

Tanıklık ve Edebiyat: Vakazede Bir Nüvis Olarak Zabel Yesayan

Gizem Ekin ÇELİK¹



¹ Research Assistant, Ankara University, Faculty of Communication

Özet

Bu çalışma, edebiyat ve tanıklık konusunu Ermeni edebiyatının önde gelen temsilcilerinden biri olan Zabel Yesayan özelinde yeniden düşünmeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda tanıklık, soykırım ve felaket kavramları analiz edilecektir. Bu analiz, tanıklığın mümkün(süz)lüğü savı çerçevesinde Marc Nichanian'ın tanıklık etmenin imkânsızlığı ve Paul Ricoeur'un *tarihsel tanıklıklar* ve *olağanüstü tanıklıklar* ayırımında daha da derinlik kazanır. Tanık için, tarih ve hafıza arasındaki güç oyununda hep kaybeden olduğu bilgisi ile bir mağduriyet ispatı şekli alırken; dinleyen için ise şiddetin bu ölçüsüzlüğü ve akıl almazlığı güçlü bir sorumluluk ya da inkâr eğilimi olarak zuhur eder. Toplumsal bir hatırlama ya da unutmadan bahsetmek, aynı zamanda o toplumsal yapının tüm dinamiklerini de göz önünde bulundurmayı gerektirir. Jan Assmann, hatırlamanın geçmişle kurulan duygusal ve aynı zamanda bilinçli bir ilişki olduğunu vurguluyordu. Bu bağlamda, Yesayan'dan ilhamla, bu ilişkinin izi sürülecektir.

Anahtar Kelimeler: Yesayan, Tanıklık, Bellek, Tarih, Soykırım

Literature and Testimony: A Study About Zabel Yesayan, An Aggrieved Chronicler

Abstract

This study aims at rethinking the issue of literature and testimony with a particular focus on Zabel Yesayan, one of the leading representatives of Armenian literature. To that end, the concepts of testimony, genocide and disaster is analyzed through the conceptualizations of different thinkers. This analysis gains more depth through the discussion on Paul Ricoeur's distinction between historical and extraordinary testimonies and Marc Nichanian's argument about the possibility of testimony. For the witness, testimony is a proof of grievances acquired through the knowledge of being the loser in the power struggle of history and memory, while for the audience it manifests as a tendency to take responsibility for or to deny the excessiveness and the irrationality of violence. Talking about social remembrance or forgetting also necessitates taking all the dynamics of that social structure into consideration. Jan Assmann has emphasized that remembering is an emotional and conscious relationship with the past. In this context, the traces of this relationship will be investigated with respect to Yesayan's work.

Keywords: Yesayan, Testimony, Memory, History, Genocide

Corresponding Author / Sorumlu Yazar

GİZEM EKİN ÇELİK

Ankara Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü
Ankara, Türkiye

E-mail / E-posta

gizemekin@gmail.com

Manuscript Received / Gönderim Tarihi

February 11, 2020 / 11 Şubat 2020

Revised Manuscript Accepted / Kabul Tarihi

May 15, 2020 / 15 Mayıs 2020

To Cite This Article / Kaynak Göster

Çelik, G. E. (2020). Tanıklık ve edebiyat: Vakazede bir nüvis olarak Zabel Yesayan. *ViraVerita E-Journal: Interdisciplinary Encounters*, 11, 140-152.

Tanıklık ve Edebiyat: Vakazede Bir Nüvis Olarak Zabel Yesayan

“Çünkü artık burada, bu dünyada her şey parçalar halinde ve her bir parça diğerinin yerine geçebiliyor. Yadırgamıyoruz. Çıldırmanın gerek ama yadırgamıyoruz”.
(*Barış Bıçakçı, Bir Süre Yere Paralel Gittikten Sonra*)

Bu çalışma edebiyat ve tanıklık konusunu Ermeni edebiyatının önde gelen temsilcilerinden biri olan Zabel Yesayan özelinde yeniden düşünmeyi hedeflemektedir. Çalışmanın ilhamı, bellek ve hatırlama teması üzerinden şekillenmişti. Fakat Frankfurt Okulu düşünürleri ile paralel temalar ve analogiler, çalışmanın gidişatında oldukça belirgin bir hale geldi. Yazının temel derdi ne çağdaş Ermeni Edebiyatını ya da tanıklık literatürünü merkeze almak ne de çokça yapıldığı gibi salt soykırım nezdinde ilerlemektir. Esas amaç, totalitarizmi kuramsallaştıran bu düşünürlerle başka bir yüzyılda başka temalarda rastlaşabilmektir; bu rastlaşmanın bugüne dair düşünsel iklimimizde yaratacağı potansiyel hareket olanakları üzerinde düşünebilmektir. Düşünürlerin birbirleriyle “konuştuğunu” göz önünde tutarsak, böyle bir hat kurmaya çalışırken esas amacım şu: Düşünürleri yakalayabilmek ve teorik hatlarına dâhil olabilmek için kimlerle konuştuklarını anlamaya çalışmak. Bu çalışmaya ana kuramsal zeminini veren Marc Nichanian esasında hep Walter Benjamin ile ve dolaylı olarak Theodor W. Adorno ile konuşmaktaydı. Benjamin, *Son Bakışta Aşk'ta* şöyle diyordu:

Eskileri kuşatan havanın soluğu bize deşip geçiyor ve kulak verdiğimiz seslerde artık susmuş olanların yankısı var. Şahsi olarak yaşadıklarımızdan ders çıkaramazsak hep aynı hataları yaparız. Toplumsal hatalarımız ve acılarımızla yüzleşemezsek, tarih acılı bir tekerrürden ibaret olur. Bu anlamda en geniş anlamıyla sanatsal üretim, ama ondan da önce hafıza, bir direnme mekânı. Hatırla (2010, s. 94).

Benjamin, “Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilebildiği Çağda Sanat Yapıtı” makalesinde bugün tanıklık etmek ve soykırımın terminolojisi üzerine düşünebilmek için oldukça geniş ufuklar açıyordu. Şöyle diyordu: “kitleler kendilerini oyalayacak bir şeyler ararlar, oysa sanat, izleyicisinden kendini toplayıp yoğunlaştırmasını ister” (2016, s. 75). Bu cümleyi, inkâr, hakikat ve tanıklık üçlüsü ile okuduğumuzda karşımızda toplumsal hafızamızın temel

aksını çıkararak muazzam bir izlek bulabiliriz. Benjamin, “XIX. Yüzyıl’ın Başkenti Paris”te Marx’tan alıntı yaparak, toplumsal bilinçte eski ile yeninin birbirini boğduğu görüntülerden; yanlış bilincin yorulmaz acentalığını yapan fantagorizma evreninden bahseder (2016, s. 100). Bu fantagorizma evreni, bugün resmi tarihin inkârcı heyulasının, bir felaketin sıradanlığını damgalayan insan-dışı barbarlığının ayak sesleri değil midir? Böyle bir benzerlik hattını bu paralellikle düşünmek ve Zabel Yesayan nezdinde Ermeni Soykırımını bir tarihsellik içinde kavramak oldukça önemlidir.

Zabel Yesayan, 1878’te Üsküdar’da doğup büyüyen, üniversiteye giden ilk Ermeni kadın unvanının sahibi olan, Sorbonne’da edebiyat ve felsefe eğitimi alan, ilk şiirini 17, ilk romanını 25 yaşında yayınlayan, Ermeni gazetelerinde kadın sayfasını hazırlayan, makalelerinde hem Ermeni cemaatinin hem Osmanlı toplumunun ilk feminist çıkışlarını yapan, ilk kadın örgütlenmelerinde yine adı olan, 1909’da Adana katliamına tanıklık eden ve tanık olduğu vahşetle yazısının da yaşamının da yönünü değiştiren, 1915’te “yok edilecek” 234 Ermeni aydını listesindeki tek kadın ve o kara listeden sağ kurtulmayı başaran birkaç isimden biridir. ⁱ

Zabel Yesayan’ın çalışmanın odağı olarak seçilmesinde bu niteliklerinin yanı sıra 1911’de yayımlanan ve bir tanıklık şaheseri olan kitabı Yıkıntılar Arasında’nın yazarı olması da etkili olmuştur. Bu kitap, edebiyat ve tanıklık üzerine oldukça ufuk açıcı metinlerin sahibi olan Marc Nichanian tarafından şöyle betimlenir:

Bir edebiyat eseri miydi, bir günlük mü, yoksa bir röportaj mı? 'Tanıklık' sözcüğü (vgayutyun), o günlerde edebi bir türü, bir tavrı ya da özel bir yazı biçimini belirtmiyordu. Oysa Yıkıntılar Arasında tam da böyle bir kitaptır: Bir tanıklık kitabıdır ve kuşkusuz, tanıklığı edebiyata dönüştürebilen tek Ermenice eserdir (2011, s. 42).

Yesayan, 1909’da katliamın yaşandığı Glikya Bölgesine Ermeni yetimler için bir yetimhane çalışmasına öncülük etmek için giden ekipte yer alır. Burada üç ay boyunca kalır ve gözlemlerini bu kitapta bir araya getirir. Bu acı tanıklığı Yesayan kendi sözleriyle şöyle aktarır:

İnsani yüreğim alabildiğine sitem yüklü olarak çarptıysa, katillerin görüntüsü bende utanç, karamsarlık ve tiksinti uyandırdıysa, yerle bir olmuş Ermeni köylerinin yanı başında hiç zarar görmemiş Türk mahallelerinin kibrini hissettiysem ve cezasız kalan katillerin bakışlarındaki arsızlığı fark ettiysem, bunların hepsini üslup şartlanmışlıklarımıza itibar etmeden, sadakatle kaydettim; çünkü gerçek duygularımızı daha uzun süre bu şekilde gizlemeye devam edersek eminim diğer yurttaşlarla karşılıklı güvensizliği ebedileştirmiş oluruz (2014, s. 31).

Yesayan, bu satırları yazarken samimidir; eşit yurttaşlığa ve dönemin ifade hürriyeti rüzgârına inanmaktadır. Kitaba yazdığı önsözde çarpıcı olan diğer bir nüans ise bu fikirlerine rağmen, yazdıklarında bir yanlılık olmadığına dair açıklama yapmak hissiyatıdır. Bu his, çalışmanın ana eksenlerinden birini ifade eder: Tanığın hem kendini hem de dinleyenleri “ikna” sürecine.ⁱⁱ Esasen bu ikna, Nichanian özelinde oldukça kısır kalır. Bu ikna sürecinin, faşizm ile olan bağı Benjamin ile okunduğunda daha zengin bir zemin sunar. Faşizmin estetiği, kıyıma uğrayanların tanıklıklarını bir performans sanatına çevirerek, Susan Buck-Morss’un deyimiyile “uyuşturucu estetik” tanımına çıkar. Bununla baş etmenin temel yolu, tüm tanıklıkları ve aktörleri kurgulanabilir bir dizi parçaya ayıran ikincil tuzaktan, yanılısamacı gösteriler ve bulanık kurgulardan uzaklaştıracak hakiki bir edebiyat alanı yaratabilmektir. Benjamin, sanat yapıtının özgürleşmesini, görsel-bilinçaltını salt kamera önü ile değil, esas olarak kamera arkası ile anlayabileceğimizi söyler (2016, s. 72). Çünkü bu bakış, anlama çeperimizi genişletir ve bize böyle bir ilişkinin önemli bir toplumsal gösterge olduğunu anlatır. Bu bağlamda, felaket de sadece bir tanıklık ya da ikna bahsinden ibaret olmaktan sıyrılır; kolektif belleğin önemli bir donma anına denk düşer. Bu donukluk, felaketin hem her şeyi tuzla buz eden hem de anlaşılmaz bir şekilde hiç değişmemecesine sabitleyen özgül doğasında kendini gösterir.

Yesayan nezdinde, edebiyat ve tanıklık arasındaki ilişkiye dair temel sorulara bakış açımız çok değişkenli ve katmanlı olmak durumundadır. Felaket’i ne temsil edebilir? “Temsil edilemez” nedir ve edebiyat bunu nasıl sorunsallaştırabilir? Kavramlar üzerine düşünmek tanıklığın doğasına dair temel bir müdahale olabilir mi? Hatırlamanın ve unutmanın kendisi bu düzenek ile nasıl başa çıkar; nasıl görünmez hâle getirir? Tanık kimdir? Tanık kime seslenir? Tarih ile birlikte midir; tarihe rağmen mi varlığını sürdürür?

Metnin üzerinde yükseleceği temel kavramsal çerçeve öncelikle kavramlarının netleştirilmesini elzem kılar. Tanıklık kavramı için witness mı yoksa testimony mi kullanılacağı ya da soykırım mı felaket mi tartışması önemlidir. Esasen, tüm bunlar bir adlandırma meselesine işaret eder. Bilindiği gibi ifadeler, gramerdeki yerleriyle değil somut ilişkiselliklerin belirlediği iktidar ve dil yapılarındaki yerleri ile dolaşıma girer. Özellikle bellek ve tanıklık söz konusu olduğunda bu parçalanmışlık kendini daha net ortaya koyar. Zihnin ve tanıklığın bu parçalanmış hali, kendini tüm alanlarda gösterir. Bu nümayişe, yeniden kurgulama ve çarpıtma da dâhil olur. Pierre Nora’ya göre hatırlanan bu anlar, “dünyaya, olaylara, insanlara ve geçmişe yönelik öznel

bir bakış açısını ortaya koyan metinlerdir” (2006, s. 134). Dolayısıyla bu metinler yeniden yazıma gerek iktidar gerekse direniş cephesinden, her zaman açıktırlar.ⁱⁱⁱ

Toplumsal bir hatırlama ya da unutmada bahsetmek, aynı zamanda o toplumsal yapının tüm dinamiklerini de göz önünde bulundurmaya gerektirir. Jan Assmann (2011, s. 38-40), hatırlamanın geçmişle kurulan duygusal ve aynı zamanda bilinçli bir ilişki olduğunu vurguluyordu. Maurice Halbwachs’ın geliştirdiği “sosyal çerçeve” kavramına da atıfla, değindiği temel nokta, belleğin nörolojik ve beyin fizyolojisinden çok sosyal koşullara bağlı oluşuydu. Bu sebeple, toplumsal hatırlama ya da unutma elbette bu sosyal çerçevenin izdüşümleri olan grup belleği, ulus belleği gibi kavramlarla düşünölmelidir. Bu hafıza, bir dizi susma ve unutma pratiklerinden oluşur ve siyasal konjonktür ekseninde işlevsel bir hale getirilebilir.

Türkiye toplumu örneğinde, bu belleğin çimentosunu inkâr oluşturur. Bu inkâr, tanıkların tanıklığı konusunda sancılı bir hal yaratır. Bu sancı iki yönlü işler. İlki tanık açınsındandır; tanık, kendi ölümünün tanıklığını üstlenmek zorundadır. Nichanian bu durumu tanıklık etmenin imkânsızlığı olarak tanımlar. Mesele, Paul Ricoeur’un tarihsel tanıklıklar ve olağanüstü tanıklıklar ayırımında daha da derinlik kazanır. Ricoeur’e göre, “bu tanıkların olağanüstü deneyimi vasat, sıradan anlayışın tam olarak kavrayacağı bir şey değildir. Bazı tanıklar vardır ki kendilerini dinleyip anlayabilecek bir dinleyici kitesini asla bulamaz” (2012, s. 188). Bu tür sınırda tanıklıklar keskin bir fay hattında dururlar. Aktarılan deneyimin^{iv} insanlık dışı olması gerek tanığı gerekse de dinleyiciyi zorlayan en büyük etmendirdir. Bu noktada deneyimin çok anlamlılığından bahsetmek gerekir. Deneyim, erlebnis (yaşantı/ gündelik/ rutin) ve erfahrung (bir şok deneyimi ve kırılma yaratan hakiki ve özel bir deneyim/ tecrübe) olarak çift anlamlı kullanıldığında gerçeklik ve özne ilişkisi nasıldır ya da gerçekliği nasıl yaşarız gibi ayırıcı sorular tanıklık bahsinde yeni ufuklar açabilir. Bu ufuklar, bir düşünme zenginliğinden daha fazlasını, birlikte yaşayabilmenin zeminini oluşturur. Aksi takdirde, hınç temel bir toplumsal kategori hâline gelir. Karşı tarafa yönelik bu yıkıcılık ve ereksiz hınç, esasen kendi kötücül öznesini ve bu öznenin kendisi gibi olanlardan başkasına yaşama alanı bırakmadığı bir çöküş toplumunu üretir. Yesayan’ın tanıklığı, bu fasit daireyi kırabilmek açısından da oldukça değerlidir. Yesayan, sefaleti ve hıncı değil yurttaşlığı esaslı bir norm olarak merkeze alır.^v

Bu, tanık için, tarih ve hafıza arasındaki güç oyununda hep kaybeden olduğu bilgisi ile bir mağduriyet ispatı şeklini alırken; dinleyen için ise şiddetin bu ölçüsüzlüğü ve akıl almazlığı güçlü bir sorumluluk ya da inkâr eğilimi olarak zuhur eder.^{vi} Bu iki yönlülük, edebiyat ve felaket bahsinde billurlaşır. Nichanian şunu vurgular: “hem felaket gaddarlıkların toplamı değildir hem

de hiç kimse bu gaddarlıkları toplayabilecek kapasiteye sahip değildir. Felaket başka bir şeydir. Tam da bu yüzden, tehcirlerin, acıların, katliamların, sürgünün, tecavüzlerin sözde-sanatsal betimlemelerini yapmak mümkünse de bunların Felaketi anlatmasının mümkün olmayışı” (2011, s. 25). Bu namümkünlüğü, Nichanian, Adorno’nun yasaklar gereği okun-maz olarak ifade ettiği (çünkü bunlar belleğin buyrukları ilahiyat alanındaki geri kazanımlar ve felsefi kuramlaştırmalar gereği okun-mazdır) kavrama bağlar (s. 30- 39). Şunu vurgular: sağ kalanların edebiyatına belge olarak değil metin olarak bakılması gerekir. Bu bakış, bize tanışın ölümü konusunda daha ufuk açıcı bir zemin sağlar. Çünkü felakette asıl olay tanışın saf dışı bırakılmasıdır. Çünkü söz konusu bir felaket olduğunda, tanışın kesinlikle tanıklık etmek zorunda olduğu şey kendi ölümüdür. Bu ikili imkânsızlığı aşmanın biricik yolu ise edebiyattır. Yapılması gereken, terminolojiyi gözden geçirmek kaydıyla, tıpkı Benjamin’in yaptığı gibi, bunu yapabilecek tek alan olan edebiyata sığınmaktır.

Benjamin adlandırmanın kutsallığından ve öneminden bahseder. Bu durumda soykırım mı, felaket mi sorusu terminolojik bir tartışma olmaktan çıkıp felsefi bir zeminde yükselir. Benjamin’in bu görüşüne karşılık, Adorno ve Horkheimer’in Aydınlanmanın Diyalektiği’nde (1995), adlandırmanın bizi büyü ile pozitivizm arasına sıkıştıran bir tahakküm aracı olduğunu vurgulamaları da oldukça önemlidir. Adlandırmanın kendisini iktidar örüntülerinden bağımsız düşünemeyiz.

Nichanian (2011), bu iki kelime arasındaki farka saygı göstermek zorunluluğundan bahseder: Olgu ve olay arasındaki keskin ayrımdan. Bu ayrım arşivciliğin kör bir nokta olduğunu ortaya serer. Tarihsel bir olay olarak bu kıyım geleceğe dair bir alandadır, daha yazılmamıştır. Oysa felaket tam da bugünde ve şimdide yaşanmaktadır. İki başka terimi bu denli özdeşleştirmek, kavram-nesne gerilimini ortaya çıkarır.

Felaket, olayın korkunçluğu ve çıplaklığıyla yüzleşmeyi gerektirir. Bu bahiste can alıcı nokta tanıklık edebiyatının rolü ile ilgilidir. Resmi tarih yazımına bir muhalefet ve direniş noktası potansiyeli taşıyan bu edebiyat, diğer yandan da çok boyutlu bir trajediyi bireysel hikâyelere indirgeme riski taşır. Edebiyat, tarihe nazaran, bize tanışın imkânsızlığının bir kırılma noktası imkânını vermesi açısından önemlidir. Yıkıntılar Arasında bize bu imkânı, yani felaketin edebiyata dönüşümünü gösterebilmesi açısından bir mihenk taşıdır. Bir milat olarak Felaket’in açmazı, başlangıç yapmayan bir donma noktası olmasıdır. Kendisinden sonra gelen tüm yaşanacakları önemsizleştiren kurucu bir unsur olarak dayatır kendini. Diğer bir yandan da, kendi var oluşundan başka bir şeye yaşama alanı tanımaz. Bu denli bir heyula, tam da hafızanın

imkânsızlaştığı noktaya işaret eder. “Gerçekten de, insanın düşünce sınırlarını aşan korkunç hakikati ayaküstü anlamak, hissetmek mümkün değildi; hatta bizzat yaşayanlar bile kekeleyerek, inleyerek, gözyaşları içinde olayları bölük pörçük ancak aktarabiliyorlardı” (Yesayan, 2014, s. 38). Nazlı Temir Beyleryan, “Türkiye’de Üç Nesilde Ermeni Olmak” başlıklı doktora tezinde, 1915’in başlı başına bir hafıza kırımı (memoricide) olduğuna vurgu yapar. Devlet politikaları ve inkârla perçinlenen bu hafıza kırımı felaket üzerine konuşmaya dahi bir ket vurur.^{vii} Bugün bile Felaket’in üzerinden yüz yıl geçmesine rağmen bir yüzleşme imkânından hâlâ bahsedemiyoruz. Umut Tümay Arslan (2015a), bu inkârın bir tür renk körlüğü olarak tanımlanacağını belirterek bu tanımlamayı şöyle açıklar: “kolektif inkâr ve bastırmanın –yakın tarihimiz hakkındaki vahim bilgisizliğimizin, geçmişle de şimdiyle de kurduğumuz ilişkideki nötr gerçeklik yanılısamasının ve kendi gerçekliğimizi ırkçılık ve ayrımcılıktan azade bir tarafsız bölge gibi görmek bahsindeki ısrar ve tekrarın– dolaylı ama devasa bir etkisi şuydu belki de: kendi üzerimize düşünmenin kadük kalışı”. Bu tespit, esasında Türklük ethosunun çimentosunu oluşturur.^{viii} Fatmagül Berktaş, Tarihin Cinsiyeti’nde kadınlara yapılan esas korkutucu şeyin, kendi tarihlerini bilmemek olduğuna vurgu yapar (2015, s. 10). Tarihini bilememek erişkin olmama hâliyle özdeşleşir. Türkiye halklarının inkârla, Ermeni halkının bellek ve yaşla imtihanı da bu ergenlik döneminde sıkışıp kalır. Kanımca, bu ergenlik dönemi, Benjamin’in sanat yapıtı ile ilgili tespitlerinde kristalleşir. Benjamin, yapıta hakikati veren şeyi onun şimdi ve burada oluşuna bağlıyordu, onu özel atmosferinden ve kutsal bir törenin parçası olmaktan koparan şey, esasında onu sadece bir sergileme nesnesi hâline dönüştüren şeyin ta kendisiydi (2016, s. 54- 64).

Her şeye rağmen direniş gösteren kült değerine sarılan Benjamin, auranın biricikliğine vurgu yapar. Soykırım ya da felaket bahsinde de benzer bir mekanizma işler. Olgu ve olay ayırımından bahsetmeye çalışırken esas hedefim de buydu. Felaket tıpkı hem sahneden hem de kendi kişiliğinden sürülmüş bir sinema oyuncusu gibidir. Kurgulanabilir bir dizi parçaya ayrılma eğilimi vardır ve bu eğilim hatırlamanın kendisini geri dönüşsüz bir şekilde baltalar. Bu baltalamanın diğer bir yönü ise, standartlaşma ve aynılaşmadır. Soykırımlar içinde sıradan bir soykırım gibi. Bu tuzak bizi sıradan ve soykırım gibi iki imkânsız kelimeyi aynı cümlede kullanmaya zorlar. Esasen bu konu, sosyal deneyimden ya da bir tanıklıktan âzadeleşerek toplumsal bir tüketim alanına dönüşür. Diğer tüketim nesnelere içinde alaledeleşir. Bu ise, konunun “bilimsel” ellere bırakılmasının yolunu açar. Çünkü bu felaket deneyimi ya da tarihsel bir olay olarak soykırım insandan arındırılarak, “tarihçilerin” insafına bırakılır. Bu tür bir ezoterizm, fetişleştirmenin ve dolayısıyla totaliterliğin açık bir yansıması olarak, bir yüzleşme ya

da sorumluluk hissetme ihtimalini heba eder. Bu parçalanmışlık ise toplumdaki irrasyonelliğin en güçlü emarelerinden biridir. Yüreklere en çok burkacak tanıklık bile bu tornadan kurtulamaz. Deneyimin gerçeklik ile özne arasındaki yerinden bahsetmişim. Böylesi bir durumun çağırıldığı özne, esasen kolektif hafızanın son direniş kalesi olarak düşmesi anlamına gelir. Toplumdaki parçalanmışlık ve kurgulanan bu özne tüm muğlaklığı içinde toplumsal gerçekliğin en soyut hâline dönüşmüş, bir yabancılaşma ile sarmalanmıştır.^{ix}

Yesayan, felaketin en güçlüleri katledip, en cesurları ve kendine güvenenleri biçtikten sonra yaşamayı başarabilenleri de ruhsal ve fiziksel olarak yok ettiğini söyler ve ekler: felaketzedelerden her biri kendi acısıyla kıvrılırken, ıstırapın büyüklüğü içerisinde de yalnızlaşmışlardır (2014, s. 80- 81). Bu kısıtılmışlığı nasıl sağaltabiliriz?

Jacques Derrida, Marx'ın Hayaletleri'nde şu hayati tespiti yapar:

Canlı şimdinin bu kendi kendisinin çağdaşı-olamama durumu olmaksızın, canlı şimdinin gizli gizli ayarını bozan şey olmaksızın, orada olmayanlara karşı, artık mevcut olmayan ve yaşamayanlar ya da henüz mevcut olmayan ve yaşamayanlar için adalete duyulan bu saygı ve sorumluluk olmaksızın 'nereye?', 'yarın nereye?' sorusunu yöneltmenin ne anlamı olacaktır ki? (2001, s. 12).

Yesayan örneğinde, tanıklık ve edebiyat bahsindeki diğer hayati bir figüre işaret etmeliyiz: Yas. Yesayan katıldığı bir Pazar ayininde bu yası, "ah çeken her dudaktan tüm bir toplumun yası dökülüyordu, bir milletin hiçbir tesellisi olmayan, onulmaz yası" (2014, s. 47) sözleriyle tarif eder.

Nichanian şöyle diyor:

Yesayan Felaket'e mutlaka bir anlam kazandırmak istiyor, bütün bu korkunç ölümlere bir anlam atfetmek istiyor. Böylelikle, tanıklıkla ilgili önermesini kendi nezdinde doğrulamak istiyor. Zira anlamın eksik kaldığı yerde delilik dış göstermeye başlar. Yesayan, tanıklığının başından sonuna akıl dışı durumlarla yüz yüze kalır ve delilik saplantısının musallat olmasına izin verir. Gerçekten de dünyanın neresine giderseniz gidin ölüme anlam kazandıran şey yastır, ölümlerle barışmayı sağlayan da odur. Yas barışma kapasitesidir. Ne var ki Felaket'le karşı karşıya kalındığında bunun tam tersi doğrudur. Felaket'le karşı karşıya kalındığında yası mümkün kılmak için bir anlam bulmak gerekir. Bu yüzden kana bulanmış bu varlıkların bir şeyler uğruna ölmüş olması şarttır. Yesayan vatan uğruna kurban edildiklerini söyler. Daha açık bir dille ifade edelim: Onlar, yeni vatan için kurban

edilmişlerdir; herkesin özgür olacağı, herkesin eşit haklardan yararlanacağı, efendi ya da tebaa değil, herkesin yurttaş addedileceği bir vatan için. Akıl dışı ölüme bir anlam atfetme ve bu yolla Felaket'e karşı koyma isteği gayet anlaşılır olsa bile. Yurttaşlık ilkesinin kendini dayatması için henüz çok erkendir. Daha dört yıl geçmeden yurttaşlık ilkesinin yerine, bütün bir halkın imha edilmesi düşüncesi programlanıp uygulanacaktır (2011, s. 48-50).

Yesayan'ın henüz 1915'i görmeden önceki tanıklığı ve bu tanıklığa şahitlik etme deneyimini anlamlandırma iyimserliği ve Adorno'nun "meydana gelen felaketten sonra ve bizi bekleyen felaketlerin ışığında tarihte daha iyi bir dünya tasarısının tezahür ettiğini ve bu tasarının tarihi bütünleştirdiğini söylemek klinik bir yaklaşım olacaktır" (2009, s. 12) sözleri, bizlerin aklın karamsarlığı ve iradenin iyimserliği arasında sıkışmışlığının bir göstergesidir. Tüm bunlara rağmen, Yesayan'ın "halkın belleği inatçıdır" sözleri önemlidir (2014, s. 144). Yesayan'ın sözlerinde bellek ve yas, bön bir iyimserlikten çok gerçek bir anlam arayışını temel alan bir yüzleşme anlamına gelir. Ki yaptığı tanıklık da bu amaca hizmet eder. Derrida'nın hayaletleriyle Yesayan'ın taş kesici gerçekliği arasında salınmanın ana odağı, Yas'ın mâhkum olduğu biricik nesnesi, ise kayıp mefhumudur. Nichanian şunun altını çizer:

Anlama ihtiyacı duyduğumuz şey tam olarak nedir? Kayıptır kuşkusuz. Neyin kaybı? Bu çalışmam sırasında pek çok formülasyon denedim. Onları gözden geçirelim. a) Kaybı dile getirme kapasitesinin kaybı, yani olayı kendi adı olan "Felaket" kelimesi ile adlandırma kapasitesinin kaybı; b) "Affediyorum" sözünü telaffuz etme olanağının kaybı; c) Yas tutma gücünün kaybı; d) Yorum yapma gücünün kaybı. Bu dört boyutta; adlandırma, affetme, yas ve yorum boyutlarında sizinle birlikte enine boyuna gezindim (2011, s. 176).

Nichanian'ın bu gezintisi, Yesayan, Yıkıntılar Arasında'da şöyle tınlar: "Hepimiz kana bulanmış ülkemizin gerçek resmini bilmeli, ona cesaretle ve dosdoğru bakabilmeliyiz. Görüp işittiklerim devletin ta temellerini sarsacak nitelikteydi" (2014, s. 32). Ancak bu yüzleşme ile bir sağalma söz konusu olabilecektir. Nichanian, şu sorunun cevabını arar: "Hakikati olmayan bir suç için affetme olasılığı var mıdır?" ve cevabı da Benjamin'de bulur: "Manevi dünyanın tasarrufunda zamanın anlamı... olabilecek en esrarlı yoldan affetmeye ulaşır, ancak hiçbir zaman barışmaya değil." Ancak Benjamin'in işaret ettiği imkân Derrida'nın hayati bir tespitine kısılır. Çünkü Derrida, kötülüğün geldiği yer, daha kötüsünün gelme olanağıysa der^x, orada yas çalışmasına imkân bırakmayan bir travma vardır. Çünkü travma, olmuş bitmiş bir saldırıdan çok,

sürekli *gel-e-cek* bir tehdidin izlerini taşır. Bu tehlikeli boşluk için Roland Barthes, *Yas Günlüğü*'nde şöyle söyler: “İnsan unutmuyor, ama içinize ‘boş’ bir şey yerleşiyor”. Bu boşluk ise zamanla bir kara delik hâlini alır (2016, s. 237).

ORCID ID

Gizem Ekin ÇELİK



<https://orcid.org/0000-0003-2814-7111>

Declaration of Conflicting Interests

The author declared that there were no conflicts of interest with respect to the authorship or the publication of this article.

Çıkar Çatışması Beyanı

Yazar bu makalenin yazarlık veya yayımlanmasına ilişkin olarak hiçbir çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. (2005). *The culture industry: selected essays on mass culture*. Londra: Routledge.
- Agamben, G. (2010). *Tanık ve arşiv auschwitz'den artakalanlar*. Ankara: Dipnot.
- Bartes, R. (2016). *Yas günlüğü*. İstanbul: YKY.
- Benjamin, W. (2011). *Son bakışta aşk*. İstanbul: Metis.
- Benjamin, W. (2016). *Pasajlar*. İstanbul: YKY.
- Berktaş, F. (2015). *Tarihin cinsiyeti*. İstanbul: Metis.
- Derrida, J. (2001). *Marx'ın hayaletleri borç durumu, yas çalışması ve yeni enternasyonel*. İstanbul: Ayrıntı.
- Gürbilek, N. (2010). *Sessizin payı*. İstanbul: Metis.
- Horkheimer, M. ve Adorno, T. W. (1995). *Aydınlanmanın diyalektiği*. İstanbul: Kabalıcı.
- Nichanian, M. (2011). *Edebiyat ve felaket*. İstanbul: İletişim.
- Nora, P. (2016). *Hafıza mekânları*. Ankara: Dost.
- Trouillot, M. R. (2015). *Geçmişini susturmak: tarihin üretilmesi ve iktidar*. İstanbul: İthaki.
- Umut Tümay Arslan. (2015). *Türklük ethosu ve suçluluk sorunu: Mesele Dergisi'nde 1915*.
https://azadalik.wordpress.com/2015/10/02/turkluk-ethosu-ve-sucluluk-sorunu-mesele-dergisinde-19151/#_ftn10 (Erişim Tarihi: 11.02. 2020)
- Umut Tümay Arslan. (2015a). *Kesik'in açtığı yerden: Kat kat notlar*.
<http://www.altyazi.net/yazilar/kesikin-actigi-yerden-kat-kat-notlar/> (Erişim Tarihi: 11.02. 2020)
- Yesayan, Z. (2014). *Yıkıntılar arasında*. İstanbul: Aras.

Sonnotlar

ⁱ <http://www.agos.com.tr/tr/yazi/6649/zabel-yesayanla-karsilasmak-yoklugu-varligimize-armagan-olmasin-diye>

ⁱⁱ Tanığın dilemması Giorgio Agamben'in tanımında daha da ikircikli bir hale gelir. Agamben (2010) için tanık, insan mahvedildikten sonra yine de geriye bir şeylerin mutlaka kaldığı, yani insanın sonsuz mahvedilişinden geriye artan ve direnmeye devam eden bir şeydir. Tanık işte bu kalıntıdır.

ⁱⁱⁱ "İktidar hikâyeye tek seferde değil, farklı zamanlarda farklı açılardan dâhil olur. Anlatıyı önceler; yaratılma sürecinde ve yorumlanmasında payı vardır." (Trouillot, 2015, s. 56).

^{iv} Benjamin, aktarılan deneyim ile yaşanmış deneyim ayırımından yola çıkarak, modernitenin nihai galibinin aktarılan deneyimin çöküşü olduğunu belirtiyordu (2011, s. 43).

^v Nurdan Gürbilek, Sessizin Payı'nda Adorno'nun Ahlak Felsefesinin Sorunları (2012) kitabından ilhamla şöyle söylüyor: "Dünyayı değiştirmek için ona bulaşmamız gerekir, ona bulaşmaksa yanlıştın bize de bulaşması demektir" (2015, s. 59). Hatırlayalım, Adorno ve Horkheimer'in Aydınlanmanın Diyalektiğinde (1995) savundukları ve onları Friedrich Nietzsche ile ortaklaştıran nokta "dünyayla suç ortaklığı yapmaktan uzak durmak" idi. Adorno ve Horkheimer, doğa ve insan üzerinde bir tahakküm mekanizması haline gelen rasyonelleşmeyi merkeze alan pozitivist damara karşı çıkmış, bunu Batı uygarlığını eleştirerek bireyin özgürleşmesinin önündeki temel engel olarak saymışlardı. Yesayan ise, teoriden değil, can acıtıcı bir pratiğin içinden "dünyanın suç ortaklığına meydan okumak" damarından ilerler. Belli bir toplumsal sınıfa ya da etnik yapıya acıma üzerinden "kibarlaşan" hınç ahlakına karşı çıkar ve bunun bir intikam değil, beraber bir dünya kurarken hesaplaşılması gereken bir şey olduğunu vurgular. Hınç ve faşizm arasında dolaysız bir ilişki kuran Adorno ve Horkheimer'a olduğu kadar, acımanın bir statüko koruyucusu olduğunu söyleyen Nietzsche'yle de yakınlaşır.

^{vi} Bu tür bir akıl yürütmenin, bu denli baş edilmez bir fikir olmasının sebebi, gerek tanık için gerekse dinleyici için bu yaşananların/ aktarılanların insana dair temel kabulleri yerle bir ediyor olmasıdır. Böyle bir kabul, insan olmanın mümkünüğünün ortadan kalktığı bir iklime işaret eder.

^{vii} Bu ket vurmaya salt bellek alanı ile sınırlamak mümkün değildir. Bu tikanıklığın ekonomik, toplumsal ve kültürel alanları kesin derin tarafları vardır. Umut Tümay Arslan, (2015) şöyle der: "O halde 1915'i şimdide konuşuyor olduğumuzu, Ermenilerin mallarına el konulması, Ermeni kültürünün izlerinin yok edilmesi, sessizlik ve inkârla geçen yüzyılın ardından konuşuyor olduğumuzu, aradan geçen zamanın şiddetini silerek konuşamayacağımızı bilerek başlamalıyız tefekküre. Bu, kim olarak konuştuğumuzun ayırdına varmamız, yani kendi (tarihsel-) öznelliğimizin izlerini silen bir konuşmanın infilak etmesi, imkânsızlaşması anlamına gelecek".

^{viii} Umut Tümay Arslan (2015), Jaspers'dan alıntı yaparak şöyle der: "Bizim payımıza düşen tevazu ve haddimizi bilmektir," diyerek bitirir Jaspers. Bizim için de, Türklük ethosundan özgürleşebilmek için de, iyi bir başlangıç olsa gerek.

^{ix} Adorno (2005, s. 29-61), müziğin fetişleştirilmesini, gerçekliğin mistifiye edilmesi olarak görüyordu. Bu durum salt müzikte değil bir bütün olarak toplumsal yapının tüm tezahürlerinde izlenebilir. Bu benzerliği Ermeni soykırımı için de düşünmek mümkün. Tanık kültü ile arşiv kültü arasına sıkışmışlığa cevabın, Nichanian böyle bahsetmese de, ben edebiyatın politize edilmesi olduğunu düşündüm. Bu politizasyonun öznesi de tanıklığa ve deneyime nefes alabileceği bir alan bırakıldığında mümkün olacak. Benjamin'den ilhamla (2011), "tarihin kendi kendine konuşması ile".

^x <http://www.e-skop.com/skopbulten/pasajlar-travma-ve-yas/2653>