen topyekûn değişimin daima hayal olarak kalmasını sağlayan yollar konusunda sürekli bir kolektif duyarlılıktır. Fukuyama'ya gelince, komünistlerin hikâyesini kendi amaçlarına uyarlamanın ötesinde bir şey yapmadı. Tarihin yöneldiği gayeyi ve hedefi bizzat komünizmin sunması yerine, komünizmin çöküşüne bu rol biçildi. Tarihçinin işi böyle derli toplu saçmalıkları alıp paçavraya çevirmektir.

Böylece bir Saddam Hüseyin'i dirilmiş Hitler ilan eden avanakların ortaya çıktığı her seferde, bize düşen iş kavgaya karışmak ve böyle basit palavraları çapraşıklaştırmaktır. Tam bir karışıklık gerçek hayata şık yalanlardan çok daha yakındır. Ama yanlış siyasal ifadelere güveni sarsarken, yerine bir şey koyma yükümlülüğü altına gireriz: Bir anlatı çizgisi, tutarlı bir açıklama, anlaşılabilir bir hikâye. Ne de olsa, geçmişte durumun tam olarak ne olduğu ve ne olmadığı konusunda kafamız berrak olmayınca, kendimizi dünyaya tarafsız otoritenin güvenilir bir kaynağı olarak nasıl sunabiliriz?

Yani, bir denge söz konusudur ve buna varmanın kolay olduğunu söyleyemem. Sadece ortalığı karıştırmak isterseniz, yani tarihçinin görevini bütün çizgileri bulanıklaştırmak olarak görürseniz, konunun dışında kalırsınız. Öğrencilerimiz ya da okurlarımız için tarihi kaotik hale getirirsek, yurttaş söyleşisine sahip çıkma hakkını kaybederiz.

> *Şimdi senin ortalığı karıştıran ve temizleyen tarihçi benzetmene dalaşacağım.*
>
> *Acaba bizler içeriye girip mobilyayı yerinden oynatan adama biraz daha fazla benzemiyor muyuz? Demem o ki, oda boş değil; geçmiş boş değil, içinde kıvır zıvır var. Bunu yadsıyabilirsin, ama o zaman sürekli mobilyaya çarpar ve kendini incitirsin. Sen kabul etsen de, etmesen de, mobilya oradadır. ABD'de kölelik gerçeğini yadsıyabilirsin ya da yarattığı dehşeti yadsıyabilirsin –*

ama kızgın siyahi insanlara hep çarpıp durursun.

Merak ettiğim şey şu: Tarihçinin işi aslında bizi ve başkalarını inciten, siyasal kısıtlılık yolunu açan bu tam hareket özgürlüğünü yadsımak mıdır? Odadaki mobilya gibi hepimizin bilmesi gereken bazı şeyler, yani engeller vardır.

Buna katılmıyorum. Sen ve ben mobilyayı odaya koyan kişiler değiliz; ona etiket vuran adamlarız sadece. Bizim işimiz birilerine şunu söylemektir: Bu gördüğün ahşap kasalı büyük bir kanepe, plastik bir masa değil. Plastik bir masa olduğunu sanırsan, sadece bir kategori hatasına düşmekle ve sadece her seferinde ona çarpıp kendini incitmekle kalmazsın. Bu odada berbat bir hayatın olacaktır; oysa bu odada böylesine berbat bir hayat sürdürmek zorunda değilsin.

Yani, tarihçinin geçmişi yeniden yazmakla görevli olmadığına derinden inanıyorum. Geçmişe yeni bir etiket vurduğumuzda, bunu "mobilya" kategorisini düşünmeye dair yeni bir fikir edindiğimiz için yaparız; ne tür bir mobilyayı ele aldığımız konusunda gelişkin bir kavrayışa vardığımızı sandığımız için yaparız. Üstünde "büyük meşe masa" damgası taşıyan bir mobilya parçası her zaman böyle etiketlenmiş olmayabilir. İnsanlara başka bir şey gibi göründüğü dönemler olması gerekir: Örneğin, her şeyin zaten meşeden yapıldığı bir ortamda meşenin bariz bir unsur olması nedeniyle hiç kimse bundan söz etmemiş olabilir. Ama şimdi meşenin daha fazla önem taşıması sözgelimi olağandışı bir malzeme olmasından kaynaklanıyor olabilir. Dolayısıyla ele aldığımız şey büyük bir *meşe* masadır ve işimiz bu vurguyu ortaya çıkarmaktır.

Sanırım, haklısın, mesele mobilyaya etiket vurmaktır. Yahut belki daha ziyade izler bırakarak patika açmaya benzer. Yani, Avrupa parklarında patikaların işaretlenmesi gibi bir şey. Birileri oradan geçmiş ve her ellinci ağaçta tamamlanan birer kırmızı çarpı ya da birer yeşil daire koymuştur. Yeşil daireli patikayı tuttuğunuzda, o ağaçları takip etmiş olursunuz vs. Hoşunuza gitsin ya da gitmesin, ağaçlar oradadır; ama patikalar yaratılmıştır. Başka patikalar olabilir ya da hiç patika bulunmayabilir. Ama bir patika olmadan, ormanı

göremezsiniz. Birilerinin yolu işaretlemek üzere oradan geçmiş olması gerekir.

Benzetmeyi sevdim, tabii yolu işaretlediğimiz, ama insanları o yolu tutmaya mecbur edemeyeceğimiz şeklinde anlaşıldığı sürece.

Bu ormandan geçen gerçek ve olası, işaretli ve işaretsiz bir sürü patika vardır. Geçmiş ıvır zıvır şeylerle doludur. Ama içinden geçen bir patikanız olmazsa, gözlerinizi yere dikerek ayak basacak yer ararsınız, böylece ağaçlara değer biçemezsiniz.

Pedagogluğum meseleyi böyle görmemiz gerektiğini söylemeye yetecek düzeydedir. Yapılacak ilk şey insanlara ağaçları öğretmektir. İnsanlar bir ağacın ne olduğunu bilmiyorlarsa, ormanların, hatta işaretli patikaları bulunan ormanların içine dalıp gezmemelidir. Ardından onlara bir sürü ağacın hep birlikte bir ormanı oluşturduğunu öğretirsiniz. Orman hakkında düşünmenin yollarından birinin, ormana patikalar barındırabilecek bir yer olarak bakmak olduğunu öğretirsiniz.

Sonraki aşamada, bir tarihçi olarak orman içinde izlenmesi en uygun patika olarak gördüğünüz yönü işaret ederken, sizin bakışınızla o kadar elverişli olmasa bile, başka patikaların da bulunduğunu bildirirsiniz. Ancak o zaman patikalar üzerine "teori" kurmada olabileceği ölçüde serbest olursunuz: Patikaların insan eseri olup olmadığı, ormanın "doğal" şeklini bozup bozmadığı vb. Korkum o ki, gittikçe artan sayıda genç meslektaşımız, sırf ağaç tarifinden sıkıldığı için, en büyük hazzı patikaların etiyolojisini öğretmekten alıyor.

Yani, burada değinmek ister gibi göründüğün bir ironi var. 20. yüzyıl hatırlanması gereken trajik olaylarla doludur; hatırlama Avrupa'da ve daha sınırlı bir ölçüde ABD'de bir tür külttür. Öte yandan, pek fazla şeyi gerçekten hatırlamayı başaramıyor gibiyiz.

Doğa patikalara aldırmaz, ama boşluktan tiksinir. Biz de olayları hatırlamayı bir boşlukta benimsemiş durumdayız. Buna uygun olarak, onlara bağlamdan kopuk olarak göndermede bulunmaktayız: Münih, Hitler, Stalin vb. "bir daha asla" olmasın. Peki, böyle göndermelerden ve etiketlerden nasıl anlam çıkarılabilir? Günümüzün Amerikan ve Avrupa liselerinde, öğrencilerin dünya tarihiyle ilgili sadece bir ders okumuş olarak mezun olmaları olağandışı değildir: Genelde bu Holokost, İkinci Dünya Savaşı, totaliterlik ya da 20. yüzyıl ortalarının Avrupa'sından seçilmiş benzer bir dehşet olur. Ne kadar iyi öğretilirse öğretilsin, kaynak seçimi ve ele alış tarzı ne kadar duyarlılıkla yürütülürse yürütülsün, böyle bir ders hiçlikten çıkar ve kaçınılmaz olarak hiçliğe gider. Bu hangi olası pedagojik amaca hizmet edebilir?

Amerikalıların yurttaşlık bilincinin gelişmesinde Holokost tarihi ne kadar değerli?

Uzmanlar dışında kalan eğitimli Amerikan kamuoyunun büyük çoğunluğuna, genel olarak İkinci Dünya Savaşı'nda ve özel olarak Holokost'ta yaşanan olayların benzersiz, *sui generis* olduğu öğretilmiştir. Hepsi bu geçmişi tek bir felâket anı, geri kalan insan tecrübesiyle örtük olarak karşılaştırıldığında benzerine rastlanmayan bir tarihsel ve ahlaki referans olarak görmeye özendirilmiştir.

Bu önemlidir, çünkü Holokost giriştiğimiz her siyasal eylemin ahlaki ölçüsü haline gelmiştir: Ortadoğu'daki dış politikamız, soykırım ya da etnik temizliğe karşı tutumumuz veya dünyayla ilgilenme ya da dünyadan elimizi eteğimizi çekme eğilimimiz. Beyaz Saray'da tarihsel imlem olarak Auschwitz gözlerinin önünde sallanıp dururken, Balkanlar'a müdahale edip etmemeye kafa patlatan trajikomik Clinton-Hamlet görüntüsünü hatırlayacaksın. Ulusal çıkar açısından hayati alanlardaki Amerikan kamusal politikası, insanlık tarihinin yegâne ve tekil bir olayına rehine olmuş durumdadır – çoğu kez konuyla marjinal ilgi taşıyan, her zaman seçici yaklaşımla başvurulan bir olay. Holokost'a vurgunun sakıncasını bana sordun, öyle değil mi? İşte sakınca bu.

Ama şimdi şeytanın avukatlığına soyunayım. Diyelim ki,

Amerikalılar sırf bu tarih eğitimi faslından geçmek yerine, bu türden bir eğitimi hiç almamış olsun, yani geçmiş üzerine, hele yakın Avrupa geçmişi üzerine hiçbir ders görmemiş ya da hiçbir şey okumamış olsun. Bu durumda geçmişteki suçlarla ilgili olarak ahlaki bakımdan işe yarar referanslardan yoksun kalırlar ve politika tartışmaları sırasında kamuoyunu harekete geçirmek açısından göndermede bulunabilecekleri, tarihsel bakımdan kullanılmaya elverişli isimler ya da anlar dağarcıklarında yer almaz.

Hitler'e, Auschwitz'e ya da Münih'e göndermede bulunabilmenin bir yararı vardır. En azından böylelikle başkan geçmişi göz ardı etmekten ziyade geçmişe başvurur. Halihazırda bunu acemice ve gittikçe kendini çıkmaza sokar bir tarzda yapmaktayız; ama en azından yapmaktayız. Asıl mesele böyle uğraşlardan vazgeçmek değil, uğraşları tarihsel bakımdan daha duyarlı ve daha bilgili yollarla yürütmektir.

> *Bununla bağlantılı garip bir sorun Holokost'un Amerikalılaşması, yani Almanların Yahudileri öldürmesi yüzünden Amerikalıların Avrupa'da savaşmaya gittiği kanaatidir – oysa işin aslı bununla hiç alakalı değilken.*

Elbette. Gerek Churchill'in, gerekse Roosevelt'in Yahudi meselesini gizli tutmak için sağlam gerekçeleri vardı. Her iki ülkede dönemin anti-Semitizmi göz önünde tutulduğunda, "bizlerin" Yahudileri kurtarmak uğruna Almanlarla dövüştüğü yolunda herhangi bir ima pekâlâ ters tepebilirdi.

> *Tam da öyle. ABD'nin (pek de uzak olmayan bir geçmişte) insanları Holokost'la mücadele için seferber etmede güçlük çekilecek bir ülke olduğu kavrandığında, her şey büsbütün farklı görünür.*

Doğru, üstelik insanların kendilerine yakıştırmaktan hoşlanmadığı bir şey bu. Ne Britanya, ne de Amerika kaderlerine terk edilmiş Avrupa Yahudileri için pek fazla şey yaptı; ABD'nin savaşa girdiği Aralık 1941'de imha süreci bir hayli ilerlemiş durumdaydı.

Japonların Pearl Harbor'ı bombaladığı sırada, yaklaşık bir milyon Yahudi zaten öldürülmüştü. Normandiya çıkarmasına girişilen tarihte, sayı beş milyonu bulmuştu. Amerikalılar ve İngilizler Holokost'tan haberdardı. Mesele gaz odalarının ilk kez kullanılmasının neredeyse hemen ardından Polonyalılarca gönderilen istihbarat raporlarının ellerinde olmasından ibaret değildi. İngilizler doğudaki kurşuna dizme harekâtlarına ilişkin şifreli telsiz iletilerini, Treblinka'da gaz verilerek öldürülen Yahudilerin sayısına ilişkin şifreli telgrafları çözmüşlerdi.

Böyle sayıları hatırlatmak içimizden gelebilir: Yurttaşlık eğitiminde ve ulusun kendini tanımasında mükemmel bir alıştırmadır bu. Kimi zaman böyle sayılar bir hikâye anlatır – unutmayı tercih ettiğimiz bir hikâye.

Birkaç yıl önce Fransa'nın çöküşü üzerine Ernest May'in yazdığı tarih kitabına ilişkin bir eleştiri yazdım. Bu makale içinde, Mayıs 1940'taki Alman istilasını izleyen altı haftalık çarpışmalarda Fransız kayıplarının çapını sayılarla ortaya koydum. Siviller dışında yaklaşık 112 bin Fransız askeri öldürülmüştü: Amerika'nın Vietnam ve Kore'de verdiği toplam ölü sayısını aşan bir rakamdır bu; üstelik ABD'nin şimdiye kadar karşılaştığından çok daha yüksek bir zayiat oranıdır. Normalde iyi niyetli okurlardan bir yığın mektup aldım; hepsinin derdi beni rakamlarda herhalde bir yanlışlığa düştüğüme inandırmaya çalışmaktı. Yazdıkları şuydu: Kesinkes Fransızlar o şekilde dövüşüp ölmez, öyle değil mi? Bunun 2001'de, 9/11'i izleyen yurtseverlik galeyanıyla iğrenç lafların ("özgürlük kızartmaları" vs.) ortalığa saçılmasından kısa bir süre önce yaşandığını hatırlatayım. Amerikalılar dünyanın en kahraman savaşçıları olmadıkları ya da kendi askerlerinin başka herkesten daha sıkı dövüşüp daha cesurca ölmediği yönündeki çıtlatmadan rahatsızlık duyarlar.

Yine *The New York Review*'da mealen Fransa'nın altı Yahudi başbakanının olduğu, buna karşılık ABD'de ilk başarılı Yahudi başkan yardımcısı adayını hâlâ beklediğimiz yolunda bir yorumum üzerine, benzer bir durum ortaya çıktı. Berbat adam Joseph Lieberman'ın daha yeni Al Gore'un yardımcısı olarak se-

çime girecek kişi olarak belirlendiği ve ülkenin sergilediği etnik duyarlılık ve açıklık kıvancına boğulduğu günlerdi. Bu sefer (hepsi küfürlü olmamak üzere) beni olumlu yönde bir mektup yağmuruna tutan okurlar, bizim hoşgörülü mirasımızın aksine, Fransa'nın daima köklü anti-Semitik tavır takındığına ve hep öyle kalacağına inandırmaya çalıştı beni.

Bu ve diğer vesilelerde çoğu kez Amerika'nın en fazla ihtiyaç duyduğu şeyin kendi tarihi konusunda bir eleştirel eğitim olduğunu düşünmüşümdür. Fransa'nın rezil bir resmî anti-Semitizm sicilinin olduğu gayet iyi bilinen bir husustur. Fransız anti-Semitizmi öncelikle kültüreldi ve Vichy rejiminin himayesi altında, haliyle bu kültürel önyargı soykırıma aktif katılıma dönüştü. Ama *siyasal bakımdan* Fransız Yahudileri öteden beri devlet hizmetinde üst kademelere yükselme özgürlüğüne sahip olmuştur. Harvard, Columbia ve diğer yerlerin Yahudilere ve öbür azınlıklara hâlâ katı kotalar uyguladığı bir dönemde, yükseköğretimden yararlanma hakları da hiç kuşkusuz vardı.

> *Sanırım,* toutes proportions gardées *[orantıları gözetmek kaydıyla], şimdi Obama'yla kendi Léon Blum ânımıza varmış olduk.*
>
> *Ama tarihe ve amaçlarına dönecek olursak, tarih ve bellek akraba mıdır? Dost mudur? Düşman mıdır?*

Onlar üvey kardeştir; bu bakımdan ayrılmaz olmalarına yetecek kadar ortak yan taşırken, birbirlerinden de nefret ederler. Dahası, ne vazgeçebilecekleri, ne de bölüşebilecekleri bir miras üzerinde didişmek zorunda kalırlar.

Bellek daha genç ve daha çekicidir, ayartmaya ve ayartılmaya çok daha yatkındır; dolayısıyla çok daha fazla dost edinir. Tarih biraz sıkıcı, gösterişsiz ve ağırbaşlı büyük kardeştir; içi boş gevezeliklerle uğraşmaktan çok, içine kapanmaya eğilimlidir. Dolayısıyla siyasal bakımdan utangaçtır, rafta bırakılmış bir kitaptır.

Mesele şu ki, bu kardeşliği (en halis niyetlerle) bulandırıp karıştıran birçok kişi var. Örneğin, bellek (*zakhor*) üzerindeki

köklü Yahudi vurgusuna başvuran Yahudi uzmanlar aklıma geliyor. Devletsiz bir halkın geçmişinin her zaman başkalarınca kendi amaçları doğrultusunda kayda geçirilme tehlikesi altında olduğunu, bu bakımdan hatırlama sorumluluğunun Yahudilere düştüğünü vurgularlar. Bunda bir sakınca yok ve kendim böyle bir görüşe biraz sempatiyle bakarım.

Ama bu noktada geçmişi hatırlama yükümü bizzat geçmişle karışır: Yahudi geçmişi kolektif bellek açısından işe yarar unsurlarla birleşir. Ve ardından, Yahudi tarihçi kuşaklarının birinci sınıf çalışmaları bir yana bırakılırsa, Yahudi geçmişine (çile, sürgün, mağduriyet) ilişkin seçici bellek, topluluğun hatırlanan anlatısıyla kaynaşır ve tarihin kendisi haline gelir. Tanıdığım eğitimli Yahudiler arasında, kendi "ulusal hikâye"lerine dair efsanelere, sözgelimi Amerika, İngiltere ya da Fransa hakkında benzer efsaneler sunulduğunda asla onaylamayacakları tarzda inananların ne kadar çok olduğunu öğrensen şaşarsın.

Bu efsaneler şimdi İsrail devleti için açıkça savunulan gerekçeler olarak resmî kayıtlar içine kilitlenmiş durumdadır. Bu sırf Yahudilere özgü bir kusur değildir. Sadece dört örnek vermek gerekirse, ufacık Ermenistan ülkesi ya da modern Balkan devletleri Yunanistan, Sırbistan ve Hırvatistan benzer mitolojik anlatılar temelinde ortaya çıkmıştır. Burada devreye giren duyarlılıklar gerçek tarihi anlamayı neredeyse imkânsız hale getirecek düzeydedir.

Ama tarih ve bellek arasındaki farklılığa derinden inanıyorum; belleğe tarihin yerine geçme fırsatını vermek tehlikelidir. Tarih zorunlu olarak eski ve yeni bulgular ışığında sonu gelmez biçimde yeniden yazılan ve yeniden sınanan bir kayıt biçimine bürünürken, bellek kamusal, bilim dışı amaçlara göre ayarlanır: Bir tema parkı, bir anıt, bir müze, bir bina, bir televizyon programı, bir olay, bir gün, bir bayrak. Geçmişi hatırlatıcı böyle tezahürler zorunlu olarak kısmi, kısa ve seçicidir; onları düzenleyenler er ya da geç kısmi doğruları ve hatta dosdoğru yalanları söylemeye mecbur kalır – bazen en halis, bazen hiç halis olmayan niyetlerle. Her iki durumda da, bunlar tarihin yerini tutamaz.

Bu bakımdan, Washington'daki Holokost Anı Müzesi'nde bulunan sergi, tarihi kaydetmez ya da ona hizmet etmez. Seçici

yaklaşımla sahip çıkılmış, övgüye değer bir kamusal amaç için geçerli bellektir. Soyut düzeyde bunu onaylayabiliriz, ama sonuç konusunda kendimizi kandırmamalıyız. Tarih olmayınca, bellek istismara açıktır. Ama tarihin ilk planda gelmesiyle, belleğin de işleyişine ve değerlendirilmesine temel oluşturan bir şablonu ve kılavuzu olur. 20. yüzyıl tarihini okumuş kişiler Holokost Müzesi'ni ziyaret ettiklerinde, kendilerine gösterilen şeyler hakkında düşünebilir, onları daha geniş bir bağlamda değerlendirebilir ve eleştirel bir zekâ süzgecinden geçirebilir. Bu noktada Holokost Müzesi aktardığı anıları sergiye gelenlerin zihnindeki tarihle bir araya getirerek, yararlı bir amaca hizmet eder. Ama sadece görecekleri şeyler hakkında bilgi sahibi olan ziyaretçiler (ki çoğunluk öyledir) dezavantajlı bir konumda olurlar: Geçmişten kopuk oldukları için, geçmişin değerlendirebilecek durumda olmadıkları bir versiyonu ders olarak kafalarına işlenir.

> *Tarih ve bellek arasındaki farklılığı belirlemenin yollarından biri, tarihin hiçbir zaman yüklem konusu olmadığına dikkat etmektir. Şöyle ki, birisi "Tarihi yaratıyorum," dediğinde, çok özel ve genellikle gülünç bir şeyi kasteder. "Tarihselleştirmek" göreneksel olarak uzmanca görüş alışverişiyle kısıtlı bir teknik terimdir. Oysa "hatırlıyorum" ve "hatırlatıyorum," söylenmesine tamamen alışık olduğumuz şeylerdir.*
>
> *Bu da gerçek bir farklılığa işaret eder: Bellek birinci kişide varlık bulur. Eğer bir kişi yoksa, bir bellek de yoktur. Buna karşılık, tarih öncelikle ikinci ya da üçüncü kişide varlık bulur. Ben* senin *tarihinden söz edebilirim, ama* senin *belleğinden ancak çok sınırlı biçimde ve genellikle gücendirici ya da gülünç bir anlamda söz edebilirim.* Onların *tarihinden söz edebilirim, ama bir sebeple onları son derece iyi tanımadığım sürece,* onların *belleğinden gerçek anlamda söz edemem. 18. yüzyıl Polonyalı aristokratlarının tarihinden söz edebilirim; ama* onların *belleğinden söz etmek benim için gülünç olur.*
>
> *Bellek birinci kişide olması nedeniyle, sürekli gözden geçirilebilir ve zamanla daha kişisel hale gelir. Oysa tarih en azın-*

dan ilke olarak aksi istikamette ilerler: Gözden geçirildiğinde üçüncü tarafların perspektifine gittikçe daha açık hale gelir ve böylelikle potansiyel olarak evrenselleşir. Bir tarihçi (belki kaçınılmaz olarak) dolaysız ve kişisel ilgilerden yol çıkabilir ve daha sonra onlardan uzaklaşıp çalışmasına dalabilir. Başlangıçtaki perspektifini yücelttiğinde, büsbütün farklı bir şeye varır.

Bir açıdan kısmen ayrı görüşteyim. Kamusal bellek cisimleşmiş bir kolektif birinci çoğul kişidir: "Biz hatırlıyoruz..." Ortaya çıkan sonuç kolektif belleğin kireçleşmiş özetleridir; hatırlayan kişiler göçüp gittiğinde, bu özetler belleğin yerini tutar ve tarihe dönüşür.

Şimdi Fransa'nın Almanya'yla 20. yüzyıl savaşlarına ilişkin resmî müzesi olan Mémorial (Caen) ve içlerinde Yale'den meslektaşın Jay Winter'ın da bulunduğu meslekten tarihçilerin oluşturduğu bir uluslararası komite tarafından kurulan Historial (Péronne) arasındaki farklılığı bir düşün. Her ikisi de Fransız ulusal merkezleridir, ama aralarındaki farklılık aydınlatıcıdır.

Historial pedagojiktir. Ele aldığı konunun göreneksel, doğrusal bir anlatı sunumunu verir; dolayısıyla günümüzün ilerici ortamında kamusal tarihi öğretmede oldukça radikal ve bence etkili bir yaklaşımdır. Mémorial ise baştan aşağı duygudur. Ziyaretçinin ayrılırken beraberinde götürmesi beklenen genel bellek mesajı dışında, neredeyse hiçbir pedagojik yanı yoktur. Mémorial ziyaretçinin İkinci Dünya Savaşı hakkında zaten bildiğini sandığı şeyleri hatırlamasına yardımcı olmak üzere hilelere, oyunlara ve teknolojiye düşkünlük gösterir. Başından geçen olaylarla ilişkilendireceği bir belleğe zaten ulaşmamış birine Mémorial anlamsız gelir. O gerekli ambiyansı sağlar, ama tarihten sorumlu olan ziyaretçidir. Historial ve Mémorial arasındaki bu tezat bana tam da sürdürüp belirginleştirmemiz gereken tezat gibi görünüyor. Memorial'larımızın olması gerçekten şartsa, insanlar en azından önce Historial'ları ziyaret etmeye özendirilmelidir.

Yurttaş topluluklarını kurmada yapıcı olacak bir tür tarihe pratikte varmanın bir yolunu görüyor musun? Bu misyonu

19. yüzyılda üstlenen Michelet, Ranke ve Hruşevskyi gibi büyük ulusal tarihçilerden hoşlanmamak kolaydır. Değişime uğramış liberaller olan bu kişilere göre, tarih belli bir istikamette, yani ulusal büyüklük, birleşme ya da kurtuluşa doğru ilerlemekteydi. Onların teleolojisini reddedebiliriz, nitekim öyle de yapmaktayız. Siyasallaşmış tarihi narsisizmiyle ve metodolojik kusurlarıyla hor görmemiz ve belleği tarihin işlevsiz ve tehlikeli bir ikamesi sayıp bir tarafa atmamız aynı şekilde kolaydır. Peki, bu yanılgıların herhangi birine kapılmaksızın bir toplumsallık bilinci yaratmasını sağlayacak şekilde tarihi kurumsallaştırma işine fiilen nasıl koyulabiliriz?

İlk eşim bir ilkokul öğretmeniydi. Yıllar önce beni dokuz yaşındaki çocuklardan oluşan sınıfına Fransız Devrimi dersi vermeye davet etti. Buna benzer bir ilkokul öğretmenliği tecrübem olmadığı için, konuya biraz kafa yorduktan sonra, sınıfa küçük bir giyotinle girdim ve derse Marie Antoinette'in kafasını uçurmakla başladık. Daha sonra Fransız Devrimi'nin anlatıya dayalı tarihinin birkaç görsel destek malzemesinin yardımıyla gayet iyi ilerlediğini gördüm.

Yani, üçüncü sınıf öğrencilerinden Berkeley, NYU, Oxford ve başka yerlerdeki lisansüstü öğrencilerine kadar uzanmak üzere, ders verme tecrübesi bana şunu öğretti: Henüz tarihi bilmeyen gençlerin bunu en alışılmış ve en dolambaçsız yoldan öğrenmeyi yeğ tuttukları genel olarak doğrudur. Başka nasıl anlasınlar ki? Daha derin anlamlarla ve yoruma ilişkin dalaşmalarla başlayarak sondan başa doğru bir gidişle ders verirseniz, bunu asla anlamayacaklardır. Sıkıcı bir tarzda, tamamen alışılmış bir tarzda ders vermek gerektiğini kastetmiyorum.

Bununla birlikte, karşıt yönde bir kaygının bulunduğunun farkındayım. Tarihi alışılmış bir tarzda öğretmek için, *hangi* alışılmış tarihin öğretileceği konusunda makul ölçüde mutabık kalınan bir dizi referansa gerek vardır. Sadece bizimki olmamak üzere, birçok toplum son otuz yılda kendi geçmişini yorumlama konusunda daha az güvenli hale gelmiştir. Rahatsızlık ya da kızgınlık duymadan tutarlı bir ulusal hikâyeyi anlatma yolunu ar-

tık kestiremeyen sadece Amerikalılar değil. Aynı şey Hollanda, Fransa ya da İspanya için de geçerlidir.

Günümüzde hemen her Avrupa ülkesi kendi geçmişini nasıl öğreteceği ve bundan nasıl yararlanacağı konusunda kargaşa içindedir. Britanya'nın hemen akla geldiği en kötü örneklerde, alışılmış ulusal anlatılar tamamen bırakılmış durumdadır ve çocuklara hepsi ahlaki ya da etnik bir perspektife bağlı olan bir dizi çekişmeli, kısmi ve karıştırıcı anlatı öğretilmektedir.

On küsur yıl kadar önce, Marc Trachtenberg'in bir konferansında hazır bulunmak için Yale'deydim. Dinleyiciler arasında bulunan bir grup Yale lisansüstü öğrencisi, daha sonra beni akşam yemeğine götürmeyi teklif etti. İş bulma umutlarının zayıflığı konusunda çarpıcı düzeyde endişeli, hatta paranoyak bir haldeydiler. Yale'in tarih bölümünün (şimdi olduğu gibi o zaman da) oldukça muhafazakâr sayılması nedeniyle, Yale çıkışlı diplomasi tarihçileri daha düşük kurumlardan mezun olan post-falan ve post-filan kültür tarihçilerinin kolayca iş bulduğu bir ortamda başvurdukları yerlerden hep geri çevrilmekteydi.

Onlara şunu söylediğimi hatırlıyorum: Aman, ne olur, geri adım atmayın. Genç tarihçileri gerçek akademik tekniklerde yetiştiren en az bir klas kurumumuzun olması her şeye rağmen iyi bir şey. Bakın işte, diplomasi arşivlerini ve başka kaynakları yorumlamayı, egzotik dilleri ve üzerinde çalıştığınız geleneksel yüksek siyaset konusunda özür dilememe gereğini öğreniyorsunuz. İnanın ki, er ya da geç sarkaç öbür tarafa dönecek; o zaman geleneksel bir alt-disiplinin geleneksel titiz yöntemlerinde tam yetişmiş olmak sizin lehinize işleyecek.

Buna hâlâ inanıyorum. Tarih özgüvenli bir anlatı disiplini olarak muhakkak geri dönecek; okur kitlesinin bakış açısından zaten hiç gitmiş değildi. Kendi geçmişine dair tutarlı ve mutabık kalınmış bir anlatı olmaksızın doğru dürüst ayakta kalan bir toplumu hayal etmek son derece zordur. Dolayısıyla bize düşen sorumluluk o anlatıyı yaratmak, gerekçelendirmek ve ardından öğretmektir.

Bu türden bütün ulusal hikâyelerin kaçınılmaz eksiklikleri olacaktır. Kör noktalar olacaktır. Herkese doğru gelecek ölçüde genel olan her anlatının bir azınlığı, belki birçok azınlığı mah-

rum bırakması kaçınılmazdır. Geçmişte hep öyle oldu. Bilirsin, okulda bana öğretilen İngiliz tarihinin içinde Yahudiler yoktu; bunun bir sebebi belki de bizim görünmez olmamızdı.

"Biz" Yahudilerin I. Edward'ın kararıyla İngiltere'den sürüldüğünü ve Cromwell dönemine varıldığında sonuçları ta günümüze kadar yansıyacak çapraşık bir Yahudi tarihinin ortaya çıktığını ancak sonraları hayrete düşerek öğrenecektim. Mesele Yahudilerin ortalıkta olmadığı sanısına bilfiil kapılmam değildi; her nedense hiç kimsenin buna değinmemesinin ve benim de hiç kafa yormamamın sonucuydu tamamen. Günümüzde elbette böyle bir "suskunluk" önyargıya ve belki daha beter bir şeye varacak kadar ayıp sayılır. Bütün Yahudiler adına konuştuğunu varsayan birisi, İngiliz ilerlemesi hikâyesini dengeleyecek bir Yahudi "bölümü" ve hatta belki zorunlu bir "karşı-anlatı" katılması için diretir. Belki bu çoktan yapılmıştır, kim bilir? Ama ileriye giden yol bu olamaz.

> Savaş Sonrası *kitabını yazdığında, bu şeyler hakkında nasıl düşünüyordun? Kitabının savaş sonrası Avrupa tarihinin yerleşik anlatısı haline gelebileceği aklından geçiyor muydu? Kitabın ulusal tarihleri çeşitli parçalarına ayırmayı sağlayacağı aklından geçiyor muydu? Bütünlükler ve parçalar aklından geçiyor muydu?*

Kitabı nasıl düzenleyeceğime elbette uzun uzadıya ve sıkıca kafa yordum.

Öte yandan, kitabı yazdığım sırada sözünü ettiğin sorular üzerine düşünmeye pek fazla zaman harcadığımı sanmıyorum ve böyle bir şeyin pek yarar getirmiş olacağına da emin değilim. Uğraştığım *şey* alışılmış Doğu-Batı kategorilerini yıkmanın, fazla abartmaksızın diğer fay hatlarını tekrar ortaya koymanın, bilinçli olarak fazlasıyla telafiye çalışıyor gibi görünmeksizin küçük ülkeler üzerinde durmanın, taşı gediğe oturtmada alışılmış tarzlardan bilinçli olarak uzak, ama sanki akıllı görünmeye çalışıyormuşum izlenimini vermeyecek örnekleri kullanmanın bir yolunu bulmaktı.

Elimi vicdanıma koyarak diyebilirim ki, Tim, ancak kitabı

bitirdikten sonra dönüp baktım ve pek fena olmadığını gördüm – dile getirdiğin meselelerden bazıları üzerinde meğer sahiden duruyormuş. Ancak o zaman şunu düşündüm: Eh, bu en azından bir süre için savaş sonrası Avrupa üzerine düşünmenin yolu olabilir sahiden. Kitabı yazarken kafamda öyle düşünceler yoktu: Bunlar yakışıksız kaçardı.

Sanırım, bir amacım var idiyse, o da iki şeyi yapmaktı. Öncelikle, prizmayı biraz dürtmek istedim. Okura söz konusu yıllara kafa yorarken, "AB'nin doğuşu" dışında bir şeyi düşünmeye yöneltmek için çalıştım. Okurlarımın o yılları "malum '60'lar"dan ziyade bir "sosyal demokrat moment" olarak görmesini istedim. Umudum okurları Doğu Avrupa'yı Rusya'nın biraz yabancı bir komünist varoşu olarak değil, daha ziyade tek bir Avrupa hikâyesinin parçası olarak görmeye özendirmekti – her ne kadar çok farklı ve çapraşık ikincil olay örgüleri olsa bile.

Daha az önemli ikinci tutkum, kültürü ve güzel sanatları bir dipnota ya da bir eke sürmek yerine, başarıyla kendi bünyesine katan bir tarih yazmaktı. En başta filmler, ayrıca romanlar, oyunlar ve şarkılar birer timsal ya da örnek olarak süzülürcesine anlatıya girip çıkar. Bu bir genel tarih açısından alışılmamış bir şeydir ve bundan bayağı gururluyum. Ama bir kez daha belirteyim ki, bu tutkuların bir şekilde farklı ve özgün bir tarihi oluşturduğunu ancak kitap bittiğinde düşündüm.

Daha baştan böyle hedeflerde karar kılmak için belki yeterince hırslı değilim – yoksa ticari bakımdan uyanık değilim mi demek gerekir? Ama doğrusu, ister metodolojiye, ister yoruma dönük olsun, her şeyi kapsayıcı büyük hedeflerin çoğu kez iyi yazının düşmanı olduğu kanısındayım. Giriştiğim işin çapı karşısında, projeye başından itibaren böyle hedefleri koymayacak kadar ürkmüştüm galiba. Eğer koymuş olsaydım, muhtemelen işe yaramayacaktı.

8

Sorumluluk Çağı: Amerikalı Ahlakçı

1990'larda kamusal yazılarımın yelpazesini sürekli genişlettim: Fransız tarihinden siyaset felsefesine, sosyal teoriye, Doğu Avrupa siyaseti ve tarihine, oradan da Avrupa ve Amerika düzeyinde dış politika meselelerine yöneldim. Bu konuları bizzat önerecek entelektüel ya da sosyal özgüveni hiç edinemedim. Böyle yazıları gerçekten kıvırabileceğimi, biçimsel akademik ilgi alanlarımdan çok uzak konular üzerine düşünüp yorum yapabileceğimi kendime rağmen öğrenmemi sağlayan kişi *The New York Review of Books*'un editörü Robert Silvers oldu. Gücümün ötesinde sandığım şeyler üzerine yazma fırsatını bana o sundu. Bu fırsattan dolayı ona ebediyen minnettar kalacağım.

İki farklı alanda iş görüyordum; aşırı çalışıyordum. *The New York Review* ve başka dergiler için düzenli ve hatta sık bir temelde yazarken, *Savaş Sonrası*'nı ve öbür kitapları yazıyor, ayrıca yeni bir aile kurmakla ve dolu bir öğretim ve idarecilik programını kovalamakla uğraşıyordum. Bütün bunları birbirinden ayrı tutmak hatırı sayılır entelektüel çabayı, planlamayı ve zamanı gerektirdi. Ama en azından kadrolu tarihçiye özgü sıradan rutin işlerden kaçındım: Konferanslar, meslek dernekleri, mesleki yayınlar. Hiç olmazsa bu alanda (koca Richard Cobb'un daima ısrarla belirttiği gibi) pek bir tarihçi olmamanın yararını gördüm; böylece sırf tarihçiler arasında bir kariyer yolu oluşturmak için zaman harcamaya zerre kadar eğilim göstermedim.

Yazdığım şeylerin büyük bir kısmı bir tür değerlendirici

entelektüel tarihti; bu makaleler daha sonra *Yeniden Değerlendirmeler* adıyla bir kitapta toplanacaktı. 20. yüzyıl beraberinde getirdiği her türlü ihanet, uyuşma ve uzlaşmayla entelektüellerin yüzyılıdır. Asıl sorun bugün hayallerin, hüsranların ve nefretlerin ön plana çıktığı ve merkeze oturduğu bir çağda yaşıyor olmamızdır. Bu bakımdan 20. yüzyıldaki entelektüel yaşamın iyi taraflarının özünü hem saptamak hem de korumak için bilinçli bir çaba gerekir.

Yirmi yıl sonra bütün bunların neyle ilgili olduğunun tam hatırlanması bayağı zor olacaktır. Belki her şeyden önce, hakikat (daha doğrusu iki tür hakikat) sorunu vardı. Daha kapsamlı bir siyasal hakikati ya da anlatı hakikatini benimsemiş birisi, küçük hakikatlere ya da bizzat doğruculuğa yakın durarak, kendisini bir entelektüel ya da bir insan sayabilir mi? 20. yüzyıla, ama belki kendime de yönelttiğim bir soruydu bu. Bizzat bir siyasal entelektüel olarak yazmaya başladığım sırada, bu soruya cevap bulma uğraşına girdim.

Çoğu Amerikalı tarihçinin çelişkili bulduğu iki metodolojik önermeyi savunacağım. Birincisi, tarihçi şeyleri kendi bağlamlarında ele alarak yazmalıdır. Kavramlaştırma açıklamanın bir parçasıdır; dolayısıyla kişinin kavramları belirlemek üzere kendisini işlediği konudan ayırması, tarihi insan davranışını açıklamanın aynı ölçüde geçerli alternatif yollarından (antropoloji, siyaset bilimi vb.) farklı kılan noktadır. Bu durumda kavramlaştırma, zamanın ilgili değişken olmasını gerektirir. Ama ikinci savım şudur: İster tarih ister başka alanda olsun, hiçbir uzman (sırf bir uzman olması itibariyle) içinde bulunduğu şartlardan ahlaki bakımından muaf tutulmaz. Yaşadığımız zamanın ve mekânın katılımcıları olarak, ondan geri çekilemeyiz. Metodoloji bakımından birbirinden ayrılması gereken bu iki bağlam, yine de ayrılmaz biçimde birbirine bağlıdır.

The New York Review kamusal entelektüeller üzerine kamuya hitaben yazan biri haline gelmemi sağladı; ama beni bir kamusal entelektüel yapan New York kentiydi. Kafamda mekânımı yenileme yönünde bir planın olmamasına ve başka yerlerde iş bulmak için herhangi bir girişimde bulunmamama rağmen, New York'ta ilelebet kalma niyeti taşıdığımı sanmıyorum. Ama 11 Ey-

lül 2001 sayesinde, Amerikan kamu işleriyle gittikçe daha fazla ve polemikçi bir yaklaşımla meşgul olacaktım.

Sanırım, bir Amerikan söyleşisine dalmanın bana gittikçe acil göründüğünü söylemek doğru olur: Bir otosansür ve uyum döneminde rahatsız edici konuları açıkça ve kısıtsız görüşme talebi. Medyadan yararlanma olanağı ve bir üniversitede iş güvenliği olan entelektüeller, siyasal bakımdan sıkıntılı zamanlarda ayrı bir sorumluluk taşır. O yıllarda mesleki durumum açısından çok az riskle görüşlerimi dile getirebilecek bir konumdaydım. Bu en azından kendi yerel durumum itibariyle, yurttaş sorumluluğunun neredeyse tanımı gibi geldi bana: Belki biraz tumturaklı görünecek, ama o zamanki hissiyatım öyleydi. Böylece oldukça garip biçimde, Amerikalılaşmanın bir yolunu buldum.

Nasıl bir Amerikalı olmak istiyordum? Fransızların Montaigne'den Camus'ye kadar en büyük yazarlarından bazıları için kullandıkları bir kelime vardır. Onları "ahlakçılar" anlamında *moralistes* diye anarlar. Bu terim İngilizce karşılığına kıyasla hem daha kucaklayıcıdır, hem de örtük aşağılayıcı nüanstan epey yoksundur. Uğraş alanları ister edebiyat, ister felsefe, isterse de tarih olsun, Fransız *moraliste*'leri çalışmalarını Angloamerikan denklerine nazaran açık ahlaki yükümle şekillendirmeye çok daha yatkındır (En azından bu anlamda Isaiah Berlin de bir *moraliste*'ti).

Haddimi aşmaya can atmaksızın, sanırım, ben de buna benzer bir uğraş içine girdim. Gazetecilik alanındaki yayınlarımdan hiç aşağı kalmayacak şekilde, tarih araştırmalarıma açık seçik olarak dönemin endişeleri ve yurttaşlık yükümleri yön verdi. Ben de bir *moraliste*'tim, ama Amerikalı türünden.

Konuya Dreyfus Olayı'yla, senin küçük hakikat olarak nitelendirdiğin bir sorun üzerine entelektüelin modern siyasete girişiyle başlayalım: Bu adam ülkesine ihanet etti mi, etmedi mi? Yahudi kökenli bir Fransız subay yanlış bir davada ihanetle suçlandı ve Fransız entelektüellerinden oluşan bir koalisyonca savunuldu. Bu dönüm noktası, yani Paris'te Ocak 1898'de romancı Émile Zola'nın meşhur "J'accuse" mektubunu yayımlaması siyasal entelektüel tarihinin başlangıcı olarak

görülür. Ama bana çarpıcı gelen nokta bu dönüm noktasının sırf tarihsel çerçevede görülemeyecek olması, bir entelektüel olmaya ilişkin anlayışımızın başından beri bir ahlaki unsur barındırmasıdır.

Bernard Williams hakikat ve doğruculuk arasında bir ayrımı önerir. Dreyfus yanlıları hakikati anlatma, yani doğruculuk peşindeydi; muhaliflerinin onlardan istediği gibi yüce hakikatleri teslim etme gibi bir dertleri yoktu. "Yüce hakikatler" ibaresiyle kastedilen şey Fransa'nın her şeyden önce geldiği, orduya hakaret edilemeyeceği ve kolektif amacın bireysel çıkarlara ağır bastığıydı. Bu ayrım Zola'nın mektubunun ardında yatan şeydir: Mesele yüce hakikatin ne olduğunu bulmak ve ardından ona uymaktan ziyade, yaşanan şeyi olduğu gibi anlatmaktan ibarettir. İnsan bildiği her şeyi, nasıl biliyorsa o şekilde anlatır.

Gelgelelim, entelektüellerin 20. yüzyılda sonuçta yaptığı şey bu değildir; çok sıkça tam tersidir. Bazı bakımlardan, 20. yüzyıl entelektüeli için model Dreyfus yanlılığı kadar Dreyfus karşıtlığıydı. Romancı Maurice Barrès gibi birisi Dreyfus davasının maddi olgularıyla değil, Dreyfus davasının *anlamıyla* ilgilendi. 20. yüzyıl entelektüel görüş alışverişinin dayandığı köklerin mahiyetini her zaman tam anladığımıza emin değilim. Bu bütün yüzyıl boyunca içinden çıkamadığımız bir kişilik bölünmesiydi.

Aşağı yukarı aynı sıralarda emperyal Orta Avrupa'da, Tomáš Masaryk güya ortaçağdan kalma Çek destansı şiirlerinin düzmece olduğunu açığa çıkarır ve kan iftirasına karşı Yahudileri savunur. Aradaki bariz farklılıklara karşın, burada da büyük ulusal hikâyenin gerekleri gibi görünen şeylere karşı küçük hakikatleri savunan bir entelektüelle karşılaşırız.

Kesinlikle. Gördüğüm eğitimde, 20. yüzyıl diplomasi tarihi çerçevesinde anlatılanlar dışında, ta kırklı yaşlarıma kadar Masaryk'i bu bağlamda hiç duymamış olmam bana son derece çarpıcı gelir. Üstelik böylesine aşikâr biçimde benzer bir Avrupa dönüm noktasıyken. Müstakbel ülkesinin gerçek çıkarları saydığı şeylere her bakımdan bağlı birisi, ulusal hikâyeyi iyice bel-

lemeyi mutlak öncelik olarak görenlerle tamamen ters düşmüş durumda bulur kendisini. Masaryk ve Zola'yı birbirine bağlayan şey haliyle tam da budur. Batı ve Doğu Avrupa liberallerinin 20. yüzyıldaki ortak hareket noktası kaynağını buradan alır – ancak 1970'lerde yeniden keşfedecekleri bir ortak referans.

> *Zola'nın meşhur "J'accuse" makalesi adamakıllı okunduğunda, anlatım itibariyle bozuk, aşırı uzun ve anlaşılması pek mümkün olmayan referanslarla dolu olduğu görülür; harika başlığı bir yana bırakılırsa, metnin hiçbir çekiciliği yoktur. Bunun yüz küsur yılı bulan sonraki dönemde karşılaştığımız sorunlarla bir alakasının olup olmadığını merak ediyorum doğrusu. Demem o ki, doğruculuk çirkin ve çapraşıkken, yüce hakikat saf ve güzelmiş gibi görünür.*

Söz konusu yıllarda iyi ve kötü, doğru ve yanlış soyutlamaları üzerine kamusal tartışmalara katılmaya yönelenler henüz gazeteciler, oyun yazarları, kamuoyunda takip edilen popüler profesörler vb. gibi kişilerdir. İzleyen yıllarda felsefeciler, daha sonra sosyologlar falan olacaktır. Her mesleki çevre içinde, doğruya ve yanlışa ilişkin belli biçimleri dışlayan ya da özendiren bir muhakeme tarzı olacaktır.

Yüzyılın başlarında entelektüellerin çoğu şu ya da bu türden edebiyat tipleriydi. Onların retorik alışkanlıkları bir 21. yüzyıl okurunun kulağına ağdalı ve abartılı gelebilecek 19. yüzyılın konuşma tarzına özgü birçok izi korumaktaydı. Böyle adamlar ve kadınlar kâhinlik ve araştırmacı gazetecilik arasında bir kamusal işlevi yerine getirdikleri kanısındaydı. Yirmi yıl sonra her şey değişti. Julien Benda'nın 1920'lerde *Aydınların İhaneti* kitabında, soyutlama ve aşırı teorik muhakeme nedeniyle sertçe eleştirdiği entelektüellere göre, tutumlarında ihanet sayılacak hiçbir yön yoktu – onlar için soyutlama hakikatin *ta* kendisiydi.

Oysa böyle bir yaklaşım Zola gibi bir gazeteciye tamamen zırva gibi görünürdü. Hakikat olgulardı. Felsefe formasyonuna karşın, Masaryk'in şeylere bakışı da aynı tarzdaydı. 1898'in ortamında sahiciliğin ve soyut aklın doğru ve yanlışla dolaysız ilgilenmeye ağır basabileceğini ileri sürecek çok az kişi çıkardı.

Entelektüel uğraş bir şeyin yanlış olduğunu ortaya çıkarmakla ilgiliydi. Bir kuşak sonra ise soyut hakikatleri ortaya atmaya dayanan bir yapıya kavuştu.

> *Bu daha önce ele aldığımız bir konu: Tarihte ahlaki değerlerin içkinliği – Leninizme ya da Stalinizme göre gelecekte yer alan ve bugünü belirleyen, faşizme ya da Nasyonal Sosyalizme göre ise bir Önder'in iradesinde yer alan ahlaki değerler.*
>
> *Birçok entelektüelin bu tarz siyasete tepkisi, bu haliyle ahlakı reddetmek ya da varoluşçular açısından ahlakı zorunlu bir boşluğa havale edilmesi gereken bir şey saymak oldu.*
>
> *Derken, 1940'ların sonlarında Camus'nün ciddiyetle şu sözleri söylediği bir dönüm noktası çıkar karşımıza: Peki, ya hepimiz basbayağı yanıldıysak? Ya Nietzsche ve Hegel bizi yanlış yönlendirmişse ve ahlaki değerler gerçekten varsa? Ya şimdiye kadar aslında onlar üzerine konuşuyor olmamız gerekiyorsa?*

Onun felsefi saflığı karşısında Maurice Merleau-Ponty, Simone de Beauvoir ve Jean-Paul Sartre'ın gözlerinin yuvalarında nasıl döndüğünü kafanda hayal etmelisin – Camus o sözleri söylediğinde hepsi oradaydı. Hazır olanlardan biri de Arthur Koestler'di; ancak onun nasıl tepki verdiğini kesin söyleyebilecek durumda değiliz.

Ama diyelim ki, Camus haklı. O halde söz konusu ahlaki değerler nedir? Yani, bir entelektüelin işi yanlışa karşı ve yüce hakikatten ayrı olarak doğruyu aramaktan ziyade doğru olanı yapması ise, başka neyle uğraşıyor olması gerekir? Entelektüeller artık herhangi bir büyük hakikati temsil etmiyorlarsa ya da bu izlenimi verecek tavırdan kaçınmaları gerekiyorsa, tam olarak nerede dururlar? Thomas Nagel'in deyişiyle belirtmek gerekirse, hiçlikten bakınca manzara nasıldır?

Bence, günümüzde her ciddi entelektüelin karşısına şu ya da bu biçimiyle dikilen güçlük, tutarlı bir evrenselci olmayı nasıl başaracağıdır. Mesele sırf şunu söylemekten ibaret değildir:

Haklara, özgürlüklere, şu ya da bu norma inanıyorum. Zira insanların seçme özgürlüğüne inandığınız gibi, insanlar için neyin iyi olduğunu herkesten daha iyi bildiğinize de inanırsanız, potansiyel bir çelişkiyle karşılaşırsınız. İnsan başka birine belirli bir kültürü ya da tercihler dizisini dayattığında, nasıl tutarlı bir evrenselci olabilir? Peki, insan kendi değerlerini ciddiye aldığında, böyle bir şeyden nasıl kaçınabilir ki? Hatta bu sorunun çözülebileceğini kabul etsek bile, kaçınılmaz olarak karmaşık bir siyasal dünyada diğer çelişkilerden sakınmış olduğumuza nasıl emin olabiliriz? Hepsi genel ilkeler temelinde 2003 Irak Savaşı'ndan yana tavır takınan Václav Havel, André Glucksmann ya da Michael Ignatieff gibi ahlaki evrenselciler, düzgün soyut mutlaklarının kendilerini hazırlamamış olduğu çelişkili pratik sonuçlarla karşı karşıya kaldılar.

> *Önleyici savaş fikri, yapılan şey bir kural yaratacakmış gibi davranmayı öngören ilk Kantçı testten çakar. En azından seküler entelektüeller için, başka bir Kantçı öncülden, ahlakın bireysel insanda yattığı öncülünden yola çıkmayan bir evrensele varmanın bir yolu var mıdır acaba? Irak Savaşı'nın başka bir dizi macerayla ortak yanlarından biri, kurtuluş gibi genel kavramların kullanıldığı bir tür stilize, soyut yaklaşımla sunuluşuydu. Bu da bizim aslında bilmemiz gereken şeyleri göz ardı etmemizi getirdi: Savaş korkunçtur, insanların canına kıyar; bireyler şimdi ölmeye ve öldürmeye gidecekler.*

Ahlakın bireyde yattığı anlayışının çekiciliği, ahlakı kolektifleştirilemeyecek ve dolayısıyla dayatılamayacak bir karar alma sürecine, yani çıkar ve benzeri şeylere ilişkin bir dizi değerlendirmeye indirgemesinden gelir.

Ama bu yaklaşım başka bir soruna, ahlaki kategorileri bireylerden kolektiflere doğru çıkararak büyütme sorununa da yol açabilir. Özgürlüğün evrensel bir insan değeri olduğu, konuşma özgürlüğü, seyahat özgürlüğü, tercih özgürlüğü haklarının tek tek kişilere bağlı olduğu sözleriyle kastettiğimiz şeyi gayet sarih anladığımızı sanırız. Oysa bence, 19. yüzyıldan beri sanki ikisi aynı türden şeylermiş gibi, bir insanın özgürlüğünden hareketle

kolektif özgürlükleri gündeme getirmeye fazlasıyla kolayca yönelmiş bulunuyoruz.

Ama bir soyutlama düzeyinde bir halkı kurtarmaktan ya da özgürlük getirmekten söz etmeye giriştiğinizde, çok farklı şeyler ortaya çıkmaya başlar. Aydınlanma çağından beri Batı siyasal düşüncesinin sorunlarından biri, Kantçı ahlaki değerlendirmeler ve soyut siyasal kategoriler arasındaki bu gidiş gelişler olmuştur.

> *Bireyler ve kolektiviteler arasındaki benzetmenin, ulus örneğinde en cırtlak haliyle ortaya çıkan bir sorun taşıdığı apaçıktır. Ulusa ilişkin liberal fikir, bireye ilişkin liberal fikre çok benzer. Buna göre, uluslar vardır, bir tür kadere, bir özgürlük hakkına sahiptir; ulusların kendi kaderini belirleme hakkının sağcı liberallere böylesine sorunsuz görünmesinin sebebi budur.*
>
> *Peki, bunun bir kategori hatası olduğu dosdoğru söylenemez mi?*

Ulusu kolektif birey sayan anlayış, bireyin de kurgusal bir varlık olduğu söylenerek savunulabilir: Zamanla doğan, anılar, önyargılar vs. edinen bir varlık. Ne de olsa, bir ulus açısından önemli olan şey geçmişe ilişkin savlarının doğruluğu ya da yanlışlığı değil, daha ziyade bu önermelere (ve onlardan çıkan sonuçlara) inanma yönündeki kolektif arzu ve tercihtir.

Ben bu sonuçları kabullenmemiz gerektiği kanısında değilim. Hüsran ve inanç kaybı pahasına bile olsa, ulusal efsanelere karşı çıkmak daha iyidir. Bununla birlikte, ulusal tarihler ve ulusal efsaneler, ulusların zorunlu ve kaçınılmaz yan ürünüdür. Dolayısıyla bariz olan (ulusların varlığı) ile kurgusal olan (ulusların genelde kendilerine dair besledikleri inançlar) arasında ayrım yaparken dikkatli olmamız gerekir.

Nitekim uluslar bireylerin talep ettiği haklara benzetmeyle, ulus olma *sıfatından* ötürü haklara sahip oldukları fikrini çok rahatça benimserler. Ama iş o kadar basit olamaz. Bir ulusun haklarının ya da yükümlülüklerinin olması için, aynı haklar ve ödevler bireylerin yanı sıra kolektiviteler için de geçerli olmalıdır. Bir ulusun "özgür olma" hakkı varsa, bütün yurttaşları ve

uyrukları da bu hakka sahip olmalıdır; aksi takdirde "özgür" sıfatı çok özgün ve farklı bir anlamda kullanılmış olur.

Bireysel haklar ve talepler dilinin kolektivitelere uygulanışında ortaya çıkan sorunlu durumun bir örneğini vereyim sana. İşte ben bu ülkede yaşıyorum; bir ABD yurttaşıyım. Bu ülkenin barındırdığı siyahi topluluğa bir şey borçlu olduğunu düşünüyor muyum? Geçmişte uygulanan kölelikten doğan, bazı adamları ve kadınları iradeleri dışında buraya getirip ülkenin refahına katkıda bulunmaya zorlamanın getirdiği bir borç var mı? Evet, öyle düşünüyorum. Pozitif ayrımcılığın buna dönük geçerli bir strateji olduğunu düşünüyor muyum? Evet. Sorular böyle uzayıp gider.

Peki, bir beyaz adam olarak bütün bunlardan dolayı suçluluk duyuyor muyum? Hayır, kati surette duymuyorum. Köle ticaretinin yürütüldüğü sırada ve köleliğin kaldırılmasına kadar, benim atalarım Belarus'un doğu kesimindeki ücra bir *ştetl*'de yoksulluk içinde yaşıyordu. Şimdi benim bulunduğum Amerika'dan dolayı onları sorumlu tutmanın makul bir gerekçesi yoktur.

Yani, bir yurttaş olarak sorumluluğum var; ama kısmen düzeltmeye çalıştığım şartlardan dolayı ahlaki sorumluluğum yok. "Beyaz Amerika'nın Siyahlara Karşı Suçu" adlı kolektif teşkilâtın bir parçası değilim. Bunlar ince ayrımlar gibi görünebilir, ama kamusal ahlak ve kamusal politika alanında can alıcı rol oynamaları muhtemeldir – üstelik sadece ABD'de değil.

> *Bence, ulusların pozitif hakları var, ama negatif hakları yok. Yani, ulus negatif bir hak olan özgürlük hakkına sahip değildir; çünkü böyle bir şey tutarlı olmaz. Sadece bir birey negatif haklara sahip olabilir; bunlar esas itibariyle kendi haline bırakılma, yani özgür olma, öldürülmeme haklarıdır.*
>
> *Ama bir ulus var olduğu sürece, refah açısından pozitif hakka sahiptir; bunun anlamı tek tek kişilerin ulusu daha iyiye götürmek için çalışması gerektiğidir. Yani, bireyler karayolları, demiryolları, okullar vs. inşa etme gibi şeyleri yapma yoluyla ulusu ayakta tutmaya çalışırlar. Bir ulusa mensup olduğunu*

iddia eden her bireyin ona karşı ödevleri vardır; bu da o ulusun pozitif hakları üzerine konuşmak ve hakların gereklerini yerine getirmektir.

O halde entelektüeller ulus inşasını ele alırken neleri konuşmalıdır ya da sosyal politikaların savunucuları olarak nasıl davranmalıdır? Ulus günümüzde yargının ve davranışın uygun birimi midir?

İlginç soru.

Çekişen tarafların ya da amaçların hizmetine koşulma riskinden en uzak entelektüeller, içinde bulundukları ulusa karşı gevşek bağlantılarla ya da hiç bağlantı olmaksızın yola koyulanlardır. New York'ta yaşayan, ama entelektüel düzeyde Ortadoğu'ya göre davranan Edward Said geliyor aklıma. Afrika'daki kamu işleriyle ilgilenen, ama çoğunlukla Afrikalı olmayan kitlelere hitaben konuşan ve yazan Breyten Breytenbach geliyor aklıma.

Her entelektüelin başlangıçtaki sorusu şu olmamalıdır: Bir Amerikalı entelektüel, bir Yahudi entelektüel ya da kapalı bir tartışmadaki yaftalı katılımcılardan bir olarak ne düşünüyorum? Doğru soru şudur: A sorunu, B kararı ya da C ikilemi hakkında ne düşünüyorum? Bir tesadüf eseri kendimi New York'ta veya başka bir yerde bulabilirim; ama bu durum böyle meselelere karşılık vermeme temel oluşturan çerçeveyi belirlememelidir.

Kendi ülkesini kavgacı bir tavırla eleştiren ya da başka bir ülkenin içişlerine karışan birisinin niçin çok itibarsız görüldüğünü hiç anlamış değilim. Her iki durumda elbette gerekli olan tek şey, neden söz ettiğini bilmesi ve katkıda bulunacağı bir gayesinin olmasıdır. Ama sözgelimi bir Fransız ya da İngiliz entelektüelinin bir Rus gazetesinde Rus iç politikasını şiddetle eleştiren bir makale yazmasının niçin yanlış olacağı benim için açık değildir.

Evet, ama Tony, ulustan böyle bir kopukluk senin ilgiyle yaklaşmanı da kösteklemez mi?

Bir insan etrafında olup bitenleri umursamıyorsa, bunun sebebi ülkeyle özdeşlemeyi beceremememesi değil, muhtemelen başka bir eksikliktir. Yani, benim Amerika'yla, ABD'yle öyle köklü bir özdeşliğim yok, ama orada olup bitenlerle derinden ilgileniyorum ve epeyce umursuyorum.

> *Bunun işleyişi nasıl bir şey, Tony? Zira ben Amerika'yla köklü biçimde özdeşleşiyorum doğrusu. Belli şeyler karşısında eleştirel tutum takınmamın sebebi de bu; sanırım, bir şeyi sevmekle ilgili bu; ben onun en iyi benliğine kavuşmasını istiyorum.*

Bana çarpıcı gelen nokta Amerika'nın sorunlu taraflarıyla alakası olan birçok şey dahil bir dizi meselede birbirimizle kolayca anlaşırken ya da hiç olmazsa birbirimizi anlarken, senin (sözlerini doğru ifade edebiliyorsam) ülkesi daha iyi benliğini yeniden keşfetmeye muhtaç bir Amerikalı duygusuyla yola çıkman, benim ise başka bir yerden yola çıkmam. O yerin neresi olduğunu bilemesem de, Amerika olmadığını biliyorum.

> *Peki, programatik olmaya çalışalım. Bu konuda haklı olduğunu ve böyle bir yerin bulunduğunu varsayarsak, hiçlikten o görüşe nasıl varıyorsun?*

> *John Rawls* Adalet Teorisi *kitabında şöyle bir fikri ortaya atar: Ahlak üzerine düşünmenin yolu kendinizi bir "cehalet perdesi"nin ardında hayal etmeniz, yani kendiniz, hatta yetenekleriniz ve yükümleriniz konusunda hiçbir şey bilmediğinizi varsaymanızdır. Daha sonra oradan yola çıkarak, bir tür kolektif oyunda ne istediğinize karar vermeye çalışırsınız. 20. yüzyılda liberalizmin en saygın revizyonu böyle başlar.*

Liberal bir Arşimet noktasına dönük Rawlsçu arayışın sorunu, hedeflerine ulaşmak için tam da cevap vermeye koyulduğu soruların bazılarından kaçınmakla kısıtlı olmasıdır. Kendi çıkarlarının ve yetilerinin belli hayati yönlerine aşina olmayan (ve Rawls'un amaçlarına hizmet etmek açısından bu anlamda bilgi-

siz olması gereken) kişi tipi, ahlaki bakımdan tutarlı ve entelektüel bakımdan bağdaşık tercihlerde bulunmak üzere kendini yeterince tanımada yanlış konumlanmış gibi görünür bana. Doğru ile yanlış arasındaki farkı anlaması ve birilerinin ne tür bir dünyayı aramasını istediğini bilmesi beklenir. Ama bu durumda haliyle bir kültürel mirasla kapışma noktasına gelir: Kendisi ve başkaları hakkında düşünmenin, kendi eylemlerinin ve hedeflerinin uygunluğunu kestirmenin bir yolu. Bunlar değerden yoksun perspektifler değildir; dolayısıyla o değerlerin kaynağı sorunu çözülmemiş olarak kalır.

Rawlsçu paradigmada, böyle bir kişinin daha ziyade şartlara bağlı türden bir kendini tanıma yetisinden yoksun olsa bile, söz konusu soruları sormanın ve cevaplandırmanın belli bir yolunu bilen bir Kuzeybatı Avrupalı ya da bir Kuzey Amerikalı olması muhtemeldir. Böyle bir zihinsel deneyden öngörülebilir biçimde çıkan liberalizm, gerçek dünyadaki güçlükler karşısında maniveladan yoksun olduğu suçlamasına her zaman açık olmuştur. Çünkü ne bugünün şartlarından doğar, ne de geçmişin tecrübesine denk düşer.

Liberal düşünceyi temele oturtma yönündeki Rawlsçu yaklaşımın esas olarak liberal eğilimli kişilere hitap etmesi halinde, bu durum belki önem taşımaz. Ama o zaman da yararı kalmaz. Böyle bir teoremi sınamanın yolu, önceden bu kadar yatkın *olmayan* kişileri ikna etmede ne kadar etkili olduğunu belirlemekten geçer. Bu sınavdan geçilse bile, böyle liberallerin kendi tercihlerine uymayan kişilerle ve toplumlarla ilişkiye girerken tam olarak nasıl davranması gerektiği sorusu ortada kalır. Rawls bu konuyu hiç de suskunlukla geçiştirmez, ama modelin kendisinden çıkarılamayacak dış mülahazaları ortaya atmak zorunda kalır.

Doğrusunu söylemek gerekirse, Rawls'un kuşağından olan ve biraz sonraki dönemde yer alan kuşkucu ahlakçıları tercih ederim: Onların gözünde bizzat bir evrensel ahlakı belirleme ve temele oturtma projesi en iyimser yaklaşımla umutsuz ve her halükârda sonuç itibariyle yararsız bir girişimdi. Hem çekici, hem de evrenselleştirilebilir olma açısından öne çıkan ve makul şartlarda uygulanabilir olan insan davranışı normlarının bulunduğunu söylemek daha iyidir. Bu geç kuşak pragmatist-

lerin neo-görececiliğiyle, yani benimsetilebilen ahlakın gerçek olduğu ve benimsetilmek istenen ahlaktan hem daha iyi, hem de daha kabul edilebilir olduğu anlayışıyla aynı şey değildir. Ama çekiciliği kısmen insanlarca kabul edilebilir bulunmasından ve her halükârda işimiz ahlakı teorileştirmekten ziyade pratiğe geçirmekse, muhtemelen umabileceğimiz en iyi ahlak olmasından gelir.

> *Etkili bir entelektüelin ulusal hikâyelerle uğraşmak için en azından onları pek yadırgamaması gerektiğini öneriyor gibi görünüyorsun. Önemli tartışmalar aslında ulusal düzeyde yer alır.*

Bunu gerekli bir paradoks olarak görmekteyim. Kalıcı ilgi duyan hiçbir entelektüel kendisini işlediği dar konuyla sınırlayamaz. Öte yandan, dünya aslında yerel alanların bir yığışımıdır ve böyle alanlardan uzak durarak dolaşma iddiasında olan bir kimsenin, çoğu insanın günlük gerçekleri hakkında söyleyecek pek fazla şeyi olmaz. Fransa hakkında söyleyecek hiçbir şeyi olmayan bir Fransız entelektüeli er ya da geç Fransa'da sesini duyuramaz hale gelir – hatta Amerika'da bile cazibesi zamanla azalır.

Ama bir entelektüelin belirlenmiş bir bağlamda itibar kazandıktan sonra, yerel söyleşiye katkıda bulunma tarzının o söyleşi dışındaki insanların ilgisini ilke olarak çekebilecek nitelikte olduğunu göstermesi gerekir. Aksi halde her politika kurdu ve gazete köşe yazarı makul görünecek şekilde entelektüel statüsü taslayabilir.

Bu pratikte ne anlama gelir? Kendimi ehil görmem halinde, Amerikan söyleşilerine karışmakta hiç duraksamam. Ortadoğu meselelerine girmemin sebebi Kudüs'te olup bitenleri etkileyebileceğimi sanmam değildir; başkaları bunu yapmak için çok daha iyi konumdadır. ABD'de olup bitenleri etkilemeye çalışmayı sorumluluğum olarak görüyorum; çünkü sorunun çözüleceği yer Kudüs'ten ziyade Washington'dır. Beni endişelendiren şey bu konuda *bizim* Amerikan başarısızlığımızdır. İlgiye muhtaç olan da *bizim* söyleşimizdir.

Ama katkıda bulunacak yararlı bir şeye sahip olduğum kanısını taşımayacağım başka Amerikan söyleşileri de var. Seküler bir devlette inançlı insanların sorumlulukları üzerine Hıristiyanlar arasında yürütülen tartışmalara bulaşmakta kendimi ehil görmem. Elbette kendimce görüşlerim var; ama işin epeyce dışında olduğumun ve tartışmaya katılanlarca duyulmayacağımın farkındayım.

Aynı şekilde, Tim, sen de günümüzün İngiltere'sini boylayacak olsan, Avrupa'ya ilişkin İngiliz tutumlarına ya da Ortadoğu'daki İngiliz dış politikasına ilişkin bir söyleşide kendini pekâlâ hem yatkın hem de ehil hissedebilirsin. Fakat çok büyük ihtimalle İngiltere ve İskoçya arasındaki ilişkilere dair enerjik ama içrek tartışmaların içine sürüklenip kaybolursun. Dışarıdan bakan biri belli türden söyleşilere rahatça katılıp damgasını vurabilirken, başka bazı söyleşilerde suskun kalması daha uygun olabilir.

Öyleyse kozmopolit entelektüel ne demektir? Paris'te oturup yazan, ama sırf Paris'e özgü meselelerle kayıtlı olmayan biri: O hem Fransız'dır, hem de Fransız olmaktan fazla bir yanı vardır. Yaşadıkları kentin örtük kozmopolitliğine rağmen kimi zaman çarpıcı biçimde taşralı olabilen New York entelektüelleri için de aynı şey geçerlidir. Bana öyle geliyor ki, en başta *Dissent* gibi dergilerin sayfalarında olmak üzere, yazılarını okuduğum kişilerden birçoğu sınırlı kökleriyle derin biçimde kısıtlanmış durumdadır.

> *Fransız entelektüeli olmaktan çıkıp başka bir şey, her nasıl nitelendireceksek daha kapsamlı bir şey haline gelmeye nasıl varılır? Çünkü senin de söylediğin gibi, çoğu kez ortaya çıkan durum bir düzeyde yankılanan şeylerin belli bir uzaklıktan bakılınca tatsız derecede taşralı olmasıdır. Ama öte yandan, 21. yüzyılda entelektüellerin ulusal bir ortamın ötesinde işlev görmek zorunda kalacağı kesindir.*
>
> *Ama bana öyle geliyor ki, burada bir sorun var. Bu da 20. yüzyılın açığa çıkardığı bir şeydir: Temsili kavramlarla düşünme ya da (senin bazen ifade ettiğin gibi) bloklar halinde düşünme*

sorunu. Sözgelimi, insan uluslararası işçi sınıfı çerçevesinde düşünmeye başladığında pekâlâ sorunlarla karşılaşabilir. Yahut dünyadaki yoksul ya da sömürgeleştirilmiş ülkelerin kurtuluşu çerçevesinde düşünmeye başladığında pekâlâ sorunlarla karşılaşabilir. Dar kategorilerin ötesinde düşünmeye yönelik böyle girişimler övgüye değer olabilir, ama çok azı kalıcı sonuç vermiştir.

İnsanın referans çerçevesi ne kadar büyürse, ayrıntıyı ve yerel bilgiyi kavrama gücü o ölçüde zayıflar; gerçekte olup bitenleri en iyi sorgulayanların genellikle entelektüeller değil, gazeteciler olmasının sebebi budur. "Küresel perspektif" sahibi bir kişi olup da sahadan gelen bilgileri düzenli edinmeyi bekleyemezsiniz. Ama böyle bilgilerden yoksun entelektüellere saygının korunması zordur: Böyleleri uğraştıkları ana konunun dışına er ya da geç çıkarlar – sırf onu aşan bir perspektife ulaşma arayışıyla bile olsa. Kısacası, her şey üzerine konuşan kişiler herhangi bir şey üzerine konuşma yetisini yitirme tehlikesiyle karşılaşır.

Ne de olsa, entelektüelin bir girdi ve bir çıktı supabı vardır. Girdi supabı okumak, görmek, bilmek, öğrenmektir. Ama çıktı supabı hitap ettiği kitledir; onun yokluğunda söyledikleri basbayağı boşa gider. Sorun "küresel" hedef kitlesi diye bir şeyin olmamasındadır. *The New York Review* dergisine yazdığınız bir makale dünya çapında okunabilir; ama gerçek hedef kitleniz katkıda bulunduğunuz belirli tartışmaya aktif olarak katılan okur topluluğudur. Yazarın bir etki yaratması ve kalıcı bir ağırlık taşıması ancak o tartışmanın ortamında mümkündür.

Bu bakımdan yapıştırılan yaftaların aksine, "küresel entelektüel" diye bir şey yoktur: Slavoj Žižek aslında yaşamayan biridir. Aynı sebeple "dünya sistemleri teorileri" ve benzer şeylere hep kuşkuyla bakmışımdır. Immanuel Wallerstein gibi bir sosyolog arada bir incelikli bir içgörüyü yakalayabilir. Ama böyle kişilerin devasa genel önermelerini oturttukları çerçeve, çoğu zaman sıradan saptamaları yeniden kullanıp durmalarını neredeyse garanti eder.

Sıkı ampirik çalışmalar yürüten kişiler nasıl her zaman olacaksa, söz konusu çerçevede düşünmeye eğilimli kişiler de her

zaman olacaktır elbette. Bir entelektüel, tanım gereği periyodik olarak genel önermeler düzeyine çıkmaya mizaç itibariyle eğilim duyan biridir. Hepimiz birer uzman olamayız ve çapraşık bir dünyayı anlamlandırmak için tek başına uzmanlar asla yeterli olmayacaktır. Ama önemli olan ara alan, yani yerel ayrıntı ve küresel teorem arasındaki alandır ve bu da şimdi bile ulusal düzeyde belirlenen bir şeydir. Dünyayı değiştirmeyle ciddi biçimde ilgilenen bir kimsenin bu ara alanda çalışması paradoksal biçimde yüksek bir olasılıktır.

> *Esas olarak ulusal bir düzeyde konuşuyor olsalar da, ağırlık taşıyacak olan entelektüeller, Dreyfus Olayı sırasında uluslararası nitelikte olmayan sorunları ele almak zorundadır. Örneğin, iklim değişimi ve enerji kaynaklarının dengesiz dağılımı özünde uluslararası sorunlardır; ama ulusal topluluklar ve bireyler ister istemez bunlarla ilgilenmek durumundadır.*

Ama çoğunlukla 19. yüzyıl sonlarında olmak üzere, benzer konular üzerine konuşmaya başlayan birkaç kişi çıktı. Makineli tüfeğin devreye girmesiyle, savaşın yasaları üzerinde durma gereği duyulacaktı. Haberleşme hızındaki artıştan dolayı, ulaşımı daha sıkı düzenleme altına alma gereği duyulacaktı. Ölçü biriminden kaliteye ve değere kadar her şeyde tamamen farklı ölçütlere sahip başka bir ülkeyle ticaret yapılamazdı; dolayısıyla anlaşmalara varmak gerekirdi. Böylece ulusal meseleler ele alınırken, küresel düzeyde veya o zamanki ifadeyle uluslararası düzeyde düşünme süreci başladı ya da hızlandı.

Ray genişliğinin tarihsel sebeplere bağlı istisnalardan dolayı tam olmasa bile, neredeyse dünya genelinde aynı olması günümüzde aklımıza hiç takılmaz. Oysa biliyoruz ki, böyle bir durum olmasaydı, bir malı sözgelimi Kanada'dan Meksika'ya göndermenin maliyeti makas değiştirme zahmeti, zaman kaybı vb. gibi unsurlar yüzünden iki ya da üç kat yüksek olacaktı. Yani, o zamandan günümüze kadar, hayatın uluslararası düzeyde düşünmeksizin ulusal çıkarları düşünemeyeceğimiz birçok yönü vardır. Sınırların ötesinde düşünmeksizin, ulusal politika hedef-

leri üzerine konuşamayız. Ama bugün bile söyleşi hâlâ sınırlar içinde geçer.

Günümüzün Avrupa'sını düşünelim. Kant tek pazardan, malların serbest dolaşımı, paranın serbest dolaşımı ve insanların serbest dolaşımı kavramından söz etmişti. Ama tamamen öngörülebilir biçimde varılan sonuç haliyle malların serbest dolaşması ve paranın neredeyse ışık hızıyla dolaşması, ama insanların ya da en azından çoğu insanın dolaşmamasıdır. Elit bir eğitimli zümre bunda serbesttir, ama çoğu insanın böyle bir serbestliği yoktur. Çoğu kimse sırf daha iyi bir iş bulmak üzere sözgelimi Kuzey Fransa'daki alıştığı dünyayı bırakıp Lüksemburg'a taşınmadan önce uzun uzadıya düşünüp taşınır. Üstelik günümüzde aynı para biriminin geçerli olmasına, hızlı trenle aradaki mesafenin kısalmasına ve önem taşıyan yasalardan çoğunun benzer olmasına karşın. Avrupa'da bile insanlar ulusal çerçeveler içinde yaşıyor.

> *Ulusal bir söyleşiden başka tür bir söyleşiye geçiş yönünde az çok ilginç, az çok başarılı girişimler için ne dersin? Zira sahiden de bir tür kader ânı içindeymişiz gibi görünüyor. Evet, asıl önemli olan şey belli ulusal teamüllere göre yürütülen ulusal bir söyleşi çerçevesinde insanların zihniyetinin değiştirilip değiştirilemeyeceğidir; ama başka bir bilgi kaynağından ya da başka bir perspektiften yararlanmadıkça etkili olma şansı pek yoktur.*

Belki biraz dar görüşlü bakış olacak, ama bence son zamanlardaki en önemli değişim çok sayıda ülkenin çok yakın döneme kadar esas olarak ya da sadece ulusal söyleşiler çerçevesinde iş görmeyi gözeten politika belirleyicileri ve eğitimli elitleri arasında bir Avrupa kimliğinin yaratılışıydı. Çoğu entelektüelin bu sürece hiçbir katkısı olmasa bile, Avrupa bir entelektüel yaratımdır.

> *Bir Avrupa ulusal kimliğinin ortaya çıkışı konusunda benim ölçüm, bir Avrupa futbol takımının ya da Olimpiyat Oyunları'nda tek bir Avrupa temsilinin ortaya çıkışıdır. Ömrüm içinde görmeyi beklemediğim şeylerdir bunlar.*

Ama konseptin çok etkili biçimde özelleştirildiğine dikkat etmek gerekir. Son yıllarda Londra merkezli Arsenal futbol takımı her bakımdan muhteşem futbol oynayarak İngiliz ve Avrupa turnuvalarını sürekli kazandı. Onlar tam bir Avrupa takımıydı; bir ara takımda tek bir İngiliz oyuncu yoktu. Malum Brezilyalı transferler dışında, her taraftan en iyi Avrupa yeteneklerini topladı. Böyle bir iş ulusal düzeyde yürütülebilirdi, ama uluslarüstü bir düzeyde yürütülemezdi.

> *Brezilyalı, İtalyan ve Ukraynalı oyuncular alınarak bir İngiliz futbol takımı yaratılabilir. Ama bir sürü İngiliz oyuncu alınarak Avrupa'yı temsil edecek bir takım yaratılamaz.*

İngiliz ulusal zihniyetinde ilginç bir kafa karışıklığı vardır. Tipik Amerikan beysbol takımından bile çok daha beter biçimde takımlar alınıp satılıyor; öte yandan, takımda Smith soyadlı on bir adamın yer alacağı günlere dönük romantik bir atacılık görülüyor.

> *İngiliz futbol kulüpleri bu noktada ücra şatoların yüz elli yıl önceki haline biraz benziyor. Rusya'da bolca para kazanan biri gelip kulüp alıyor, çünkü bu onun daha çok keyif almasını sağlıyor.*
>
> *Ama Amerika ve Avrupa arasındaki farklılık burada ortaya çıkar. Kent takımları düzeyinde aynıyız. Parmağınızı şıklatıp bir beysbol takımı yaratabilirsiniz; oyuncular Dominik Cumhuriyeti, Ekvador ve Venezuela'dan gelse bile, Amerikalılar bundan büyük heyecan duyar. Ama Amerika'da her türlü uluslararası turnuvaya gerçekten Amerika'yı temsil eden bir takım gönderebilirsiniz ve kimse de çıkıp Texas ya da Idaho'nun kendi takımını Olimpiyat Oyunları'na göndermesi gerektiğini söylemez.*

Kendilerini hâlâ ulus olarak gören bütün ülkeler içinde, Amerika en uydurma olanıdır. Yani, onu tanımlayan, niteliklerini belirleyen, hakkında hüküm veren birtakım entelektüellerin tercihiyle

yaratılmıştır basbayağı. Ama Amerika'nın uydurulmuş olması, paradoksal biçimde, onunla özdeşleşen kişilere çok daha gerçek görünmesini sağlar. Buna karşılık, Fransa ya da İspanya gibi bir yerin bütünüyle olgusal oluşu, birçok İspanyol'un ya da Fransız'ın ulusla ya da devletle daha soyut bir özdeşleşmeden gayet aktif ve radikal bir tavırla kopuşunu basbayağı mümkün kılar – üstelik kimlik duygusunu hiçbir şekilde kaybetmeksizin. Onların tek özelliği Fransız ya da İspanyol olmaktır. Bayrağa ihtiyaç duymazlar. Ulusal dile dahi ihtiyaç duymazlar; eğer işlerine yarayacaksa, başka insanlarla İngilizce konuşmaktan oldukça mutlu olurlar.

Amerika'ya gelince en liberal ve kozmopolit yurttaşlarının bile duyduğu derin ulusal özdeşleşmeyle karşılaşmak, bir İngiliz için ve Kıta Avrupasından bir kişi için (sanırım daha da fazlasıyla) çok tuhaf bir tecrübedir – Avrupa'da genellikle böyle bir duruma rastlanmaz. Bir zamanlar devletle ve ulusla özdeşleşme biçimleri gerekli yurttaşlık yaşamının parçasıydı. Kraliçe televizyonda görününce, annemin yaptığı gibi ayağa kalkılırdı. Sinemada ulusal marş çalındığında ayağa kalkılırdı. Böyle şeyler eskiden geçerliydi; ama belli bir ulusa mensup olmanın anlamına öyle derinden yerleşmiş değildi, sadece geleneğin parçasıydı: İskoçya'daki ekose kumaş gibi. Deyim yerindeyse, uydurulmuş bir gelenek olmakla birlikte gerçek gibi algılanırdı. Amerikan gelenekleri şu anda öylesine derine kök salmıştır ki, Amerikalı olmanın anlamından ayırt edilmeleri çok zordur. Tamamen aklı başında Amerikan yurttaşlarının bayrağa selam vermekten ya da ulusal marşı söylemekten kaçınan birine sahiden kızması bu yüzdendir. Böyle duygular günümüz Avrupa'sında bilinmeyen şeylerdir.

> *Ulusal olandan uluslararası olana varış önündeki bu engeli aşmanın bir yolunu bulmak için hâlâ uğraşmaktayım. Evrenselcilik arayışı üzerinde başlangıçta söylediklerinden, her zaman uygun ya da mümkün olmasa bile, bunu herhalde makbul gördüğünü anlıyorum. Dolayısıyla Avrupalıların ve Amerikalıların ihraç etme açısından üzerine konuşması gereken şeyler, belki değerler olmasa bile en azından alışkanlıklar bulunup bulunmadığını sormak isterim sana.*

Bunların öne çıkanı demokrasidir. Senin belirttiğin ve birkaç sefer değindiğimiz dönüm noktası olarak, Irak Savaşı bu anlamda oldukça ilginçtir. Zira Irak Savaşı'nı kendisi de demokratik meşruiyetten yoksun bir Amerikan hükümetinin yürütmesi biraz önem taşır – hiç kimsenin işaret etmediği, ama savaş teorisi ya da Kantçı savaş teorisi çerçevesinde gözetilmesi gereken bir noktadır bu. Ne de olsa, şunun söylenmesi beklenir: Kalkıp pat diye saçma savaşlara girişme ihtimali en yüksek hükümet tam da böyle bir hükümettir. Bu arada aynı ülke, yani ABD, Kiev'deki sandık sonuçları üzerinde ciddiyetle durarak Ukrayna'da demokrasiye destek vermekten geri kalmadı – Miami'de haliyle böyle bir şeyi yapmamış olmamız, Amerikalıların bugün bulunduğumuz noktaya gelişinin temel sebebidir.

Entelektüel uğraş biraz iğfal gibidir. Dosdoğru hedefe yöneldiğinde, başarıya ulaşamaman neredeyse kesindir. Dünya tarihi tartışmalarına katkıda bulunan biri olmak istiyorsan, işe dünya tarihi tartışmalarına katkıda bulunmakla başladığında, başarıya ulaşamaman neredeyse kesindir. Yapılacak en önemli şey, dünya tarihinde yankı bulacağını söyleyebileceğimiz nitelikte şeyler üzerine, etkili olunabilecek düzeyde konuşmaktır. Söyleşiye katkın tutarsa, daha geniş bir söyleşinin ya da başka yerlerde yürütülen söyleşilerin parçası haline gelebilir; girişimin böyle olması çok daha iyidir.

Yani, entelektüellerin dünyanın demokratik olması gereği ya da dünya çapında insan haklarına daha iyi uyulması gereği üzerine çok iyi konuştuğunu sanmıyorum. Mesele bunları ifade etmenin yeterince makbul olmaması değil, hedefe varmaya ya da söyleşinin sertliğini artırmaya çok az katkıda bulunmasıdır. Oysa aynı kişi, demokrasinin ve demokratik ülkelerin tam olarak hangi açıdan kusurlu olduğunu gerçekten göstermekle, başkalarının taklit etmeye özendirilmesi gereken bir demokrasiye sahip olduğumuz savına çok daha iyi bir temel sağlamış olur. Sırf bizdeki düzenin bir demokrasi olduğunu söylemek ya da "Bizdeki demokrasiyle ilgilenmiyorum, ama kendi demokrasini kurmana yardımcı olmak istiyorum," demek, şöyle bir tepkiyi teşvik eder: Yahu, çek git de kendininkini düzelt; ondan sonra

belki dışarıda seni izleyen biri olur. Yani, uluslararası olmak için, önce ulusal olmamız gerekir.

Bugün neye özen göstermeliyiz? Çok uzun bir gelişme döngüsünün sonundayız. 18. yüzyıl sonlarında başlayan ve o zamandan beri olup biten her şeye rağmen, esas itibariyle 1990'lara kadar süren bir döngüdür bu: Yöneticileri hukukun üstünlüğü diye bir şeyi kabullenmeye zorlanan ülkeler çemberinin sürekli genişlemesi. Bence, bence bu sürecin üzerine 1960'lardan itibaren farklı ama bağlantılı iki örtü çekildi: Ekonomik özgürlük ve bireysel özgürlük. Birinci gelişmeyle bağlantılıymış gibi görünen bu yeni gelişmeler aslında onun için potansiyel olarak tehlikelidir.

Yaşadığımız yüzyılı kısmen aşırı ekonomik özgürlükten (terimin çok özgül bir anlamıyla) dolayı gittikçe artan güvensizliğin ve ayrıca iklim değişiminden ve öngörülemez devletlerden dolayı gittikçe artan güvensizliğin belirlediği görüşündeyim. Entelektüeller ya da siyaset felsefecileri olarak, başta gelen görevimizin daha iyi dünyaları tasarlamaktan ziyade daha kötü dünyaları önlemeye kafa yormak olacağı bir durumla karşı karşıya kalmamız muhtemeldir. Bu da biraz farklı türden bir durumdur; idealize, gelişmeye açık durumlara ilişkin büyük tablolar çizen entelektüel artık kulak verilmeye en değer kişi olmayabilir.

Yasal, anayasal ya da insan hakları esaslı normları, özgürlükleri, kurumları vb. nasıl savunacağımızı sorar bir durumda kalabiliriz. Irak Savaşı'nın Ortadoğu'ya demokrasi, özgürlük, serbestlik, piyasa vb. götürmenin iyi bir yolu mu, yoksa kötü bir yolu mu olduğunu soruyor olmayacağız. Bunun yerine şunu soracağız: Hedeflerine ulaşmış olsa bile, basiretli bir girişim miydi bu? Fırsat maliyetlerini unutmayalım: Başka şeyleri sınırlı kaynaklarla elde etme potansiyelinin kaybedilmesi.

Bütün bunlar çoğunlukla geniş soyutlamaları savunup geliştirdiklerini sanan entelektüeller için zordur. Ama bence, ilerideki kuşaklarda geniş soyutlamaları savunmanın ve geliştirmenin yolu, bu geniş soyutlamalara dönük en iyi girişimimizi somutlaştıran kurumları, yasaları, kuralları ve alışkanlıkları savunmak ve korumak olacaktır. Ve buna özen gösteren entelektüeller en ağırlıklı insanlar olacaktır.

Daha önce demokrasiye değinirken, aklımdan geçen şey insanın demokrasi üzerine soyut düzeyde konuşması ya da demokrasiyi yayması gerektiği fikrinden ziyade, tam da demokrasinin bir sürü küçük ve kırılgan mekanizma ve alışkanlıktan oluşmuş çok nazik bir şey olduğu fikriydi. Söz konusu mekanizmalardan biri de oyların sayılmasını güvence altına almaktır.

Bir Ukraynalı dostumla 2000'deki ABD başkanlık seçimlerini konuştuğumuzu hatırlıyorum. Ruslar ABD'nin bünyesine ancak yakın dönemde katılmış ve suiistimallere daha açık eyaletler oldukları gerekçesiyle California'ya ve Florida'ya seçim gözlemcileri göndereceklerdi. Bunu gülünecek bir şey gibi gördüm. Yerel alışkanlıklarımız ve en üst kademeden en alt kademeye kadar özenli herkesçe kendiliğinden savunulacakları konusunda takındığım kibirli tutumun tamamen yanlış olduğu ortaya çıktı. Sanırım, o seçimler çekici ve hatta büyüleyici bir kurum olarak demokrasinin, ayrıntıları göz ardı etmemiz sonucunda içeriden oyulmasının çok iyi bir örneğiydi.

Demokrasiyle ilişkilendirilen erdemleri en üst düzeye çıkarmış ulusların tarihine bakıldığında, önce gelen unsurların anayasallık, hukukun üstünlüğü ve güçler ayrılığı olduğu görülür. Demokrasi hemen her zaman sonda geldi. Demokrasiyle kastettiğimiz şey bütün yetişkinlerin kendilerini yönetecek hükümeti seçmeye katılma hakkıysa, bunun gelişi çok geç tarihte oldu. Günümüzde büyük demokrasiler olarak gördüğümüz İsviçre gibi bazı ülkeler benim doğumumdan sonra, Fransa gibi diğer Avrupa ülkeleri kesinlikle babamın doğumumdan sonra demokrasiye geçti. Dolayısıyla demokrasinin başlangıç noktası olduğu görüşüyle kendimizi kandırmamalıyız.

Aşırı serbest bir piyasanın iyi düzenlenmiş başarılı bir kapitalizmle ilişkisi neyse, demokrasinin düzenli bir liberal toplumla ilişkisi odur. Bir kitle iletişim araçları çağında kitle demokrasisi bir yandan Bush'un seçimi hileyle aldığını çok çabuk açığa çıkarabilmeniz, ama diğer yandan halkın büyük bir bölümünün

buna aldırmaması anlamına gelir. Bush'un daha kısıtlı seçmen tabanına dayanan eski tarz bir 19. yüzyıl liberal toplumunda seçimi hileyle alabilmesi daha zor olurdu. Gerçek anlamda seçimle ilgili olan nispeten az sayıdaki insan böyle bir durumu çok daha fazla umursardı. Yani, liberalizmimizi kitleselleştirmenin bir bedelini ödemekteyiz ve bunu anlamamız gerekir. Böyle bir saptamadan kısıtlı oy hakkına, iki seçmen sınıfına ya da buna benzer bir şeye (yani bilgili ve bilgisiz seçmen ayrımına) dönüş gereği çıkmaz. Ama özgür olmayan toplumların sorununa çözümün demokrasi olmadığını anlama gereği çıkar.

> *Peki, daha kötümser bir yüzyıl için demokrasi iyi bir aday olmaz mı? Zira daha kötü sistemlerin ortaya çıkmasını engelleyen bir şey olarak en iyi şekilde savunulacağı ve insanların her seferinde aynı şekilde kandırılmamalarını sağlamanın bir yolunu oluşturan kitle siyaseti olarak en iyi şekilde ifade edileceği görüşündeyim.*

Demokrasinin bütün diğerleri dışında muhtemelen en kötü sistem olduğu yolundaki Churchill'in vecizesi (sınırlı) bir gerçeklik payı taşır. Demokrasi demokratik olmayan alternatiflere karşı kısa vadede en iyi savunma aracı olmuştur, ama kendi genetik kusurlarına karşı bir savunma aracı değildir. Eski Yunanlılar demokrasinin totaliterlik, otoriterlik ya da oligarşinin cazibesine kapılmayacağını biliyordu; kendisinin yozlaşmış bir çeşidinin cazibesine kapılması çok daha yüksek bir ihtimaldir.

Demokrasiler oldukça hızlı aşınıyor; âdeta dil ya da retorik bakımından aşınıyor – Orwell'in dil konusunda işaret ettiği nokta budur. Demokrasinin aşınmasının sebebi çoğu insanın onu pek fazla umursamamasıdır. Avrupa Birliği'nin ilk parlamento seçimlerinin yapıldığı 1979'da yüzde 62'yi aşkın bir ortalama katılım oranına ulaşırken, şimdi yüzde 30'un altındaki katılım oranına boyun büküyor – üstelik Avrupa Parlamentosu'nun ağırlığının ve yetkisinin artmış olmasına karşın. Yöneticilik yapacak kişileri seçme işine gönüllü ilgiyi ayakta tutmanın güçlüğü iyice kanıtlanmış durumdadır. Entelektüellere, ayrıca bulabileceğimiz iyi gazetecilere ihtiyaç duymamızın sebebi, demokrasinin

iki kesimi, yani yönetilenler ve yönetenler arasında gittikçe açılan arayı doldurmak içindir.

> *Bir de Goebbels'in vecizesi var. Buna göre, her türlü siyasal sistemde mağdur konumda olduğunuzu ileri sürüp bir savaşı başlatmanız yeterlidir; böylece insanların çoğunu yanınıza çekebilirsiniz. Bu saptama, olmasını isteyeceğimizden çok daha doğrudur. Ayrıca bizi oldukça bariz olduğunu sandığım şu sonuca götürür: Demokrasiyi savunmak istiyorsanız, dışarıdaki savaşların en bozucu etkenlerden biri olduğunu kavramalısınız. Bu da Louis Bonaparte'la başlayan ve o zamandan beri süren bir sorundur –*

Marx'ın serbest seçimleri özgür olmayan toplumlara varmanın aracına dönüştürme yönündeki demagoji olanaklarının bir örneği olarak Louis Bonaparte'a odaklanması tesadüf değildi. Marx belirli türden bir seçmen kitlesine, sanayi öncesi bir seçmen kitlesine dayanmanın bir sonucu olduğunu ileri sürerek, bu örneği kendi lehine bir sava çevirdi. Ama ne yazık ki, sanayi sonrası seçmen kitlelerinin de aynı ölçüde kandırılmaya açık olduğunu görmüş durumdayız. Daha birkaç yıl önce Michael Mandelbaum gibi kişiler demokrasilerin asla savaşa tutuşmadığı ve demokrasilerle dolu bir dünyanın güvenli olacağı üzerine kitaplar yazıyorlardı!

Irak Savaşı tam aksini gözler önüne serer. Bir demokrasi, özellikle de silahlı bir demokrasi çok kolayca savaşa sürüklenir – yeter ki benlik bilinciyle bağdaşır türden hikâyeler anlatılsın. Ona bir fetih savaşına girişileceği söylenmez. Böyle bir şey kendisini yaptığı işin doğru olduğuna inandırma gücüne ters düşer. Ama ona bir zamanlar kendisi için yapma talihine erdiği şeyi başkaları için yapmak üzere oraya gittiğini, tam da demokratikliğin temelindeki değerleri yok etmeye yönelen otoriter toplumlara karşı kendisini koruduğunu söyleyin. O zaman gayri meşru saldırganlık savaşını da kapsamak üzere demokratik olmayan hedefler doğrultusunda rahatça seferber edilir. Bir demokrasi bunu yapabildiğine göre, Goebbels'in vecizesine dönecek olursa, onu bir diktatörlükten ayırt eden pek bir şey kalmaz, tabii ken-

dini haklı çıkarıcı özgürlük anlatısı dışında. Bu anlatı değerini korur, ama bir savunmayı pek sağlamaz. Sadece Churchill'in ölçütüne uyar, hepsi bu.

> *Ben daha iyimserim. ABD'yi savaşa sürükleyen hükümetin demokratik bir yolla seçildiği görüşünde değilim. Bu da beklenecek bütün sonuçları getirir. Şöyle ki, demokratik olmayan yolla iktidara geldiğinizde, bunu tekrar başarabilmenin yollarını düşünürsünüz. Savaş da aslında ikinci kez seçilmeyi sağlamanın yoluydu. Bush savaş olmadan bir kez daha seçim yarışına girmezdi. Cumhuriyetçilerin 2004'te işlediği tek konu gerçekten buydu.*
>
> *Önce kandırırsınız, ardından kavgaya girersiniz, daha sonra savaşın diğer tarafın gayri meşru olduğu anlamına geldiğini söylersiniz. Bu yüzden demokrasi ve savaşkanlık arasında bir bağlantı bulunduğu görüşündeyim. Ülkenizde olup bitenlere ilişkin ilk turnusol testi olarak, kendinize şunu sorabilirsiniz: Gayri meşru bir saldırganlık savaşı mı yürütüyoruz? Eğer cevap evetse, demokratik kurumlarınızda bir sorun olması ihtimali bayağı yüksektir.*

Demokrasi iyi bir açık toplum için ne gerekli ne de yeterli bir koşuldur. Demokrasi konusunda aşırı kuşkucu olan, 19. yüzyılın aristokratik, liberal toplumlarını tercih eden birisi izlenimini vermek istemem. Ama (Isaiah) Berlin'in bir saptamasına mim koymak isterim. Demokratik olmayan önceki toplumlardan bazılarının sonraki demokrasilere nazaran belli bakımlardan daha iyi olduğunu düpedüz teslim etmek zorundayız.

> *Anayasacılığın ve hukukun üstünlüğü fikrinin tarihsel düzeyde ve bence ahlaki düzeyde demokrasiden önce geldiği konusunda hemfikirim. Ama kitle siyaseti cininin artık şişeden çıktığı bir dünyada, onu idare etmenin bir yolu olsa gerek.*

Bunu kabul ederim. Ama şunu da söylemeliyim: Şişeden çıkmış cine hepten medyun olmayan ve böylece kitle demokratlarının

devraldığı toplumun değerlerini barındırmak üzere ondan biraz uzak durabilen siyasal elitler yaratabilmemiz hoş olurdu.

Beni endişelendiren şey kitle demokrasisinin vasat siyasetçiler üretme eğilimidir. Dünyadaki özgür toplumlara mensup siyasetçilerin büyük çoğunluğu günümüzde standardın altındadır. İster Britanya'dan başlayıp İsrail'e doğru gidin, ister Fransa'dan başlayıp Doğu Avrupa'daki herhangi bir yere doğru gidin, ister Amerika'dan başlayıp Avustralya'ya doğru gidin, durum değişmez. Siyaset, ruhu özerk ve ufku geniş kişilerin yöneldiği bir alan değildir. Sanırım, şimdiki başkanımız Barack Obama gibi birisi için bile bu geçerlidir. Bazılarımızın öne çıkan vasfı olmasından ürktüğü şey, yani makul görünme isteği konusunda son derece hünerli olduğu ortaya çıkıyor. Mutlaka uzlaşmamakla birlikte, uzlaşmaya açık gibi görünme isteği önderlik etmeyi çok zorlaştırır.

> *O halde daha heyecan verici bir şey bulunabilir mi, Tony? Yoksa entelektüellerin ahlaki yükümü kesinlikle heyecana gelmeyen kişiler olmak mıdır?*

Yani, bilirsin, Cassandra'nın bayağı bir şöhreti var. Tatsız bir hakikati anlatacak son kişi olarak kıyasıya dövüşmek o kadar kötü değildir.

> *Cassandra'yı hatırlıyoruz, ama hiç kimse onun aktardığı tatsız hakikati hatırlamıyor.*

Doğru. Tatsız hakikat, normal olarak, çoğu yerde insana yalan söylenmesidir. Ve entelektüelin rolü hakikati ortaya çıkarmaktır. Hakikati ortaya çıkar ve ardından niçin hakikatin kendisi olduğunu açıkla. Araştırmacı gazetecinin rolü hakikati ortaya çıkarmaktır; entelektüelin rolü ise hakikat ortaya çıkarılmadığında, neyin ters gittiğini açıklamaktır. Bence, entelektüelleri heyecan verici kişiler olarak görmenin tehlikesi, onlardan tekrar büyük anlatılar ya da kapsamlı ahlaki belitler isteyecek olmamızdır. Belit ne kadar kapsamlı ve anlatı ne kadar büyük olursa, istediğimizi sandığımız türden heyecan verici entelek-

tüel gibi görünmeye o ölçüde yönelirler. Ben bunu istediğimizi sanmıyorum.

Irak Savaşı niçin bir tür küresel Dreyfus Olayı değildi? Yahut en azından Amerikan düzeyinde bir örnek?

Dreyfus çok yalındı, bir hakikat ve yalanlar meselesiydi. Bu durum Irak Savaşı için pek geçerli değil. Ona karşı çıkmak için, şarta bağlı mülahaza olarak nitelendirilebilecek şeylere bir ölçüde başvurmak gerekir: Emsalin gerektirdiği ihtiyat, başkalarınca çiğnenmemesi istenen hukuku çiğnemenin akılsızca oluşu, ileri sürülen iyi sonuçlardan herhangi birine fiilen ulaşmanın öngörülebilir ihtimal dışılığı. Bütün bunlar çok iyi gerekçelerdir, ama yalın ahlakın ya da sırf olguya dayanmanın ötesine geçerler.

Kesinlikle belirgin olduğunu düşündüğüm yegâne ahlaki meselenin dayanağı Dreyfus davasının mülahazaları değil, Nürnberg davasının mülahazalarıydı. Demokrasilerin başvurulabilecek alternatif stratejiler varken savaşı (önleyicilik gerekçeleriyle) isteğe bağlı hale getirmeleri, uluslararası ilişkilerin pratik ahlakında gerçekten çok, ama çok akılsızcadır. Çünkü sadece demokrasilerin (onsuz diktatörlüklere ders vermeye kalkışamayacakları) örnek olma niteliğini değil, içeride demokrasilerin esası olarak öngörülen şeyi aşındırır.

Bana kalırsa, Dreyfus Olayı'yla benzetmede can alıcı nokta, Amerikan devletinin savaşa doğru gidilirken yaydığı çeşitli yalanlardır. Örneğin, Iraklı yetkililerin 9/11 saldırılarıyla bir alakası olduğu yalanı ve Irak'ın bir nükleer silah yaratmanın eşiğinde olduğu yalanı. Bunlar bir halkı savaşa girmeye hazırlıklı hale getirmek için oldukça bilinçli olarak kullanılan yalanlardı.

Bir demokrasi savaşa girerken, önce bir savaş psikozu yaratmalıdır; savaş psikozu yaratmak ise demokrasi değerlerini aşındırma riski demektir. Yalana, abartıya, çarpıtmaya vs. başvurmak zorunda kalırsın.

Amerika 20. yüzyılda savaşı başkalarına yüklenen maliye-

te kıyasla, kendisi için neredeyse maliyetsiz hale getirmiş bulunuyor. Stalingrad Muharebesi'nde Kızılordu, Amerika'nın 20. yüzyılda girdiği bütün savaşlardaki (asker ve sivil olmak üzere toplam) kaybından daha fazla asker kaybetti. Amerikalıların bir savaşın ne demek olduğunu anlaması zordur ve dolayısıyla Amerikalı bir siyasal liderin bu halkı yanıltarak, demokrasiyi savaşa sürüklemesi son derece kolaydır.

Nisan 2003'te gece geç saatlerde kanallar arasında gezinirken, ekranda sana rastladığımı hatırlıyorum. Çok sakin bir tavırla tamamen akla yakın şeyleri, yani Irak'a girmek için başvurduğumuz gerekçenin her türlü savaşı haklı göstermek için kullanılabileceğini söylüyordun. Görünüşünün istisnai olduğu yönündeki tuhaf duyguya kapıldım; çünkü tam o sıralarda başka herkesin yaptığından gerek mizaç gerekse muhteva itibariyle farklıydı. Derken söz alan David Brooks sana katılmadığını belirterek, "gerçeklik" diye bir şey olduğunu, politika belirleyicilerin buna göre davrandığını ve mantıksal tutarlılık peşinde olmadığını ileri sürdü. Pek tabii ki, o sırada gündemde olan "gerçeklik", yani Irak kaynaklı sözde tehdit tamamen kurmacaydı ve Brooks da oluşmasına katkıda bulunmaktaydı. Senin sakin muhakemene ilişkin bu açıklama belki bir iltifat gibi görünebilir...

Ben öyle sayacağım.

Ama yöneltmek istediğim soru o sırada işlerin nasıl ters gittiğiyle ilgili. Zira entelektüellerin "J'accuse" makaleleri yazmalarının, geniş kitlelere ulaşmak için çok sıkı uğraş vermelerinin, gerekirse kendi düşüncelerini berraklaştırmalarının, kendi mecralarını gerektiği gibi seçmelerinin zorunlu olduğu bir an var idiyse, o da ABD'nin şimdiye kadar bütün bu yüzyılı belirleyen ve doğrusu Amerika'yı muhtemelen kendi yüzyılı olması gereken fırsattan mahrum bırakan keşmekeşe atıldığı Nisan 2003'tü. Sen de bir parça bu gelişmelerin ortasındaydın. Acaba gidişat farklı bir seyir alabilir miydi?

Birkaç karşılaşmayı aktarmak isterim.

Bunlardan biri savaşa doğru gidildiği, bazılarımızın önleyici savaşın gerekli ve akıllıca olup olmadığı sorusunu gündeme getirdiği sıradaydı. Bir televizyon programındaki muhatabım ha bire şunu sormaktaydı: Ama muhakkak ki, Donald Rumsfeld'e güveniyorsundur, değil mi? O kadar tecrübesi olan bir adam. Şimdi kalkıp bana ulusal güvenlik konusunda Donald Rumsfeld'den daha iyi bir görüşe sahip olduğunu söylemeyeceksin galiba? Bu tarz muhakemenin korkunç tehlikeli olduğu düşüncesinin aklımdan geçtiğini hatırlıyorum. Burada gördüğümüz şey atfedilen otoriteye bağlı savdır. Savunma bakanı daha iyi biliyor olmalıdır, çünkü sorumlu mevkidedir. Oysa eleştirel entelektüel yükümlülüğün anlamı bunun tersini söylemektir: Birileri sorumlu mevkilerdeyse, bu durum biz geri kalanlara geri çekilip "Baba en iyisini bilir," demek yerine, onları sıkıca sorgulama gibi özel bir görev yükler.

"Onlar uzman, patron, büyük adam, sıkı adam olduklarına, olaylara gerçekçi baktıklarına, içeriden istihbarat edindiklerine göre, daha iyi biliyor olmalılar. Biz yumuşak ahlakçılar ne biliyoruz ki?" anlayışının belirlediği bu ortam rahatsız ediciydi. Otoriterliğe özgü parazitlerdi bunlar.

David Brooks'a değinmen Charlie Rose programında onunla başka bir söyleşimizde ortaya çıkan farklı bir noktayı getirdi aklıma. Konu BM'nin Irak krizini çözmek için, işi kendi bildiği gibi davranmak üzere Amerika'ya bırakmak yerine, ne yapabileceğiyle ilgiliydi. Brooks BM'nin yararsız olduğunu ve etkili bir şey yapmasına bel bağlanamayacağını rahatça ileri sürmekteydi. Şunu söyledi: Bak işte, Balkanlar'da ne kadar yararsız. O noktada Kosova krizinin çözülüşü ve özellikle uluslararası kuruluşların oynadığı rol üzerine biraz ayrıntıya girdim. Uluslararası kuruluşların tam da uluslararası kuruluş olmalarından dolayı, feci durumlarda iyi şeyler yapmalarının hâlâ mümkün olduğunu savundum. Brooks'un da "Peki, şu, şu ve şu konulara ne dersin?" gibisinden bir karşılık vermesini bekledim. Bunun yerine, "Valla, bununla ilgili pek fazla şey bilmiyorum doğrusu," deyip konuyu değiştirdi.

Aklımdan şu düşüncenin geçtiğini hatırlıyorum: Televiz-

yona çıkmışsın, tehlikeli yerlerdeki siyasal krizleri çözmek için uluslararası girişim fikrine hepten karşı çıkan *ex cathedra* ["yetkili"] beyanlarda bulunuyorsun, başka hiç kimsenin elinden bir şey gelmediği gerekçesiyle Amerika'nın kendi bildiği gibi davranmasından yana tavır takınıyorsun. Ardından sıkıştırılınca şunu söylüyorsun: Valla, neden söz ettiğimi aslında bilmiyorum. Karşımızdaki kişi seçkin televizyon alanını işgal etmekle kalmayıp, İngilizce konuşulan dünyadaki en etkili gazetelerin karşı görüş sayfalarına yazılar döşeyen kamusal entelektüel ve üstelik hiçbir şey bilmiyor.

Raymond Aron'un, sözünü ettikleri şeyler hakkında hiçbir bilgiye sahip olmayan Sartreci entelektüeller kuşağını nasıl eleştirdiği malûm; ama onlar hiç olmazsa başka ıvır zıvır şeyleri biliyorlardı. Brooks gibi adamlar düpedüz hiçbir şey bilmiyor. Sonuçta, o sıkıntılı aylarda otoriteye feci şekilde boyun eğmenin ve yorum kisvesine bürünmüş apaçık, köhne ve kalın kafalı cehaletin bir bileşimiyle karşılaştım. Bunlar cinaî bir siyasal eylemin çok az muhalefetle kamusal alana benimsetilmesine fırsat sağlayan şartlardı.

Hatırlanması gereken başka bir şey ise *sahiden* biraz bilen kişilerin basbayağı araziye uyum sağlamış olmalarıdır. Aklıma Michael Ignatieff, David Remnick, Leon Wieseltier, Michael Walzer gibileri geliyor. Hepsi sorular yöneltmek yerine, entelektüelin tek işlevi entelektüel olmayanların yaptıkları işlere gerekçe sağlamakmış gibi davrandılar. Derin bir şoka uğradığımı ve ayrıca kendimi çok yalnız hissettiğimi hatırlıyorum. Dışa kapanma yanlılarıyla da aramın pek iyi olduğu söylenemez; Balkan müdahalesinden yana kesin bir tavır takınmıştım ve hâlâ bunun yapılması gereken doğru şey olduğu kanısındayım.

Savaşın diğer muhalifleri bir bakıma neo-Kissingercı sayılabilecek olan ve çıkarımıza olmadığı gerekçesiyle ahmakça şeyler yapmaya karşı çıkan kesimdi. Bu çizgi meşru bir tutuma biraz daha yakın olmakla birlikte, hâlâ bütünüyle yetersizdir. Sırf çıkarımıza olmadığı gerekçesiyle, Vietnam ya da Irak gibi yerlerde enayi durumuna düşmememiz gerektiğini söylemek yeterli değildir. Bu tasımdan hareketle, çıkarımıza olduğu için Şili gibi yerlerde enayi durumuna düşmemiz *gerektiği* de aynı rahatlıkla

söylenebilir. O sırada benim görüşümü paylaşan, hele Amerikalılar tarafından yazılmış çok fazla deneme ya da makale okuduğumu hatırlamıyorum.

> *Bana öyle geliyor ki, belirttiğin ilk iki nokta birbiriyle bağlantılı olabilir. Sözgelimi, gazetecilerin iktidarda olanların doğru konuştuğunun varsayılması yönündeki otorite epistemolojisini savunmaları kendilerinin ve izledikleri çalışma yöntemlerinin bir öz-savunması da olabilir. Bu gazetecilerden birçoğu güvenilir olmanın yanı sıra hangi güce sahiptir? Ve bu da iktidarla irtibat dışında neye dayanır?*

Bence, çok haklı bir noktaya işaret ediyorsun. Günümüzde iktidarın ve iletişimin yapısıyla alakalı bir sonuç olarak, çoğu gazeteci yanılmaktan korktuğu kadar, iktidarla bağlantılı olma statüsünü yitirmekten de müthiş korkar. Ancak entelektüelin kendisini bir aktarma kayışı olarak görme fikri haliyle tehlikelidir, çünkü bu tam da Sovyetler Birliği'ndeki durumdur; aktarma kayışı metaforu Lenin'e aittir. Ama sanırım saptamanda haklısın; bu adamları ürküten şey konumlarının sarsılması ihtimaliydi.

Brooks ilginç bir vakadır, çünkü her şey göz boyamaya dayalıdır – ortada bir uzmanlık yoktur. Görünüşteki uzmanlık her hafta herhangi bir kamusal olay üzerine, okurların bir tür aydınca yorum olarak görmeye alıştığı tarzda üstünkörü konuşma marifetinden ibarettir. Günümüzün başka bir tanınmış "uzman"ı olan Thomas Friedman, biraz farklı bir uzmanlık anlayışından yararlanır. Neredeyse her köşe yazısının konuştuğu meşhur bir kişiye gönderme içermesi dikkat çekicidir. Böylece uzmanlığın kurulan irtibatların bir işlevi olduğu anlayışını açıkça sergiler. Kral Abdullah'ın bana dediğine göre; Güney Kore Enformasyon Bakanlığı müsteşarının eski eşinin katıldığım bir yemekli toplantıda mırıldanarak belirttiği gibi vb. Söz konusu kişinin aslında kim olduğunun önemi yoktur. Püf noktası özel bir şeye erişimi çıtlatmaktır.

Friedman'ın durumunda bilgiye erişim verili her politika meselesinde makbul ara alan olarak çok özenle yeniden ayarlanır. Irak Savaşı konusunda takındığı tutum alçakçaydı. Herkes

gibi akışa kapılmakla kalmadı; muhtemelen çay yapraklarını* biraz yanlış yorumladı ve Fransa karşıtı, Avrupa karşıtı havaya biraz fazla hızlı kapıldı. Böyle önemli bir meselede ABD'ye karşı çıkma cüretini gösterdiği için, Fransa'nın BM Güvenlik Konseyi'nden atılması gerektiği yönünde bir köşe yazısı döşeyen Friedman'dı.

The New Yorker'daki Mark Danner ya da Seymour Hersh gibi araştırmacı gazeteciler farklı bir gelenektendir. Onların işi siyasal kararların ve demeçlerin pürüzsüz yüzeyinin altında hangi kirli yalanların yattığını ortaya çıkarmaktır. Bu yüzyılın ilk on yılında neler olup bittiğini gösterme yönündeki gerçek uğraşın tamamını yürütenlerin entelektüeller, ana-akım gazetecileri, hele yorumcular değil, çerçöpü eşeleyen adamlar olması tesadüf değildir: Irak'ta kitle imha silahları, nükleer fizyona uygun malzeme bulunduğun, işkence yapıldığına dair yalanlar.

> *Aksi yöndeki uç örnek herhalde Judith Miller olsa gerek. Onun marifeti kitle imha silahlarının bulunduğu iddiasını meşrulaştırmaktı. Kaynağı olan Ahmed Çelebi Irak'ta rejim değişikliğinde bariz kişisel çıkarı olan biriydi; üstelik İran gizli servislerinin bir ajanı olduğu ortaya çıktı sonradan.*

Judy Miller'ı son kez, sanırım 2002 ortalarında, Hamptons'taki bir tür yemekli tartışmada gördüm. Toplantıya George Soros, tanınmış gazeteciler ve başka bazı kamusal şahsiyetler katılmıştı. Irak Savaşı'na doğru gidişin erken bir aşamasında olduğumuz o tarihte Irak üzerine konuştum. Judy Miller beni son derece kibirli tavırla ve köşeli sözlerle topa tuttu. O uzmandı, ben ise gevezelik eden bir akademisyenin tekiydim. George Soros'un az önce aşağı yukarı benimle aynı şeyleri söylemesi nedeniyle, saldırının hedefinde benim olmam gayet çarpıcıydı. Ama insan Hamptons'ta George Soros'a saldırmaz; çünkü paraya ne zaman ihtiyacı olacağını asla bilemez! Derken işler oldukça kişiselleşti; ben cevap vermeye çalışınca, bir dizi kişi ayağa kalkıp özünde şunu söyledi: "Sen nasıl olur da, Judith Miller'la görüş ayrılığına düşersin?" O otoritedir, bilgi sahibidir ve içeriden kaynakları

* Çay falına gönderme. (ed. n.)

vardır falan filan. Sonuçta Charlie Rose programıyla ilgili olarak anlattığım atışmaların bir benzeri yaşandı – yakalara takılı mikrofonlar olmadığından çok daha az kibarca olması dışında tabii.

Hamptons yemeğinden sonra yanıma gelip, benim haklı olduğumu ve uzmanlık taslayan o kadının tehlikeli biçimde yanıldığını söyleyen tek kişi BM barış gücünün başındaki Jean-Marie Guéhenno oldu. Sözleri şöyleydi: Sana şunu diyebilirim ki, söylediğin her şey doğru, onun söylediği her şey ise düpedüz işe yarar bir gazetecilik sürümünün süzgecinden geçirilmiş Washington çizgisi. Asıl endişe verici olan şey bunun güçlü kişilerin katıldığı bir yemekli toplantı olmasıydı: *The New York Times* yönetiminin tepesindeki kişiler, kıdemli televizyon programı yapımcıları ve başkaları. Hiçbiri beni destekleme cesaretini göstermedi. O dönemde Miller dokunulmazdı. Daha sonra birdenbire bütün o hava dağıldı; şimdi hiç kimse artık onunla konuşmak istemiyor.

> *Bana öyle geliyor ki, buradaki sorunlardan biri, hakikate gerçekten inanılmadığında, güvenilirliğe dayanarak hakikatin ortaya çıkarılamamasıdır. Çarpıcı bulduğum nokta, Irak'ın bir tür küresel Dreyfus Olayı'na dönüşmesini zorlaştıran sebeplerden birinin Amerika'da başlı başına hakikate ilgisizlik olması.*

Bu 1960'lar için ödediğimiz talihsiz bedellerden biridir: Hakikate inancın yalanlara karşı koyamayacak ölçüde azalması. Falanca kişinin doğru konuşmadığını söylemek yeterli değildir; şunu söylemeniz gerekir: O yalan atıyor, çünkü bir silah yapım firmasıyla bağlantısı var. Yalan atıyor, çünkü izlediği siyaset Siyonist lobiye bağlı. Yalan atıyor, çünkü açığa vurmak istemediği daha geniş çaplı bir planı var. Kısacası, ondaki aksaklık yalan atması değil, çünkü herkes yalan atar. Onun sorunu kötü saiklerle yalan atması.

Günümüzde insanların Watergate dönemi gibi yakın bir geçmişte alışkın oldukları tarzda, falanca kişinin yalan atmasından dolayı kötü bir siyasetçi olduğunu söylemeleri oldukça yüksek düzeyde bir ahlaki özgüveni gerektirir. Silah lobisinin, İsrail lobisinin, top lobisinin ya da benzer bir lobinin sözcüsü olarak yalan atmak yüzünden değil, başlı başına yalancılık yüzünden.

Günümüzde dürüstlükten yana böyle tavır takınan birine kaş çatılarak bakılması yüksek bir ihtimaldir. Hepimiz yalan atıyoruz, herkes yalan atıyor, diye akıl yürütülür. Asıl soru şu olur: O senin yalancın mı, yoksa benim yalancım mı?

Rahatsız edici düzeydeki bu ahlaki güven kaybının tarihsel geçmişi bence büyük ölçüde eski solun bütün hatalarıyla çöküşünde ve aynı süreçte yumuşak kültürel solun yükselişinde yatıyor. Böylece Amerikalı liberaller bir şeyi tasvip etmediklerini söylediklerinde, tam olarak durdukları zemin konusunda muğlak bir belirsizliğe düşüyor. Açıkça başka bir zamanda (veya mekânda) yer aldığında, iyi ve kötü sorununa daha kolay yaklaşmaktayız; cadı avından veya Gestapo'dan hoşlanmadığımızı söylemekte daha rahatız. Ama sözgelimi Doğu Afrika'da kadın sünnetine karşı olduğumuzu nasıl belirtmemiz gerektiği konusunda her zaman pek berrak değiliz – kültürel güvenilirliğe yol açma korkusundan dolayı. Bu da (her zaman olmasa bile genelde sağda yer alan) kişilere muazzam sayıda rehineler veriyor; onlar neyin doğru ve yanlış, neyin sahte ve gerçek vb. olduğunu tam bildiklerini çok daha kaba bir biçimde düşünüyor ve bunu ısrarcı, güvenli bir tarzda söylemeye yatkınlar. Ahlaki güvensizlik sorunu iki kuşak boyunca liberallere diz bağı olmuştur.

> *Isaiah Berlin'in peşini bırakmayan, ama berrak cevabı bulunan bir sorudur bu. Şöyle ki, Berlin ahlak konusunda gerçekçi biriydi, öyle sıradan bir ahlak indirgemecisi değil. Böyle ahlaki kaygıların tamamen gerçek olduğu kanısındaydı; ahlaklı yaşamın trajedisi, bu kaygıların temelde yatan bir ahlaki yarara göre ölçülebilir ya da ona indirgenebilir olmamasıdır. Ama Berlin'e göre, sonuçta ne kadar bağdaşmaz olursa olsun, hepsi ortadaydı, geçerliydi ve insan değerleriydi.*
>
> *Sanırım, burada ahlaki çoğulculukla değil, bilgiyle alakalı olmak üzere konu açısından anlamlı başka bir Berlinci nokta var. Berlin siyasal yargı üzerine yazdığı bir makalede, konu etrafında dönüp durduktan sonra, tam olarak ne olduğunu ve ne olmadığını tanımlamaya çalıştı. O yıllarda (1950'ler ve 1960'lar) böyle mülahazalar savsaklanır olmuştu. Berlin'e*

göre, siyasal yargı bir gerçeklik duygusunu, kasıtlı örtmeye dayalı bir dünyada hakikati koklama becerisini gerektirmekteydi.

Bu bizzat Berlin'in yoğun biçimde üzerinde durduğu daha geniş bir hikâyenin, siyasal yaklaşımla düşünme sorununun parçasıdır. Siyaset teorisinin, siyasal düşüncenin ya da siyasal felsefenin ne olduğunu bildiğimizi sanırız; oysa aslında bunlar bir yanda ahlak ya da felsefe, diğer yanda siyaset ve hatta politika olmak üzere çok incelikli bir ara alandır.

Dolayısıyla Amerikan akademik çevrelerinde siyaset, insanların kamu işleriyle uğraşması sonucunda ortaya çıkan şeyden ibarettir. Bir akademisyenin yapması gereken şey siyaseti incelemektir, siyasetle uğraşmak değil. Uğraşmak gerektiğinde ise, siyasete basbayağı aşağılayıcı terimle "normatif" siyasal muhakeme uygulanır; bu da kişinin araştırma konusuna kendi görüşlerini gizlice kattığını ima eder. Az önce "yargı" olarak nitelendirdiğin uğraş aslında oldukça inceliklidir: Kamu işlerine anlam vermek üzere başvurduğumuz kavramların olası uygulamalarıyla ilgili olarak, belirli bir kurallar dizisi oluşturmayı gerektirir.

Siyasetçilerin tutarsız olduğunu ve yüce ideallerden uzak kaldığını göstermek kolaydır. Ama bu yolla ahlaki tutarlılık, doğruculuk, pratik ahlak ya da benzer bir şey açısından bir dizi makbul norma uymak için insanların siyasal düzeyde ne yapması gerektiği sorusuna cevap bulunamaz. Böyle bir iş siyasal düşünce alanına girer ve John Dunn'ın malum deyişiyle kolay değildir.

Bir siyasal kararla ilgili her türlü yükümlülük, üç farklı soruyla nirengi yapılmalıdır. Birincisi, sonucu gözetici sorudur. Belirli bir tercihin sonuçlarının (doğrudan ya da örnekler ve emsaller olarak) tehlikeli olmadığına emin miyiz? Irak Savaşı Bushçu ifadeyle hesabı güzelce kapatmış olsa bile, sonucu gözetici bir perspektiften, yine de başkalarını başarıya ulaşamayabilecek ve feci sonuçlar doğurabilecek tarzda davranmaya yöneltecek çürük bir fikir olması mümkündür. Yani, sırf başarılı olması tek başına gerekçe olmaz.

İkincisi, gerçekçi söyleşi vardır: Bunun bize yararı ne? Bu her türlü siyasal kararın bir unsuru olmak zorundadır; çünkü siyaset sonuçta yönetişimle ve girişimde bulunanların çıkarına olması muhtemel sonuçlar sağlamakla ilgilidir. Ama siyasal gerçekçiliği ahlaki arsızlıktan ayıran ince çizgi kolayca aşılabilir ve zaman içinde bunun bedeli yozlaşmış bir kamusal alandır.

Ardından üçüncü soru gelmelidir: Bu önceki iki mülahazamdan bağımsız olarak, yapılması iyi ya da doğru bir şey midir? Siyasal muhakemenin daha büyük başarısızlığını yansıtan şey, günümüzde her üç mülahazayı (birbirinden ayrı olarak) devrede tutamayışımızdır.

> *Bu Irak Savaşı örneğinden pek uzaklaşmadan belirtmek gerekirse, korkarım ki, insanların her üçü şöyle dursun, bu soruların herhangi birini yöneltmeye girişmesini güçleştiren temel bir sorun olabilir. Bu da siyasal* düşünceye *ya da belki dosdoğru mantığa karşı belli bir saygısızlıktır.*
>
> *Şöyle açıklayayım: Irak'a demokrasi getireceksek, Iraklıların ülkelerini ilelebet işgal altında tutmamıza onay vereceklerini gerçekten sanıyor muyuz? Yahut petrol kaynaklarını elimizde tutmamıza onay vereceklerini gerçekten sanıyor muyuz? Eğer Irak seküler bir devletse, dinsel terörizme karşı bir harekât çerçevesinde onu yıkmamız doğru olur mu? Çok az yerel bilgi gerektiren böyle temel mülahazalar görünüşe bakılırsa kamusal söyleşide pek yoktu.*

Kanaatimce, mantıklı düşünememe ideolojiye bağlıdır. 1960'ların komünist entelektüellerini ve reformcularını ele alalım. Onların komünist felaketin çapını kavrayamayışı büyük ölçüde ideoloji güdümlüydü. "Reform" iktisadı sandıkları şeyin çelişkilerini göremez durumda oldukları için, ahmak olmaları ya da kötü niyetle davranmaları söz konusu değildi. Ama benimsedikleri mantıksal muhakeme dogmatik ilk ilkelere tabiydi.

Mutatis mutandis, sürekli duyulan bir savla, Bağdat'a demokrasi getirmenin İsrailliler ve Filistinliler arasında anlaşmazlığı çözmede gerekli ve yeterli koşul olduğunu düşünmek için, Le-

wis Carroll'dan alıntıyla belirtmek gerekirse, kahvaltı öncesinde bir sürü imkânsız şeye inanmak gerekir. Bunlardan biri de dünyanın yaratılan soyut kurgusuna aslında her bakımdan benzediği görüşüdür.

Doğrusu, bizzat bu kurgu zevke göre iç içe geçirilmiş LEGO benzeri bir dizi plastik dünyadan oluşmaktaydı. Birincisi Arap ve Müslüman topraklarını iki boyutlu bir bütün olarak tasvir etmekteydi: Onu bir yerde itmeniz, başka bir yeri öngörülebilir biçimde harekete geçirir. Ardından (20. yüzyıl tarihine ilişkin dikkate şayan cehaleti açığa vuran bir yaklaşımla) Bağdat'taki yıkıcı bir bombardıman harekâtının şokundan ve dehşetinden herkesin çok etkilenerek derhal yüzlerce kilometrelik bir kuyruğa gireceği yolundaki garip varsayım geldi. Akla yakın olmaktan daha da uzak bir başka varsayım şuydu: İsrail-Filistin çatışması Soğuk Savaş tarzında sıradan bir meseleydi; hiçbir özerk ya da yerel etkene bağlı olmaksızın, Amerika'nın keyfine göre yönlendirebildiği küresel etkenleri yansıtmaktaydı ve onlara tabiydi.

Diyalektik. Peki, Amerika'da 21. yüzyıl başlarında mantığa yüklenen ideoloji hangisidir? Benim bir adayım var, o da Amerikan milliyetçiliği.

Amerikan milliyetçiliğinin sahneden hiç çekilmediği görüşündeyim. Küreselleşmiş bir dünyada yaşadığımızı sanmamız, gidişata siyasal değil, ekonomik düzeyde bakmamızdandır. Dolayısıyla küreselleşmenin ya da basbayağı iktisadın belirgin biçimde şekillendirmediği girişimler karşısında nasıl tutum takınacağımızı pek bilemiyoruz. Burada ilginç bir paradoks vardır. ABD bütün gelişmiş devletler arasında en az küreselleşmiş olanıdır. Uluslararası iletişimin, uluslararası insan dolaşımının doğrudan etkisine, hatta para birimlerindeki ve ticaretteki uluslararası değişikliklerin sonuçlarına en az açık ülkedir. Bunların Amerikan ekonomisini büyük çapta etkilemesine karşın, çoğu Amerikalı fiilen hayatını uluslararası düzeyde sürdürmediği gibi, kişisel ya da yerel şartlarını uluslarüstü gelişmelere doğrudan bağlamaz.

Bu bakımdan Amerikalılar dövizle nadiren karşılaşır ve doların diğer para birimleriyle ilişkisinden etkilendiğini düşün-

mez. Bu taşralı perspektifin kaçınılmaz siyasal sonuçları vardır; seçmenler için geçerli olan şey temsilciler için de geçerlidir. Dolayısıyla ABD hâlâ yegâne dünya gücü olmasına ve yerkürenin her tarafında muazzam askerî baskı uygulamasına karşın, bir dizi miyop mülahazaya batmış durumdadır. ABD'nin iç siyaseti ve uluslararası kapasiteleri arasında geçmişteki büyük devletlerin hiçbirinde düpedüz söz konusu olmayan bir kopukluk vardır.

> *Birçok Rus ve birçok Çinli, sanırım, Amerikalıları tarif edişinle aşağı yukarı aynı biçimde dünyadan bihaberdir. Aradaki farklılık şu anda ne Rusya'nın, ne de Çin'in uluslararası ilişkilerde fiilen Amerika düzeyinde erişime sahip olmasıdır. Ama uzaktan kestirilebildiği kadarıyla, ikisi de oldukça milliyetçidir.*
>
> *Peki, Amerikan milliyetçiliği pratikte tam olarak nasıl işlev görür ve Irak Savaşı gibi hatalarla ne alakası var? Ayırıcı bir milliyetçi özellik olarak bana çarpıcı gelen husus, ne zaman kuşkucu, ne zaman naif olmak gerektiği konusundaki kafa karışıklığıdır. Bu yüzden* Paris'te *söylenen her şeye olağanüstü kuşkuyla bakılır ve bu tutum Cumhurbaşkanı Chirac'ın söylediği herhangi bir şeye inanan kimseyi haddini aşmış sayma noktasına vardırılır. Oysa genelde basiretli ve temkinli davranan adamcağızın söylediği birçok şeyin doğru olduğu ortaya çıktı. Bu arada saçmalığı apaçık ortada olan ve zeki ya da aklı başında olmadığını bildiğimiz çevrelerden ve kişilerden kaynaklanan Washington önerilerini ve politikalarını kabul etmekteyiz.*

Amerikan milliyetçiliği korku siyasetiyle çok yakından ilişkilidir. 1790'ların yabancılarla ve kışkırtıcılıkla ilgili yasalarını, 19. yüzyılda yabancıları dışlama akımını, Birinci Dünya Savaşı sonrası yıllara damgasını vuran yabancı korkusunu, McCarthyciliği ve bizzat Bush-Cheney yıllarını hatırlayalım. Bunların hepsi Amerikan kamusal söyleşisinin hem ruhen, hem de lafzen anayasayı takmamaya dönük bir yatkınlıkla ultra-milliyetçi duyarlılığı dış nüfuz ve saldırıyla birleştirmesinin örnekleriydi.

Bush teröristlerle "burada" dövüşmek zorunda kalmamak için "orada" dövüştüğümüzü söylediğinde, çok özgün bir Amerikan siyasal hamlesine girişmekteydi. Bu sözgelimi Avrupa'da kesinlikle anlam verilemeyecek bir retorik mecazdır. Zira ister Lübnan, ister Gazze, ister Bağdat, isterse Basra olsun, "orası" AB sınırlarına kısa bir uçak yolculuğu mesafesindedir; orada "onlara" yaptığınız şeyler Hamburg'da, Paris banliyölerinde, Leicester'de veya Milano'da yaşayan vatandaşları Müslümanlar, Araplar ya da yabancılar açısından derhal sonuçlar doğurur. Bir başka ifadeyle, Amerikalı yorumcular için aşina ve aşikâr olan bir tarzda Batı değerleri ve İslami köktencilik arasında bir savaş başlatırsanız, öyle uygun gelecek şekilde Bağdat'la sınırlı kalmaz. Eiffel Kulesi'nin otuz kilometre ötesinde de yansımaları olur. Yani, köklü coğrafi kopukluğuyla Amerikan milliyetçiliği için can alıcı önemdeki biz ve onlar, burası ve orası anlayışı diğer Batılı ülkelerin duyarlılıklarında hiç yoktur – onların da milliyetçilikleri elbette vardır, ama böyle sımsıkı kapalı bir biçime artık bürünemez.

Sanırım, bir küresel mecaz ya da en azından Batı dünyasında bir genel mecaz varsa, o da mağduriyet mecazıdır. İnsanlar daha yirmi yıl önce çok tuhaf görünmüş olacak bir şekilde bu mağduriyete can atıyor.

ABD'de sağ cenahta yer alan ve Cumhuriyetçi Parti'ye oy veren bir sürü kişi az çok anlaşılabilir sebeplerle kendisini mağdur hissediyor. Söylediğin gibi, kendilerini küresel ekonomi içinde görmüyor olabilirler; ama küreselleşme onları gerçekten cezalandırmış, belli bir kırsal yaşam tarzını yok etmiştir. Walmart kırsal ve yarı-kırsal Amerika'yı allak bullak etmiştir. Kırsal kesimdeki insanlar otuz yıl öncesine nazaran daha kötü bir yaşam sürüyor. Amerikalıların anne babalarıyla aynı düzeyde yaşayamamaları kentlere oranla kırsal kesimde çok daha belirgindir. Bu yüzden o insanlar kendilerini mağdur gibi hissediyorlar, böyle bir duyguya kapılmalarını gerektirecek bir sebep var ve Cumhuriyetçi Parti onlar adına bu mağduriyet duygusunu ifade ediyor. Bu çizgi bir gün yine zengin

olacakları söylemiyle onları hoşnut ederken, bir yandan da Demokratların her zaman yarattığı söylenen müdahaleci, masraflı ve verimsiz devlet yapısı çerçevesinde niçin bir türlü zenginleşmediklerini açıklıyor.

Dolayısıyla Kansas'taki birisinin mağduriyet duygusu ile Amerika'nın geri kalan dünyada güç gösterisine girişme kapasitesi arasındaki uçurum kesinlikle çok büyüktür. Bana kalırsa, başka bir yerde aynen ortaya çıkmayan şey bu uçurumdur.

Elit zümrenin düpedüz halden anlamadığı kuşkusu, Amerikan popülist öfkesine köklü biçimde sinmiştir. Geçmişi en azından William Jennings Bryan'a ve 1896 seçimlerine kadar gider. Bu konuda da mesafe önemlidir. Hollanda'ya gidecek olursan, Amsterdam'daki insanların halden anlamadığına dair ifadelerle karşılaşırsın. Ama Amsterdam'daki insanlar en fazla 120 kilometre ötededir. Oysa Washington, New York, Princeton ve hatta Berkeley'deki insanlar, anlamadıkları "hal"den birkaç bin kilometre ve kültürel bakımdan birkaç bin ışık yılı uzak olabilirler.

Yani, Amerikan taşra milliyetçiliğinin uzak kalma ve anlaşılmama duygusunun iki yönü vardır. Bunlar Birleşmiş Milletler'den duyulan korku ve nefrette incelikle birleşir: Yabancı, meçhul ve bir şekilde çok uzak (daha kesin ifadeyle New York'ta bulunan) bir kuruluş.

Gelgelelim, bunun çoğu Avrupa ülkesinde şu ya da bu aşamada görüldüğü tarzda gerçek demagojik siyasete etkili olarak asla dönüşmemiş olmaması harika gizemdir. Kısmen seçim sisteminin bir sonucu sayılabilecek bu durum basit coğrafi gerçekleri de yansıtır. Aynen İngiltere'de olduğu gibi, yabancı düşmanlığı ve milliyetçilik hayati dönüm noktalarında bir muhafazakâr partinin bünyesine yönlendirilme sayesinde yumuşatılmıştır. Ama Amerika'da coğrafi büyüklük bir rol oynar: Herkes birbirine öylesine uzaktır ki, siyasal demagoji için gereken bağdaşıklık ve örgütsel enerji dağılmaya yüz tutar. Bununla birlikte, Newt Gingrich, Dick Cheney, Glenn Beck, yabancıları dışlama akımı, McCarthycilik vs. biçiminde, Marx'ın dış kabuk olarak nitelen-

dirdiği yapıyla ara sıra patladığı durumlar olmuştur. Böyle bir eğilim cumhuriyetin niteliğini tehdit edecek düzeyde zarar vermeyi başarmış, ama gerçekte olduğu gibi görülmesine yetecek hasarı yaratamamıştır. Bu da yerli bir Amerikan faşizmidir.

> *Böyle bir durum Amerikalı yurtsever entelektüeller açısından kurumları ve anayasayı savunma gibi belli bir misyona işaret eder. Ayrıca yurtseverlik iddiasındaki kişiler için belli bir test işlevini görür: Kurumları mı savunuyorlar, yoksa kurumların başına ne gelmesi gerektiği konusunda ayrıksı (ya da Sarah Palin örneğindeki gibi tamamen tuhaf, cahilce) savlar ortaya atmaya yönelen bir kişi etrafında mı kenetleniyorlar?*

Amerikalı yorumcular iş olup bittikten sonra bu tehditler üzerinde durmakta bayağı iyidir. Ama kilit mesele onları ortaya çıkınca ve zamanında saptamaktır. Günümüzde bunun aleyhine işleyen şey yaygın bir korku kültürüdür.

ABD siyasal amaçlarla korkunun sömürülmesine (belki İsrail hariç) bildiğim diğer demokrasilerden daha açıktır. Tocqueville bunu gördüğü için, özgün bir şeyi keşfetmiş sayılmam. Konformist bir kamusal alanı kaplamaktayız. New York'un muhalif gelenekleri bu alanın çeperindedir ve onu pek etkilemez. Washington'a gelince, muhalif ya da sahiden entelektüel nitelikte herhangi bir uğraşın teşvik edildiği bir yer değildir. Orada kendini entelektüel olarak nitelendirenler elbette var; ama çoğu nüfuz kazanma arzusuyla öylesine büyülenmiştir ki, her türlü ahlaki özerkliği çoktan yitirmiştir.

Korku birçok farklı yolla işler. Öyle kralın, komiserin ya da polis şefinin gelip yakaya yapışması ihtimalinden duyulan köklü endişe gibi dosdoğru bir şey değildir. Kişinin kendi topluluğunun sınırlarını aşmaya yanaşmamasıyla ilgilidir: Anti-Semitik ya da anti-İsrail gibi görünme riskini göze alamadıklarını bana ifade eden liberal Yahudilerin duyduğu korku. Amerikalılıktan uzak biri olarak görülme korkusu. Siyasal doğruculuktan alışılmış radikal görüşlere kadar her türlü konuda *bien-pensant* ["tutucu"] akademik kanaatten kopma korkusu. Popülerliğin önce ortaokulda ölçülen bir erdem olduğu bir ülkede popüler olmama

korkusu. Çoğunluk anlayışının göründüğü kadarıyla meşruiyet fikrinde baş tacı edildiği bir ülkede çoğunluğa karşı durma korkusu.

> *O halde, belki konuyu konformist bir toplumda insanlara ulaşmayı sağlayacak mecra sorusuyla kapatabiliriz. Klasik deneme yazarlığı mecrasının son nefesi sayılabilecek tutamağı yakalamış olman açısından bir bakıma talihlisin.*

Genel okuryazarlığın yükselişini ve yazılı kitle iletişim araçlarının devreye girişini kamusal entelektüelin ortaya çıkışına bağlayan çakışmayı yeniden vurgulayayım. Diyelim ki 1890'lardan başlamak üzere, 1940'lara kadar tipik entelektüelin elinde bir günlük uğraş olarak edebiyat vardı. Bernard Shaw, Émile Zola, André Gide, Jean-Paul Sartre ya da Stefan Zweig'dan hangisine bakarsanız bakın, hepsi edebi yeteneklerini kitleye nüfuz etme gücüne çevirmeyi başarmış kişilerdi. Daha sonra 1940'lardan 1970'lere kadar, benzer etki ve erişime sahip entelektüeller genelde şu ya da bu türden sosyal bilimcilerdi: Tarihçiler ya da antropologlar, sosyologlar, bazen felsefeciler. Bu dönem yükseköğretimin genişlemesiyle ve üniversite profesörünün entelektüel olarak öne çıkışıyla çakıştı. O yıllarda entelektüeller günlük uğraşı büyük ihtimalle roman yazarlığından ziyade üniversite hocalığı olan kişilerdi.

1950'lerin İngiltere'sinde radyo yıldızlarının yükselişi başka bir çarpıcı değişimdi. Kitlesel kültürün ve kitlesel okuryazarlığın bir şekilde çığırından çıktığı yolunda gittikçe artan korkuya denk geldi. Gelişmiş toplumların çoğu artık genelde okuryazardı; ama aklı başında kamusal tartışmaları izleyen kitle aslında küçülmekteydi – birçok kişiye göre, bunun sebebi televizyon, sinema ve maddi refahtı. Richard Hoggart'ın *Okuryazarlığın Yararları* kitabı ve Raymond Williams'ın ilk yazılarından bazıları bu nokta üzerinde durur. İletişim için artık bir tür doygun kamusal alan bulunduğu, ama eğitimli kitlenin buna ayak uydurma kapasitesinin gittikçe düştüğü korkusu yaygınlaştı.

Bu bizi üçüncü ve en yakın aşamaya, yani televizyona getirir. Televizyon çağının tipik entelektüeli, basitleştirmeden be-

cerikli olmak zorundaydı. Dolayısıyla 1980'lerin ve sonrasının entelektüeli gözlemlerini kısaltmaya, sadeleştirmeye ve belli bir noktada toplamaya yatkın biridir. Bunun bir sonucu olarak, entelektüelleri güncel meseleler üzerinde duran yorumcularla özdeşleştirme noktasına varmış durumdayız. Bu da Zola çağının, hatta Sartre ve Camus çağının entelektüelininkinden çok farklı bir işlev ve üsluptur. İnternet, süreci daha da belirginleştirmiştir.

Günümüzün entelektüeli bir tercihle karşı karşıyadır. 19. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan türden haftalık edebiyat, aylık siyaset ve süreli bilim dergilerinde iletişime girebilirsiniz. O zaman sadece aynı görüşteki bir kitleye ulaşabilirsiniz; ülke içinde küçülen bu kitle, hakkını vermek gerekirse, internet sayesinde uluslararası düzeyde genişlemiştir. Diğer seçenek ise bir "medya entelektüeli" olmaktır. Bunun anlamı ilgi alanınızdaki çalışmalarınızı ve saptamalarınızı dikkat süresinin gittikçe azaldığı televizyon tartışmalarına, blog, tweet ve benzeri mecralara yöneltmenizdir. Sonuçta, önemli bir ahlaki meselenin gündeme geldiği ya da bir krizin yaşandığı nadir durumlar dışında, entelektüel, seçim yapmak zorundadır. Özenli makalelerin dünyasına çekilebilir ve seçme bir azınlığı etkileyebilir ya da geniş olmasını umduğu bir medya kitlesine hafifleştirilmiş ve daraltılmış yollarla hitap edebilir. Ama sunulan katkının niteliğinden feragatte bulunmaksızın her ikisinin yapılabilmesi bana göre hiç de bariz değildir.

> *Son derece önemli ve kesinlikle entelektüel biri olan, ama kullandığımız kategorilere girmeyen bir kişiyi ele almadan konuyu bitirmek istemiyorum.* Die Fackel*'in editörü ve yıllar boyunca çeşitli siyaset sınıflarının baş belası olan Viyanalı gazeteci Karl Kraus yani.*

Kraus dile verdiği ağırlıktan dolayı, eleştirilerinin saf ışıltılı negatifliğinden dolayı ilginçtir: Kelimeleri aldatıcı örtüleri ve gizemli havaya bürünme perdelerini yırtmak için kullanır. Konum itibariyle kesinlikle 20. yüzyıl başlarının Viyana'sında yer almasına karşın, şu anda yaşadığımız koşullar için bir rehber olarak kalır. Daha önce belirttiğim gibi, günümüz Amerika'sında iktidarın

gerçek anlamda etkili yegâne eleştirmenleri gazeteciler, özellikle de araştırmacı gazetecilerdir. Kraus da öncelikle ve her zaman bir gazetecidir.

George Bush'un Amerika'sında entelektüel rolünü, yani iktidardakilerin yüzüne karşı doğruları söyleme rolünü kimlerin oynadığını soracak olursan, kesinlikle Michael Ignatieff'ler değildi; hatta (kendimle ne kadar gururlansam da) Tony Judt'lar ya da kamusal politikanın ahmaklıklarını açığa çıkarmaya çalışan diğer çeşitli entelektüeller değildi. Kendi mütevazı tarzlarıyla çağımızın Kraus'ları olan Seymour Hersh, Mark Danner ve başkalarıydı.

Kraus şunun gelişini bir yüzyıl önce gördü: Toplumun daha demokratikleşmesiyle birlikte, sahici entelektüellerin etkisinin daha da sınırlanması. Yetkin kişilerin zekice edebi ya da matbu eleştirileri, nüfuz ve iktidarın dar bir çevre içinde kısıtlı el değiştirdiği ortamda en etkili biçimde işler. Voltaire nasıl Prusya kralı Friedrich'le yakın ilişki kurduysa, Zola da döneminin her Fransız siyasetçisince hiç tartışmasız okunurdu. Ama günümüzde entelektüeller ancak iktidarla alışılmış ilişki kurma yolunu aşabilir ya da atlatabilirlerse ve (kurnazca hedef seçimiyle ya da sırf talihle) bir karar alıcıda ya da kamuoyunda özellikle duyarlı bir düğümü yakalayabilirlerse başarıya ulaşırlar. Böyle bir oportünizmin dışında, halkı iktidardakilere karşı harekete geçirebilmenin tek yolu rezaletleri açığa çıkarmak, itibarları yıkmak ya da alternatif bir bilgi kutbu oluşturmaktır. Kısacası, modern bir Kraus gibi davranmaktır.

> *Entelektüeller yüce hakikate karşı ya da Bush dönemindeki bir terimle doğru görünmeye karşı doğruculuğu savunacaklarsa, belli bir tarzda* seslenmeleri *gerekir. Bir bakıma dile özen göstermeleri gerekir. Entelektüellerin varlıklarını ve ağırlıklarını sürdürmeleri için, kullandıkları dil Orwell'in dediği gibi şeffaf olmalıdır.*

Bence entelektüelin görevi cesaret ruhunu yakalamaktır – herkeste bulunmayan bir yetenek olduğu apaçık bir şeydir bu. Önemli bir şey, tercihen insanların inançlarına aykırı düşecek

bir şey söyle; dinleyicilerin açığa vurmadaki berraklığın içeriğin doğruculuğuyla ilintili olduğunu anlayacağı şekilde adamakıllı söyle, ama taşı kolaylıkla anlaşılır şekilde gediğe oturt. Entelektüel örtme kendini baltalar. İnsanların açık seçik anlatıldığında çapraşık bir savı kavrama yetisi üzerine söylenebilecek çok şey vardır. Peki, sonra? Kamusal alanda böyle bir katkı için hâlâ yer olduğu umudunu korumak zorundasın. İleride belki bu yer kalmayabilir – böyle bir iletişime uygun forumlar ölebilir, daha şimdiden can çekişiyor olabilir. Günümüzde entelektüel olarak geçinen çoğu kimsenin tutarlı etki yaratacak şekilde yazamadığı ya da iletişime giremediği kesindir. Üstelik bu kapsama çok akıllı bazı insanlar da girmektedir.

> *Daha geniş soru medyanın merkezîleştiği (merkezî yapıdan uzaklaşma yönündeymiş gibi görünse bile merkezîleştiği) bir ekonomi politika içinde olup olmadığımız ve muhalif bir görüşü aktarmanın zorlaşmasının ardındaki sebeplerden birinin bu olup olmadığıdır.*

Doğrusu, bu soruyu tam da şimdi yaptığımız şey açısından kendimize yöneltebiliriz. Aylardır uzun ve ciddi bir söyleşiyle meşgulüz. Daha sonra bununla ne yapacağız? Söyleşiyi bir kitap haline getireceğiz. Şansımız yaver giderse, kitabımız *The New York Times*'ın yanı sıra bütün iyi entelektüel dergilerde değerlendirilecek. Ardından bu değerlendirmeler olumlu olursa ve Penguin kitap satmada söylendiği kadar becerikli çıkarsa, kitabımız (müthiş bir başarıyla) bu ülkede diyelim ki seksen bin satışa ulaşacak. İyimser bir yaklaşımla, İngilizce piyasasının geri kalan kesimi için (çok iyimser bir rakam olarak) haydi kırk bin daha ekleyelim bu rakama. Bir de bakarsın, Brezilya'dan Kıta Avrupasına falan kadar adam gibi bir iş çıkarırız. Kısacası, parmak ısırtan bir başarıya ulaşırsak, dünya genelinde iki yüz elli binlik bir brüt satışı yakalayabiliriz. Bu da böyle bir kitap için her bakımdan dikkate şayan bir başarı sayılır.

Ama böyle bir satışı basbayağı *bagatelle* ["önemsiz"] sayıp küçümsemek de mümkün. Çoğu zaten bizimle hemfikir iki yüz elli bin kişi demektir bu. Birçoğu ikimizden birini ya da her ikimizi

(doğrudan ya da dolaylı) zaten tanıdığı için, kendi görüşlerinin akıllıca geri yansıtılmasından memnun kalacaktır. Hiç bilinmez, kitabı ve içindeki fikirleri tartışmak üzere ikimizden birinin Charlie Rose tarafından davet edilmesi gibi makul bir şans çıkar bakarsın – umarım ki bu da sen olursun. Ama ne olursa olsun, bir milyon ve hatta yarım milyon satışı yakalamayacağımızı biliyorsun. Bundan da utanç duymamalıyız, çünkü o düzeye ulaşırsak, Stephen King sınıfına gireriz ve mesleğimize ihanet etmiş oluruz.

Yani, kendi meşrebince yaptığımız iş tuhaftır. Dünyayı sarsıcı sonuçlar getirmeyecek bir entelektüel uğraş içindeyiz ve buna rağmen işimizi yapıyoruz. Besbelli ki, yazan çoğu kimsenin başına gelen durumdur bu: Birisinin kapıp alacağı gibi boş bir umutla okyanusa bir mektup bırakmak. Entelektüellerin sınırlı etki yaratacağını tastamam bilerek yazmaları ve konuşmaları en azından ilk bakışta anlamsız bir girişimdir. Bununla birlikte umabileceğimizin en iyisi budur.

Sonuçta alternatif nedir? *The New York Times* için entelektüeller üzerine sulugöz cıvıklığında birtakım şeyler yazmak mı? Görececilik, milliyetçilik, entelektüel sorumluluk ve hatta siyasal yargı üzerine söyleyeceğimiz her türlü şey kesinlikle milyonlarca insan tarafından okunacaktır. Ama editör denetiminden geçecek, damıtılacak ve kabul edilebilir orta yol genelliklerine indirgenecektir. Bunu tamamen fikir alışverişlerimizin bazı yüzeysel, marjinal yönlerine odaklanan mektuplar izleyecektir; benim İsrail hakkında söylediğim bir şey ya da senin Amerikan milliyetçiliği hakkında söylediğin bir şey anti-Semitik Yahudi ya da kendinden nefret eden Amerikalı olarak kınanmamızı getirecektir. Üstelik bunun sonu da gelmeyecektir.

Dolayısıyla soruna nasıl cevap vereceğimi bilemiyorum. Daha geniş dünyayı etkilemenin gerçek yolu mu? Entelektüellerin ne yapabileceği konusunda oldukça kuşkucuyum. En iyi anlarımız nadiren ortaya çıkar. Aron'un bir zamanlar dediği gibi, bir Dreyfus Olayı herkesin eline geçmez. Ama akademi dünyası dışındaki katkılarımdan gururluysam, sebebi Irak Savaşı'na doğru yürütülen tartışmalarda "Hayır" demiş olmamdır hâlâ. Bunu birçok dostum ve yaşıtım dahil hemen herkesin "Evet" de-

diği bir dönemde oldukça önemli bir forumda söyledim. Benim gibi hisseden, benimle aynı fikirleri taşıyan birçok kişi vardı; o fikirleri iyi ifade etmede benden aşağı kalmazlardı, ama bunu yapabilecek konumda değillerdi. Onlar Charlie Rose programına çağrılmadı, onlara *The New York Times* için karşı görüşler ya da *The New York Review* için makaleler yazma fırsatı tanınmadı. Ben ayrıcalıklıydım ve bu ayrıcalığı gereğince kullandığım için gururluyum.

> Sorumluluğun Yükü *kitabında Camus'nün her şeye rağmen tipik bir Fransız entelektüeli, Aron'un herkesçe sanılanın aksine tipik bir Fransız entelektüeli ve Blum'un da bir siyasetçi olmakla birlikte tipik bir Fransız entelektüeli olduğunu ileri sürmektesin. Ve bu sav her noktada bana daima biraz zorlama gibi geldi. İleri sürmek istediğin şey aslında tipik* Fransız *olmalarından ziyade, sorumluluk üstlenmelerinden dolayı* entelektüel *oldukları mıydı acaba?*

Camus, Blum ve Aron hakkında aktarmak istediğim husus, bu adamların tam da Fransız tartışmalarının kıyısında ve Fransız çıkarlarının aleyhinde sayıldıkları sırada Fransa'yı temsil ettikleriydi. Her üçünün de bağımsız olmanın insanı gerçek tehlikeye attığı, ayrıca sizi camianızın çeperine ittiği ve entelektüel arkadaşlarınızca küçümsenmeye maruz bıraktığı bir zamanda ve yerde sahiden bağımsız düşünür olduğu fikrine yönelmekteydim.

Bu hikâyeyi anlatılmaya değer bulmamın sebebi belki de şartlar yüzünden dışarıda kalmaya ve hatta geldikleri ya da aynı ilgi alanını paylaştıkları doğal camiaya karşı çıkmaya zorlanan entelektüellerin yeraltında kalmış bir 20. yüzyıl hikâyesinin olmasıdır.

9

İyiliğin Sıradanlığı: Sosyal Demokrat

21. yüzyılın ilk on yılının ortalarında New York Üniversitesi'nde oturmuş bir uluslararası itibara sahip ve savaş sonrası Avrupa'sının tarihi üzerine uzun bir kitap yayımlamak üzere olan bir profesördüm. Bu işi tamamlayınca (insanın aklına çoğu kez iş olup bittikten sonra geldiği gibi) *Savaş Sonrası*'nın çocuklarımca okunmasını istediğim türden kitap olduğunun farkına vardım. Şimdi yazmayı tasarladığım şey, canları çekerse okuyabilecekleri başka bir kitap: *Hareket*, yani trenlerin bir tarihi.

İnsanın sadece anladığı şeylerin ötesinde konular üzerine yazmasının zamanı gelmiş bulunuyor; umursanan şeyleri yazmak kadar ve belki daha da önemlidir bu. Daha önce bu türden şeyleri biraz yazmıştım, ama sadece insanlara ve fikirlere göndermeyle: Deyiş yerindeyse, anlamak için para aldığım konular. Demiryolları hakkında söyleyeceklerimin birilerine ilginç gelebileceğine kendimi inandırmam biraz zaman aldı.

Yazmak istediğim şey tren tarihinin mecrası aracılığıyla modern yaşamın ortaya çıkışının bir incelemesi. Sadece modern yaşam da değil, aşırı özelleşmiş toplumlarımızda modern sosyalliğin ve kolektif yaşamın kaderi. Ne de olsa, demiryolu sosyalliğin bir yaratıcısıydı. Demiryollarının devreye girişi kamusal yaşam olarak bildiğimiz şeyin ortaya çıkışını kolaylaştırdı: Toplu ulaşım, kamusal alanlar, herkese açıklık, kamusal binalar vs. Başkalarıyla birlikte yolculuk etmeye mecbur olmayan insanların (statü duyarlılığını ve maddi konforu gözeten önlemler

alındığında) bu yolu seçebileceği fikri başlı başına devrimciydi. Sosyal sınıfların (ve sınıf ayrımlarının) öne çıkışı, ayrıca mesafe ve zaman sınırlarını aşan toplumsallık bilincimiz açısından bunun getirdiği sonuçlar muazzamdı. Demiryolunun yükselişine ve düşüşüne (ve Avrupa'da dirilişine) ilişkin bir anlatı, Amerika ve Büyük Britanya gibi ülkelerde neyin aksadığını düşünmemiz yönünde öğretici bir yol olabilirmiş gibi geldi bana.

Kamusal politikadan kamusal yaşamın estetiğine giden doğal bir adım vardır: Kentsel planlama, bina tasarımı, kamusal alanların kullanılışı ve benzeri şeyler. Sonuçta, Paris'te 1856'da bir ulaşım merkezi olarak inşa edilmiş Gare de l'Est günümüzde kusursuzca işlev görmenin yanı sıra seyri oldukça hoş bir görüntü sunarken, yüz yıl sonra inşa edilen neredeyse her havaalanı (ya da benzin istasyonu) niçin daha şimdiden her bakımdan aksamanın yanı sıra grotesk bir görünüm taşıyor? Modernist özgüvenin doruğunda inşa edilen tren istasyonları (Londra'daki St. Pancras, Milano'daki Centrale, Prag'daki Hlavní Nádraží) hem biçim, hem de işlev bakımından hâlâ çekiciyken, hepsi de 1960'lardaki yıkıcı "yenileme"nin ürünleri olan Gare Montparnasse, Penn İstasyonu ya da Brüksel Merkez İstasyonu her iki noktada aksıyor? Demiryolunun dayanıklılığında, altyapısında, loşluğunda ve yararlarında, modernliğin en iyi ve en güvenli yanlarını temsil eden ve cisimleştiren bir şey var.

> *Trenlerin onları kişiliğinin şekillenmesinde etkili olmuş refah devletine bağlayacak şekilde, gençlik yıllarının ayrılmaz bir parçası olduğunu belirttin. Ama kamu hizmetleri ve özel yararlar arasında varsaydığın bağlantı aşikâr sayılmaz, öyle değil mi? Devletin işlevsel olmak için bu olanakları sağlaması şart değildir. Aksine, devlet tek başınalığın ekonomik büyümenin tükenmez bir kaynağı olduğunu ve her birimizin atomlaşmasının herkesin yararına olduğunu savunan kişilerce yönetiliyor olabilir. İlk İngiliz reformcularının 19. yüzyılda karşı çıktığı ve şimdi bizim ABD'de karşı çıktığımız şey budur. Eskiden buna sosyal soru denirdi. Böyle bir ifade biçimi doğru olur mu?*

Sosyal sorudan söz etmek ondan azade olmadığımızı hatırlatır bize. Thomas Carlyle için, 19. yüzyıl sonlarının liberal reformcuları için, İngiliz Fabian hareketi mensupları ya da Amerikan İlericileri için sosyal soru şuydu: Kapitalizmin insani sonuçlarıyla nasıl başa çıkılır? İktisadın yasaları yerine iktisadın sonuçları üzerine nasıl konuşulur? Bu soruları yöneltenler sağgörü ve ahlak yaklaşımlarından birine göre düşünmüş olabilir; ancak birçoğunun gözettiği şey her ikisiydi.

Sağgörü mülahazası kapitalizmi kendisinden ya da yarattığı düşmanlardan kurtarmakla ilgiliydi. Kapitalizmin zamanla bölünmenin ya da gerilemenin bir kaynağı haline gelen öfkeli, yoksul, kırgın bir alt sınıfı yaratmasının önüne nasıl geçilebilir? Ahlak mülahazası bir zamanlar emekçi sınıfın durumu olarak nitelendirilen şeyle ilgilidir. İşçilere ve ailelerine geçim araçlarını sağlayan sanayiye zarar vermeksizin düzgün bir yaşam sürmelerine nasıl yardımcı olunabilir?

> *Sosyal soruya verilen temel cevap planlamaydı. İşe belki asıl kaynağı oluşturan ahlaki meseleyle, yani devletin bu tür bir şeyle uğraşması gerektiği yolundaki önermeyle başlayabilir miyiz acaba?*

İkinci Dünya Savaşı sonrasında planlı ekonomiler yönündeki tercihlerin entelektüel geçmişini sormuş olsaydın, tamamen farklı iki hareket noktasından yola çıkman gerekirdi. Biri ABD, İngiltere, Almanya, özellikle Fransa, ayrıca Belçika ve daha küçük ülkelerde 1890'lardan 1910'lara kadar süren liberal, ilerici reform dönemidir. Bu Victoria dönemi toplumunu kendi başarısından kurtarmanın tek yolunun düzenleyici sistemlerle yukarıdan müdahale etmek olduğu görüşüne varan William Beveridge gibi geç Victoria dönemi liberalleriyle başlar. Diğer hareket noktası 1930'larda özellikle genç iktisatçıların Büyük Bunalım'a tepkisidir; çoğunlukla ABD ve Fransa'dan, daha sonra bazıları Doğu Avrupa'dan çıkan bu iktisatçılar ekonomik çöküşün sonuçlarına karşı ancak devletin aktif olarak müdahalede bulunabileceğini söyledi.

Başka bir ifadeyle, planlama büyük ölçüde 20. yüzyılda

gerçekleştirilen bir 19. yüzyıl önermesidir. Sonuçta, 20. yüzyılın büyük bir bölümü Sanayi Devrimi'ne ve kitlesel toplum krizine çözüm bulma yolunda 19. yüzyılın arayışlarının sahneye konulması, yaşanmasıdır. Batı ve Kuzey Avrupa'nın büyük bir bölümünde kentler 1830-1880 arasında katlanarak büyümüştü. Öyle ki, 19. yüzyıl sonlarına doğru bütün Avrupa'da elli yaşındaki birisinin çocukluk dönemini kafasında canlandıramayacağı büyüklükte kentler vardı. Kentsel büyümenin çapı devlet tedbirlerinin çapını bir hayli geride bırakmıştı. Böylece devletin üretime müdahale etmesinin daha iyi olacağı fikri ortaya çıktı ve 19. yüzyılın son otuz yılında istihdam çok hızlı arttı.

İngiltere'de soru önce neredeyse tamamen ahlaki çerçevede ortaya atıldı. Sanayi kentlerine göç etmiş olan ve serpilen kapitalizmin onsuz tasarlanamayacağı işgücünü sunan çok sayıda düşkün, yoksun, sürekli yoksul yerli insan için ne yapılabilir? Bu çoğu kez bir dinsel mesele gibi sunuldu: Anglikan Kilisesi (ve ötekiler) sanayi kentlerinde hayır ve yardım işlerine dönük muazzam talebin yarattığı güçlüğe nasıl çözüm bulabilirdi? Daha sonra 20. yüzyıl başlarında seçkin planlamacı, sosyal politika uzmanı, hatta İşçi ya da Liberal hükümetlerde bakan olarak öne çıkanlardan birçoğunun yoksulluğu azaltmaya yönelik neo-Hıristiyan hayır kuruluşlarında çalışarak yola koyulmuş olması ilginçtir.

19. yüzyıl sonlarının diğer önemli sanayi ülkesi Almanya'da soru sağgörü çerçevesinde ortaya atıldı. Muhafazakâr bir devlet sosyal çaresizliğin kaynayarak siyasal protesto biçiminde taşmasını nasıl önleyebilir? Wilhelm Almanya'sında sağgörüye dayalı çözüm sosyal refah oldu: İşsizlik ödeneği, fabrikalarda çalışanları koruma ya da çalışma süresine kısıtlamalar.

> *Prusya'dan veya Almanya'dan söz açarsak, anlaşıldığı kadarıyla Marksizm ve sosyal demokrasi sorunundan kaçınamayız. Çünkü tam da Prusya devleti bir tür devrimci siyaseti önlemek için harekete geçerken, devrimci siyasetle iştigal etmiş olanlar devletin ekonomik ilişkilere müdahalesini teşvik etmenin en iyi yol olabileceği sonucuna varır.*

Marx'ın 1883'te ölümünden Birinci Dünya Savaşı'nın 1914'te patlak verişine kadar, Alman sosyal demokrasisinde büyük tartışma, işverenler ve çalışanlar arasındaki ilişkileri yumuşatmada, denetim altına almada ve yeni bir kalıba oturtmada kapitalist devletin oynayabileceği ve oynaması gereken rolle ilgilidir. Sosyal Demokrat Parti'nin Gotha ve Erfurt programları üzerine, ya da Karl Kautsky ve Eduard Bernstein arasında tartışmalar daha önce ele aldığımız gibi Marksist gelenekler çerçevesinde anlaşılabilir; ama Almanya'da Bismarck'ın ve Katolik Merkez Partisi'nin uğraştığı aynı meselelere sosyalistlerin insicamsız ve kavgacı tepkileri olarak da görülebilir.

> *Almanya'da sosyalistler kapitalizmin kaçınılmaz olarak geniş ve isyancı bir işçi sınıfı yaratacağını öngören kendi ilerleme versiyonları konusunda kuşkular duyma noktasına vardı. Öte yandan, görünüşe bakılırsa, Britanya'daki ve başka yerlerdeki liberaller savundukları ilerleme versiyonunun kendine özgü eksiklikler barındırdığı sonucuna yöneldi.*

İngiltere'de tartışma gerçekten politikayla ilgiliydi. Benzersiz bir gelişmeyle, isyancı bir işçi sınıfı tehdidi 1840'larda esas itibariyle ortadan kalktı. O yıllardaki Chartist hareketi İngiliz işçi radikalizminin başlangıcı değil, hikâyenin sonudur. 19. yüzyıl sonlarına varıldığında, Birleşik Krallık sendikalar içinde ve zamanla sendika esaslı bir siyasal parti, yani İşçi Partisi içinde uysallaştırılmış örgütlü bir kitlesel proletaryaya sahip olmakla kıvanç duyabilecek durumdaydı. Bu geniş işçi hareketinin devrimci özlemler barındırabileceği anlayışı çoktan sönmüştü. Dolayısıyla İngiltere'de devlet ve işçi sınıfı üzerine söyleşilerin ağırlık merkezinin her zaman reformcu olduğunu söyleyebiliriz.

> *Daha o sırada, yani 20. yüzyılın ilk on yılında William Beveridge, insanın ya da devletin bu işçi sınıfı için ne yapması gerektiğine kafa yorar. Nitekim 1940'lara doğru modern sosyal planlamanın kurucularından biri olarak görülecektir. Refah devleti ve savaş devleti arasında çok iyi ayrım yapmış*

olanlardan biri odur. Ama ilk meşgaleleri bir ahlaki yanlışlık olarak yoksullukla ilgiliydi.

1879'da doğan Beveridge, geç Victoria dönemindeki reformcu özlemlerin bir ürünüdür. Bir dizi çağdaşı gibi, o da Oxford'a girdi ve fuhuş, çocuk emeği, işsizlik, evsizlik vs. sorunu üzerine tartışmalara bulaştı. Oxford'dan ayrılınca, kendisini sanayi toplumunun bu marazlarının üstesinden gelmeye yönelik hayır işlerine adadı; onun ve arkadaşlarının gayretlerini hasrettiği örgütlenmede "Hıristiyan" kelimesi birçok vesileyle karşımıza çıkar. Aynı şey aşağı yukarı çağdaşı sayılabilecek ve ileride İşçi Partisi başbakanı olarak onun fikirlerini hayata geçirecek olan Clement Attlee için de geçerlidir.

Onların nereden geldiğini anlamak için, şimdi sosyal politika olarak andığımız şeyin İngiltere'deki tarihine dair bir fikir edinmemiz gerekir. Elizabeth döneminin Yoksulları Koruma Yasası ve 1590'ların Speenhamland sistemi muhtaç ya da çaresiz kişilere kâğıt üzerinde sınırsız hayır desteği sağlamıştı; yararlananlar onları desteklemekle yükümlü yöre içinde olduğu sürece, bunu yerel vergilerden karşılamak mümkündü. Bu yüzden yoksullar bir atölyeye girmeye ya da iş bulup çalışmaya zorlanamazdı; onlara geçinmeleri için gerekli imkânları sağlamak şarttı.

1834 tarihli Yoksulları Koruma Yasası ise *çalışmayı* zorunlu kıldı. Yardım almak için, yerel atölyeye gitmek ve açık işgücü piyasasında elde edilebileceğinden düşük bir ücretle çalışmak gerekirdi. Amaç insanları yoksulluk yardımı almaktan caydırmak ve ayrıca bu duruma düşmenin yakışıksız bir yanı olduğunu açık seçik göstermekti. Böylece Yoksulları Koruma Yasası güya hak eden ve hak etmeyen yoksullar ayrımını getirerek, ekonomik gerçekliğe denk düşmeyen ahlaki kategoriler yarattı. Ve haliyle insanları yoksulluğa itti; zira kamusal ya da yerel yardıma hak kazanmak için önce kendi kaynaklarını tüketmiş olmak gerekirdi. Sonuçta düzenleme görünüşte iyileştirmesi öngörülen sorunu daha da ağırlaştırdı. Yeni Yoksulları Koruma Yasası başından itibaren İngiliz toplumunun alnına sürülen bir leke sayıldı. Kapitalizmin geçici olarak çalışamaz duruma düşürdüğü kişilere, bu süreçte hiçbir hataları yokken damga vurdu.

Beveridge ve Attlee'yi birbirlerine, ayrıca onları daha sonraları çok farklı geçmişlere sahip reformculara bağlayan şey Yoksulları Koruma Yasası'nda reform yapma yönündeki bir takıntıydı.

> *O halde, Victoria dönemi ve İngiliz işçi tarihinin* longue durée*'si [uzun erimi] önem taşıdığına göre, devletin seferber olduğu Birinci Dünya Savaşı ve makro iktisat üzerine tartışmaların gerçekten başladığı Büyük Bunalım sandığımızdan daha mı az önemli?*

Refah devletine ilişkin entelektüel gerekçelerin çoğu, Birinci Dünya Savaşı'ndan önce temel bir biçimiyle yerine oturmuştu. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra refah devletinin hayata geçirilmesinde can alıcı rol oynayacak kişilerden birçoğu daha 1914'ten önce yetişkindi ve bu uğraşta ya da ilgili alanlarda aktifti. Bu sadece İngiltere değil, İtalya (Luigi Einaudi) ve Fransa (Raoul Dautry) için de geçerlidir.

Birinci Dünya Savaşı öncesinde Almanya'da ve İngiltere'de önemli kurumsal atılımlar da vardı. 1908'den 1916'ya kadar görev yapan Lloyd George-Asquith hükümetleri esasen emekliliğe ve işsizlik sigortasına yönelik bir dizi reforma girişti. Emekli aylığının "Lloyd George" olarak anıldığı döneme ben bile yetiştim. Ama böyle reformlar vergilendirmeye dayalıydı. Bu yardımların karşılığı başka nasıl ödenebilirdi ki? Dahası, birçok ülkede her büyük Avrupa devletinin benimsediği kademeli gelir vergisine denk bir düzenlemeye geçişi ancak emsali görülmemiş ölçüde pahalı savaş sağlayabildi. Çünkü vergilendirme ve savaş enflasyonu toplam devlet harcamalarına nazaran refah devletinin daha az maliyetli olmasını sağlayan kaynakları yarattı.

Birinci Dünya Savaşı devlet harcamalarını büyük ölçüde artırmanın yanı sıra, ekonomi üzerindeki devlet denetimi modelini, devletin işgücünü ve hammaddeleri yönlendirmesini, mal giriş çıkışları üzerindeki denetimini vb. güçlendirdi. Dahası, Fransızlar hızla düşen para birimlerini istikrara kavuşturmaya ve kamu harcamalarını azaltmaya çalıştılar; İngilizler 1920'lerin ortalarında altın standardına döndüler ve savaş sonrasındaki

ekonomik krizin üstesinden gelmek için fiyatları düşürme çabasına girdiler. Başka yerlerde sosyal refah devleti yönünde epeyce mesafe almış olan ülkeler bile sosyal yardımları ve ödemeleri sıkı denetim altında tutmaya mecbur kaldılar. Ateşkesten kısa bir süre sonra ulaşılan düzeyler, birkaç yerel istisna dışında, yirmi yıl boyunca aşılamayacaktı.

> *Beveridge bu hikâyenin yarısıysa, iktisatçı John Maynard Keynes diğer yarısıdır. Beveridge'in ortaya çıkış yolunu 1942'de bulan bir Victoria dönemi Hıristiyan duyarlılığını temsil ettiği ileri sürülebilir. Ama Keynes hakkında böyle bir sav ortaya atılamaz.*

Keynes ve Beveridge, "planlama" ve "yeni iktisat" genelde aynı anda konuşulur. Orada bir kuşak simetrisi vardır ve iki politika arasında bir örtüşme söz konusudur: Keynesçi malî ve parasal politikaya dayanan tam istihdamın Beveridgeci planlamayla birleşmesi. Ama çok dikkatli olmak zorundayız, çünkü Keynes çok farklı bir gelenekten gelmişti. Mesele sırf onun Cambridge'e, Beveridge'in ise Oxford'a gitmesinden ibaret değildir.

> *Balliol.*

Evet, King's College'ın (Cambridge) ve Balliol College'ın (Oxford) bu hikâyede önem taşıyan yegâne yüksekokullar olduğu doğrudur.

Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Keynes genç bir Cambridge öğretim üyesiydi. Kişisel yakınlıkları çoğu kez homoseksüel ilişki üzerine kuruluydu ve Londra'da yeni ortaya çıkan Bloomsbury grubuyla yakın bağlantısı vardı. Bilinçli put kırıcılar olan Stephen kız kardeşler (Vanessa Bell ve Virginia Woolf) ona sınırsız hayranlık duymaktaydı. Hiç kuşkusuz Bloomsbury erkekleri çoğunlukla onu sevdi; bunun sebebi sadece zeki, nüktedan ve çekici olması değil, aynı zamanda kamu sahnesinde hızla yükselen bir sima olmasıydı. Birinci Dünya Savaşı sırasında ve sonrasında Hazine Bakanlığı'nda üst düzey bir görevde bulundu; İngiliz kamu maliyesi konusunda gittikçe eleştirel görüşler

edindi. Ardından savaş sonrasındaki antlaşma müzakerelerinde çalışmak üzere Versailles'a gönderildi. Dönüşünden kısa bir süre sonra, antlaşmayla ve muhtemel sonuçlarıyla ilgili malûm eleştirel broşürünü yazdı ve uluslararası düzeyde tanınan bir şahsiyet haline geldi. Böylece daha otuzlu yaşlarında olduğu ve çığır açıcı *Genel Teori* kitabını henüz yazmadığı 1921'de artık bir şöhretti.

Bununla birlikte, Beveridge gibi, Keynes de şaşmaz biçimde önceki yüzyılın şekillendirdiği bir adamdı. Adam Smith'ten John Stuart Mill'e kadar olmak üzere, önceki kuşaklara mensup en iyi iktisatçıların birçoğu gibi, öncelikle ekonomik verilerle tesadüf eseri uğraşmaya yönelen bir felsefeciydi. Şartlar onu farklı bir ortama taşısaydı, pekâlâ meslekten bir felsefeci olabilirdi; nitekim Cambridge yıllarında, matematiksel bir yönelim taşımakla birlikte bazı düzgün felsefi makaleler yazdı.

Keynes bir iktisatçı olarak kendisini her zaman ekonomik muhakeme bakımından 19. yüzyıl geleneğine tepki veren biri olarak gördü. Alfred Marshall'a ve J. S. Mill'i izleyen iktisatçılara göre, piyasaların ve dolayısıyla genel olarak kapitalist ekonominin varsayılan durumu istikrardı. Bu bakımdan ekonomik bunalım, çarpık piyasalar ya da devlet müdahalesi gibi istikrarsızlıklar ekonomik ve siyasal yaşamın doğal düzeninin bir parçası sayılmalıydı; ama bizzat ekonomik faaliyetin zorunlu doğası çerçevesinde teorileştirilmelerine gerek yoktu.

Daha Birinci Dünya Savaşı öncesinde bu varsayıma karşı yazılar kaleme alan Keynes, savaştan sonra bunlara pek fazla şey katmadı. Zamanla bir kapitalist ekonominin varsayılan durumunun, istikrarsızlık ve ona kaçınılmaz olarak eşlik eden verimsizlikler olmadan anlaşılamayacağı görüşüne vardı. Denge ve rasyonel sonuçların norm, istikrarsızlığın ve öngörülemezliğin ise istisna olduğu yolundaki klasik ekonomik varsayım böylece tersine çevrilmiş oldu.

Dahası, Keynes'in yeni oluşan teorisinde, istikrarsızlığa yol açan her türlü unsur istikrarsızlığı hesaba katmaya elverişli olmayan bir teori çerçevesinde ele alınamazdı. Buradaki temel yenilik Gödel paradoksuna benzer: Günümüzde ifade edilebilecek şekliyle, sistemlerin müdahale olmaksızın kendilerini çözmeleri beklenemez. Yani, piyasalar varsayıma dayalı bir görünmez elle

kendi kendilerini düzenleyemedikleri gibi, kendilerine zarar veren çarpıklıkları zaman içinde biriktirirler.

Keynes'in işaret ettiği nokta Adam Smith'in *Ahlaki Duygular Teorisi* kitabındaki savına zarif bir simetriyle dayanak sağlar. Smith'e göre, kapitalizm başarısını mümkün kılan değerleri kendi başına yaratmaz; onları kapitalizm öncesi ya da kapitalizm dışı dünyadan tevarüs eder veya dine ya da ahlaka özgü dilden (deyiş yerindeyse) ödünç alır. Sözleşmelerin güvenilirliği konusunda itimat, sadakat, inanç gibi değerlerin, geçmişteki taahhütlere gelecekte uyulacağına dair varsayımların vb. bizatihi piyasaların mantığıyla hiçbir alakası yoktur; ama piyasaların işleyişi için bunlar gereklidir. Keynes onun savlarına kapitalizmin kendi varlığını sürdürmesi için gerekli sosyal şartları yaratmadığı savını ekledi.

Yani, Keynes ve Beveridge aynı dönemin adamlarıdır; benzer ama farklı geçmişlerden gelirler ve bağlantılı ama farklı sorunlar üzerinde dururlar. Beveridge ekonomiden ziyade toplumdan yola çıkar: sadece devletin (yasama, düzenleme ve zorunlu eşgüdüm yoluyla) sağlayabileceği ve yerine getirebileceği belli sosyal yararlar vardır. Keynes'in hareket noktası çok farklı kaygılara dayanır, ama ikisinin yaklaşımları birbirine benzer. Beveridge kariyerini ekonomik çarpıklığın sosyal sonuçlarını hafifletmeye adarken, Keynes yetişkinlik çağının büyük bir kısmını Beveridge'in politikalarının optimum etkiyle uygulanabileceği gerekli ekonomik şartların teorisini ortaya koymakla geçirdi.

> *Bir an için Keynes'te kalalım. Ona kimliğini kazandıran şey Birinci Dünya Savaşı, özellikle de Versailles'daki antlaşma müzakereleri sırasında edindiği tecrübe ve barışla ilgili kısa kitabıdır. Ama bir de 1936'da çıkan kitabı, 20. yüzyıl ekonomi politikasının en önemli metinlerinden biri olan* Genel Teori *vardır. Bunun aslında Keynes'in önceki fikirlerinin daha da geliştirilmiş bir devamı olduğu yolundaki tezinde ısrarlı mısın, yoksa 1929'daki borsa çöküşü ve onu izleyen Büyük Bunalım üzerinde durmamız mı gerekir?*

1920'lerin etkisini küçümseme. Keynes o sıralarda üretken bir yazardı ve biraz değiştirerek *Genel Teori* kitabına alacağı yazılarından bazıları Büyük Bunalım başlamadan önce çıktı. Örneğin, para politikası ve ekonomi arasındaki ilişkiye yeni bir yaklaşımla kafa yormaya 1929'dan epey önce yönelmişti. Ülkelerin Ottawa konferansında vazgeçme kararı almalarından çok önce, altın standardının yıkıcı bir muarızı olduğuna hiç kuşku yoktur. Ona göre, bir altın standardına bağlı kalmak, devletleri para birimlerinin değerini gereğince düşürme gücünden yoksun bırakmaktaydı.

Dahası, Keynes neo-klasik iktisadın işsizlik sorununa bir çözümünün olmadığı anlayışını 1929'dan epey önce kafasında berraklaştırdı. Geniş bir çerçevede belirtmek gerekirse, neo-klasik iktisatçılara göre kendi çıkarlarını gözeten tüketicilerin ve üreticilerin aldıkları küçük kararlar yığını bizzat ekonomi düzeyinde daha kapsamlı bir rasyonelliği yaratır. Böylece arz ve talep belli bir dengede buluşur ve piyasalar sonuçta istikrara kavuşur. İşsizlik gibi apaçık sosyal marazlar aslında ekonominin bir bütün olarak düzgün işlemesine olanak veren ekonomik enformasyonun geçici biçimleridir.

Keynes'in bunu gerçekliğin eksik bir tasviri sayan bir kanaate varmasının esas kaynağı, 1920'lerin başlarındaki İngiliz ve Alman işsizlik krizlerine ilişkin gözlemleriydi. Neo-klasik mutabakat ekonomik sorunlar karşısında devletin pasif kalması gerektiği yönündeydi. Keynes başkalarının Büyük Bunalım sırasında gözlemleyeceği şeyi daha o zaman gördü: Alışılmış tepki (deflasyon, sıkı bütçe ve bekleme) artık geçerli değildi. Birçok sosyal ve ekonomik kaynağı israf etmekteydi ve savaş sonrasının yeni dünyasında köklü siyasal altüst oluşa yol açması yüksek bir olasılıktı. İşsizlik verimli sermaye piyasalarının gerekli bedeli değil, basbayağı piyasa kapitalizminin yerel bir marazı olduğuna göre, bunu ne diye kabullenmeliydik? Keynes'in yazılarında 1929'dan epey önce ortaya atılan bir sorudur bu.

1936'da yayımlanan *Genel Teori* devlet, maliye ve para gücünü klasik ekonomi teorisi külliyatı üzerinde nahoş fazlalıklar saymak yerine, ekonomik düşüncenin merkezine oturtur. İki yüzyıllık ekonomi yazılarının bu şekilde gözden geçirilmesi, öğ-

rencilerinden gelen önemli katkılarla birlikte Keynes'in 1920'lerden itibaren yürüttüğü çalışmaları özetler. Bu katkıların başında ise Cambridge'den Richard Kahn'ın ortaya attığı "çarpan" kavramı gelir. Kahn ve ötekiler sayesinde, Keynes devletlerin konjonktüre karşı koyarak ve kalıcı sonuca yönelerek müdahalede bulunabileceğine ikna oldu. Ekonomik aksaklığı kabullenmeyi zorunlu kılan bir yasa yoktu.

Böylece Keynes'in 1936 tarihli başeseri devlet politikasına ilişkin makroekonomik düşünce tarzını tamamen yeni bir kalıba döktü. Asıl önemli nokta teorinin kendisinden ziyade bu yeni kalıptı. Politika belirleyici yeni bir kuşak, ekonomik yaşamda devlet müdahalesi yaklaşımının dayandırılabileceği bir dil ve mantıkla donatılmış oldu. Dolayısıyla Keynes'in eseri kapitalizmin işleyişine dair bir büyük anlatı olarak, çelişkiye düştüğü büyük 19. yüzyıl eserlerinden aşağı kalmayacak kadar iddialı ve etkiliydi.

> *Klasik liberal iktisada karşı çıkışlara ilişkin anlatımının çok az kısmı, Büyük Britanya'nın ötesine bakmamızı gerektirir. Bununla birlikte 1936'ya varıldığında, başka yerlerde buna yakın yönelimler kesinlikle vardır; gerek Portekiz ya da İtalyan modelindeki korporatizm, gerekse planlamanın 1936'da başladığı Polonya'daki gibi esasen kapitalist bir ekonomi çerçevesinde planlama örnek verilebilir...*

Evet, yüksek teori yerine pratikle ve programlarla sınırlı bir şekilde bakarsak, 1930'larda neo-Keynesçi pratiği andıran gelişmelerin birçoğu Keynes'in anlatısında öngörüldüğü şekilde ortaya çıkmış gibi görünür.

İki savaş arası dönemde ciddi gençlerin çoğu ekonomik verimsizliğe çözüm için alternatif yollar armaya yöneldi. Yani, 19. yüzyılda solun ve sağın yaptığı gibi dosdoğru pes ederek, şu ifadelerden birine sarılmadı: Bu kapitalizmin yanlış tarafı, yapabileceğimiz hiçbir şey yok ya da bu kapitalizmin doğru tarafı için ödenen bedel, yapabileceğimiz hiçbir şey yok. Bunlar bunalıma karşı ekonomik ve siyasal çözümlerde 1932'ye kadar iki temel, alışılmış tutum oldu. Ama Polonya, Belçika, Fransa ve

başka yerlerde, solcu çözümler karşısında hayal kırıklığına kapılan gençler, devlet harcamalarından ve müdahalesinden yana partiler kurma ya da muhalif grup olarak mevcut partilerden kopma yoluna gitti.

Nitekim yukarıdan planlama ve müdahale savunuculuğu öylesine yaygınlaştı ki, buna karşı savlar da ortaya çıkmaya başladı. Friedrich Hayek 1945 tarihli *Kölelik Yolu* kitabında en tam haliyle ifade edeceği yaklaşımı geliştirmeye koyuldu. Orada piyasanın doğal sürecine müdahale etmeye yönelik her girişimin otoriter siyasal sonuçlar doğurma riskini taşıdığını ileri sürer; aslına bakılırsa, konuyla ilgili bir anlatımında bunun kaçınılmaz olduğunu savunur. Her zamanki dayanağı ise Almanca konuşulan Orta Avrupa'dır. Hayek'e göre, siyasi sonuçları açısından İşçi Partisi tarzı refah devletinin ya da Keynesçi iktisadın yanlış tarafı totaliterliğe varacak olmasıdır. Mesele planlamanın ekonomik bakımdan işlemeyebileceği değil, siyasal bakımdan yüksek bir bedel ödeneceğidir.

> *Burada biraz durabilir miyiz? Birden fazla kez karşımıza çıkan şey şu ki, bütün Hayekçi gerekçe yüzyılın tamamı açısından kesinlikle can alıcı olan bir tartışmayla ve aslına bakılırsa günümüzde süren önemli tartışmalarla yakın ilişki içindeki bir tarihsel yanlış anlama gibi görünüyor.*
>
> *Hayek'in tarihsel geçmişini müthiş kafa karıştırıcı bulmaktayım. Bulunduğu Avusturya'da muhafazakâr ve otoriter bir Katolik devlet, korporatizm denen bir şeyden yana olduğunu ilan etmişti. Kendisini ekonomi politika olarak tanıtan, ama ekonomi politikası hiç olmayan bir tür tavırdı bu. Korporatizm devlet ideolojisinin adıyken, Avusturya'daki biçimi devlet ile toplumun çeşitli kesimleri arasındaki bir ortaklıktı. Müdahaleci malî ya da parasal politika tarzında pek fazla şey yoktu.*
>
> *Aksine, Avusturyalılar tam da Hayekçilerin tavsiye edeceği gibi, malî ve parasal politika konusunda inanılmaz ölçüde gelenekçi ve katıydı. Ülkenin Büyük Bunalım'la çok sarsılma-*

sının ve hükümetlerin çok çaresiz kalmasının sebebi buydu. Hitler'in daha sonra 1938'de el koyacağı döviz ve altın rezervinin oluşturulmasını sağlayan da aynı yaklaşımdı.

Bu yüzden Hayek'in tam olarak neye tepki gösterdiğini hiç anlamış değilim doğrusu. Avusturya siyasal bakımdan otoriter bir devletti, ama Keynesçi anlamda bir planlaması hiç de yoktu. Avusturya tecrübesi aslında Hayek'in savını çürütüyor *gibidir. Bilakis biraz planlamanın olması Avusturya ekonomisine yarardı ve böylece yerel otoriterliği, daha sonra Hitler sultasını (ve tabii Hitler'den kaynaklanan bütün gelişmeleri)* daha düşük *bir ihtimal haline getirirdi.*

Yaklaşımına katılıyorum. *Kölelik Yolu* okunduğu zaman, bu konuda pek fazla aydınlatıcı şey bulunmaz. Ama Hayek'in yazdıkları Karl Popper'ın aynı dönemdeki eseriyle karşılaştırıldığında, bir kalıp ortaya çıkmaya başlar. Görülen şey iki husumetin birleşmesidir: 1920'lerin başlarında Viyana'nın aşırı güvenli sosyal demokrat kentsel planlamasına dönük nefret ve 1934'teki gerici darbenin ardından ulusal düzeyde yerine geçen Hıristiyan Sosyal korporatist modellere dönük tiksinti.

Avusturya'da o sırada ülkeyi yöneten Anavatan Cephesi koalisyonunda bir araya gelmiş olan Sosyal Demokratlar ve Hıristiyan Sosyaller, çok farklı seçmen kitlelerini ve hedefleri temsil etmekteydi. Bu bakımdan retoriğe ya da programa ilişkin sözde ortak yanlar tarihsel temelden ziyade teorik temele dayalı gibi görünür. Ama Hayek'in bakış açısından, Popper'la ve diğer birçok Avusturyalı çağdaşıyla hemfikir olduğu bir nokta olarak, Avusturya'nın 1938'e doğru Nazi otoriterliğinin kucağına düşüşünde farklı yaklaşımlarıyla her iki parti de sorumluydu.

Hayek şu hususta oldukça açıktır: Yola şu ya da bu türden sosyal refah politikalarıyla (bireyleri yönlendirme, sosyal amaçlar için vergi koyma, piyasa ilişkilerinin çıktılarını düzenleme) çıkıldığında Hitler'e varılır. Sadece sosyal demokrat konut projelerine ya da "dürüst" bağcılar için sağcı sübvansiyonlara değil, aynı zamanda Hitler'e. Dolayısıyla demokrasiler

böyle bir riske girmektense, bir piyasa ekonomisinin düzgün apolitik mekanizmalarını çarpıtan her türlü müdahale biçiminden kaçınmalıdır.

> *Hitler'e ve benzerlerine göndermeyle elli ve hatta yetmiş yıldır ileri sürülen böyle savların sorunlu tarafı, demokrasiye fiilen son verilen 1934'te Viyana'nın ya da Avusturya'nın siyasetini göz ardı etmeleridir. Devlet müdahalesi yönündeki genel bir eğilimden dolayı benzer oldukları söylenen söz konusu kesimler bir iç savaş halindeydi. Ve büyük başarı olarak görülen Kızıl Viyana, kent çevresindeki tepelerden indirilen toplarla –*

bir mermi sağanağıyla –

> *binalarının teker teker yıkıldığı bir süreçte düpedüz yok edildi.*

Bu tutum Hayek'in hoşlanmadığı farklı siyasetleri birbirinden ayırt etmedeki acizliğiyle açıkça ortaya çıkan bir siyasal otizmdir. Aynı sayma anlayışının 1980'lere ve 1990'lara taşınan bu ilk örneği, son yirmi beş yıldır yaşadığımız ekonomi politikalarını bir bakıma açıklar. Aslında apolitik piyasa iktisadı için ortaya koyduğu tarihsel gerekçe yanlışken, Hayek "tarihle doğrulanmış" olarak tekrar revaç buluyor.

> *Bu arada vuku bulan şeylerden biri, Keynes ile Hayek arasında yıllardır süren düellodan daha az cafcaflı olmakla birlikte, hem Keynes, hem de Beveridge için çok önemli bir kategori olan tam istihdamın yerini günümüzün başat kategorisi ekonomik büyümenin almış olmasıdır.*

Olgun ekonomilerin büyüme hızının nispeten yavaş olması geçmişte hep olağan karşılanırdı. Klasik ve neo-klasik iktisatçıların anlayışına göre, hızlı ekonomik büyüme hızlı dönüşüm içindeki geri toplumlarda ortaya çıkan bir şeydir. Tarım temelinden sanayi temeline geçen 18. yüzyıl sonlarının İngiltere'sinde hızlı ekonomik büyüme olağan sayılır – aynen geri bir kırsal toplumken,

en azından ilk başta son derece üretken bir ilkel sanayi toplumuna dönüşen 1950'lerin Romanya'sında olduğu gibi. Hiç kuşkusuz, ikinci durumda daha zorlama bir tempo söz konusudur, ama öyle çok büyük bir düzeye varmaz bu.

Yeni sanayileşen toplumlarda büyüme hızları (aşağı yukarı günümüzün Çin'ine denk bir düzeyle) genelde yüzde 7 ve hatta yüzde 9'du. Bu da yüksek ekonomik büyüme hızlarının tipik olarak refaha, istikrara ya da modernliğe işaret etmediğini ortaya koyar. Böyle hızlar uzun süre geçiş özellikleri olarak görüldü. 19. yüzyıl sonlarının, 20. yüzyıl başlarının Batı Avrupa'sında tipik büyüme hızı yavaşlayarak oldukça düzenli bir tempoya inmişti, aynen faiz hadlerinin oldukça düşük seyir izlemesi ve öyle kalması gibi. Ekonomik büyüme hızlarının 1950'lerde çok yüksek olmasının ve iktisatçıların bu gelişmeyi başarı ve istikrarın bir ölçüsü sayma sevdasına kapılmasının sebebi, daha önce yaşanmış felaketti.

Bununla birlikte, Keynes'in *Genel Teori*'sinin bir "istihdam, faiz ve para" teorisi olduğunu unutmamalıyız. İşsizlik İngilizlerin, Amerikalıların ve Kıta Avrupasında Belçikalıların üzerinde durduğu bir konuydu. Ama aslında enflasyonla çok daha fazla ilgilenen Fransız ya da Alman yazarların teorik hareket noktası değildi. Avrupalı politika belirleyiciler için Keynes'in taşıdığı önem bizatihi istihdamdan ziyade, konjonktüre karşı önlemlerle, sözgelimi durgunluk sırasında açık bütçe harcamalarıyla ekonomileri istikrara kavuşturmada devletin rolünü teorileştirmeyle ilgiliydi. Bu sadece insanları işte tutmaya dönük önlemler değil, para birimini istikrarlı tutmaya ve faiz hadlerinin sert dalgalanmalarla tasarrufları yok etmemesini sağlamaya dönük önlemler demekti. Yani, İngiliz ve Amerikan düşüncesinde kilit yer tutan istihdam Kıta Avrupasında genel bir takıntı değildir. İstikrar böyle bir rol oynar.

> *Alman iktisatçılar esas olarak hiper-enflasyonun kalıntıları üzerinde dururlar ve siyasal yaklaşımla düşündüklerinde 1920'leri gözetirler; ama pratikte Hitler istihdam konusunda bayağı endişelidir. Sözgelimi 1936 dolaylarında savunduğu fikirlerle Keynes ve aynı yılda hazırlanan Alman dört yıllık*

planı arasındaki farklılığa dosdoğru tarihsel düzeyde bakabileceğimiz dönüm noktası belki budur.

Faşistler ve Naziler mülkiyet esaslı kapitalizmin ve devlet müdahalesinin karma halde uygulanabileceğini varsaymaktaydı. Sanayiciler, mülk sahipleri, büyük çiftçiler, müstakil imalatçılar, dükkân sahipleri tam özerk olabilirdi; ama devlet onların kendi işçileriyle ilişkilerine müdahale edebilir, ürettikleri malları planlayabilir ve fiyatlarını belirleyebilirdi. Bir devletin ekonomik sistemin temeldeki kapitalist yapısına hiçbir kuşku düşürmeksizin devreye girmesi, müdahalede bulunması ve tedbir alması mümkündü. Bu karma yapıyı ideolojik bakımdan anlamak zordu. Bu yüzden Nazi politikası ya da faşist politika kapitalizmden yana olduğu kadar, kapitalizme karşı ya da neo-Keynesçi görünebilirdi. Esas yanı devletin siyasal ve sosyal krizleri savuşturmak üzere, gelecekteki istikrar uğruna ve açık başka yerlerden elde edilecek kaynaklarla kapatılamazsa, gelecekteki gelirlerin hesabından aşırı (kaynakların üzerine çıkma anlamında "aşırı") harcamalara yoğun biçimde girişmesiydi. Keynes de bunu oldukça erken bir tarihte gördü.

Keynesçi varsayımlar çerçevesinde, amaç tek bir sistem içinde dengenin yeniden kurulmasıdır. Oysa Hitlerci varsayımlardan hareketle, denge çok uzak bir gelecekte, bütün Yahudiler soyulduğunda ve Doğu'da ırkçı pastoral ütopya yaratıldığında sağlanabilir.

Keynes için denge bir hedef ve aslında bir erdemdi. Bu kısmen teorik gerekçelere dayansa da, kısmen psikolojik gerekçelerinin olduğu görüşündeyim. Birinci Dünya Savaşı'yla, Edward dönemine ve dolayısıyla Victoria dönemine özgü kesinliğin ve güvenliğin çöküşüyle birlikte Keynes ve kuşağının yaşadığı denge kaybı, onun teorik yazılarını şekillendiren en önemli duygudur. Aynı şey İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra refah devletine verdiği destek için de geçerlidir. Bu desteğin sebebi ekonomik ve hele ideolojik gerekçeler değil, insanların savaş sonrasında güvenlik konusunda duyacağı baskın ihtiyacı anlaması ve öngörmesiydi.

Keynes için denge bir erdemdi. Devlet müdahalesi öncelikle ekonomiyi yeniden dengeye kavuşturmanın bir yoluydu. Dengenin tam da temelli yok edilen şey olduğu Nazi düşünce tarzını böyle bir kaygı pek şekillendirmez. Karmaşık bir toplumda, değiş yerindeyse, hesabı denkleştirmeye aldırış edilmez; dosdoğru belli hedeflere ulaşılır – gerekirse o toplumun belli kesimlerinin zararına ve diğer kesimlerinin bu çabaları takdir etmesi uğruna.

> *Başka bir temel farklılık Hannah Arendt'in dikkat çektiği bir şeydir. Keynes'in tasarladığı türden istikrarlı bir toplumda, insanların özel yaşama sahip olması mümkündür. Bu söyleşimize başlarken değindiğimiz Zweig'ın* Dünün Dünyası *kitabının daha ilk sayfalarında karşımıza çıkar. İstikrara kavuşmanın anlamı bir yönüyle özel yaşama sahip olabilmektir – kişinin kendi meseleleri, yani bir ölçüde öngörülebilir biçimde düzenleyebileceği konular dışında hiçbir şeye aldırmadığı bir alan. Oysa Hitler gayet bilinçli olarak, insanların bir daha böyle düşünmemesini sağlamaya çalışmaktaydı.*

Doğru. Yani, gönlüne göre yaşamı imkânsız hale getirmeyi istemek gibi bir anlayış Keynes'in tahayyül edebileceği hiçbir düzende kesinlikle yoktur. Keynes'in istediği şey liberal İngiltere'yi kendi ekonomik ideolojisinin sonuçlarından kurtarmaktı. Eh, Hitler'in liberal Almanya'yı bir şeyden kurtarma gibi bir derdi yoktu.

> *İrdelenebilecek diğer karşılaştırma, liberal planlama ve Stalin'in beş yıllık planı arasındadır.*

İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki biçimleriyle refah devletlerindeki planlamanın Sovyet tecrübesine bir şey borçlu olduğu varsayımının gündemden çıkarılması gerekir. Politika belirleyici değil, entelektüel sıfatıyla planlamadan yana olan bir dizi kişinin, böyle bir kanıya bir ölçüde Sovyetler Birliği'ndeki gördükleri şeyin iyi olduğu sanmalarından dolayı vardıkları ve iyi bir şey sanmalarının da Stalin tarafından planlanmasından kaynaklandığı söylenebilir en fazla.

Planlamanın tarihi farklı Avrupa toplumlarının ahlaki ve pragmatik amaçlar doğrultusunda devleti hangi alanlarda ve nasıl kullanmak gerektiğine ilişkin farklı sonuçlara varmalarına dayanır. Bizzat bu çoğulculuk Sovyet tecrübesinin aslında ne kadar önemsiz olduğunu gösterir. Sovyetler Birliği'nin çoğulculuğa değer vermemesi nedeniyle tek bir Sovyet modeli vardı ve hiçbir Avrupalı politika belirleyici mecbur kalmadıkça Sovyet tarzı planlamayı izlemedi. Savaş sonrası Doğu Avrupa tarihindeki bu gelişme ise başka bir hikâyedir.

İngiliz refah devleti hiçbir zaman planlama yoluna gitmedi. Beveridge'in 1942 tarihli raporu ve planlama üzerine tartışmalar vardı. Ama fiilen ortaya çıkan şey ağırlıklı olarak kamulaştırmanın sonucu olan bir dizi kurumdu; bunlar devlet ve toplum arasındaki ilişkileri daha iyi bir düzene oturtmak için gerekli ve yeterli koşullar sayıldı. Deyiş yerindeyse, hiç kimse planlamayı planlamadı. Ayrıntılar planlayan birileri de çıkmadı. Britanya'da hiç kimse demiryollarına ne kadar yatırım yapılacağını, vagonların nerede yapılacağını, işgücünün belirli bir alanda çalışmaktan ne ölçüde caydırılacağını ve başka bir alanda çalışmaya ne ölçüde özendirilerek yeniden eğitileceğini oturup planlamadı.

Bu tür planlama daha çok Kıta Avrupasına özgüdür. İskandinavya ekonomik planlaması İngiliz tarzına nazaran çok daha yol göstericiydi ve çok daha az düzenleyiciydi; özel yatırımları belli istikametlere yöneltmeye çalışmak çok daha fazla önem verilen konuydu. Fransız planlaması merkezîydi ve yol göstericiydi; dolayısıyla doğrudan dayatmaksızın belli türden çıktıları elde etmeye yönelikti. Savaş sonrası yıllarda Batı Alman sosyoekonomik politikaları çok daha yereldi; yani teşvik yerel girişimlerden gelmekteydi. Batı Almanya'da kamulaştırma Britanya'dakine nazaran daha az ağırlıktaydı. İtalyanlar kamu parasını IRI, ENI gibi devasa şemsiye şirket grupları ya da Cassa del Mezzogiorno aracılığıyla belirli bölgesel hedeflere aktardı. Yani, "planlama" epeyce farklı şeyler anlamına gelmekteydi. Ama asla taşımadığı bir anlam varsa, o da önceden belirlenmiş büyük çaplı sonuçlara dönük Sovyet modelini örnek almaktı.

Sovyet modeli ve diğer örnekler arasındaki en temel farklılığı görmek için, politikaların nasıl geliştirildiğine ve ayrıca nasıl

bir siyasetin izlendiğine bakmak gerekir. Batı Avrupa planlarının hepsi uzun vadeli altyapı yatırımları için gerekli görülen teknik ve tüketici hoşnutsuzluğunu savuşturma yönündeki acil siyasal istek arasındaki uzlaşmalar niteliğindeydi. Komünizmin dayatıldığı Doğu Avrupa'da tüketici hoşnutsuzluğunu savuşturma gereği genellikle yoktu. Teorinin çok olmasını gerekli bulduğu her türlü şeyi üretmeye odaklanmak mümkündü; bunun çok büyük tüketici mutsuzluğuna yol açması kapalı bir siyasal sistemde kayıtsızlıkla bakılan bir konuydu.

Batı Avrupa uzlaşmalarını siyasal bakımdan kabul edilebilir kılan şey, Amerika'nın Marshall Planı olarak bilinen savaş sonrası yardımlarıydı. Marshall Planı tablodan çıkarılmış olsa, Britanya dahil bazı Avrupa ülkeleri muazzam siyasal protestoların kıvılcımını tutuşturmaksızın belli kamusal politika hedeflerine ulaşmada gerçek sıkıntıyla karşılaşırdı. Fransa'da 1947'de yaşanan grevler bunun iyi bir göstergesidir.

> *Marshall Planı parlak Amerikan uluslararası ekonomi politika planlamasının bir örneği değil miydi? Benimseyip izin verdiği tek bir Avrupa ekonomisi düzeyindeki planlama gibi, aşırı siyasal modellerden kaynaklanmak yerine, onların popülaritesini önlemeye yönelik bir şey olarak görülmesi gerekmez mi?*

George Marshall savaş sırasında ABD Kara Kuvvetleri kurmay başkanlığını yapmıştı ve 1947'de dışişleri bakanıydı. Mart 1947'de Moskova'ya giderken, Avrupa başkentlerine uğradı. İngiliz İşçi Partisi'nin iki yıl boyunca yoğun yasama faaliyetinin ardından soluksuz kaldığının farkındaydı. Fransa'da her hükümet bir öncekinden zayıftı; bu süreç sol koalisyonun 1947 ilkbaharında çöküşünü getirdi. İtalya'da papalık ve Amerikan desteğiyle Hıristiyan Demokratlar lehine yoğun bir çalışma yürütülmemiş olsa, komünistler 1948'deki serbest seçimleri kazanabilirdi. Çekoslovakya'da böyle bir sonuç daha önce ortaya çıkmıştı. Komünistler Belçika gibi yerlerde ve hatta kısa bir süreliğine Norveç'te çok iyi durumdaydı.

Batı Avrupa'nın 1950'ler ve 1960'lar için Churchill'in kullan-

dığı tabirle "güneşli yaylalar"a çıkması hiç de garanti değildi. Savaştan hemen sonraki küçük çaplı canlanma sönmüştü; ekonomiler mal ve döviz sıkıntıları içindeydi. Bizzat üretilmeyen şeyleri elde etmek için yeterli alım gücü yoktu ve bu tür mallar çoğunluktaydı. Dolarla borç almak mümkün değildi ve dolar gittikçe uluslararası para birimi haline gelmekteydi. Aslında toparlanma yoluna giren Batı Almanya ve Belçika gibi ülkelerin ekonomileri bile para rezervi sıkıntısıyla boğulmaktaydı.

Alan Milward Avrupa'nın o sırada kendi başarısının sonuçlarından dolayı sıkıntıya girdiğini ileri sürer: Savaş sonrasında yeni başlayan ekonomik çıkış (özellikle Batı Almanya'da ve Benelüks ülkelerinde sanayinin toparlanışı) darboğazlar yaratmakta ve bu da işsizliği tekrar ortaya çıkarmaktaydı. Bu elbette Avrupa'nın yoksullaşmasının sonucuydu. Avrupa böylesine düşük düzeylerde bile artık kendi ekonomik toparlanışını ateşleyebilecek güçte değildi; tamamen dövize ve ithal hammaddeye bağımlıydı.

Dolayısıyla bir perspektiften bakılınca, Marshall Planı sadece tıkanmış bir supabı açtı. Ama bu bile önemini küçültmez. Unuttuğumuz bir nokta, Marshall Planı'nın ekonomik değil, siyasal bir çözüm olduğudur. Washington'a göre Avrupa siyasal özgüvenden yoksun olduğu için ekonomik bakımdan toparlanamamaktaydı, dolayısıyla ya komünist yıkıcılığın ya da faşizme dönüşün pençesine düşecekti. Ben ikincisine ağırlık vermekteyim: Özellikle Alman örneğinde, gözlemciler Nazi sempatisinde nostaljik bir canlanıştan ciddi biçimde korkmaktaydı.

Avrupa'yı siyasal bakımdan çökmemesi için ekonomik bakımdan kurtarmak gerektiği fikri pek şaşırtıcı bir içgörü sayılmazdı. Yeni olan nokta Batı ve Orta Avrupa'yı kurtarma yolunun, sağlanacak araçlarla toparlanışından bizzat sorumlu kılınmasından geçtiği fikriydi. Bunun sonuçta dolaylı olarak Amerika'nın çıkarına olup olmadığı ayrı bir tartışmadır. Marshall Planı'yla verilen paranın harcamalar, alımlar vs. biçiminde ABD'ye dönmesi açısından kısa vadede ya da Avrupa'yı istikrara kavuşturup önemli bir Batılı müttefik haline getirmesi açısından uzun vadede pekâlâ öyle olmuş olabilir.

Ama belki bunun önemi yoktur. Şöyle ya da böyle

Amerika'nın çıkarına olsun ya da olmasın, Marshall Planı kesinlikle can alıcı öneme sahipti. Amerikalı bir danışmanın komünist sendikacıların grevleri karşısında çaresizce sallantıya girmiş görünen Fransa başbakanından söz ederken kullandığı tabirle, Bidault'ya ayakta kalma gücü verdi.

Toparlanmayla birlikte, aynı anda, aynı soluklanma ya da soluksuz kalma ortamında refah devleti devreye girer.

Refah devletlerinin devreye girişinden söz ederken değindiğimiz yasama çalışmaları çoğu ülkede 1944'te veya 1945'te başladığı için, Marshall bu konuyla alakalı değildir. (Ancak Truman yönetiminin çoğunlukla Avrupa sosyal refah reformlarına demokratik istikrar unsurları olarak arka çıktığını belirtmek gerekir.) İdealin kaynakları Direniş hareketi, savaş sonrasının solcu partileri ya da Hıristiyan Demokrat akımdı. İskandinavya dışında, refah devleti ağırlıklı olarak sosyal demokratların eseri değildir.

Ama planlamayla ilgili olarak belirttiğim hususu vurgulayacağım: Birçok farklı varyantıyla ortak bir yönelim vardı. Gerek yaklaşım gerekse finansman yöntemi ülkeden ülkeye değişiklikler gösterdi. Marshall Planı işlerlik kazandıktan sonra, refah devletlerinin ilk baştaki giderlerini karşılamaya tartışmasız biçimde katkıda bulundu; ama sadece dört yıl sürdüğünü ve kaynaklarının büyük ölçüde sosyal hizmetlere harcanmadığını unutmamalıyız.

Bu durumda Marshall Planı'na ortak bir Avrupa tepkisi için belki daha uygun bir aday ekonomik işbirliği olabilir.

Marshall Planı yardım alan ülkelerin paylarını kapıp komşularını zarara sokmaya kalkışmamalarını sağlamaya yönelik bir uluslararası ödemeler sistemine dayalıydı. Mevcut olmayan bir ödemeler bankasına borçlanmayı ve borcu başka bir ülkeyle ticaretten elde edilecek kazançlarla kapatmayı sağlayan tamamen ulusal bir fon vardı. Bu çok basit bir sistemdi, ama ticaret işbirliğini gerektirirken, sübvansiyonları ve korumacılığı caydırmaktaydı.

Bağlantıyı ortaya koymak zordur; neler olabileceğini görmek için, onsuz savaş sonrası tarihini kafamızda pek canlandırmayız. Ama böyle teknik düzeydeki işbirliğinin, Washington tarafından dayatılmış olsa bile, daha bir süre önce karşılıklı yıkımla uğraşan bir kıtanın işbirliğine girebileceğini tek başına açıkça gösterdiği kanısındayım. Üstelik sırf işbirliği değil, mutabık kalınan kurallara ve normlara göre hem rekabet, hem de işbirliği. Böyle bir şey 1930'larda düşünülemezdi.

> *Bunu esas olarak Marshall Planı'nın bir tür tasarlanmış yan sonucu gibi görmek doğru olur mu? Aslında böyle şeyleri önceden enine boyuna...*

düşünmüş olan

> *... bazı Avrupalılar (Fransızlar, Almanlar, Belçikalılar) yok muydu acaba?*

İşin sevindirici tarafı böyle kişilerin olmasıydı. İşin üzücü tarafı birçoğunun "Avrupa" birliğinin Nazi ve faşist teorisyenlerinin dayattığı şartları kabullenmeye fazlasıyla yatkın davranarak, ekonomik işbirliği mirasını kirletmiş olmasıydı.

Nitekim Vichy dönemi Fransa'sını çekip çeviren adamlardan bazıları savaştan sonra de Gaullecu Fransa'nın ya da Cumhuriyetçi Fransa'nın başlıca planlamacıları olarak öne çıktı. Savaş sonrası yıllarda Batı Alman ekonomisinin idaresinde aktif olarak görev alan parlak genç iktisatçılardan bazıları, Nazi Almanya'sında ekonomi politikayı belirlemede ara kademe uzmanlar olarak çalışmıştı. Fransa'da Pierre Mendès-France, Belçika'da Paul-Henri Spaak ya da İtalya'da Luigi Einaudi etrafındaki genç adamların birçoğu, savaş sırasında faşist hükümetlerde ya da işgal hükümetlerinde ticaret, yatırım, sanayi ve tarımla ilgili apolitik ekonomik danışmanlar olarak görev yapmıştı.

Reform yanlısı bu yenilikçileri rejimlere bağlayan şey, savaş arası yıllarda birçok genç bürokrata çekici gelen Avrupa çapında planlama kültüydü. Bizzat "Avrupa" kelimesi (birleşik Avrupa,

Avrupa planı, Avrupa ekonomik birliği vs.) iki savaş arası dönemin aciz demokratik Avrupa izleniminin yerine daha rasyonel bir Avrupa'yı geçirme yönündeki Nazi retoriğiyle ilişkisinden dolayı savaştan sonraki ilk on yılda biraz kuşkuyla karşılandı. Bu retorik Hitler'in işgal edilen bütün ülkelerde işbirliğinin resmî temeli olarak 1942'de "Yeni Avrupa" tasarısını ortaya atmasıyla doruğa ulaşmıştı.

Hitler'in yenilgiye uğratılmasının hemen ardından Avrupa birliği üzerine üstünkörü konuşmalara İskandinavyalıların ve özellikle İngilizlerin anlaşılır tavırla kuşkucu yaklaşmasının sebeplerinden biri buydu. Kuşkuculuğun diğer kaynağı "birleşik Avrupa", "Avrupa birliği" ve benzeri kavramların özellikle Katolik Avrupa'yı çağrıştırmasıydı. Kurumlaşmış Avrupa ekonomik işbirliğinin temeli olan Avrupa Çelik ve Kömür Topluluğu'nu imzalayan altı dışişleri bakanının hepsi İtalya'yı, Fransa'yı, büyük ölçüde Katolik Batı Almanya'yı ve Benelüks ülkelerini temsil eden Katolik kişilerdi. Bu girişim bir tür neo-korporatist ekonomik işbirliği modeli çerçevesinde söz konusu ülkelerin yeniden inşasına yönelik bir Katolik Avrupa manevrası olarak sunulabilirdi ve çoğu kez öyle de sunuldu.

> *O halde bu tarihin şimdi olduğu gibi komedi biçiminde kendisini nasıl tekrarladığına biraz zaman ayıralım derim. Ama önce trajedi biçiminde kendisini tekrarlayışı üzerine birkaç söz edelim: Sözgelimi planlamanın entelektüel bir düzeyde gözden düştüğü 1970'ler. Bu nasıl ortaya çıkar?*

Planlama Fransa'da hiçbir zaman tam gözden düşmüş değildir. Almanya'da gözden düşmesi söz konusu olamazdı, çünkü kelimeden anladığımız biçimiyle "planlama" hiç olmadı. Rhineland ekonomik modeli ve yol göstermeye dayalı Fransız planlama modeli, uygulandıkları ülkelerde siyasal kamuoyunun geniş bir yelpazesince başarılı olarak algılandı. Günümüzde hâlâ öyle görüldüğünü söyleyebilirim – özellikle son otuz yıldaki Anglosakson ya da Angloamerikan tecrübesi ışığında. Fransa ve Almanya'daki (ayrıca ekonomileri benzer yapıya dayanan Hollanda ve Danimarka gibi diğer ülkelerdeki) yaşam düzeyi, uluslararası

ölçütlerin çoğuna göre, Amerika'daki veya Britanya'daki yaşam düzeyini çarpıcı biçimde geride bırakır. Savaş sonrası modeller her yerde düpedüz gözden düşmüş değildir; hatta kısmen gözden düştükleri yerlerde, bugün gördüğümüz malî krize karşı farklı tepkilerde hâlâ mevcuttur.

Bu haliyle planlamanın bir başarısızlık olduğunu ancak Angloamerikan eğilimli ekonomi teorisyenlerinden ve politika belirleyicilerden oluşan yeni bir kuşağın ileri sürdüğünü gayet iyi hatırlamaktayız. Her türlü şey, hiçbir şey ve ikisinin arası bir şey anlamına gelebileceğini gördüğümüz planlama İngiltere'de, ABD'de, (oldukça farklı sebeplerle) İtalya'da ve komünizm sonrası Avrupa'da çekicilik tekelini kaybetti. Başka yerlerde tartışma en azından çözüme bağlanmış değildir.

Planlama konusundaki İngiliz hayal kırıklığı, kamulaştırma ve ekonomi üzerindeki devlet denetimi konusundaki hayal kırıklığının (tam gerekçelendirilmemiş) bir yan ürünüydü. Geçerli olduğunu düşündüğüm bir savı zorlayarak belirtmek gerekirse, bu da savaş sonrasındaki canlanmayla sağlanan başarıların 1960'ların sonuna doğru esasen bitmesinin sonucuydu. 1970'lere varıldığında, insanlar ilk başta planlamaya ya da refah devletine niçin geçildiğini artık hatırlamaz oldu.

Zamanın geçişi başka bir açıdan da önemliydi. Ara kuşak refah devletlerinin mantığını önceden görmek zordu. Herkesin bir iş sahibi olmasını güvence altına alacağız demek bir şeydir. Herkesin bir emekli aylığı almasını güvence altına alacağız demek oldukça farklı bir şeydir. Bu farklılık tam da 1970'lerde berraklaştı. O yıllarda işi olan kişiler sayıca azaldığı ve vergi gelirleri azaldığı için, sosyal hizmetlerin gittikçe artan önemli bir endişe kaynağı haline geldi: Uzun süredir bekledikleri sosyal yardımlara gerekli yaşa vararak hak kazananların sayısı sürekli artmaktaydı. Böylece savaş sonrasının refah devleti ortaya çıkmasını sağladığı savaş sonrasındaki canlanmanın sona erişine tosladı – 1970'lerin hoşnutsuzları işte bunun sonucudur.

Enflasyon sorunu aynı ölçüde önemlidir. Savaş sonrasının Keynesçileri enflasyon ya da onunla bağlantılı olarak sürekli biriken devlet borçları riski konusunda çoğunlukla ilgisizdi. Tam istihdamı hedef ve devlet harcamalarını araç olarak kabul eder-

ken, konjonktüre karşı geliştirilen politikanın iki yönlü işlediğini pek kavramamıştı: İyi zamanlarda kısıntıya gitmek gerekir. Ama devlet harcamalarını azaltmak çok zordur. Böylece artan enflasyonla karşılaşılır.

Elbette mesele bu kadar basit değildi. 1970'lerdeki enflasyonun temelinde yatan etkenler hâlâ tartışmalıdır. Petrol fiyatlarının yükselmesi gibi bazı etkenler hiç kuşkusuz dış kaynaklıydı. Ama durgunluğun ve enflasyonun bir araya gelişi moral bozucu ve büyük ölçüde öngörülmemiş bir durumdu. Sonuçta devletler gittikçe küçülen hedeflere varmak için gittikçe artan miktarda para harcar gibi görünür oldu.

Daha geniş çerçevede, Sovyet planlamasının başarısızlığı yeni bir eleştirmenler kuşağının gözünde Batı Avrupa'daki girişimlerin itibarını düşürdü. İkisi arasında tarihsel ya da mantıksal bir ilişkinin olmamasına ve hatta Batı Avrupa'ya özgü planlama biçimlerinin komünist siyasete karşı panzehir olarak öngörülmesine ve bu rolü oynamasına karşın, ortadaki durum böyleydi. İki savaş arası dönemdeki Sovyet planlama başarısı efsanesi 1970'lerde ve 1980'lerde yerini sosyalist planlamanın tam bir başarısızlık olduğu yolunda genel kabul gören anlatıma bıraktı. Bu tersine dönüşün getirdiği sonuçlar önemliydi: Sovyetler Birliği'nin başarısızlığı ve çöküşü sadece komünizmi değil, Sovyet planlamasının ve Batılı planlamanın en azından hayranlarının gözünde güya bütünleşmesini sağlayan bütün bir ilerici atılım ve kolektifleştirme anlatısını sarstı.

Hikâye çapasından kopunca, daha bir sürü şey akıntıya kapıldı.

> *Gerek Beveridge'i, gerekse Keynes'i anlatışında, iktisat, ahlak ve siyaset arasında bir ilişkinin varlığını ima etmektesin. Öyle görünüyor ki, 20. yüzyılın son çeyreğinde ahlakın ya da siyasetin iktisattan* türetilebileceği *yolunda yenilenmiş bir inançla karşılaşmaktayız – üstelik bazen doktriner ve hatta dogmatik izlenimi verecek şekilde.*

Doğru. Hatta türetememeniz bile önem taşımaz, çünkü canlı bir kolektivitenin ana koşulu ekonomik hâsıla, ekonomik istikrar ve

ekonomik büyümedir; bunun sonuçları da, ister zorunlu ister tesadüfi olsun, elinizdedir.

> *Planlamanın köklerinden söz ederken, sağgörü ve ahlak mülahazalarından söz ettin. Sanırım, bu konularda entelektüel nüfuzun bir koşulu estetik bir duyguydu. Engels'in* İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu *adlı kitabı çok tasvircidir. Tabii bir de doğrudan sanayileşmeyi konu alan Victoria döneminin başlı başına bir roman türü var – Dickens'ın yanı sıra Elizabeth Gaskell hemen akla gelir. Bu edebiyat sıkıntı çeken işçi sınıfına ilişkin bir timsal yaratarak, toplumun geçmiştekinden farklı* görünmesini *sağlama işlevini yerine getirir.*

20. yüzyıl Upton Sinclair (*Chicago Mezbahaları*), Studs Terkel (*Zor Günler*), John Steinbeck (*Gazap Üzümleri*) ve başkalarının eserlerinde bu edebiyatın bir yankısına sahne oldu. Yaklaşım ve tema benzerlikleri dikkat çekicidir; hatta Terkel'in durumunda Dickens'ın bir romanının adını ödünç alma düzeyine varır.

Günümüzde yoksulluk, haksızlık, kötü sağlık koşulları karşısında hâlâ estetik tiksinti duymamıza karşın, duyarlılıklarımız çoğu kez eskiden Üçüncü Dünya adını verdiğimiz ülkelerle sınırlıdır. Hindistan gibi yerlerde, Sao Paulo gecekondularında veya Afrika'da yoksulluğun, ekonomik adaletsizliğin, yani dengesiz gelir dağılımındaki katıksız *yanlışlığın* bilincindeyiz. Ama Chicago, Miami, Detroit, Los Angeles ya da New Orleans'ın gecekondularında kaynakların ve yaşam fırsatlarının benzer bir dengesiz dağılımı göstermesi karşısında daha az duyarlıyız.

> *Amerika'da yaşam düzeyinin yükselmesi, sıkıntı belirtilerinden maddi olarak uzaklaşma anlamına gelir. Bu bakımdan kentin gerilemesi, yenilenme yönünde bir dürtüden ziyade genel gerilemenin bir kaynağı haline gelir.*

Dickens'ın sözgelimi *Little Dorrit*'in demiryolu kısımlarını ya da Elizabeth Gaskell'ın *Kuzey ve Güney*'i yazarken gayet bilinçli olarak yaptığı şey, okurların dikkatini gözlerinin önünde yaşanan,

ama birçoğunun görmezlikten gelmeyi başardığı bir sosyal felakete çekmekti.

Burnumuzun dibinde olanlara karşı benzer bir ilgi yenilenmesine ihtiyacımız var. Günümüzde birçoğumuz güvenlikli sitelerde, yani sosyal gerçekliğin bir türünü dışarıda tutarken, başka bir türünü davetsiz girişlerden koruyan fiziksel anklavlarda yaşamaktayız. Bu kapalı mikro-toplumlar böyle bir ortamdan yararlananlara, aldıkları hizmetlerin karşılığını ödemelerinden dolayı, kapıların dışındaki toplumun giderlerinden ve taleplerinden sorumlu olmadıkları rahatlığını hissettiriyor. Böyle bir duygu onları doğrudan bir özel kazanımları yokmuş gibi gördükleri hizmetlere ve sosyal yardımlara katkıda bulunmada isteksiz kılıyor.

Burada kaybolan şey, genel vergilendirmeden hoşlanmamayla aşınan şey bizzat toplumu ortak sorumluluklara dayalı bir alan olarak görme fikridir. Besbelli ki, bu tamamen ikiyüzlülüktür; çünkü güvenlikli siteden çıktığınızda, eyaletler arası karayoluna girersiniz; bu karayolu devletçe sağlanan bir hizmettir ve masrafları ancak genel vergilendirmeden karşılanır. Sonuçta böyle kapalı zenginlik alanlarını güvence altında tutmayı mümkün kılan polisin maaşları yerel vergilerden ödenir.

Kentin gerilemesi can alıcıdır. Bu konuda haklısın. Ortaçağdaki yapıdan oldukça farklı modern kentin doğuşu zaman olarak tam da sosyal sorunun gündeme gelişiyle çakışır. Fransız coğrafyacı Louis Chevalier bu noktaya elli yıl kadar önce işaret etmişti. *Emekçi Sınıflar ve Tehlikeli Sınıflar* kitabında, 19. yüzyıl başlarının Paris'ini anlatırken, bir ortaçağ idari kentinin modern bir işçi sınıfı metropolüne dönüşmesiyle birlikte neler olduğunu ustalıkla ortaya koyar.

Bir zamanlar bütün kentli topluluk karşılıklı bağımlılık içindeyken, yeni sanayi merkezi kentteki sınıfları böler. Kamusal yaşama egemen olan ticaret burjuvazisi muhtaç olduğu, ama günlük temelde insani etkileşime girmediği emekçi kesimden duyulan dehşet içinde yaşar. Emekçi kesim hem zenginliğin kaynağı, hem de sürekli bir tehdit unsuru haline gelir. Ortak ihtiyaç kadar karşılıklı korkunun ve gittikçe artan mekân ayrılığının bir arada tuttuğu kent bölünür.

Günümüzde korku ve ayrılık hâlâ var; ama ortak ihtiyaç ve ortak çıkar duygusu hızla aşınıyor. Bunun istisnalarını görmekteyiz; New York bir tür istisna sayılır. Ama bir üst sınıfın, bir orta sınıfın, bir işçi sınıfının ve sosyal ilişkiler öbeğiyle örtüşen bir dizi coğrafi ilişkinin belirlediği klasik kent bu ülkede büyük ölçüde ortadan kalkmış durumdadır.

> *Kent, devletin kaynakları dağıtmasının lojistik bakımından en kolay olduğu yerdir. Kentten ne kadar uzaklaşılırsa, devletin devreye girmesi daha zor ve daha maliyetli hale gelir; bu durumdan en az payı aldıklarını sanan insanlar aslında en çok payı alır. Coğrafi bakımdan insanların vergi ödemeye en çok isteksiz olduğu yerler federal yönetimden işsizlik yardımı alanlardır.*

ABD'nin susuzluk çeken batı eyaletlerinin hiçbiri, Avrupalıların bölgesel sübvansiyon olarak gördükleri şeyin Amerikan dengini almaksızın tek bir yıl ayakta kalamaz. Avrupalılar da elbette farklı değil. Arizona ya da Wyoming nasıl tamamen devlete muhtaçken, kendisini devlet müdahalesinden bağımsız sayıyorsa, İrlanda ve Slovakya paradoksu da öyledir. Bu iki ülke geçmişte olduğu gibi şimdi de yerel düzeyde serbest piyasanın ve asgari mevzuatın çekici yanlarını sunduklarını ilan ederken, Brüksel'den (Fransa, Almanya ve Hollanda'nın planlı ya da güdümlü ekonomilerinin finanse ettiği) bölgesel sübvansiyonları en fazla alan yerler arasındadır.

> *Güney Dakota'daki veya Nevada'daki insanlara Avrupa Birliği'nin Bölgesel Kalkınma Fonu'na denk bir şeyden yararlandıkları söylenirse, bayağı bozulacaklarına eminim. Ama esasen ABD'nin işleyişi böyledir.*

Doğrusu, oldukça uzun bir süre öyle işledi. Nebraska mısır çiftçisinin durumunu bir düşünelim. Mısırdan soyaya ve üretime, ayrıca ucuz su ve benzinden kamu kaynaklarıyla finanse edilen karayollarına kadar her şey için dengeyi son derece bozucu sübvansiyonlardan büyük çapta yararlanır haliyle. Ama böyle

bir kamusal ihsandan yararlanmazsa, çiftçilik (en başta da aile çiftçiliği) ölür; aile çiftçiliği ise Amerikan ulusal kimliğinin hayati bir unsurudur. (Böyle bir düzen Fransız sübvansiyonunun pratiğine ve mitolojisine oldukça yakından denk düşer; ama en azından Fransızlar bu kadarını teslim eder.)

Bireysel özgüven görünüşü, Amerikan sınır bölgesine dair efsanenin bir parçasıdır. Bunu yok ederseniz ya da yok olmaya bırakırsanız, kendi köklerinizin bir parçasını yok etmiş olursunuz. Bu savunulabilir ve hatta akla yakın bir siyasal gerekçedir; Amerikalıların kendi mirasları açısından en belirgin Amerikan özelliği saydıkları şeyi korumanın bedelini ödememelerini gerektirecek bir sebep ilke olarak yoktur. Ama bir gerekçe olarak, bunun kapitalizmle, bireycilikle ya da serbest piyasayla hiçbir alakası yoktur. Aksine, belli türden bir refah devletinin gerekçesi sayılır – özellikle de sürdürülebilir belli bir bireyciliğin epeyce devlet yardımını gerektirdiği yolundaki tartışmasız varsayıma dayanmasından dolayı.

> *Sosyal demokrasinin ahlak ve sağgörü kaynaklarına değindin ve ben de estetik konusunu sordum. Önemli bir doğruculuk sorununun da olmasını çarpıcı bulmaktayım. Gaskell, Engels, Dickens ya da Upton Sinclair'i düşündüğümüzde, ortaya attıkları ve bize çarpıcı gelen belli* terimler *aklımıza gelir aklımıza. Örneğin, "zor günler" gibi. Acaba günümüzde eksik olan şey, entelektüellerin ekonomide ve toplumda gerçekte neler olup bittiğini ifade etmede söz konusu istekliliği ve gücü taşımamaları değil mi?*

Bu yeti iki aşamada çözülmüştür. Bana göre 1950'lerin sonlarında başlayan birinci aşama, entelektüellerin ekonomik yaşamdaki apaçık, gözle görülür haksızlıklarla ilgilenmekten uzaklaşmalarıydı. En azından entelektüellerin yaşadıkları yerlerde, gözle görülür haksızlıklar sanki bir hayli aşılmış gibi bir izlenim doğdu. Sözgelimi, "Londra ve Paris dışına" odaklanma neredeyse yavan gibi göründü – anlayacağın, "Ya, öyle, doğru, ama mesele bundan daha çapraşık, gerçek haksızlıklar şu ki," diye başlayan yahut asıl baskının adaletsiz gelir dağılımı ya da benzer bir şeyden

ziyade zihniyette olduğunu savunan yaveler ortaya çıktı. Böylece solcu entelektüeller haksızlığı saptamada daha incelikli düşünür ve yalın ekonomik haksızlık ve acılar karşısında 1930'lara oldukça benzer ya da tarih bilinci daha derin olanlar açısından 1890'lara özgü gibi görünen ahlaki dehşeti daha az umursar hale geldi.

Daha yakın döneme bakacak olursak, 1970'lerin sonlarından itibaren iktisat yönünde bir söylem değişikliğinin gerçek anlamdaki kurbanı olduğumuz görüşündeyim. Entelektüeller artık bir şeyin doğru mu, yoksa yanlış mı olduğunu değil, bir politikanın verimli mi, yoksa verimsiz mi olduğunu soruyorlar. Alınan bir önlemin iyi mi, yoksa kötü mü olduğunu değil, üretkenliği geliştirip geliştirmediğini soruyorlar. Böyle davranmalarının sebebi mutlaka topluma karşı ilgisiz olmaları değil, eleştirellikten oldukça uzak bir tavırla, ekonomik politikanın amacının kaynak yaratmak olduğunu varsaymalarıdır. Bu nakarata göre, kaynaklar yaratılmadıkça, onları dağıtma üzerine bir söyleşiye girmenin anlamı yoktur.

Bu bana bir tür ince şantaja yakın gibi görünüyor: Hedefleri araçların önüne geçirecek kadar hayalci, saf ya da idealist olmaya kalkışmayacaksın herhalde, öyle değil mi? Buna uygun olarak, bize her şeyin iktisatla başladığı tembih edilir. Ama böyle bir yaklaşım, entelektüelleri (üzerinde tartıştıkları işçilerden aşağı kalmayacak bir şekilde) bir dönme dolaptaki kemirgenler derekesine düşürür. Üretkenliği ya da kaynakları artırmaktan söz ettiğimizde, ne zaman duracağımızı nasıl bileceğiz? Hangi noktada dikkatimizi malların dağıtımına çevirmeye yetecek ölçüde kaynak edinmiş olacağız? Çıktılar ve verimliliklerden ziyade haklar ve ihtiyaçlar üzerine konuşma zamanının geldiğini nasıl anlayacağız?

Her zaman "uzman" otoritesine karşı boynu eğik durmuş bir entelektüel kültürde ekonomi dilinin ağır basması sonuçta daha çok ahlaki bakışının şekillendirdiği bir sosyal tartışmaya karşı fren işlevini görmüştür.

Entelektüeller işe ekonomiyle başladığında, sanırım, garip bir şey daha ortaya çıkar. Bu da sadece ürün niteliğindeki şeyle-

rin bir bakıma gerçek sayılmasıdır. Kullandığımız isimlerin kendisi ve anlamı değişmiş bulunuyor. Caddenin aşağısındaki kafede su isteyecek olsam, garson hangi tür şişe suyunu istediğimi sorar. Hepimiz su içeriz. Su çok önemlidir. Onunla yıkanırız. Suyun temiz olmasını isteriz. Ama suyun şişelere konulması için hiçbir sebep yoktur. Aksine, bu yöntem oldukça zararlıdır. Çocukların dişleri flüorür eksikliğinden dolayı çürür. Şişelerin petrol kaynaklı malzemelerden yapılması gerekir ve başka kıtalardan su getirilirken okyanusa petrol boşaltılır. Bütün bunlar kamusal mal olan çeşme suyunun değerini düşürür; nitekim şimdiden bunu başarmış durumdayız.

Bu durum piyasa ekonomisinin bir kusurudur. Marx 19. yüzyılda metaların fetişleştirilmesini saptamıştı ve üstelik bunu yapan ilk kişi değildi; Carlyle'da da aynı görüşü buluruz.

Ama sözünü ettiğin durumun günümüzdeki özelleştirme kültünün belirli bir yan ürünü olduğu kanısındayım: Özel olan şeyin, karşılığı ödenen şeyin sırf bu sebeple daha iyi olduğu anlayışı. Bu geçen yüzyılın ilk iki çeyreğinde, kesin bir ifadeyle 1930'lardan 1980'lere kadar yaygın bir varsayımın, yani belli malları ancak kolektif ya da kamusal temelde sağlanabileceği ve böylesinin daha iyi olduğu anlayışının tersine çevrilmiş biçimidir.

Bu konudaki duyarlılıklarımızın dönüşmesi, beraberinde her türlü yan etkiyi getirmiştir. İnsanlar özel ürünü almayı ve kamusal ürün için vergi ödememeyi tercih ettiklerini söylediklerinde, bir mala vergi koymak zorlaşır. Bu da herkes için, hatta çok zenginler için bir kayıp demektir; çünkü devlet basbayağı belli şeyleri diğer yapıların hepsinden daha iyi ve daha ucuza yapabilir. Güvenlikli sitedeki aile şişe suyu içiyor olabilir; ama temizlik işlerinde ve banyoda, hiçbir özel şirketin kamusal garantiler ve fiyat destekleri olmadan sunmayı kârlı bulmayacağı çeşme suyunu kullanır.

Bu bizi 20. yüzyıl başlarında siyasal iktisatçıların ve sosyal teorisyenlerin kafasını meşgul eden bir soruya yaklaştırır. Bir devletin belli bir malın ya da hizmetin kamusal temelde sunulmasının daha iyi olduğunu dosdoğru söylemesi hangi noktada meşrudur? Doğal bir kamusal tekel yaratmak ne zaman doğ-

rudur? Ama 1980 dolaylarından bu yana soru farklı bir şekilde ortaya konulmaktadır. Herhangi bir kamusal tekel niçin olsun? Her şey niçin kâra açık olmasın? İlke olarak özelleştirilebilecek her şeyde her türlü kamusal tekele içgüdüsel kuşkuyla bakmak son yirmi beş yıldır birlikte yaşadığımız şeydir. Kapitalizmin şu anda içinden geçtiğimiz ve aşırı biçimde abartılan krizinden dolayı durumun değişeceğini sanmadığımı da bu arada belirteyim. Bence, göreceğimiz şey daha ziyade devletin düzenleyicilik rolünün kabul edilmesidir; devletin belli türden mallar ve hizmetler için tekelci konuma gelişini ise görmeyeceğiz.

> *Su benim için özellikle çarpıcı bir örnektir; çünkü her şeyi özelleştirmekle ilerlediğimizi sanırken, uygarlığı ne ölçüde yozlaştırabileceğimizi gösterir. Bir yere gidip içilecek su istendiğinde, bunun verilmesi çok eski bir ahlak kuralıdır. Bu ülkedeki hayatımın büyük bölümünde geçerli olan modern versiyonu ise kamusal alanlarda çeşmelerin bulunmasıydı. Bunlar yavaş yavaş ortadan kalkıyor.*

Aynı şey diğer uygarlık kazanımları, daha yakın tarihli olmakla birlikte bu yüzyılın son çeyreğine kadar olağan sayılan kazanımlar için de geçerlidir. Amerikalılar eskiden birçok yerde var olan düzgün toplu ulaşımı artık hatırlamıyor. Britanya'da ulaşımı özelleştirmenin toplumu nasıl değiştirdiğini görmek mümkün. Yeşil hat otobüsleri belki okulla aynı düzeyde beni bir Londralı, bir İngiliz çocuğu yapan şeydi.

Şimdi Londra'da yaşayan bir çocuk için böyle bir şey hiç söz konusu değil. Ben çocukken, okula gitmek için yeşil hat otobüslerine binerdim. Hepsi bakımlı ve hoştu; güzergâhlarıyla bir kenti tanımlardı. Günümüzün yeşil hat otobüsleri İngiliz banliyö sakinlerine tren ve otobüs hizmetleri sunmaktan sorumlu özel şirketlerin en berbatı olan "Arriva"ya ait ve onun tarafından işletiliyor. Başta gelen amacı, görünüşe bakılırsa, dünyadan kopuk banliyö sakinlerini çoğu kez kent coğrafyasının mantığını gözetmeyen devasa alışveriş merkezlerine bağlamak. Londra'yı bir uçtan öbür uca geçen güzergâhlar yok artık.

Bu noktayı daha soyut bir düzeye itmek istiyorum. Bana öyle geliyor ki, üzerinde konuşulabilecek çeşitli malların (ulaşım, su, ayrıca yiyecek, hatta hava) yanı sıra, ekonomik söylemin bazı kategorilerini koruma konusunda temel bir mesele var.

Bunu terimleri doğru anlamaya çalışma yönündeki Orwellci misyona sahip çıkan ya da Aron'un kavramları koruma fikrini onaylayan entelektüellerin üstleneceği bir tür rol sayabiliriz. Malî krizden beri akla gelen kategorilerden biri zenginliktir. Bir eviniz varsa ve bu ev değer kaybederse, siz zenginlikten olursunuz ya da birisi zenginlikten olur. Buna karşılık, bir finans sermayesi kuruluşu bir bahse girer ve o bahsi kaybederse, günümüzde terimi kullandığımız anlamıyla, o da zenginlikten olur. Oysa gerçek anlamda bahse bağlı hiçbir şey yoktur; çünkü bahse giren insanların yarısı ya da buna yakın bir yüzdesi kaybetmek durumundadır. Kabaca belirtmek gerekirse, kurtarma paketleri söz konusu zenginlik türleri arasında sanki hiç farklılık yokmuşçasına yürütülür.

Yahut zenginlik gibi bir kelimeyi kurtarmaya çalışmak yerine, planlama gibi bir kelimeyi uygulama yoluna gidilebilir. Bana öyle geliyor ki, finans kapitalizmi devlet planlamasına karşı çıkışında biraz kolayca işin içinden sıyrılıyor. Ne de olsa, finans kapitalizmi aslında *bir tür planlamadır. Bir kişi tarafından yürütülen planlama değildir ve belli bir açıdan organiktir; ama sermayeyi tahsis etmemizin yoludur. Üstelik bedava değildir. Amerikan ekonomisinin finans sektörü 2008'de kurumsal kârların üçte birinden fazlasını aldı. Ücretler ve maaşlar içindeki payı ise yüzde 7'ydi.*

Bu arada bir noktaya işaret edeyim. Buna sözde sağlık hizmeti sektörünün aldığı (ve haliyle insanları sağlığa kavuşturmaktan ziyade büyük ölçüde sektörü çekip çevirmeye ayrılan) daha yüksek pay eklenirse ve her iki sektör son çeyrek yüzyıldaki Amerikan ekonomik performansından çıkarılırsa, ABD'nin gelişmiş dünyanın büyük bölümünden ciddi biçimde düşük performans gösterdiği görülür. Yani, kendimizi ileri ve zengin bir toplum

saymamız tam da senin anlattığın çarpıtmaya dayanır büyük ölçüde.

Bu da riskle ilgili bir tartışmayı gündeme getirir. Toplum kâğıt üzerinde zenginlik yaratmaktan başka hiçbir şey yapmayan kişilere haksız ödüller biçiminde bir prim öder. Kâğıt üzerindeki bu zenginliğe gösterilen gerekçe, gerçek ekonomi çarklarının altındaki biçimsel "makine yağı"dır. Bize anlatılan şey, insanların kâğıt üzerinde zenginliği büyük miktarda yaratmanın (ya da kaybetmenin) barındırdığı riskleri göze almaya istekli olmasının tek sebebinin ödüllerin yüklü olmasından kaynaklandığıdır. Savın daha karmaşık versiyonları vardır, ama temel kalıbı budur.

Şimdi bu savı sonuçta kapitalizmin malî düzeyde denk düştüğü kumarhane mantığına çevirelim. Birileri belli bir sonuç için bahse girerler. Böyle bir işe ya bahse güvenmelerini gerektirecek sağlam bir sebep olduğu, ya güvenmek istedikleri ya da kendilerine güvenilir görünen başkalarını aynı bahse girerken gördükleri için kalkışırlar. Hatırı sayılır bir riski göze alırlar. Ama üstlendikleri risk kâğıt üzerinde ne kadar büyük olursa, alabilecekleri ödül de o ölçüde büyür.

Birisinin içeriye girip kumarbaza, "Sen kaybetmeyecek kadar büyüksün," veya "Kumarhane olarak oyunu sürdürmene gerek duyduğumuz için, zararının yüzde şu kadarını çıkaracağın garantisini veriyoruz sana; bu yüzden zarar etme ihtimalinin azalacağı güvencesiyle oynamaya devam et lütfen," dediğini varsayalım. Riskin gerekçesi ortadan kalkar ve bunun bir sonucu olarak, kumarhane kısa sürede batar.

O halde sermaye piyasalarına dönelim. Şimdiki düzenlemeler çerçevesinde, insanların zarar etme ihtimali olmaksızın riskler üstlenmeyi sürdürmelerini sağlamaya yetecek biçimde, en büyük kumarbazların zararları karşılanıyor. Bu da üstlendikleri riskleri gerekçelere bağlamanın sürekli azalması anlamına geliyor. İnsan yanlış karar alma endişesi duymazsa, yanlış karar alma ihtimali daha da artar.

En azından bu anlamda, ultra-piyasacılarla hemfikirim: Devlet teminatıyla yoğun biçimde güvenceye alınması halinde, kapitalizmin tutarlılığı açısından gerçek bir tehdit vardır. Sanayi üretiminde devlet mülkiyetinin verimsiz olabileceğini, çünkü

hiç kimsenin zarara uğramaya pek aldırmadığını tecrübeyle biliyoruz. Bu önerme malî sektör için en azından aynı ölçüde geçerlidir.

> *Kumar karşılaştırması sadece tepede, finans kapitalistleri ve devlet düzeyinde değil, tabanda, toplum, şirketler ve aileler düzeyinde de ilginçtir. Yani, bence ortaya çıkan başka bir şey Amerikan toplumunda risk fikrinin biraz değişmiş olmasıdır.*
>
> *Belki romantikleştiriyorum, ama eskiden riskin bir anlamı vardı. İnsan sözgelimi çalıştığı işten bir işletme açmak üzere ayrılarak riske girerdi. Yahut küçük bir işletmeye yatırım yapmak üzere evine ikinci bir ipotek koydurarak riske girerdi. Böyle bir girişim kumarla aynı şey değildi. Konut piyasası son yıllarda bir tür kumar düzeyine yaklaştı. İnsanlar şeyleri kolayca edinebildikleri için, esas itibariyle düpedüz bahislere girmeye yöneldiler. Malî piyasalara çok benzer bir davranışla, yakın gelecekte başka birisinin alımıyla rahatlayacakları gibi spekülatif bir umut temelinde, ihtiyaçları olmayan ve maddi güçlerini aşan mallar satın almaya kalkıştılar.*
>
> *Bu süreç asıl anlamıyla kumarın meşrulaşmasına denk gelir. (Bu arada kumarın korunması gereken terimler arasında bulunmasını çarpıcı bulduğumu belirteyim; çünkü kumar işinin arkasında olanlar onu "oyun" diye adlandırarak zararsız ve normal bir şey haline getiriyor.) Ama Amerikalıların matematikten anlamamasını gerektirirmiş gibi görünen bir durum da ortaya çıktı. Görünüşe bakılırsa, böyle bir duruma düşmek için sayılarla belli bir ölçüde sihirli düşünmek gerekir. Bu da bir anlamda şu demektir: Malûm, yüz milyonlarca doların söz konusu olması, ama bu paranın insana ait olmaması bir açıdan tehlikelidir. On binlerce doların ve insanın hayatının söz konusu olması ise bir açıdan daha tehlikelidir.*

Ortaöğretimin matematikteki yetersizliği ve ekonomik yanılsamalar arasındaki bağıntı konusunda keşke sana katılabilsem. Ama bence gelişmelerin asıl gösterdiği şey şu: Günümüzde in-

sanların büyük çoğunluğu kendi çıkarlarını korumada düpedüz yetersiz kalıyor. Garip bir biçimde, 19. yüzyılda dahi durum hiç de öyle değildi. İnsanların kendilerine zarar verecek şekilde işleyebilecekleri hatalar hem daha dolambaçsız, hem de daha rahat kaçınılabilir nitelikteydi. İnsanın madrabazlardan ve dosdoğru dolandırıcılardan uzak duracak kadar sağgörü sahibi olduğu varsayıldığında, o zaman borçlanma kuralları (sırf dinsel gerekçelerle bile olsa) öylesine katıydı ki, sıradan adamın bugünkü düşkünlüklerin birçoğuna kapılması basbayağı mümkün değildi.

Bu durum bizi kumara getirir. Borç gibi, kumar da hoş karşılanmazdı ve çoğunlukla yasaktı. Kumarın suça yöneltici ve dolayısıyla sakınılması gereken bir sosyal maraz olduğu yaygın ve doğru bir varsayımdı. Ama tabii ayrıca köklü bir Hıristiyan geleneği uyarınca başlı başına yanlış sayılması söz konusuydu: Paradan para peyda olmamalıydı.

Bu perspektifi yeniden değerlendirmek yararlı olabilir. Kumarı bir günah olarak görelim ya da görmeyelim, sosyal politikada geriye doğru bir adım olduğunu pek yadsıyamayız: Kumar azalan oranlı, seçici ve dolaylı vergilendirmedir. Temelde yoksullar zenginleşme beklentisiyle para harcamaya özendirilirken, zenginler aynı miktarda parayı harcama yoluna gitseler bile, uğrayacakları zarar onlara dokunmaz.

En kötü biçimiyle kumar şu anda birçok Amerikan eyaletinin yanı sıra bir dizi ülkede (Britanya, İspanya) halka açık lotaryalar kisvesi altında resmen teşvik ediliyor. Belli kamusal hizmetlere (sanat, spor, ulaşım) ihtiyacı teslim etmektense, şimdi böyle masrafları lotaryalardan karşılayarak, tepki toplayan vergilerden kaçınmaktayız. Toplumun daha az bilgili ve daha yoksul kesimleri aşırı çapta bunları oynuyor ve böylece kaynak sağlıyor.

Ömürlerinde bir tiyatro, opera ya da bale binasına belki hiç girmemiş İngiliz işçiler şimdi ufak bir elit tabakaya dönük kültürel faaliyetlere kumar oynama yönündeki eğilimleriyle destek veriyor ve bu şekilde onların vergi yükünün azalmasını sağlıyor. Oysa geçmişte tam tersinin geçerli olduğu belleklerde hâlâ canlı bir anı olarak duruyor: 1940'ların ve 1950'lerin sosyal demokrat

iktidar döneminde herkese açık kütüphaneler ve müzeler kurulması için vergi alınan kesim, zengin ve orta sınıftı.

Bu her anlamda geriye gidiştir ve vergi koymaktan müthiş korkan, hizmetleri kısmaya isteksiz olan ve kendilerine oy verenlerin en yüce yetilerinden ziyade en aşağılık içgüdülerinden yararlanan aciz hükümetlerce teşvik edilmektedir. Kumarı tamamen yasaklamanın basiretsiz ve etkisiz bir girişim olacağının her bakımdan farkındayım: Alkolle ve uyuşturucuyla ilgili geçmiş tecrübelerden böyle toplu yasakların ters tepebileceğini biliyoruz. Ama insan kusurunu saptamak ve ondan sosyal politikanın bir ikamesi olarak acımasızca yararlanmak ayrı şeylerdir.

> *Modern yaşam gerçekten o kadar çapraşık mı? Çoğu Amerikalının yaptığı şey bir sürü kredi kartı borcu altına girmektir. Oysa bileşik faizin ne olduğunu bilmek, yani en temel düzeyde hesabı ve hatta sırf çarpım tablosunu bilmek bundan kaçınmak için yeterlidir. Genelde emekçi sınıfın en iyi savunması aritmetiktir. Dolayısıyla olaya sadece bu yönüyle bakınca, sosyal politika herkesin kendi hesap kitabını yapmasını sağlamayı içermelidir.*

Doğrusu, kesinlikle o kanaatteyim. Ayrıca daha geniş bir çerçevede, sosyal politikanın olabildiğince en eğitimli seçmen kitlesini yaratmaya dayanması gerektiği kanaatindeyim; tam da günümüzde yurttaşların hem istismara daha açık olması, hem de kendisini istismar etme açısından geçmişe göre daha fazla "yetki" sahibi olması nedeniyle.

Ama iyi eğitimli bir yurttaş kitlesi bile istismarcı bir ekonomi politikaya karşı yeterli bir koruma değildir. Yurttaşın ve ekonominin ötesinde üçüncü bir aktörün devrede olması gerekir ve o da devlettir. Ayrıca devlet insanların kendi yöneticilerini seçmelerini sağlayacak temele ilişkin anlayışına uyma ve verdiği sözlere göre davranma anlamında meşru olmalıdır.

Böyle bir meşru devlet olunca, insanlara şunu söylemek uygun ve fiilen mümkün hale gelir: Eğer hesabınızı kitabınızı yaptıysanız, kandırıldığınızı görmüş olmalısınız. Ama hesabınızı kitabınızı yapamazsanız bile, size durumun böyle olduğunu

anlatacağız. Belli türden malî işlemleri yapmanızı yasaklayacağız, aynen New York kentinin Beşinci Bulvar'ında kuzeye doğru araba sürmenizi yasaklayacağımız gibi. Bunu sizin çıkarınız ve ortak yarar için yapacağız.

Böylece sosyal demokrasi ihtimali aleyhindeki iki gerekçeye gelmekteyiz. Tanımlama uygun bulunursa, bunlardan biri yapısal, diğeri koşula bağlıdır. Yapısal gerekçe ABD gibi büyük ve değişken yapılı bir ülkede bu anlamdaki meşruiyete ulaşmanın zor ve hatta imkânsız olmasıdır. Kuşak, meslek, yetenek ve olanak ayrımlarını aşan toplu güvene devasa ve karmaşık bir toplumda kolayca varılamaz. Bu bakımdan en başarılı sosyal demokrasilerin Norveç, İsveç, Danimarka, Avusturya, bir ölçüde Hollanda, Yeni Zelanda, yani küçük ve homojen toplumlar olması bir tesadüf değildir.

Sosyal demokrasi ihtimali aleyhindeki koşula bağlı gerekçe, böyle bir düzenin tarihsel bakımdan mümkün olduğunu, ama tekrar yaratamayacağımız şartlara bağlı olduğunu söyler. Büyük Bunalım'a, faşizm tecrübesine, komünizm korkusuna ve savaş sonrasındaki ekonomik canlanmaya ilişkin anıların bir araya gelmesi Fransa, Batı Almanya, Büyük Britanya ve (sosyal bakımdan olmasa bile fiziksel bakımdan aynı tanıma giren) Kanada gibi oldukça büyük toplumlarda bile sosyal demokrasiyi mümkün kıldı. Hikâyenin daha çapraşık ve itici güçlerin daha kalıcı olması nedeniyle, bu aleyhteki gerekçeyi tam kabul etmesem de, saygıyla karşılıyorum.

> *Bununla birlikte Amerikalıların tarihsel gerekçelerin ne zaman kabul edileceği ve ne zaman kabul edilmeyeceği konusundaki seçiciliğini çarpıcı bulmaktayım. Sosyal demokrasiye sahip olmamamız gerektiği yönündeki tarihsel gerekçe gayet ciddiye alınırken, sosyal demokrasinin çok güzel şeyler sağladığı yönündeki tarihsel gerekçe ciddiye alınmaz.*
>
> *Bana çarpıcı gelen başka bir nokta, tanınmış Amerikalı yorumcuların Avrupa'yı hızla geride bıraktığımız konusunda ısrar etmelerine karşın, Amerikan entelektüel yaşamının son yıllarda Avrupa meselelerine tabi hale gelmesidir. Bununla*

ABD'de sosyal politikayla ilgili hemen her yorumun bir karşılaştırmalı bağlama oturtulmasını kastediyorum: Avrupa'yı göre ne durumdayız? Bundan çıkarılacak sonuç kaçınılmazdır: Avrupa'nın gölgesine girmiş olmaktan hiç değilse bazı bakımlardan korkmaktayız.

Görünüşe bakılırsa, hemen hiç kimse şöyle bir şey söylemiyor: Biz Amerika Birleşik Devletleri'yiz; dolayısıyla (bir terimi ödünç alarak belirtirsem) bir Büyük Toplum olmamız gerekir. Bir Yeni Düzen olması gerekir. Bunun sebebi Avrupa'daki sosyal demokrasinin iyi ya da kötü olması değil, biz Amerikalıların kendi başımıza harika bir şey yapabilecek konumda olmamızdır.

Amerikan sosyal ve siyasal gerekçesinin bilançosu 1930'lardan 1960'lara kadar aksi yönde ilerledi. Geçerli varsayım Amerika'nın kendini iyi bir topluma dönüştürecek güçte olması halinde, bunu istemesi gerektiğiydi. Johnson döneminin sosyal yatırım düzeyinin muhalifleri ve eleştirmenleri bile karşı çıkışlarını çoğunlukla âdeta yerel çıkar gerekçelerine dayandırdılar. Siyahlar açısından fazlasıyla iyi olduğunda, Güney'de istenmedi. Çok radikal biçimde sosyal eşitliği sağlamaya yönelik olduğunda, işe alım kalıplarını gözden geçirmeye mecbur kalacak kurumlarca istenmedi.

Ama radikal sosyal yeniliğe karşı çıkış genelde bugün olabileceği gibi *a priori* Hayekçi gerekçelere dayalı değildi. Bunu tutarsız bir yaklaşımla yapan Barry Goldwater gibiler ağır bir siyasal bedel ödediler. Yeni muhafazakâr yaklaşımın "Reagancı" anlayışla bütünleştirilmesi ve ana-akım gibi görünecek hale getirilmesi yirmi yılı aldı. Sıklıkla olduğu gibi, bu gelişmede de çok yakın Amerikan geçmişi konusunda bile tipik bir Amerikan unutkanlığıyla karşılaşırız.

Sağ kadar solu da suçlamaktayım. Johnson yönetiminin kökleri Victoria ve Edward dönemi liberal reformculuğunun bir Amerikan versiyonunda yatan kolektif sosyal amaç retoriği, eğreti biçimde Yeni Sol'a uyduruldu. Yeni Sol toplumun ayrı kesimlerinin kendi savlarına dayalı çıkarlarına çok daha fazla kapıldı. McGovern döneminin Demokrat Partisi'ne o sırada yöneltilen

leştirileri doğru bulmaktayım. Bunun sebebi akla gelebilecek (ve birçoğu gözetilmeye acilen muhtaç) her kimlik kategorisinin çıkarlarını gözetmeye güya çalışması değil, bunu yaparken kendi retorik mirasını baltalaması ve kolektif toplum üzerine konuşmayı unutmasıdır.

Clinton döneminin 1990'lardaki sosyal refah reformları gerek Angloamerikan gerekse Avrupa sol-liberal mutabakatının 1890'lardan 1970'lere kadar süren bütün devlet-merkezli reformcu geleneklerine köklü biçimde aykırıydı. Bu reformlarla sanayi çağı başlarının bölünmüş bir yurttaş kitlesine ilişkin anlayışları yeniden gündeme geldi: Çalışan yurttaşlar ve daha az çalışan yurttaşlar. Böylece istihdam kamu işlerine tam katılımın ölçüsü olarak sosyal politikaya döndü: Eğer bir işin yoksa, tam bir yurttaş sayılmazsın. Üç kuşak boyunca sosyal ve ekonomik reform yanlılarının 1910'lardan 1960'lar kadar uzaklaşmak için büyük uğraş verdiği bir şeydi bu. Clinton tam da bunu yeniden gündeme getirdi.

> *Bence, kimlik siyaseti sınıf bölünmelerini öne çıkarır. Bu ülkede işlediğimiz biçimiyle feminizm, kadın avukatların bir sürü para kazanmasına hizmet eder, belki psikolojik bir düzeyde kadın profesörlere, kadın üniversite öğrencilerine hizmet eder. Ama çoğu kadın açısından gerçekten anlamlı olabileceğini düşündüğüm yegâne alan olan doğum izni ve çocuk bakımından yola çıkmadığı için, çocuk yetiştirenleri ve özellikle bekâr anneleri dışta bırakır. Aynı şekilde ırk siyaseti siyahi ve İspanyol asıllı burjuvazinin eğitim ve ardından devlet kurumlarına girişini ve buna benzer şeyleri çok başarılı biçimde sağlar. Böyle bir gelişmeden yanayım ve iyi bir şey olduğuna eminim. Ama böyle bir siyaset aynı zamanda ırk sorununu sınıf sorunundan ayırır; bu da Afrika asıllı Amerikalıların birçoğu açısından oldukça kötü bir şeydir.*

Amerikan sosyal düşüncesi ekonomi temelinde belirlenmiş sosyal bölünmeler sorunundan bütünüyle kaçınır; çünkü Amerikalılar işlenmeye elverişli başka türden bölünmelere odaklanmayı daha rahat ve siyasal kavgacılıktan uzak bulur.

Ama verdiğin çocuk bakımı örneği iyi bir nokta; buna biraz odaklanalım. Çocuk bakımının ve daha genel düzeyde annelere eşit fırsat tanımayı kolaylaştırmaya yönelik sosyal hizmetlerin özel olarak, yani işyeri temelinde sağlanması çok zordur. Personeline böyle bir olanağı sağlayan her işveren, bunu sağlamayan kişi karşısında ekonomik bir dezavantaja düştüğü korkusuna kapılabilir. Söz konusu kişi bu hizmeti sağlama maliyetinden kurtulduğu için daha fazla para kazanabileceği gibi, elindeki kaynak fazlasıyla yanındaki kadın işçilere daha yüksek ücret ödeyebilir. Böylece güçlerinin yetmesi halinde özel çocuk bakıcısı tutmalarına olanak verirken, bu arada daha düşük ücret ödeyen, ama sosyal hizmet sağlayan rakibinden işçi çekme fırsatını bulur.

Avrupa'nın büyük bölümünde devletin vergilerle karşılanan genel çocuk bakımını sağlamasıyla bu sorun aşılır. Vergilendirme yoluyla herkese bir ek yük getirilir, ama özgül bir hizmet bundan yararlanacak belli bir kesime ekonomik maliyet yüklemeksizin sunulmuş olur.

Gayet iyi bildiğimiz üzere, bazılarının yararına herkesten vergi alma anlayışından derin bir kırgınlık duyanlar her zaman olacaktır. Ama modern devletin özünde yatan şey bizzat bu fikirdir. Bazılarına eğitim sağlamak için herkesten vergi alırız. Bazılarına emekli aylığı sağlamak için herkesten vergi alırız. Belirli bir anda sadece bazı kişilerin yararlanacağı kolluk ya da itfaiye hizmetlerini sağlamak için herkesten vergi alırız. Herkesin aynı anda kullanmayacağı yolları inşa etmek için herkesten vergi alırız. Ücra bir yere sadece oradaki kişilerin yararınaymış gibi görünen tren seferi koymamız, sonuçta bütün ücra yerleri toplumun bünyesine katma açısından, herkes için daha yaşanılası bir ortama kavuşmayı sağlar.

Bazılarının yararına herkesten vergi alma (daha doğrusu herkesin yararına bazılarından vergi alma) anlayışı Amerikalı sosyal politika belirleyicilerinin ana hesaplarında yoktur. En iyi niyetli reformcuların bile karışık muhakemesinde sonuçlar apaçıktır. Örneğin, çocuk bakımına ve kadınların yararlanabileceği diğer hizmetlere ilişkin feminist çizgiyi ele alalım. Ana-akım feminist tutum, vergi düzenini ve sosyal hizmetleri herkesin yararına olacak bir şekilde gözden geçirmeye yönelik daha geniş

yaklaşımı benimsemek yerine, sırf kadınların yararına yasaların çıkarılması yönünde bir uğraşa girmektir.

Kimlik siyaseti radikallerinin 1970'lerde bir bütün olarak kolektivitenin çıkarlarını etkilemeksizin kendi çıkarlarını kollayabileceklerini sanmaları aldatıcıydı. İronik biçimde ve bilinçsizce yaptıkları şey, bizzat siyasal muhaliflerinin taleplerini dile getirmekti. Sonuçta siyasetin özelleşmesine ve çıkarın özelleşmesine yardımcı oldular.

> *Amerikan solunun epeyce bir kısmının nesnel olarak gerici olduğunu düşünmeye yetecek kadar eski kafalı biriyim.*

Eski kafayla bir mim koymak istiyorsan, şunu söyleyebilirsin: Birçok feministin (*yegâne* dezavantajın tam da kadın olmaktan kaynaklandığı ve çoğu kez en fazla sınırlı bir engel yarattığı) üstorta sınıftan gelmesi, kadın olmanın hiç de en büyük güçlüğü oluşturmadığı daha geniş bir kesimin varlığını görememelerini açıklar.

> *Feminizm bir sürü avukatın ve iş kadınının bulunması, çeşitli görünmez engellerin çatırdaması açısından başarıya ulaşmıştır. Bu düzeyde çarpıcı bir başarı söz konusudur. Gelgelelim, tabanda bir aileye bakmakla yükümlü ve kocasız ya da ekonomik ve sosyal bakımdan işe yaramaz kocalı çok, hem de çok daha fazla kadın var. Bunlar dipteki görünmez cam engelden aşağıya düşmüş durumdalar ve cam kırıkları arasında kan revan oturuyorlar. Onların uzun çalışma süresiyle, hiç olmayan ya da yetersiz çocuk bakımı ve sağlık hizmetiyle belirlenen hayatları, her şeyin mümkün olduğu yolundaki Amerikan duygusunu somutlaştırdığı gibi, bu tür özelleştirmenin trajedisini çok çıplak biçimde açığa vuruyor. Amerikan iyimserliğimizin aslında muhtaç durumdaki insanlara yardım etmemenin sadece bir tür rasyonelleştirilmesine hizmet ettiği kaygısını duymaya başlamaktayım.*

Özelleştirme referansı can alıcı noktadır. "Özelleştirme", ne anlama gelir? Devletten insanların hayatındaki eksiklikleri telafi

etme gücünü ve sorumluluğunu alır; genel açmazları artık bir ortak yük olarak görmeyen yurttaşların vicdanından da aynı sorumluluklar dizisini çekip çıkarır. Geriye sadece sıkıntıdaki diğer kişilere karşı bireysel bir suçluluk duygusundan kaynaklanan hayır dürtüsü kalır.

Bu hayır dürtüsünü zengin toplumlarda dengesiz kaynak dağılımının getirdiği eksikliklere karşı gittikçe zayıflayan bir tepki saymamız için sağlam sebepler var. Dolayısıyla özelleştirme (kesinkes öyle olmamakla birlikte) ekonomik başarıyla gerekçelendirilse bile, yapısında bir ahlaki felaket taşır.

> *Bu bağlamda Beveridge'in savaş devleti ve refah devleti ayrımına başvurmak isterim; çünkü görünüşe bakılırsa, diyelim ki son kırk yılda ABD'de refah devletini ya da sosyal demokrasiyi güçleştiren şey savaştır. Johnson örneği açıktır: Hem bir Büyük Toplum kurmak, hem de Vietnam Savaşı'nın masraflarını karşılamak zordu. Ama daha yakın dönemde, Vietnam sonrasında tamamen gönüllülerden oluşan orduya geçişle birlikte çok ilginç bir şey meydana geldi.*
>
> *Ordunun kendisi bir tür etkili sosyal refah kuruluşuna dönüşmüş bulunuyor. Yani, bir sürü insana aksi halde ulaşamayacağı eğitim ve sınıf atlama fırsatını sunuyor. Ayrıca devletçe işletilen hastaneler sağlıyor ve bunlar gayet iyi çalışıyor – veya en azından Bush yönetiminin bir savaş ortasında insanların şimdi benim ortaya attığım savı ileri sürememeleri için kaynaklarını kısmaya gitmesinden önce öyleydi.*
>
> *Yani, barış döneminde ordu sınıf atlamaya olanak veren devlet politikasının çok güzel bir örneğidir. Ama bir savaş yürüttüğümüzde ve toplumun çeperdeki kesimlerinden gelen ve bazen yurttaş bile olmayan bu insanları ölmeye ve öldürmeye gönderdiğimizde durum pek öyle değildir. O aşamada savaş şirket refahına dönüşür. Irak Savaşı vergi paralarının korkunç yüksek bir oranının çok az sayıdaki şirket alıcısına aktarılmasını getirdi.*

Diğer bakımlardan olduğu gibi, bu konuda da ABD bir bütün olarak Batı tecrübesine teğet konumda durur. Gelişmiş Batı dünyasının başka ülkelerinde, modern çağın başlarından itibaren savaş devletleri başkalaşım geçirerek kalıcı refah devletlerine dönüştüler. Barış döneminde düşünülemeyecek türden devlet harcamaları savaş döneminde (önce Birinci Dünya Savaşı'nda ve ardından kesin bir biçimde 1939'dan sonra) kaçınılmaz hale geldi. Devletler savaşta yapabildiklerini öğrendikleri şeyleri barışçıl amaçlarla aynen uygulamaya mecbur kaldılar. Şaşırtıcı bir biçimde, ideolojik muhalefete rağmen, bunun hedeflerine ulaşmalarında dikkate değer ölçüde etkili bir yol olduğunun farkına vardılar.

Belirttiğin gibi, Amerika oldukça farklı görünüyor. Geçmişi 1950'lerin başlarına kadar inen bir dizi daimi "küçük savaş" sürecinde, ABD yönetimi bulaştığını fazla açığa vurmamayı tercih ettiği çatışmaları yürütmek için borçlanma yoluna gitti. Böylece bu savaşların maliyeti enflasyon biçiminde veya bütün diğer kamu harcamalarına, en başta da sosyal refah hizmetlerine bir bedel ve sınırlama koyma biçiminde gelecek kuşakların sırtına yüklendi.

Savaş devleti muhafazakâr Amerikalılarca sosyal refah siyasetinin ortaya çıkışını kısıtlamanın makbul bir yolu sayılıyorsa, sebebi bu ülkede savaşın hâlâ bir felaket olarak yaşanmamış olmasıdır. Vietnam elbette sosyal bedeller getirdi: Siyaset sınıfı kendi içinde bölündü, kuşaklar arasında kalıcı yarılmalar ortaya çıktı ve dış politika bir süre bu iç kaygıların engeline takıldı. Ama bildiğim kadarıyla, İkinci Dünya Savaşı'nın sözgelimi Büyük Britanya'da bir siyasal devrimi getirmesinde olduğu gibi, hiç kimse bu durumun bizi devletin esaslarını ve toplumdaki rolünü gözden geçirmeye yöneltmesi gerektiğini ileri sürmedi.

Bunun nasıl değişebileceğini kestirmek zor. Irak saçmalığının doruğunda bile, Amerikalıların çoğunluğu muhtemelen askerî harcamaları karşılamaya yönelik vergiler dahil genelde vergileri azaltma gereğine inandığını ileri sürerken, bulanık ya da düpedüz aldatıcı askerî amaçlar doğrultusundaki muazzam devlet harcamalarından yana bir tutum takındı. Amerikalılar hayatlarında devletin rolünün artmasına hiç ilgi göstermediler; devlete yurttaşlarının hayatına müdahale olanağını veren en

önemli yolla, yani bir savaş yürüterek tam da bunu yapmasını şevkle teşvik ettiklerinin farkına varmadılar. Bu durum siyasal bakımdan aşılması çok zor olan kolektif bir Amerikan zihinsel uyumsuzluğunu açığa vurur. ABD'nin diğer Batı toplumlarının daha iyi örneklerini izlemekten geri kalacak olmasının kültürel bir sebebi varsa, o da budur.

> *Amerikan toplumu mensuplarının ifade edilmiş görüşlerinden tarafsız bir şekilde söz ediyorsun ve bu da daha sağlam bir yaklaşım; ama onların devlet müdahalesinin meşruiyetine dair görüşleri Amerikan milliyetçiliğinden kaynaklanır.*
>
> *İki tür milliyetçilik vardır. Bir milliyetçilik türü şunu söyler: Sen ve ben posta hizmetine ve emekli aylığı planımıza aşinayız; ikimizin de yasa gereğince saat yediden sonra çalışmayacağı işyerlerimize metroyla giderken böyle bir şey üzerine laflayabiliriz.*
>
> *Bir de şunu söyleyen milliyetçilik türü vardır: Ben çok zengin olmama rağmen çok az vergi ödüyorum, sen ise emekçi olmana rağmen vergi ödüyorsun; ben işime özel şoförlü arabayla gidiyorum, sen ise otobüsle gidiyorsun; üzerine laflayacak çok az ortak yanımız var ve zaten asla bir araya gelmeyiz. Ama çok kötü bir şey olursa, senin çıkarlarımı niçin koruman gerektiğine ve benim değil de senin çocuklarının niçin ölmesi ve öldürmesi gerektiğine ilişkin iyi bir yurtseverlik gerekçesi bulacağım.*

Peki, ulusal kimliğin bu her iki biçimine bakalım. İkincisinde bana çarpıcı gelen taraf, işler ya da işlemez oluşunun siyasal olmaktan ziyade kültürel sebebe dayanmasıdır. Amerikan kültürel varsayımlarının Amerikalı olmanın anlamına, bir Amerikalının meşru beklentilerinin ne olabileceğine vb. dair yönleri vardır; bunlar Hollandalı olmanın anlamından düpedüz çok farklıdır. İki ülkenin yasalar, kurumlar, ekonomik yaşam vs. bakımından dikkate şayan ölçüde benzer olmasına karşın, bu saptama geçerlidir.

Avrupa ile Amerika arasındaki kültürel farklılık, Amerikalı zenginleri ve fakirleri birleştiren Amerikan milliyetçiliğinin sihri Amerikan rüyasıdır. Kıta Avrupası insanları gelir açısından başkalarına nazaran şahsen hangi mertebede olduklarını genellikle doğru biçimde söyleyebilirler ve emeklilikten beklentilerinde mütevazı davranırlar. ABD'de ise çok, ama çok daha fazla kişi aslında toplumun üst diliminde olduğuna inanır ve geniş bir kesim de emekliye ayrılınca bu dilime gireceğine inanır. Bu yüzden Amerikalılar çok zengin ya da çok ayrıcalıklı birisine baktığında haksızlık görmeye çok daha az yatkındır: Sadece iyimser bir gelecekte bürünecekleri hali görürler.

Amerikalılar şöyle düşünür: Sistemi aşağı yukarı olduğu gibi bırakalım; çünkü zenginleştiğimde yüksek vergilerden dolayı sıkıntı çekmek istemem. Kamu harcamalarına karşı tutumlarda bir dizi şeyi açıklayan bir kültürel referans çerçevesidir bu: İlke olarak hepimizce paylaşılan bir yarar için başkalarıyla aynı ölçüde vergi ödediğim kanısında olduğum sürece, sadece ara sıra kullandığım bir demiryolu sistemi için vergi ödemeye aldırmam. Bu kamu hizmetini hiç kullanmayan kişiler arasına bir gün gireceğim gibi bir beklentim olursa, böyle bir vergiye daha fazla içerleyebilirim.

Refah devletlerinin kuruluşunda ise zekice olan taraf, yarar gören asıl kesimin (Avrupa anlamında serbest meslek sahibi ve vasıflı eliti de kapsayan) *orta sınıf* olmasıydı. Parasız eğitimden ve parasız sağlık hizmetinden yararlanır hale gelmekle gelir bakımından birdenbire rahatlayan orta sınıftı. Sigorta, emekli aylıkları ve benzeri şeylerin kamu eliyle sağlanması sonucunda gerçek özel güvenliğe kavuşan orta sınıftı. Refah devleti bu anlamda orta sınıfı yaratır ve daha sonra orta sınıf da refah devletini savunur. Margaret Thatcher bile sağlık hizmetini özelleştirmekten söz etmeye başlayınca ve buna en fazla kendi orta sınıf seçmenlerinin karşı çıktığını fark edince bunu sezdi.

> *Kritik unsur öncelikle orta sınıfı yaratmada gibi görünüyor. Bu olmayınca, zengin olmak istedikleri için vergi ödemeye isteksiz olan insanlarla ve zaten zengin oldukları için vergi ödemekte bir anlam görmeyen insanlarla karşılaşılır. Orta*

sınıfı, muazzam zenginlik olmadığında, emeklilik, eğitim ve sağlık hizmeti konularında aldırışsız olan kesim olarak görmekteyim. Gerçekten oldukça ölçülü olan bu standarda göre, bir Amerikan orta sınıfı yoktur.

Korkarım ki, savaşın devleti hayatımıza soktuğu yolunda parmak bastığın noktanın daha güçlü bir ifade biçimi var. Amerikan devleti içeride olmasa bile dışarıda müdahaleci olduğundan, savaş belli bir tersliği yaratır. Savaşlara girişmekte ısrar ederken, masrafları karşılamak üzere vergileri yükseltmeye yanaşmamak basbayağı Çin devletini hayatımıza girmeye çağırmanın dolambaçlı bir yoluydu. Kendi savaşlarımızın masraflarını ödemekte isteksiz olmamız, gelecekteki iktidar ve onun zorunlu kıldığı özgürlük açısından bütün riskleriyle Çin'e borçlanmamız anlamına gelir. Irak Savaşı başlarken, neredeyse hiç kimsenin bunu söylememesi beni şaşırttı.

Bunda daha da derin bir gerçeklik payı bulunabilir. Bir tür Çin kapitalizminin Amerikan yaşamına girişine kucak açmamızın bir riski vardır. Yaygın olarak işaret edilen bir husus bunun doğruluğunu en yalın anlamda yansıtır: Çin devlet parasını ödünç olarak veriyor, ekonomiyi ayakta tutuyor ve Amerikalıların cebine gidip Çin yapımı mallar satın almaları için dolar koyuyor.

Ama başka bir boyut da var. Çin devleti günümüzde belli türden bir azami ekonomik faaliyetin kısa vadede açıkça Çin'in yararına olduğu ve rekabeti önlemeye dönük amaçlar dışında ekonomiyi düzenlemenin hiç kimsenin çıkarına olmayacağı gerekçesiyle, stratejik kademeler dışında ekonomik yaşamdan çekiliyor. Aynı zamanda otoriter, sansürcü ve baskıcı bir devlet kimliğini koruyor. Orada özgür olmayan bir kapitalist toplum var. ABD özgür olmayan bir kapitalist toplum değildir; ama Amerikalıların izin verilecek ve izin verilmeyecek şeyleri algılayış tarzı oldukça benzer bir istikamete işaret ediyor.

Amerikalılar devlete kendilerini "terörizm"den koruması ya da tehditlerden uzak tutması için olağanüstü geniş bir yelpazeyle müdahaleci şeyler yapma iznini vermeye yatkındır. Son yıllarda Amerikan yurttaşları, kendileri doğrudan etkilenmediği sü-

rece, devletin anayasayı kötüye kullanması ya da hakları bastırması karşısında dehşet verici bir umursamazlık sergilemişlerdir. (Üstelik bu tutumun son yıllarla sınırlı olmadığını görmek için, 1950'lere, 1920'lere ya da 1790'ların yabancılarla ve kışkırtıcılıkla ilgili yasalarına bakmak yeterlidir.)

Öte yandan, aynı Amerikalılar devletin ekonomide veya kendi hayatlarında bir rol oynamasına içgüdüyle karşıdır. Bununla birlikte, daha önce üzerinde durduğumuz gibi, onların ya da birilerinin yararına devletin ekonomiye bir düzine farklı yolla zaten müdahale ettiğine hiç kuşku yoktur. Bir başka ifadeyle, Amerikalıların en azından davranışlarının mantığıyla, Avrupa tarzı piyasa sosyal demokrasisinden ziyade Çin tarzı kapitalizmden hoşlanmaya çok daha yatkın olmalarının bir anlamı vardır. Yoksa bu aşırı bir saptama mı olur?

> *Doğrusu, siyasal terminolojiden ziyade ekonomik terminoloji kullanıldığında daha muhtemel olan belli bir kâbus senaryosuyla uyuşuyor. Senin de değindiğin gibi, tartışmasız benimsenen terimlerden biri "küresel piyasa güçleri" fikridir. Bu "küresel piyasa güçleri" Çin'in yaptığı şeye veya daha beteri, bizim yapmamızdan memnun kalacağı şeye gittikçe yakın bir benzerliğe bürünüyor.*

Bu bizi 20. yüzyıl ortalarındaki sosyal demokrat yıllara, sol ve sağ arasında piyasaya ilişkin 19. yüzyıl mutabakatına götürür. Geçerli anlayış piyasanın son tahlilde kendi araçlarıyla baş başa bırakılması gerektiğiydi: Ya uzun vadede en iyi işleyiş yolu bu olduğu için ya da yerine daha iyi bir şeyin geçmesi açısından kendisini bitap düşürmesi için. Ama bu dikotomi "komünizm mi, kapitalizm mi" tartışmalarına damgasını vurduğu geçmiş yıllardaki gibi bugün de sahtedir.

Küresel piyasa güçlerinin "ya hep ya hiç" görüşünün kusuru, tek tek devletlerin kendi seçtikleri sosyal politikaları yürütmelerini imkânsız hale getirişidir: Bazı kişiler için bu haliyle istenir ve hatta öngörülen bir sonuçtur. Bu varsayıma öylesine alışmış durumdayız ki, sosyal demokrasiye (ve hatta basit ekonomik düzenlemeye) karşı öne sürülen ilk gerekçe küresel reka-

betin ve pazarlara dönük mücadelenin böyle bir şeyi imkânsız kıldığıdır.

Bu mantığı göre, gelişigüzel bir örnek olarak, Belçika işçilerinin Romanya'daki veya Sri Lanka'daki işçilere oranla daha iyi yaşam koşullarına kavuşması için ekonomik ve sosyal normları düzenlemeye karar verirse, basbayağı Romanya'ya ve Sri Lanka'ya iş alanları kaptırır. Böylece hoşumuza gitsin ya da gitmesin, yaman adam Tom Friedman'ın bir zamanlar ifade ettiği gibi, Avrupa sosyalizmi Asya kapitalizmine yenilmiş olur. Su katılmamış bir determinist olan Friedman'ın zevk alacağı bir ihtimal olmakla birlikte, böyle bir şeyin doğru çıkması bütün taraflar açısından son derece tatsız sonuçlar doğurur. Kaldı ki, önermenin gerçekten doğru olduğu bence bariz değildir; çünkü yakın geçmişteki tecrübeyle uyuşmadığı kesindir.

1989'dan sonra olup bitenleri düşünelim. O sırada Batı Avrupa sosyal demokrasisinin Doğu Avrupa serbest piyasa kapitalizmi karşısında silinip gideceği savını ileri sürmek revaçtaydı. Çek Cumhuriyeti, Macaristan ya da Polonya'nın her alandaki vasıflı işçileri Batılı işçilerin yüksek ücretlerini ve diğer sosyal yardımlarını güya aşağıya çekecekti. İş alanlarının hepsi doğuya çekilecekti.

Pratikte böyle bir süreç ancak on yıl işledi. O sırada Macaristan'daki veya Çek Cumhuriyeti'ndeki iş alanları Ukrayna, Moldova gibi ülkelerin ucuz işgücü rekabetinin tehdidi altına girdi. Bunun sebebi bizzat piyasa savunucuları için herhalde açık olsa gerek: Açık bir uluslararası ekonomide, serbest toplu pazarlıktan ve seyahat özgürlüğünden dolayı, daha ucuza satan üreticiler bile daha pahalıya satan Batılı rakiplerinkine denk bir maliyet noktasına zamanla varır.

Bu ülkelerden çoğunun günümüzde karşı karşıya olduğu tercih ya ücret, mesai süresi, çalışma şartları vb. konusunda mutabakata dayalı mevzuata geçmek ya da *de facto* korumayı kabul etmektir. Alternatif yol komşuyu zarara sokmaya dönük kıyasıya rekabet ve devalüasyon politikaları olur.

Sri Lanka'nın iş kapması nedeniyle Belçika batmaya yüz tutarsa, hiçbir Belçika hükümeti dosdoğru şunu söyleyemez: Ücretleri Sri Lanka'daki düzeye indirmekten ya da bütün o güzelim

sosyal yardımları kaldırmaktan başka seçeneğimiz yok, çünkü bunlar bizi Sri Lanka'yla rekabet edemez duruma düşürüyor. Peki, niçin? Siyaset iktisada ağır basar da ondan. Küreselleşmenin "gerekleri"ne böylesine boyun eğen bir hükümet, hemen sonraki seçimde bunları reddetmede kararlı bir parti karşısında oy kaybına uğrayarak iktidardan düşer. Yani, gelişmiş ülkelerdeki çıkar siyaseti her seferinde küresel piyasanın varsayılan ekonomik mantığının aleyhine işler.

Aynı ölçüde dikkat çekici bir husus olarak, siyasetin iktisatta bir yol bulabileceğini göz önünde tutmak gerekir. Britanya hariç Batı Avrupa'nın büyük bölümünde yaşam düzeyi 1989'dan bu yana yükselmiştir, hem de epeyce yüksek bir oranla. Doğu Avrupa'daki yaşam düzeyi de yükselmiştir pek tabii ki.

> *"Küresel piyasa güçleri" kaynaklı sava verilebilecek başka tür bir cevap var: İşçi sınıfına ya da yoksullara siyasal ödünler gibi görünen şeylerden bazıları aslında tamamen bütçe ya da ekonomi temelinde gerekçelendirilebilir. Bunlardan biri halk sağlığı hizmetidir. Sağlık hizmetinden sorumlu olan devlet (bildiğimiz üzere) maliyetleri düşük tutmada özel sektörden daha iyidir. Devletin üç aylık kârlardan ziyade uzun vadeli bütçeler çerçevesinde düşünmesi nedeniyle, maliyetleri düşürmenin en iyi yolu insanları sağlıklı tutmaktır. Sonuçta halk sağlığı hizmetinin olduğu yerde önleyici tedbirlere yoğun ilgi vardır.*

Oxford iktisatçılarından Avner Offer, bir süre önce bunun başka birçok alanda da geçerli olduğunu ortaya koyan çok ilginç bir kitap yazdı. Ona göre, iyi düzenlenmiş ve istikrarlı bir kapitalizmin çıkarı tam da kendi başarısının sonuçlarını sınırlamada yatar. Zira işletmeler ancak genel sağlık hizmeti olduğunda verimli çalışabilir. Ayrıca ne pahasına olursa olsun, insanları düzgün bir sağlık sigortası düzeyinden mahrum bırakmaksızın işten çıkarabilirler – sağlık hizmetinden yararlanma olanağından yoksun olarak işsiz kalma durumu, hiçbir toplumun asla kabul etmemesi gereken bir şeydir.

Bozuk gelir ya da kaynak dağılımının aşırı biçimlere ulaştığı toplumlarda zamanla ekonominin sosyal dengesizlik tehlikesiy-

le karşı karşıya kaldığı da defalarca görülmüştür. Sadece ekonomi ya da işçiler açısından değil, kapitalizm denen bir soyutlama açısından da bünyesindeki kötü işleyişin mantığını çok aşırıya götürmemesi iyi olur. Amerika'da oldukça uzun bir süreden beri kabul gören bir saptamadır bu. Zenginleri ve yoksulları ayıran uçurum 1970'lerde Batı Avrupa'nın daha zengin ülkelerinde bilinenden esasen çok fazla değildi.

Bugün ise öyledir. ABD'de zengin azınlığı yoksul ya da endişeli çoğunluktan ayıran uçurumun gittikçe büyüdüğü görülüyor; fırsat ve fırsattan yoksunluk, üstünlük ve düşkünlük gibi ayrımlar yazılı tarih boyunca hiç kuşkusuz geri ve yoksul toplumları ayırt eden bir şeydir. Az önce ABD hakkında söylediğim şey sözgelimi bugünkü Brezilya, Nijerya ya da daha önemlisi Çin için doğru bir tarif olur. Ama Budapeşte'nin batısında kalan hiçbir Avrupa toplumu için doğru bir tarif olmaz.

> *Günümüz Amerika'sında ahlaki söylemin tuhaf tarafı işe yanlış yerden başlamasıdır. Önce bir ulus olarak ne istediğimizi, sosyal yararın ne olduğunu sormalıyız ve ardından bunu sağlamada ya da yaratmada devletin mi, yoksa piyasanın mı daha iyi olduğunu bulmaya çalışmalıyız. Oysa aksine, devlet bir şeyde iyi olduğunda, o şeyin devletle bağlantısından dolayı kirlendiğine dair sıkı bir sav ortaya atılır. Peki, ya gerçekten o şeyin kendisinden dürüstçe yola çıksak? Örneğin, sağlık. Kim sağlığı istemez ki?*

Para, malların ölçülebilir olmasını sağlar. Sosyal amaçlara ilişkin ahlaki ya da normatif bir söyleşide her birinin konumuna ilişkin her türlü değerlendirmeyi bulandırır. Kanaatimce, (Shakespeare'e atfen bir ifadeyle) "bütün iktisatçıları öldürmek" hepimizin işine yarar. İçlerinden çok azı sosyal ya da bilimsel bilgiler manzumesine katkıda bulunurken, meslek erbabının oldukça büyük bir çoğunluğu kendi yurttaşlarının sosyal yaklaşımla düşünme tarzında karışıklık yaratmaya fiilen yardımcı olur. İstisnalar iyi bilindiği için, belki onları mazur görebiliriz.

Bununla birlikte, sosyal yararlar konusunda işaret ettiğin nokta ilginç. İki tür soru var. Birincisi, haliyle sosyal yararların

ne olduğunu belirleme meselesinden ibarettir. Ama bir sosyal yararın ne olduğuna karar verildiğinde, en iyi sunulma yolunun ne olduğuna dair farklı bir soru ortaya çıkar. Sağlığın bütün insanlarda olması gereken bir şey olduğuna, ama kâr esaslı bir piyasada özel sektörce en iyi biçimde sunulacağına karar vermek ilke olarak tamamen tutarlıdır. Bir an olsun bile buna inanmıyorum, ama mantıksal olarak tutarsız değildir ve sınanmaya tabidir.

Peki, bir şeyi sunmanın en örnek alınacak yolu, bir sosyal yarar olduğunu açık seçik gösteren yolu nedir? Eskiden İngiliz trenlerinin birörnek olan rengi, özelleştirme sonrasında logoların ve reklamların bir kaleydoskopu haline geldi. Bu da demiryolu ulaşımının artık bir kamu hizmeti olmadığını çok belirginleştirdi. Şimdi, ister özel, isterse de kamusal olsun, bütün trenlerin tarifeye uygun, aynı ölçüde randımanlı ve güvenli işletilip işletilmediği, hep birlikte sahip olduğumuz ve yararlarını paylaştığımız bir kolektif hizmet duygusunun yitirildiği gerçeğini azaltmaz. Nasıl sunulması gerektiği sorulduğunda, hesaba katılması gereken şeylerden biri budur.

> *Sanırım, pratikteki meselelerden biri devletin aslında belli yararları sunabileceğinin gösterilmesidir. Amerikan siyasetinin ardında yatan hikâye bence büyük ölçüde budur. Cumhuriyetçiler devletin hizmet veremeyeceği savını ortaya atıyor ve böyle şeyleri sağlamayarak ya da Irak Savaşı sırasında eski muharip hastanelerinin başına geldiği gibi, mevcut hizmetleri bozarak bunu kanıtlıyor. Amtrak başka bir örnektir. Bir tür zombi olan bu tren sistemi, toplu ulaşımın işlemediğini ve her zaman öyle olacağını göstermek üzere öyle yalpalayan bir halde tutuluyor.*

İnsanları devletin bir şeyi sağlaması gerektiğine inandırmak için, onun yokluğunda ortaya çıkacak bir krize gerek olduğu kanısındayım. Genelde insanlar sadece ara sıra ihtiyaç duydukları bir hizmetin sürekli yararlanılır olması gerektiği görüşüne asla olumlu bakmaz. Genel hizmet sunumunun gerekçesi ancak hizmetin *onları* rahatsız edecek ölçüde ulaşılamaz hale gelmesiyle ortaya konulabilir.

Sosyal demokrasiler günümüzde dünyanın en zengin toplumları arasındadır ve tek bir tanesi dahi Hayek'in inisiyatifi devlete bırakma sonucunda ödenecek bedel olarak gördüğü Alman tarzı otoriterliğe dönüşe benzer bir istikamete şöyle ucundan bile girmiş değildir. Dolayısıyla iyi bir toplum kurmak için uğraşan bir devlete karşı ileri sürülen en sıkı savlardan ikisinin, yani böyle bir şeyin ekonomik bakımdan işlemeyeceği ve kaçınılmaz olarak diktatörlüğe yol açacağı savlarının düpedüz yanlış olduğunu biliyoruz.

Otoriterliğin pençesine düşen toplumların çoğu kez devlet inisiyatifine yoğun biçimde bağımlı olduğunu bir varsayım olarak teslim ederim. Bu bakımdan Hayek'in savını öyle itip bir tarafa atamayız. Benzer bir şekilde, ekonomik kısıtlılıklar gerçeğini kabul etmeliyiz. Diğer siyasal çizgiler gibi, sosyal demokrasiler de artık ütopya peşinde koşarak bütün güçlerini tüketemezler. Ama bu onları baştan savmanın bir gerekçesi olamaz. Piyasa ekonomilerinin geleceği üzerine rasyonel bir tartışmada onlara yer vermek gerektiğini doğrular sadece.

> *Can güvenliği, özgürlük, mutluluk arayışı. Batı Avrupa'nın refah devletlerinde insanların belirttiği mutluluk düzeyi bizimkinden daha yüksek; şu anda daha sağlıklı oldukları ve daha uzun yaşadıkları kesin. Herhangi bir toplumun kendi mensuplarının Hobbes öncesine dönmesini, yani kimsesiz, fakir, berbat, vahşi ve kısa bir yaşam sürmesini gerçekten istediğine inanmak zor.*
>
> *Amerika'da sosyal demokrasiye karşı çıkışın somut bir gerekçe olarak özgürlük çerçevesine oturtulması gerekir. Ama bu durumda bile Amerikan toplumunun belli kamusal yararların yokluğundan dolayı özgür olmamasını getiren durumlar vardır. Üstelik bu yararlardan bazıları tartışmasız biçimde sağlanabilir. Sözgelimi kent parkları. Malum, insan yorulduğunda güvenli bir yere gidip oturamıyorsa, bunu yapabilen birinden daha az özgürdür.*

Avrupalıların sahip olduğu, Amerikalıların ise uzun süredir

yoksun olduğu şey güvenliktir: Ekonomik güvenlik, maddi güvenlik, kültürel güvenlik. Gerek devletlerin gerekse bireylerin rekabete ya da tehdide karşı kendilerini güvenceye alamadıkları günümüzün gittikçe açık hale gelen dünyasında, güvenlik başlı başına bir sosyal yarara hızla dönüşüyor. Bu güvenliği nasıl ve özgürlüklerimiz açısından hangi bedelle sağlayacağımız yeni yüzyılın kilit bir sorusu olacaktır. Avrupa yaklaşımı "sosyal" güvenlik dediğimiz şeye odaklanmaktır; Angloamerikan yaklaşımı ise arama ve yakalama faaliyetiyle sınırlı kalma yönündedir. Daha uzun vadede hangisinin daha iyi sonuç vereceğini bekleyip görmek gerekir.

> *Amerikan İngilizcesinde "sosyal güvenlik" ve "ulusal güvenlik" terimlerinin tamamen farklı şeyler olması semantik açıdan ilginçtir. Oysa siyasal pratikte, hayatlarının çeşitli yönleri konusunda kendilerini güvende hisseden insanların dış şoklardan daha az korktuğuna eminim. Sanırım, Amerikalıların terör siyaseti karşısında acze düşmelerinin sebebi tam da bunun kendilerini güvende sandıkları bir alandaki rahatlık duygusunu yok etmesi; bu alan da...*

... maddi güvenlik. Kesinlikle doğru olduğu görüşündeyim. Tekrar bir korku çağına girmiş durumdayız. İnsanın bir mesleğe ya da işe girmesini sağlayan becerilerin çalışma hayatı açısından anlamlı beceriler olacağı duygusu artık yok. Başarılı bir çalışma kariyerinin ardından rahat bir emekliliğin makul biçimde beklenebileceği yolundaki kesinlik artık yok. Savaş sonrası yıllardaki Amerikan ve Avrupa yaşamına damgasını vuran demografik, ekonomik ve istatistiksel düzeyde günümüzden geleceğe dönük bu geçerli çıkarsamaların hepsi silinip gitmiş bulunuyor. Yani, şimdi yaşadığımız korku çağı meçhul yabancıların gelip bombalar atacağı korkusunun yanı sıra, meçhul bir gelecek korkusuna dayanıyor. Devletimizin hayat şartlarımızı artık uzun süre denetim altında tutamayacağı korkusudur bu. Devlet bizi dünya karşısında güvenlikli bir site konumunda tutamıyor. Denetimi kaybetmiş bulunuyor. Amerikalıların bence derinden duyduğu korku felci, sahip olduklarını sandıkları güvenlikten yoksun

kalmalarıyla pekişti. Birçok Amerikalının sekiz yıl Bush'la kader birliğine razı olmasının, çekiciliği tamamen korkuyu harekete geçirmesine ve demagojik biçimde sömürmesine dayanan bir yönetime destek vermesinin sebebi bu.

Bana öyle geliyor ki, korkunun dirilişi ve akla getirdiği siyasal sonuçlar, sosyal demokrasi için ileri sürülebilecek en güçlü savları sunuyor: Hem bireyleri güvenlik konusundaki gerçek ya da hayali tehditlere karşı koruyacak, hem de toplumu bütünlük ve demokrasi açısından çok muhtemel tehditlere karşı koruyacak bir düzen.

Öncelikle Avrupa'da böyle korkuları (yabancılarla, göçmenlerle, ekonomik belirsizlikle ya da şiddetle ilgili korkular) harekete geçirmede en başarılı kesimin esas olarak gelenekçi, eski kafalı, demagojik, milliyetçi, yabancı düşmanı siyasetçiler olduğunu unutmayalım. Amerikan kamusal yaşamının yapısı bu tür kişilerin bir bütün olarak yönetimde ağırlık kazanmasını zorlaştırıyor; bu da ABD'nin benzersiz biçimde talihli olmasını sağlayan yönlerden biridir. Ama şimdiki Cumhuriyetçi Parti son zamanlarda tam da bu korkuları harekete geçirmeye başlamış bulunuyor ve pekâlâ bu yoldan tekrar iktidara gelebilir.

20. yüzyıl her bakımdan bize görmemiz öğretilen şekilde geçmedi. Demokrasi ve faşizm, komünizm ve faşizm, sol ve sağ ya da özgürlük ve totaliterlik arasındaki büyük çatışma değildi ya da sadece bundan ibaret değildi. Vardığım anlayış yüzyılın büyük bir bölümünün devletin yükselişi konusundaki örtük ya da açık tartışmalarla geçtiği yönündedir. Özgür insanlar ne tür bir devlet istiyordu? Onun için hangi bedelleri ödemeye razıydı ve onun hangi amaçlara hizmet etmesinden yanaydı?

Bu perspektiften bakılınca, 20. yüzyılın büyük galipleri sonuçta ardılları bütün değişken biçimleriyle refah devletini yaratan 19. yüzyıl liberalleriydi. Onlar 1930'lar gibi geç bir tarihte neredeyse inanılmaz görünen bir şeyi başardılar: Karmaşık kitlesel toplumları şiddet ya da baskıya başvurmaksızın kapsayabilen güçlü, yüksek vergi almaya eğilimli ve yoğun biçimde müdahaleci demokratik ve anayasal devletler oluşturdular. Bu mirastan umursamaz bir tavırla vazgeçmemiz aptalca olur.

Dolayısıyla sonraki kuşakta karşı karşıya olduğumuz tercih

kapitalizm mi, komünizm mi ya da tarihin sonu mu, tarihin dönüşü mü değil, kolektif amaçlara dayanan sosyal uyum siyaseti mi, korku siyasetiyle toplumun aşınması mı sorusudur.

> *Bu bir gerekçeye dayandırılabilir mi? Eğer soru buysa, entelektüellerin bu konuda ne düşündüğü önem taşır mı? Konuyu tartışmaya değer mi? Söyleşimiz boyunca üzerinde durduğumuz iki husus tarih ve kişiler, geçmiş ve insanların geçmişi ahlaki ya da entelektüel bakımdan açıklığa kavuşturma yolları oldu. Burada bir açıklığa kavuşma var mı? Sosyal demokrasi ABD'de ve belki de genel olarak gerçekten ince bir mesele gibi görünüyor.*
>
> *Demem o ki, Avrupa'ya, yani sosyal demokrasinin geniş çapta ortaya çıktığı yere bile bakılacak olursa, şöyle bir şey pekâlâ söylenebilir. Sosyal demokratlar Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ya da yaklaşık Birinci Dünya Savaşı sırasında liberallerle bir uzlaşmaya vardılar ve ardından Hıristiyan Demokratlar İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra sosyal demokratlarla bir uzlaşmaya vardılar ya da daha doğrusu onların gündemini kaptılar. Bu arada Amerikalılar Marshall Planı biçiminde bazı Avrupalılarla bir uzlaşmaya vardılar. Böyle bir süreç bütün işin...*

iki dünya savaşı geçirilmeden

> *... olamayacağına işaret eder. Bir çift dünya savaşı ve sonunda da dışarıdan gelen belli bir harika onay. Ama kıtamızda yürütülen bir savaşta hiç kimsenin bizi yeneceği ve hiç kimsenin bize bir Marshall Planı sunacağı yok. İster sağlık hizmeti yaratmak olsun, ister ülkeyi Çin'e satmak olsun, her ne yapıyorsak kendimize yapıyoruz.*

Gerekçeyi ortaya koymaya çalışmamayı değil, gerekçeyi tarihsel temele oturtmayı gerektiren bir sav bu.

ABD'nin bütün hikâyesi yersiz olmakla birlikte anlaşılabilir bir iyimserliktir. Ama bu iyimserliğin, Goethe'yi Amerika'nın

şansına ilişkin meşhur saptamasında bulunmaya yönelten benzersiz Amerikan talihinin dayanağı büyük bir ölçüde arkada kalmış bulunuyor.

Ülkelerin, imparatorlukların, hatta Amerikan imparatorluğunun tarihi vardır ve bu tarihler kendilerine has belli bir şekil taşır. İnsanların uzun süre ABD'ye dair köklü hakikatler sandığı şeylerin bir kısmının tarihsel şans olduğu anlaşılıyor: Mekân, zaman, demografik fırsat ve dünya olaylarının bileşimi. Amerikan sanayi toplumunun canlılık dönemi birkaç on yıldan fazla sürmedi; savaş sonrasının Amerikan tüketim toplumu için de aşağı yukarı aynı durumun geçerli olduğu ortaya çıkıyor şimdi. Son yirmi yılın tarihine bakarsak, oldukça farklı bir şeyi görürüz: Ufak bir azınlık açısından olağanüstü fırsatlarla kamufle edilen ve dolayısıyla ortalamada halen süren bir büyüme görüntüsüne varan bir Amerikan sosyolojik ve ekonomik durgunluğu hikâyesi.

ABD değişmiş durumda ve bu değişimin tartışma ve ileri gitme olanaklarının önünü kapatmaktan ziyade açtığını görmemiz önemlidir. Eski iyimserlik ve aşırı güven bir zamanlar lehimize işlerken, şimdi bir handikap oluşturuyor. Bir gerileme içindeyiz, ama sonu gelmez olanak retoriğiyle yüklü olarak: Ataleti teşvik etmesinden dolayı tehlikeli bir bileşimdir bu.

Daha önce belirttiğim gibi, ABD gerçek anlamda arındırıcı kriz yaşamaması açısından talihsizdir. Ne 2003'teki Irak Savaşı, ne de 2008'deki malî göçüş bu işlevi görebilmiştir. Amerikalılar çok ters görünen gidişat karşısında şaşkın ve kızgın, ama bu konuda bir şey yapmaya ya da kendilerini o istikamete götürecek güçte bir siyasal lider çıkarmaya yetecek kadar ürkmüş değil henüz. Biraz garip bir durumla, bunun sebebi çok eski bir ülke olduğumuz için söz konusu engelleri aşamayışımızdır – anayasamız ve kurumsal düzenlemelerimiz ileri toplumların en antika örnekleri arasındadır.

Amerikan kamusal tartışmasına katılan hiçbir entelektüel kendisini Avrupa örnekleriyle ya da Avrupa sorunlarıyla sınırlayarak pek fazla yol alamaz. Dolayısıyla Amerikalılardan *kendileri için* sosyal demokrasinin çekici yanlarına kafa yormalarını isteyecek olsam, işe uygun Amerikan kaygılarından başlarım.

Cui bono? Yani, bu işten kim kazançlı çıkıyor? Amerika'da tipik olarak geriletici sosyal politika için başvurulan risk, hakkaniyet ve adalet meselelerine ilerletici sosyal politika için başvurulması gerekir.

Amerika'nın kötü bir ulaşım politikası izlemesinin yanlış olduğunu ya da genel sağlık hizmetine daha yoğun yatırım yapmamızın gerektiğini söylemenin yararı yoktur: Bu ülkede hiçbir şey bizatihi iyi değildir, sağlık ve ulaşım bile. Bir hikâyenin, bir Amerikan hikâyesinin olması gerekir. Yurttaşlarımızı toplu ulaşımın ya da genel sağlık hizmetinin, aslında daha hakkaniyetli (yani daha yüksek) vergilendirmenin erdemlerine inandırmamız gerekir. Kamusal yararın niteliğine ilişkin savı yeniden şekillendirmemiz gerekir.

Bu uzun bir yoldur. Ama ciddi bir alternatif varmış gibi davranmak sorumsuzluk olacaktır.

Sonsöz

Tim Snyder bir dizi söyleşi yapmak üzere Aralık 2008'de benimle ilk kez temasa girdiğinde kuşkucuydum. Üç ay sonra bana ALS teşhisi konulunca, gelecekteki planlarım konusunda kararsızlığa düştüm. Yeni bir kitap üzerine çalışmayı tasarlamıştım: Birkaç yıldır kafamda tartıp durduğum 20. yüzyıl sosyal düşüncesinin bir entelektüel ve kültürel tarihi. Ama bunun gerektireceği araştırmaya, hele başlı başına yazma işine gücüm pekâlâ yetmeyebilirdi. Kitap kafamda ve hatırı sayılır bir ölçüde notlarımda zaten mevcuttu. Ama onu tamamlayıp tamamlayamayacağım belirsizdi.

Dahası, böyle sürekli bir fikir alışverişi konseptinin kendisi aşina olmadığım bir şeydi. Kamuoyunda tanınan çoğu yazar gibi, medyaya röportajlar vermiştim – ama hemen her zaman yayımlanmış bir kitabım ya da kamu işlerine dair bir mesele vesilesiyle. Profesör Snyder'ın önerisi oldukça farklıydı. Önerdiği şey, kayda alınacak ve sonunda yazıya geçirilecek uzun bir söyleşi dizisiydi; söyleşiler tasarladığım kitabın konusunu da kapsamak üzere, yıllar boyunca çalışmalarıma damga vurmuş olan bir dizi temayı kapsayacaktı.

Tasarıyı bir süre yoğun biçimde görüştük ve ikna oldum. Öncelikle nörolojik bozukluğumun ortadan kalkacağı yoktu; bir tarihçi olarak çalışmayı sürdürmek istiyorsam, düşüncelerimi "konuşarak" ifade etmeyi öğrenmem gerekiyordu. Amyotrofik lateral skleroz zihne hiçbir etkide bulunmaz ve büyük ölçüde ağrısızdır; yani düşünmeyi engellemez. Ama el ve kolları felç

eder. Yazmak en iyi ihtimalle ikinci elden yürütülecek bir uğraş haline gelir. Düşünceler yazdırılır. Bu tıkır tıkır işler, ama biraz uyum sağlamayı gerektirir. Bir ara aşama olarak, kayda geçirilen söyleşi oldukça pratik ve hatta yaratıcı bir çözüm olarak görünmeye başlar.

Ama bu projeyi kabul etmemin başka sebepleri vardı. Röportaj ve söyleşi ayrı şeylerdir. Bir gazeteciden gelecek en ahmakça soruyu bile zekice bir cevapla karşılayabilirsiniz; ama ne konuştuğunu bilmeyen ya da aktarmaya çalıştığınız şeylere aşina olmayan birisiyle kaydedilmeye değer bir söyleşi yapamazsınız.

Oysa Profesör Snyder, önceden bildiğim üzere, olağandışı bir durumdu. İkimiz farklı kuşaklardanız; onunla ilk kez henüz bir lisans öğrencisi olduğu Brown Üniversitesi'ne bir konuşma için gittiğimde tanıştık. Çıkış yerlerimiz de çok farklı: Ben İngiltere'de doğdum ve bu ülkeye orta yaşlarda geldim; Tim ise Ohio'nun iç kesiminden gelen biri. Bununla birlikte olağanüstü geniş bir yelpazeyle ortak ilgileri ve kaygıları paylaşmaktayız.

Tim Snyder 1989'dan beri istediğim bir şeyi temsil ediyor: Avrupa'nın doğu yarısıyla ilgilenen bir Amerikalı uzman kuşağı. Kırk yıl boyunca, yani İkinci Dünya Savaşı'nın bitişinden komünizmin çöküşüne kadar, İngilizce konuşulan dünyada Doğu Avrupa ve Sovyetler Birliği üzerine araştırmalar büyük ölçüde o bölgeden gelme mültecilerin işiydi. Bu başlı başına birinci sınıf uzmanlık önünde bir engel değildi. Hitler ve Stalin sayesinde, çağımızın en iyi beyinlerinden bazıları Almanya, Rusya ve ikisinin arasındaki ülkelerden gelme sürgünler ya da göçmenlerdi. Onlar yalnızca kendi ülkeleriyle ilgili araştırmaları değil, iktisat, siyaset felsefesi ve başka birçok disiplini de dönüştürdü. Viyana'dan Urallar'a, Tallinn'den Belgrad'a kadar geniş Avrupa topraklarının tarihi ya da siyaseti üzerine araştırma yapan herkes bu adamlardan ya da kadınlardan birinin yanında çalışma talihine neredeyse kaçınılmaz olarak ermiştir.

Ama azalmaya yüz tutan bir kaynak söz konusuydu: Çoğu 1980'lerin ortalarında emekliye ayrılan söz konusu kişilerin yerini doldurmak görünüşte mümkün değildi. ABD'de (ve daha sınırlı bir ölçüde Batı Avrupa'da) dil eğitiminin yokluğu, komü-

nist ülkelere gitmenin güçlüğü, orada ciddi araştırma yapmanın imkânsızlığı ve belki hepsinden önemlisi, Batı üniversitelerinde bölgeye ilgisizlik (buna bağlı kadro azlığı) yerel doğumlu tarihçileri bölgeyle ilgilenmekten caydıran etkenlerdi.

Avrupa'nın doğusuyla aile ya da duygu bağlarının olmamasına karşın, Tim Oxford'a gitti ve Timothy Garton Ash ile Jerzy Jedlicki'nin gözetiminde ve Leszek Kołakowski'nin danışmanlığında, Polonya tarihi üzerine bir doktora çalışmasına girişti. Aradan geçen yıllarda, kuşağı açısından emsalsiz bir örnekle, Orta Avrupa'nın doğu kesimindeki dillere ilişkin dikkate değer bir meleke, ülkelere ve bölgenin tarihine bir aşinalık kazanmış durumdadır. Yayımlanmış olan bir dizi benzersiz kitabı vardır. En sonuncusu olan *Kan Diyarları: Hitler ve Stalin Arasındaki Avrupa* bu yıl içinde çıktı. Dahası, *Milliyetçilik, Modernizm ve Modern Orta Avrupa: Kazimierz Kelles-Krauz'un Bir Biyografisi (1872-1905)* [1998] adlı ilk kitabı sayesinde, bölgenin sadece sosyal ve siyasal tarihine değil, Orta Avrupa siyasal düşünce tarihine de aşina biridir. Çoğu Batılı okur için daha da geniş ve hâlâ daha belirsiz bir konudur bu.

20. yüzyılı "konuşma" yoluna gideceksem, sadece kendi uzmanlık alanında beni sorgulayabilecek konumda olmakla kalmayan, söyleşiye ancak dolaylı aşinalık taşıdığım alanlarda benzer düzeyde bir bilgi katacak birisine ihtiyaç duyacağım apaçıktı. Orta ve Doğu Avrupa üzerine epeyce şey yazmıştım. Ama Çekçe (ve Almanca) dışında, bölgenin dillerini bildiğimi ileri süremem; oraları sıkça ziyaret etmeme rağmen, birincil araştırmalar da yapmış değilim. İlk başta Fransa'yla sınırlı olan uzmanlığım zamanla Batı Avrupa'nın büyük bölümünü ve siyasal fikirler tarihini kapsayacak şekilde genişlemişti. Bu bakımdan Profesör Snyder ve ben ideal düzeyde birbirimizi tamamlayabilecek durumdaydık.

Tarihsel ilgi alanlarımızın yanı sıra siyasal endişelerimiz de ortak. Aramızdaki kuşak farklılığına karşın, 1989 sonrasının "çekirge yılları"nı benzer tedirginlikle yaşadık: Önce "Kadife Devrim"in getirdiği iyimserlik ve umut, ardından Clinton yıllarının cesaret kırıcı kibirliliği ve son olarak Bush-Blair döneminin feci politikaları ve uygulamaları. Gerek dış politikada, gerekse

iç politikada Duvarın Çöküşü'nü izleyen yıllar boşa harcanmış gibi göründü bize: 2009'da Barack Obama'nın seçilmesinin kışkırttığı iyimserliğe rağmen, her ikimiz de gelecek konusunda endişeliydik.

20. yüzyılın derslerine, anılarına ve atılımlarına ne olmuştu? Geriye neler kalmıştı ve neler kurtarılabilirdi? Onu yaşayanlar ve araştıranlar 20. yüzyılın artık her bakımdan geride kaldığını varsaymaktaydı: Diktatörlük, şiddet, otoriter iktidar istismarı ve bastırılmış bireysel haklarla belirlenen ve unutulmasında yarar olan kirli bir sicil. Bu anlayışa göre, 21. yüzyıl daha başarılı olacaktı; minimal bir devlete, herkesin yararına küreselleşmiş bir "düz dünya"ya ve piyasa açısından kısıtsız özgürlüklere dayanacak olması böyle bir kanıya varmak için yeterliydi.

Söyleşilerimizde konular açıldıkça, iki tema öne çıktı. Birincisi daha dar anlamıyla "mesleki" sayılırdı: Yakın tarihi değerlendiren ve geriye dönük bir bakışla ona anlam vermeye çalışan iki tarihçinin ortaya koyduğu bir döküm. Ama ikinci bir kurcalama araya girip durdu: 20. yüzyılı geçmişe gömmekle neler kaybetmiştik? Yakın geçmişin geride kalmasında yarar olan yönleri nelerdi ve daha iyi bir gelecek inşasında kullanmak üzere kurtarmayı umabileceğimiz yönleri nelerdi? Bunlar güncel endişelerin ve kişisel tercihlerin ister istemez akademik analiz alanına girdiği daha yüklü tartışmalardır. Bu anlamda mesleki yanı daha az olmakla birlikte, bundan dolayı daha az önemli değildir. Ortaya çıkan şey son derece canlı bir fikir alışverişi dizisi oldu: Bundan daha iyisini bekleyemezdim.

Bu kitap 20. yüzyılı "konuşuyor". Peki, niçin bir yüzyıl? Kavramı elverişli bir klişe sayıp dosdoğru baştan savmak ve kronolojilerimizi başka mülahazalara göre yeniden işlemek çekici olurdu: Ekonomik yenilik, siyasal değişim ya da kültürel geçişler. Ama bu biraz kurnazca olurdu. Tam da insanca uydurulmuş bir şey olmasından dolayı, zamanın on yıllara ya da yüzyıllara göre düzenlenişi insan ilişkilerinde önem taşır. İnsanlar dönüm noktalarını ciddiye alırlar; bunun bir sonucu olarak da dönüm noktaları belirli bir anlam kazanır.

Bazen bu bir şans meselesidir. 17. yüzyılın İngilizleri 16.

yüzyıldan 17. yüzyıla geçişe çok duyarlıydı; çünkü Elizabeth'in ölümüyle ve I. James'in tahta çıkışıyla çakışmıştı – İngiliz siyasal ilişkilerinde sahiden önemli bir dönüm noktasıydı bu. Aynı şey 1900 için de büyük ölçüde geçerliydi. Öncelikle İngilizler açısından, 64 yıl hüküm süren ve bir çağa adını veren Victoria'nın ölümünün hemen öncesine rastlaması söz konusuydu; topluca başlı başına bir dönemi oluşturan kültürel geçişlere son derece duyarlı olan Fransızlar açısından da *fin-de-siècle*, yani yüzyılın sonu demekti.

Ama pek fazla önemli bir şey olmasa bile, dönüp geriye bakıldığında bu seküler kilometre taşları hemen her zaman bir referans noktası oluşturur. 19. yüzyıldan söz ettiğimizde, neyi konuştuğumuzu kesinlikle biliriz; çünkü dönem kendine özgü bir nitelikler dizisine bürünmüştür, hem de sona erişinden çok önce. Hiç kimse "1800'de veya dolaylarında" dünyanın ölçülebilir bir şekilde değiştiğini varsaymaz. Ama 1860'a varıldığında, o yüzyılın insanları için kendi dönemlerini 18. yüzyıl atalarınkinden neyin ayırt ettiği apaçıktı. Böyle ayrımlar insanların yaşadıkları zamanı anlamaları açısından önem kazandığı için, onları ciddiye almalıyız.

O halde 20. yüzyılın özelliği ne? Onun hakkında ne söyleyebiliriz? Yoksa Zhou Enlai'ya atfedilen Fransız Devrimi'ne ilişkin nükteli saptamada olduğu gibi, bir şey söylemek için henüz çok erken mi? Bir cevabı erteleme seçeneğimiz yok, çünkü her şeyden önce 20. yüzyıl ötekilerden daha fazla yafta, yorum, gönderme ve kınama konusu olmuştur. Eric Hobsbawm son yılların en iyi bilinen yakıştırmasıyla "kısa 20. yüzyıl"ı (1917 Rus Devrimi'nden 1989'da komünizmin çöküşüne kadar olan dönemi) bir "aşırılıklar çağı" olarak nitelendirir. Olaylara bu oldukça iç karartıcı (ya da her halükârda gözü açılmış) yaklaşım bir dizi genç tarihçinin çalışmalarına yansımıştır. Avrupa 20. yüzyılına ilişkin anlatımına *Karanlık Kıta* adını veren Mark Mazower temsili bir örnek olarak görülebilir.

Acımasız bir aktarışın başka bakımlardan güvenilir olan bu tür özetlerindeki sorun, tam da insanların o dönemde olayları yaşayış tarzına çok sıkıca bağlı kalmalarıdır. Dönem feci sonuçlar doğuran bir dünya savaşıyla başladı ve çağın inanç sistem-

lerinden çoğunun çöküşüyle bitti. Geriye dönük bakışla, ona sevecen bir yaklaşım pek beklenemez. 20. yüzyıl Ermeni katliamından Bosna'ya, Stalin'in yükselişinden Hitler'in çöküşüne, Batı Cephesi'nden Kore'ye kadar, insan talihsizliğinin ve toplu acıların kesintisiz bir hikâyesidir. Bu hikâyeden daha hüzünlü ama daha akıllanmış olarak çıkmış durumdayız.

Peki, ya işe bir dehşet anlatısıyla başlamazsak? Sırf bu çerçevede kalmaksızın dönüp geriye bakıldığında, 20. yüzyıl insanlığın genel durumunda dikkate değer düzelmelere sahne oldu. Tıbbi buluşların, siyasal değişimin ve kurumsal yeniliğin doğrudan bir sonucu olarak, dünyadaki çoğu insan 1900'de öngörülebileceğinden daha uzun ve daha sağlıklı bir yaşam sürdü. Ayrıca az önce yazdıklarımın ışığında belki tuhaf görünse bile, daha güven içinde yaşadı – en azından çoğu zaman.

Belki bunu çağın paradoksal bir niteliği olarak görmek gerekir. Birçok yerleşik devlette yaşam koşulları çarpıcı biçimde düzeldi. Ama devletler arasındaki çatışmalarda emsali görülmemiş bir artıştan dolayı, savaş ve işgalle bağlantılı riskler de çarpıcı biçimde arttı. Böylece 20. yüzyıl bir perspektife göre, düpedüz 19. yüzyılın kıvanç duyduğu gelişmeleri ve ilerlemeleri sürdürdü. Ama başka bir perspektife göre, Vestfalya barışıyla (1660) uluslararası sistemin iki buçuk yüzyıl sürecek istikrara kavuşması öncesinde 17. yüzyılın uluslararası anarşi ve şiddet ortamına can sıkıcı bir dönüşü getirdi.

Olayların gelişim sürecindeki anlamı, o dönemde yaşayanların gözünde şimdi bize göründüğünden çok farklıydı. Bu barizmiş gibi gelebilir, ama öyle değildir. Rus Devrimi ve ardından komünizmin doğuya ve batıya doğru yayılışı, kapitalizmin (yakın gelecekte ya da belirsiz bir tarihte) yenilgiye mahkûm olduğu yolundaki inandırıcı bir kaçınılmazlık anlatısını pekiştirdi. Böyle bir gelecek karşısında kedere kapılanlar için bile, bu hüküm hiç de ihtimal dışı olarak görülmedi ve doğurduğu sonuçlar çağa şekil verdi.

Bu kadarını oldukça rahat kavrayabiliriz; 1989 yılı komünizm ihtimalinin birçok kişiye (en azından onu yakından tanıyıncaya kadar) nasıl akla yakın göründüğünü unutmamıza yol açacak kadar uzak değil. Büsbütün unuttuğumuz nokta, iki sa-

vaş arasındaki dönemde komünizmin en güvenilir alternatifinin Batı dünyasının liberal kapitalist düzeni değil, *faşizm* olduğudur – özellikle de otoriter yönetim ve modernlik arasındaki ilişki öne çıkarırken, (1938'e kadar) Nazi versiyonuna özgü ırkçılığı yadsıyan İtalyan biçimiyle. İkinci Dünya Savaşı'na doğru gidilirken, faşizm ile komünizm arasındaki tercihe kafa yorup faşizmi ağır basan bir seçenek gibi gören insanların sayısı şimdi sandığımızdan çok daha fazlaydı.

Totaliterliğin her iki biçimi günümüzde (entelektüel bakımdan olmasa bile kurumsal bakımdan) mevta olduğundan, ortak bir nefret duydukları anayasal demokrasilere nazaran çok daha güvenilir bulundukları bir dönemi hatırlamakta sıkıntı çekmekteyiz. Anayasal demokrasinin destek alma yarışında, hele savaşlarda üstün çıkmış olacağı hiçbir yerde yazılı değildir. Kısacası, 20. yüzyıla şiddet ve ideolojik aşırılık tehdidinin damgasını vurduğunu varsaymamızın doğru olmasına karşın, bunların kabul etmeyi içimize sindirebileceğimizden çok daha fazla insana çekici geldiğini anlamadığımız sürece böyle bir saptamayı anlamlandıramayız. Liberalizmin (büyük ölçüde çok farklı kurumsal temeller üstünde yeniden yapılanması sayesinde olsa bile) zamanla üstün çıkması, çağın gerçekten beklenmedik gelişmelerinden biriydi. Tıpkı kapitalizm gibi, liberalizm de şaşırtıcı biçimde uyuma açık olduğunu gösterdi. Niçin böyle olduğu kitabımızın ana temalarından biridir.

Kişinin anlattığı olayları bizzat yaşamış olması, tarihçi olmayanlara avantajlı bir şey gibi görünür. Aradan zamanın geçmesi engeller yaratabilir: Maddi bulgular kıt olabilir, kahramanlarımızın dünyaya bakışı bize yabancı gelebilir, alışılmış kategoriler ("ortaçağ", "Karanlık Çağ", "Aydınlanma") açıklayıcı olmaktan daha fazla yanıltıcı olabilir. Mesafe de bir engel oluşturabilir: Dilleri ve kültürleri tanımamak en özenli insanları yanlış yola saptırabilir. Montesquieu'nün Persleri bir kültürü yerel insanlardan daha derinlemesine görebilir, ama yanılmaz değildir.

Ne var ki, aşinalık beraberinde kendine özgü ikilemleri getirir. Tarihçi biyografik içgörülerin analitik tarafsızlığı çarpıtmasına kapılabilir. Bize uzmanların yazdıkları konuların dışında kalması gerektiği anlatılır ve bu genelde sağgörülü bir tavsiyedir;

tarihçi (en azından kendi gözünde) tarihten daha önemli hale geldiğinde ortaya çıkan sonuçlar bunu doğrular. Ama hepimiz tarihin ürünleriyiz ve yaşadığımız dönemin önyargılarını ve anılarını beraberimizde taşırız; ayrıca bunun bazen işe yaradığı durumlar vardır.

Kendi adıma, 1948'de doğmuş olmam itibariyle, son yıllarda yazdığım tarihin canlı bir tanığı sayılırım. Son yarım yüzyıldaki en ilginç olayların en azından bazılarını doğrudan gözlemledim. Bu nesnel bir perspektifi ve hatta daha güvenilir bilgileri güvence altına almaz; ancak belli bir yaklaşım zindeliğini kolaylaştırır. Ama işin içinde olmak tarafsız uzmanda eksik olan bir yükümü getirir. İnsanların yazılarımı "taraflı" olarak nitelendirirken kastettiği şey budur, sanırım.

Niçin olmasın? Kanaatleri olmayan bir tarihçi (aslına bakılırsa herhangi bir kimse) çok ilginç değildir ve kendi dönemiyle ilgili bir kitap yazan kişinin o döneme damgasını vurmuş insanlar ve fikirler hakkındaki görüşlerini araya katmaması garip olur. Taraflı bir kitap ile yazarın önyargılarıyla çarpıtılmış bir kitap arasında farklılık bence şudur: Birincisi görüşlerinin kaynağını ve niteliğini kabul eder ve katışıksız nesnellik taslamaz. Kendi adıma, gerek *Savaş Sonrası* kitabımda, gerekse daha yakın dönemdeki anı yazılarımda, perspektifimi doğduğum zaman ve mekâna (eğitim, aile, sınıf, kuşak) oturtmaya özen gösterdim. Bunların hiçbiri özgün yorumlar için bir açıklama ve hele bir özür olarak yorumlanmamalıdır; okura onları değerlendirmenin ve kavramlaştırmanın bir aracını sağlamak için orada yer alırlar.

Elbette hiç kimse sırf kendi döneminin bir ürünü değildir. Kendi kariyerim bazen entelektüel ve akademik yönelimleri izler, bazen onlara teğet olarak geçer. Bir Marksist ailede büyümüş olmam itibariyle, Yeni Sol çağdaşlarımın aşırı coşkusuna büyük ölçüde bağışıktım. İki yıla denk bir süreyi İsrail'de geçirdiğim ve Siyonizmle meşgul olduğum için, 1960'ların daha çılgınca coşkularının bazılarından ancak dolaylı olarak etkilendim. Bu değişkenlikleri günışığına çıkardığı için Tim'e minnettarım: Benim için oldukça siliktiler ve doğrusu o zamana kadar onlara nispeten az ilgi göstermiştim.

Fikirler tarihi ve İngiliz tarihyazımı alanlarında yeni bir uz-

manlığın yuvası olan, ama çağdaş Avrupa tarihi açısından büyük ölçüde mevtaya dönmüş olan Cambridge'de Fransız tarih öğrenimi görmekle, kendi bildiğim yolda gitmek durumunda kaldım. Bunun bir sonucu olarak, Cambridge'de Sir John Plumb'ın veya Oxford'da Richard Cobb'un yanında çalışan çağdaşlarım gibi bir "ekol" mensubu olmadım asla. Böylece mizaç itibariyle her zaman yakın olduğum özelliği olağan akış içinde kazandım: Akademik tarihin profesyonelliğe yöneltici dünyasında bir tür dışarıdan bakan biri.

Sosyal-akademik bir elite dışarıdan katılmanın nasıl dezavantajları varsa, bunun da sakıncaları vardır. Kaynakçalarıyla, yöntemleriyle ve geçmişten kalma âdetleriyle "içerideki" kişilere hep biraz kuşkuyla bakılır. Mesleki konformizme bugünün (ya da dünün) İngiltere'sine nazaran daha yüksek değer verilen Amerika'da bunun daha çok bir dezavantaj olduğunu gördüm. Berkeley'de ve başka yerlerde daha genç meslektaşlarımı çok etkileyen falanca kitap hakkında ne düşündüğüm sorusuyla sıkça karşılaştım ve kitabı hiç duymadığımı itiraf etmek durumunda kaldım. "Alanın literatürü" içinde kendime yol açmaya asla çalışmadım. Aksine, aynı meslektaşlarım çalıştığım resmî "alan" sosyal tarihken, siyaset felsefesi okuduğumu öğrendiklerinde hep şaşkınlığa uğradılar. Gençken beni oldukça endişelendiren bu durum orta yaşlarımda benim için bir gurur vesilesi haline geldi.

Dönüp geriye baktığımda, öğretmenlerimin ve hocalarımın bir edebiyat ya da siyaset araştırmacısı olmam yönündeki sıkıştırmalarının dürtüsüne kapılmayarak, tarihte sebat etmiş olmaktan dolayı çok memnunum. Tarihin bir yanı (değişimi zaman içinde açıklamaya verilen ağırlık ve konunun açık uçlu mahiyeti) on üç yaşımdayken bana çekici geldi ve hâlâ çekici geliyor. Kendi dönemimin bir anlatı tarihini yazmaya nihayet zaman ayırabildiğimde, o dönemi anlamlandırmanın tek yolunun bu olduğuna gayet emindim ve bu kanaatimi eskisi gibi koruyorum.

Cambridge'de ders aldığım yaşlıca hocalardan biri, bir keresinde beni fiziksel ve jeolojik yapılara tutkunluğumdan dolayı azarladı. (Provence'da sosyalizm üzerine çalıştığım o sıralarda kendimi arazi yapısının ve hava durumunun önemine kaptır-

mıştım.) Bana şunu söyledi: "Coğrafya, haritalarla ilgilidir. Tarih, adamlarla ilgilidir." Bunu hiç unutmamamın sebebi hem bariz biçimde doğru olması (tarihimizi kendimiz yaratırız), hem de açıkça yanlış olmasıdır: Tarihi yarattığımız ortam veriliymiş gibi ele alınamaz, eksiksiz ve sevecen tasviri gerektirir; bu işte de haritalar pekâlâ kilit bir rol oynayabilir.

Doğrusu, harita/adam ayrımı aşikâr biçimde gerçek olmakla birlikte yanıltıcıdır da. Hepimiz gerçek ve mecazi haritaların ürünleriyiz. Çocukluğumun coğrafyası (gittiğim yerler, gördüğüm şeyler) edindiğim kişiliği en az ebeveynlerim ya da öğretmenlerim kadar şekillendirdi. Ama gençlik ve yetişkinlik dönemlerimin "harita"sı da önemlidir. Kendine özgü Yahudi ama aynı zamanda basbayağı İngiliz nitelikleri; Edward dönemi âdetlerinin ve ilişkilerinin havasını hâlâ taşıyan ve oturulan yerin epey önem taşıdığı (Ben Putney'den çıkmış biriydim, komşu Fulham'dan değil) 1950'lerin Güney Londra'sı. Bu koordinatlar olmadan, daha sonra yaşananları açıklamak zordur. *Noblesse oblige* [asalet gerekleri] ve liyakat yoluyla sınıf atlama fırsatı havasıyla 1960'ların Cambridge'i; çürümeye yüz tutan Marksizmin ve kişiselliğe dönük coşkuların bileşimiyle 1970'lerin akademik dünyası. Bütün bunlar yazılarımın ve daha sonra izlediğim yolun bağlamıdır; bunlardan anlam çıkarmaya meraklı birisi muhtemelen söz konusu haritanın işe yarar bir rehber olduğunu görecektir.

Tasarlanmış bir nesnellik niteliği taşıyan bir düzine kadar kitap ve yüzlerce makale yazmamış olsaydım, bu kitaptaki söyleşilerin ve derin düşüncelerin ucuz bir tekbencilik olduğu endişesine kapılabilirdim. Her ne kadar son aylarda bir anı kitabına dönük taslaklar yayımlamış olsam da, bir otobiyografi yazmış değilim ve tarihçiye yakışan olağan tarzın retorik görünmezlik olduğuna eskisi gibi gayet eminim. Ama kendi geçmişime biraz dalmaya özendirilmiş olmakla, diğer geçmişlerin incelenmesine katkıma anlam vermede bunu oldukça yararlı bulduğumu itiraf etmeliyim. Umarım, başkaları da aynı kanıya varır.

New York, 5 Temmuz 2010

Üzerinde Konuşulan Eserler

Not: Elinizdeki kitabın bir söyleşiden doğması nedeniyle, bu bölüm alışılagelmiş tarzda bir bibliyografya değildir. Yazarların değindiği eserlere (mümkün olan durumlarda mevcut baskıların esas alındığı) tam göndermelerin bir listesidir. Köşeli parantez içindeki tarihler eserlerin ilk yayımlandığı tarihlerdir. (Türkçeye çevrilmiş eserler parantez içinde verilmektedir.)

Agulhon, Maurice. *La République au village: les populations du Var de la Révolution à la Seconde République.* Paris: Plon, 1970.

Annan, Noel. *Our Age: Portrait of a Generation.* Londra: Weidenfeld & Nicholson, 1990.

Arendt, Hannah. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil.* New York: Penguin Books, 2006 [1963].

__ . *The Human Condition.* Chicago: University of Chicago Press, 1998 [1958]. (*İnsanlık Durumu*, çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınevi, 2012.)

__ . *Origins of Totalitarianism.* New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1951. (*Totalitarizmin Kaynakları 1*, çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınevi, 2012 / *Totalitarizmin Kaynakları 2*, çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınevi, 2011.)

Arnold, Matthew. *Culture and Anarchy: An Essay in Political and Social Criticism.* Cambridge: Chadwyck-Healey, 1999 [1869].

Arnold, Matthew. "Dover Beach", *New Poems.* Londra: Macmillan and Co., 1867.

Aron, Raymond. *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique.* Paris: Gallimard, 1986 [doktora tezi, 1938].

Baldwin, Peter, ed. *Reworking the Past: Hitler, the Holocaust, and the Historians' Debate.* Boston: Beacon Press, 1990.

Benda, Julien. *La trahison des clercs*, Giriş André Lwoff. Paris: B. Grasset, 1977 [1927]. (*Aydınların İhaneti*, çev. Cem Soydemir, Doğu Batı Yayınları, 2006)

Berlin, Isaiah. "On Political Judgment", *The New York Review of Book*, 3 Ekim 1996.

Beveridge, William. *Full Employment in a Free Society*. Londra: Allen and Unwin, 1944.

Browning, Christopher R. *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*. New York: Harper Perennial, 1998 [1992].

Buber-Neumann, Margarete. *Under Two Dictators: Prisoner of Stalin and Hitler*, çev. Edward Fitzgerald, Giriş Nikolaus Wachsmann, Londra: Pimlico, 2008 [1948],

Čapek, Karel. *Talks with T.G. Masaryk*, çev. Dora Round, ed. Michael Henry Heim. North Haven, Conn.: Catbird Press, 1995 [1928-1935].

Churchill, Winston. *Boer War: London to Ladysmith via Pretoria and Ian Hamilton's March*. Londra: Pimlico, 2002 [1900].

__ .*Marlborough: His Life and Times*. New York: Scribner, 1968 [1933-1938].

__ . *My Early Life: A Roving Commission*. Londra, 1930.

__ . *The World* Crisis, c. 1-5. New York: Charles Scribner's Sons, 1923-1931.

Davies, Norman. *Europe: A History*. New York: Oxford University Press, 1996.

__ . "The New European Century", *The Guardian*, December 3,2005.

Deutscher, Isaac. *The Non-Jewish Jew and Other Essays*. Oxford: Oxford University Press, 1968.

__ . *The Prophet Armed: Trotsky, 1879-1921*. New York: Oxford University Press, 1954. (*Troçki: Silahlı Sosyalist*, çev. Rasih Güran, Ağaoğlu Yayınları, 1969)

__ . *The Prophet Outcast: Trotsky, 1929-1940*. New York: Oxford University Press, 1963. (*Troçki: Kovulan Sosyalist*, çev. Rasih Güran, Ağaoğlu Yayınları, 1974).

__ . *The Prophet Unarmed: Trotsky, 1921-1929*. New York: Oxford University Press, 1959. (*Troçki: Silahsız Sosyalist*, çev. Rasih Güran, Ağaoğlu Yayınları, 1970)

Dickens, Charles. *Hard Times*. Dover Classics, 2001 [1853]. (*Zor Zamanlar*, çev. Füsun Elioğlu. İstanbul: Oda Yayınları, 2009.)

Eliot, T. S. "The Wasteland" [1922], *Collected Poems, 1909-1962*. New York: Harcourt Brace & Company, 1963. (*Çorak Ülke*, çev. Yaşar Günenç. İstanbul: Yaba Yayınları, 2000.)

Engels, Friedrich. *Anti-Dühring: Herr Eugen Dühring's Revolution in Science*. New York: International Publishers, 1972 [1878]. (*Anti-Dühring*, çev. Kenan Somer. Ankara: Sol Yayınları, 1995.)

___. *The Condition of the Working Class in England*, çev. W. O. Henderson ve W. H. Chaloner. Stanford: Stanford University Press, 1968 [1887]. (*İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu*, çev. Yurdakul Fincancı. Ankara: Sol Yayınları, 1997.)

___. *Socialism: Utopian and Scientific*, çev. Edward Aveling. Westport, Conn.: Greenwood Press, 1977 [1880]. (*Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, çev. Öner Ünalan. Ankara: Sol Yayınları, 1993.)

Friedländer, Saul. *The Tears of Extermination: Nazi Germany and the Jews, 1939-1945*. New York: Harper Perennial, 2008.

Furet, François. *Le passé d'une illusion*. Paris: Robert Laffont/Calmann-Lévy, 1995.

___. *Penser la Révolution française*. Paris: Gallimard, 2007 [1978].

Garton Ash, Timothy. *The Polish Revolution: Solidarity*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 2002 [1983].

Gaskell, Elisabeth. *North and South*. New York, Penguin, 2003 [1855].

Gibbon, Edward. *The Decline and Fall of the Roman Empire*. New York: Modern Library, 1932 [1776-1788]. (*Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi*, c. IV, c. V, çev, Asım Baltacıgil. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1994, 1995.)

Ginzburg, Yevgeniya. *Into the Whirlwind*, çev. Paul Stevenson ve Manya Harari. Londra: Collins, Harvill, 1967.

___. *Within the Whirlwind*, çev. Ian Boland. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1981.

Goldsmith, Oliver, *The Deserted Village*, Giriş Vona Groarke. Oldcasde, Co. Meath: Gallery Books, 2002 [1770].

Grass, Günther. *Crabwalk*, çev. Krishna Winston. New York: Harcourt, 2002. (*Yengeç Yürüyüşü*, çev. İlknur Özdemir, Can Yayınları, 2003)

Gross, Jan. *Fear: Anti-Semitism in Poland after Auschwitz: An Essay in Historical Interpretation*. New York: Random House, 2006.

___. *Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwahne, Poland*. Princeton: Princeton University Press, 2001 [2000].

___. *Polish Society Under German Occupation: The Generalgouvernement, 1939-1944*. Princeton: Princeton University Press, 1979.

___. *Revolution from Abroad: The Soviet Conquest of Poland's Western Ukraine and Western Belorussia*. Princeton: Princeton University Press, 2002 [1988],

Grossman, Vasiliy Semenoviç. "Treblinka Hell", *The Road*, çev. Robert Chandler. New York. New York Review of Books, 2010 [1945]. (*Treblinka Cehennemi*, çev.: Osman Eray Canberk, Payel Yayınları, 1967).

Havel, Václav. "The Power of the Powerless" [1979], *From Stalinism to Plural-*

ism: A Documentary History of Eastern Europe since 1945, ed. Gale Stokes. New York: Oxford University Press, 1996.

Hayek, Friedrich. *The Road to Serfdom*. New York: Routledge, 2001 [1944]. (*Kölelik Yolu*, çev. Turhan Feyzioğlu, Yıldıray Arsan. Ankara: Liberte Yayınları, 2004.)

Hobsbawm, Eric J. *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991*. Londra: Vintage Books, 2006. (*Kısa Yüzyıl 1914-1991 Aşırılıklar Çağı*, çev. Yavuz Aloğan. İstanbul: Everest Yayınları, 2012.)

__ . *The Age of Revolution: 1789-1848*. New York: New American Library, 1962. (*Devrim Çağı 1789-1848*, çev. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2012.)

__ .*Interesting Times: A Twentieth-Century Life*. Londra: Allen Lane, 2002. (*Tuhaf Zamanlar*, çev. Saliha Nilüfer. İstanbul: İletişim Yayınevi, 2006.)

Hoggart, Richard. *The Uses of Literacy*, Giriş Andrew Goodwin. New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers, 1998 [1957].

Hook, Sydney. *Out of Step: An Unquiet Life in the 20th Century*. New York: Harper & Row, 1987.

Hugo, Victor. *Les Châtiments*, ed. René Journet. Paris: Gallimard, 1998 [1853].

Ingarden, Roman. *Spór o istnienie Świata*. Kraków: Nakl. Polskiej Akademii Umiejętności, 1947.

Judt, Tony. *The Burden of Responsibility: Blum, Camus, Aron, and the French Twentieth Century*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

__ . "A Clown in Regal Purple", *History Workshop Journal*, c. 7, no. 1(1979).

__ . "Could the French Have Won?", Ernest R. May'in *Strange Victory: Hitler's Conquest of France* kitabının eleştirisi. *The New York Review of Books*, 22 Şubat 2001.

__ . "Crimes and Misdemeanors", *The New Republic*, c. 217, no. 12 (1997).

."The Dilemmas of Dissidence", *East European Politics and Societies*, c. 2, no. 2 (1988).

__ .*A Grand Illusion?: An Essay on Europe*. New York: Hill and Wang, 1996.

__ . "Israel: The Alternative", *The New York Review of Books*, 23 Ekim 2003.

__ . *Marxism and the French Left: Studies in Labor and Politics in France 1830-1982*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

__ . *Past Imperfect: French Intellectuals, 1944-1956*. Berkeley: University of California Press, 1992.

__ . *Postwar: A History of Europe Since 1945*. New York: The Penguin Press, 2005. (*Savaş Sonrası*, çev. Dilek Şendil. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009.)

. *Reappraisals: Reflections on the Forgotten Twentieth Century*. New York: The Penguin Press, 2008.

___. *La reconstruction du Parti Socialists, 1920-26*, Giriş Annie Kriegel. Paris: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1976.

___. *Socialism in Provence, 1871-1914: A Study in the Origins of the Modern French Left*. New York: Cambridge University Press, 1979.

Kafka, Franz. *The Castle*, çev. Antbea Bell. New York: Oxford University Press, 2009 [1926]. (*Şato*, çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Cem Yayınevi, 2011.)

___. *The Trial*, çev. Mike Mitchell. New York: Oxford University Press, 2009 [1925]. (*Dava*, çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Cem Yayınevi, 2012.)

Keegan, John. *The Face of Battle*. New York: Viking Press, 1976.

Kennedy, Paul. *The Rise of the Anglo-German Antagonism, 1860-1914*. Londra: G. Allen & Unwin, 1980.

Keynes, John Maynard. *The Economic Consequences of the Peace*. Londra, 1971 [1919].

___. *The General Theory of Employment, Interest, and Money*. Londra, Macmillan, 1973 [1936]. (*Genel Teori*, çev. Uğur Selçuk Akalın. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2010.)

___. "My Early Beliefs", *Two Memoirs: Dr. Melchior, A Defeated Enemy, and My Early Beliefs*, Giriş David Garnett. Londra: Rupert Hart-Davis, 1949 [1938].

Koestler, Arthur. *Darkness at Noon*, çev. Daphne Hardy. New York: Bantam Books, 1968 [1940]. (*Gün Ortasında Karanlık*, çev. Pınar Kür. İstanbul: İletişim Yayınevi, 2011.)

___. *The God That Failed*, ed. Richard Crossman. New York: Harper, 1949.

___. "The Little Flirts of Saint-Germain-des-Près", *The Trail of the Dinosaur & Other Essays*. New York: Macmillan, 1955.

___. *Scum of the Earth*. New York: The Macmillan Company, 1941. (*Toprağın Tortusu*, çev. A. Rıza Yalt, Ararat Yayınevi, 1968).

___. *Spanish Testament*. Londra: V. Gollancz Ltd., 1937. (*İspanya'da Ölüm Güncesi*, çev. Çetin Altan, Bilgi Yayınevi, 1970)

Kołakowski, Leszek. *Main Currents of Marxism: Its Origins, Growth and Dissolution*, çev. P. S. Falla. New York: Oxford University Press, 1981 [1979],

Kovály, Heda Margolius. *Under a Cruel Star: A Life in Prague, 1941-1968*. New York: Holmes &. Meier, 1997 [1973].

Kriegel, Annie. *Aux origines du communisme francais: contribution à l'histoire du mouvement ouvrier francais*, c. 1-2. Paris: Mouton, 1964.

___. *Ce que j'ai cru comprendre*, Paris: Robert Laffont, 1991.

Kundera, Milan. *The Book of Laughter and Forgetting*. New York: Knopf, 1980 [1978]. (*Gülüşün ve Unutuşun Kitabı*, çev. Erhan Bener. İstanbul: Can Yayınları, 2012.)

___. "The Tragedy of Central Europe", *New York Review of Book*, April 26, 1984.

Marx, Karl. *Capital: a critique of political economy*, c. 1-3. Harmondsworth, İngiltere: *New Left Review* dergisiyle birlikte Penguin Books, 1976-1981 [1867]. (*Kapital*, c. 1-2, çev. Mehmet Selik, Nail Satlıgan. İstanbul: Yordam Kitap, 2012.)

___. *The Civil War in France*, Giriş Frederick Engels. Chicago: C. H. Herr, 1934 [1871]. (*Fransa'da İç Savaş*, çev. İnci Batuk. İstanbul: Yazın Yayıncılık, 2011.)

___. *The Class Struggles in France, 1848-1850*. New York: International Publishers, 1969 [1850, 1895]. (*Fransa'da Sınıf Mücadeleleri 1848-1850*, çev. Erkin Özalp. İstanbul: Yazılama Yayınevi, 2009.)

___. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte, with explanatory notes*. New York: International Publishers, 1987 [1852]. (*Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i*, çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları, 1990.)

___. *Value, Price, and Profit*, ed. Eleanor Marx Aveling. New York: International Publishers, 1935 [1865]. (*Ücret, Fiyat ve Kâr*, çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları, 1999.)

___. *Wage, Labor and Capital*, Giriş Frederick Engels. Chicago: G. H. Kerr, 1935 [1847]. (*Ücretli Emek ve Sermaye*, çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları, 1999.)

Marx, Karl, and Friedrich Engels. *The Communist Manifesto: A Modern Edition*, Giriş Eric Hobsbawm. New York: Verso, 1998 [1848]. (*Komünist Manifesto*, çev. Celâl Üster, Nur Deriş. İstanbul: Can Yayınları, 2012.)

Mazower, Mark. *Dark Continent: Europe's Twentieth Century*. New York: Knopf, 1999. (*Karanlık Kıta: Avrupa'nın Yirminci Yüzyılı*, çev. Dilek Cenkçiler. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.)

Miłosz, Czeslaw. *The Captive Mind*, çev. Jane Zielonko. New York: Vintage Books, 1990 [1953]. (*Tutsak Edilmiş Akıl*, çev. Mariusz Gresər, Osman Fırat Baş. Ankara: Elips Kitap, 2006.)

Orwell, George. *Animal Farm*. New York: Harcourt, Brace and Company, 1946 [1945]. (*Hayvan Çiftliği*, çev. Celâl Üster. İstanbul: Can Yayınları, 2012.)

. *Nineteen Eighty-Four*. New York: Plume, 2003 [1949]. (*Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, çev. Celâl Üster. İstanbul: Can Yayınları, 2012.)

. *Orwell in Spain: The Full Text of Homage to Catalonia, with Associated Articles, Reviews, and Letters*, ed. Peter Davison. Londra: Penguin, 2001 [1938]. (*Katalonya'ya Selam*, çev. Jülide Ergüder, BGST Yayınları, 2011)

Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1999 [1971].

Roy, Claude. *Moi je*. Paris: Gallimard, 1969.

__ *Nous*. Paris: Gallimard, 1972.

Schorske, Carl E. *Fin-de-siècle Vienna: Politics and Culture*. New York: Vintage, 1981.

Sebastian, Mihiaii. *Journal, 1935-1944*, çev. Patrick Camiller, Giriş Radu Ioanid. Chicago: Ivan R. Dee, 2000.

Semprún, Jorge. *Quel beau dimanche*. Paris: B. Grasset, 1980. (*Ne Güzel Bir Pazar*. İstanbul: Everest Yayınları, 2004.)

Shakespeare, William. *The Winter's Tale*, ed. Harold Bloom. New York: Bloom's Literary Criticism, 2010 [1623]. (Kış Masalı, çev. Turan Oflazoğlu. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.)

Shore, Marci. "Engineering in an Age of Innocence: A Genealogy of Discourse inside the Czechoslovak Writer's Union", *East European Politics and Societies*, c. 12, no. 3 (1998).

Sirinelli, Jean-François. *Génération intellectuelle: khâgneux et normaliens dans l'entre-deux-guerres*. Paris, Fayard, [1988].

Skinner, Quentin. *The Foundations of Modern Political Thought*. New York: Cambridge University Press, 1978.

Snyder, Timothy. *Bloodlands: Europe Between Hitler and Stalin*. New York: Basic Books, 2010.

__ . *Nationalism, Marxism, and Modern Central Europe: A Biography of Kazimierz Kelles-Krauz*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998.

Souvarine, Boris. *Stalin: A Critical Survey of Bolshevism*. New York: Alliance Book Corporation, Longmans, Green & Co., 1939 [1935].

Spender, Stephen. *World Within World: The Autobiography of Stephen Spender*, Giriş John Bayley, New York: Modem Library, 2001 [1951].

Steinbeck, John. *The Grapes of Wrath*. Londra: Penguin Classics, 1992 [1939]. (*Gazap Üzümleri*, çev. Gülen Fındıklı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012.)

Taylor, A. J. P. *The Origins of the Second World War*. New York: Simon & Schuster, 1996 [1961].

Terkel, Studs. *Hard Times: An Oral History of the Great Depression*. New York: Pantheon Books, 1970.

Toruńczyk, Barbara. *Rozmowy w Maisons-Laffitte, 1981*. Varşova: Fundacja Zeszytów Literackich, 2006.

Tyrmand, Leopold. *Dziennik 1954*. Londra: Polonia Book Fund, 1980.

Wat, Aleksander. "Ja z jednej strony ija za drugiej strony mego mopsozelaznego piecyka" [1920], *Aleksander Wat: poezje zebrane*, ed. Anna Micirska ve Jan Zielinski. Cracow, 1992.

Waugh, Evelyn. *Vile Bodies*. New York: The Modern Library, 1933 [1930].

Weissberg-Cybulski, Alexander. *The Accused*, çev. Edward Fitzgerald. New York: Simon and Schuster, 1951.

Wieseltier, Léon. "What Is Not to Be Done", *The New Republic*, 27 Ekim 2003.

Willis, F. Roy *France, Germany, and the New Europe, 1945-1963*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1965.

Zola, Émile. *Émile Zola's J'Accuse: A New Translation with a Critical Introduction by Mark K. Jensen*. Soguel, CA: Bay Side Press, 1992 [1898].

Zweig, Stefan. *The World of Yesterday: An Autobiography by Stefan Zweig*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1964 [1943]. (*Dünün Dünyası*, çev. Burhan Arpad, Milliyet Yayınları, 1971.

Dizin

11 Eylül 2001 289, 305
1984 (*Orwell*) 206, 217, 220, 426
1989 devrimleri 60, 61

A
ABD 7, 11, 39, 40, 43, 46, 53, 56, 79, 86, 90, 119, 131, 135, 144, 145, 146, 148, 151, 152, 167, 168, 169, 173, 217, 229, 236, 243, 246, 250, 256, 265, 275, 290, 292, 294, 295, 312, 314, 316, 323, 325, 328, 331, 335, 340, 341, 342, 344, 352, 353, 370, 371, 375, 379, 384, 389, 390, 394, 395, 396, 397, 398, 402, 406, 407, 408, 412, 429
Adalet Teorisi (Rawls) 314
Adenauer, Konrad 56, 149
Adler, Alfred 47
Afrika 61, 76, 83, 151, 243, 313, 337, 377, 391
Agulhon, Maurice 161, 170, 171, 421
ahlak 39, 52, 54, 99, 104, 108, 139, 230, 264, 278, 288, 312, 316, 337, 338, 353, 376, 377, 380, 383
Ahlaki Duygular Teorisi (Smith) 360
akla yakınlık 41, 279
aliyah 127, 142
Almanya 19, 24, 26, 27, 28, 31, 38, 41, 52, 54, 55, 56, 60, 61, 68, 69, 70, 73, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 97, 111, 116, 122, 136, 149, 164, 167, 177, 180, 188, 189, 193, 194, 195, 198, 203, 207, 208, 209, 229, 233, 236, 239, 246, 248, 249, 284, 299, 353, 354, 355, 357, 368, 369, 371, 373, 374, 379, 389, 412
Althusser, Louis 243, 271
Altı Gün Savaşı 132, 135, 150, 249
Amerikan İç Savaşı 285
Amis, Martin 271
Anavatan Cephesi 364
anayasacılık 54
Anderson, Perry 242
Annan, Noel 71
Anti-Dühring (Engels) 93, 422
anti-faşizm 11, 196
anti-Semitizm 32, 52, 63, 134, 135, 148, 296
Antoinette, Marie 300
Arendt, Hannah 49, 52, 271, 368
Arnold, Matthew 65, 90
Aron, Raymond 52, 54, 68, 159, 161, 172, 236, 245, 246, 247, 271, 333
Asquith, Herbert Henry 87
Aşağılık Cesetler (Waugh) 66
Attlee, Clement 163, 356
Auden, W.H. 67, 68, 164
Auschwitz 19, 23, 25, 27, 28, 49, 135, 143, 147, 151, 293, 294, 423
Avrupa Birliği 326, 379
Avrupa: Bir Tarih (Davies) 273
Avrupa Çelik ve Kömür Topluluğu 374
Avusturya 29, 33, 36, 38, 41, 44, 45, 46, 47, 54, 69, 136, 192, 194, 203, 255, 266, 270, 272, 363, 364, 365, 389
Aydınlanma 54, 98, 109, 122, 176, 205, 311, 417
Aydınların İhaneti (Benda) 308, 422

B
Balcerowicz, Leszek 265
Barışın Ekonomik Sonuçları (Keynes) 41
Barrès, Maurice 307
Başka Bir Gezegenden Gelen Kardeş 217
Batı Almanya 55, 56, 60, 149, 369, 371, 374, 389
Bebel, August 97
Belçika 18, 19, 20, 21, 27, 181, 184, 193, 195, 353, 362, 370, 371, 373, 400
Belloc, Hillaire 71
Benda, Julien 308
Ben-Gurion, David 142
Bentley, John 130
Bergen-Belsen 23
Berlin Ablukası 240
Berlin, Isaiah 15, 72, 214, 306, 337
Bernanos, Georges 238
Bernstein, Eduard 97, 112, 355
Beveridge, William 353, 355
Bidault, Georges 372
Birinci Dünya Savaşı 19, 29, 33, 42, 43, 44, 45, 46, 66, 83, 86, 87, 106, 119, 138, 159, 162, 163, 179, 180, 184, 185, 194, 198, 205, 235, 341, 355, 357, 358, 359, 360, 367, 395, 407
Birleşmiş Milletler 343
Blair, Tony 413
Bloch, Marc 13
Bloomsbury 71, 91, 358
Blum, Léon 86, 104, 157, 159, 163, 164, 197, 232, 237, 271, 296
Blunt, Anthony 78
Bonaparte, Louis Napoléon 96, 170, 235, 327, 426
borsa çöküşü 360
Brasillach, Robert 121, 164, 177, 178, 179
Brasillach, Robert
Brecht, Bertolt 118
Brejnev, Leonid 242
Breton Woods sistemi 250
Breyten Breytenbach 313
Britanya İmparatorluğu 83, 86
Britanya Muharebesi 21
Brooks, David 331, 332
Browning, Christopher 51
Bryan, William Jennings 343
Buber-Neumann, Margarete 210, 422
Buchenwald 105
Budapeşte 29, 30, 32, 33, 35, 216, 241, 255, 402
Bulgaristan 207
Bund 92, 105
Burgess, Guy 77, 78
Burke, Edmund 87
Bury, J. P. T. 158
Bush, George W 14, 119, 325, 326, 328, 341, 342, 347, 394, 406, 413
Bush, George W. 119
Bush yönetimi 14
Butterfield, Herbert 277
Büyük Britanya 11, 72, 81, 92, 93, 94, 129, 352, 362, 389, 395
Büyük Bunalım 66, 187, 353, 357, 360, 361, 363, 389
Büyük Kıtlık 56
Büyük Yanılsama (Judt) 272

C
Cambridge Beşlisi 77, 79
Cambridge 12, 48, 65, 68, 69, 71, 72, 73, 77, 78, 79, 80, 84, 90, 91, 95, 98, 123, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 136, 157, 158, 159, 162, 165, 166, 167, 168, 170, 171,173, 216, 217, 227, 244, 258, 274, 275, 358, 359, 362, 419, 420
Camus, Albert 74, 271
Čapek, Karel 9, 225
Carlyle, Thomas 353
Carter, Jimmy 253
Ceausescu, Nicolai 182, 268
Ce que j'ai cru comprendre (Kriegel) 116, 425
Cezalandırmalar (Hugo) 189
Chambers, Whittaker 116
Charter 231, 253
Chartist hareketi 355
Cheney, Dick 343
Chesterton, G. K., 71
Chevalier, Louis 378
Chicago Mezbahaları (Sinclair) 377
Chirac, Jacques 341
Chirot, Daniel 226
Churchill, Winston 43, 64, 85, 181
CIA 247
Cioran, Emil 177

Citroën otomobil şirketi 25, 169
Clinton, Bill 293, 391, 413
Cobbett, Richard 101
Cobb, Richard 164, 166, 304, 419
Codreanu, Corneliu Zelea 191
Cohen, Morris 132
Conrad, Joseph 75
Cromwell, Oliver 302
Cumhuriyetçi Parti 342, 406

Ç
Çağımız (Annan) 71
Çek Cumhuriyeti 263, 400
Çekoslovakya 9, 36, 70, 92, 94, 138, 207, 224, 225, 240, 241, 242, 251, 253, 254, 261, 262, 274, 370
Çelebi, Ahmed 335
Çin 184, 234, 243, 244, 341, 366, 398, 399, 402, 407
Çin Devrimi 243
çocuk bakımı 392, 393
çoğulculuk 13, 231, 369

D
Dahrendorf, Raff 172
d'Amboise, Jacques 269
Danimarka 27, 374, 389
Danner, Mark 335, 347
Danuta 223
Dany Cohn-Bendit 96
Dautry, Raoul 357
Dava (Kafka) 37, 227, 425
Davies, Norman 38, 273
Dayanışma 38, 218, 220, 223, 253, 254, 263
Déat, Marcel 187, 190
de Beauvoir, Simone 74, 234, 246, 309
deflasyon 361
de Gaulle, Charles 249
Degrelle, Léon 195
de Man, Henri 187
Deutscher, Isaac 93
devlet yardımlı okullar 128
Devrim Çağı (Hobsbawm) 94, 424
Dışarıdan Devrim (Gross) 219
Dış İlişkiler Konseyi 275
Dickens, Charles 377, 380, 422
Dinozorun İzleri (Koestler) 117
Disraeli, Benjamin 87
Dissent 317
diyalektik materyalizm 104
Doğu Almanya 55, 56, 61, 69, 207, 248
Dombrowski, Nicole 270
Dördüncü Enternasyonal Grubu 174
Dreyfus Olayı 14, 306, 319, 330, 336, 349
Dror 123, 132
Dubinsky, Maya 123, 132
Dubinsky, Zvi 123
Dudakoff, Jeanette Greenberg 17, 18
Dudakoff, Solomon 17, 18
Dunn, John 165, 166, 338
Durkheim, Émile 159, 279
Dünün Dünyası (Zweig) 29, 44, 368, 428
Dünya İçindeki Dünya (Spender) 68
Dworkin, Ronald 214

E
East European Politics and Societies 226, 424, 427
Edward I, İngiltere kralı 302
Eğitim Yasası 128, 129
Eichmann Kudüs'te (Arendt) 50
Einaudi, Luigi 49, 50, 163, 357, 373, 421
Ekonomi ve Felsefe Elyazmaları (Marx) 243
Eliade, Mircea 177, 190, 191
Eliot, T. S. 71, 80, 89
Elizabeth I, İngiltere kraliçesi 356, 415
Emekçi Sınıflar ve Tehlikeli Sınıflar 378
Eminescu, Mihai 189
Encounter 247
Enflasyon 375
Engels, Friedrich 103, 426
etnik azınlık 143

F
Fabian hareketi 353
faşizm 11, 81, 82, 115, 176, 181, 183, 184, 185, 187, 188, 190, 194, 196, 202, 389, 406, 417
feminizm 391
fenomenoloji 53
Feuerbach, Ludwig 96
Filistin 24, 92, 124, 136, 137, 340
Ford Vakfı 247
Forster, E. M. 79, 131

Fransa 11, 25, 26, 39, 41, 48, 49, 52, 54, 56, 68, 81, 83, 85, 86, 95, 96, 98, 100, 111, 121, 127, 136, 146, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 167, 168, 170, 177, 178, 179, 181, 184, 189, 192, 193, 194, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 249, 257, 265, 269, 283, 295, 296, 297, 299, 301, 307, 316, 320, 322, 325, 329, 335, 350, 353, 357, 362, 370, 372, 373, 374, 379, 389, 413, 426
Fransa, Almanya ve Yeni Avrupa (Willis) 167
Fransa'da İç Savaş (Marx) 96, 426
Fransa'da Sınıf Mücadeleleri (Marx) 96, 426
Fransız Devrimi 158, 164, 171, 193, 198, 228, 234, 271, 300, 415
Fransız Devrimi'ni Düşünmek (Furet) 228
Fransız Direniş hareketi 208
Fransız evrenselciliği 11
Fransız Komünist Partisi (PCF) 196, 198, 199
Fransız Komünizminin Kökleri (Kriegel) 160
Fransız Sosyalist Partisi 160, 162
Franz Joseph II, Avusturya imparatoru 36
Freud, Sigmund 47
Friedman, Thomas 334
fuhuş 356
Fukuyama, Francis 289, 290
Furet, François 116, 228, 271
Fynbo, Agnes 26

G

Garton Ash, Timothy 9, 223, 413
Gaskell, Elizabeth 377
Gazap Üzümleri (Steinbeck) 377, 427
Gazze 135, 342
Gençlik Dönemi İnançlarım (Keynes) 98
Genel Teori (Keynes) 43, 359, 360, 361, 366, 425
Génération intellectuelle (Sirinelli) 128, 427
Geremek, Bronisław 38
Gibbon, Edward 284, 423
Gide, André 114, 345
Giedroyc, Jerzy 257
Ginzburg, Yevgeniya 209
Gladstone, William 86
Gluck, Mary 14
Goebbels, Joseph 327
Goethe, Johann Wolfgang von 407
Golan Tepeleri 133
Goldmann, Lucien 242, 271
Goldwater, Barry 390
Gorbaçov, Mihail 226, 267, 286
Gore, Al 295
Gottwald, Klement 262
göstermelik yargılamalar 116, 198
Gramsci, Antonio 99, 242
Grass, Günther 60
Greene, Graham 75
Gross, Jan 58, 218, 219, 226, 286, 288
Grossman, Vasili 56
Grudzińska-Gross, Irena 219
Guardian 273, 422
Guéhenno, Jean-Marie 336
Gulag 209
Güney Afrika 61, 76
Güney Kore 240, 334
Gün Ortasında Karanlık (Koestler) 94, 116, 117, 205, 206, 425

H

Ha'avodah, Akdut 124
Habermas, Jürgen 38, 54, 249
Habsburg monarşisi 29, 33, 66
Hakibbutz Hame'uhad 123, 124
Halk Cephesi 52, 157, 163, 164, 176, 177, 196, 197, 198, 199, 201, 202, 203, 230, 232, 233, 238
Halk Konağı 182
Hatzair, Haşomer 92
Havel, Václav 14, 251, 310
Hayek, Friedrich 45, 262, 363
Hayırseverler (Littell) 120
Hayvan Çiftliği (Orwell) 206, 426
Healey, Denis 95
Hegel, G. F. W 102, 118, 309
Heidegger, Martin 51, 53
Helsinki Nihai Senedi 252
Hersh, Seymour 335, 347

Herzl, Theodor 136
Hıristiyan Demokratlar 370, 407
Hıristiyanlık 138
Hilden, Patricia 173, 228
Hindistan 74, 75, 76, 377
Historial 299
Hitler, Adolf 28, 31, 32, 44, 45, 53, 58, 60, 68, 81, 82, 83, 84, 85, 148, 176, 181, 193, 194, 196, 198, 201, 202, 203, 204, 208, 210, 238, 239, 279, 290, 293, 294, 364, 365, 366, 368, 374, 412, 413, 416, 421, 422, 424, 427
Hitler ve Stalin'in Tutsağı (Buber-Neumann) 210
Hobsbawm, Eric 45, 69, 71, 73, 77, 79, 80, 94, 96, 116, 119, 173, 218, 415, 426
Hoggart, Richard 345
Hollanda 19, 27, 184, 193, 301, 343, 374, 379, 389
Holokost 7, 10, 11, 22, 23, 39, 48, 49, 51, 52, 56, 63, 64, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 191, 210, 212, 219, 256, 271, 273, 293, 294, 295, 297, 298
Holokost Anı Müzesi 297
Homans, Jennifer 8, 269
Hook, Sidney 116, 245
Hoover Instituition 228, 229, 230
Hruşevskyi, Mykhailo 300
Hugo, Victor 189
hukukun üstünlüğü 324, 325, 328
Husserl, Edmund 53
Hüseyin, Saddam 141, 290
Hyndman, Henry 97

I

Ignatieff, Michael 310, 333, 347
Ionescu, Nae 191
Irak Savaşı 14, 141, 284, 310, 323, 324, 327, 330, 334, 335, 338, 339, 341, 349, 394, 398, 403, 408
Isaacs, Lee 133
Isherwood, Christopher 67

İ

İkinci Dünya Savaşı 7, 21, 29, 39, 40, 45, 51, 52, 54, 55, 56, 58, 59, 61, 81, 92, 115, 138, 141, 148, 183, 191, 193, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 239, 246, 247, 248, 279, 293, 299, 353, 357, 367, 368, 395, 407, 412, 417
İkinci Dünya Savaşı'nın Kökleri (Taylor) 279
İkinci Enternasyonal Marksizmi 98
İkinci Lübnan Savaşı 119
iklim değişimi 319
İlk Adam (Camus) 270
İlk Yıllarım (Churchill) 86
İngiliz-Alman Husumetinin Doğuşu, 1860-1914 (Kennedy) 83
İngiliz ayrıksılığı 11
İngiliz Faşistler Birliği 82
İngiltere'de Emekçi Sınıfın Durumu (Engels) 377, 423
İngiltere Kilisesi 90, 152
İnsan Bilimleri Enstitüsü (IWM) 271
İnsan Hakları 253
İnsan Hakları İzleme Örgütü 253
İnsanlık Durumu (Malraux) 50, 421
İran 335
İrlanda 18, 19, 20, 21, 143, 379
İskandinavya 26, 90, 100, 111, 369, 372
İslami köktencilik 342
İspanya 67, 77, 81, 100, 105, 164, 177, 192, 194, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 223, 232, 233, 236, 238, 301, 322, 387, 425
İspanya'da Ölüm Güncesi 206, 425
İspanya İç Savaşı 77, 177, 194, 202, 207, 223, 233
İsrail 40, 92, 119, 123, 124, 125, 126, 127, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 161, 165, 176, 249, 273, 297, 329, 336, 340, 344, 349, 418
İsveç 100, 389
İsviçre 26, 270, 276, 325
İşçi Partisi 67, 82, 86, 94, 95, 101, 129, 157, 355, 356, 363, 370
işsizlik 67, 356, 357, 361, 379
İtalya 54, 81, 100, 121, 160, 181, 183, 185, 192, 194, 236, 239, 245, 270, 357, 370, 373, 374, 375

J
Jabotinsky, Vladimir 137
Jaspers, Karl 49
Jaurès, Jean 97, 200
Jedlicki, Jerzy 413
Je suis partout 164, 178
Johnson, Lyndon 95, 250
Johannes Paulus II, Papa (Karol Wojtyła) 256, 257
Joseph II, Avusturya imparatoru 36
Judt, Tony 1, 2, 4, 7, 125, 347
Jünger, Ernst 180, 190

K
Kádár, János 251, 263
Kadife Devrim 413
Kafka, Franz 35
Kahn, Richard 362
Kaldor, Nicholas 32, 168, 258
Kamboçya 245
Kanada 40, 319, 389
Kan Diyarları (Snyder) 413
Kant, Immanuel 278, 320
Kapitalizm 102, 107, 265
Kapital (Marx) 93, 426
Karanlık Kıta (Mazower) 248, 415, 426
Karpiński, Wójcieh 220
Katalonya'ya Selam (Orwell) 77, 202, 206, 207, 426
Katin 239
Katoliklere Özgürlük Yasaları 89
Kautsky, Karl 97, 112, 355
Kavan, Jan 224, 225
Kellner, Peter 95
Kennedy, Paul 83
Keynes, John Maynard 41, 131, 163, 358
Kış Masalı (Shakespeare) 76, 427
Kibbutz'lar 123
Kille sıvalı demir ocağının bir tarafındaki ben, bir de diğer tarafındaki ben 80
King, Mervyn 131
Klaus, Václav 263, 265
Koestler, Arthur 47, 52, 74, 94, 115, 202, 205, 246, 309
Kohout, Pavel 125, 261, 262
Komşular (Gross) 219, 286, 288
Komünist Enternasyonal 196
Komünist Manifesto (Marx ve Engels) 93, 426
Komünist Parti Tarihçiler Grubu 77
komünizm 68, 77, 93, 100, 109, 113, 115, 119, 157, 174, 181, 196, 202, 204, 211, 228, 230, 238, 242, 251, 254, 261, 263, 375, 389, 399, 406, 407, 416, 417
Konrád, György 252
konut piyasası 386
Kore Savaşı 240
Korku (Gross)
Kornai, János 263
korporatizm 362, 363
Korsch, Karl 242
Kołakowski, Leszek 215, 241, 271, 413
Kosova 332
Kovály, Heda Margolius 94
kölelik 246, 290
Kölelik Yolu 45, 363, 364, 424
"kötülüğün sıradanlığı" 50
Köydeki Cumhuriyet (Agulhon) 161, 170
KPD (Alman Komünist Partisi) 196
"Kraliyet Erguvanına Bürünmüş Bir Soytarı" (Judt) 175, 176, 227
kredi kartı borcu 388
Kriegel, Annie 116, 160, 161, 166, 211, 425
Kristeva, Julia 259
Kruşçev, Nikita 244
Kultura 257, 259
Kundera, Milan 124, 254
Kuzey Kore 240
Kuzey ve Güney (Gaskell) 377
Küba 244
Kültür Devrimi 244
kültürel araştırmalar 172
Kültürel Özgürlük Kongresi 247
küreselleşme 217, 342

L
Labriola, Antonio 107
Reconstruction du Parti Socialistse, 1921-26, La 425
Latin Amerika 237, 243
Leavis, F.R. 65, 90, 91
Lenin, V. İ. 93, 96, 99, 100, 104, 105, 106, 107, 108, 112, 162, 181, 182, 240, 243, 244, 334

Lévy, Bernard-Henri 146, 423
Lewis, Bernard 1
liberalizm 32, 109, 113, 177, 231, 250, 315, 417
Liberaller 83, 192
Lichtheim, George 161, 166
Lieberman, Joe 295
Liebknecht, Wilhelm 97
Likud 144
Littell, Jonathan 120
Little Dorrit (Dickens) 377
Lloyd George, David 67, 87, 109, 357
Longuet, Jean 162
Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i 96, 235, 426
Lueger, Karl 31, 32
Lukács, György 107, 242
Lukes, Steven 224
Luxemburg, Rosa 104, 112, 163, 242
Lübnan 119, 135, 342

M
Macaristan 29, 32, 36, 37, 38, 115, 184, 194, 207, 240, 241, 263, 400
Macaulay, Thomas 87
Maclean, Donald 79
Mao Zedong 243, 244
Malraux, André 247
Mandelbaum, Michael 327
Marber, Brukha Yudt 27
Marber, Patrick 27
Marber, Sasha 27
Margolius, Rudolf 94
Marksizm ve Fransız Solu (Judt) 228, 271
Marksizm ve Marksistler 11, 14, 15, 46, 47, 58, 93, 94, 95, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 110, 111, 112, 166, 170, 172, 174, 176, 177, 183, 192, 200, 214, 215, 222, 228, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 245, 246, 251, 253, 260, 267, 271, 354, 435
Marksizmin Ana Akımları (Kołakoski) 251
Marshall, Alfred 359
Marshall, George 370
Marshall Planı 247, 370, 371, 372, 373, 407
Marx, Karl 96, 243
Masaryk, Tomáš 9, 36, 225, 307, 308, 422
Mauriac, François 270
May, Ernest 295
Mazower, Mark 248, 415, 426
Mazzini, Giuseppe 121
McCarthycilik 247, 343
McGovern, George 390
Mémorial 299
Merleau-Ponty, Maurice 128, 240, 309
metaların fetişleşmesi 382
Michalski, Krzysztof 272
Michelet, Jules 284, 300
Michnik, Adam 14, 251, 254, 259
Milletler Cemiyeti 177
milliyetçilik 121, 179, 185, 194, 343, 349, 396
Milliyetçilik, Modernizm ve Modern Orna Avrupa (Snyder) 413
Miłosz, Czeslaw 9, 257
Milward, Alan 371
Mitford kız kardeşler 83
Mitten, Richard 216
Mitterrand, François 160
modernleşme teorisi 172
modernlik 49, 417
Modern Siyasal Düşüncenin Temelleri (Skinner) 282
Molotov-Ribbentrop Paktı 84, 115, 238, 239
Moore, G. E. 98
Morris, Christopher 171
Morris, William 180
Mosley, Oswald 82, 83, 187, 194
Muhafazakâr Parti (Muhafazakârlar), Birleşik Krallık 88, 193
"Muhalefetin İkilemleri" (Judt) 226
Mussolini, Benito 81, 176, 177, 181, 182, 194, 202, 204, 236
Münih Paktı 141, 293, 294

N
Nagel, Thomas 309
Nasyonal Sosyalizm 122, 184
Nazizm 55, 81, 121, 122, 199, 238
Ne Güzel Bir Pazar (Semprún) 105, 427
New Statesman 224
New Yorker 270, 283, 335
New York Times Book Review, The 270

New York Times, The 135, 336, 349, 350
Nietzsche, Friedrich 97, 98, 309
Nixon, Richard 244, 247, 250
Norveç 85, 100, 195, 370, 389
Nozick, Robert 214

O
Obama, Barack 296, 329, 414
Offer, Avner 401
Okuryazarlığın Yararları (Hoggart) 345
Omdurman Muharebesi 85
orta sınıf 17, 131, 193, 216, 397
Orwell, George 73, 74, 75, 77, 82, 94, 202, 204, 206, 207, 211, 212, 223, 238, 326, 347, 426
Othello (Shakespeare) 226
Out of Step (Hook) 116, 424
Oxford 14, 21, 22, 69, 71, 72, 73, 85, 86, 88, 128, 129, 164, 175, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 220, 223, 224, 225, 227, 228, 268, 273, 274, 300, 356, 358, 400, 413, 419

Ö
özelleştirme 382, 394, 403

P
Pétain, Henri 235
Philby, Kim 77, 79
Philips, Jacquie 132
Pierre Drieu la Rochelle 177
Plehanov, Georgiy 97, 106
Plumb, John 419
Poliakoff, Martyn 130
Polonya 1, 23, 27, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 51, 57, 58, 59, 80, 84, 92, 138, 143, 152, 153, 184, 185, 186, 189, 195, 198, 207, 210, 215, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 226, 229, 233, 240, 251, 253, 255, 257, 259, 260, 264, 272, 273, 287, 362, 400, 413
Polonya Devrimi (Garton Ash) 223
Pol Pot 244
Popper, Karl 45, 289, 364
Portekiz 192, 362
Prag 9, 16, 35, 144, 224, 241, 251, 252, 253, 255, 262, 269, 352
Prag Baharı 224, 241, 253
Preuves 247
Primo Levi 271
Primrose Yahudi Gençlik Kulübü 25
proletarya 172
Provence'ta Sosyalizm (Judt) 168, 227

Q
Quisling, Vidkun 195

R
Radikal Parti 193, 200
Ranke, Leopold von 300
Rappoport, Charles 162
Rathenau, Walther 86
Rawls, John 214, 314, 315, 426
Reagan, Ronald 247, 253, 266
refah devleti 113, 358, 369, 372, 375, 394
Reform hareketi 89
Remarque Enstitüsü 1, 275, 276
Remnick, David 333
Rémond, René 159
Renault, Louis 25
Revizyonist Siyonizm 137
Rice, Condoleezza 119, 284
Robinson Crusoe (Defoe) 283
Roma İmparatorluğu'nun Gerileyiş ve Çöküş Tarihi (Gibbon) 284, 423
romantizm 97
Romanya 17, 23, 33, 34, 36, 58, 138, 152, 177, 183, 185, 186, 189, 190, 191, 194, 207, 226, 268, 366, 400
Roosevelt, Franklin D. 250, 294
Rose, Charlie 332, 336, 349, 350
Rosenberg, Julius ve Ethel 79
Roth, Joseph 30, 34
Roy, Claude 114
Rumsfeld, Donald 332
Rus Devrimi 93, 112, 113, 174, 182, 198, 415, 416
Rusya 1, 18, 21, 23, 33, 37, 42, 83, 92, 106, 107, 111, 130, 136, 137, 138, 152, 181, 182, 234, 243, 303, 321, 341, 412

S
sağlık hizmeti 13, 213, 384, 398, 401, 407
Said, Edward 313
Sanayi Devrimi 118, 354
Sartre, Jean-Paul 14, 51, 52, 53, 68, 69, 74,

91, 128, 159, 178, 230, 231, 234, 235, 246, 309, 345, 346
Savaş Sonrası (Judt) 272
Sayles, John 217
Schacht, Hjalmar 188
Scholem, Gershom 38
Schorske, Carl 30, 41, 427
Sebastian, Mihail 190
Seigel, Jerrold 269
Selwyn, Casey 286
Semprún, Jorge 105
serbest piyasalar 278
Sewell, William 175
Shakespeare, William 65, 76, 154, 402, 427
Shaw, Bernard 345
Shklar, Judith 54
Shore, Marci 9, 256, 262, 427
Sınıfta Kalan Tanrı (Koestler) 94, 206
Sıradan Adamlar (Browning) 51
Silone, Ignazio 116
Silvers, Robert 271, 304
Simons, Thomas W. 14
Sinclair, Upton 377, 380
Singer, Isaac Bashevis 149
Sirinelli, Jean-Franco is 128, 427
Siyonizm 10, 125, 137, 176, 222
Skinner, Quentin 165, 282
Slovenya 76
Smith, Adam 266, 359, 360
Smolar 220
Soğuk Savaş 56, 93, 115, 149, 230, 236, 239, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 257, 259, 262, 340
Solanum, Helen 229
Somme Muharebesi 81
Soros, George 335
Sorumluluğun Yükü (Judt) 270, 271, 350
sosyal demokrasi 15, 109, 113, 196, 354, 389, 406
Sosyal Demokratlar 364
Sosyal Düşünce Komitesi 271
sosyal güvenlik 405
sosyalizm 104, 133, 157, 158, 174, 419
sosyal planlama 11
sosyal yararlar 360, 402
Souvarine, Boris 162, 427
Sovyetler Birliği 55, 56, 57, 58, 69, 70, 77, 84, 93, 113, 114, 116, 181, 197, 198, 201, 202, 207, 208, 209, 210, 226, 229, 230, 232, 233, 234, 236, 239, 240, 241, 243, 244, 245, 246, 252, 257, 265, 268, 334, 368, 369, 376, 412
Speenhamland sistemi 356
Spencer, Herbert 103, 104
Spender, Stephen 66, 427
Sperber, Manès 47, 116, 271
Spielberg, Steven 145
Stalingrad Muharebesi 57, 331
Stalin, İosif 239
Steinbeck, John 377, 427
Sternheim, Esther 24
Sternhell, Zeev 179
Strachey, John 187
Stresemann, Gustav 177
Suriye 133

Ş

Şato (Kafka) 37, 425
Şimdiki Zamanın Hikâyesi (Judt) 14, 228, 230, 231, 235, 270, 279, 284

T

tarihçiler 77, 280, 281, 286, 345
tarihin liberal yorumu 277
Taylor, A. J. P. 93
Terkel, Studs 377
terörizm 398
Thatcher, Margaret 88, 213, 262, 267, 397
The New Republic 155, 273, 424, 427
Thompson, E. P. 173, 224
Thomson, David 158
Thorez, Maurice 197
ticaret 42, 43, 186, 319, 372, 373, 378
Tocqueville, Alexis de 344
Todorov, Tzvetan 259
Toruńczyk, Barbara 220, 221, 257
totaliterlik 49, 51, 293, 326, 406
Trachtenberg, Marc 301
Travis, David 216, 220
Treblinka 23, 56, 57, 295, 423
Tristram Shandy (Sterne) 283
Troçki, Lev 93, 174, 242, 244, 245, 422
Tutsak Edilmiş Akıl (Miłosz) 259, 260, 264, 426
Tyrmand, Leopold 264, 427

U
Ukrayna 34, 152, 202, 209, 210, 323, 400
ulaşım 213, 351, 352, 384, 387, 409
Ulusal Dans Enstitüsü 269
ulusal sigorta 109
uluslar 311
Uluslararası Af Örgütü 253

Ü
Ücret, Fiyat ve Kâr 93, 426
Ücretli Emek ve Sermaye (Marx) 93, 426
Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm (Engels) 93, 103

V
Valera, Eamon de 19
Varnhagen, Rahel 50
Varşova 9, 18, 37, 38, 39, 59, 80, 92, 215, 219, 222, 242, 251, 264, 427
Varşova Ayaklanması 80
Varşova Paktı 242
Vatikan 193
vergiler 203, 395
Vietnam Savaşı 95, 394
Viyana 10, 29, 30, 31, 33, 35, 39, 40, 41, 45, 46, 47, 59, 67, 68, 73, 99, 137, 216, 255, 268, 270, 271, 272, 346, 364, 365, 412

W
Wake, Finnegans 283
Wallerstein, Immanuel 318
Walzer, Michael 333
Washington Post, The 270
Wat, Aleksander 9, 427
Waugh, Evelyn 66
Weber, Max 279
Weimar, Almanya 68, 69, 70, 116
Weissberg, Alexander 210, 427
Weygand, Maxime 235
Wieseltier, Leon 155, 333, 427
Williams, Bernard 307
Williams, Raymond 345
Willis, F. Roy 167, 428
Wilson, Harold 86, 157
Winter, Jay 299
Wolff, Larry 257
Wolfowitz, Paul 144, 145

Y
yabancıları dışlama akımı 343
Yahudiler 12, 23, 24, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 41, 46, 50, 59, 79, 124, 135, 136, 137, 139, 140, 142, 144, 145, 147, 153, 191, 297, 302, 367
Yaşadığım Yüzyıl (Wat) 9
Yeniden Değerlendirmeler (Judt) 270, 305
Yeni Düzen 188, 248, 250, 390
Yeni Zelanda 22, 389
Yoksulları Koruma Yasası 356, 357
Yom Kippur Savaşı 150
Yudt, Enoch 18, 19, 20, 22, 25, 27, 92
Yugoslavya 263

Z
Zalim Bir Yıldız Altında (Kovály) 94
Zeszyty Literackie 220
Zhou Enlai 415
Žižek, Slavoj 318
Zola, Émile 306, 345, 428
Zor Zamanlar (Terkel) 422
Zweig, Stefan 29, 30, 40, 41, 43, 44, 255, 345, 368, 428

Yirminci yüzyılı düşünmeye nereden başlayabiliriz? Onu biçimlendiren düşünceler, olaylar, kişiler toplamına nasıl anlam verebiliriz? Onun başarılarını ve dehşetini zihnimizde nasıl açık seçik bir senteze ulaştırabiliriz. Verdun ve Hiroşima'nın, holokost ve İsrail'in, Hitler ve Stalin'in, Keynes ve Hayek'in, Sartre ve Aron'un, Reagan ve Gorbaçov'un dünyalarını nasıl anlayabiliriz? Daha önemlisi bunlardan nasıl bir ders çıkarabiliriz?

Yirminci Yüzyıl Üzerine Düşünceler'de tanınmış tarihçi Tony Judt bu soruların cevabını araştırıyor. Kitap Judt'un dejeneratif bir hastalığın pençesinde kıvrandığı son aylarında meslektaşı Timoty Snyder ile yaptığı bir dizi konuşmadan oluşuyor. Bu konuşmalar Yahudi bir göçmen ailenin çocuğu olarak doğduğu Londra'daki çocukluğundan New York'taki son aylarına kadar Judt'un hayatı etrafında yapılandırıldığı için bir anlamda onun hayat hikâyesini de içeriyor.

046598
AOD

ISBN 978-975-08-2550-7
9 789750 825507