

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



EDWARD W.SAID FREUD VE AVRUPALI OLMAYAN



Görmezden gelinemeyecek kadar
parlak bir eser.

—*Times Literary Supplement*

ALFA

FREUD VE AVRUPALI-OLMAYAN

EDWARD W. SAID

Dünyaca tanınan bir yazar, akademisyen ve aktivistti. 1963 yılından aramızdan ayrıldığı 2003'e kadar Columbia Üniversitesinde Edebiyat Profesörü unvanıyla İngilizce ve Karşılaştırmalı Edebiyat dersleri veriyordu. *Şarkiyatçılık* adlı eseri, edebiyat dünyasında bir devrim etkisi yaratmıştı. Edward Said, Filistin mücadelesine bir aydın olarak katılmıştı ve Filistin sorunu üzerine de çok sayıda kitap ve makale yazmıştı.

Edward Said'in başlıca eserleri ve Türkiye'de yayımlanan çevirileri şunlardır: *Beginnings: Intention and Method* (1975; *Başlangıçlar: Niyet ve Yöntem*, Metis, 2009); *Orientalism* (1978; *Şarkiyatçılık*, Metis, 2001); *The Question of Palestine* (1980; *Filistin Sorunu*); *Covering Islam* (Pantheon, 1981; *Medyada İslam*, Metis, 2000); *The World, The Text and The Critic* (1984); *After The Last Sky* (1986); *The Politics of Dispossession: The Struggle for Palestinian Self-Determination* (1969-94) (1993); *Culture and Imperialism* (1993; *Kültür ve Emperyalizm*, Hil, 1998); *The Pen and the Sword* (1994; *Kalem ve Kılıç*, Alfa, 2017); *Representations of the Intellectual* (1994; *Entelektüel, Ayrıntı*, 1995); *Out of Place* (2000; *Yersiz Yurtsuz*, Metis, 2017); *Kış Ruhı* (Derleme, Metis, 2000); *Reflections on Exile and Other Essays* (2001; *Sürgün Üzerine Düşünceler*, Hece, 2015); *Yeni Binyılda Filistin Sorunu* (Derleme, Aram Yayıncılık, 2002); *Culture and Resistance, Conversations with Edward W. Said* (2003; *Kültür ve Direniş*, Alfa, 2017); *Parallels and Paradoxes* (Daniel Barenboim ile, 2003; *Paralellikler ve Paradokslar*, Alfa, 2017)

EROL MUTLU

İstanbul'da doğdu. Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümünden mezun oldu. Aynı üniversitede master ve doktorasını tamamladı. Tez çalışmasını Nietzsche üzerine yaptı. Özel bir üniversitede felsefe ve bilim tarihi dersleri veriyor.

Freud ve Avrupalı-Olmayan

© 2016, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Freud and the Non-European

© 2003, 2004, 2014, Edward Said

Kitabın Türkçe yayın hakları Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak

Genel Müdür Vedat Bayrak

Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu

Editör Hasan Aksakal

Kapak Tasarımı Füsün Turcan Elmasoğlu

Sayfa Tasarımı Zuhale Turan

ISBN 978-605-106-805-3

1. Basım: Kasım 2017

Baskı ve Cilt

Melisa Matbaacılık

Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul

Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29

Sertifika no: 12088

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu-İstanbul

Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00

www.alfakitap.com - info@alfakitap.com

Sertifika no: 10905



EDWARD W.SAID FREUD VE AVRUPALI OLMAYAN

Christopher Bollas'ın sunuşu ve
Jacqueline Rose'un katılımıyla
Londra'daki Freud Museum'un
işbirliğiyle yayımlanmıştır

Çeviren
EROL MUTLU

ALFA ARAŞTIRMA



İÇİNDEKİLER

EDWARD SAID'İ SUNUŞ

Christopher Bollas, 7

FREUD VE AVRUPALI-OLMAYAN

Edward W. Said, 17

JACQUELINE ROSE'U SUNUŞ

Christopher Bollas, 65

EDWARD SAID'E CEVAP

Jacqueline Rose, 73

DİZİN, 91

EDWARD SAID'İ SUNUŞ

Christopher Bollas

BU ÖNEMLİ VESİLEYLE BİR ARAYA GELDİĞİMİZ için, Londra Freud Museum adına hepinize hoşgeldiniz demekten mutluluk duyuyorum. Profesör Edward Said'in "Freud ve Avrupalı-olmayan" başlıklı konuşmasını dinleyeceğiz. Hemen ardından Profesör Jacqueline Rose bu konuşmayla ilgili görüşlerini bizlerle paylaşacak; kendi cevabından önce Rose'u da kısaca tanıtacağım.

Edward Said için sürgünde olmak yeni bir deneyim değildir; burada (belli açılardan) Freud'un izinden giderek, Viyana'da değil, Londra'da konuşacak. Ama kendisiyle çalışma imkânı bulmuş ya da onu kişisel olarak tanıyanlar, Said'in dikkat çekici ama yine de doğal bir şekilde, adaletsizliği deneyimle öğrenilen protestoya dönüştürdüğünü çok iyi bilirler. "Sürgün kişi, bir kenara çekilip yaralarını iyileştirmeyi reddettiği takdirde" diye yazar *Sürgün Üzerine Düşünceler* adlı çalışmasında, "öğrenilmesi gereken şeyler vardır: (müsamahakâr ya da küskün değil) vicdanlı bir öznellik geliştirmelidir."¹

¹ Edward W. Said, *Reflections on Exile and Other Essays*, Cambridge, MA: Harvard University Press 2001, s. 184.

Said, Batı Kudüslü bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Ailesi genellikle Kahire’de yaşıyordu, ama akrabalarını ve dostlarını görmek üzere sık sık Filistin’e gidiyordu. Said sürgün olmanın kaderiyle ilk derin karşılaşmayı 1948’de, ailesi Filistin’den sürüldüğünde yaşadı; bir daha kırk beş yıl geri dönmeyecekti. Belki de Said’i uluslararası bir şahsiyet haline getirecek bu ivme kazanma sürecinde büyük bir iz bırakmış olan şey, Nebiha teyzesinin, “dönerek bir ülkesi ya da yeri kalmamış olmanın verdiği kederle” uğraşmak için harcadığı enerji ve gösterdiği azimdi. Ama Said, Birleşik Devletler’e –önce yatılı okula, ardından Princeton Üniversitesine– gitmesinin önemine işaret eder. Bu yeni ortam yalnızca ufkunu genişletmekle kalmamış, Winnicott’a ait yaratıcılık ve ileride kendi olağanüstü duyarlılığını ifade edeceği nesne kullanımı nosyonuna gönderme yapmama izin verilirse, “kullanılacak bir nesne”ye dönüşmüştür.

Said, Columbia Üniversitesinde genç bir yardımcı doçent olarak Joseph Conrad üzerine ilk kitabını yazdı (1966)² ve bildiğim kadarıyla o zamandan bugüne otuz altıdan fazla dile çevrilmiş en az yirmi kitap yazdı.

1967 savaşı, akademinin fildişi kulesindeki hayali geleceğinde bile sarsıntı yarattı. Bu olay Said’in hayatında, kendini en açık biçimde *Şarkiyatçılık* ki-

² Edward W. Said, *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1966.

tabında ortaya koyacak yeni bir düşünce çizgisini teşvik etti. Kitabında, diğer şeylerin yanı sıra, Doğu hakkında yazılmış Avrupalı metinleri inceliyor ve edebi temsillerin politikasını aydınlığa çıkarıyordu. Ama bu savaşa verdiği –bunu söylemekten hiç hoşlanmıyorum– ilk entelektüel “koşut cevap” şüphesiz *Başlangıçlar* (1975) idi. Şimdi yeniden başlamak zorundaydı – belki nereye doğru gideceğini tam olarak bilmiyordu, ama kendi dışındaki güçlerce etkilenmiş olsa da, yaşadığı hayatın bu öfkeli cevaba yol açtığını biliyordu. “Başladığımızda, yani başlangıcın bilincine vardığımızda aslında nelerin olup bittiğinin yoğun biçimde, hatta rahatsız olacak kadar farkında olmamız, gerçekten de önümüzdeki göreve son derece özel bir nitelik kazandırır.”³

(İçinizde psikanalitik çalışmalarla ilgilenenler, *Başlangıçlar*'da Said'in, Freud'un *Düşlerin Yorumu*'na ilişkin çözümlemesini okumak isteyeceklerdir; bence bu, Freud'un kitabında tartışılan noktaları canlandırarak büyüleyici bir edebi çözümleme sunmaktadır.)

1977'de Filistin Ulusal Konseyine seçilen Said, 1991'de istifa edene dek buradaki görevini sürdürdü. Çoğunuzun bildiği gibi, Filistin davasının parlak, yorulmak bilmez, cesur bir sözcüsü oldu. 1979 yılında *Filistin Sorunu* adlı kitabını yayımladı.⁴

³ Edward W. Said, *Orientalism*, New York, Pantheon Books 1978; *Beginnings: Intention and Method*, New York: Basic Books 1975, s. 39.

⁴ Edward W. Said, *The Question of Palestine*, New York: Times Books 1979.

Kitap, ötekinin varlığını tanımayı ya da ötekinin ortaya attığı sorunu psikanalitik açıdan düşünmeyi reddetmenin psikolojisini konu alıyor. Bizi “negatif sanrı”nın, yani bir nesnenin ya da bir başkasının varlığını görmemenin sonuçlarını düşünmeye çağırıyor. Demek ki, baskının yapısını incelerken, yalnızca ezenin ezilene neyi yansıttığına (örneğin Filistin halkına yansıtılan İsrail şiddetine) bakmakla yetinmemek, aynı zamanda bu ötekinin gerçek varlığını tanımayı reddetmeyi de (burada İsrail’in, Filistinlilerin varlığını tanımadaki isteksizliğini) dikkate almak zorundayız. Bu nesne ilişkisini, psikanalizdeki adlandırmayı kullanarak söylersek, sadece toksik değil, aynı zamanda psikozlu hale getiren tam da pozitif ve negatif sanrının bu birleşimidir. Bu açıdan bakıldığında ezilen, onun gözden kaybolması ve nihayet bertaraf edilmesi dışında, hiçbir şekilde tanınmayacak iğrenç bir pislik gibi var olmasında ısrar eden ezendeki o istenmeyen yıkıcılığı bastırmak için vardır. Said’in yazıları, birçok açıdan, Filistin hakkındaki pek çok Batı anlatısında gerçekleşen “entelektüel soykırıma”⁵ karşı edebi bir direniş oluşturmakla kalmaz; eşzamanlı olarak şizofrenojenik bir dayatmaya karşı da bir direniş işlevi görür. Taş atan Filistinli, yerleşimleri inşa ederken taş kullanan İsrail şiddetini sembolik olarak iade etmektedir. İntihar eylemcisinin yarattığı dehşet, İsrail’in silahlarının, tanklarının ve savaş uçaklarının yarattığı şiddeti kendisine iade etmektedir.

⁵ Christopher Bollas, *Being a Character*, London: Routledge 1992, s. 207.

Bu tür bir direnişin amacı İsrail'i yenmek değil –bunun sonucu iyi de olsa, kötü de olsa– onun kendisine dönmesini sağlamaktır. Filistinlilerin şiddeti, ezenler bunu reddetmeye çalışsa da, benliğinin varolduğunda ısrar etmek suretiyle halkının ruh sağlığını korumaya çalışmaktadır. Şüphe yok ki, Yahudi halkı kendi yaşadığı Holokost felaketi nedeniyle bunu çok iyi bilir.

Said daha sonraki bazı yazılarında, akademik çalışmalardaki dargörüşlülüğü ya da çokkültürlülük karşısında dargörüşlülüğün savunusu olarak da telakki edebileceğimiz eğilimi sorgular: bu, psikanalizde ego yarılmasının bir biçimidir. Bu yarılma içinde benlik, bütünsel resmin diğer tüm parçaları tarafından rahatsız edilmemek için kendisinin bir parçası içinde mutlu şekilde yaşar.

Edward Said aynı zamanda iyi bir piyanisttir ve seçkin Amerikan yayın organı *The Nation*'da müzik eleştirmeni olmuştur. Beethoven'ın *Fidelio*'sunun yeni bir prodüksiyonu için Daniel Barenboim ve Chicago Senfoni Orkestrasıyla birlikte çalıştı ve eserin diyalog bölümü için İngilizce yeni bir metin yazdı. Ayrıca Almanya'nın Weimar kentinde Arap ve İsrailli genç müzisyenlere dönük olarak Barenboim ve Yo-Yo Ma'yla birlikte bir atölye çalışması yürüttü. Müzikle ilgili birçok konuda yazılar yazdı, Glenn Gould üzerine kaleme aldığı denemeler harikadır; müzikteki bir işlemi –“kontrapuntal”– al-

* Kontrpuan karakteri taşıyan; birden çok ezgi çizgisinin, bir armoni bütünlüğü oluşturacak biçimde birlikte çalınmasıyla oluşan müzik türüne kontrpuantal müzik denilmektedir –çn.

mış ve onu politik ve edebi söylemin dünyasına taşımıştır:

Çoğu insan esasen tek bir kültürün, tek bir ortamın, tek bir yurdun farkındadır; sürgünlerse en az iki ve bakış açısındaki bu çoğulluk, eşzamanlı boyutlara dönük bir farkındalığa, müzikten bir deyim ödünç alarak konuşursak, *kontrapuntal* bir farkındalığa yol açar. Bir sürgün için, yeni ortamdaki yaşam, ifade ya da faaliyet alışkanlıkları, kaçınılmaz olarak, bunların bir başka ortamda yaşanmış biçimlerinin anılarıyla ilişki içinde gerçekleşir.⁶

Onun bu icadını psikanaliz teorisine “aktarmak” elbette mümkündür. Birinin asli yerinin dışına, benliğin ve onun kendi ötekilerinin farklı bir açıdan görüldüğü yeni bir konuma doğru hareket etmesinin yararını kabul eden bir “psişik kontrapuntal” öneirebiliriz. Anne merkezli düzenden baba merkezli düzene geçiş, çocuksu aşamanın imge-duyu dünyasından dilin simgesel düzenine geçiş, ilk sürgün deneyimimiz olabilir; böyle bir deneyimin Proust’un birçok metninde karşımıza çıktığını, ama yine de onlara enerji kattığını söyleyebiliriz. Bu açıdan bakıldığında hepimiz bir tür sürgün sayılabiliriz – yurdundan sürülen insanların o korkunç kaderini paylaşmamış olanlarımızın bile, duygudaşlık kurarak bu kaderi anlayabilmesinin nedeni bu olsa gerek.

⁶ Said, *Reflections on Exile*, s 186.

Edward Said Columbia Üniversitesinde profesör olarak çalışıyor. Şimdiye kadar BBC'de Reith Konferansları, Irvine'daki California Üniversitesinde Rene Wellek Anısına Konferanslar, Princeton'da Henry Stafford Konferansı ve Cambridge Üniversitesinde Empson Konferansları verdi. Aynı zamanda Amerikan Bilim ve Sanatlar Akademisi, Kraliyet Edebiyat Derneği, Amerikan Felsefe Derneği ve Amerikan Edebiyat ve Sanat Akademisi üyesidir. Kendisine on altı üniversiteden fahri doktora unvanı verilmiştir. Said, tek tek sayamayacağım çok sayıda ödülün de sahibidir; ama burada yaşam öyküsünü anlattığı *Yersiz Yurtsuz*'un 1999'da inceleme kitapları dalında *New Yorker* Kitap Ödülünü kazandığını belirtmeliyim. Bundan başka 2000 yılı inceleme alanında Ainsfield-Wolf Kitap Ödülüne, Amerikan Edebiyat ve Sanat Akademisinin verdiği Morton Dauwen Zabel Edebiyat Ödülüne, ayrıca 2001 yılı Lannah Edebiyat Ödülleri'nde Yaşamboyu Başarı ödülüne layık görüldü. Son dönem çalışmaları arasında şunlar vardır: *Oslo'dan Irak'a ve Yol Haritası*; *Sürgün Üzerine Düşünceler*; ve *Power, Politics and Culture*.⁷ Said halen 2002 yılında Columbia University Press'ten çıkacak olan *The Relevance of Humanism in Contemporary America* adlı kitabı üzerine çalışıyor.

⁷ Edward W. Said, *Out of Place: A Memoir*, New York: Knopf 1999; *The End of the Peace Process: Oslo and After*, New York: Vintage 2000; *Power, Politics and Culture*, New York: Pantheon 2001.

FREUD VE AVRUPALI-OLMAYAN

Edward W. Said

BU KONUŞMAMDA “AVRUPALI-OLMAYAN” TERİmini iki şekilde kullanacağım – birini Freud’un kendi dönemi için; diğerini 1939’da ölümünden sonraki dönem için. Her ikisi de bugün onun eserini okumamızla derinden ilişkilidir. Birincisi elbette bütün yaşamını Avusturya’da ya da İngiltere’de yaşayarak ve çalışarak geçirmiş Viyanalı Yahudi bilim insanı, filozof ve entelektüel olarak Freud’un kendi dünyasının dışındaki dünyanın yalın bir anlatımını ifade ediyor. Freud’un olağanüstü eserini okuyup etkilenmiş hiç kimse onun, özellikle de edebiyat ve kültür tarihi alanında eşine az rastlanır bilgeliğinin kapsamına hayranlık duymaktan kendini alamaz. Ne var ki, Freud’un, Avrupa sınırlarının dışında yer alan diğer kültürlerle (Mısır kültürü belki bunun tek istisnasıdır) ilişkin bilincinin, Yahudi-Hıristiyan gelenek içinde aldığı eğitimle, özellikle de bu eğitime kendine özgü “Batılı” damgasını vuran beşeri ve bilimsel varsayımlarla yoğrulduğu ve biçimlendirildiği gerçeği de bir o kadar çarpıcıdır. Bu, yavan bir yaklaşımla Freud’u –günümüzde kullanılan postmodern, postyapısalcı, postkolonyalist

jargonla– Öteki problemleri diye adlandırdığımız sorunu çok fazla dert etmemiş bir zamana ve mekâna yerleştirerek sınırlandıran bir bakış değildir. Şüphe yok ki Freud, aklın, gelenek-göreneklerin ve tabii ki bilincin sınırlarının dışında duran şeyden derinlemesine etkilenmişti: bu anlamda bütün eserinin konusu Ötekidir. Ama bu Öteki her zaman, esasen Yunan-Roma dünyasının ve eski İbrani kültürünün klasiklerini; daha sonra da bunlardan hareketle, Freud’un da yakından bildiği çeşitli modern Avrupa dillerinde, edebiyatlarında, bilimlerinde, dinlerinde ve kültürlerinde verilen eserleri gayet iyi bilen okurların tanıdığı bir Öteki olmuştur.

Çağdaşlarının çoğu gibi Freud da bu ötekiyi, varolan ve tanınmayı hak eden bu önemli kültürleri biliyordu. Örneğin Hindistan ve Çin kültürlerine gönderme yapmaktaydı, ama yalnızca geçerken ve yalnızca oradaki düş yorumlama pratiği, konuyla ilgilenen Avrupalı araştırmacının karşılaştırmalı ilgisine mazhar olduğu zaman diyelim. Freud çok daha sıklıkla –çoğunlukla James Frazer’in vasıtasıyla– Avrupa-olmayan “ilkel” kültürlerle göndermelerde bulunur ve eski dinsel pratikleri tartışmak için bu kültürlerle dikkat çeker. *Totem ve Tabu*’nun⁸ esasını bu göndermeler oluşturmaktadır, ama Freud’un etnografi merakı sınırlıdır: bu kültürlerin farklı veçhelerini, iffetsizlik [defilement], enseste dönük

⁸ Sigmund Freud, *Totem and Taboo*, çev. James Strachey, *Standard Edition*, c. XIII, London: Hogarth Press 1955.

yasaklamalar ve dışevlilik-içevlilik [egzogami-endo-gami] kalıpları gibi meseleler hakkındaki tezlerinin destekleyici kanıtları olarak görüp (bazen zihnimizi uyuşturacak kadar sık tekrarlarla) zikretmenin ötesine pek geçmemiştir. Freud için, çok şey öğrendiği Pasifik, Avustralya ve Afrika kültürleri, uygarlık yürüyüşünde adeta tarihin ilk kavmi gibi neredeyse geride bırakılmış ya da unutulmuştur. Freud'un eserinin ya unutulmuş ya da hiçbir zaman kabullenilmeyecek olanın yeniden ortaya çıkartılmasına ve varlığının tanınmasına adanmış olduğuna biliyoruz. Ama öte yandan kültürel açıdan bakıldığında, Freud'un Avrupalı-olmayan ilkel halkları ve kültürleri, Antik Yunan, Roma ve İsrail halkları ve hikâyeleri kadar cazip bulduğunu sanmıyorum. Bu sonuçlar, psikanalitik imgeler ve kavramlar açısından onun gerçek öncellerini oluşturuyordu.

Yine de dönemin egemen olan ırk teorileri karşısında Freud'un, Avrupalı-olmayan yabancılara, özellikle Musa ve Hannibal'a* dair kendi fikirleri vardı. İkisi de Sami idi ve tabii ki gözü pek olmaları, sebat ve cesaretleri nedeniyle ikisi de (bilhassa Hannibal) Freud'un kahramanlarıydı. *Musa ve Tektanrıcılık*'⁹ okuyan birisi, onun Samilerin kesinlikle Avrupalı olmadıkları (gerçekte Hannibal bütün yaşamı boyunca Roma'yı ele geçirmek için nafil bir çabaya girmiş

* Hannibal (İÖ 247-183/181): Hayatı boyunca Romalılara karşı mücadele etmiş olan Kartacalı general –çn.

⁹ Sigmund Freud, *Moses and Monotheism*, çev. Katherine Jones, New York: Vintage 1967.

ve Roma'ya ulaşamamıştır bile), ama aynı zamanda sabık yabancılar olarak bir şekilde Avrupa kültürüne asimile edilebilir oldukları yolundaki neredeyse gelişi güzel varsayımdan (ki bu Hannibal için de geçerlidir) etkilenecektir. Bu yaklaşım, Yahudilerin –aynı şekilde Arapların da– Yunan-Cermen-Ari kültürüne yabancılıklarını ve bu kültürden dışlanabilir olduklarını vurgulayan Renan gibi şarkiyatçıların; Gobineau ve Wagner gibi ırki düşünürlerin Samiler hakkında ortaya attığı teorilerden oldukça farklıdır. Kanımca Freud'un Musa'yı hem içerden biri hem de bir yabancı olarak gören bakışı olağanüstü ilginç ve meydan okuyan bir bakıştır, ama bu konudan daha sonra bahsedeceğim. Her halükârda Freud'un bakışının Avrupa-merkezci bir kültürel bakış olduğunu söylemenin doğru olduğuna inanıyorum – neden öyle olmasın ki? Onun dünyası, eskiden bilinmeyen veya bastırılmış pek çok kültürü metropol Avrupa'da mevcut hale getiren küreselleşme veya hızlı seyahat ya da sömürgecilikten kurtuluş gibi gelişmelerden henüz etkilenmemişti. Freud Hintlileri, Afrikalıları, Amerikan Yerlilerini, Türkleri ve Kürtleri, misafir işçiler ve genellikle istenmeyen göçmenler olarak Avrupa'nın kalbine yığan kitlesel nüfus kaymalarının hemen öncesinde yaşadı. Ve tabii Thomas Mann ve Romain Rolland gibi kendi çağdaşı olan büyük yazarların olağanüstü niteliklerle tasvir ettiği Avusturya-Cermen ve Roma dünyasının bir yıkıntıya dönüşmesinden ve milyonlarca Yahudi soydaşının Nazi

Reich’i tarafından katledilmesinden hemen önce öldü. Aslında bu, Erich Auerbach’ın savaş yıllarında İstanbul’da yazdığı bir sonbahar sürgün kitabı *Mimesis*’te de yad ettiği dünyaydı. Bu büyük *Gelehrter* [âlim] ve filolog, sözünü ettiğimiz kitapta kendi tutarlı bütünlüğü içinde son kez görülen bir geleneğin geçip gidişini özetleyebilmişti.

“Avrupalı-olmayan” teriminin dikkat çekmek istediğim –ve politik içeriği çok daha yoğun– ikinci anlamı ise, tarihsel olarak İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki dönemde ortaya çıkan kültürdür; yani klasik imparatorlukların dağılması ve Afrika, Asya ve Amerika kıtasında özgürlüğünü yeni kazanmış çok sayıda halkın ve devletin ortaya çıkmasından sonra doğan kültür. Bu süreçte iktidar, halklar ve politikayla ilgili olarak ortaya çıkan yeni şekillenmelere değinmem tabii ki mümkün değil. Ama kanımca bize son derece parlak bir perspektif kazandıran ve Freud’un insan kimliğiyle ilgili çalışmasının radikalliğini zenginleştiren bir noktayı özellikle vurgulamak isterim. Kastettiğim şey, savaş sonrası dünyada, Avrupa ve Batıyı kuşatan o kelimeler ve değerler kümesinin, Avrupa’nın ve Batının dışındaki gözlemciler nezdinde nasıl bu kadar tatsız, hatta kırıcı bir anlam kazandığıdır. Soğuk Savaş nedeniyle ilk önce iki Avrupa vardı, Doğu ve Batı. Sonra, sömürgelelerin bağımsızlık mücadeleleriyle boğuşan dünyanın çevre bölgelerinde, büyük imparatorlukların temsilcisi olan bir Avrupa vardı; ve bu Avrupa artık, ni-

hayetinde Avrupa ve Batının kontrolü dışına çıkan mücadelelere dönüşecek isyanlarla çalkalanıyordu. Sömürgecilik-karşıtı ve sağlam bir ifade gücüne sahip savaşçıların Avrupa'yı algılamaya başladıkları bu yeni çerçeveyi başka vesilelerle daha önce tasvir etmeye çalışmıştım, o yüzden bu konuya burada girmeyeceğim. Ama kısaca da olsa Fanon'dan, Freud'un en çok tartışma yaratan vârisinin ölümünden sonra yayımlanan *Yeryüzünün Lanetlileri* adlı kitabının son sayfalarından bazı alıntılar yapacağım.¹⁰ Zikredeceğim bölüm, "Sömürge Savaşları ve Zihinsel Bozukluklar" başlığı altında kitaba konulmuş eklerden biridir – hatırlayacağınız gibi, bu bölümde Fanon, sömürge savaşı alanında ortaya çıkan ve kendisinin uğraştığı bir dizi vakayı tasnif etmekte ve yorumlamaktadır.

Her şeyden önce Fanon'a göre, Avrupalı için, Avrupalı-olmayan dünya yalnızca yerlileri barındırır, "çarşafli peçeli kadınlar, palmyeler ve develer, Fransızların insani varoluşunun *doğal* arka planını, panoramasını oluşturur."¹¹ Avrupalı klinik psikiyatri uzmanlarının yerliye, nasıl sebepsiz yere öldüren vahşi bir katil teşhisi koyduklarını anlattıktan sonra Fanon, Profesör A. Porot'ya atıfta bulunur. Porot'nun bilimsel addedilen görüşüne göre yerlinin yaşamı, net sonucu gelişme kapasitesine sahip olmayan bir ilkelik olan "arabeyinsel dürtüler" tara-

¹⁰ Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, çev. Constance Farrington, New York: Grove Press 1968.

¹¹ A.g.e., s. 250.

fından yönetilir. Bu noktada Fanon, bizzat Profesör Porot'nun kendisi tarafından yapılmış olan alimane bir psikiyatrik analizden, insanın kanını donduran bir pasaj aktarır:

Bu ilkelik sadece özel bir yetiştirmenin sonucu olarak ortaya çıkan bir yaşam biçimi değildir, çok daha derin kökleri vardır. Dayanağını, arkitektomatik yapının belirli bir yatkınlığından, hiç değilse sinir merkezlerinin dinamik hiyerarşik ilişkisinden almış olabileceğini bile düşünmekteyiz. Bilimsel olarak açıklanabilecek tutarlı bir davranışlar kümesi ve tutarlı bir yaşam ile karşı karşıya bulunuyoruz. Cezayirlinin korteksi yoktur ya da daha kesin konuşursak, aşağı omurgalılar gibi arabeyin tarafından yönetilir. Korteks işlevleri, şayet varsa bile son derece zayıftır ve fiilen varlığın dinamiğiyle bütünleşmez.¹²

Bu tür bir yaklaşımda, Freud'un *Totem ve Tabu*'da ilkel davranış hakkında yaptığı tasvirin kökten bir şekilde çarpıtılmasını görmek mümkün olsa da, bu analizde eksik olan şey, Freud'un Avrupalı-olmayan ilkeller ile Avrupa uygarlığı arasına aşılamaz bir duvar örmeyi nihayetinde zımnen reddetmesidir. Oysa Freud'un iddiasının ciddiyeti, benim okuma göre, şu noktada toplanır: tarihsel olarak geride bırakılmış olan şeyler gelip ensest yasağı ya da – *Musa ve Tektanrıcılık*'ta nitelendirdiği gibi– bastırıl-

¹² A.g.e., s. 301.

mış olanın geri dönüşü gibi evrensel davranışlarda bizi yakalar. Tabii ki Freud ilkel ile uygar arasında, ikincisinin lehine çalışan niteliksel bir fark olduğunu ileri sürer. Ama bu fark, kendisi gibi yetenekli ve yıkıcı çağdaşı Joseph Conrad'ın romanlarında da olduğu gibi, kesinlikle müphem, hatta kötümser şekilde baktığı uygarlığa dair analizlerinin katılığını bağışlamamıza veya ciddiyetini yumuşatmamıza yol açmaz.

Bununla birlikte Fanon için asıl önemli nokta, sadece Freud'u değil, fakat Avrupa biliminin bütün bilimsel başarılarını sömürgecilik pratiğine genişlettiğiniz zaman, Avrupa'nın yerli karşısında artık normatif bir konum işgal edemeyecek hale gelmesidir. Bu nedenle Fanon şöyle konuşur:

İnsandan söz etmeyi sürdürerek, bulduğu her yerde, kendi sokaklarının her bir köşesinde, dünyanın bütün köşe başlarında insanları katleden bu Avrupa'yı bir kenara bırakalım... Avrupa dünyanın liderliğini şevkle, sinizmle ve şiddetle ele geçirdi. Bakın, saraylarının gölgesi nasıl da gittikçe uzaklara yayılıyor! Her hareketi, mekânın ve düşüncenin sınırlarını parçaladı. Avrupa bütün alçakgönüllülük ve tevazu duygusunu reddetti; fakat aynı zamanda her türlü ihtimam ve şefkat duygusuna da karşı çıktı. ... Avrupa'nın tekniğinde ve tarzında İnsanı aradığımda, yalnızca insanın sürekli bir yadsınmasını ve bir cinayetler çığını görüyorum.

O halde hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde Fanon, kendi yazı tarzı ve kimi muhakeme biçimleri ona dayandığı halde, Avrupa modelini tümüyle reddetmektedir. Onun yerine, “Avrupa’nın muzaffer doğuşunu sağlayamadığı yeni insan”ı yaratmanın yeni yollarını bulmak üzere bütün insanları birlikte çalışmaya davet etmektedir.¹³

Fanon’un kendisi de okurlarına, düşündüğü yeni yollar için ayrıntılı bir plan sunmaz. Bununla birlikte, temel amacı Avrupa’yı insanları bir ırk hiyerarşisine göre sınıflandırmış olmakla itham etmektir: bu hiyerarşide aşağıdakiler hem bilimsel bakışa hem de üsttekilerin iradesine tâbi kılınıp insanlıktan çıkarılmıştır. Böyle bir düzenin ortaya çıkmasına emperyal bölgelerdeki sömürge sistemi yol açmıştır, buna şüphe yok. Ama Fanon’un saldırısının ana noktası, vizyona ilişkin kendi haksız sınırlamalarının ötesine geçmeyi başaramamış olan Avrupa hümanizminin bütün yapısını kapsamayı amaçlıyordu. Immanuel Wallerstein’in gayet güzel betimlediği gibi,¹⁴ Avrupa-merkezciliğin daha sonraki eleştirmenleri 20. yüzyılın son kırk yılında bu saldırıyı ilerlettiler: Avrupa’nın tarih yazımıyla, onun evrenselcilik iddialarıyla, uygarlık tanımıyla, şarkiyatçılığıyla kavga-ya tutuştular. Ve nihayet Avrupa’nın üstünlüğüne meydan okumaya çalışan, mütecaviz bir daha aşağı-

¹³ A.g.e., s. 311-12, 313.

¹⁴ Immanuel Wallerstein, “Eurocentrism and its Avatars: The Dilemmas of Social Science,” *New Left Review* 226, Kasım/Aralık 1997, s. 93-107.

ğı uygarlıklar yığınının merkezine –Huntington ve benzerlerinin “Batı” dedikleri şeyi– yerleştiren bir ilerleme paradigmasını hiç sorgulamadan kabul edişini masaya yatırdılar.

Fanon’la ya da Wallerstein’le hemfikir olursunuz ya da olmazsınız; ama şuna şüphe yok ki bir bütün olarak kültürel farklılık düşüncesinin kendisi –bil-hassa günümüzde– Freud’un tartışmasız kabul ettiği o atıl şeyden çok farklıdır. Avrupa kültürünün yanı sıra üzerinde düşünülmesi gereken başka kültürlerin de olduğu görüşü gerçekten Freud’un eserlerinde, örneğin Fanon’un eserlerinde olduğu gibi harekete geçirici bir ilke değildi. Aynı şeyi Freud’un çağdaşları olan Thomas Mann, Romain Rolland ve Erich Auerbach’ın temel eserleri için de söyleyebiliriz. Bu dördünün arasında, sömürge-sonrası dönemde bir süre de olsa yaşayabilmiş tek isim Auerbach’dı. Ama yaklaşmakta olan şey hakkında ima ettiklerinden hayrete düşmüş, hatta belki de biraz canı sıkılmıştı. En son yazdığı “Philologie der Weltliteratur” [Dünya Edebiyatı Filolojisi] adlı denemesinde, ağıt yakar gibi, kendi kariyerini beslemiş bir araştırma paradigması olarak “Romania’nın”^{*} yerine “yeni” diller ve kültürler diye adlandırdığı bir karışımın geçmesinden bahsediyordu. Ama bundan bah-

* Romania: Roma İmparatorluğunun parçalanmasından sonra, Latince konuşulan ve Roma kültürünü sürdüren ülkeleri ifade eder; bu ülkeleri barbar dünyasından ayırmak için kullanılan terim, Roman dili konuşulan tüm ülkeleri kapsayacak şekilde dilbilimsel bir anlam kazanmıştır –çn.

sederken, Asya ve Afrika'daki bu "yeni" dil ve kültürlerden pek çoğunun Avrupa'ninkilerden çok daha eski olduğu ve kendi kuşağından Avrupalı akademisyenlerin basitçe varlığını bilmedikleri yerleşik kanonları ve filolojileri olduğunun farkında değildi. Her ne olursa olsun, Auerbach yeni bir çağın doğmakta olduğunu sezecek kapasiteye sahipti ve tam da içinde bu kadar çok Avrupalı ve Avrupa-merkezci olmayan öge bulunması nedeniyle, bu çağın ayırt edici niteliklerinin ve yapılarının aşına olmayacağını söyleyebilecek durumdaydı.

Burada bir noktayı daha eklemem gerektiğini düşünüyorum. Sık sık politik bakımdan kimi fikirleri zamanımızın standartlarına göre yanlış görüldüğü için Jane Austen ve Karl Marx gibi büyük yazar ve düşünürlere bugünden geçmişe dönerek hücumda bulunduğum yorumlarına muhatap oluyorum. Bu ahmakça bir fikir ve kategorik olarak sadece şunu söylemeliyim ki, yazdığım ya da söylediğim hiçbir şey için doğru değildir. Bilakis, başka kültürlerle ve insanlara ilişkin görüşleri söz konusu olduğunda kendi kültürel momentlerinin perspektifleriyle nasıl sınırlandırıldıklarını belirtirken bile, geçmişin hayranlık duyduğum bu şahsiyetlerini her zaman anlamaya çalışırım. O halde işaret etmeye çalıştığım husus bu şahsiyetlerin, bugünün Avrupalı-olmayan ya da Batılı-olmayan okuru için içsel olarak bir değer taşımaları nedeniyle okunmasının zorunlu olduğudur. Bu okur genellikle bu şahsiyetleri ya sömürge

halkını insanlıktan çıkardığı veya yeterince farkında olmadıkları için tümüyle küçümseyip reddetmekten mutluluk duyar (Chinua Achebe'nin, Conrad'ın Afrika'yı tasviri karşısındaki tutumu buna bir örnektir). Ya da onları, gerçek anlamda bir parçası oldukları tarihsel şartların bir bakıma "üstünde" okur. Benim yaklaşımım, olabildiğince doğru biçimde, onları kendi bağlamları içinde görmeye çalışmaktır. Bu şahsiyetler eserleriyle, kendilerinin farkına varamayacakları gelişmeleri esas alan başka, alternatif yapıdan ve okumaları mümkün kılan olağanüstü yazar ve düşünürlerdir. İşte bu nedenle daha sonra da bu şahsiyetleri kontrapuntal olarak ele alırım: yazılan daha sonraki tarihin ve sanatın *yanı sıra* yeni bir bütünün parçası olarak ortaya çıkmak üzere zamansal, kültürel ve ideolojik sınırları beklenmedik biçimlerde aşarak yol alan şahsiyetler olarak görürüm. Örneğin Conrad'ın, Leopold'ün Kongo'su hakkındaki heyecan verici tasvirini, ırkçı düşüncenin bir daha çıkamayacağı çöp tenekesi olarak etiketlenen bir arşivde bırakmak yerine, onun geç 19. yüzyıldaki eserini şu şekilde okumak bana çok daha ilginç geliyor: Conrad'ın eseri –bütün beklenmedik önsezgisel biçimleriyle– yalnızca Kongo'nun sonraki tarihindeki trajik çarpıtmaları esinlendirmekle ve kışkırtmakla kalmaz. Aynı zamanda sömürge-sonrası dinamiklerin keşifleri ve kabullerini (ki büyük bölümü Conrad'ın eserinin bilinçli anti-tezidir) tanıtmak üzere Conrad'ın seyahat motifini geleneksel

bir tema olarak yeniden kullanan Afrika yazınındaki cevapları da esinler ve kışkırtır. O nedenle, iki kısa örnek vermek gerekirse, Tayeb Salih'in *Mawsim al Hijra illal Shimal*'i [Kuzeye Göç Mevsimi] ve V. S. Naipaul'un *A Bend in the River* [Nehrin Dönemeci] adlı eserinde radikal biçimde farklı yanıtların içerildiğini görürsünüz. Bu iki çalışma arasındaki fark bundan daha fazla olamazdı. Ama bu yapıtları, 1960'larda Sudanlı bir Arabın ve birkaç yıl sonra Trinidadlı Yerli bir göçmenin deneyimlerinin vizyonuna sadık yeni anlatım yollarına yönlendiren, sonra da iten Conrad'ın önceki imgesel ustalık yapısı olmadan, söz konusu kitapları tahayyül bile edemeyiz. Burada ilginç olan sonuç, sadece Salih ve Naipaul'un bu kadar geniş şekilde kendi Conrad okumalarına dayanmaları değildir. Aynı zamanda Conrad'ın yazım tarzının, kendisinin bariz olarak farkında olmadığı, ama yazılarının izin verdiği vurgular ve sözcüklerdeki küçük değişiklikler sayesinde daha da gerçeklik ve canlılık kazanmasıdır.

Böylelikle sonraki tarih, geçmişteki bir düşünürün son sözü olarak görünen şeyi, o kişinin –tarihsel şartlar tarafından kendisiyle ilişkilendirilmiş olsa da– tasavvur edemeyeceği kültürel, politik ve epistemolojik oluşumlarla temasa sokarak yeniden gündeme taşır ve onu tartışma konusu yapar. Her yazar şüphesiz kendinden öncekilerin okurudur, ama vurgulamak istediğim şu: insanlık tarihinin genellikle şaşırtıcı dinamikleri –Borges'in *Pierre*

Menard and the Quixote ["Don Quixote'nin Yazarı Pierre Menard"] meselinin gayet nükteli şekilde ileri sürdüğü gibi- önceki bir şahsiyette ya da formda varolup da ansızın bugünü aydınlatan gizli öğeleri dramatize edebilir. Conrad tarafından tasvir edilen ve Achebe'nin son derece mahzurlu bulduğu korkunç ölçüde değersizleştirilmiş, ezilmiş siyah hammallar ve vahşiler içlerinde sadece onları köleliğe ve cezaya mahkûm eden donmuş özü barındırmazlar, ki Conrad bu durumun onların halihazırdaki kaderi olduğunu düşünür. Aynı zamanda Conrad'ın özselleştirici vizyonunun radikal sertliğine ve korkunç yalnızlığına karşın ve paradoksal şekilde bu nedenle, sonraki tarihlerinin açığa çıkardığı, içerilmiş gelişmelere de kâhince işaret ederler. Sonraki yazarların Conrad'a geri dönmeyi sürdürmeleri şu anlama geliyor: Ona cümlelerinin içine sarmalanmış çatışmacı gücünü, yoğunluğunu ve kudretini sağlayan, tam da uzlaşmaz Avrupa-merkezci vizyonu nedeniyle, kendi eseridir. Öyle ki cümleleri, ortaya koyduğu şeyleri ya doğrulamaya ya çürütmeye veya ayırtılı olarak işlemeye karar verecek denk ve karşıt bir cevap talep eder. Conrad'ın pençesindeki Afrika o katıksız boğucu dehşetiyle sizi bu eserle derinlemesine uğraşmaya, onun ötesine geçmeye sürükler. Bu, tıpkı tarihin, en inatçı hareketsizliği bile bir sürece ve daha fazla berraklık, gönül rahatlığı, çözüm ya da yadsıma arayışına dönüştürmesi gibidir. Ve tabii, bu türden bütün olağanüstü zihinlerde olduğu

gibi Conrad'da da, tahammül edilemez şekilde tasvir edilmiş olan ile ondan kaçmak doğrultusundaki simetrik dürtü arasında hissedilen gerilim en derin meseledir: *Heart of Darkness* [*Karanlığın Yüreği*] gibi bir eserin okunmasında ve yorumunda konu edilen şey tamamen bu gerilimdir. Atıl bir şekilde kendi zamanlarına ait olan metinler orada öylece dururlar: tarihsel sınırlamalara karşı sınırsız bir çabayla kendi zamanlarının bilgisini tazeleyenleri ise kuşaktan kuşağa koruruz.

Freud bilimsel çalışmayı, kendisinin de sık sık belirttiği gibi, gömülmüş, unutulmuş, bastırılmış ve yadsınmış geçmişin bir tür arkeolojik kazısı olarak ele alan dikkate değer düşünürlerden birisidir. Schliemann'ın* onun için bir model olması boşuna değildi.¹⁵ Freud elbette zihninin bir kâşifiydi, ama aynı zamanda felsefi anlamda kabul edilmiş ya da oluşturulmuş coğrafyaları ve soykütüklerini [genealogy] altüst eden ve yeniden-haritalandıran biriydi. Bu nedenle kendisini özellikle farklı bağlamlarda yeniden-okumaya vermiştir; çünkü eseri tümüyle, hem bireysel hem de kolektif anlamda, yaşam öyküsünün hatırlama, araştırma ve düşünme yoluyla kendini nasıl sonu gelmez yapılanma ve yeniden-yapılanmalar içinde ortaya koymasıyla ilgilidir. Farklı

* Heinrich Schliemann (1822-1890): 1868'de yerleştiği Yunanistan'da birçok uygarlığa ait kalıntıları ortaya çıkaran ve Yunan arkeolojisinin kurucularından sayılan Alman arkeolog –çn.

¹⁵ Bkz. Richard H. Armstrong, "Freud: 'Schliemann of the Mind'," *Biblical Archeology Review*, Mart-Nisan 2001.

kültürel arka planlara sahip, tarihin farklı dönemlerinden gelen farklı okurlar olarak hepimizin Freud okumalarımızda bunu yapmayı sürdürmemiz gerekiyor. Bu husus, yeni bir düşünce tarzını başlatması açısından olduğu kadar, kendisinin bile tahayyül edemeyeceği durumları aydınlatması bakımından da eserinin taşıdığı gücün ortaya çıkması kadar çarpıcı geliyor bana.

Freud yaşamının son aylarında Musa üzerinde ciddi şekilde yoğunlaşmıştı. Son temel kitabı *Musa ve Tektanrıcılık*'ta çeşitli metinlerden, çok sayıda maksattan ve farklı zaman dönemlerinden oluşan bir bileşim üretti. Bunların hepsi, yakalandığı hastalık, Nasyonal Sosyalizmin ilerleyişi ve Viyana'daki hayatının taşıdığı politik belirsizlikler dikkate alındığında kişisel zorluklarla doluydu ve bazen çelişkili, hatta bir sistem çabasını alt üst eden, istikrarsızlaştırıcı sonuçlarla mücadele etmek zorunda kaldı.¹⁶ Geç stil [*Spätstil*] olarak adlandırılmış olan şeyle ilgilenenler, Freud'un *Musa*'sında bunun neredeyse klasik bir örneğini bulacaklardır. Beethoven'ın ömrünün son yedi sekiz yılında bestelediği çok zor eserleri gibi (piyano için son beş sonat, son kuartetler, *Missa Solemnis*, Koral Senfoni ve Opus 119 ve 121 Bagatel), Freud da *Musa*'yı kendisi için yazmış görünür: sıkça yaptığı ve genellikle hantalılık yaratan tekrarlara dikkat etmez veya yazma ve

¹⁶ Bkz. Janine Chasseguet-Smirgel, "Some Thoughts on Freud's Attitude During the Nazi Period," *Psychoanalysis and Contemporary Thought* 18:2 (1988), s. 249-65.

açıklama faaliyetinde gerekli olan zarif ekonomiye pek itibar etmez. Bu kitapta, araştırmasında nesnel sonuçların peşine düşen bilim insanı Freud ile kurucusunun tarihi ve kimliği yoluyla kendisiyle kadim inancı arasındaki ilişkiyi araştıran Yahudi entelektüel Freud hiçbir zaman birbiriyle ciddi bir uyum içine girmezler. İncelemede geçen hiçbir şey –*The Tempest* [Fırtına] ya da *The Winter's Tale* [Kış Masalı] gibi bazı son dönem eserlerinin aksine– çözüm ve uzlaşma önermez. Bunun yerine, daha fazla karmaşıklık ve kitaptaki uzlaşmaz öğeleri oldukları gibi bırakma eğilimi kendini gösterir: epizodik, parçalı ve bitmemiştir (yani son rötuşları yapılmamıştır).

Burada göstermeye çalışacağım gibi, hem Beethoven'ın hem de Freud'un durumunda, geç dönem yapıtlarında izlenen entelektüel yol, uzlaşmaz ve asabi şekilde yerleşik kuralları ihlâl etmedir. Adeta, ömrünün sonlarına gelmiş bir insan için yakışık alacağı gibi, yazarın uyumlu bir sükûnete kavuşması ve durulması beklenmekte, ama yazar tam tersine zor anlaşılmayı, her çeşit yeni fikri ve kışkırtmayı ortaya koymayı tercih etmektedir. Freud, *Musa*'nın başlarındaki bir dipnotta bu uygunsuz davranışını açıkça itiraf eder. Bir rahatsızlık duymadan, Kutsal Kitap'taki kanıtları otokratik, keyfi, hatta inceleme kurallarına pek aldırış etmeden ele alışına atıf yapar. Bundan başka, kitapta, yazarın yaşlı bir insan olduğu ve üstlendiği bu görev için yeterli olamayabileceği okurlara açıkça hatırlatılır. Freud, ikinci bölümün

sonunda ve üçüncü bölümün başında gücünün azalmış olduğuna; bunun yanı sıra yaratıcılık gücünün de zayıfladığına dikkat çeker. Ama bu itiraf onu durdurmaya yetmediği gibi, zor ve genellikle de konuyu gizemleştiren, doyurucu olmayan sonuçlara ulaşmaktan alıkoymaz: Beethoven'ın geç dönem eserleri gibi, Freud'un *Spätwerk*'i de [Geç Dönem Eserleri] sadece Musa'nın kimliği sorununa değil –tabii ki bu konu incelemenin esasını oluşturmaktadır– aynı zamanda bu kimliği oluşturan öğelerin bizatihi kendisine geri dönme çabasına saplanıp kalmıştır: adeta psikanaliz için bu kadar can alıcı olan, bilimin tam da merkezinde yer alan bu meseleye, Beethoven'ın geç dönem eserlerinin tonalite ve ritim gibi temel öğelere döndüğü şekilde geri dönülebilirmiş gibi. Bundan başka. Freud'un çağdaş olana duyduğu ilgi ile bu ilginin kimi zaman başlangıçtan beri varolanın [primordial] esrarengiz kazıları şeklinde ifade edilmesinin birleşimi, Beethoven'ın, *Missa Solemnis* gibi eserlerinde ortaçağ modlarını ve hayret verici ölçüde ileri kontrpuanı kullanmasına paralel bir durum arzeder. Hepsinden önemlisi, bu geç dönem stilinin okur ya da dinleyici üzerindeki etkisi yabancılaştırıcıdır – yani Freud ve Beethoven, okuyucunun sonuçlanma ihtiyacını yatıştırmak şöyle kalsın, tatmin etmeye pek de aldırış etmeyip, kendileri için acil önem taşıyan bir malzeme sunarlar. Freud'un diğer kitapları didaktik ya da pedagojik bir amaç gözetilerek yazılmıştır: *Musa ve Tektanrıcılık*

öyle değildir. İncelemeyi okurken, Freud'un burada başka meselelerin söz konusu olduğunu anlamamızı istediğini hissederiz. Bunlar, çözümü rahatlatıcı olabilen ya da bir tür istirahat yeri sağlayan sorunlar olmaktan çok, ortaya konması daha acil olan başka meselelerdir.

Freud'un *Musa'sı* üzerine yazılmış çeşitli kitapların en ilginçlerinden birinde –Josef Yerushalmi'nin *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable* adlı kitabında¹⁷– Yerushalmi, Freud'un Musa hikâyesini araştırmasındaki kişisel Yahudi arka planı ustalıklı işler: Carl Jung'la arkadaşlığının bozulduğu, babasının hakaretlere karşı duramayışından hayal kırıklığı duyduğu, psikanalizin yalnızca bir “Yahudi” bilimi gibi telâkki edilebileceğinden kaygılandığı vs dönemlerde iyice hissettiği, uzun süreden beri acı çekerek farkında olduğu anti-Semitizm bu arka plana dahildir. Her zaman gurur ve direnç göstermenin bir birleşimi olarak yaşıyor görüldüğü kendi Yahudiliği ile olan karmaşık ve bence onulmaz şekilde çözümsüz kalmış ilişkisi ise bu arka planın en önemli ögesidir. Bununla birlikte Freud Yahudi olmasına karşın Tanrı'ya inanmadığını, sadece en asgari düzeyde dini duygular taşıdığının söylenebileceğini defalarca tekrarlayıp durmuştur. Yerushalmi akla yatkın şekilde Freud'un, belki de Lamarck'ı izleyerek şuna inanıyor görüldüğüne dikkat çeker: “Yahudi ruhuna kazınmış olan karakter özellikleri soyoluş-

¹⁷ Josef Hayim Yerushalmi, *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable*, New Haven: Yale University Press 1991.

sal [phylogenetically] olarak intikal ederler ve muhafaza edilmeleri için artık dine ihtiyaç duymazlar. Böyle nihai bir Lamarckçı varsayımdan hareketle, Freud gibi Tanrısız Yahudiler bile kaçınılmaz olarak bu özellikleri miras alır ve paylaşırlar.” Buraya kadar sorun yok. Ama sonrasında Yerushalmi, Freud’a, büyük ölçüde haklı gerekçelere dayanmadığını düşündüğüm, kendisi açısından ise neredeyse Hızır gibi yetişen bir sıçrama yaptırır. “Tektanrıcılık” diye yazar, “genetik olarak Mısırlı idiyse de, tarihsel olarak Yahudiliğe ait olmuştur.” Ardından (Freud’dan alıntı yaparak) şunu ekler: “*Uyarıcı ilk olarak dışarıdan, büyük bir yabancidan gelmiş olsa bile, böyle bir geleneği yaşatmak ve ona kendi seslerini katan insanlar yaratmak Yahudi halkı için yeterince büyük bir onurdur.*”¹⁸

Bu Freud’un argümanında o kadar merkezi bir noktadır ki, daha ayrıntılı olarak ele alınmayı hak eder. Hiç kuşkusuz, Yerushalmi tarihsel olarak Yahudiliğe ait olan şey konusunda Freud’un kendisinin gerçekte varmadığı sonuçlara atlamaktadır. Freud’un kendisi bu sonuçlara varmaz, çünkü göstermeye çalışacağım gibi Musa’dan çıkan fiiliyatta ki Yahudilik açık seçik olmaktan uzak bir meseledir ve gerçekte çözülmesi son derece zordur. Freud bu konuda kararlı şekilde bir bölünme yaşar. Açıkçası, inançlarında bilinçli şekilde evrensel ahlak yasası tanımaz [antinomian] birisi olduğunu söyleyecek

¹⁸ A.g.e., s. 52, 53; italikler tarafımdan eklenmiştir.

kadar ileri gideceğim. Freud'un açış cümlesinin, yaptıklarına ve izleyen sayfalarda yapacaklarına dönük olarak şaşırtıcı ölçüde kibirli bir övgü içerdiğini hatırlayacaksınız. Söylediği tam olarak şudur: “bir halkı, oğullarının en yücesi diyerek övdükleri bir adamdan yoksun bırakmak.” Hemen ardından böyle cesaret isteyen bir işe, “özellikle, bu halktan birisi olarak” memnuniyetle ya da umursamadan girişilemeyeceğini söyler. Bunu –burada sözünü hiç esirgemez– “ulusal çıkarlar olarak kabul edilen” şeylerden çok daha önemli olan hakikat adına yapmaktadır. Bu son cümledeki istihza, içerdiği kibir açısından olduğu kadar, bütün bir halkın çıkarlarını daha önemli bir şeye tâbi kılma istenci itibarıyla da soluğunuzu kesecektir: bir dinin kaynağını, aynı inancı paylaşan müminler cemaatinin içindeki ve tarihindeki yerinden etmek.¹⁹

Freud'un tezlerindeki bütün temel noktaları uzun uzadıya anlatmayacağım –ben de biraz keyfi davranmak istiyorum– ama bu argümanları sunarken vurguladığı noktaları hatırlatacağım. İlki, hiç kuşkusuz Musa'nın Mısırlı kimliği ve tek Tanrı hakkındaki fikirlerini tümüyle, evrensel olarak tektanrıcılığı icat ettiğine inanılan Mısırlı Firavun'dan almış olmasıdır. Örneğin Yerushalmi'den farklı olarak Freud bu fikri Akhenaton'a atfetmek için özel bir çaba içine girer ve ondan önce böyle bir icadın varolmadığında ısrar eder. Ve tektanrıcılığın Mı-

¹⁹ Freud, *Moses and Monotheism*, s. 3.

sır'da kök salmadığını söylemesine karşın, Freud'un tektanrıcılığın Mısır'a ilk olarak ilkel Hıristiyanlık formunda (ki, bugünün Kıpti Kilisesinde varlığını sürdürmektedir), ardından da İslam üzerinden geri döndüğünü gayet iyi biliyor olması gerekir. Nitekim bu son konuyu kitabında daha sonra kısaca tartışır. Mısır bilimi alanında yapılan yeni çalışmalar gerçekte Akhenaton'un hükümdarlık döneminden önce de tektanrıcılığa ilişkin önemli izler bulunduğunu öne sürmektedir. Bu da, tek Tanrı tapımının gelişiminde Mısır'ın rolünün genelde kabul görene kıyasla çok daha önemli bir ağırlığa sahip olduğunu akla getirmektedir. Yerushalmi, Akhenaton'un ölümünden sonraki Mısır'dan tektanrıcılığın bütün izlerini kazımaya Freud'a göre çok daha heveslidir ve Mısırlıların hakkında pek az şey bildikleri bu dini işleyip geliştirenin Yahudiliğin dehası olduğunu ima eder.

Buna karşın Freud bu konuda daha karmaşık, hatta çelişkili bir durumdadır. Yahudilerin Akhenaton'dan devraldıkları dinden güneşe tapınmayı elediklerini teslim eder; ama şunlara dikkat çekerek de Yahudiliğin orijinallliğini budar: (a) sünnet İbrânilere değil, Mısırlılara ait bir fikirdir; (b) Musa ile yeni topraklara gelen Levililer, yani geleneğin var olduğunu söylediği ilk Yahudi topluluk onun Mısırlı takipçileridir.

Musa'nın Mısırlı takipçileriyle geldiği bu yeni topraklara dönük olarak da Freud, geleneksel olarak atfedilen İsrail coğrafyasından uzaklaşır ve burası-

nın Meriba-Kadeş olduğunu belirtir: “Sina Yarımadasının doğu ucuyla Arabistan’ın batı ucu arasında kalan, Filistin’in güneyindeki ülkeye” işaret eder, “Burada, muhtemelen yakınlardaki Arap kabilesi Midyanlardan tanrı Yehova’ya tapınma kültürünü devraldılar. Civardaki diğer kabileler de büyük olasılıkla bu tanrıya tapıyorlardı.”²⁰ Böylece Freud ilk önce Yahudiliğin kökeninde varolan ve bütün dinlerdeki gibi kahraman babanın katliyle beraber unutulmuş ya da reddedilmiş unsurları asıl yerlerine iade eder. Ardından da –uyku halinde ve bastırılmış olanın geri dönüşü teorisiyle– Yahudiliğin kendisini nasıl kalıcı şekilde yerleşik bir din olarak kurduğunu gösterir. Buradaki argüman, *Musa ve Tektanrıcılık*’ı okuyan herkesin hemen teslim edeceği gibi, tuhaf biçimde anlaşılması zor ve kesintilidir. Bastırma, yadsıma ve geri dönüş, bireyselden kolektif olarak yaşananlara kadar deneyimler şeklinde okuyucunun önünden neredeyse büyülü bir biçimde geçer: Freud bu deneyimleri ardından gizli ve sonra da açık pozitivistin geldiği bir anlatı dizisi içinde düzenler. Bunların hepsi sadece Yahudiliğe değil, onunla yan yana varolan anti-Semitizme de yol açarlar. Altını çizmek istediğim temel noktaların ilki, Freud’un bütün bunları hiçbir kutsal ya da tarihdışı öğeye ödün vermeden tümüyle seküler bir sahne içinde sunmasıdır. İkincisi ise, anlattığı hikâyenin pürüzlerini ortadan kaldırmak ya da ona net bir güzergâh ka-

²⁰ A.g.e., s. 39.

zandırmak için çaba göstermemiş olmasıdır. Bunun nedeni belki de şöyle açıklanabilir: Musa'nın mirasını izleyen dönemin tarihini çıkartırken uğraştığı malzemenin büyük bölümü değişkenlik gösterir; ve tıpkı evvelki on yıllarda incelediği ve hakkında yazdığı kadim sözler gibi, kurucu yabancı ile oluşturduğu (ve onu katleden) cemaat arasındaki ürkütücü keskin karşıtlık açısından da taban tabana zıt öğeler barındırır.

Bir düzlemde bakıldığında bunu söylemekle, özellikle babanın öldürülmesi ve Mısır'dan çıkış gibi sonraki gelişmelerin önünü açacak olayların öncelikle sıkı sıkıya bağlı olduğu durumlarda, sadece tarihsel kimliğin öğelerinin her zaman karışık bir bileşime benzediğini belirtmekten daha fazla bir şey demiş olmayız. Onu atası olarak benimseyen Yahudilerin nezdinde Musa'ya "yabancı" denilip denilemeyeceğine gelince, Freud gayet sarıh, hatta ısrarcıdır: Musa bir Mısırlıydı ve bu nedenle, kendisini önder olarak kabul eden halktan –yani Yahudi olmuş ve daha sonra *kendi* halkı olarak yaratmış görüldüğü– bu insanlardan farklıydı. Freud'un Yahudilikle çatışmalı bir ilişkisi olduğunu söylemek, durumu hafife alan bir ifade kullanmayı göze almak olur. İflah olmaz bir din karşıtı olmasına rağmen bazen aidiyetiyle övünmüş; kimi zaman da Siyonizmi onaylamadığını açıkça belirterek duyduğu rahatsızlığı ifade etmiştir. Örneğin 1930 yılında Yahudi Bürosunun çalışmaları hakkında yazdığı ünlü bir

mektupta, Filistin'e Yahudi göçünün artırılması için Britanyalılara çağrıda bulunmayı reddetmişti. Gerçekten de "Herodes' duvarının bir parçasının bile ulusal bir emanete" dönüştürülerek, "yerli halkın duygularının incitilmesini" mahkûm edecek kadar ileri gitmiştir. Beş yıl sonra ise, İbrani Üniversitesi kurulunda görev almayı kabul ettiğinde, Yahudi Ulusal Fonuna "[Fonun] atalarımızın kadim topraklarında yeni bir vatan kurma teşebbüsünde ... büyük ve mukaddes ... bir araç" olduğunu söylüyordu.²¹ Yerushalmi, Freud'un bu gidiş gelişlerini de incelikli biçimde anlatır. Ve Freud'un Yahudiliğinin, "birbirine kenetlenmiş bir çoğunluk"a karşı kararlı bir dirençten doğan Yahudi kimliğinden başlayıp, Musa'dan (ve dolayısıyla katle uğramış babayla uzlaşmaktan) türeyen geleneği hatırlama ve kabul etme sürecinden geçerek o en muazzam fikre ulaşana kadar bütün aşamaları yaşadığını özenle gösterir. O muazzam fikir ise şudur: tektanrıci dine (ki bu dinin Mısır'dan alındığını eklemeye Freud'un bir itirazı olmazdı) özgü bir yüceltme edimiyle, Yahudiler duyu algısını ruhun emrine verdiler, büyüyü ve mistisizmi hor gördüler. "Entelektüel alanda ilerlemeye" davet edildiler (entelektüellik terimini Strachey'in çevirisinden alıyorum, çünkü Jones'un

* Roma lejyonlarının yardımıyla Kudüs'ü ele geçirerek Yahudiye kralı olan Büyük Herodes (İÖ 73-4), ülkesinde görkemli yapılar inşa ettirmişti; bugünkü Ağlama Duvarındaki dev bloklar, Herodes döneminden kalmadır –çn.

²¹ Yerushalmi, *Freud's Moses*, s. 13.

anlaşılmaz bir şekilde atladığı bu ifadenin Almanca aslı *Geistigkeit*'tir) ve “maneviyat ve yüceltmeler alanında ilerleme göstermek için teşvik edildiler.” Ne var ki, bu ilerlemenin geri kalanı her zaman mutlu şekilde gerçekleşmeyecektir: “Hakikate sahip olduğu inancıyla mutlu, seçilmiş olmanın bilinciyle muzaffer olan halk, bütün entelektüel ve ahlaki başarı-lara büyük değer vermeye başladı. Ben kederli alın yazılarının ve gerçekliğin onlar için sakladığı hüsr-
anların nasıl bütün bu eğilimleri güçlendirdiğini de göstereceğim.”²²

Freud'un Yahudi kimliği ile Siyonizm karşısın-da benimsediği, anlaşılması oldukça güç tutum ve eylemleri arasındaki ilişkinin daha da ayrıntılı bir analizi, Jacquy Chemouni'nin *Freud et le sionisme: terre psychanalytique, terre promise* adlı çalışmasın-da yapılmaktadır.²³ Chemouni'nin vardığı sonuç, Herzl'in ve Freud'un –ilki, Yahudiliği spesifik bir bölgeye yerleştirerek, diğeri ise bunun yerine evrensel olanın dünyasını seçerek– Yahudi dünyasını kendi aralarında ikiye böldükleri şeklindedir. Böyle olmakla birlikte kitap, Roma, Atina ve Kudüs'e ilişkin olarak, Freud'un Yahudi kimliğinin tarihi ve geleceği hakkındaki taban tabana zıt görüşlerine çok yakın düşen cüretkâr bir tez öne sürer. Tabii ki Roma, Freud'u cezbeden görkemli bir yapıydı. Chemouni'ye göre bunun nedeni belki de Freud'un bu

²² A.g.e., s. 108-9.

²³ Jacquy Chemouni, *Freud et le sionisme: terre psychanalytique, terre promise*, Malakoff: Solin 1988.

şehirde Yahudi tapınağının yıkılışını ve Yahudi halkının sürgün edilişinin bir sembolünü, sonuç olarak da tapınağı Filistin’de yeniden inşa etme arzusunun başlangıcını görmüş olmasıdır. Atina ise aklın şehriydi: Freud’un bütün hayatını entelektüel çalışmaya adanmasını genel olarak çok daha uygun şekilde temsil eden bir şehir. Bu açıdan bakıldığında, somut olarak varolan Kudüs uyumlu bir çalışmayla –ki bu aslında Siyonizmdi– yaşanan kayba el atılabileceğinin idrak edilmesi olsa da, aslında manevi çileci idealin zayıflamasını temsil eder.

İster Yerushalmi’nin Freud’u, Faşist Avrupa’da ve özellikle anti-Semitik Viyana’da kendi halkının gerçekliğini kabullenmek zorunda kalmış bir Yahudi kimliğine büründürerek incelikli bir şekilde yola getirmesini; isterse Chemouni’nin, sürgün ve aidiyet ikilemini biraz daha karmaşık (biraz hayali mi desem?) ve büyük ölçüde çözümsüz kalan üçgene bölme girişimini kabul edelim, şu noktayı ilginç buluyorum: bir unsur, bütünüyle olumlu ya da olumsuz açıdan olsun, bu kimlik meseleleri üzerine düşünce üreten herkesi sıkıştırmayı ve rahatsız etmeyi sürdürüyor. Sözünü ettiğim unsur, Freud’un *Musa ve Tektanrıcılık*’ta kayıtsız bir gecikmeyle ele aldığı Yahudi-olmayan meselesidir. Freud, Yahudilerin her zaman kitlesel düşmanlıkları üstlerine çektiklerini, ama bunların hepsinin de İsa’yı çarmıha germiş olma suçlaması kadar iyi nedenlere dayanmadığını söyler. Anti-Semitizmin nedenlerinden ikisi ger-

çekte birbirlerinin varyasyonudur: Yahudiler yabancıdır ve yerleştikleri yerlerdeki ev sahiplerinden “farklıdır.” Freud’un eklediği üçüncü bir neden ise şudur: ne tür baskılara uğrarlarsa uğrasınlar “baskılara karşı koyarlar, (öyle ki) en acımasız zulümler bile onları yok etmeyi başaramamıştır. Tam tersine, pratik yaşamda kendilerini ayakta tutma becerisini göstermekte ve kabul gördükleri yerlerde kendilerini çevreleyen uygarlığa değerli katkılarda bulunmaktadır.” Freud, Yahudilerin yabancı oldukları suçlamasını (burada ima edilen bağlam kuşkusuz Avrupa’dır) ciddiye almaz, çünkü anti-Semitizmin yaygın olduğu Almanya gibi ülkelere Yahudiler Romalılarla birlikte geldikleri için çoktan beri orada yaşamaktadırlar. Yahudilerin ev sahibi uluslardan farklı oldukları suçlaması için ise, dolambaçlı bir ifade kullanarak Yahudilerin “temelde öyle” olmadıklarını söyler. Çünkü Freud’a göre “yabancı Asyalı bir ırk değildirler; büyük oranda Akdeniz halklarının kalıntılarından oluşmuş ve onların kültürünü miras almışlardır.”²⁴

Freud’un başlarda dönüp dolaşıp Musa’nın Mısırlı olmasından bahsetmesini düşündüğümüzde, bana burada yaptığı ayrımlar yalpalıyormuş gibi geliyor: tatmin edici olmadığı gibi inandırıcı da değil. Dil ve kültür söz konusu olduğunda, Freud çeşitli vesilelerle kendisini Alman ve aynı zamanda Yahudi olarak tanımlamıştır. Bütün mektuplaşmalarında

²⁴ Freud, *Moses and Monotheism*, s. 116.

ve bilimsel yazılarında, kültürel olduğu kadar ırksal ve ulusal farklılık meselelerine de oldukça duyarlı birisi olduğunu gösterir. Yine de İkinci Dünya Savaşı öncesindeki Avrupa’da “Avrupalı-olmayan” terimi, Avrupa dışından gelen insanlara –örneğin Asyalılara– işaret eden nispeten muğlak bir terimdir. Ama eminim ki Freud, Yahudilerin Akdeniz uygarlığının kalıntıları olduğunu, bu yüzden de aslında farklı olmadıklarını böyle basitçe söylemenin, Musa’nın Mısırlı kökenini açığa çıkarmak için sarfettiği çaba ile kulak tırmalayan bir uyumsuzluk gösterdiğinin farkındaydı. Yaşamının son on yılında dünyasına böyle uğursuzca yayılmaya başlayan anti-Semitizmin gölgesi, Freud’un korumacı bir tutumla bütün Yahudileri, deyim yerindeyse, Avrupalı olmanın korunaklı dünyasında toplamasına sebep olmuş olabilir mi?

Fakat İkinci Dünya Savaşının hemen öncesinden İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki döneme hızlı bir geçiş yaparsak, “Avrupalı” ve “Avrupalı-olmayan” gibi tanımların çarpıcı bir şekilde, Freud’un farkına varmış görüldüğünden daha uğursuz tınılar kazandığı hemen dikkatimizi çekecektir. Tabii ki Nuremberg Yasalarında düzenlendiği gibi, Nasyonal Sosyalizmin Yahudilerin yabancı oldukları, dolayısıyla gözden çıkarılabilecekleri yolundaki ithamı vardır. Yahudi Soykırımı, bu tarifi ve onunla birlikte yaşanan bütün acıların, tabiri caizse, dehşet verici bir anıttır. Ardından Filistin’deki Siyonist yerleşimin giderek daha açık hale geldiği anlatının can alıcı

bölümünde, Yahudi/Avrupalı-olmayan ikili karşıtlığının neredeyse fazlasıyla mükemmel bir şekilde gerçekleşmesiyle karşılaşırız. Birdenbire *Musa ve Tektanrıcılık*'ın dünyası, Doğu Akdeniz'deki bu ince toprak şeritinde hayat bulmaya başlamıştır. Bahsi geçen Avrupalı-olmayanlar 1948'den itibaren, Filistin'in yerli Araplarının ve onları destekleyen Mısırlılar, Suriyeliler, Lübnanlılar ve Ürdünlülerin arasına yerleştiler. Bu halklar, İsraililerin ilk olarak Filistin'in güneyinde karşılaştıkları ve zengin bir mübadelede bulundukları Arap Midyanlar dahil olmak üzere, çeşitli Sami kabilelerinin torunlarıydılar.

Bir zamanlar birçok farklı halktan oluşan çeşitli ve çok-ırklı bir nüfusun –ki bunlar Avrupalı ve Avrupalı-olmayanlardı– yaşadığı yer olan Filistin'de 1948'den sonra İsrail bir Yahudi devleti olarak kurulduğunda, ırklar ve halklar yeni baştan saflaştılar. Bu durum 19 ve 20. yüzyıl Avrupa'sında Yahudilerle diğer halklar arasındaki olayları inceleyenlere, geçmişte son derece ölümcül bir hal almış olan bölünmelerin gülünç bir şekilde yeniden canlanması gibi görünmüştü. Bu sahnede, İsrail aslında Atlantik Batı tarafından uluslararası düzeyde kısmen Avrupalı bir devlet olarak tanındı (esasinda Filistin üzerindeki bu hak daha önce 1917 Balfour Deklarasyonuyla* verilmişti). Bu devletin kaderi, Fanoncu

* 1917'de Britanya Dışişleri Bakanı Arthur James Balfour, Britanya Yahudi Cemaati liderine yazdığı bir mektupta, Britanya'nın "Filistin'de Yahudi halkı için ulusal bir vatanın tesis edilmesi"ni desteklediğini belirtir –çn.

argümanın ürkütücü bir söylenişiyse, Avrupalı-olmayan yerli halkları mümkün olduğunca uzun süre kendinden uzak tutmak gibi görünüyordu.

Araplar, Fanon, Cabral, Nkrumah ve Césaire tarafından tasvir edildiği gibi, sömürgecilik karşıtı küresel mücadelenin ayakta tuttuğu bağlantısız ülkeler dünyasına katıldılar.* İsrail'in içinde, temel kategorik koşul bunun Yahudiler için bir devlet olduğu idi; öte yandan çoğu için geçerli olduğu gibi, mevcut olan ya da olmayan Yahudi-olmayanlar ise, daha önce orada ikamet etmelerine rağmen, yasal olarak yabancı ilan edildiler. İkinci Tapınağın yıkılışından beri Yahudi kimliğinin pekiştirilmesi ilk kez, tıpkı Kutsal Kitap zamanında olduğu gibi, şimdi yabancı durumuna düşürülen veya sürgün edilen (ya da ikisine birden maruz kalan) farklı ulusların, ırkların ve halkların işgal ettiği kadim topraklarda gerçekleşti.

Belki nereye varmaya çalıştığımı anlıyorsunuzdur. 1930'ların ortalarında yazan ve düşünen Freud için Avrupalı-olmayan gerçekliği, Musa figüründeki bir tür çatlak gibi, bu figürün kurucu bir ögesi idi: Musa, Yahudiliğin kurucusuydu, ama yine de yenden inşa edilmemiş Yahudi-olmayan bir Mısırlıydı. Arabistan'dan alınan Yehova da Yahudi-olmayan ve Avrupalı-olmayan bir figürdü. Bununla birlikte,

* 1960'ların başında bir araya gelen ve başını Hindistan, Yugoslavya gibi devletlerin çektiği, çoğu yeni bağımsızlığına kavuşmuş Asya ve Afrikalı 100 kadar ülkeden oluşan bağlantısızlar hareketi, Soğuk Savaş sırasında iki bloktan birisinin hakimiyetine girmeyi reddetmiştir –çn.

Freud'un yaşadığı dönemdeki Mısır'la ilgili gerçekler kadar –tam da Verdi'nin *Aïda*'yı yazmasında olduğu gibi– Mısır'ın mebzul kadim tarihi de bir ilgi konusu oluşturunuyordu. Çünkü bu tarih, Avrupa kaynaklı bilimsel çalışmalar, esas olarak da *Musa ve Tektanrıcılık*'ın o kadar çok yararlandığı Ernest Sellin'in kitabı vasıtasıyla tanıtılıyor ve kullanıma sunuluyordu.²⁵ Burada, Mısırlı büyük anlatı dahisi Necib Mahfuz'un Akhenaton'u konu alan ve yazdığı her öykü kadar karmaşık olan romanı *Dweller in Truth*'u²⁶ yazmasıyla aşırı denebilecek ölçüde mükemmel bir simetri vardır. Ne var ki, romanda geçmişe yönelerek Akhenaton'un kim olduğunu anlamak için araştırılan birçok bakış açısı olmasına rağmen, Musa'da henüz oluşmaya başlayan Yahudi mevcudiyetinden hiçbir şekilde bahsedilmez. İsrail ne kadar Yahudi ise bu roman da o kadar kararlı şekilde Mısırlıdır.

Freud'un Avrupalı-olmayan okurları olabileceğini ya da Filistin üzerine verilen mücadele bağlamında, Filistinli okurları olabileceğini tahayyül ettiğini hiç sanmıyorum. Ama böyle okurları oldu ve olmaya da devam ediyor. Freud'un beklenmedik ölçüde çalkantılı ve şaşırtıcı şekilde de alakalı bu yeni perspektifler kümesinden bakarak yaptığı kazılarının başına –hem mecazi hem de gerçek anlamında–

²⁵ Ernest Sellin, *Moses und Seine Bedeutung für die israelitische-jüdischer Religionsgeschichte*, Leipzig 1922.

²⁶ Naguib Mahfouz, *Akhenaten: Dweller in Truth*, çev. T. Abu-Hasabo, New York: Anchor Books 1988.

neler geldiğine hızla bir bakalım. Öncelikle şunu söyleyebilirim ki, spesifik olarak Avrupalı anti-Semitizmin zorlu çabalarının sonucunda, İsrail'in Avrupalı-olmayan bir bölgede kurulması Yahudi kimliği açısından şu sonucu doğurdu: Yahudi kimliğini politik olarak bir devlet yapısı içinde pekiştirdi; öyle ki bu devlet, fiilen Yahudi kimliğini Yahudi-olmayan her şeye sımsıkı kapatmak amacıyla son derece spesifik yasal ve politik tutumlar geliştirdi. İsrail, kendisini Yahudi halkının ve o halk için kurulmuş bir devlet olarak tanımlayarak, münhasıran bu topraklara göç etme ve toprak sahibi olma hakkını sadece Yahudilere tanıdı. Oysa burasının Yahudi-olmayan eski sakinleri vardı ve halihazırda da Yahudi-olmayan yurttaşları var. İlk kesimin hakları geriye dönük olarak feshedildi, diğerlerinkiler ise daraltıldı. 1948 öncesinde Filistin'de yaşamış Filistinliler (mültecilerin durumunda olduğu gibi) ne dönebiliyorlar, ne de Yahudiler gibi toprağa sahip olabiliyorlar. İsrail yasaları, Freud'un Yahudiliğin kurucusunun Yahudi-olmadığını ve Yahudiliğin Yahudi-olmayan, Mısırlı tektanrıcılığın dünyasında başladığını kasıtlı olarak kışkırtıcı şekilde hatırlatmasının ruhu-na çok aykırı davranır: Freud'un Yahudi kimliğini, Yahudi-olmayan arka planına doğru açma yönünde dikkatle sürdürdüğü çabaları engeller, bastırır, hatta ortadan kaldırır. Deyim yerindeyse, geçmişin karmaşık tabakaları resmi İsrail tarafından ortadan kaldırılmıştır. Oysa Freud -onu, İsrail'in ideolojik

olarak bilinçli politikalarının yarattığı ortamda okuduğumda– tam tersine, Yahudiliğin Yahudi-olmayan atalarını ve çağdaşlarını barındırmak için hatırı sayılır bir yer açmıştı. Yani şunu demek istiyorum: Freud, Yahudi kimliğinin arkeolojisine girdiğinde, bu kimliğin kendisiyle değil, başka (Mısırlı ve Arap) kimliklerle başladığını ısrarla belirtmişti. *Musa ve Tektanrıcılık*'ta getirdiği açıklamalar, Yahudilik ile bu kimliklerin ilişkisinin keşfedilmesi ve araştırmalara yeniden dahil edilmesi yolunda büyük bir mesafe kat eder. Resmi Yahudi kimliği söz konusu olduğunda, Yahudi-olmayan ve Avrupalı-olmayan bu öteki tarih bugün silinmiştir ve artık ona rastlanmaz.

Daha önemli bir nokta ise kanımca şudur: İsrail'in kuruluşunun genellikle görmezlikten gelinen sonuçlarından biri nedeniyle, Yahudi-olmayanlar – burada Filistinliler– yurtlarından başka bir yere sürüldüler; öyle ki, Freud'un yaptığı kazıların ruhuna uygun olarak, şu soruyu sorabilecek duruma düştüler: İsrail'den önceki Filistin gerçekliğinde o kadar derinlemesine içerilmiş olan kendi tarihimizin izlerine ne oldu? Bir yanıt bulmak için, politika ve hukukun dünyasından çıkıp, Freud'un Yahudi tektanrıcılığının nasıl doğduğuna ilişkin açıklamasına çok daha yakın bir alana geçmek istiyorum. Freud'un Yahudi kimliğini dinsel veya seküler, sağlam bir temele oturtmak amacıyla başvurulabilecek herhangi bir doktriner girişimin altını oymak için Avrupalı-olmayan geçmişini harekete geçirdiğini tahmin

ederken haklı olduğumu düşünüyorum. O halde, hiç de şaşırtıcı olmayan bir şekilde, Yahudi kimliği İsrail'in kuruluşuyla kutsandığında, bu kimliği çağcıl zamanlarda pekiştirmek üzere arkeoloji biliminin göreve çağrıldığını görürüz. Hahamlar gibi, "Kutsal Kitap arkeolojisi"nde uzmanlaşan akademisyenlerin de önüne, çalışma alanı olarak bu kutsal tarih kondu.²⁷ Arkeoloji yorumcusu olan ve arkeoloji kazıları yürüten çok sayıda insanın –ki bunlar William Albright ve Edmund Wilson'dan Yigal Yadin, Moşe Dayan ve hatta Ariel Şaron'a kadar pek çok kişiyi kapsar– arkeolojinin *par excellence* [mükemmelen] ayrıcalıklı bir İsrail bilimi olduğunu belirtmesine dikkatinizi çekerim. Tanınmış İsrailli arkeolog Magen Broshi'nin söylediği gibi:

Eski-yeni yurduna geri dönen bir ulus olarak İsrail fenomeni benzersizdir. Bu, kendi yurdu hakkındaki malumatını yenileme sürecindeki bir ulustur ve burada arkeoloji önemli bir rol oynar. Arkeoloji bu süreçte *yedi'at ha-Aretz*, yani yurt bilgisi (bu İbranice terim çok büyük olasılıkla Almanca *Landeskunde* sözcüğünden türetilmiştir) olarak bilinen daha büyük bir sistemin bir parçasıdır. ... Avrupalı göçmenler, paradoksal bir şekilde, hem akrabalık hem de yabancılik hissettikleri bir ülkeye kavuştular. Arkeoloji, *sui generis* [nevi şahsına münhasır] bir devlet olan İsrail'de, yeni yurttaşlarının yaşa-

²⁷ Bkz. Keith W. Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*, London: Routledge 1996.

dığı yabancılaşmayı gidermenin bir aracı olarak hizmet gördü.²⁸

Böylece arkeoloji, Yahudi-İsrail kimliğine giden görkemli bir yol haline gelmiştir; öyle ki bu yolda ilerlerken, arkeoloji sayesinde bugünkü İsrail topraklarında Kutsal Kitap'ın maddi olarak hayat bulduğu, tarihin ete kemiğe büründüğü, geçmişin yeniden kazanıldığı ve bir hanedanlık düzeni içine yerleştirildiği iddiası tekrar tekrar ortaya atılır. Tabii bu tür iddialar esrarengiz biçimde bizim, sadece Freud'un incelediği Yahudi kimliğinin daha çok geçmişle ilgili alanına değil, onun resmen (ve hemen eklemeliyiz ki: zorla) kabul ettirilen coğrafi alanına, yani modern İsrail'e geri dönmemize yol açar. Burada şunu fark ederiz: Freud tümüyle diasporaya ait bir ruhla davranmasına ve farklı, merkezsizleştirici sonuçlara ulaşmasına karşın, aynı şeyi incelemek için *ısrarcı bir şekilde* daha karmaşık ve kesintili bir geç stil çabası içine girmişti. Oysa şimdi bunun yerine Yahudi tarihine ilişkin yeni, pozitif bir yapı ikame etmek için olağanüstü ve revizyonist bir gayret gösterilmektedir.

Şimdi, başyapıtı *Facts on the Ground: Archeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society* adını taşıyan genç bir araştırmacının, Nadia Abu el-Haj'ın çalışmasına büyük ölçüde borçlu oldu-

²⁸ Alıntı: Nadia Abu el-Haj'ın *Facts on the Ground: Archeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society*, Chicago: University of Chicago Press, 2002, s. 48.

ğumu söylemenin tam zamanı. Kendisi bize öncelikle, 19. yüzyılın ortalarında Britanya'nın girişimlerine kadar gerilere giderek, Filistin'de sistematik biçimde sürdürülen sömürgeci arkeolojik araştırmanın bir tarihini sunmaktadır. Ardından bu öyküyü, İsrail'in kuruluşundan önceki dönemde de sürdürür ve o günün arkeoloji pratiği ile gelişmeye başlayan ulusal bir ideolojinin bağlantısını kurar. Bu, yeniden adlandırmalar ve yerleşimler vasıtasıyla toprağa yeniden sahip olma planları olan bir ideolojidir. Sözü edilen yeniden adlandırmalara ve yerleşimlerin çoğuna ise –Arap isimlerinin ve başka uygarlıkların izlerinin varlığına rağmen– Yahudi kimliğinin şematik bir özeti şeklinde arkeolojik dayanaklar sağlanmıştır. Abu el-Haj gayet ikna edici biçimde bu çabaların 1948 sonrası, olgunlaşmış bir İsrail-Yahudi kimlik duygusuna giden yolu epistemolojik olarak hazırladığını gösterir. Bu kimlik duygusu, ayrı ayrı duran arkeolojik parçaların –dağınık taş duvar kalıntıları, tabletler, kemikler, mezarlar, vs– bir tür mekânsal biyografi içinde bir araya getirilmesine dayanır. Ve İsrail, bu mekânsal biyografinin içinden “görünür şekilde ve dilsel olarak Yahudilerin ulusal yurdu” biçiminde zuhur eder.²⁹

Daha önemlisi, Nadia Abu el-Haj, bir ülkenin bu sözde anlatısal biyografisinin –gerçekte sebebiyet vermese de– özel bir sömürgeci yerleşim tarzını olanaklı kıldığı ve onunla el ele gittiğini ileri sürer. Bu

²⁹ A.g.e., s. 74.

sömürgeci yerleşim tarzı, bir yandan buldozerlerin kullanılmasına ve (örneğin Hasmonlar* gibi) İsraili-olmayan tarihlerin araştırılmasındaki isteksizliğe yön verir. Diğer yandan ise, aksi yöndeki kanıtlara ve iç-evliliğe dayalı Yahudi-olmayan tarihlerin apa-çık varlığına rağmen, oraya buraya saçılmış kalıntılardan ve gömülü parçalardan oluşan kesintili ve dağınık Yahudi varlığını bir hanedan sürekliliğine dönüştürme alışkanlığı gibi somut pratikleri besler. Kudüs'te Bizanslılar, Haçlılar, Hasmonlar, İsrailliler ve Müslümanların mimarisiyle ilgili çok fazla sayıda parşömenin var olması örneğinde olduğu gibi, başka tarihlerin çokluğuna ilişkin görmezden gelinemeyecek kadar çok kanıtın olduğu durumlarda ise izlenen kural şudur. İsrail liberal kültürünün bir veçhesi olarak bunlar çerçevelenip sınırlandırılır ve hoşgörüyle karşılanır; ama aynı zamanda Kudüs'ü daha bir Yahudi-ulusal alanı haline getirmek suretiyle Ortodoks Yahudiliğin modern Siyonizmi onaylamamasına darbe indirilir ve böylece İsrail'in ulusal üstünlük iddiası öne sürülür.³⁰

Abu el-Haj'ın İsrail arkeolojisini titiz biçimde ya-

* Filistin'de İÖ 134 yılından 37'ye kadar saltanat süren rahiplik ve krallık hanedanı –çn.

³⁰ Bu bağlamda bkz. Glenn Bowersock, "Palestine: Ancient History and Modern Politics," Edward W. Said ve Christopher Hitchens (ed.), *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question*, London and New York: Verso 1987. Son derece kusursuz bir araştırma yapan Abu el-Haj tuhaf bir şekilde bu çalışmadan bahsetmez.

pı-sökümüne tâbi tutması, aşıkâr nedenlerle benzer araştırmalara değmez diye bakılan Arap Filistin'in inkâr edilişinin de bir tarihidir. Fakat 1980'lerde İsrail'de post-Siyonist revizyonist tarihin doğuşu ve aynı sıralarda Filistin arkeolojisinin geçmiş yirmi yılın kurtuluş mücadelesinde bir pratik olarak tedrici yükselişyle birlikte, sadece Kutsal Kitab'ı konu alan bir arkeolojinin miras-alдық tutumuna şimdi meydan okunuyor. Burada bu konuya girecek zamanımın olmasını ve İsrail ile Filistin'in ayrı ayrı tarihlerine ilişkin milliyetçi tezlerin, Batı Şeria'daki arkeoloji tartışmalarını nasıl biçimlendirmeye başladığını tartışmayı isterdim. Filistinlilerin köy tarihi ve sözlü geleneklerin muazzam zenginlikteki tortularına önem vermesinin, nasıl potansiyel olarak nesnelerin statüsünü, müzelere ve tasdikli tarihi lunaparklara terkedilmiş ölü anıtlar ve insan yapısı eşyalar olmaktan çıkartıp halen süren yerli bir hayatın kalıntılarına dönüştürdüğünü; sürdürülebilir bir insan ekolojisi niteliği taşıyan Filistin'in canlı pratikleri haline getirdiğini tartışmayı dilerdim.³¹

Ne var ki, milliyetçi gündemler birbirlerine benzeme eğilimi gösterirler; özellikle de bir toprak mücadelesinin farklı tarafları, geçmişini yeniden inşa etmek ve gelenek icat etmek gibi kolayca biçimlendirilebilir faaliyetler için meşruiyet arayışına girdik-

³¹ Ayrıca Edward Fox, *Palestine Twilight: The Murder of Dr. Albert Clock and the Archeology of the Holy Land*, London: Harper Collins 2001'de anlatılan dramatik hikâyeye bakınız.

lerinde. Dolayısıyla her ne kadar Aydınlanmanın temelinde yatan bilimlerin birliği taahhüdü hüküm sürse de, Abu el-Haj pratikte gerçekten birbirlerinden ayrıldıklarını öne sürerken oldukça haklıdır. İsrail ve Filistin bağlamında, hangi açılardan arkeolojinin aynı bilim olmadığını hemen kavrayabilirsiniz. Bir İsrailli için arkeoloji, İsrail'deki Yahudi kimliğine gerçeklik kazandırmakta ve belirli bir sömürgeci yerleşim biçimini (yani halihazırdaki bir olguyu) rasyonelize etmektedir. Bir Filistinli içinse arkeolojinin sorgulanması gerekir; öyle ki bu "olgular" ve onlara bir tür bilimsel şecere kazandıran pratikler, başka tarihlerin varlığına ve seslerin çokluğuna açılabilir. 1993'ten bu yana Oslo sürecinde öngörüldüğü haliyle bölünme, rekabet halindeki ulusal anlatılar arasında yaşanan mücadeleyi ortadan kaldırmaz: daha ziyade, bir tarafın diğeriyle bağdaşmazlığını vurgulama, böylelikle bir kayıp duygusunu artırma ve yakınma listesini uzatma eğilimine girer.

Son olarak Freud'a ve Yahudi kimliğinin ilkel tarihini yeniden inşa etme gayretiyle bağlantılı olduğu ölçüde Avrupalı-olmayana duyduğu ilgiye dönmeme izin verin. Bu konuda bu kadar ilgimi çeken nokta, Freud'un, Musa'nın Avrupalı-olmadığı gerçeğini asla göz ardı etmemek veya önemsizleştirmemek için özel bir çaba harcamış gibi görünmesidir. Bunu özellikle, öne sürdüğü argümanda modern Yahudilik ve Yahudiler esas olarak Avrupalı ya da hiç değilse Asya ve Afrika'dan ziyade Avrupa'ya ait olarak

telâkki edildiği için söylüyorum. Bir kez daha sormak zorundayız: niçin? Kuşkusuz Freud Avrupa'yı, birkaç on yıl sonra Fanon'un ve Avrupa-merkezciliği eleştirenlerin tarif ettiği gibi kötü niyetli sömürgeci bir güç olarak görmüyordu. Yahudi anıtlarına aşırı önem verilmesinin Filistinli Arapları öfkeliendireceği hakkındaki kahince yorumu dışında, 1948 sonrasında neler olabileceğine dair hiçbir fikri yoktu. Filistinliler bu tarihten itibaren zamanla, dışarıdan gelip kendi yurtlarına el koyan ve yerleşen insanların tıpkı Cezayir'e gelen Fransızlara benzediklerini fark etmeye başladılar: onlar da Avrupalı-olmayan yerlilere göre toprak üzerinde daha üstün bir mülkiyet hakkına sahip olan Avrupalılardı. Bunun yanı sıra Freud Yahudi kimliğinin, Siyonist hareketin Yahudiliği milliyetçi bir çerçevede hayata geçirmesine zorla dahil edilmesi karşısında, kararlı bir şekilde Avrupalı-olmayan Arapların tepkisinin nasıl güçlü ve genellikle şiddetli olabileceği üzerinde de –birkaç cümle dışında– durmamıştı. Herzl'e hayrandı, ama Siyonizmin kendisi söz konusu olduğunda çoğu kez tereddüt gösterdiğini –aslında müphem bir dil kullandığını– söylemenin doğru olduğunu düşünüyorum. Araçsal bir bakış açısından bakıldığında Musa Avrupalı-olmayan biri olmalıydı ki, İsraililer onu öldürmek suretiyle büyük serüvenleri, yani İsrail'i denizaşırı bir yerde yeniden inşa etmeleri sırasında bastıracakları ve aynı zamanda hatırlayacakları, yüceltip manevi bir değer yükleyecekleri bir şeye

sahip olabilsinler. Yerushalmi'nin, Freud'un bitmez tükenmez Yahudiliği olarak adlandırdığı şeyi yorumlamanın bir yolu budur: Yahudilik kolayca unutamayacağı şeyi hatırlamaya mahkûm edilmiştir; ama yine de İsrail'i daha güçlü ve muktedir hale getirmeye dört elle sarılmıştır.

Fakat tek yorum seçeneğinin bu olduğunu düşünmüyorum. Isaac Deutscher'in Yahudi-olmayan Yahudi kavramı daha kozmopolit başka bir seçenek sağlar. Deutscher, Spinoza, Marx, Heine ve Freud gibi heretik düşünürler tarafından Yahudilik içinde önemli bir muhalif gelenek oluşturulduğunu ileri sürer. Bu kişiler, ilk önce kendi cemaatleri tarafından baskı altına alınmış ve aforoz edilmiş yenilikçiler ve isyancıları. Savundukları fikirler, toplumu güçlü şekilde eleştiriyordu; insan davranışını bilimsel yasaların yönettiğine inanan karamsar kişilerdi; düşünüş tarzları diyalektikti ve gerçekliğe ilişkin kavrayışları durağan değil, dinamikti. Ve (Freud'un durumunda olduğu gibi) onlara göre, insan gerçekliğini *homme moyen sensuel* [*nefsine düşkün ortalama insan*] temsil ediyordu. Öyle ki bu insanın "hangi ırka, dine ya da ulusa ait olursa olsun, arzuları ve şiddetli istekleri, vesveseleri ve tutuklukları, endişeleri ve müşkülatı esas itibariyle aynıydı." Aklın ve erdemin hiçbir ırkın, kültürün ya da Tanrı'nın tekelinde olmadığını düşündükleri için "ahlaki standartların göreceli olduğu konusunda hemfikirlerdiler." Son olarak, geç 20. yüzyılda, çağımızdaki dehşetin Yahu-

dileri ulus-devleti kucaklamaya (ki bu, “paradoksal olarak Yahudi trajedisinin doruk noktası”nı oluşturur) mecbur bırakmasına; ve kendileri de Yahudi olarak bir zamanlar “Yahudiler, her türlü Yahudi ve Yahudi-olmayan ortodoksluktan ve milliyetçilikten azade olduğu için, eşitlerin uluslararası toplumunu” vaaz etmiş olmalarına karşın, Deutscher bu düşüncülerin “insanın nihai dayanışmasına inandıklarını” söyler.³²

Freud’un, kendi cemaatinin ortodoksluğuyla huzursuz ilişkisi, Deutscher’in gayet iyi tasvir ettiği fikirler bütününe gerçek bir parçasını oluşturur. Bununla birlikte Deutscher, bana göre bu bütününe asli bir bileşeni olan bir şeyden bahsetmeyi unutuyor: onun onulmaz şekilde diasporaya ait, yersiz yurtsuz karakteri. Bu, George Steiner’in yıllarca büyük bir şevkle övdüğü bir husustur. Öte yandan bunun yalnızca Yahudilere özgü bir karakteristik olarak görülmemesi gerektiğini belirterek Deutscher’in söylediklerini belirginleştirmek istiyorum. Muazam ölçülerde nüfus hareketlerine, mültecilere, sürgünlere, ülkesinden sürgün edilenlere ve göçmenlere tanık olduğumuz çağımızda, bu karakteristik kendi cemaatinin hem içinde hem de dışında olan birisinin diasporada şekillenmiş, gezgin, kararsız ve kozmopolit bilincinde de teşhis edilebilir. Her ne kadar sözünü ettiğim durumun ne anlama gel-

³² Isaac Deutscher, *The Non-Jewish Jew and Other Essays*, New York: Hill and Wang 1968, s. 35, 40.

diğine dair ortak bir kavrayış olmasa da, bu şimdi artık nispeten yaygın bir olgudur. Freud'un, Yahudi bir bakış açısıyla, Avrupalı-olmayan üzerine düşünceleri ve ısrarının, bu gerçekliğin içerdiği sonuçlara ilişkin hayranlık uyandıran bir taslak sunduğunu düşünüyorum. Bunu da kimliği, bu kadar çok insanın ümitsizce katılmak istediği milliyetçi ya da dini gruplardan birisine dönüştürmeyi reddetmek suretiyle başardığı kanaatindeyim. Daha cesaretli bir adım ise Freud'un şu kavrayışa derin bir örnek teşkil etmesidir: en tanımlanabilir, en teşhis edilebilir, en inatçı cemaat kimliği için bile –ona göre bu Yahudi kimliğiydi– onu tamamen, yalnız ve yalnızca tek bir Kimliğe dahil edilmekten alıkoyan içsel sınırlar vardır.

Freud'a göre bu sınırların simgesi, Yahudi kimliğinin kurucusunun bizzat kendisinin Avrupalı-olmayan bir Mısırlı oluşuydu. Başka bir deyişle, kimlik yalnızca kendisinden hareketle düşünülemez ya da geliştirilemez. Gelecekte bastırılmayacak, kökeninde yer alan o radikal kırılma veya çatlak olmadan, kimlik kendini kuramaz, hatta tahayyül bile edemez; çünkü Musa Mısırlıydı, dolayısıyla içinde bu kadar çok insanın ayakta kaldığı ve acı çektiği –hatta belki de sonrasında muzaffer olduğu– kimliğin daima dışındaydı. Bu düşüncenin gücü, başka kuşatılmış kimliklere olduğu kadar –yeniden kavuşmanın, kararlı ya da Stoacı bir sükûnet halinin ve kendi içinde bile ütöpik bir uzlaşmanın olmadığı– kozmopolitin

özüne de hitap edebilmesi ve bu kimlikler içinde ifade edilebilmesinde yatar. Ama kozmopolitin özüne hitap etmek, hoşgörü ve merhamet gibi yatıştırıcı ilaçlar yazarak değil, daha ziyade ona, rahatsız eden, güçten düşüren ve dengeyi bozan seküler bir yara gibi özenle yaklaşmakla mümkündür. Freud, bunun zorunlu bir psikolojik deneyim olduğunu söyler. Ama sorun şu ki, buna ne kadar müsamaha edilmesi gerektiği; ya da aslında –tarih daima sonra geldiği ve büyük çoğunlukla çatlağın önüne geçtiği veya onu bastırdığı için– gerçek bir tarihi olup olmadığı konusunda hiçbir işaret vermez. Dolayısıyla Freud’un bizi baş başa bıraktığı sorular şunlardır: böylesine tümüyle kararsız ve bu kadar derinlemesine belirsiz olan bir tarih *yazılabilir mi*? Hangi dille ve ne tür bir sözcük dağarcığıyla?

Böyle bir tarih, bir diaspora siyasetinin koşullarını yaratmayı gaye edinebilir mi? Yahudilerin ve Filistinlilerin yurdunda, İsrail ile Filistin’in birbirlerinin tarihlerinin ve temel gerçekliklerinin hasımları yerine parçası oldukları iki uluslu bir devlet için güvenilir bir temele dönüşebilir mi? Kendi adıma öyle olacağına inanıyorum – Freud’un kararsız kimlik duygusu çok verimli bir örnek olduğu için; ama aynı zamanda açıklığa kavuşturmak amacıyla o kadar büyük emek harcadığı durum, aslında Avrupalı-olmayan dünyada sandığından daha yaygın olduğu için de.

JACQUELINE ROSE'U SUNUŞ

Christopher Bollas

Ne kendimin ne de ailemin geçmişinin hiçbir canlı bağlantısı olmaması anlamında ait olmadığınız bir ülkeye, dolayısıyla aslında geri dnmediğim, ama onun nazarında bu kadarını söylemenin bile zaten kınanmak için yeterli görüldüğü bir ülkeye seyahat etmenin tuhaf bir yanı vardır. Yahudi bir kadın olarak İsrail'e geri dönmemek, bir aidiyet duygusu hissetmemek, İsrail gerçeğinin ve varlığının kendi başına tarihsel bir geri dönüş olduğunu kabul etmemek, ulusun simgesel parametrelerine her adımda karşı gelmek demektir. ... Bu, sürgündeki potansiyel yurttaşlarının, diasporadaki Yahudilerin vatanlarına dönmelerini nasıl şevkle arzu ediyorsa, aynı şevkle o toprakların eski sakinlerine kendi devlet olma düşlerini yasaklayan bir ulustur.

STATES OF FANTASY ADLI KİTABINDA BÖYLE YAZI-
yor Jacqueline Rose. Edward Said gibi, Rose
da bu gözlemi, dönüştürücü bir perspektif
oluşturmak için yapıyor ve buradan hareketle kimi
postmodern perspektifleri eleştiriyor: “Sanırım bu
yüzden, aynı anda her yere ait olmak ve hiçbir yere
ait olmamak şeklindeki postmodern açmaz söylemi
asla pek münasip bir şey gibi algılanmamıştır. Bu
başına buyruk kimlik vizyonunda, tarihten ve tut-
kudan yoksun gözüken bir şey var.”³³

Profesör Rose’un 1994’te verdiği “Clarendon
Konferansları,” kısmen iki olaya –1993’te İsrail-FKÖ arasındaki barış anlaşması ile 1994 yılında
Güney Afrika’da ırk ayrımına dayanmayan ilk se-
çimler– gösterdiği tepkiyle şekillenmişti. Rose bu
konferanslarda, fantezinin devlet işlerinde “kendi-
sine” nasıl yer açtığını tartışmak için kendi benzer-
siz psikanalitik perspektifini uygular; ya da kendine
özgü berraklığıyla “psikanalizin, devleti bir gerçek-
lik olarak savunma sürecinin kendi içinde niçin onu

³³ Jacqueline Rose, *States of Fantasy*, Oxford: Clarendon Press
1996, s. 2.

tehdit eden ve aşan bir şey olduğunu, devlet olma semptomunu anlamamıza yardımcı olabileceğini” ileri sürer.³⁴

Rose psikanalizi genellikle feminen cinsellik açısından konumlandırır; ve yıllar geçtikçe kendisini günümüzün önde gelen feminist eleştirmenlerinden biri olarak kabul ettirmiştir. Edward Said gibi, o da karşı çıktığı yazarlar ve meseleler hakkında lirik bir yüzleşmeyle yazar, fakat asla sahte bir sofı edası takınmaz: onun için sadece düşünce- nin yazılması, bir taahhüt olarak yazma önemlidir; baştan savıp kurtulurcasına yazmak değil. Peter Pan hikâyesinden aldığımız zevkin yapı-sökümünü yaparken bile, bir şey alıp götürürken bir şeyi de iade eder: “Peter Pan bir paravan, bir örtüdür; ama gizleyen bir şey değil, yetişkin ile çocuk arasındaki ilişkide en rahatsız edici ve en belirsiz şeyin bir aracıdır. Masumiyeti, çocukluğa ait bir özellik olarak değil, yetişkin arzusunun bir parçası olarak gösterir.”³⁵

Rose’un altı kitabı bulunuyor: *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the école freudienne* (Juliet Mitchell’le birlikte); *The Case of Peter Pan or the Impossibility of Children’s Fiction*; *Görme ve Cinsellik*; *The Haunting of Sylvia Plath*; *Why War?*; *States of Fantasy*; (çevirisini yaptığı) *Jacques Lacan and the Question of Psychoanalytic Training* ve son olarak,

³⁴ A.g.e., s. 10.

³⁵ Jacqueline Rose, *The Case of Peter Pan or the Impossibility of Children’s Fiction*, London: Macmillan 1984, s. xii.

geniş kesimler tarafından övgüyle karşılanan ilk romanı *Albertine*.³⁶

Öğrencileri, meslektaşları ve dostları Jacqueline Rose'u farklılığı büyük bir gayret edimi olarak ifade eden titiz vizyona sahip birisi olarak değerlendirirler. Bunu, Profesör Said'in konuşmasını tartışırken de görebileceğiz. Kişisel cömertliğinin bu ve diğer veçhelerinin yanı sıra, bu akşam yapacağı tartışma ve bu olaya katılımı için kendisine teşekkür ediyoruz.

Jacqueline Rose, Londra Üniversitesi, Queen Mary ve Westfield College'da İngiliz Dili Profesörüdür.

³⁶ Juliet Mitchell ve Jacqueline Rose, *Jacques Lacan and the école freudienne*, London: Macmillan 1982; *The Case of Peter Pan or the Impossibility of Children's Fiction; Sexuality in the Field of Vision*, London: Verso 1986; *The Haunting of Sylvia Plath*, London: Virago 1991; *Why War? Psychoanalysis, politics and the return to Melanie Klein*, Oxford: Blackwell 1993; *States of Fantasy*, Oxford: Clarendon Press 1996; Mustafa Safouan, *Jacques Lacan and the Question of Psychoanalytic Training*, çev. ve ed. Jacqueline Rose, London: Macmillan 2000; *Albertine*, London: Chatto 2001.

EDWARD SAID'E CEVAP

Jacqueline Rose

EDWARD SAİD'İN FREUD'A OLAN İLGİSİ UZUN YILLAR öncesine, umarım yeterince isabetli bir şekilde bağlantı kurduğum *Başlangıçlar*'ı yazmaya başlamasından uzun süre öncesine uzanır. Edebiyatın doğuşunu bilgece incelediği *Başlangıçlar* Amerika'da 1975 yılında çıkmıştı. Ama Britanya'da ilk olarak sadece dört yıl önce yayımlandı. Nitekim *Düşlerin Yorumu*'na ayırdığı uzun bir bölümde, daha o zaman, Freud'un kendi metninin doğuşu ve yazılışıyla mücadelesini çözümler. Said, Freud'un, "bir insanın nazarında dayanılmayacak kadar tahrip edici olan, yalnızca psikolojik yorumun konusu olduğunda biraz daha tahammül edilebilir hale gelen böyle bir bilgi türünü" nasıl yetkili kıldığını sorar.³⁷

Bugün Freud'a geri dönerek –geçmişte başka geri dönüşler olmuşsa kendisi beni düzeltecektir– Edward Said bize *Musa ve Tektanrıcılık*'ı tam anlamıyla çağımızın politik bir meseli olarak sundu. Göz alıcı bir cesaret tavrı ve burada hiçbirimizi şaşırtmayacak şüphe götürmez bir zekâ parlaklığıyla, Said bu akşam bizlere şunu anlattı: Freud'un kendi Yahudiliğiyle

³⁷ Said, *Beginnings*, s. 170.

olan kısmi, parçalı, sıkıntılı ve kimi zaman kendi kendisini yadsıyan ilişkisi, modern dünyada kimlik için bir model sağlayabilir. Freud, İkinci Dünya Savaşının dehşet verici gelişmelerini bütünüyle görecektik kadar uzun yaşamadı. Hatta bu bağlamda belki daha önemlisi, İsrail devletinin kurulmasına, sonraki tarihine ve bu devletin doğuşu ile varlığının Filistin topraklarına getirdiği kargaşaya da tanık olmadı. Ama Freud –yabancı birisi tarafından var edilen bir halk hakkındaki vizyonunun –olağanüstü öngörüsüyle, bugünkü İsrail’in hem Filistinliler hem de kendi kendisiyle ilişkisinde en fazla uzlaşmadığı konuya önceden meydan okumaktadır. En yalın biçimiyle söylersek, anladığımız kadarıyla, Said’in okumasına göre *İsrail Freud’u bastırmaktadır*. Aşağıdaki satırlar konuşmasının sonlarına doğru söylenmiştir:

İsrail yasaları, Freud’un Yahudiliğin kurucusunun Yahudi-olmadığını ve Yahudiliğin Yahudi-olmayan, Mısırlı tektanrıcılığın dünyasında başladığını kasıtlı olarak kışkırtıcı şekilde hatırlatmasının ruhuna çok aykırı davranır: Freud’un Yahudi kimliğini, Yahudi-olmayan arka planına doğru açma yönünde dikkatle sürdürdüğü çabalarını *engeller, bastırır, hatta ortadan kaldırır*. Deyim yerindeyse, geçmişin karmaşık tabakaları resmi İsrail tarafından *yok edilmiştir*.

Freud’u bu şekilde okuyarak Said, konuşmasının başında savunduğu (ve hemen ekleyebiliriz, bazı eleş-

tirmenlerine karşı da savunduğu) okuma modelinin örnek alınacak bir uygulamasını da sergiledi. Tarih- sel bir yazarı –son yıllarda edebiyat akademilerinde fazlasıyla kolaycı ve programlı bir şekilde yapıldığı gibi– göremediği şeyler veya yazılarındaki ideolojik kör noktalar için okumazsınız. Bunun yerine, sahip olduğu vizyonun –ki bu söylediğimize, o vizyonun sınırları da dahildir– kısmen ve deneysel şekilde önceden gördüğü ve kıskırttığı henüz yaşanmamış, hâlâ şekillenmekte olan tarih için okursunuz. Bu tür bir okumanın görevi, “önceki bir şahsiyette ya da formda varolup da ansızın bugünü aydınlatan gizli öğeleri geliştirip güçlendirmek”tir. Bu, Walter Benjamin’in ünlü bir ifadesini kullanacak olursak “bir tehlike anında bir görünüp hızla kaybolan bir hatırayı” tutup yakalayan bir tarihtir. “Çünkü şimdinin kendi meselelerinden biri olarak tanıyıp kabul etmediği her geçmiş imgesi” diye yazar Benjamin, “geri getirilemez biçimde yitip gitme tehdidi taşır.”³⁸ Said bize, şimdi’ye ait bir Freud sunar; veya daha doğrusu, “sadece kendi zamanında nasıl iştirildiğini ve iştirilmediğini hatırlayabilen bir yol- la” Freud’u bir şimdi’nin, bir dünyanın ya da en kötü ihtimalle, onu dinlemeyecek olan “Doğu Akdeniz’deki ince bir toprak şeridinin” dikkatine sunar.

Politik bir mesel, ardından bir okuma modeli, ama gördüğüm kadarıyla en az bunlar kadar güçlü bir yas. Freud teselli ya da ütopya sağlamaz (şüphe-

³⁸ Walter Benjamin, “Theses on the Philosophy of History,” *Illuminations*, sunuşla yayına hazırlayan: Hannah Arendt, çev. Harry Zohn, London: Fontana 1970, s. 257.

siz bu bakımdan ünlüydü); fakat kolektif kimliğin kalbindeki bir yarığı ya da bir yarayı açığa çıkartır. Yine Said'in terimlerini kullanırsak, "kimliği, bu kadar çok insanın ümitsizce katılmak istediği, milliyetçi ya da dini gruplardan birisine dönüştürmeyi reddeder." Dolayısıyla Said'in elinde Freud'un "geç stil" "uzlaşmazlığı ve asabi şekilde yerleşik kuralları ihlal etmesi" –ki bu, belki gayri ihtiyari de olsa, Said'in en sevdiğimiz yanının harikulâde bir tarifini andırıyor– Freud'un hastalarına sık sık bildirdiği bir şeyi, politik alanda ilan eder: teselli edici kurgular olmadan yaşamayı öğrenin, çünkü tek umudunuz bu tür uyuşturucu ve tehlikeli fantezilerin ölümünde yatıyor. Burada bütün, hatta bölünmüş kimliklerden değil, fakat *parçalanmış* kimliklere daha çok benzeyen bir şeyden bahsediyoruz. Baylor Üniversitesinde, Amerikan ve Yahudi Araştırmaları profesörü Marc Ellis yeni çıkan bir makalesinde şu soruyu soruyor: "Bugünkü Kudüs'ün merkezi kurtarıcı olmaktan ziyade *parçalanmış* olarak görülseydi, zafer ve yenilgiyle bölünmüş olarak değil de, bu *parçalanmışlığı içinde paylaşılan* bir yer olarak görülseydi ne olurdu?"³⁹

Bu vizyonu, güç olsa da, esinleyici buluyorum ve etik ve politik kaygılarının çoğunu paylaşıyorum.

³⁹ Marc Ellis, "The Boundaries of Our Destiny: A Jewish Reflections on the Biblical Jubilee on the Fiftieth Anniversary of Israel," *Holy Land Hollow Jubilee – God, Justice and the Palestinians*, ed. Naim Ateek ve Michael Prior, London: Melisende 1999, s. 244.

Öte yandan Yahudiliği sonu gelmez bir sorgulama biçimi alan Yahudi bir kadın olarak benim de bazı sorularım olacak. Bunlara tam anlamıyla ihtilaf demek doğru olmaz; böyle demek belki kimilerinizde bir hayal kırıklığı yaratacak ya da başkaları için büyük bir ferahlama vesilesi olacak. Daha ziyade, bu soruların daha ileri düzeydeki tartışmalara katkıda bulunabileceğini ümit ediyorum. İlki, Said'in "onulmaz şekilde çözümsüz kalmış" olarak nitelendirdiği, Freud'un kendi Yahudiliğiyle olan ilişkisiyle ilgili. İkincisi ise, bu *parçalanmış* kimlikler sorunuyla ve Freud'un *Musa ve Tektanrıcılık*'ta travma konusunda söylemek mecburiyetinde kaldığı noktayla ilgili: daha somutlaştırırsak, travmanın nasıl diaspora kimliklerini açıklığa değil, fakat dogmaya ve saplantıya götürebileceği ile ilgili.

Said kendi düşüncesini sözünü sakınmadan ve inanıyorum ki, dürüstçe ortaya koyuyor: "Freud'un Yahudilikle çatışmalı bir ilişkisi olduğunu söylemek, durumu hafife alan bir ifade kullanmayı göze almak olur." Said'e göre, Freud'un Yahudi kimliğindeki fay hattı, *Musa ve Tektanrıcılık*'la Yahudiliği, Avrupalı-olmayan –yani Mısırlı– bir geçmişe dayandırarak kavrama yeteneği ile yapıtındaki diğer öğelerin arasından geçer. Said bu öğeleri, "tatmin edici olmadığı gibi inandırıcı da olmayan bir yalpalama," "kulak tırmalayan bir uyumsuzluk" diye tarif eder. Özellikle de Freud, tam aksine, Yahudilerin "yabancı Asyalı bir ırk değil, büyük oranda Akdeniz halklarının ka-

lıntılarından [oluşmuş] ve onların kültürünü [miras almış]" bir halk olduğunu söyleyip Yahudi halkı için Avrupalı yeterlilik belgesi tesis etmeye çalıştığında. Ve Said, "Freud'un, Yahudi kimliğini sağlam bir temele oturtmak amacıyla başvurulabilecek herhangi bir doktriner girişimin altını oymak için Avrupalı-olmayan geçmişini harekete geçirdiğini tahmin ederken haklı olduğumu düşünüyorum" diye ekler. O halde, Freud'un kendisine en fazla, Yahudi ile onun Avrupalı bağlantısı arasındaki mesafeyi açtığında sadık kaldığını söyleyebilirsiniz. Bu durumda, "Freud ve Avrupalı-olmayan" başlıklı bu konuşmadan "ve" sözcüğünü kaldırıp, onu "Avrupalı-olmayan Freud" şeklinde okuyabiliriz. Ya da başka bir ifadeyle, kendi Yahudi kimliği ile olan karmaşık ve müphem ilişkisi vasıtasıyla Freud, kesinlikle bir yabancı olarak, İkinci Dünya Savaşının dehşet verici olaylarından ve sömürgecilik karşıtı mücadelenin şiddeti onu yere vurup parçalamadan uzun süre önce Avrupalı mükemmelliğin yalancı çehresini yırtıp atabilmişti.

1930 yılında *Totem ve Tabu*'nun İbranice baskısının önsözünde, Freud sık sık alıntı yapılan şu ifadeye yer vermişti:

Bu kitabın (İbranice versiyonunun) hiçbir okuru, kutsal metinlerin dilini bilmeyen –diğer bütün dinlerden olduğu gibi– atalarının dininden tümüyle uzaklaşmış ve milliyetçi ideallere katkısı olamamış; ama yine de halkını asla reddetmemiş, asli doğasında bir Yahudi olduğunu duyumsayan

ve bu doğasını değiştirme arzusu bulunmayan bir yazarın duygusal konumuna kolayca kendisini koyamayacaktır. Eğer yazara “yurttaşlarının bütün bu ortak özelliklerini terk etmiş olduğuna göre, sende Yahudilikle ilgi geriye ne kaldı?” diye sorulacak olsaydı, şu cevabı verirdi: “Birçok şey ve muhtemelen onun özü.”⁴⁰

Freud burada modern seküler Yahudinin en çarpıcı öz-tanımlarından birini sunar: yani dilsel, dinsel ve ulusal kimlik takılarını –paradoksal olarak o kimliğin savunulması en güç ve politik açıdan en tehlikeli öğelerini çıkararak– atmak, o kişiye daha az Yahudi kılmaz; bilakis, onu daha fazla Yahudi yapar. Bu, (Said’in de zikrettiği) Deutscher’in belirttiği gibi, dünyanın yarıklarında yaşayan Yahudi-olmayan Yahudidir. Ancak şu da var ki, bu Yahudi-olmayan Yahudi –Filistin’de bir Yahudi devletinin kurulmasını desteklemeyi reddetmesiyle aynı yıl yazılmış olan bu ünlü beyanında– kendisinin Yahudiliğin “özü”-n taşıdığını iddia etmekte, bir anlamda kendini bu özn bekçisi olarak görmekte, ona heyecanla mülkiyeti gibi sahip çıkmakta ve tam da söze dökemediği bazı şeyler üzerindeki bu iddiası vasıtasıyla, Yahudinin bir Yahudi olarak dünyaya sunacağı özel bir şeye sahip olduğuna inanmaktadır. Dennis Kle-

⁴⁰ Freud, *Totem and Taboo: Some Points of Agreement between the Mental Life of Savages and Neurotics*, 1913, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, V. XIII, İbranice basıma nsz, s. xv.

in'ın *Psikanaliz Hareketinin Yahudi Kökenleri*⁴¹ adlı çalışmasında işaret ettiği gibi, Avrupalı ve spesifik olarak da Viyanalı Yahudi için, 19. yüzyılın son yıllarına kadar geriye götürülebilecek bir ikilem söz konusuydu. Gününe kadar tarihleyebildiğimiz bir andan, İmparator Franz Josef'in anti-Semitik Karl Leuger'in Viyana belediye başkanlığını istemeye istemeye onayladığı 8 Nisan 1897'den itibaren, Viyanalı Yahudilerin kurtuluşçu vizyonları hayata geçirilebilecek bir şey olmaktan çıktı. Klein'a göre, Viyana Yahudiliği bu kayba cevaben evrenselciliği Yahudilere özgü bir özgürlük ve adalet rüyası olarak benimsedi. Bu evrenselciliği bütün yeryüzüne yaymak, genel anlamda Yahudilerin, özel olarak da psikanalizin göreviydi. Yarım yüzyıl sonra meydana gelecek felaketlerin ilk işaretlerinden biri olan bu tarihsel başarısızlık uğrağında, Yahudinin tek gerçek Avrupa solunu temsil ettiğini söyleyebilirsiniz. Sadece 1930'lardaki krize cevap olarak değil, fakat çok daha öncesinde (bu, öntaslak halindeki yazılarının birçoğunu B'nai Brith'e* teslim ettiği dönemdir) Freud şuna inanıyordu ve Said'in tarif ettiği gerilimlerden bazılarının kökeni bu inançta bulunabilir: kendisini *evrenselleştirmek* Yahudi *tikkeliğinin* göreviydi.

⁴¹ Dennis Klein, *Jewish Origins of the Psychoanalytic Movement*, London and Chicago: University of Chicago Press 1985.

* İbranicede "İttifak Üyeleri" anlamına gelen ve Yahudilerin toplumsal, eğitsel ve kültürel ilerlemelerine yardımcı olmak üzere 1843'te New York'ta kurulan uluslararası Yahudi örgütü, -çn.

Bu çelişkili dürtüde, Freud'un 1935 yılında gönülsüz ve gecikmiş bağlılığını ifade edeceği Siyonizm içindeki bölünmenin ana çizgilerinden birini görmemiz de mümkün. Bu bölünme, Arthur Hertzberger'in "mesihçi" Siyonizm ile "savunmacı" Siyonizm olarak tanımladığı akımlar arasındaydı. İlki, Avrupalı ulus-devletin renklerine bürünerek Aydınlanma projesine dahil olmanın ve onu tamamlamanın Yahudilerin kaderi olduğuna inanıyordu. Böylece Yahudiler "ilerlemenin ve liberalizmin kaçınılmaz zaferi"ni kanıtlamış olacaktı (Hertzberg bunu, "Fransız Devriminin Yahudi eşdeğeri" olarak adlandırır).⁴² İkincisi ise tam tersini savunuyordu: ebedi anti-Semitizm karşısında, yani tarihin her türlü ilerleme rüyasını yalanlayarak kendisini sonsuz şekilde tekrar eden bu lekesi karşısında Siyonizm Yahudilerin uygulanabilir tek seçeneği idi. Ahad Ha-Am, Herzl'in politik Siyonizmine hararetle karşı çıkan bir Siyonistti ve onun yerine Filistin'in, Yahudiler için manevi bir rönesansın kaynağı haline gelmesini istiyordu. 1910 yılında, Freud'un 1930'daki sözleriyle tuhaf benzerlikler taşıyan şu cümleleri yazmıştı: "İster Ortodoks ister liberal olsun, her gerçek Yahudi, varlığının derinliklerinde şunu hisseder ki; halkının ruhunda, çiğnene çiğnene açılmış bu patika boyunca dünyanın geri kalanını takip etmekten

⁴² Arthur Hertzber, *The Zionist Idea – A Historical Analysis and Reader*, Philadelphia ve Jerusalem: Jewish Publication Society 1997, s. 67, 63.

bizi alıkoyan –*ama ne olduğunu bilmediğimiz*– bir şey vardır.”⁴³

Şunu belirtmek istiyorum ki –merak etmeye başladığınızda lütfen vurgulamama izin verin– bu inançları paylaşmıyorum; Siyonizmi mazur göstermeye yarayacak, birbirleriyle yarışan her iki versiyonuyla Siyonist vizyonu da benimsemiyorum. Ama Freud’un kendi Yahudiliğiyle ilişkisinin, kısmen bu inançlardan da –belki Said’in izin verdiğiinden bile fazla– izler ve etkiler taşıyıp taşımadığını merak ediyorum doğrusu. Böyle bir durumda, Freud’un kendi Yahudi kimliğinin bileşenlerini ayırmak, tam olarak neyin uyumsuz ve inandırıcı olmadığını tespit etmek belki daha zor hale gelebilir. Şayet Freud –yine Said’den alıntılırsak– “Yahudi kimliğini, dinsel veya seküler, sağlam bir temele oturtmak amacıyla başvurulabilecek herhangi bir doktriner girişimin altını oymak için Avrupalı-olmayan geçmişte harekete geçirdi” ise, bunun yanı sıra kendi düşüncesi içinde eşit düzeyde bir ters akıntının varlığından da söz etmemiz gerekir. Bu ters akıntı, her ne kadar bizim politik güncelliğimizin aciliyetleri açısından aynı şekilde geri getirilemeyecek olsa da –yine de iyi ya da ziyadesiyle kötü, tarihsel nedenler yüzünden– aynı derecede derinden ve şiddetle hissediliyordu.

Burada önerdiğim şey bir bakıma Said’in okuma yolunu izleyerek daha ileri gitmek: Freud’u sadece, kendi tanımladığı kimlik ikilemini teşhis eden

⁴³ Ahad Ha-Am, a.g.e.’de zikredilmiştir; s. 71-72 (vurgu bana ait).

–dosdoğru söylersek o ikilemin *içinde* olan– birisi olarak görmemeliyiz. Daha yalın bir ifadeyle, Freud için olduğu kadar hepimiz için de, kimlik sabitliğinin kaçması çok zor –Said’in tümüyle takdire şayan gerekçelerle olmasını istediğinden daha zor– bir şey olduğunu söylüyorum. Ve *Musa ve Tektanrıcılık* bu konuda çok şey söylemektedir. Çünkü eğer bu kitap, geçiciliklerini bildiği kimliklere dair bir değerlendirme yapıyorsa –ki bu akşam gayet parlak şekilde burada anahatlarıyla anlatıldı– bunun tersini de yapıyor. Said’in son derece canlı biçimde nitelediği geç stilin tüm işaretlerini taşımasına ek olarak –ve aslında belki tam da bu nedenle– *Musa ve Tektanrıcılık* Freud’un en şiddet yüklü metinlerinden biridir. *Musa ve Tektanrıcılık* her şeyden önce politik bir cinayetin öyküsü olarak okunabilir (Sellin’e dayanan Freud’un versiyonunda, Yahudi halkı kendi liderini öldürür). Daha önce *Totem ve Tabu*’da belli belirsiz geçen şu tezi ortaya atar: bir katletme edimi, toplumsal bağın kurucusudur. Gerçekten de tektanrıcılık, kendisine eşlik ettiği söylenen “entelektüel alandaki ilerlemeyle” birlikte, doğumu üzerinde belirleyici olan o kanlı eylem sayesinde tutunabilmiştir. Genellikle işaret edildiği gibi, bu her iki metindeki kusurlu tarihsel argümanı reddedip, diğer yandan onların altında yatan temel tezi kabul edebilirsiniz: yani şiddet olmadan toplumsallığın olamayacağını, insanların en güçlü ve etkin birliğinin, nefret etmekte anlaştıkları şey sayesinde kurulduğu tezini

benimseyebilirsiniz. İnsanları birbirine ve Tanrılarına bağlayan şey onu öldürmüş olmalarıdır.

O halde eğer Freud'un kendisi, bu son çalışmasında böylesine kudretli ve tuhaf bir biçim verdiği kimliğin bütün ihtilaflı izlerinden muaf olsaydı, bu garip bir durum olurdu. Freud, bir halkın paylaştığı ortak şeyin bir travma olduğunu söyler: bu "bir bilgi"dir – Said'in *Başlangıçlar* kitabından yaptığım alıntıya geri dönersek– "bir insanın nazarında dayanılmayacak kadar tahrip edici olan, yalnızca psikolojik yorumun konusu olduğunda biraz daha tahammül edilebilir hale gelen bir bilgi." Eğer böyle denebilirse bu hikâyenin öteki yarısıdır. Çünkü travmanın, ötekilere olduğu kadar, bir benliğin bölünmüş ve çözümsüz kalmış parçaları açısından da özgürlük ve açıklık yarattığı pek söylenemez. Buna karşın, travma çok farklı türden bir parçalanmaya yol açar. Freud'un terimleriyle söylersek, "tahrip edici"dir, kimliklerin kendilerini sımsıkı kapatmasına ve tam olarak öbür yöne –dogmaya, inancın zorlayıcı ve zorlayan biçimlerinin tehlikelerine– doğru gitmesine yol açar. Kimliğin çatlaklarını ve yarıklarını idealize etme tehlikesiyle mi karşı karşıyayız? Parçalanma taş kesilmeye yol açabilir. Ama bunun yanında, başka ülkelere yayılmaktan uzak durup, devlet şiddetini meşrulaştırmak üzere bir tarih yaratmak için kazmaya başlayan bir halkın yaşadığı tarihsel yabancılaştırmanın bir sonucu da olabilir. Freud bastırılmış olanın geri dönüşünü ele alırken, "özellikle

vurgulanmaya değer olan olgu” olarak şunu belirtir: “Unutulmuşluktan geri dönen her parça kendini özel bir güçle ortaya koyar, insan kitleleri üzerinde karşılaştırılamayacak kadar güçlü bir etki uygular ve karşı konulmaz bir hakikat talebinde bulunur; öyle ki bu talep karşısında mantıksal itirazlar zayıf kalır. [...] Bu dikkat çekici özellik sadece psikozluların hezeyanları model alınarak anlaşılabilir.”⁴⁴ Ya da daha basit terimlerle konuşursak, toplumsal bir özne olmak, diğer şeylerin yanı sıra, epeyce deli olmaktır.

Edward Said arkeoloji tartışmasında, İsraili yurttaşlarının toy devletlerine olan inancını pekiştirmek üzere bilenmiş İsrail arkeolojisi ile “köy tarihinin olağanüstü zengin tortularına özen gösteren,” “seslerin çokluğu” adına İsrail arkeolojisini sorgulayan daha genç Filistin arkeolojisini karşılaştırıyor. Konuşmanın bu bölümünü dinlerken, insan neredeyse Filistin arkeolojisi Freud’un vârisidir diyebilir diye düşündüm. Özellikle Ortadoğu’daki çatışmanın iki tarafının travmalı tarihi göz önüne alındığında, milliyetçiliğin yeni biçimlerinin grubun çılgınlığını bypass etme kabiliyeti hakkında daha az iyimserim. Ekim ayında Ernest Jones’u Anma Konferansında Yargıç Richard Goldstone’un Kosovalı Arnavutlarla ilgili olarak belirttiği gibi, travma yaşamış insanların nasıl davranacakları konusunda gerçekçi olmayan bir beklentiye sahibiz.

⁴⁴ Freud, *Moses and Monotheism: Three Essays*, 1939 [1934-38], *Standard Edition*, V. XXIII, s. 85.

Freud'un da daha az iyimser olduğuna inanıyorum. Bunun nedeni sadece, Edward Said'in belirttiği gibi, tarihin yarığı bastırması değil, ama travmaya verilen tarihsel olarak en çok tanık olduğumuz cevabın onu tekrarlamak olmasıdır. Benzer nedenlerle Freud'un, bir Yahudi olarak aidiyet hissetmek ile hissetmemek arasında; bir Avrupalı-olmayan tarafından yaratılan Yahudiye ilişkin kendi olağanüstü vizyonu ile Yahudinin en mükemmel Avrupa ruhunun en cesur –hatta en son– cisimleşmesi olduğuna dair inancı arasında; ebedi yabancı olan Yahudi ile uluslar dünyasına girmek istemiş –aldatılmış olsun ya da olmasın– yurduna dönmek istemiş birisi olan Yahudi arasında bocaladığını düşünüyorum. Bu akşam Edward Said, Freud'un son yapıtından zamanımızdaki kimlik tehlikelerinin ötesine geçmeye muktedir bir kimlik vizyonu çıkartmak suretiyle, ona en büyük minnettarlığı göstermiştir. Eğer Said'in görüşlerine biraz karşı çıkıyorsam, bunun nedeni yalnızca Freud'un o noktaya ulaşmış olduğundan emin olmamam değil; aynı zamanda, bugün yaşadığımız dünyaya baktığımızda, içimizden birisinin böyle bir noktaya ulaşıp ulaşmayacağından kaygı duymamdan kaynaklanıyor.

Bununla birlikte konuşmamı farklı bir notla bitirmek isterim. Bir yıl önce Edward Said'in Viyana'da 2001 Freud'u Anma Konferansı vermesi gerekiyordu. Bu konferans, çoğunuzun bildiği gibi "Ortadoğu'daki politik çatışmalar" gerekçe gösterilerek iptal

edildi. Ben de, *Düşlerin Yorumu*'nun yüzüncü yılının kutlanması çerçevesinde düzenlenen aynı etkinlikte konuşma yapmak üzere Viyana'da bulunuyordum. Etkinliğin ertesi günü, ki Freud'un doğum gününe rastlıyordu, Avusturya'da Yahudi Soykırımı için düzenlenen ilk halka açık anma töreninde, Simon Rattle Mauthausen Toplama Kampının olduğu yerde Viyana Filarmoni Orkestrasını yönetiyordu. Ziyaretimdeki en ilginç şey sadece bu rastlantı değildi. Aynı zamanda ev sahibi dostlarım, Freud ve psikanalizden ziyade, Haider'in^{*} seçilmesi ve anti-Semitizmin yeniden hortlaması (travmatik bir hortlama da denilebilir) hakkında konuşmak istiyorlardı. Bu bağlamda Edward Said'in konuşmasının politik gerekçelerle iptal edilmesi, bana bu endişeler hakkındaki en üzücü yorum ve en hafif deyimle, kaçırılmış bir fırsat gibi geldi. Edward Said'in orada olmasını dilemeye son verdim, çünkü o an açıkça geçmişte kaldı ya da yitip gitti. Ama bu akşam konuşma metnini okurken ve konuşmasını dinlerken, kendimi kesinlikle oradaki bazı ev sahibi dostlarımızın burada olmasını temenni ederken buldum.

* Avusturya'da Ekim 1999 seçimlerinde oylarını arttıran ve Şubat 2000'de kurulan koalisyon hükümetinin ortağı olan aşırı sağcı, yabancı düşmanı Özgürlük Partisinin (FPO) lideri Joerg Haider, muhalifleri tarafından anti-Semitik ve tehlikeli bir "yuppi faşist" olarak tanımlanıyor –çn.

DİZİN

- 1967 savaşı 10
- Abu el-Haj, Nadia 54, 55, 56, 58
- Achebe, Chinua 30, 32
- Afrika (Afrikalılar; Afrika kültürü) 21, 22, 23, 29, 30, 31, 32, 49, 58
- Akdeniz halkları 46, 79
- Akdeniz uygarlığı 47
- Akhenaten 39, 40, 50
- Albright, William 53
- Almanya 13, 46
- Amerika (Amerika kıtası) 23
- Antik Yunan 21
- anti-Semitizm (Anti-Semitik; Avrupalı anti-Semitizm) 37, 41, 45, 46, 47, 51, 82, 83, 89
- Arabistan 41, 49
- Arap 13, 22, 31, 41, 48, 49, 52, 55, 57, 59
- Asya (Asyalılar) 23, 29, 46, 47, 49, 58, 79
- Atlantik Batı 48
- Auerbach, Erich 23, 28, 29
- Austen, Jane 29
- Avrupa (Avrupa kültürü; Avrupa uygarlığı; Avrupa modeli; Avrupa hümanizmi) 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 45, 46, 47, 48, 50, 58, 59, 82, 88
- Avrupalı 11, 20, 21, 24, 29, 47, 48, 51, 53, 58, 59, 80, 82, 83
- Avrupalı-olmayan (Avrupalı-olmayan dünya; Avrupalı-olmayan ilkeller) 9, 19, 21, 23, 24, 25, 29, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 58, 59, 62, 63, 79, 80, 84, 88
- Avrupalı-olmayan(Avrupalı-olmayan dünya; Avrupalı-olmayan ilkeller) 17
- Avrupa-merkezcilik (Avrupa-merkezci) 22, 27, 29, 32, 59
- Avustralya kültürü 21
- Avusturya 19, 89

- Avusturya-Cermen dünyası 22
- Aydınlanma (Aydınlanma Projesi) 58, 83
- bağlantısız ülkeler 49
- Balfour Deklarasyonu 48
- Barenboim, Daniel 13
- Batılı-olmayan 29
- Batı Şeria 57
- Beethoven 13, 34, 35, 36
- Benjamin, Walter 77
- Birleşik Devletler (ABD) 10, 75
- Bizanslılar 56
- B’Nai Brith 82
- Borges, Jorge Luis 31
- Britanya (Britanyalılar) 43, 48, 55, 75
- Broshi, Magen 53
- Cabral, Amilcar 49
- Césaire, Aimé 49
- Cezayir (Cezayirli) 25, 59
- Chemouni, Jacquy 44, 45
- Conrad, Joseph 10, 26, 30, 31, 32, 33
- Çin kültürü 20
- çokkültürcülük 13
- Dayan, Moşe 53
- Deutscher, Isaac 60, 61, 81
- diaspora (diaspora kimliği) 54, 61, 63, 67, 79
- Doğu Akdeniz 48, 77
- Ellis, Marc 78
- emperyal bölgeler 27
- ensest yasağı 25
- entelektüel soykırım 12
- etnografi 20
- Fanon, Frantz 24, 25, 26, 27, 28, 48, 49, 59
- Filistin 10, 11, 12, 41, 43, 45, 47, 48, 50, 51, 52, 55, 56, 57, 58, 63, 76, 81, 83
- Filistin arkeolojisi 57, 87
- Filistin halkı 12
- Filistinli 12, 50, 58
- Filistinli Araplar 59
- Filistinliler 12, 13, 51, 52, 57, 59, 63, 76
- Filistin Ulusal Konseyi 11
- FKÖ (Filistin Kurtuluş Örgütü) 69
- Fransız devrimi 83
- Fransızlar 24, 59
- Frazer, James 20
- Freud, Sigmund 9, 11, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 54, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89
- Gobineau, Joseph 22

- Goldstone, Richard 87
Güney Afrika 69
- Ha-Am, Ahad 83, 84
Haçlılar 56
Haider, Joerg 89
Hannibal 21, 22
Hasmonlar 56
Heine, Heinrich 60
Herodes 43
Hertzberger, Arthur 83
Herzl, Theodor Binyamin Ze'ev 44, 59, 83
Hristiyanlık 40
Hindistan (Hintliler) 22, 49
Hindistan kültürü 20
Huntington, Samuel P. 28
- İbranice 53, 80, 81, 82
İbrani kültürü 20
İbraniler 40
İbrani Üniversitesi 43
İkinci Dünya Savaşı 47, 76, 80
İkinci Tapınak 49
İngiltere 19
Hz. İsa 45
İslam 40
İsrail 12, 13, 21, 40, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 63, 67, 69, 76, 87
İsrail arkeolojisi 56, 87
İsrail devleti 76
İsrailli 13, 48, 53, 56, 58, 59, 87
- İsrailli-olmayan 56
İstanbul 23
- Jones, Ernest 43, 87
Jozef, Franz (Avusturya-Macaristan İmparatoru) 82
Jung, Carl 37
- Kahire 10
Kıpti Kilisesi 40
Klein, Dennis 81, 82
Kongo 30
Kosovalı Arnavutlar 87
Kudüs 10, 43, 44, 45, 56, 78
Kutsal Kitap 35, 49, 53, 54
Kürtler 22
- Lamarck, Jean-Baptiste 37, 38
Leuger, Karl 82
Leviler 40
liberalizm 83
Londra 3, 9, 71
Lübnanlılar 48
- Mahfuz, Necib 50
Mann, Thomas 22, 28
Marx, Karl 29, 60
Meriba-Kadeş 41
"mesihçi" Siyonizm 83
Mısır 39, 40, 42, 43, 50
Mısır kültürü 19
Mısırlı 38, 39, 40, 42, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 62, 76, 79

- Midyanlar 41, 48
 Hz. Musa 21, 22, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 46, 47, 49, 50, 58, 59, 62, 75, 85
 Müslümanlar 56
- Naipaul, V. S. 31
 Nasyonal Sosyalizm 34, 47
 Nazi Reich'ı 22
 Nkrumah, Kwame 49
 Nuremberg Yasaları 47
- Ortadoğu 87, 88
 Oslo süreci 58
- Pasifik kültürü 21
 politik Siyonizm 83
 postkolonyalist 19
 postmodern 69
 postyapısalcı 19
 Proust, Marcel 14
 psikanaliz (psikanaliz teorisi)
 12, 13, 14, 36, 37, 69, 70, 82, 89
- Rattle, Simon 89
 Renan, Ernest 22
 Rolland, Romain 22, 28
 Roma 21, 22, 28, 43, 44
 Roma dünyası 22
 Romalılar 21, 46
 Romania 28
 Rose, Jacqueline 9, 69, 70, 71, 73
- Said, Edward W. 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 56, 69, 70, 71, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 89
 Salih, Tayib 31
 "savunmacı" Siyonizm 83
 Schliemann, Heinrich 33
 Sellin, Ernest 50, 85
 Sina Yarımadası 41
 Siyonist hareket 59
 Siyonist yerleşim 47
 Siyonizm 42, 44, 45, 56, 59, 83, 84
 Soğuk Savaş 23, 49
 Sömürgecilik-karşıtı 24
 sömürgecilikten kurtuluş 22
 sömürge sistemi 27
 Spinoza, Benedict 60
 Steiner, George 61
 Suriyeliler 48
- Şarkiyatçılık 10
 Şaron, Ariel 53
- tek Tanrıcılık (tek Tanrı tapımı) 38, 39, 40
 Totem ve Tabu 20, 25, 80, 85
 Türkler 22
- Ürdünlüler 48
- Verdi, Giuseppe 50
 Viyana 9, 19, 34, 45, 82, 88, 89

- Wagner, Richard 22
- Wallerstein, Immanuel 27, 28
- Weimar 13
- Wilson, Edmund 53
- Yadin, Yigal 53
- Yahudi 19, 22, 35, 37, 38, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 67, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 88
- Yahudi Bürosu 42
- Yahudi devleti 48, 81
- Yahudi halkı 13, 38, 45, 48, 51, 80, 85
- Yahudi-İsrail kimliği 54
- Yahudi kimliği 43, 44, 45, 49, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 59, 62, 76, 79, 80, 84
- Yahudiler 22, 38, 40, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 51, 55, 58, 60, 61, 63, 67, 79, 82, 83
- Yahudi-olmayan 45, 49, 51, 52, 56, 60, 61, 76, 81
- Yahudi Soykırımı (Holocaust) 47, 89
- Yahudi Ulusal Fonu Yahudilik (Ortodoks Yahudilik) 56
- Yehova 41, 49
- Yerushalmi, Josef 37, 38, 39, 40, 43, 45, 60
- Yo-Yo Ma 13
- Yunan-Cermen-Arî kültürü 22
- Yunan-Roma dünyası 20

EDWARD W.SAID FREUD VE AVRUPALI OLMAYAN

Said Freud'u
çok önemserdi.
Birikimini önemserdi,
sorgulamaya,
dolayısıyla ötekine
açık oluşunu
önemserdi. Klasik
Batı uygarlığında yer
almayan bir Mısırlı
olan Musa Yahudilere
önderlik etmişti.
Kimlikler böyle
açık uçluysa o halde
Filistin-İsrail arasında
neden barışa yönelik
yeni bir yaklaşım
olmasın ki?

“Freud’un ölümüne
yakın bitirdiği
çalışmasını kuşatan
karmaşık konuları,
yeni sorular
sorduracak şekilde
ele alıyor.”

–*Multicultural Review*

“Rakipsiz bir biçimde
yılın kitabı.”

–*Guardian*

Merhum Edward
Said’in sesi olanca
gücüyle halen
duyulabiliyor.”

–*Irish Times*



ALFA

@alfakitap

alfakitap

f alfakitap

www.alfakitap.com



ARAŞTIRMA