

Keyifli Okumalar Dileriz

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

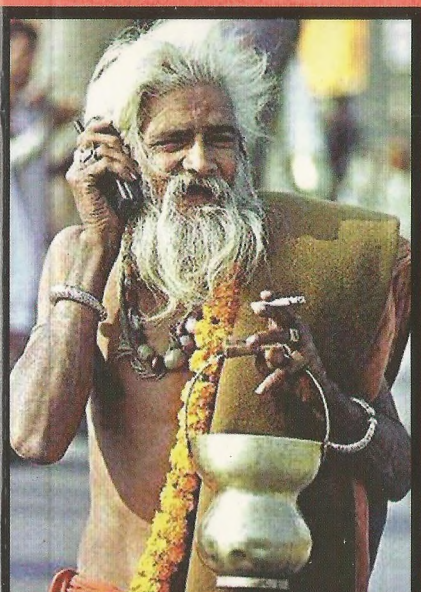
RESMİ WEB SİTEMİZ

<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>



PETER BURKE

KÜLTÜREL MELEZLİK



Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

2. BASKI

KÜLTÜREL MELEZLİK

PETER BURKE

"İnsanlık tarihindeki karşılıklı kültürel etkileşimlerle ilgili farklı pratikler ile biçimler ve bugün bunları anlamaya çalışmak için kullandığımız kavramlar üzerine yapılan kapsamlı, etkili bir inceleme. Burke, ister etkilerini kabullenelim, ister karşı çıkalım bunların küreselleşmeyle birlikte yeni bir kültürel düzenin ortaya çıkmasına yol açtığını öne sürüyor. Bu kitap, günümüzdeki kültürel dönüşümler bakımından bize vazgeçilmez bir kılavuz sağlıyor."

Robert J. C. Young, New York Üniversitesi

"Son derece güncel ve çok önemli bir alanla ilgili esinlendirici ve aydınlatıcı bir inceleme. Burke, derin bilgeliğini parlak bir biçimde ortaya koyarak, okurları etkilemek ya da gözlerini korkutmak yerine onları aydınlatıp bilgilendirmeye çalışıyor. Avrupa içinde ve dışındaki çeşitlilikler ve tarihsel kökenlerle ilgili bu zengin, kısa incelemede zor bir görevin üstesinden gelerek, her dönemle ilgili analitik açıklığı ortaya koymayı başarıyor. Burke'nin güçlü ancak katı olmayan açık düşüncesi, her zaman tarihsel deneyimin karmaşıklığına denk düşüyor."

J. T. Leerssen, Amsterdam Üniversitesi

"Kültürel Melezlik, kültür ve kimlik konularındaki en son tartışmalara odaklanan, birbiriyle çatışan terminolojileri analiz etmek bakımından bize vazgeçilmez bir araç sağlıyor. İçinde yaşadığımız dünyayı biçimlendirmemize ve hayal etmemize yarayan kavramların kullanımını ve istismarını aydınlatmak için Peter Burke'nin tarihsel ve yaratıcı araştırmacılığına ihtiyaç var."

Peter Stallybrass, Pennsylvania Üniversitesi

"Yaşadığımız dönem, giderek daha sık ve yoğun her türden kültürel karşılaşmayla belirleniyor. Bu duruma tepki duysak da 'körili cips'ten -son dönemde İngiltere'de en beğenilen yemek- Thai saunalarına, Zen Katolikliğine ya da Yahudiliğe, Nijerya Kung Fu'suna veya Hollywood gelenekleriyle ananevi Hint şarkı ve danslarının karıştırılmasıyla Bombay-Mumbai'da üretilen 'Bollywood' filmlerine kadar uzanan bu küresel eğilimi görmezden gelmek olanaklı değil. Bazıları bu görüngüleri olumlarken, bazıları korkuyor ve bunları mahkum ediyor. Dolayısıyla, Homi Bhabha, Stuart Hall, Paul Gilroy ve len Ang gibi teorisyenlerin eserlerinde melezliği ele almaları ve bu karmaşık olaylar ile tepkileri çözmeye çalışmalarında ya da bugünkü değişik disiplinlerin bu teorisyenlerin eserlerine ve kültürel karşılaşma, ilişki, karşılıklı etkileşim, değişim, melezleşme süreçlerine giderek daha fazla ilgi göstermelerinde şaşılacak bir yan yok. Bu yoğun kitapta önde gelen tarihçi Peter Burke, teorileri, pratikleri, süreçleri ve olayları kapsayan söz konusu büyüleyici ve çelişkili görüngüyü, ele aldığı konu kadar kapsamlı ve canlı bir biçimde inceliyor.

Peter Burke, Cambridge Üniversitesi'nde emekli Kültürel Tarih profesörü.

ISBN 978-605-8871-55-7



9 786058 871557



bidolukitap.com

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

Yazma dokümanınız ne varsa...

PETER BURKE, katolik bir baba ve katolikleşmiş yahudi bir anneden 1937'de doğdu. Temel eğitimini St. John's College, Oxford'da aldı. Doktorasını St. Anthony's College'de yaptı. 1962'den 1979'a kadar Sussex Üniversitesi'nde Avrupa Araştırmaları Okulu'nda çalıştı. Daha sonra Kültür Tarihi profesörlüğü yaptığı Cambridge Üniversitesi'ne geçti. Aynı zamanda Emmanuel College'de öğretim üyeliği yaptı.

Peter Burke, yalnızca modern dönemin başlangıcıyla ilgili tarih çalışmalarıyla değil, aynı zamanda modern sorunların toplumsal ve kültürel tarihle ilgisini vurgulayarak tüm dünyada haklı bir ün elde etti. Eserleri dünyanın belli başlı bütün ülkelerinde çevirilerek yayımlandı.

Peter Burke, Brezilyalı tarihçi bayan Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke ile evli olup çiftin iki çocuğu bulunuyor.

Peter Burke'nin Türkiye'de yayınlanan kitapları: *Kültür Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, *Medyanın Toplumsal Tarihi*, İzdüşüm Yayınları, *Avrupa'da Rönesans: Merkezler ve Çeperler*, Literatür Yayıncılık, *Fransız Tarih Devrimi: Annales Okulu*, Doğu Batı Yayınları, *Afişten Heykele Minyatürden Fotoğrafa Tarihin Görgü Tanıklaları*, Kitap Yayınevi, *Montaigne Düşüncenin Ustaları*, Altın Kitaplar, *Bilginin Toplumsal Tarihi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, *Tarih ve Toplumsal Kuram*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, *Yeniçağ Başında Avrupa Halk Kültürü*, İmge Kitabevi Yayınları, *Rönesans*, Babil Yayınları

MUSTAFA TOPAL (doğ. 1960), İstanbul Üniversitesi Eczacılık Fakültesi'nde öğrenciyken 12 Eylül'le birlikte gözaltına alındı. Uzun yıllar hapis yattıktan sonra tahliye oldu. 1987 yılında Ankara Üniversitesi DTCF- İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümüne girdi. Bu dönemde dil eğitiminin yanı sıra felsefe üzerine çalışmaya başladı.

Uzunca bir süre İngilizce ve Fransızca çeviriler yaptı. Bir yandan çeviriler yaparken, ağırlıklı tarih felsefesi üzerine çalıştı. Bu çalışmaya ek olarak bir yandan da eski Türk tarihi üzerine çalışmalar yürüttü. Felsefe ve tarih üzerindeki çalışmalarıyla ilgili değişik makaleler ve kitaplar yazdı.

Yayınlanmış eserleri: *Felsefe Yenmez Ama Tadına Bakabilirsiniz*, Asur Yayınları, 2010, İstanbul. *Ulus Düşünmek*, Vate Yayınları, Genişletilmiş 2. Baskı, Ekim 2010, İstanbul. (1. Baskı, Özgür Üniversite Yay. 2003, Ankara).

Çeviriler: *Kültür Örüntüleri*, Ruth Benedict, Öteki Yayınevi, Mayıs 1998, Ankara. *Sosyalizm: Yanlış Olan Neydi?*, Irwin Silber, Öteki Yayınevi, Eylül 1998, Ankara. *Dolaysız Üretim Sürecinin Sonuçları*, K. Marks, Ceylan Yay., Ağustos 1999, İstanbul. *Türkiye'de İskan Sorunu ve Kürtler*, Joost Jongerden, Vate Yay., 2008, İstanbul. *Başka Bir Avrupa İçin*, Guglielmo Carchedi, Yordam Kitap, 2008, İstanbul. *Kürdolojinin Bahçesinde*, Martin van Bruinessen, Vate Yay., 2010, İstanbul. *Kürt Dirilişi*, David Romano, Vate Yay., 2010, İstanbul.

ASUR YAYINLARI: 5

Antropoloji

CULTURAL HYBRIDITY

KÜLTÜREL MELEZLİK

PETER BURKE

Editör

Mehmet Ali Kaşıkçı

Redaksiyon

Hasan Kaşıkçı

Kapak Tasarım

Nuran Gündoğdu

Sayfa Düzeni

Aristan

Birinci Baskı

Nisan 2011

İç/Kapak Baskı-Cilt

Berdan Matbaacılık

0 (212) 613 12 11

Davutpaşa Cad. Güven Sanayi Sitesi

C Blok No: 239 Topkapı / İstanbul

©

ASUR YAYINLARI

Hobyar Mh. Narlıbahçe Sk. Nimet Han No: 9/1

Cağaloğlu/İstanbul

Tel: 0 (212) 511 69 66

Fax: 0 (212) 528 15 95

E-mail: info@asuryayinlari.com

www.asuryayinlari.com

KÜLTÜREL MELEZLİK

Peter BURKE

İngilizceden Çeviren:

Mustafa Topal

Çokkültürlü çocuklar Marco ve Lara'ya

Bütün kültürler karmakarışıklığın bir sonucudur.

Claude Levi Strauss

**Bütün kültürlerin tarihi, kültürel ödünç
almaların tarihidir.**

Edward Said

Bugün bütün kültürler hudut boyu kültürleridir.

Nestor Canclini

TÜRKÇE BASKIYA ÖNSÖZ	7
İNGİLİZCE BASKIYA ÖNSÖZ	13
GİRİŞ	15

1- KONU ÇEŞİTLİLİKLERİ	31
Melez İnsan Eserleri	31
Melez Metinler	37
Melez Pratikler	42
Melez İnsanlar	54

2- TERMİNOLOJİ ÇEŞİTLİLİKLERİ	59
Taklit ve Kendine Mal Etme	61
Uyuşma ve Uzlaşma	70
Karışım, Bağdaştırmacılık, Melezlik	75
Sorun Olan Kavramlar	86
Kültürel Tercüme	87
Kreolleştirme	95

3- DURUM ÇEŞİTLİLİKLERİ	103
Eşitler ve Eşit Olmayanlar	105
Kendine Mal Etme Gelenekleri	109
Metropoller ve Sınır Boyları	111
Kültürler Olarak Sınıflar	116

4- YANIT ÇEŞİTLİLİKLERİ	119
Yabancı Moda	119
Direniş	123
Kültürel Arınma	130
Kültürel Ayrımcılık	133
Uyarlanma	136
Döngüsellik	140
Çevirmenler	144
5- ÜRÜN ÇEŞİTLİLİKLERİ	149
Kültürel Homojenleşme	151
Karşı-Küreselleşme	157
Kültürel İki Dillilik	160
Dünyanın Kreolleşmesi	162
İNDEKS	167

TÜRKÇE BASKIYA ÖNSÖZ

Kültürel melezlik üzerine bu küçük kitabımın Türkçeye çevrilmesi gerçekten çok yerinde bir iş oldu; çünkü en uzun imparatorluklardan birisi olan Osmanlı İmparatorluğu birçok kültürel melezlik örneği sunuyor. Bu örnekler arasında nesneler, uygulamalar, insanlar, kültürel dışarımlar ve kültürel dışarımlar var.

Bazı sultanlar Batı kültürüne aktif bir ilgi gösterdiler. Örneğin Fatih Sultan Mehmet, kendisinin yağlı boya portresini yapan Gentile Bellini ve yine madalyon biçiminde portresini yapan Costanzo da Ferrara gibi İtalyan sanatçıların hamisi idi. Bir keresinde Leonardo da Vinci'nin kendisine bir proje sunduğu¹ II. Bayezid, Michelangelo'yu İstanbul'a davet etmişti. Veziriazamı İbrahim Paşa tarafından teşvik edilen Kanuni Sultan Süleyman, saltanatının ilk döneminde aralarında Venedik'teki bir atölyede yaptırılan taçlı miğfer ve dokumacılık yapma

1 Leonardo'nun bu projesi Halic üzerine bir köprü yapmaktı. Cev. notu.

amacıyla İstanbul'a gelmiş Flaman dokumacılar tarafından üretilmiş duvar halılarının da bulunduğu Rönesans sanatının hamisi idi.²

Ne var ki, kültürel melezlik daha çok bireysel kararların sonucu değil, uzun vadede melezleşmeyi teşvik eden yapısal faktörler diyebileceğimiz gelişmelerin sonucuydu.

Halkı ilgilendirdiği kadarıyla *devşirme* kurumu melezleşmeyi teşvik ediyordu, çünkü bu kuruma alınan çocuklar Osmanlı görenekleriyle eğitilmeden önceki yıllarını bir hristiyan alt kültürün içinde geçiriyorlardı. Diğer melezler, örneğin 18. yüzyılın başlarında İstanbul'da ilk matbaayı kuran İbrahim Müteferrika (1674-1745) gibi hristiyan dünyasından gelen 'dönmeler' denilen, bir başka deyişle Müslüman olmuş tutsak kişilerdi. İbrahim Müteferrika Transilvanya'da doğmuş ve bir hristiyan olarak yetişmişti, Müslüman olduktan sonra önemli baskı altında olmasına rağmen inancını sürdürmüştü.

Osmanlı İmparatorluğu'nda melez uygulamalar da önemliydi. Seçkinler arasında, özellikle edebi dilde, Türkçenin yanı sıra Farsça ve Arapça yaygın bir biçimde kullanılıyordu. Bu durum sonradan Türkçenin bu dillerin istilasına uğramasına

2 G. Necipoğlu, "Süleiman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of the Ottoman-Habsburg Rivalry", *Art Bulletin* (1989), 401-27.

yol açtı. Halk düzeyinse ise Müslümanlar ile hristiyanlar arasında birlikte paylaşılan türbelerle ilgili kanıtlar var. Hristiyanlar tarafından St. George olarak bilinen aziz, Müslüman komşuları için Hızır idi. Ortaçağ şövalye hikâyelerinin kahramanı Roland, bazen tıpkı hristiyanlar gibi Osmanlı Müslümanları tarafından da bir aziz olarak ululanıyordu.³

Birçok maddi nesne bize melezleşmenin varlığını hatırlatıyor. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu topraklarına katıldığında Macaristan'daki kiliseler camiye dönüştürüldü ve onlara minareler eklendi. Bölge 17. yüzyılın sonunda Habsburg İmparatorluğu'nun bir parçası olunca bu minarelerin bazıları varlığını sürdürdü. Bugün Transilvanya'ya giden ziyaretçiler Türk halılarıyla döşenmiş kiliselerle karşılaşabilirler.

İstanbul'dan daha doğuya baktığımızda Çin Türkistanı'ndaki camilerin islamın gereklerine uygun biçimde Çin mimarisini benimsediklerini görüyoruz. İznik çinilerinin bazı motifleri Çin porselelerinden, özellikle lotus (nilüfer) çiçeği ve yeni dünya (malta eriği) yaprağından esinlenmişti. Tersine olarak, bazı 17. yüzyıl Çin porselenleri, lale türü bitkisel süsleme örneğinde olduğu gibi İznik'ten esinlenmişti.⁴

3 F. H. Hasluck, Christianity and Islam under the Sultans, 2. cilt., Oxford, 1929.

4 J. Carswell, Iznik Pottery, Londra 1998.

Akdeniz ticareti de melezleşmeyi teşvik etmişti. Osmanlı dokumacılar bazı nedenlerle İtalyan ürünlerini kopya ederken, İtalyan zanaatçılar da İstanbul'a ihraç etmek için ürünlerini Osmanlı tarzında dokuyorlardı. Sahiplerinin Osmanlı İmparatorluğu ile ticaret yaptıklarına işaret eden doğu yayları hâlâ bazı Venedik saraylarının duvarlarında görülebilir. Buna karşılık batıda 'arabesk' olarak bilinen süsleme motifleriyle ilgili moda, Osmanlılar yoluyla 16. yüzyılda İtalya'ya ulaşmıştı.⁵

Melezleşme, modern Polonya'nın başlangıcındaki örneğin gösterdiği gibi ticaretin yanı sıra savaş tarafından da teşvik edildi. Osmanlılarla yapılan birçok savaşın sonunda Polonyalı askerler, düz batı tarzı kılıç yerine eğik palaları ve batı tarzı yelek ve pantolon yerine kaftanı benimsediler. Polonya soyluluğu, kendilerini Türklere karşı hristiyanlığın savunucusu olarak nitelendiriyordu ancak onlar Britanya ya da Fransa'dan gelen ziyaretçilere Türk gibi görünüyorlardı.⁶

5 E. Liskar (editör), *Europa und die Kunst des Islam*, Vienna 1985. E. Concina, *Arabesco Venice* 1994; R. E. Mack, *From Bazaar to Piazza: Islamic Trade and Italian Art, 1300-1600*, Berkeley, 2002; A. Contadini, 'Middle Eastern Objects' in M. Ajmar-Wollheim and F. Dennis (editörler), *At Home in Renaissance Italy*, Londra 2006, 308-21.

Umarım Türk okurlar bu kitabı ilginç bulacaklar ve kitap Britanyalılar ya da Brezilyalılarından daha az karışık olmayan kendi kültürel kimliklerini yansıtmalarına yardımcı olacaktır.

Peter Burke

İNGİLİZCE BASKIYA ÖNSÖZ

Cok geniş bir konu üzerine yazılan bu kısa denemenin karmaşık bir uluslararası öyküsü var. 1999'da Einstein Forumu günümüzle ilgili bir konu üzerinde konferans için beni Berlin'e davet etmiş, ben de 'kültürel değişim' konusunu seçmiştim. Ertesi yıl Frankfurt'taki Suhrkamp Verlag yayınevi bu konferansın Almanca çevirisini "*Kultureller austausch*" (Kültürel Değişim) adıyla yayınladı. İki yıl sonra Brezilya'dan bir yayınevi, Sao Leopoldo'daki Editora Unisinos, kendileri için bir dizi kısa kitap yazmamı istedi. Bunun üzerine Berlin konferansını gözden geçirdim ve Brezilya'dan birçok örnek ekleyerek 30 sayfalık metni yaklaşık 100 sayfaya çıkarttım. Söz konusu Brezilya baskısı "*Hibridismo cultural*" adıyla 2003'te yayımlandı.

Bir süre önce Ediciones Akal yayınevi İspanyolca çeviri önerisi getirdi. Referansları güncelleştirip denemeyi biraz daha genişletmek için bu fırsattan yararlandım. Daha sonra bir İtalyan yayınevi, Verona'daki QuiEdit konuyla ilgilendi. Bunun İngilizce yeni bir basım için de uygun bir fırsat

olacağını düşündüm ve metin bir kez daha genişledi. Şimdi 130 sayfayı aşmış durumda. Orijinal konferansı gözden geçirme ve genişletme çalışmaları sırasında Alman, Brezilyalı, İtalyan ve İngilizce bilen okurlarla iletişim kurmanın ve onların farklı deneyimleriyle ilgili örnekler keşfetmenin yanı sıra birçok yeni bilgi edindim. Doğallıkla denemede tartışılan bir tema olan kültürel küreselleşmenin yazar üzerinde (intikamı değilse bile) belli bir etkisinin olduğu söylenebilir.

GİRİŞ

Postmodernite üzerine yakınlarda yapılan bir tartışmada İngiliz tarihçi Perry Anderson içinde yaşadığımız dönemin eğilimini “genetik değişim, melezlik ve potpuriye”¹ övgüler düzme olarak tasvir ediyor. Ancak İngiliz-Hintli yazar Salman Rüşdi gibi bazıları, özellikle onun “*Şeytan Ayetleri*” (1988) kitabında bu tür olguları överken, başka bazıları bu olgulardan korkuyorlar ya da bunları mahkum ediyorlar. Bu mahkum etmelerin çok farklı politik konumlardan geldiğini eklemek gerekiyor; nitekim melezliğe yönelik eleştirileri Müslüman köktendinciler, ırk ayrımcıları ve siyah ayrılıkçılar birlikte dile getiriyorlar. Konuyla ilgili kavramsal sorunlar ise biraz ileride, 2. Bölüm’de tartışılacak olan, ‘çıldırııcı bir esneklik’ biçiminde tasvir edilen ‘melezlik’ teriminin kullanımından doğuyor.²

-
- 1 Perry Anderson, *Origins of Post-Modernity* (Londra, 1998).
 - 2 Marwan M. Kraidy, *Hybridity: Or the Cultural Logic of Globalization* (Philadelphia, 2005), 3.

Günümüzün entelektüel ikliminin köşe taşlarından birisi, her türden iddiaya karşı çıkan muhalif bir eleştiri tarzı olarak ‘özcülük’ terimi kullanımının yaygınlaşmasıdır. Uluslar, toplumsal sınıflar, aşiretler ve kastlar, yanlış bütünlükler olarak tasvir edilmeleriyle birlikte ‘yapıbozuma’ (*‘deconstructed’*) maruz tutuluyorlar. Fransız antropolog Jean-Loup Amselle tarafından yazılan *Logiques metisses –Melez Mantıklar–* (1990) isimli kitap, bu eğilimin olağanüstü incelikli bir örneği durumunda. Batı Afrika konusunda bir uzman olan Amselle, Fulani ya da Bambara gibi aşiretler diye bir olgunun olmadığını öne sürüyor. Gruplar arasında keskin ya da sıkı kültürel cepheler yok; tam tersine kültürel bir süreklilik³ var. Dilbilimciler uzun bir süredir Hollandaca ile Almanca gibi akraba dillerle ilgili olarak benzer bir noktaya değiniyorlar. Sınır boylarında Hollandacanın nerede ve ne zaman bittiğini, Almancanın nerede ve ne zaman başladığını tam olarak söylemek olanaksız.

Her türden kültürel karşılaşmanın giderek daha sık ve daha yoğun gündeme gelmesiyle nitelenen bugünkü gibi bir dönemde bu konunun zihinleri meşgul etmesi çok doğal. Kültürel küreselleşmenin sonuçları tartışılabilir ve tartışılıyor da. İleride

3 Jean-Loup Amselle, *Logiques metisses* (1990: İngilizce çeviri., *Mestizo Logics: Anthropology of Identity in Africa and Elsewhere*, Stanford 1998).

tartışılacak olan bir iddia homojenleşmeyken, bazı biliminsanları karşıt bir olguyu, heterojenleşmeyi öne sürüyorlar. Özellikle uzun vadedeki sonuçları bakımından bu iddiaların değeri ne olursa olsun, belli bir karışımın, belli bir melezleşme sürecinin kısa vadede kendisinden yardım görmekle birlikte bazı bakımlardan ekonomik küreselleşmeye hizmet ettiğini gördüğümüzü, duyduğumuzu ve yaşadığımızı inkar etmek oldukça zor.⁴

Bu duruma tepki duysak da 'körili cips'ten son dönemde İngiltere'de en beğenilen yemek-Thai saunalarına, Zen Katolikliğine ya da Yahudi-liğe, Nijerya Kung Fu'suna veya Hollywood gelenekleriyle ananevi Hint şarkı ve danslarının karıştırılmasıyla Bombay-Mumbai'da üretilen 'Bollywo-od' filmlerine kadar uzanan bu küresel eğilimi görmezden gelmek olanaklı değil. Caz, reggea, salsa, hatta bu yakınlarda ortaya çıkan flamenko rock ve Afrika-Kelt rock gibi böylesi melez form ve tarz örneklerinin bulunduğu müzik alanında bu süreç özellikle çok belirgin. Bu işe çok uygun olan 'mixer'in de aralarında bulunduğu yeni teknolojinin bu tür bir melezleşmeyi kolaylaştırdığı ortada.⁵

4 Jan Nederveen Pieterse, 'Globalization as Hybridization', *International Sociology* 9 (1994), 161-84, gen. baskı, *Globalization and Culture: Global Melange* (Lanham, MD, 2004). Karş. Kraidy, Hybridity.

5 Georgina Born ve David Hesmondhalgh, *Western Music and its Others* (Berkeley ve Los Angeles, 2000).

Dolayısıyla kendileri de ikili ya da karmaşık kültürlü olan bir melezleşme teorisyenleri grubunun ortaya çıkmasında şaşılacak bir yan yok. Örneğin Homi Bhabha (1949) İngiltere’de eğitim görmüş bir Hintli ve bugün ABD’de yaşıyor. Jamaika’da karışık bir anne babadan doğan Stuart Hall (1932) yaşamının çoğunu İngiltere’de geçirdi ve kendisini kültürel olarak bir kırma (karışık soylu), tam bir kültürel melez⁶ olarak tasvir ediyor. Yine karışık ana babadan Londra’da doğan Paul Gilroy (1956) da ABD’de çalışıyor. Kendisini etnik olarak Çinli, Endonazya doğumlu ve Avrupa eğitilmiş bir akademisyen olarak tanımlayan len Ang bugün Avustralya’da yaşıyor ve çalışıyor.⁷ Öte yandan Mısır’da büyümüş bir Filistinli olan ve ABD’de eğitim gören merhum Edward Said (1935-2003), (bağımsızlıktan sonraki ilk Hint başbakanı olan Jawaharlal Nehru’nun bir zamanlar kendisini ‘Doğu ile Batı’nın tuhaf bir karışımı, yersiz yurtsuz birisi’ olarak ilan etmesinde olduğu gibi)⁸ yerleştiği her yerde ‘yersiz yurtsuz’ birisi olarak kendini tasvir ediyordu.

6 Chris Rojek’ten alıntı, *Stuart Hall* (Cambridge, 2003), 49.

7 len Ang, *On Not Speaking Chinese: Living Between Asia and the West* (Londra, 2001), 3.

8 Edward Said, *Out of Place* (Londra, 2000); Nehru’nun alıntısı: Robert J. C. Young, *Postcolonialism: An Historical Introduction* (Oxford, 2001), 348.

Bu örneklerle kıyaslandığında Arjantin’de büyüyüp Meksika’da çalışan sosyolog Nestor Garcia Canclini (1939) ve Norveç’e yerleşmiş bir Arjantinli olan antropolog Eduardo Archetti (1943-2005)’yi karışık kültürlü görmeye pek olanak yok. Yine de farklı kültürlerle ilgili kişisel deneyimleri ya da farklı kültürler arasında yaşamış olmaları, onların melezlik sorununa yönelmelerinde rol oynamış olmalı.⁹

Gerçekten de Latin Amerika, birçok insan için kusursuz bir melez bölge sayılabilir; çünkü burada karşılaşmaların, çatışmaların, ırkların karışmasının olduğu kadar yerli halklarla Avrupalı işgalcilerin ve Avrupalıların Afrika’dan getirdikleri kölelerin birbirleriyle ilişki kurdukları bir yer. *Melezlik*, Meksika ulusunun özü olarak *mestizo*’yu sunan “*Kozmik Irk*” (1929) kitabının yazarı ve Eğitim Bakanlığı da yapan Meksikalı Jose Vasconcelos (1881-1959) ve Brezilya kimliğini özellikle Avrupa ve Afrika kültürleri arasındaki karışım yönünden tanımlayan “*Efendiler ve Köleler*” (1933) kitabının yazarı.

9 Nestor G. Canclini, *Culturas híbridadas: estrategias para entrar y salir de la modernidad* (1992: İngilizce çeviri., *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*, Minneapolis, 1995); Eduardo Archetti, *Masculinities: Football, Polo and Tango in Argentina* (Oxford, 1999).

mestizo: Bir Amerikan yerlisi ile bir İspanyol ya da Portekizlinin birleşmesinden doğan melez kişi. -çev. notu.

Brezilyalı sosyolog-tarihçi Gilberto Freyre (1900-1987) tarafından övülüyordu.¹⁰

Bu kavramı kullanan yazarlar, Latin Amerika kültürünü melezlikle tanımlayarak aynı zamanda bir hataya düşüyor, böylelikle Latin Amerika'nın farklı bölgeleri arasındaki ayrımları gözden kaçırıyorlar. Örneğin esas olarak İspanyol ve İtalyan kökenli bir nüfusa sahip olan Uruguay, Afrikalılar, Japonlar ve Avrupa'nın birçok bölgesinden gelen göçmenlerin yanı sıra kültürel karışıma katkıda bulunan yerli bir nüfusa da sahip olan komşusu Brezilya'dan çok farklıdır.¹¹

Yukarıda söz edilen teorisyenlerin çalışmaları, her ne kadar bir disiplindeki çalışmalar diğerlerinde neler olup bittiğinden her zaman pek haberdar

10 Jose Vasconcelos, *La raza cosmica* (1929: İngilizce çeviri., *The Cosmic Race*, Baltimore, 1997); Gilberto Freyre, *Casa Grande e Senzala* (1933: İngilizce çeviri., *The Masters and the Slaves*, New York, 1946). On Freyre, Peter Burke and Maria Lucia G. Pallares-Burke, *Gilberto Freyre: Social Theory in the Tropics* (Oxford, 2008).

11 Marilyn G. Miller, *Rise and Fall of the Cosmic Race: The Cult of 'Mestizaje' in Latin America* (Austin, TX, 2004); Joshua Lund, *The Impure Imagination: Towards a Critical Hybridity in Latin American Writing* (Minneapolis, 2006); Daha geniş bağlamda, karşı. Robert J. C. Young, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race* (Londra, 1995).

olmasa da, antropolojiden edebiyata, coğrafyadan sanat tarihine ve müzikolojiden dinsel araştırma alanlarına kadar çok sayıda disiplinde giderek artan bir ilgiyle karşılandı. Tarihçiler de, bu kitapta gösterilecek notlar türünden kültürel çatışma, ilişki, karşılıklı etkileşim, değişim ve melezleştirme süreçlerine giderek daha fazla bir dikkat gösteriyorlar.

Öte yandan, şimdi okumakta olduğunuz bu metin, bir kültürel tarih çalışması ya da yalnızca bir kültürel tarih çalışması değil. O, aynı zamanda geçmişle olduğu kadar bugünle, pratiklerle olduğu kadar teorilerle ve özgül olaylar kadar genel süreçlerle de ilgilenen, konusu gibi melez bir deneme. Melezleşme süreçleri ekonomik, toplumsal ve politik alanlarda bulunabiliyor olsalar da, bu deneme, kültür terimini tavırlar, zihniyetler ve değerlerin yanı sıra bunların insan eserleri, pratikleri ve temsilindeki sembolleştirmeler ya da somutlaştırmaların bir ifadesi biçiminde de oldukça geniş bir anlamda tarif ederek, kendisini kültürel eğilimlerle sınırlı tutuyor.

Bu türden gayrı resmi, kişisel bir denemede yazarın işin başında kendi konumunu tam olarak dile getirmesinde yarar var. Dolayısıyla Avrupalıların 'Orta' ya da 'Uzak' Doğu dedikleri olguyla büyülenmiş bir Batılı olmanın yanı sıra, her zaman için (İspanya'dan Brezilya'ya kadar) Latin kültürlerinin cazibesine kapılmış Kuzeyli bir Avrupalı olarak (ister bireyler, ister disiplinler, isterse de kültürler arasındaki) kültürel etkileşimle ilgili kendi

kişisel deneyimin son derece olumlu olduğunu belirtiyim. Bu bağlamda, bütün yeniliklerin bir tür uyarlanma olduğu ve kültürel karşılaşmaların yaratıcılığı teşvik ettiği iddiasını son derece mantıklı buluyorum.

Yine de bu denemeyi kültürel değişimleri ya da kültürel melezliği kutsamak için değil, tam tersine bu fenomenleri analiz etmek için yazdım. Aşağıdaki analizde olabildiğince yansız kalmaya çalışacağım. Objektif değil yansız, çünkü kişinin tarih ve toplum içinde kendi konumundan kurtulması olanaksız. Kişinin, en azından geçici bir süre için, kendi konumundan geriye çekilmesinin ve başka koşullar altındakinden olabildiğince daha geniş ve daha uzun vadeli bir bakış açısı benimsemesinin önemli olduğuna kesinlikle inanıyorum. Bu, günümüzde çoğumuzu ilgilendiren, tartışmayla ilgili, ayırt edici akademik –ve özellikle kültürel bir tarihçi için son derece uygun– bir katkıdır.

Tam da bu noktada, bazen kültürel değişimin birilerinin zararına –hem de her bakımdan zararına– gerçekleştiğini unutarak, onu yalnızca bir zenginlik olarak sunmak istemiyorum. Örneğin, müzik, özellikle de popüler müzik alanında Batılılar, başka kültürlerden, bunların arasında Orta Afrika'daki Pigmelerden de ezgiler alıyorlar ve ortaya çıkan telif haklarını orijinal müzisyenlerle paylaşmadan yayım iznini kendilerine mal ediyorlar. Bir başka deyişle Batılılar, Üçüncü Dünya müziğine Avrupa ya da Kuzey Amerika'nın 'isledikleri' bir

tür hammadde muamelesinde bulunuyorlar.¹² Benzer biçimde 500 yıldır, hatta daha uzun bir süredir Batılı biliminsanları, dünyanın çok farklı köşelerindeki bitkiler, sağlık, vb. konularla ilgili bilgilerden sık sık yararlanıyorlar ve hiçbir zaman bu bilgilerin kaynaklarını kabul etmiyorlar.¹³

Aynı zamanda melezlik kavramı, ‘apaçık tutarsızlıklar taşıyan ve çatışmalı olanın uyumlu bir görünümünü’ sunmanın yanı sıra kültürel ve toplumsal farkları görmezden gelmekle de eleştiriliyor.¹⁴ Pek çok çatışma ihtiva eden insan grupları arasında sürekli karşılaşmaların olduğu biliniyor.

-
- 12 Steven Feld, ‘The Poetics and Politics of Pygmy Pop’, Born ve Hesmondhalgh (ed.), *Western Music* 254-79, içinde.
 - 13 Richard Grove, ‘The Transfer of Botanical Knowledge between Asia and Europe, 1498-1800’, *Journal of the Japan-Netherlands Institute* 3 (1991) 160-76; Grove, ‘Indigenous Knowledge and the Significance of South West India for Portuguese and Dutch Constructions of Tropical Nature’, *Modern Asian Studies* 30 (1996). 121-44.
 - 14 Antonio Cornejo Polar, ‘Mestizaje and Hybridity: The Risks of Metaphors - Notes’ (1997: İngilizce çeviri, The Latin American Studies Reader, ed. Ana Del Sarto, Alicia Rios and Abril Trigo, Durham, NC, 2004, 760-4) içinde; karşı. Martin Lienhard, *La vozy su huella: escrituray conflicto etnico-social en America Latina* (1492-1988) (Havana, 1990), 133 ve birçok yerde.

Ne var ki, bu toplumsal çatışmaları onların uzun vadedeki bilinçli olmayan sonuçlarından –kültürlerin karışımı, yorumlanması ve melezleşmesinden– ayırt etmek yararlı olabilir. Örneğin, Afrika müziği, dünyayı Afrikalılardan çok daha zahmetsiz bir biçimde dolaşabiliyor.

Melezleşmenin, özellikle günümüzün bir karakteristiği olan alışılmadık ölçüdeki hızlı melezleşmenin bedelleri arasında bölgesel geleneklerin ve yerel kökenlerin yitirilmesi de var. Bazılarının daha yüzeysel bir bakışla ‘Amerikanlaşma’ olarak gördükleri, günümüzün kültürel küreselleşme çağının aynı zamanda tepkisel milliyetçilik ya da etnisiteler –Sırp ve Hırvat, Tutsi ve Huru, Arap ve İsrail, Bask ve Katalan, vb.– çağı olması kuşkusuz bir tesadüf değil. Freyre, hem bölgeciliği hem de ‘kültürlerin birbirine nüfuz etmesi’ dediği olguyu açıkça övmüştü, ancak genelde bunların arasında belli gerilimler vardır.

Freyre, Kuzeydoğu Brezilya’daki şeker plantasyonları, *Casa Grande e Senzala*’daki¹⁵ efendiler ve köleler üzerine yaptığı 1933’teki araştırmada olduğu gibi kültürel melezlik konusuna çok büyük dikkat gösteren ilk biliminsanlarından birisiydi. Benzer bir biçimde, yine 1930’larda Haiti’de çalışmalarını yürüten Kuzey Amerikalı antropolog Melville Herskovits (1895-1963), Yeni Dünya’daki

15 Freyre, *Masters*.
Göretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Afrika tanrıları ile Katolik azizlerin bağdaştırılması adını verdiği olguyu tartışmıştı.¹⁶ Bundan kısa bir süre sonra sosyolog Fernando Ortiz (1881-1969) ve romancı-müzikolog Alejo Carpentier y Valmont (1904-1980) da Küba ile ilgili olarak benzer noktalarla değindiler.¹⁷

Avrupa'ya gelince bu konuyla ilgili olarak 1930'lar ve 1940'lardaki iki çalışma öne çıkmıştı. İngiliz kültür tarihçisi Christopher Dawson (1889-1970) *The Making of Europe* –Avrupa'nın Kuruluşu– (1932) kitabında 500-1000 yılları arasındaki döneme odaklanmış ve üç katkıdan söz etmişti: klasik, Hristiyanlık ve 'barbar' geleneklerin katkıları... Dawson 'melezlik' gibi terimleri pek kullanmamış olsa da, bugünden geriye bakıldığında kitap kültürel ilişki, karşılıklı etkileşim ve melezleşme üzerine bir araştırma olarak ele alınabilir. Yine Americo Castro y Quesada (1885-1972), üç kültür, Hristiyanlık, Yahudilik ve islam arasındaki karşılıklı etkileşimler ve karşılaşmalara özel önem vererek

16 Melville J. Herskovits, 'African Gods and Catholic Saints in New World Negro Belief, *American Anthropologist* 39 (1937), 635-43.

17 Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano* (1940: İngilizce çeviri., *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*, 1947, yeni baskı Durham, NC, 1995); Alejo Carpentier, *La musica en Cuba* (1946: İngilizce çeviri., *Music in Cuba*, Minneapolis, 2001).

İspanya tarihinin tartışmalı bir yorumunu ortaya koymuştu.¹⁸

1950'lerde Britanyalı tarihçi Arnold Toynbee, kültürler arasındaki 'karşılaşmalar' dediği olgu, diasporaların önemi ve kültürel 'alımlama'nın önemi konularına kafa yormuştu.¹⁹ Çok sayıda ciltten oluşan *Tarih Araştırması* (1934-61) adlı eserinin iki cildini uzam ve zaman içinde 'uygarlıklar arasındaki ilişkiler', 'çatışan kültürler' ya da 'kültürel-ışınlar'ın 'kırılmaları' dediği olguya ayırmıştı.²⁰ Kendi kuşağındaki birçok İngilizden farklı olarak Toynbee, bir tür dinsel bağdaştırmacılığın cazibesine kapılmıştı. Hatta 1951'de Londra'daki Ulusal Galeri'de Budha, Muhammed, 'İsa Tammuz, İsa Adonis ve İsa Osiris'i andığı bir tür dinsel deneyim bile yaşamıştı.²¹ *Pürist** olarak nitelendirilebilecek bazıları, Freyre, Castro ve Toynbee'nin iddiaları ilk kez yayınlandığında büyük bir şok yaşamışlardı.

18 Americo Castro, *Espana en su historia* (1948: İngilizce çeviri., *The Structure of Spanish History*, Princeton, 1954).

19 Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, cilt. VII-I (Londra, 1954), 274 ve devamı., 472 ve devamı., 481 ve devamı.

20 Toynbee, *Study*, cilt. VIII, 495.

21 Toynbee, *Study*, cilt. X, 143.

pürist: Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantev.org>
Dil ve biçimde keskinlik ve sadeliğe inanan, bunu uygulayan kişi. -çev. notu.

Bugün ise tam tersine olarak birçoğumuz tarihin hemen hemen her anında melezlikler bulmaya hazırız. Kültürel küreselleşme çağında –zaman zaman bu hareketin gücü abartılıyor olsa da– tarihçiler geçmişteki benzer fenomenler konusunda giderek daha fazla duyarlılık gösteriyorlar.

Örneğin Arnaldo Momigliano (1908-87) gibi eski dünya tarihçileri ‘Hellenizm’ sürecine giderek daha fazla ilgi göstermiş, Yunan kültürünün Roma İmparatorluğu üzerindeki etkisinin önemini azaltırken, merkez ile çevre arasındaki karşılıklı etkileşime daha fazla önem veren bir noktaya gelmişti.²² Belçikalı Franz Cumont (1868-1947) tarafından ortaya atılan ama sonraki biliminsanları kuşağının kendilerini uzak tuttıkları ‘bağdaştırmacılık’ (senkretizm) fikri yeniden kabul görmeye başladı.²³ Yine, Rönesans tarihçileri, kendiliğinden oluşan İtalyan ya da Batı Avrupa ‘mucizesi’ yerine bu harekete yapılan Bizans, Yahudi ve İslami katkılarla

22 Arnaldo Momigliano, *Alien Wisdom: The Limits of Hellenism* (Cambridge, 1975); Momigliano, *On Pagans, Jews and Christians* (Middletown, CT, 1987); Glynn Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity* (Cambridge, 1990).

23 Franz Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain* (1909; İngilizce çeviri., *Oriental Religions in Roman Paganism*, Londra, 1911); karş. David Frankfurter, ‘Syncretism and the Holy Man in Late Antique Egypt’, *Journal of Early Christian Studies* 11 (2003), 339-85.

daha fazla ilgilenmeye başladılar.²⁴

Ekümenik Hristiyanlığın giderek güçlendiği çağda geçmişten çok bugünle ilgilenen Reformasyon tarihçileri, katolikler ile protestanlar arasındaki kültürel değişimlerin önemini kabul ediyorlardı. Örneğin İspanyon Luis de Granada, İtalyan Lorenzo Scupoli ve Fransız Saint François de Sales gibi Reformasyon Karşısı Katoliklerin dinsel yazıları İngilizceye çevrilmiş ve aralarında şairler George Herbert ve Andrew Marvell'in de bulunduğu Protestanların onayıyla okunuyordu. Metodizmin kurucusu John Wesley'in kendisi de Pascal ve Fénélon'un eserlerini tavsiye ediyordu.²⁵

24 Peter Burke, *The European Renaissance* (Oxford, 1998), giriş.

25 Ekümenik eğilimin en erken örneği Jean Delumeau, *Naissance et affirmation de la Reforme* (Paris, 1965). Karş. Thierry Wanegffelen, AS Rome ni Geneve. Des fideles entre deux chaires en France au XVIe siecle (Paris, 1997). Wanegffelen de Delumeau'nin kitabının gözden geçirilmiş baskısında işbirliğinde bulundu (Paris, 1997). Daha geniş bir gözdengeçirme için, bkz. William Monter, Religion and Cultural Exchange, 1400-1700', Heinz Schilling ve Istvan G. Toth (ed.), *Religion and Cultural Exchange in Europe, 1400-1700* (Cambridge, 2006), 3-24, içinde. Protestan İngiltere hakkında yazan katolik yazarlar, Jean Orcibal, 'Les spirituels francais et espagnols chez John Wesley', *Revue de l'Histoire des Religions* 139 (1951), 50-110; Louis Martz, *The Poetry of Meditation* (New Haven, 1954), 125-35.

Yine, Avrupalıların Asya, Afrika ve Amerika'daki elçilikleri üzerine çalışan bazı tarihçiler, 'mühtediler'in Hristiyan olurken kendi geleneksel dinlerini çok fazla terk etmediklerini, eski dinleri ile Hristiyanlık arasında bir tür senteze yöneldiklerini öne sürüyorlar.²⁶ 1580'de Brezilya'nın Kuzeydoğusundaki Bahia'daki Santidade de Jaguaripe'deki 'sapkın yerliler' örneğinde olduğu gibi bazen bu karışımı misyonierlerin kendileri de apaçık görüyorlardı.²⁷ Bu sentez, başka yerlerdeki fiili uygulamalarda pek fark edilmiyordu. Örneğin modern Japonya'nın ilk dönemindeki Hristiyanlık üzerine yapılan bir araştırma, 'mühtedi' denilenlerin Hristiyan sembollerini yerli sembolik sistemle birleştirerek, bazen 'Hristiyan' sözcüğünün Japon dilindeki telaffuzundan ortaya çıkan "Kirishitan" olarak tasvir edilen melez bir din ortaya çıkarttıklarını öne sürüyordu.²⁸

-
- 26 Gwyn Prins, *The Hidden Hippopotamus: Reappraisal in African History* (Cambridge, 1980); Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire* (Paris, 1988); Erik Zürcher, 'Jesuit Accommodation and the Chinese Cultural Imperative', David E. Mungello (ed.), *The Chinese Rites Controversy* (Nettetal, 1994), 31-64.
- 27 Ronaldo Vainfas, *A heresia dos indios* (Sao Paulo, 1995); karşı. Alida C. Metcalf, 'Millenarian Slaves? The Santidade de Jaguaripe and Slave Resistance in the Americas', *American Historical Review* 104 (1999), 1531-59.
- 28 Ikuo Higashibaba, *Christianity in Early Modern Japan: Kirishitan Belief and Practice* (Leiden, 2001), özellikle 29, 35, 38.

Konu uçsuz bucaksız ancak bu deneme oldukça kısa. Büyük, değişken ve tartışmalı bir alan hakkında genel bir bakış açısı sunarak tarihsel perspektif içinde kültürün küreselleşmesi üzerine devam eden tartışmaya ilişkin bir görüş geliştirmeye çalışıyor.

Fernando Ortiz, bir keresinde Küba kültürünü bir çeşit etli-sebzeli türlü, *ajiacó* olarak tarif etmişti.²⁹ Melez kültürlerle ilgili bir kitap, her ne kadar içindekiler sınılaşırmış ve homojenize olmuş olsalar da, kolaylıkla benzer bir hazırlığa dönüşebilir. Ne var ki, karışımın aynısını tekrarlamaktansa onu analiz etmek kuşkusuz çok daha aydınlatıcı. Bu yüzden ileriki bölümlerde farklılıkları bulanıklaştırmaktan çok belirginleştirmeye çalışacağım.

Dolayısıyla izleyen sayfalar, çeşitlilik üzerine yaptıkları vurguyla bütünleşen beş ana bölüme ayrılacak. İlk olarak, melezleşen *konuların* çeşitlilikleri. İkinci olarak, kültürel etkileşimi tartışmak için icat edilen *terimlerin* çeşitlilikleri. Üçüncüsü, karşılaşılan durumların çeşitlilikleri. Dördüncüsü, alışılmadık kültürel konulara verilen olası *yanıtların* çeşitlilikleri. Beşinci ve son olarak, olası *sonuçların* ya da uzun vadede melezleşmenin ortaya çıkardıklarının çeşitlilikleri.

29 Fernando Ortiz, 'Los factores humanos de la cubanidad' (1939: onun *Etnia y sociedad*, Havana, 1993, 1-20), 5'sında yinelenmiştir.

Kültürel melezlik örnekleri her yerde, yalnızca yeryüzünün her köşesinde değil, birçok kültür alanında –bağdaştırmacı dinlerde, eklektik felsefelerde, karışık dillerde veya mutfaklarda ve mimarlık, edebiyat ya da müzikteki melez stillerde– bulunuyor. ‘Melezlik’ teriminin bütün bu örneklerde kesinlikle aynı anlama sahip olduğunu kabul etmek mantıklı bir tutum olamaz. Bu noktadaki oynak merkezi yakalamak için üç tür melezliği ya da melezleşme sürecini, sırasıyla ilgili insan eserlerini, insan pratiklerini ve son olarak da insanları, ayırt ederek tartışmaya başlamak yararlı olabilir. ‘Kültürel tercüme’ gibi alternatif kavramsallaştırmaların tartışılması 2. Bölüm’e ertelenecek.

MELEZ İNSAN ESERLERİ

Mimarlık birçok melez insan eseri örneği sağlıyor. Örneğin, çok da uzak olmayan bir zamanda, 14. ile 17. yüzyıllar arasında batı Ukrayna’daki L’viv

(Lehmberg, Lwow, Lvov) şehri, farklı kültürlerin karşılıklı etkileşim içinde oldukları, çokkültürlü bir şehirdi. Örneğin, Ermeniler 14. yüzyılda katedrallerini inşa ettiklerinde bir İtalyan mimarı görevlendirmişlerdi. 17. yüzyılın başlarında yeni bir kilise inşa ettiklerinde Ortodokslar da aynısını yaptılar. Alman, İtalyan ve Ermeni ustaların hepsi kendi geleneklerinden gelen öğeleri birleştirerek farklı bir mimari stilin yaratılmasında pay sahibi oldular.³⁰

Büyük olasılıkla Müslüman ya da gizli-Müslüman ustaların inşa ettikleri, 15. ya da 16. yüzyılların geometrik süslemeleriyle ve hatta (Toledo'daki San Roman kilisesi örneğinde olduğu gibi) camileri hatırlatan Arapça yazıtlarıyla mimari melezliğin bazı örnekleri hâlâ bizi şok etmeseler bile şaşırtma gücünü sürdürüyorlar.³¹ Öte yandan 15. yüzyılda Hindistan'da bazen camiler kendi tapınaklarının

-
- 30 N. A. Yevsina, 'L'viv', Jane Turner (ed.), *Dictionary of Art*, cilt. XTX (Londra, 1996), 835-7 içinde.
- 31 Henri Terrasse, *Islam d'Espagne: une rencontre de l'Orient et de l'Occident* (Paris, 1958); Ignacio Henares Cuellar ve Rafael Lopez Guzman, *Arquitectura mudejar granadina* (Granada, 1989); Gonzalo M. Borrás Gualis, *El Islam de Cordoba al Mudejar* (Madrid, 1990), 191-219. San Roman'daki arapça el yazmaları üzerine, Maria Rosa Menocal, *Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain* (Boston, 2002), 131.

inşa sürecinde öğrendikleri süsleme formüllerini kullanarak çalışan Hindu ustalar tarafından inşa ediliyordu.³²

Yine, Goa'dan Cuzco'ya kadar olan bölgedeki vizit misyonerler, kendi kiliselerini ve okullarını yaptırmak için yerel ustaları kullanıyorlardı. İşverenler ile zanaatçılar arasındaki karşılıklı etkileşimin sonuçları, ister Hindu ister İslami isterse de İnka olsun, yerel geleneklerden gelen süsleme ayrıntılarıyla birlikte İtalyan Rönesansı veya barok yapıların değişik birleşimleri oluyordu. Peru'da, Cuzco'daki San Domingo gibi kiliseler, İnka tapınaklarının yerleşim yerinde, hatta orijinal tapınaklardan alınan taşların kullanılmasıyla inşa edilmişlerdi.³³

Daha küçük ölçekte olmakla birlikte mobilya da aynı benimseme ve uyarlanma sürecini sergiler. Gilberto Freyre'ye göre İngiliz mobilyalarının düz çizgileri ve açıları 19. yüzyılın başlarından Brezilya'da tasarımcılar tarafından kopya edilirken yumuşatılmıştı. Afrikalı-Amerikalı ustalar tarafından üretilen Kuzey Amerika mobilyası ve çömlekleri de, Pierre Bourdieu'nun zanaatçıların 'habitus'u diye adlandırdığı olguyu akla getirerek, İngiliz

32 Partha Mitter, *Indian Art* (Oxford, 2001), 87.

33 Mitter, *Indian Art*, 181-2; Gauvin A. Bailey, *The Jesuits and the Great Mogul: Renaissance Art at the Imperial Court of India, 1580-1630* (Washington, DC, 1998).

modellerini benzer bir biçimde dönüştürdüler. Bu ustaların ellerinde ve gözlerinde cisimleşen bilgi, Avrupalı ya da Amerikalı olmaktan çok Afrikalıydı.³⁴ Daha bilinçli bir melezleşme örneği ise Çin kökenli chippandale mobilya tarzıdır. Bu, Çin'den esinlenen bir 18. yüzyıl mobilya tarzıdır ama bütünüyle İngiltere'de geliştirilmiştir.

Fransız tarihçi Serge Gruzinski'nin misyonerlerin gelişinden sonraki ilk on yılda Meksika'daki Hristiyan sanat üzerine yaptığı önemli araştırmada gösterdiği gibi, görüntüler de melez olabilir. Bu görüntülerin çoğu, (gönüllü Flaman rahip Fray Pedro de Gante gibi) Avrupalı ustaları ya da nakkaşlık veya oymacılıkla ilgili Avrupalı modelleri izleyen yerel zanaatçılar tarafından yapılmıştı. Yerel zanaatçılar, bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde, kendi geleneklerini benimseyerek kopya ettikleri ürünleri dönüştürmüş ve bazen 'Yerli-Hristiyan' sanat olarak anılan tarzı üretmişlerdi.³⁵

Aralarında 'Hindu-İslami, 'İspanyol-Mağribi' ve 'Afrikalı-Portekiz' gibilerin de bulunduğu tire ile

34 G. Freyre, *Ingleses no Brasil* (1948, yeni baskı Rio de Janeiro, 2000), 223: ne yazık ki bu önce çalışma İngilizceye çevrilmedi. Sharon F. Patton, *Afro-American Art* (Oxford, 1998), 25,39,41.

35 Serge Gruzinski, *Lapensee metisse* (1999: İngilizce çeviri., *The Mestizo Mind: The Intellectual Dynamics of Colonization and Globalization*, Londra, 2002).

birleştirilen çok sayıda ibare, özellikle sanat tarihçilerinin uzun süredir melezleşme sürecinden haberdar olduklarını bize hatırlatıyor.³⁶

16. yüzyılın sonlarında Matteo Ricci gibi kato-lik misyonerlerle birlikte Çin'e gelen, özellikle oy-macılıkla ilgili Batılı görüntüler, geleneksel Çin manzara resim geleneğinin dönüşmesine hizmet etti. Çinli sanatçılar hemen Batılı stile geçmediler, örneğin kendi perspektiflerinde ısrarcı oldular –an-cak manzaranın resmedilmesiyle ilgili kendi gele-neklerinin bir alternatifinin olduğunu fark ederek eski geleneklerden kendilerini özgürleştirdiler ve böy-lece kendilerini yenileme olanağı elde ettiler.³⁷

Melez görüntüler tartışmasıyla birlikte net ola-rak ortaya çıkan daha geniş bağlamli iki nokta var. İlk olarak, Richard Gregory (1923-) gibi psikolog-ların yanı sıra Aby Warburg (1866-1929) ve Ernst

36 Thomas R. Metcalf, *An Imperial Vision: Indian Arc-hitecture and Britain's Raj* (Londra, 1989), 73-4; Terrasse, *Islam*; William B. Fagg, *Afro-Portuguese Ivories* (Londra, 1959); Ezio Bassani, 'Gli oliphanti Afro-Portoghesi della Sierra Leone', *Critics d'Arte* 163 (1979), 175-201.

37 Michael Sullivan, *The Meeting of Eastern and 'Wes-tern Art from the Sixteenth Century to the Present Day* (Londra, 1973), özellikle 63-4; James Caliill, *The Compelling Image: Nature and Style in Seven-teenth-Century Chinese Painting* (Cambridge, MA, 1982), 70-5, 91, 176.

Gombrich (1909-2001) gibi sanat tarihçilerinin vurguladıkları gibi klişeler ve şemalar, dünyanın algılanması ve böylece yorumlanması sürecinde gereklidir. Göz beyne tabidir. Ne var ki, bu şemaların hepsi değilse de birçoğu, özel kültürlerin repertuvarından ortaya çıkar. Göz, beyin ve kültür birlikte işgörür.³⁸

İkinci olarak, karşılıklı etkileşim sürecini tetikleyen farklı geleneklerden türeyen görüntüler arasında bir 'bağıntı' ve 'yakınlaşma'dan söz edebiliriz. Örneğin, Bakire Meryem, Çin'deki Kuan Yin ya da Meksika'daki Tonantzin gibi başka dişi tanrıçalara kolaylıkla dönüştürülebilirdi; çünkü koruyucu bir anne olarak Bakire Meryem, bu tanrıçalarla esasta benzer bir rol oynuyordu.³⁹

-
- 38 Aby Warburg, *Gesammelte Schriften* (1932: İngilizce çeviri., *The Renewal of Pagan Antiquity*, Los Angeles and Oxford 1999); Ernst H. Gombrich, *Art and Illusion: a Study in the Psychology of Pictorial Representation* (Londra, 1962); Richard L. Gregory, *Eye and Brain: the Psychology of Seeing* (Londra, 1966).
- 39 Charles Boxer, *Mary and Misogyny* (Londra, 1975); Serge Gruzinski, *La guerre des images* (1989: İngilizce çeviri., *Images at War: Mexico from Columbus to Blade Runner* (1492-2019), Durham, NC, 2001); David A. Brading, *Mexican Phoenix: Our Lady of Guadalupe* (Cambridge, 2002).

Bazen dilbilimciler, konuşmacıların birbirlerinden ödünç aldıkları sözcüklerin giderek birbirine benzeşmesiyle ortaya çıkan iki dil arasındaki ‘yakınlaşma’ dan söz ederler. Bu nokta, başlangıçtaki bir benzerliğin yeniden üretim sürecinde örnek alındığı durumlarla ilgili örneklerle uygulanabilir. Nitekim 16. yüzyıldaki İsviçreli mızraklı adam (pikeman) kelimesiyle ilgili Almanca terim buna bir örnektir. Bu terim, *landsknecht* (kırsal kesimden genç adam) ile *lansquenet* (zıpkınlı ya da mızraklı adam) terimleri arasındaki yakınlaşmayla ya da bunların birleşmesiyle ortaya çıkmıştır.

MELEZ METİNLER

Bir başka önemli insan eseri metindir. Genellikle ‘eşdeğer etki’ denilen, kitabın ilk olarak yazıldığı kültür bakımından anlaşılır olmayabilen ama yeni okura aşına gelen sözcükler ve düşüncelerin araştırılması gerektiği için tercümeler, melez metinlerin en açık örnekleridir. Yabancı bir eserin yerlileştirilmesi *intihal* ile taklit arasına konulabilir. Rönesanstan iyi bilinen bir örnek, Baldassare Castiglione’nin *Cortegiano* (1528)’sinin bir intiha-li ya da serbest bir çevirisi olarak ele alınabilecek

olan Nicolas Faret'in *L'honnête homme* (1636)-'udur.⁴⁰

Edebi türler de melez olabilir. Japon romanına, Arap romanına, Afrika romanına ve olasılıkla Latin Amerika romanına, Batı romanının basit taklitleri olarak değil, edebi melezler olarak, Uruguaylı eleştirmen Angel Rama (1926-83)'nın onlara verdiği adla 'kültürlerötesi anlatılar', yabancı tekniklerle yerel kültürün, özellikle popüler kültürün bir birleşimi olarak bakılabilir –nitekim eleştirmenler konuyu böyle değerlendiriyor.⁴¹ Bu romanlar, yalnızca bireysel yaratıcılıkları değil, aynı zamanda üretildikleri kültürler ile Avrupa kültür gelenekleri arasındaki farklar nedeniyle de Batılı modellerinden farklılar.

Örneğin, Brezilyalı yazarlar Joaquim Machado de Assis (1839-1908) ile Jose Lins do Rego (1901-57)'nin İngiliz öncellerine, özellikle Machado'nun Lawrence Sterne (1713-68)'ye ve Lins'in Thomas Hardy (1840-1928)'ye çok şey borçlu olduklarından kuşku duyulamaz. Hardy'i okumak bölgesel romanlar yazmak için Lins'e esin vermişti ancak onun romanları, bu romanlarında anlattığı

40 Peter Burke, *The Fortunes of the Courtier: The European Reception of Castiglione's 'Cortegiano'* (Cambridge, 1995).

41 Angel Rama, *Transadfuracion narrativa en America Latina* (Mexico, 1982).

Kuzeydoğu Brezilya'nın şeker plantasyonlarının Hardy'nin tasvir ettiği Güneybatı İngiltere'nin fundalık ve ormanlarından farklı olduğu kadar Hardy'nin romanlarından farklıydı. Benzer bir ilinti, William Faulkner (1897-1962) tarafından hayal edilen ABD'nin güneyindeki Yoknapatawpha Kasabası ile Gabriel (1927-)'in Macondo'su arasında kurulabilir. Garcia Marquez, Faulkner'e hayranlığını ilan etmişti ancak o kendi dünyasını kendisi oluşturdu. İngiliz Cizvit şair Gerard Manley Hopkins (1844-89) şöyle yazmıştı: 'Şaheserleri araştırmanın üzerimdeki etkisi, onlara hayranlık duymamı ve başka türlü davranmamı sağlamasıdır.'

Mısırlı yazar Necip Mahfuz (1911-2006), kültürel tercümenin bir başka örneğini ortaya koyuyor. Birçok Batı romanı okumuştur ve Tolstoy, Dostoyevsky, Melville, Conrad, Lawrence, Thomas Mann ve John Galsworthy'ye özel bir ilgisinin olduğunu itiraf etmişti.⁴² Ünlü Kahire üçlemesi (1956-57), 1917 ile 1944 arasındaki üç kuşak üzerinden tek bir ailenin kaderini izliyordu. Bu bakımdan üçlemesi Mann'ın *Buddenbrooks*'unu ve Galsworthy'un *Forsyte Saga*'sını anımsatıyordu ancak Lins ve Garcia Marquez'de olduğu gibi roman yerel topraklardan besleniyordu.

42 Rasheed El-Enany, *Naguip Mahfouz: The Pursuit of Meaning* (Londra, 1993), 17-18.

Örneğin, Hindistan ve Afrika'daki bazı Batılı olmayan yazarlar, İngilizce yazma bakımından çok fazla Batılılaşmışlardı. Yine de bu yazarların İngilizcesi kendi ana dilleriyle etkileşime girmiş, melezlikle ilgili bir başka metafor olarak edebi bir 'kalıntı' denilebilecek bir tarz üretmiştir. Benzer bir durum, Fransızca veya Portekizce yazan Afrikalılar için de geçerli. Örneğin, birçok Afrikalı 'roman'ın dili kolayca ayırt edilebilir. Sözgelimi Nijeryalı Amos Tutuola (1920-97)'nın *The Palm-Wine Drinker*'ı yazılmış bir öykü ile bir halk hikayesinin sözlü anlatımı arasında gidip gelir. Bu yazım biçimine, yazarın kendi anadili aracılığıyla İngilizce formunda yazılmış bir 'aradil' denilebilir. Yoruba kendisinden sıklıkla söz edilebilen bir dil. Tutuola, yalnızca bir öyküsünü İngilizce'ye tercüme etmemiş, aynı zamanda İngilizce'yi yarı-Yoruba'ya tercüme etmiş.⁴³

Bir başka Nijeryalı, 20. yüzyılın önde gelen Afrikalı romancılarından birisi olan Chinua Achebe (1930-), kendi roman dilini, Batı Afrika dillerinden ya da Anglo-Afrika karma dilinden sözcükler, deyişler ve atasözleri alan, 'yeni Afrikalı çevreye uyum için değişmiş' bir İngilizce olarak tanımlıyor. Achebe, kendisini 'kültürlerarası bir kavşağa', Igbo kültürü ile Britanya kültürü arasına yerleştiriyor.

43 Chantal Zabus, *The African Palimpsest: Indigenization of Language in the West African Europhone Novel* (Amsterdam, 1991).
 Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - <https://rantey.org>

Bu Afrika romanı, yalnızca geleneksel sözlü halk hikayelerini ve Avrupa romanını değil, ayrıca ikisi arasında, Nijerya'nın İbgo dili konuşan bölgesindeki bir pazaryeri kasabası olan Onitsha'da 1960'lı yıllarda İngilizce yazılmış popüler metinleri de ihtiva ettiği için, aynı zamanda türlerarası bir kavşağa da yerleşiyor. Pazarlarda kitaplar bu adla satıldığı için Onitsha piyasa edebiyatı adını alan bu edebiyat, geleneksel İngiliz '*chap-book*'ları, Fransız *Bibliothèque Bleue* ya da İspanyol *literature de cordel*'lerin 20. Yüzyıldaki Afrika'lı bir eşdeğeri idi. Birçok Afrikalı romancının Onitsha bölgesinden gelmesi bir tesadüf olmasa gerek.⁴⁴

chap-book: Destan ve halk masalları kitapları. -çev. notu.

- 44 Thomas Bruckner, 'Across the Borders: Orality Old and New in the African Novel', Peter O. Stummer and Christopher Balme (ed.), *Fusion of Cultures?* (Amsterdam and Atlanta, 1996), 153-60 içinde; Emmanuel E. Obiechina, *An African Popular Literature* (Cambridge, 1973); Obiechina, *Culture, Tradition and Society in the West African Novel* (Cambridge, 1975); Robert Mandrou, *De la culture populaire aux 17e et 18e siècles: la bibliothèque bleue d-e Troyes* (Paris, 1964); Julio Caro Baroja, *Ensayo sobre la literatura de cordel* (Madrid, 1969).

MELEZ PRATİKLER

Melez pratikler, din, müzik, dil, spor, festival ve diğer kültürel alanlarda tespit edilebilir. Örneğin, Mahatma Gandhi, “Hindu, İslami, Budist ve Hristiyan öğeler ile düşünceleri kendine özgü bir tarzda birleştirerek kendi dinini”⁴⁵ yaratan birisi olarak tanımlanabilir. Kollektif düzeyde ele alındığında özellikle görece yeni olan bazı dinler, açık bir melezleşme örneği sunarlar.

Sözgelimi Brezilya kültü Umbanda’yı alalım.⁴⁶ Haiti, Küba ve başka yerlerde olduğu gibi Brezilya’da da Batı Afrika tanrıları ile Hristiyan azizler arasında yüzyıllardır süren karşılıklı bir iletişim var. Nitekim Brezilya’da Candomble, Küba’da Santería ya da Trinidad’da *orishas* –ki bu son örnekte durum 20. yüzyılda protestanlığın (‘Ruhsal Vaftizciler’) ve Hinduizmin etkileşimleriyle çok daha karmaşık bir hâl almıştır– kültü gibi örneklere bugün de hâlâ rastlanıyor.

45 Young, *Postcolonialism*, 338.

46 Roger Bastide, *Les religions africaines au Bresil* (1960: İngilizce çeviri. *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpenetration of Cultures*, Baltimore, 1978); Renato Ortiz, *A morte brancadofeiteiro negro- Umbanda* (Petropolis, 1978); Diana DeG. Brown, *Umbanda: Religion and Politics in Urban Brazil* (Ann Arbor, 1986).

Örneğin, demircilerin koruyucusu ve demir ile savaş tanrısı Ogun, Aziz George ve Aziz Michael ile; gökyüzü ve şimşekle ilintilendirilen Shango, Aziz Vaftizci John ya da Aziz Barbara ile; ve bir ana tanrıça ve deniz tanrıçası olan Iemanjá, Aziz Anne ya da (bazen Avrupa'da 'deniz yıldızı', Stella Maris olarak bilinen) Bakire Meryem ile özdeşleştiriliyor.⁴⁷

Umbanda örneğine dönersek, bu yeni din, Candomble kültü ile katolikliğin karışımına L'on Hippolyte Rivail (1803-69) tarafından kurulan ve ölü ruhlarla ilişki kurulmasına vurgu yapan, *ruhçuluk* olarak bilinen Fransız kültürünün eklenmesiyle ortaya çıkmıştır. Rivail'in ruhsal evrime vurgu yapması dönemin pozitivizmine uygun iken, onun *carma*'ya yaptığı göndermeler, tipik olarak 19. yüzyıl Batısının Doğu bilgeliğine yönelik ilgisini yansıtıyordu. Rivail, yeniden dünyaya gelmeye (reenkarnasyon) inanıyordu. Nitekim, önceki yaşamında kendisinin bir druid olduğuna inandığı için kendine yeni bir isim olarak Allan Kardec'i benimsemişti.

Brezilya'da 'Ruhçuluk' ya da genelde söylenildiği gibi 'Kardecizm', kolayca başarı kazandı ve bu

47 Herskovits, 'African Gods'; Miguel Barnet, *Cultos afrocubanos* (1995: İngilizce çeviri., *Afro-Cuban Cults*, Princeton, 2001); James T. Houk, *Spirits, Blood, and Drums: The Orisha religion in Trinidad* (Philadelphia, 1995).

kült gücünü korudu.⁴⁸ Umbando, 1920'lerin ortasında Rio de Janeiro'da Candomble ile Ruhçuluğun karşılaşmasından doğdu. Bu örnekte, yavaş ve yarı bilinçli bir karşılıklı etkileşimden çok, bilinçli bir bağdaştırmacılık görüyoruz. Bu kültür, Ruhçulukla ölümden önce ve sonra her bireydeki ruhsal arınma düşüncesini paylaşıırken, Candomble kültürü ile katolik azizlerin aynısı olan Afrika tanrılarını paylaşıyor.

Yine, 1970'lerin ortasında Vietnam'ın bütününde kurulan komünist rejimden önceki dönemde son derece etkili olan Vietnamlıların Cao Dai dinine katkıda bulunan değişik kültürel gelenekleri ele alabiliriz. 1926'da kurulan Cao Dai dini, bir papası, kardinalleri ve piskoposları olan Katolik Kilisesi modelinde bir örgütlenmeye sahip. Öte yandan, doktrinleri Budizm ile Taoizm ve Konfüçyüsçü ahlâkının bir harmanlamasından oluşuyor. Uygulamaları arasında medyumların ve onları seanslarının rolü büyük. Dolayısıyla Cao Dai, Allan Kardec stilinde bir ruhçuluk biçimi olarak tanımlanabilir. Bu dinin kahramanlar panteonunda İsa, Muhammed, Jeanne d'Arc ve Victor Hugo var. Belki de bu karışıma şaşırmamak gerekiyor, çünkü Laos

48 Maria Laura Viveiros de Castro Cavalcanti, *O mundo invisível: cosmologia, sistema ritual e nocdo de pessoa no espiritismo* (Rio de Janeiro, 1983); David J. Hess, *Samba in the Night: Spiritism in Brazil* (New York, 1984).

ve Kamboçya gibi Vietnam da Hint ve Çin kültürlerinin kavşağında yer alıyor. Ülke Fransız Çinhindi'nin bir parçası olarak 1887-1954 arasında Fransız sömürgesiydi.⁴⁹

Melez örgütlenmelerin bir biçimi yalnızca kilişeler değil: bazı yönetimler de aynı zamanda bu terim altında nitelendirilebilir. Örneğin, Afrika konusunda uzman olan bir Fransız, bu kıtadaki devletleri, ithal edilen Batılı biçimler ile Afrika geleneklerinin bir karışımının sonucu olarak, politik örgütlenmeleri bakımından 'melez' biçimler diye tarif etmişti.⁵⁰ Hiç kuşkusuz benzer bir durum, parlamento gibi Batılı politik kurumları hem benimseyip hem de bunları kendisine uyarlayan, Japonya'dan Brezilya'ya kadar dünyanın birçok köşesindeki değişik devletlerle ilgili olarak da söylenebilir.

Müzik de melezleşme örnekleri bakımından özellikle zengin bir repertuar sunuyor. Son birkaç yüzyıl boyunca Asya, klasik müzik bestecilerine büyük bir esin kaynağı oluşturuyor. Örneğin, Fransız besteciler arasında Claude Debussy (1862-1918) Java'nın *gamelan** müziğinden etkilenirken, hem Albert Roussel (1868-1937) hem de Maurice

49 Victor L. Oliver, *Caodai Spiritism* (Leiden, 1976).

50 Jean-Francois Bayart, *L'etat en Afrique: la politique du ventre* (Paris, 1989).

gamelan: Endonazya'nın Java ve Bali adalarına özgü, vurmali çalgılardan oluşan orkestra, -çey, notu.

Delega (1879-1961), Hindistan'ı ziyaret etmiş ve oradaki müzik gelenekleriyle ilgilenmişlerdi. Debussy örneğinde Java'nın onun için etkisi o kadar yoğundu ki "bu teknikler onun müziğinin iç dokusuna işlemişti."⁵¹ Bir başka deyişle, yukarıda tartışılan dil örneklerinde veya Kuan Yin gibi dişi tanrıçaların görüntülerinde olduğu gibi müzikal melezleşme de ilişki ya da yakınlaşma bakımlarından analiz edilebilir. Egzotik cazibe, çoğu zaman yalnızca farklı olanın değil, aynı zamanda farklı ve benzer olanın ayırt edici bir birleşiminin de temelinde yer alır.

Popüler müzik alanına gelirsek, 'flamenko rock' ya da George Harrison'un Ravi Shankar'a yönelik ilgisine rağmen, Avrupalı ve Afrikalı geleneklerin öğelerinin birleşiminin çok başarılı olduğu kanıtlanmış durumda.⁵² Bu konuda caz en ünlü örnek iken, bir başka örnek de Brezilya müziğidir.

Örneğin, 1950'lerin ünlü *bossa nova*'sı, Tom Jobim (1927-1994) tam olarak Frank Sinatra gibi

51 On Debussy, Mervyn Cooke, "The East in the West", Jonathan Bellman (ed.), *The Exotic in Western Music* (Boston, 1998), 258- 80 içinde; Roussel ve Delage üzerine, Jann Pasler, 'Race, Orientalism and Distinction', Born ve Hesmondhalgh (ed.), *Western Music*, 86-118, içinde.

52 Jonathan Bellman, 'Indian Resonances in the British Invasion, 1965-1968', in Bellman, *Exotic*, 292-306, içinde.

olmasa da, Kuzey Amerikan modellerine çok şey borçludur. Burada Kuzey Amerikalı öğeler, Brezilya ve özellikle de 'muz ile ciklet çiğneme' ('*chicle-te com banana*') 1959 tarihli bir şarkıyla dikkatleri çeken Jackson do Pandeiro gibi şarkıcılarla temsil edilen Afrika-Brezilya geleneğinin öğeleriyle harmanlanmıştır. '*Esse o lugar*' (1996) ile ünlü *funk*⁵³ şarkıcısı Fernanda Abreu, 'çalparalı zenci' ('*black com suinge*') ile bir kez daha ABD ile Brezilya harmanlamasını ortaya koydu. Bu konuda üçüncü bir örnek, Alejo Carpentier ve Fernando Ortiz tarafından araştırılan '*musicas mulatas*' ile Küba'dan geldi.⁵³ *Salsa* da hâlâ büyük oranda bir karışım, çünkü 1940'ların Kübası'ndan kaynaklanıyordu ve daha sonra caz ve Porto Riko müziğinden etkilenmişti.

Başka birçok örnek olsa da verilen bu son örnek, melez biçimlerin tek bir karşılaşmadan ziyade çoklu karşılaşmaların bir sonucu olduklarını ortaya koyuyor. Müziğine daha fazla Afrika lezzeti katmak için 1970'lerin sonunda Senegal ve Nijerya'ya giden Brezilyalı şarkıcı Gilberto Gil (1942-) örneğinde olduğu gibi bazen yeni karşılaşmalar eskilerini daha da güçlendiriyor. *Salsa* örneğinde

funk: 1970'lerde yaygın olan, bas gitar ve kornonun öne çıktığı bir popüler müzik türü. -çev. notu.

53 Carpentier, *Music in Cuba*; Fernando Ortiz, *Musica afro-cubana* (Madrid, 1975), 25.

olduğu gibi başka durumlarda ise art arda gelen buluşmalar mevcut karışıma yeni öğeler ekliyor.

Bununla birlikte çoklu melezleşmenin bir başka örneği, 1970'lerde Jamaica'da doğan bir müzik biçimi olan ve o zamandan bu yana Almanya'dan (yerel bir festival olan O-Bon'la ilintilendirilen müzikle birleştirilen bir kültürel şema çerçevesinde algılanan) Japonya'ya kadar dünyayı fetheden, reggae'dir. Bu müzik, Britanya, Afrika ve Kuzey Amerika öğelerini ihtiva ediyor. Reggae, aralarında Hintlilerin de bulunduğu başka göçmenler gibi Londra'nın belli bölgelerinde yaşayan Jamaikalı göçmenler tarafından İngiltere'ye sokuldu. Kendisini 'Hintli Apaçi' olarak tanıtan ve Hint *bhangra* müziği ile *reggae* geleneğini birleştiren, Pencaplı bir İngiliz olan Steve Kapur, Londra'nın bu bölgelerinde büyümüştü.⁵⁴

Tam da bu noktada, gelecek sayfalarda yeniden değinilecek bir fikri, kültürel döngüsellik fikrini ele almakta yarar var. Kongolu bazı müzisyenler Küba'daki meslektaşlarından esinlenirken, Lagoslu bazı müzisyenler ise Brezilya'daki meslektaşlarından esinleniyor.⁵⁵ Bir başka deyişle, Afrika,

54 George Lipsitz, *Dangerous Cross-Roads: Popular Music, Postmodernism and the Poetics of Place* (Londra, 1994), 14-15.

55 Lipsitz, *Dangerous Cross-Roads*, 4, 18.

bazen döngüsel bir tur yaparak, Amerika vasıtasıyla Afrika'yı taklit ediyor. Ne var ki, bu taklit başladığı noktada sona ermiyor; çünkü her taklit aynı zamanda bir uyarılama oluyor.

Müzik gibi dil de birçok çarpıcı melezleşme örnekleri sunuyor. Lirik reggae şarkıları, karma bir dille, Jamaikalı *creole** diliyle yazılıyor. Brezilya örneğinde Freyre'nin *Efendiler ve Köleler* kitabının canlı bir pasajı, Portekizcenin nasıl kölelerin ağzında daha yumuşak ve daha düzgün bir biçime kavuştuğunu ve Afrika ninnilerinin nasıl bu dil yoluyla efendilerin çocuklarına geçtiğini ortaya koyuyor.⁵⁶ Buna paralel olarak Afrikalı-Brezilyalı mobilya ustalarının taklit ederken İngiliz mobilyalarının açılarını düzleştirmelerinin gayet doğal olacağı açıktır.

Avrupa'da da dilsel melezleşme örnekleri bulmak hiç de zor değil. Sözelimi 16. ve 17. yüzyıllarda Avrupalı yerel dillerin birbirleriyle karışması, diller arasındaki ilişkilerin gün geçtikçe artması yüzünden giderek daha da yoğunlaştı. Bir kere Avrupa içinde göç çok artmıştı. İkinci olarak, Latince'nin yavaş yavaş gerilemesi ve yerel dillerdeki kitap basımının artması, geçmiştekinden çok daha

creole: Güney Amerika'da yaşayan hem Avrupalı hem de zenci kökenden gelen melez kişi. -çev. notu.

56 Freyre, *Masters*, 343-9.

fazla Avrupalıyı birbirlerinin dilini öğrenmeye zorladı.⁵⁷

Bu dönemdeki dilsel melezleşmenin bir diğer nedeni, özellikle Otuz Yıl Savaşı (1618-48) boyunca, Avrupa ordularının büyümesi ve bu orduların giderek uluslararası bir nitelik kazanmasıydı. Bu dönemdeki paralı orduların uluslararası, çokdil konuşan, hareketli örgütlenmeler olması nedeniyle askeri konuşma toplulukları, dillerin karışmasına ciddi bir katkıda bulundu. Örneğin, İspanyolca *armada*, *camarada*, *emboscada*, *escalada* ve *parada* gibi teknik terimler sağlarken, Fransızca *avant-garde*, *bayonette*, *cadet*, *patroille* ve İtalyanca *bat-taglione*, *bombarda*, *infanteria*, *sentinello* ve *squadrone* sözcüklerini yarattı. Küçük değişikliklerle, bütün bu terimler, Avrupa dillerinin çok büyük bir kısmında bulunabilir.⁵⁸

Spor konusunda uluslararası kuralların çoğalmasına rağmen, bu alanda da melez pratiklerin örneklerini bulmak zor değil. Melanezya'daki Trobriand Adaları'ndaki bir antropolog tarafından çekilen bir filmin adı *Trobriand Kriket* idi. Adalılar bu oyunu İngilizlerden öğrenmiş ancak iki tarafta yüzlerce kişinin oynayabilmesine olanak verecek bir biçimde uyarlamış ve yerel bir savaş ritüeli formunu

57 Peter Burke, *Languages and Communities in Early Modern Europe* (Cambridge, 2004), 111-40.

58 Burke, *Languages and Communities*, 129-30.

benimseyerek oyunda mızrak da taşımaya başlamışlar.⁵⁹

Resmi uluslararası kuralları takip etse bile ayrı bir ulusal oyun stili olarak oynanan Brezilya futbolu da oldukça ılımlı bir melezleşme örneği sunuyor. Gilberto Freyre'nin ta 1938'de gözlemlediği gibi "Brezilyalı melezler ona kıvraklık katarak futbolu Avrupalı olmaktan çıkarttılar... Biz topla dans ediyoruz." 1930'ların ünlü futbolcularından birisi olan Domingos da Guia ile yapılan bir röportaj bu yorumu doğruluyor; çünkü Domingos 'topu ayak ta sektirerek ilerlemeyi, bir samba ritmi olan *miu-dinho*'yu taklit ederek icat ettim"⁶⁰ diyordu. Bugün kültürel küreselleşme futbolda da etkisini gösteriyor ve Brezilyalı oyuncular birçok Avrupa takımında yer alıyor. Bu belirgin ulusal stili ya da en azından Latin stili benimseyen Avrupa takımları, Brezilya stilini taklit eden Avrupalılar olarak yok olma tehlikesi altında olabilirler.⁶¹ Eğer gerçekten böyleyse, bu da melezleşmenin bir başka örneğidir.

Öte yandan, melezleşmenin çok daha belirgin olduğu Brezilya'nın önde gelen kültürel kurumu var: Karnaval. Diğer Avrupa kurumları gibi Karnaval da,

59 Bu film Cambridge Üniversitesi Antropoloji Fakültesi'nde saklanıyor.

60 Alex Bellos, *Futebol: The Brazilian Way of Life* (Londra, 2002), 35'tan alıntı.

61 Latin stili futbol konusunda, Archetti, Masculinities.

özellikle Akdeniz bölgesindeki katolikler tarafından sömürgeleştirilen bölgelerde, Yeni Dünya'ya taşındı. İnsanların birbirlerine yumurta ve su attıkları *entrudo* denilen olay, her iki cins ve bütün toplumsal sınıflar tarafından coşkuyla benimsendi. Fantastik elbise ve maskelerin giyilmesi, taşınan bir başka geleneksel Avrupa adetiydi. Hatta Rio de Janeiro'dan Trinidad'daki Pierrots ve Punchinellos'taki hafif süvarî askerleri ve palyaçolara kadar Yeni Dünya'daki karnavalların en beğenilen kostümlerinin bazıları Avrupa modellerini devam ettiriyordu. Bugün Rio'daki Escolas de Samba geçit töreni, 15. yüzyıldaki Floransa ve Nürnberg *geçit törenleri* ve alegorik gösteri arabalarının geleneğini sürdürüyor. Politik referanslar konusunda bile 19. yüzyılın ortalarından itibaren gelişen Brezilya karnavalları ile Avrupadakiler, özellikle de 17. yüzyıl İspanyasındakiler arasında paralellikler var.⁶²

Ne var ki, Avrupa kültürüyle ilgili birçok konuda olduğu gibi, Karnaval da Amerika'da kendi yolunu izlerken dönüşümler geçirdi. Sözelimi, futbol örneğinde olduğu gibi, Havana, Buenos Aires ve *Port of Spain*'deki Yeni Dünya karnavallarında dans etmenin önemi, Rio ya da *Recife***'den daha

62 Julio Caro Baroja, *El Carnaval, analisis historico-cultural* (Madrid, 1965).

port of spain: Trinidad ve Tobaga'nın başkenti. -çev. notu.

recife: Kuzeybatı Brezilya'da bir liman kenti. -çev. notu.

az değildir. İster dinsel ister laik olsun dans, geleneksel Afrika'da özellikle önemli bir sanat biçimidir. Örneğin, Nijerya ve Dahomey'in Yorubaları arasında dans etme ritüelleri, dansçıların ruhlara ya da tanrılara ulaşmalarını teşvik eder. Afrika dinsel ritüellerinde kadınlar geleneksel olarak önemli bir rol oynarlar. Amerika'daki karnavallarda yer alan kadınların, İtalya'da ya da Avrupa'nın bir başka yerinde olduğu gibi gösterileri yalnızca balkondan seyretmekle yetinmeyip sokaklarda dans ederek oynadıkları aktif rolü, muhtemelen bu Afrika gelenekleri açıklıyor. Brezilya'da entrudo'ya kadınların katılımı, İngiliz Henry Koster ile John Mawe gibi yabancı ziyaretçiler tarafından 19. yüzyılın başlarında not edilmişti.⁶³

Brezilya ve Afrika karnavallarını, Avrupa ve Afrika öğelerinin bir kalıbın içinde pelte yapar gibi karıştırıldığı olgular olarak görme kolaycılığından kaçınmamız gerekiyor. Birçok melez kültür biçimlerinde olduğu gibi bu karışım da istikrarsızdır. 19. yüzyılın ortalarında Rio örneğinde olduğu gibi bazı grupların Karnavalı "beyazlaştırmaya" yönelik bilinçli girişimlerinden oluşan Avrupalılaştırma dalgalarının yanı sıra özellikle yaklaşık elli yıl önce

63 Peter Burke, 'Carnival in Two Worlds', *Revista de Dialectologiy Tradiciones Populares* 51 (1996), 7-18, *Varieties of Cultural History* (Cambridge, 1993) kitabında yinelendi.

gündeme gelen Afrikalılaştırma dalgaları da söz konusuydu.⁶⁴ Yine, yukarıda anlatılan 20. yüzyılın başlarındaki Umbanda da Candomble'yi beyazlaştırma yönünde bir girişimdi. Daha sonra 20. yüzyılda bunu yeniden Afrikalılaştırma ve arındırma yönünde bir girişim takip etti.⁶⁵

MELEZ İNSANLAR

Bütün bu süreçler bakımından melez insanlar çok önemli. Bu insanlar Anglo-İrlanda, Anglo-Yerli ve Afrikalı-Amerikalılar gibi melez grupları içinde barındırıyor. (1991'de çıkmaya başlayan) *Diaspora* dergisi, dinsel, politik ya da ekonomik nedenlerle bir kültürden bir başkasına geçen gruplarla ilgili araştırmalar konusunda giderek artan ilgiye tanıklık ediyor. Araştırılanlar arasında şu gruplar var: 1453'te Türkler tarafından fethedilmesinin ardından İstanbul'dan kaçan Yunanlılar; 1492'de Granada Krallığı'nın çökmesinin ardından Endülüs'ten kaçan Müslümanlar ve Yahudiler; 1870'den sonra Kuzey Amerika, Güney Amerika ve Avustralya'ya

64 Maria Clementina Pereira Cunha, *Ecos da folia: uma historia social do carnaval carioca entre 1880 e 1920* (Sao Paulo, 2001).

65 Stefania Capone, *La quite d'Afrique dans le candomble* (Paris, 1999).

giden İtalyanlar; 19. ve 20. yüzyıllarda Güneydoğu Asya ya da Kaliforniya'ya giden Çinliler.

Söz konusu melez bireylerin, ya anne ve babalarının farklı kültürlerden gelmelerinin bir sonucu olarak bu durumda dünyaya geldiklerini ya da örneğin ihtida etme ya da tutsak düşme nedeniyle bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde, daha sonradan bu konuma geldiklerini unutmamamız gerekiyor.⁶⁶ Farklı kültürler arasında geçen yaşam teması, son dönemin bazı otobiyografilerinde (örneğin, Edward Said ya da Ien Ang'ın otobiyografilerinde) yeniden ortaya çıktı.⁶⁷ Bu tema ayrıca (Çinli-Amerikalı Maxine Hong Kingston'ın *Woman Warrior*'u gibi) bazı romanlarda ve Meksikalı-Amerikalı yazar Gloria Anzaldua (1942-2004)⁶⁸ tarafından yayınlanan düzyazı ile şiirin bir karışımı olan bir kitapta olduğu gibi başka yazın tarzlarında da görülebiliyor. Kültürler arasında süren bir yaşam, çoğu durumda, W. E. B. Du Bois (1868-1963)'nın Kuzey Amerikalı siyahlar hakkında söylediği ünlü bir cümlesinde kullandığı 'ikili bilinç' durumuyla sonuçlanıyor.⁶⁹

66 Linda Colley, *Captives* (Londra, 2002).

67 Said, *Out of Place*; Ang, *On Not Speaking Chinese*.

68 Maxine Hong Kingston, *The Woman Warrior* (New York, 1976); Gloria Anzaldua, *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza* (San Francisco, 1987).

69 Paul Gilroy, *The Black Atlantic* (Londra, 1993).

Tarihçiler de bu temaları keşfediyorlar.⁷⁰ Söz-
gelimi Kuzey Amerikalı araştırmacı Natalie Davis,
farklı kültürlerin kıyısında ya da kavşağında yaşı-
yan 17. yüzyılın üç Avrupalı kadınıyla ilgili bir ça-
lışma yürüttü. Osmanlı İmparatorluğu'nda Hristi-
yanlıktan Müslümanlığa geçen 'dönmeler' örne-
ğinde olduğu gibi, bilinçli ya da bilinçsiz olarak or-
taya çıkan ihtida olgusu da, giderek daha fazla
dikkat çekiyor.⁷¹ Biraz daha karışık bir örnek olsa
da en son araştırılan melez insan, hem katolik hem
de protestan Avrupa'da faaliyet yürüten Faslı bir
Yahudi olan, 'üç dünyanın adamı' Samuel Pallac-
he (ölümü 1616) idi.⁷²

Tam tersine olarak, Batı'da 'Afrikalı Leo' ola-
rak bilinen 16. yüzyıl coğrafyacısı, İslamdan Hristi-
yanlığa geçmişti. İslami adı Hasan el-Wazzân olan

70 Louise B. Tachot ve Serge Gruzinski (ed.), *Passeurs culturels: mecanismes de metissage* (Paris, 2001)'in derleme incelemesi.

71 Natalie Z. Davis, *Women on the Margins: Three Seventeenth-Century Lives* (Cambridge, MA, 1995); Bartholome Bennassar and Lucille Bennassar, *Les chretiens d'Allah* (Paris, 1989); Lucetta Scaraffia, *Rinnegati: per una storia dell'identita occidentale* (Rome, 1993).

72 Mercedes Garcia-Arenal ve Gerard Wiegers, *Entre el Islam y Occidente* (İngilizce çeviri., *A Man of Three Worlds: Samuel Pallache, a Moroccan Jew in Catholic and Protestant Europe*, Baltimore, 2003).

Afrikalı Leo, Granada'da doğmuştu. 1492'de Müslümanların sürgün edilmesinin ardından ailesiyle birlikte Fez'e gitmiş, orada yerel hükümdarın hizmetinde elçi olarak seçkin bir kariyere sahip olmuştu. 1518'de Sicilyalı korsanlar tarafından tutuk edilen Hasan Roma'ya götürülmüş ve Papa X. Leo'ya takdim edilmişti. Hristiyanlığa geçen ve papa tarafından vaftiz edilen Hasan, Leo ismini almış ve bu isimle ünlü Afrika yazılarını yazmıştı. Akademik bir monografinin konusu olduğu gibi aynı zamanda bir romanın da kahramanı olmuştu. Bu iki kitabın yazarının kültürel melezler, Fransızca yazan Araplar olması yadırgatıcı değil.⁷³

Hasan el-Wazzan, bir kültürel arabulucu olarak melezliğe iyi bir örnek oluşturuyor. Bu denemenin ilerideki bölümlerinden birisinde tartışılacak birçok çevirmen ve aralarında Ananda Coomaraswamy (1877-1947)'in de bulunduğu birçok araştırmacı da bu sınıfa giriyor. Coomaraswamy, Britanya sömürgesi olan Seylan'da Sri Lankalı bir baba ile İngiliz bir anneden doğdu. İki yaşında İngiltere'ye götürüldü ancak daha sonra otuzlu yaşlardayken

73 Amin Malouf, *Leon l'Africain* (Paris, 1986); Oumelbanine Zhiri, *L'Afrique au miroir de l'Europe: fortunes de Jean Leon l'Africain a la Renaissance* (Geneva, 1991). Ayrıca bkz. Natalie Z. Davis, *Trickster Travels: A Sixteenth-Century Muslim Between Worlds* (New York, 2006).

Sri Lanka'ya geri döndü. Doğu ile Batı arasında aracılık eden bir kariyer yürüttü. Coomaraswamy, *Medieval Sinbalese Art* (1908), *The Indian Craftsman* (1909), *Rajput Painting* (1916) gibi kitaplar yazdı ve Britanyalı rehberleri John Ruskin (1819-1900) ve kitaplarını bastırttığı Gloucestershire'daki Kelmscott'ta ünlü bir matbaası olan William Morris (1834-96) gibi, Asya sanatı ile Orta Çağ'daki Avrupa sanatı arasındaki paralelliklere vurgu yaptı.

II

TERMINOLOJİ ÇEŞİTLİLİKLERİ

Melez konuların çeşitliliğine, günümüz bilimsanlarının kültürel etkileşim süreçlerini ve bunların sonuçlarını tasvir ederken yazılarında kullandıkları birçok terime melez çeşitlilik eşlik ediyor. Gerçekten de dolaşımda bulunan çok sayıda ki sözcük aynı olguyla nitelendirilebilir. Bir disiplin alanında çalışan akademisyenlerin kendi disiplinlerine komşu disiplinlerin düşüncelerinden haberdar olmadıkları için akademik dünyada Amerika yeniden keşfedilirken, tekerlek defalarca yeniden icat edildi. Birbirleriyle çatışan kavramlardan oluşan bir cangılda hayatta kalmaya çalışıyoruz.

Birçok terim, onları açık ifadeden çok daha karmaşık ve daha yanıltıcı kılacak bir biçimde mecazi nitelik taşıyor.⁷⁴ Sırasıyla iktisat, zooloji,

74 Bu mecazlarla ilgili incelemelerden birisi, Robert Baron, 'Amalgams and Mosaics, Syncretisms and Reinterpretations: Reading Herskovits and Contemporary

metalurji, beslenme ve dilbilimden ortaya çıkan mecazlar olarak özellikle beş mecaz tartışmalarda öne çıkıyor: ödünç alma, melezleme, ergime potası, güveç (etli sebzeli türlü yemeği) ve çeviri ile 'yerlileştirme.' Denemenin başlarında gördüğümüz gibi 'melezlik' terimi, 'çıldırııcı bir esneklik' olarak tarif edilmişti. Ne yazık ki, bu eleştiri birbirine rakip terimlere de uygulanabilir.

Bu bölümün amacı, entelektüel araç kutumuzda yer alan bazı terimlerin doğru, bazılarının yanlış olduğunu öne sürmek değil. Her ne kadar biraz ileride dilbilim mecazlarının öteki mecazlardan çok daha aydınlatıcı olduklarını öne sürecek olsam da, amacım 'melezleşme'den 'yerlileşme'ye kadar bu bölümde bol bol yer alacak mecazları mahkum etmek de değil. Esas amaç, mecazi olsun olmasın bütün terimlerin dikkatle ele alınması gerektiğini ve eğer dili, kültürel tarihin kendisinde olduğu gibi, kültürel karışım, melezlik ya da çeviriyi analiz etmek için kullandığımızı gördüğümüzde bunu yapmanın daha kolay olduğunu göstermektir.

Kültürel teori dün icat edilmedi. Tam tersine, yüzyıllar içinde meydana gelen kültürel değişimin yansımalarının bireyler ve gruplara yansıma

biçimlerinin yavaş yavaş gelişmesinden ortaya çıktı. Kuşkusuz bu teori, bilimsanlarının gerçekten ciddiyle araştırdıkları insanlar tarafından dile getirilen görüşlere dayanan varsayımsal bir teoridir. Bu varsayım, yalnızca Amerikalı antropolog Clifford Geertz'in ünlü tavsiyesinde geçtiği gibi 'yerel bilgi'ye değil, aynı zamanda 'taklit' ya da 'alışkanlık' türünden kavramlara ve 'yerel teori' denilebilecek olguya da da dikkat edilmesini ima ediyor.⁷⁵ Gerçekten de, 'kıрма', 'piç', 'ıvır zıvır', vb. türünden terimlerdeki apaçık aşağılayıcı vurgulamalara rağmen, bu alandaki yerel ve daha sonra ortaya çıkan teorik kavramlar arasında bulunan kabul edilmiş benzerlikler ve devamlılıklar çok önemlidir.

TAKLİT VE KENDİNE MAL ETME

Batı tarihinde kültürel karşılıklı etkileşimin yollarından birisi, klasik Antikiteden bu yana tartışılan düşünce taklidi yoluyla etkileşimdir. Yaratıcı taklit olarak sunulan Cicero, Virgil ve diğer saygın örneklerin canlandırıldığı klasik dönemin ve Rönesansın edebiyat teorisinde bunun olumlu örnekleri bulunabilir.⁷⁶

-
- 75 Clifford Geertz, *Local Knowledge* (New York, 1983).
 76 G. W. Pigman III, 'Versions of Imitation in the Renaissance', *Renaissance Quarterly* 33 (1980), 1-32.

Ne var ki, hümanistler, bir tür ikili kültürel standarttan yola çıkarak, kendilerini yaratıcı taklit yapanlar olarak tanımlarken, bazı meslektaşları onların yaptıklarını aşağılık bir tarz, maymunca bir ‘taklit’ olarak nitelendiriyorlardı. Aynı suçlama, gündelik yaşamda yabancı modelleri –Rönesans döneminde İtalyan modellerini, 17. ve 18. yüzyıllarda Fransız modellerini, 18. ve 19. yüzyıllarda İngiliz modellerini, vb.– takip eden kişilere karşı da yöneltilmişti. İşin eğlenceli yanı, Brezilya’da maymunca taklit (macaqueação) suçlamalarını dile getiren peder Miguel do Sacramento Lopes Gama (1791-1852) ve diğerlerinin tam da eleştirerek mahkum ettikleri yabancı modelleri izliyorlardı.⁷⁷

Taklitin bir başka alternatifi, kendine mal etme ya da daha renkli bir ifadeyle ‘yağmalama’ (*spolia*) idi. Bu bağlamda terim ilk kez, bugün Kilise Babaları olarak saygı gösterilen, pagan kültürden yararlanmalarına izin verilen ilk Hristiyanlar olan din-bilimciler tarafından kullanılmıştı. Örneğin Kayserili Basil (329-79), “bütün çiçeklere aynı biçimde yaklaşmayan, her önüne gelenle uğraşmaya çalışmadan, yalnızca kendi işlerine yarayanı alıp diğerlerine dokunmayan” anılar örneğini izleyerek, antik pagan dünyadan seçmeci bir kendine mal etmeyi

77 Maria Lucia Pallares-Burke, *Nisia Floresta, O Carapuceiro e outros ensaios de traducao cultural* (Sao Paulo, 1996).

savunuyordu. Romalı düşünür Genç Seneca (İÖ. 4-İS. 65) tarafından laik bir bağlamda kullanılan bu mecaz, uzun bir kariyere sahip olmuştu.⁷⁸

Bir başka Kilise Babası, St. Augustine (354-430), *Exodus*'tan alıntı yaparken 'Mısırlıların yağmalanması'yla ilgili daha dramatik bir dil kullanmıştı. Mısır'ı terk ettikleri sırada bazı hazineleri kendileriyle birlikte götüren Yahudiler gibi Hristiyanlar da, klasik kültürün bazı temalarını, bunlar pagan olsalar bile, meşru bir biçimde alıp yeniden işleyebilirlerdi. Zooloji gibi İncil de bir mecazlar hazinesidir. *Deuteronomy***'den alıntı yapan St. Augustine'nin öncellerinden Origen (185-254) ve Jerome (347-420), saçları kırkılmış ve tırnakları kesilmiş olsa bile, güzel bir tutsak kadın olarak klasik gelenek hakkında benzer terimleri kullanmışlardı.

Tutsak kadın mecazı, Orta Çağ'da Aquinalı Thomas (1225-74) ve (1227-41)⁷⁹ yılları arasında

78 Ann Moss, *Printed Commonplace-Books and the Structuring of Renaissance Thought* (Oxford, 1996), 12, 15, 51, vb.

exodus: İncil'deki Eski Ahit'in ikinci kitabı. -çev. notu..

deuteronomy: İncil'deki on emir kitaplarının beşincisi, Tesniye. -çev. notu.

79 Werner Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia* (Cambridge, MA, 1962); Henri de Lubac, *Exegese medievale* (1959-64: İngilizce çeviri., *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*, 2 cilt., Edinburgh, 1998-2000).

papalık yapan) IX. Gregory tarafından da kullanılmaya devam etti. Bugün azizlerin 'cinsiyetçiliği' biçiminde nitelendirilebilecek olan olguyu ve evlenmeyen erkek ruhbandaki kadın düşmanlığı olarak adlandırılabilir durumunu bir yana bırakarak, bu saldırgan dilin, taklit ya da ödünç alma biçiminde Hristiyan bağlamda sunulmayan bir kendine mal etmenin meşrulaştırılması olarak anlaşılması gerekiyor.

Rönesans döneminde yeniden benimsenen kültürel değişimle ilgili bu yaklaşım, günümüzde bir kez daha canlanmış durumda. Bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde çağdaş kendine mal etme teorisyenleri, özellikle Fransız Katolikleri Michel de Certeau (1925-86) ve Paul Ricoeur (1913-2005), Hristiyan gelenekten doğdular. Bu süreç, St. Augustine'nin yağmalanması', düşüncenin yeniden kullanılması'nın yeniden kullanımı, olarak tanımlanabilir.⁸⁰ Gerçekten de 'yeniden kullanım' düşüncesini ortaya koyduğu *L'Invention du quotidien* (1980) kitabında Certeau, 'Mısır'ın güzel mallarından yararlanmaları'

80 Michel de Certeau, *L'invention du quotidien* (1980: İngilizce çeviri., *The Practice of Everyday Life*, Berkeley, 1984); Paul Ricoeur, 'Appropriation', in his *Hermeneutics and the Human Sciences*, ed. John B. Thompson (Cambridge, 1983), 182-93. Karş. Peter Burke, *The Art of Re-Interpretation: Michel de Certeau*, *Theoria* 100 (2002), 27-37.

için okurlarına yazan St. Augustine'den pasajlara doğrudan doğruya göndermelerde bulunuyordu. Alıntıyı yaparken, bu konunun iyi bilindiğini kabul ederek, ayrıca bir açıklamaya gerek duymadan St. Augustine'nin adını anmıyordu.⁸¹

Bu tartışmanın değişik bir biçimi olarak 20. yüzyılın başında gündeme gelen Brezilya'daki ünlü 'insan eti yeme' (*anthropophagy*) tartışması, yabancı olanın alımlanması ve hazmedilmesiyle ilgiliydi. Diğerlerinin yanı sıra Seneca tarafından da kullanılan hazmetme mecazı, eski dünyada kullanılan yaygın bir mecazdı ve Rönesans'ta yeniden canlanmış, 'Araştırmalar Hakkında' isimli deneşmesinde Francis Bacon (1561-1626)'ın özdeyişlerinde de yer almıştı: "Bazı kitaplar tadılmak, bazıları yutulmak ve bazıları da çiğnenip hazmedilmek içindir." Nitekim Güney Amerika'da, özellikle de Brezilya'da bu mecaz sık sık kullanılıyor ve ele alınıyordu.

Örneğin, 1924'te Arjantinli şair Oliverio Giron-do (1891-1967), 'hazmetme ve özümseme kapasitemiz' (*'nuestra capacidad digestiva y de asimilacion'*) hakkında yazmıştı.⁸² Bu konudaki en ünlü

81 Certeau, *L'invention du quotidien*, 292.

82 Oliverio Giron-do, 'Manifiesto de Martin Fierro', Carlos A. Jauregui, *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en America Latina* (2005: 2. baskı, Madrid, 2008), 427n.'dan alıntı.

yazı olan *Manifesto antropofago* (1928)'yı kalem alan Brezilyalı yazar Oswald de Andrade (1890-1954), yamyamlık düşüncesiyle oynayarak konuyu işleyen Avrupalı modellerden bağımsız olarak ele almıştı. Brezilyalıların yabancı düşünceleri hazmetme yeteneğinde olduğunu, böylece onları kendilerine mal edebileceklerini öne sürerek 'dondurulmuş düşüncelerin ithalatı'nı savunanlara karşı çıkmıştı. Yine, 1950'lerde Brezilyalıları 'hem ırksal olarak hem de kültürel olarak ırkların karışmasının şampiyonları' olarak tanımlamıştı. Bu yakınlarda ise şarkıcı-besteci Caetano Veloso (1941-), kendisini ve meslektaşlarını yabancı modelleri izleme suçlamasına karşı savunmak için bu mecaza başvurarak "biz Beatles ile Jimi Hendrix'i yiyoruz" diye açıklamıştı.⁸³

Kendine mal etmenin olumsuz yanı, yasal telif hakları gündeme gelmeden çok uzun süre önce başlayan intihal (eser hırsızlığı) suçlamalarında bulunabilir. Klasik Latince *plagiarius* (intihal) terimi, başlangıçta başkasına ait bir köleyi kaçırmak anlamına geliyordu ancak şair Martial tarafından edebi hırsızlık anlamında kullanılmıştı. Terim Rönesans'ta yeniden canlanmış, yazarlar için bir başkasını edebi soygunculukla suçlamak için (İngilizcede 'larceny', Fransızcada *larcin*, İtalyancada *ladro-neccio*, vb.) yaygın bir biçimde kullanılır olmuştu.

83 Jauregui, *Canibalia*, 393-460; alıntılar, 431, 546.

Aynı türe giren daha ılımlı bir terim, kültürel 'ödünç alma' terimidir. Bu terim, genelde dilbilimsel saflık yanlısı Fransız bilim-yayıncısı Henri Estienne (1528-98)'in kendi evlerinde bulunanı komşularından ödünç alan 'yeteneksiz evsahipleri' ('mauvais menagers')'nden söz etmesi örneğinde olduğu gibi aşağılayıcı bir anlam taşıyor. Benzer bir biçimde Yunan bağımsızlık hareketinin liderlerinden birisi olan Adamantos Korais (1748-1833) de 'kişinin kendi dilinde bulabileceği sözcük ve deyişleri... yabancılardan ödünç almasını' mahkum etmişti. 19. yüzyıl Rusyasında, Batı Avrupa'dan ödünç almanın yararı ve tehlikeleri konusunda 1840'larda önemli bir tartışma yaşanmıştı. Benzer bir tartışma Güney Amerika'da da oldu. Sözgelimi Brezilyalı yazar Euclides da Cunha (1866-1909), 'ödünç alınan bir kültür' ('*uma cultura de emprestimo*') olarak kendi kültürüne karşı çıktı.⁸⁴

Kuşkusuz 20. yüzyılın ikinci yarısında 'ödünç alma' teriminin daha olumlu bir anlam kazanması anlamlıdır. Örneğin, Fransız tarihçi Fernand Braudel (1901-1985)'e göre bir kültürün yaşaması için aynı zamanda alma ve verme, ödünç alma ve ödünç verme yeteneğine sahip olması gerekiyordu ('pour une civilisation, vivre c'est a la fois 'tre capable de donner, de recevoir, d'emprunter').

84 Euclides da Cunha, *Os sertoes* (1902: 2 cilt., Sao Paulo, 1983), 140, 237, 249.

Edward Said, 'Bütün kültürlerin tarihinin kültürel ödünç alma tarihi' olduğunu ilan etmişti.⁸⁵ Dilbilimciler için 'ödünç alma' uzun zamandır tarafsız, açıklayıcı bir terim konumunda.⁸⁶ Benzer biçimde Paul Ricoeur ve diğer kültür teorisyenleri, onaylamasalar da 'el koyma' terimini kullanıyorlar.

Daha teknik bir terim, Amerikan Yerli kültürleri üzerinde çalışan ABD'li antropologlar tarafından 1880'lerde türetilen 'kültürel etkileşim' (*acculturation*) terimidir.⁸⁷ Buradaki temel düşünce, bağimli bir kültürün başat bir kültürün özelliklerini benimsemesidir. Bir başka deyişle, 'özümseme' (asimilation), ABD'ye gelen yeni dalga göçmenlerin kültürleriyle ilgili olarak 20. yüzyılın başında meydana gelen tartışmalarda sık sık kullanılan bir sözcüktü. Kübalı sosyolog Fernando Ortiz, tek yönlü 'kültürel etkileşim'i (*acculturation*) iki yönlü 'aşkın-kültürleşme' (*trans-culturation*) ile değiştirmeyi önerdiğinde çağdaş karşılıklılık düşüncesine çok yaklaşmış oldu. Ortiz şuna dikkat çekmişti:

85 Fernand Braudel, *La Mediterranee et le monde mediterraneen a l'epoque de Philippe II* (1949: İngilizce çeviri. *The Mediterranean and the Mediterranean World*, 2. cilt., Londra, 1972-3); Edward Said, *Culture and Imperialism* (Londra, 1993).

86 Örneğin, Einar Haugen, 'The Analysis of Linguistic Borrowing' (1950: *The Ecology of Language*, Stanford, 1972, 79-109)'sinde yineleni.

87 Alphonse Dupront, *L'acculturation* (Turin, 1966).

Kolomb'un Amerika'yı keşfettiği yönünde basit terimlerle düşünmemeliyiz, çünkü aynı zamanda Amerikalılar da Kolomb'u keşfetmişlerdi.⁸⁸

Bir başka teknik terim, iktisat tarihçileri ve teknoloji tarihçileri tarafından türetilen ancak bugün çok daha yaygın biçimde kullanılan ve başka türden bir ödünç almayı akla getiren 'transfer' terimidir.⁸⁹ Bu terimin yaygın kullanımıyla ilgili son örnek, Avrupa Bilim Kurulu tarafından finanse edilen ve Fransız tarihçi Robert Muchembled yönetiminde 'Cultural Değişim/Transfert cultures' adıyla iki dilde yürütülen ortak bir araştırma projesidir.⁹⁰

Alman araştırmacı Aby Warburg tarafından 20. yüzyılın başlarında kitaplarında kullanılmış olsa bile 'kültürel değişim' ifadesi de bu yakınlarda

88 Fernando Ortiz, 'El mutuo descubrimiento de dos mundos' (1943: rptd in his *Etniay socicdad*, 21-7)'sinde yinelendi.

89 Peter J. Mugill ve D. Bruce Dickson, *The Transfer and Transformation of Ideas and Material Culture* (College Station, TX, 1988). Karş. Michel Espagne and Michael Werner (ed.), *Transferts. Les relations interadturelles dans Tespace franco-allemand l8e et 19e siecles* (Paris, 1988); Rebekka Habermas ve Rebekka von Mallinckrodt (ed.) *Interkultureller Transfer und nationale Eigensinn* (Gottingen, 2004).

90 Robert Muchembled (ed.), *Cultural Exchange in Early Modern Europe* (4 cilt., Cambridge, 2007).

yaygın bir kullanıma ulaştı.⁹¹ Bu terim ‘ödünç alma’ gibi eski terimlerin yerini alarak popülerleşmesini Ortiz’in dile getirdiği türden bir görececiliğin artmasına borçlu. Yine de ‘değişim’ terimi, herhangi bir kültürel hareketin belli bir yanının aynı zamanda ona eşit ancak karşı yönde hareket eden bir başka yanının olduğu biçiminde düşünülmemeli: iki yanın göreceli önemi olgusal bir araştırmanın konusudur.

UYUŞMA VE UZLAŞMA

Yeniden canlanması hoşnutluk yaratan geleneksel bir kavram da ‘uyuşma’ kavramıdır. Antik Roma’da Cicero, bu terimi güzel konuşma sanatı bağlamında, hatiplerin stillerini dinleyicilere göre uyarlamaları gerektiğine vurgu yapmak için kullanmıştı. Ortaçağın başlarındaki Avrupalılar, özellikle papa Büyük Gregory, Hristiyan mesajın İngiltere ve başka yerlerdeki paganların kabul edebilecekleri bir hale getirilmesi gerektiğine dikkat çekerek, kavramı dinsel bir bağlama uyarlamıştı. Gregory’ye göre pagan tapınaklar tahrip edilmemeli, yeni dinin kabul edilmesini kolaylaştırmak için

91 Aby Warburg, ‘Austausch kunstlerische Kultur zwischen Norden und Süden’ (1905: *Gesammelte Schriften*, Leipzig, 1932, 79-84)’sinde yineleni.

yalnızca kiliseye dönüştürülmeliydi. Daha sonra 16. ve 17. yüzyıllardaki Hristiyan misyonerlik döneminde, Gregory'nin tavsiyelerine uyularak, San Domingo örneğinde olduğu gibi (bkz. yukarıda ? sayfa) tapınakların olduğu yerlerde kiliseler inşa edildi.

Bu modeli izleyerek İtalyan cizvit Matteo Ricci (1552-1610) gibi 16. yüzyıl misyonerleri, Çin gibi yeni çevrelerde Hristiyanlığın 'uYuşma'sından söz ettiler. Bu biçimde Ricci, Çinlilere daha yakından vaaz vererek dinsel düşüncelerini ortaya koymak için Konfüçyüsçü bir bilgin gibi giyinmesini haklı kılmaya çalışmıştı. Ayrıca Ricci, eski tapınmayla ilgili geleneksel uygulamayı dinsel bir biçim değil, toplumsal bir adet olarak ele almaya karar vermişti. Ricci, yeni sözcükler uydurmuş, örneğin 'Tanrı' sözcüğünü birebir anlamı 'Göğün Efendisi' olan 'Tianzhu' biçiminde çevirmiş ve Çinli Hristiyanların Konfüçyüsçü bir tarzda tanrıya yalnızca 'Tian', 'Gök' demelerine izin vermişti.⁹²

Japonya'da da bazı cizvitler, ipek elbiseler giyip Japon tarzında yemek yiyerek ve tanrıya Bu-da'nın isimlerinden 'Dainichi' ile seslenerek uyuşma

92 Johannes Bettray, *Die Akkomodationsmethode des Matteo Ricci in China* (Rome, 1955); David Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology* (Stuttgart, 1985).

yöntemini takip etmişlerdi.⁹³ Ricci'ye benzer bir biçimde, Güney Hindistan'da faaliyet yürüten, İtalyan yurttaşı ve Ricci'nin cizvit yoldaşı olan Roberto de Nobili (1577-1656) de bir yerel rahip gibi giniyor ve Brahmanlıktan Hristiyanlığa geçen dönemlerin kendi kutsal inanç tarzlarını sürdürmelerine izin veriyordu. Paganlığa karşı hoşgörü gösterme suçlamasına karşı kendisini savunurken Büyük Gregory'den alıntı yapıyordu.⁹⁴

Son zamanlarda (tam bir değişimi ima ettiği için) 'kültürel değişim' (*acculturation*) ve (bilinçli bir karışımı öne sürdüğü için) 'bağdaştırma' (*syncretism*) kavramlarını eleştiren, özellikle din tarihçileri tarafından 'uyuşma' terimi yeniden canlandırıldı. Ne var ki, bu arada karşılaşılan iki taraf, ihtida edenle birlikte aynı zamanda misyonerler de ele alındığı için terimin anlamı değişti. Dinsel karşılaşmaların her iki yanını görmek için eskisinden daha fazla çaba harcayan araştırmacılar, sonuçta belli bir melezleşme biçimi olarak değişmelerin çok fazla olmadığına daha çok inanmaya başladılar.

Nitekim Çin'deki cizvitlerin en son açıklamalarından birisi, mandarinlerin uyuşmayı cizvitlerden

93 George Elison, *Deus Destroyed: The Image of Christianity in Early Modern Japan* (Cambridge, MA, 1973), 54-84.

94 Pierre Dahmen, *Un jesuite brahtne: Robert de Nobili* (Louvain, 1924).

daha az yürütmediklerini öne sürüyordu.⁹⁵ Cizvitle-
rin kendilerini gördükleri gibi, onlar kendilerini Kon-
füçyüsçülüğü Hristiyanlıkla yer değiştirenler olarak
görmüyorlardı. Tam tersine olarak, yeni inanç siste-
mine, geleneksel olanı tamamlayan bir şey olarak
bakıyorlardı. Genelde olduğu gibi kültürel değişim,
yerine geçmeden çok üzerine eklemeyle meydana
geliyordu.

Son dönemdeki araştırmalarda ‘uyuşma’ya al-
ternatif olarak kullanılan terimler, ‘diyalog’ ile ‘uz-
laşma’ terimleri oldu. Bunların ikisi de hem aşağı-
dan hem de yukarıdan bir bakışa ve misyonerler
kadar ihtida edenlerin de inisiyatif sahibi olduğuna
vurgu yapıyor.⁹⁶

Özellikle uzlaşma kavramı, kültürel çalışmalar-
da birçok bağlamda gün geçtikçe daha fazla kulla-
nılarak iyice popüler oldu. Mikro düzeyde bu kav-
ram, hem mahkemelerde yapılan bir pazarlık çağ-
rısını hem de hastalar ile doktorlar arasında iki ta-
rafın da başlangıçtaki kendi teşhislerini gözden ge-
çirmelerine yol açan bir konuşmayı analiz etmek

95 Jacques Gernet, *Chine et christianisme: action et reaction* (Paris, 1982).

96 Louise M. Burkhart, *The Slippery Earth: Nahu-
a-Christian Moral Dialogue in Sixteenth-Century
Mexico* (Tucson, 1989); Amos Megged, *Exporting
the Reformation: Local Religion in Early Colonial
Mexico* (Leiden, 1996), 5-12.

için kullanılıyor. Makro düzeyde ise terim, iki entelektüel sistem –örneğin, seçkin sistem ve popüler sistem ya da misyonerlerin sistemi ile onların dönüştürmeye çalıştıkları insanların sistemi– arasındaki diyalogu analiz etmek için kullanılıyor.⁹⁷ Terim, çoğulculuğun farkında olmayı ve kimliğin akışkanlığını ifade ettiği, böylece en azından farklı durumlarda farklı biçimler ortaya koyduğu için sık sık etnisite analizlerinde de kullanılıyor.⁹⁸ Tercüme de bazen bir uzlaşma arayışı süreci olarak sunuluyor.⁹⁹

97 Anselm Strauss, *Negotiations* (San Francisco, 1978); P. M. Larson, 'Intellectual Engagements and Subaltern Hegemony in the Early History of Malagasy Christianity', *American Historical Review* 102 (1997), 969-1002.

98 Anthony D. Buckley ve Mary C. Kenney, *Negotiating Identity: Rhetoric, Metaphor and Social Drama in Northern Ireland* (Washington, 1995); Jeffrey Lesser, *Negotiating National Identity* (Stanford, 1999).

99 Anthony Pym, 'Negotiation Theory as an Approach to Translation History: An Inductive Lesson from 15th-Century Castille', Yves Gambier (ed.), *Translation and Knowledge* (Turku, 1993), 27-39 içinde; Umberto Eco, *Mouse or Rat? Translation as Negotiation* (Londra, 2003).

KARIŞIM, BAĞDAŞTIRMACILIK, MELEZLİK

16. ve 17. yüzyıllarda uyuşma süreci, karışım ya da bağdaştırmacılığa yol açtığı için bazen eleştiriliyordu. Karışım, 'sebze çorbası' ya da 'ıvır zıvır'a bir tür düzensizlik olarak bakılıyordu. 16. yüzyıl Meksika'sında Dominiken rahip Duran, halkın dini inanışından söz edeceği zaman, küçültücü anlamda 'türlü yemeği' ve hatta 'salata' gibi mutfak terimlerini kullanıyordu.¹⁰⁰

O dönemde dinsel inançların karışması gibi genellikle dillerin karışması da, yine 'Latin mutfağı' ya da 'makarnacı' Latin gibi mutfak terimleriyle, eleştiriliyordu. Vaktiyle İngilizce ve *Yidiş** dili yozlaşmış ve karma diller olarak mahkum edilmişti. Öte yandan, modern dillerin oluşmasını öngören Martin Luther, bir keresinde 'Bütün diller karma dildir' (Omnes linguae inter se permixtae sunt') diye yazmıştı.¹⁰¹ Günümüzde 'karma dil' kavramı dilbilimde saygıyla karşılanır oldu. Hem Ekvador'un *media lingua*'sı hem de Filipinlerin 'mix-mix'i bugün ciddi araştırmaların konusu durumundalar.¹⁰²

100 Gruzinski, *Pensee*, 235, 280.

yidiş dili: Yahudi Almanca'sı denilen, İbranice ile karışık Almanca lehçe. -çev. notu.

101 Burke, *Languages and Communities*.

102 Peter Bakker ve Maarten Mous (ed.), *Mixed Languages* (Amsterdam, 1994).

Brezilyalı tarihçiler, 20. yüzyılın başlarında Ju-o Bananere gibi mizahi edebi figürlerin stilize olmuş ‘makarnacı’ dilinin yanı sıra son zamanlardaki göçmenlerin mektuplarında da rastlanan, Sao Paulo’da konuşulan İtalyanca-Portekizce karışımı lehçeye benzer bir ilgi göstermeye çalışıyorlar.¹⁰³ Bu son örnekte meleziğin, her zaman olmasa da çoğu kez, bir durumdan ziyade bir süreç olduğu oldukça açık; çünkü bu makarnacı dil, göçmenlerin Brezilya kültürüne asimilasyonu sürecinde belli bir aşamayı işaret ediyor.

Benzer bir işlev gören metalurjiyle ilgili bir mecaz da ‘füzyon’dur. Nitekim Alman botanikçi ve kaşif Karl von Martius (1794-1868), Brezilya tarihinin üç ırkın ‘füzyonu’ terimiyle yazılabileceğini ortaya atarken, Gilberto Freyre ‘değişik geleneklerin uyumlu füzyonu’ndan söz etmişti. Meksika’da, Alman-Amerikalı antropolog Frans Boas (1858-1942)’ın bir öğrencisi olan ve –örs, demirhane, demir ve bronz gibi demircilikle ilgili birçok metaforla kaleme alınmış– *Forging the Fatherland* (1916) başlıklı bir kitabın yazarı olan Manuel Gamio (1883-1960) da ‘ırkların füzyonu’ ya da ‘kültürel belirlenimlerin füzyonu’ deyişlerinden yana olmuştur.

103 Mario Carelli, *Carcamanos e comendadores: os italianos de Sao Paulo da realidade a ficção* (1919-1930) (Sao Paulo, 1985), özellikle 52-3, 103-22.

Bugün muhtemelen akla nükleer fiziği getiren füzyon dili, müzikten mutfağa kadar geniş bir alanda popüler olmuş durumda. Sözelimi 'Asya füzyonu', lokantalarda doğu mutfaklarının bir çeşidi olarak kullanıyor. Bugünlerde müzikologlar 'türlerin füzyonu'ndan söz ediyorlar. Örneğin, 'caz füzyon', funk, rock, klasik, halk ve diğer müziklerin cazla bütünleştikleri ya da karıştıkları bir müzik stili anlamına geliyor.

Füzyon düşüncesi, kültürel bir 'ergime potası' olarak ABD ile ilgili ünlü mecazdan pek farklı değil. Bu terimin günlük dile girmesi, Rusya'dan Londra'ya yeni gelmiş bir ailede dünyaya gelen Yahudi yazar Israel Zangwill (1864-1926)'in onu tartışmalı bir oyununun başlığı olarak seçmesiyle başladı. 1908'de New York'ta 'Ergime Potası' oyunu perdelerini açtı. Oyun, ABD'ye gelen göçmenlerin bütün Avrupalı ırkların ergidikleri ve arındıkları büyük bir Ergime Potası'na, 'Tanrı'nın Ergime Potası'na 'Amerikalılar' olarak kabul edilmelerini dramatize ediyordu. Daha az başarılı olsa da, benzer bir metalürjik terim ise Melville Herskovits tarafından arada sırada kullanılan 'amalgamlaştırma' dır.¹⁰⁴

'Bağdaştırma'ya (*syncretism*) gelince, politik ittifak anlamında ilk kez Yunanlı yazar Plutarch (46-120) tarafından kullanılan bu terim, 17. yüzyılda farklı proteston grupları birleştirmeye çalışan

104 Baron, *Amalgams and Mosaics*.

Luther yanlısı dinbilimci Georg Calixtus (1586-1656) gibilerin çabalarını tasvir etmek için yeniden kullanılmaya başlandı. Terimin bu kullanımı, bir tür dinsel kaos anlamına geliyordu. Hristiyanlık ile paganizmi uzlaştırmaya çalışan Mirandolu Giovanni Pico (1463-94) gibi bazı Rönesans bilginlerinin çabalarını tasvir etmek amacıyla, benzer süreçler için kullanılan olumlu terimler arasında, (Calixtus tarafından kendi hedefini belirtmek için kullanılan) 'oydaşım' (*consensus*) ve 'gönül alma' (*conciliatio*) da vardı.¹⁰⁵

19. yüzyılın sonlarında 'bağdaştırma' terimi, Belçikalı araştırmacı Franz Cumont (1868-1947) ve başkaları tarafından klasik antikitedeki dinsel araştırmalar bağlamında kullanılarak olumlu bir anlam kazandı.¹⁰⁶ Özellikle kimlik saptama tartışmalarında, Helenistik dönemde bolca ortaklıkları olan, farklı kültürlerdeki tanrılar ve tanrıçalar arasındaki tartışmalarda (örneğin, Fenika tanrıçası Astarte Afrodite ile, Mısırlı yazı tanrısı Thoth ise Hermes ile özdeşleştirildi) kullanıldı.¹⁰⁷

105 Michael Albrecht, *Eklektik: Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophic- und Wissenschaftsgeschichte* (Stuttgart, 1994).

106 Cumont, *Oriental Religions*.

107 Ulrich Berner, *Der Synkretismus-Begriff* (Wesbaden, 1982); Charles Stewart and Rosalind Shaw (ed.), *Syncretism/Anti-Syncretism*. (Londra, 1994).

Daha sonra terim klasiklerden diğer disiplinlere geçti. Sözelimi Amerikalı antropolog Melville Herskovits, özellikle (daha önce sözü edilen Aziz Barbara ile tanrı Shango arasındaki kimlik belirleme örneğinde olduğu gibi) Afrikalı-Amerikan dinlerle ilgili kendi kültürel ilişki analizlerinde bağdaştırma kavramını 'kesinleştirmeye yardımcı' nitelikte buldu. Öte yandan, terim, Herskovits'in ilgili insanları ve toplumsal aktörleri görmezden geldiğinden şikayetçi olanlar tarafından eleştirildi.¹⁰⁸

'Kırma' ya da 'piç' gibi geleneksel suçlama terimlerinden ortaya çıkan ve 'türlerin çaprazlanması'nda olduğu gibi eşanlamli sözcükler olarak türetilen 'melezleştirme' ya da *mestizaje* ile ilgili daha çarpıcı botanik ya da biyolojik mecazlar, özellikle 19. ve 20. yüzyıllarda oldukça popülerdi.¹⁰⁹

Sözelimi Gilberto Freyre'nin eserinde, farklı biçimlerle ilgili çeşitlilikleri içeren zengin sözlükçesinde tasvir edilen bu düşünce merkezi bir rol oynuyordu. Öte yandan, *metissage* (ırkların karışımı) ve *interprenetration* (birbirinin içine geçme) kavramları, hem Herskovits hem de Freyre'nin açık bir izleyicisi olmasa bile onların hayranı olan Fransız sosyolog Roger Bastide (1898-1974)'nin Afrikalı-Amerikan dinlerle ilgili analizinde merkezi

108 Herskovits, 'African Gods'; karşı. Andrew Apter, 'Herskovits's Heritage, *Diaspora* 1 (1991), 235-60.

109 Young, *Colonial Desire*.

bir rol oynamışlardı.¹¹⁰

Ne var ki, İspanyol ve İspanyol-Amerikan dünyada *mestizaje* düşüncesi, hem ırkların karışımı biçiminde edebi anlamda hem de 'kültürlerin iç içe geçmesi' biçiminde mecazi anlamda kullanıldı ve halen de kullanılıyor. Bazen suçlama terimi, bazen övme, diğer bazı durumlardaysa akademik analizin bir aracı olarak kendisinden yararlanılıyor. Düşünür Miguel Unamuno'nın kuzeni olan Basklı antropolog Telesforo Aranzadi Unamuno (1860-1945) da kültürel karışımı savunuyordu. Kendisi de karışık bir kökenden gelen (annesi İngilizdi) yazar Ramiro de Maeztu y Whitney (1875-1936), kendisini bir karışım, bir *hispanidad* olarak tanımlamıştı. Daha önce ele alınan tarihçi Americo Castro da aynı düşünceyi savunuyordu.

Meksika'da, ırkların karışmasının yeniliklere yol açtığına inanan bir Darvinci olan Vicente Riva Palacio (1832-96), *mestizo*'nun geleceğin ırkı olacağını öne sürüyordu. Bu, günümüzde Jose Vasconcelos ile birlikte anılan bir düşünce. Arjantin'de yazarlar Leopoldo Lugones (1874-1938) ve Ricardo Rojas (1882-1957), *mestizaje*'yi ulusal kimlikle ilgili kendi tanımlamalarının merkezine yerleştirmişlerdi.¹¹¹

110 Burke ve Pallares-Burke, *Freyre*, 62-3; Bastide, *Religions*.

111 Miller, *Rise and Fall*.

Hem coğrafi hem de kültürel olarak çok farklı bir yerde, Rus edebiyat teorisyeni Mikhail Bakhtin (1895-1975) de kültürel melezlik ve melezleşmenin (*gibrid, gibridizacija*) önemine dikkat çekmişti. Örneğin, bir 16. yüzyıl satiri olan *The Letters of Obscure Men*'i, dillerin 'karşılıklı süslemesi' ('vzaimnoosvescenie) dediği olguya işaret ederek, 'Latince ile Almancanın bilinçli bir dilsel melezlikle oluşturulmuş karmaşası' olarak tanımlamıştı. Bakhtin'e göre, kendisine bütün bir kitabını ayırdığı François Rebalais'in eserlerinde en açık biçimde görülen, sözünü ettiği karşılıklı süsleme, en yüksek noktasına Rönesans döneminde ulaşmış, edebi yenilik ve yaratıcılığın canlanmasına yardımcı olmuştu. Melezlik düşüncesi, Bakhtin düşüncesinde merkezi rol oynayan iki kavrama, 'çok dillilik' (İng. heteroglossia; Rus. *raznorecie*) ve 'çok seslilik' (İng. polyphony; Rus. *polifoniya*) ile bağıntılıydı. 'Çok dillilik', tek bir metin içindeki dilsel çeşitlilik, 'çok seslilik' ise Dostoyevsky gibi romancıların benimsediği farklı sesler anlamına geliyordu.¹¹²

Bugün 'melezlik' terimi, sözgelimi Edward Said'in eseri gibi, sömürgecilik sonrasıyla ilgili çalışmalarda yeniden ortaya çıkan bir terim konumunda.

112 Mikhail Bakhtin, *Voprosy literatury; estetiki* (1975: İngilizce çeviri., *The Dialogical Imagination* (Austin, TX, 1981, 80-2, 358-9). Karş. Gary S. Morson and Caryl Emerson, *Mikhail Bakhtin: Creation of a Prosais* (Stanford, 1990), özellikle 139-45.

Said, günümüzdeki durumla ilgili olarak 'Bütün kültürler birbirine karışmıştır. Hiçbirisi tek ve saf değil, hepsi melez, heterojen' diye yazıyordu.¹¹³ Terime daha fazla çifte değerlilik yüklüyor (ya da tersinden, ondaki çifte değerliliğe vurgu yapıyor) olsa bile, Homi Bhabha'nın eserinin merkezinde de yine melezlik düşüncesi yer alıyor.¹¹⁴

Bugün pek fazla bilinmeyen ama aynı derecede aydınlatıcı ve bu yüzden tartışılabilir bir konumda olan bir başka terim de İsveçli halkbilimci Carl Wilhelm von Sydow (1878-1952) tarafından kullanılan ekotip (*oicotype*, *ecotype*)* kavramıdır. 'Melezlik' gibi 'ekotip' sözcüğü de, başlangıçta botanikçiler tarafından, bir bitki türünün belli bir çevreye doğal seçilim yoluyla uyarlanmasını belirtmek için kullanılmıştı. Von Sydow, bu terimi, belli bir kültürel çevreye uyarlanmalarını incelediği halk

113 Edward Said, *Culture and Imperialism*, xxix; karşı. Homi K. Bhabha, *The Location of Culture* (Londra, 1994), 112-15; Pnina Werbner ve Tariq Modood (ed.), *Debating Cultural Hybridity* (Londra, 1997).

114 Bhabha, *Location*, özellikle 111-18. On Bhabha, Bart Moore-Gilbert, *Postcolonial Theory* (Londra, 1997), 114-51.

oicotype ya da **ecotyp**: Botanikte belli bir bitki türünün yeni bir iklim ve bölgeye uyduğu zaman gelişen yeni alt türe verilen ad. Folklorda bu terim, örneğin bir masalın, yeni bir çevrede geliştiği yeni tip anlamına geliyor. -çev. notu.

öykülerinin geçirdikleri değişimleri analiz etmek için ödünç alıp kullandı.¹¹⁵ Kültürel karşılıklı etkileşimi inceleyen araştırmacılar Sydow'un paradigmasını uygun bulup kullanmaya ve uluslararası bir hareketin bölgesel çeşitlemesi, kendi kuralları olan çeşitlemeler olarak yerel biçimleri –örneğin, Çek barok mimarisi gibi– tartışmaya başladılar.

Daha önce değinildiği gibi düşünce tarihinin gelişim sürecinde, tekerlek, sık sık yeniden keşfedilir: yani, bir problem ya da bir disiplin üzerinde çalışan biliminsanları, bir başka disiplinde yer alan bir problem üzerine çalışan biliminsanlarının uzun zamandır bildikleri bir olguyu yeniden keşfederler. Bu, günümüzde sürmekte olan küreselleşme üzerine yapılan tartışmalarda, bazen 'Coca-Colalaştırma' ya da 'McDonalddlaştırma' terimleriyle tartışılan, kültürel homojenleşmenin derecesiyle ilgili olarak yeniden ortaya çıkan bir sorun. Bazı araştırmacılar, aralarında Coca-Cola ve McDonald's'ın da bulunduğu küresel ürünlerin yerel durumlara uyarlanma örneklerini göstererek heterojenleşme yönündeki bir karşı hareketin önemine vurgu yapıyorlar.

Söz gelimi Coca-Cola örneğinde, Peru'daki Inka Kola gibi yerel markalar, Kuzey Amerikalı markalarla rekabette yarışıyorlar. Trinidad ve başka

115 Carl Wilhelm von Sydow, *Selected Papers on Folklore* (Kopenhag, 1948), 11 ve devamı., 44 ve devamı.

yerlerde koka, rom ya da brandy gibi yerel içkilerle sık sık karıştırılıyor. Örneğin Çin'de koka, yeni bir işlev kazanıp ilaç olarak tedavi için içilebiliyor. Meksika'daki yerlilerle ilgili bir gazete haberinde, yerlilerin Pepsi'yi dinsel ritüelleriyle birleştirdikleri bildiriliyordu.¹¹⁶

McDonald's'a gelince, onun bir hamburger olarak standartlaşması, aslında bir uluslararası girişim başarısıdır. Nitekim bazı iktisatçılar, bir Büyük Mac'ın fiyatlarını karşılaştırarak farklı ekonomilerdeki performansını ölçtüler. Öte yandan, standartlaştırma, ürünlerin bazı ulusal pazarların ihtiyaçlarına göre uyarlanması da beraberinde getiriyor. Nitekim şirket, Uruguay'da McHuevo, Meksika'da McBurrito ve Hindistan'da (sığır etinin kuzu etiyle değiştirildiği) Maharaja Mac'i piyasa sürdürdü. Japonya, Kore, Çin ve Tayland'da yayılan lokantalar zincirine tepkiler konusunda beş Amerikalı antropologdan oluşan bir ekip araştırma yürütüyor. Lokantaların genelde pahalı oldukları düşünülse de sık sık ziyaret edilmeleri, bir taksiyle oraya gıtmenin de ortaya koyduğu gibi, özel bir olay anlamına geliyor. O zaman onları cazip kılan ne? Bu sorunun yanıtı, yalnızca hijyenik ortamlarıyla değil, aynı zamanda self-servisi ve kuyruklarıyla

116 Daniel Miller, 'Coca-Cola: A Black Sweet Drink from Trinidad', Miller (ed.), *Material Cultures* (London, 1998), 169-87 içinde.

demokrasinin sembolleri olması sayesinde Batı modernliğinin bir işareti ve örneğini sunuyor olmalarıdır. Bir bakıma, müşterilerin buralardan satın aldıkları, Amerikan yaşam tarzından bir dilimdir.¹¹⁷

Böylesi örnekler, küreselleşme analizcilerinin, yazılım sanayiinden ödünç alınan 'yerelleştirme' (*localization*) terimini ya da ilk olarak 1980'lerin çalışma jargonunda yer alan '*glocalization*'* sözcüğünü kullanmalarını teşvik ediyor.¹¹⁸ Bu tartışmayı izleyen halkbilimciler, bir an için bir *deja vu*** duygusuna kapılmış olmalılar; çünkü burada ekotip'in geriye dönüşü denilebilecek bir duruma tanık oluyoruz.

Ekotipin varlığı, merkezkaç güçler kadar merkeze doğru güçlerin de etkin olduğunu bize hatırlatıyor. Diller ve lehçeler tarihine olduğu gibi genel olarak kültür tarihine de bu iki gücün bir mücadelesi olarak bakılabilir. Bazen bir eğilim, bazense diğeri yükselişe geçer ancak uzun vadede bir tür denge tutturmayı başarırlar.

117 James L. Watson (ed.), *Golden Arches East: McDonald's in East Asia* (Stanford, 1997); Pieterse, *Globalization and Culture*, 49-52.

glocalization: Küresel ürün ve hizmetlerin yerel ihtiyaçlara uyarlanması. -çev. notu.

118 Roland Robertson, 'Globalization or Glocalization?' *Journal of International Communication* 1 (1994), 33-52.

deja vu: İçinde bulunulan anda geçmişte yaşanan bir olayın bir an için yeniden yaşandığı duygusu. -çev. notu.

SORUN OLAN KAVRAMLAR

Kavramların entelektüel problemleri çözmede bize yardımcı oldukları kabul edilir ancak bizzat kendilerinin problem yaratması hiç de az rastlanılan bir durum değildir. Daha doğrusu her kavram, alternatif kavramları gölgede bırakacak biçimde problemlerin farkına varmamız için kendisinin kullanılmasını teşvik eder. Söz gelimi, 'kendine mal etme' (*appropriation*) örneğinde, kuşkusuz kimin, neye ve ne için el koyduğunu sormamız gerekir. Bir başka deyişle, bir repertuvardan belli konuları seçerken diğerlerini reddetmek için seçimin mantığını, rasyonalitesini, bilinçli ya da bilinçsiz olduğunu keşfetmemiz gerekir. Bağdaştırmacılık (*syncretism*) kavramı, farklı öğelerin birbirlerine karıştırılmasının derecesini soruşturmak için bizi teşvik eder (bir mutfak blenderi kullanan herhangi birisinin bilebileceği gibi füzyonun dereceleri vardır)¹¹⁹ 'Melezleşme'ye (*hybridity*) gelince bu terim, hem

119 Stewart ve Shaw (ed.), *Syncretism/Anti-Syncretism*; Sergio F. Ferretti, *Repensando o sincretismo* (Sao Paulo, 1995); Stephan Palmie, 'Against Syncretism: Africanizing and Cubanizing Discourses in North American Orisa Worship', Richard Fardon (ed.), *Counterworks* (Londra, 1995), 73-104 içinde; Charles Stewart, 'Syncretism and its Synonyms: Reflections on Cultural Mixture', *Diacritics* 29.3 (1999), 40-62.

edebi hem de mecazi olarak, betimsel ve açıklayıcılık anlamında kaygan, belirsiz bir terimdir.¹²⁰

Karışım ve melezleşme kavramları da bireysel eylemi dışta bırakarak dezavantaj ortaya koyan bir yetersizlik taşıyor. ‘Karışım’ da fazla mekanik görünüyor. ‘Melezleşme’, dış gözlemcinin kültürü sanki doğal bir şeymiş, bireylerin ve grupların ürünlerini de bunlar sanki botanikteki türlermiş gibi ele almaya zorluyor. ‘kendine mal etme’ ve ‘uyuşma’ gibi kavramlar, insan eylemine ve yaratıcılığına daha fazla ışık tutuyorlar. Dolayısıyla kültürel karşılaşmaların yeni ve melez biçimler üretme mekanizmasını tasvir etmek için kullanılan bir deyiş olan ‘kültürel tercüme’ düşüncesi giderek daha fazla kullanılıyor.

KÜLTÜREL TERCÜME

Bu denemenin konusunu tanımlamak için kullanılan farklı mecazların içinde, en elverişli ve en az yanlış anlamaya yol açanı, en azından bana göre, dilbilimsel olan gibi gözüküyor. Bunun bir biçimi, ilk olarak antropolog Bronislaw Malinowski (1884-1942) tarafından kullanılan ‘kültürel tercüme’ ibaresidir. İngiltere’ye göç etmiş bir Polonyalı olup Malenazya’da alan araştırması yürüten Malinowski,

120 Young, *Colonial Desire*.

'yabancı bir kültürü öğrenmenin yabancı bir dili öğrenmek gibi olduğunu' öne sürmüş ve kitabında 'Malenazya koşullarını kendi koşullarımıza tercüme etmeye çalışmıştı. Ne var ki, yabancı bir kültürü bir tercüme işine benzeterek anlama düşüncesi ilk olarak 1950'ler ve 1960'larda antropologlar arasında kabul gördü.

Bu geçişteki en önemli figür, 'bir kültürden diğerine tercüme' ve 'birisinin yabancı bir kültürü kendi diline tercüme etmesi'nin bir beceri gerektirdiği hakkında 1951'de yazmış olan Britanyalı antropolog Edward Evans-Pritchard (1902-73)'dır.¹²¹ Godfrey Lienhardt ve Thomas Beidelman gibi izleyicileri onun kavramı kullanma tarzını sürdürdüler, hatta 'Antropolojinin bir tercüme sanatı olduğunu' ilan edecek kadar ileri gittiler.¹²² Bu mecazın ortaya

121 Edward E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology* (Oxford, 1951), 81-2. Karş. Thomas O. Beidelman (ed.), *The Translation of Cultures* (Londra, 1971); Talal Asad, 'The Concept of Cultural Translation', James Clifford ve George E. Marcus (ed.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley, 1986), 141-64; Gisli Palsson (ed.), *Beyond Boundaries: Understanding Translation and Anthropological Discourse* (Oxford, 1993); Sanford Budick ve Wolfgang Iser (ed.), *The Translatability of Cultures* (Stanford, 1996).

122 Malcolm Crick, *Explorations in Language and Meaning: Towards a Semantic Anthropology* (Londra, 1976), 164.

çıktığı başlangıçtaki ortam, antropologların konuşulan dilin hiçbir eşdeğerine sahip olmadan çalışma yürüttükleri halkların kullandıkları önemli terimleri nasıl yorumlamak gerektiği konusundaki pratik sorunla ilgiliydi. Tarihçiler de benzer bir sorunla karşılaşabildikleri için onların bazılarının da bu düşüncenin cazibesine kapılmaları beklenebilirdi.¹²³

Ne var ki, ‘kültür tercümesi’ mecazının kullanımı, artık antropolog ya da kültür tarihçisinin felsefi ya da yarı-felsefi tartışmalarıyla sınırlı değil. Herkesin düşünceleri ve eylemlerini içerecek noktaya ulaştı. Bu uzanmanın altında yatan en önemli esinlenme Alman romantikleri oldu. Nitekim kozmopolit eleştirmen George Steiner bunu örnek alınacak en veciz biçimde dile getirmişti: “Geçmişle ilgili herhangi bir dilsel ifadeyi okuduğumuzda ya da duyduğumuzda... tercüme yaparız’. Ya da yine: “dillerin içinde ya da arasında, insan iletişimi tercümeye eşittir’.¹²⁴

Bir kültür tarihçisi, özellikle bir kültürdeki insanların bir başka kültürle karşılaştıkları bazı insani durumları diğerlerinden daha iyi dile getirebilecek yeni bir mecaz önermeyi isteyebilir. Örneğin

123 Pallares-Burke, *Nisia Floresta*; Peter Burke ve R. Po-chia Hsia (ed.), *Cultural Translation in Early Modern Europe* (Cambridge, 2007).

124 George Steiner, *After Babel* (Londra, 1975), 28, 47.

Vasco da Gama ve adamları, 1498'de Hindistan'ın güneybatı sahillerindeki Calicut'ta bir tapınağa girdiklerinde alışık olmadıkları bir görüntüyle karşılaştılar. Hinduların üç ana tanrısı Brahma, Vişnu ve Shiva'nın birbirlerine bitişik başlarıyla karşılaştılar. Portekizli konuklar, bu görüntüyü Kutsal Üçleme'nin bir temsili olarak algıladılar. Bir başka deyişle, gördüklerini kendi kültürlerinde bulunan görsel şemalar ya da stereotipler üzerinden resmederek bildik terimlere 'tercüme' ettiler. Bu örnekteki tercüme eylemi, muhtemelen bilinçsiz bir hareketti.

Yine, -bu kez bilinçli olarak- bir kültürden diğerine Hristiyanlığı tercüme etmeye çabalayan, dinsel 'uzlaşım'la ilgilinen Matteo Ricci gibi misyonerlerden de söz edebiliriz. Benzer bir biçimde, Alman Mısırbilimci Jan Assmann tarafından türetilen 'tanrıların tercümesi' ibaresi de, 'bağdaştırmacılık', başka bir deyişle, bir kültürün *panteon**undaki figürleri bir başka kültürün panteonundaki en önemli figürlerle eşleştirme çabası olarak bilinen olguyu tanımlamanın aydınlatıcı bir biçimidir.¹²⁵

pantheon: Bir kültürdeki bütün tanrılar ya da kahramanlar için inşa edilmiş mabet; ilahlar tapınağı. -çev. notu.

- 125 Ulrich Berner, *Untersuchungen zur Verwendung des Synkretismus-Begriffes* (Wiesbaden, 1982); James Clifford, *Person and Myth: Maurice Leenhardt in the Melanesian World* (Berkeley, 1982), bölüm. 5; Jan Assmann, 'The Translation of Gods', Budick ve Iser (ed.), *Translatibility* içinde.

Söz gelimi, görmüş olduğumuz gibi, Antik dünyada, Mısır yazı tanrısı Toth, Yunanlı Hermes ya da Romalı Merkür'e denk tutulur ya da tercüme edilirken, Fenikeli tanrıça Astarte Yunanlı Afrodite ve Romalı Venüs'e tercüme edilirdi. Benzer bir biçimde, yüzyıllar sonra bile, Yeni Dünya'da karşılaşılan geleneksel Afrika kültleri ile Avrupa Katolikliği arasında, daha önce sözünü ettiğimiz Shango-Aziz Barbara ve Ogun- ve Aziz George gibi bazı eşdeğerlilik dizileri ya da tercümeler ortaya çıkmıştı.¹²⁶

Sanat ve müzik tarihinde de benzer terimleri düşünmek aydınlatıcı olabilir. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki müzikten esinlenilerek geliştirilen Batılı bir stil olan alla turca müzik stiliyle ilgili olarak yapılan son bir araştırma, bu stili 'bir taklit edici araçlar seti olmaktan çok (ya da olmanın ötesinde) bir tercüme ilkeleri seti' olarak tanımlıyor.¹²⁷ Bu kavrayış, muhtemelen diğer türlere de uygulanabilir ve basit taklit düşüncelerine çok daha incelikli bir alternatif olarak terimin değerini apaçık bir biçimde ortaya koyabilir.

'Tercüme' teriminin iki avantajı var. İlk olarak, yabancı olanı yerlileştirmede bireyler ya da gruplar tarafından yapılması gereken çalışmaya ve onlar

126 Herskovits, *African Gods*'.

127 Mary Hunter, 'The Alla Turca Style', Bellman, *Exotic*, 43-73 içinde.

tarafından kullanılan stratejiler ve taktiklere vurgu yapma avantajı var. İkinci olarak da, kültürel göreceliğe bağlı olarak tarafsızlık avantajından söz edilebilir. Bu, gerçekten de terimin başlangıçta antropologlara çekici gelmesinin nedenlerinden biriydi. 'Tercüme' terimi, 'yanlış anlama', 'yanlış yorumlama', 'yanlış tanıma', 'yanlış okuma', 'yanlış tercüme' ya da 'kötüye kullanım' gibi değer yüklü terimlere bir karşıtlık oluşturuyor.¹²⁸

Tarafsız ve değer yüklü terminolojiye karşıtlık, kültürel yanlış tercümelerin olanaklı olup olmayacağı sorununu ortaya çıkartıyor. Böylesi bir yanlış tercümeyi oluşturmanın kabul edilmiş ölçütlerinin eksik olması, bu soruya yanıt vermeyi zorlaştırıyor. Yine de, Çin'e ilk geldiğinde bir Budist keşiş gibi giyinmeye karar veren Matteo Ricci'yi tanımlamak için bu ibareyi kullanmak kışkırtıcı olabilir. Bu kararı almıştı, çünkü Budist keşişleri Katolik rahiplerin yerel bir eşdeğeri olarak görüyordu. Ne var ki, kendi misyon faaliyetlerinin ana hedefi durumundaki Konfüçyüsçü elitlerin gözünde bu keşişlerin düşük bir statüde olduklarını anlayınca bu kararından vazgeçti. Başka bir deyişle, Ricci'nin kendisi bir hata yapmış olduğunu anladı ve bir ulema elbisesi giyerek bu hatayı düzeltmeye çalıştı.

128 Wenchao Li, *Die christliche China-Mission im 17-Jht: Verstandnis, Unverstandnis, Misverstandnis* (Stuttgart, 2000).

Ne var ki, bireylerin ve grupların kendi kültürel tercümelerinde ısrarlı oldukları durumlarda, elbette ki gelecek kuşaklar bakımından yan tutmak akılcı değil. Kuşkusuz vericilerin –yani el konulan belli bir olguya sahip olan kültürden gelen bireylerin– olduğu kadar vericilerin de bakış açısının tam karşısında yer alan açıklamayı göz önünde tutmamız gerekiyor. Vericiler için kendi kültürlerinin herhangi bir uyarlanması ya da tercümesi yanlış bir şey olarak görünebilir. Öte yandan, alıcılar da aynı biçimde kendi yaptıkları ayarlamaları yanlışın düzeltilmesi olarak görebilirler. Amerikalı antropolog Laura Bohannan, nefis ve aydınlatıcı çağrışımlar yapan alan araştırmasında, *Hamlet*'in öyküsünü Batı Afrikalı bir gruba nasıl anlattığını tasvir etmişti. Yaşlı adamlar, Bohannan'ın yaptığı yanlışları düzeltmekte ısrarcı olmuşlar ve bunu yaparken öyküyü kendi kültürlerine uyarlayarak ona öykünün 'asıl anlamını' açıklamışlardı.¹²⁹

Bu anlaşmazlığın açık biçimde ortaya koyduğu sorun, çevirilebilirlik sorunudur. Kültürel tercümeyle ilgili olarak birçok girişim yapılmış olsa da, bundan kültürel konuların tam olarak çevirilebilirliği sonucu çıkmıyor. Bu konu, dil konusundaki belki de en açık olgulardan birisi. Birçok dilin yerli

129 Laura Bohannan, 'Shakespeare in the Bush' (1966: David S. Kaston, ed., *Critical Essays on Shakespeare's Hamlet*, New York, 1995, 9-18)'sinde yinelendi.

konuşucuları, Almanca *Bildung* (aşağı yukarı 'eğitim'), Rusça *byt* (aşağı yukarı 'yaşam tarzı') ya da Portekizce *saudade* (aşağı yukarı 'nostalji') örneklerinde olduğu gibi, eşdeğeri aranırken önemli yanlarını yitireceği için belli bir terimin çevrilemeyeceğini öne sürerler.

Gerçekten de, kültürel araştırmaların gelecekteki olası yönü düşünüldüğünde, araştırmacıların, belli bir kültürün tercümeye fazlaca dirençli olduğunu ve bir kültürden diğerine yapılan tercüme sürecinde bir şeylerin kaybolduğu gerçeğini daha fazla göz önünde tutmaları yararlı olabilir.

Ayrıca kültürel değişimlere tercüme terimleriyle baktığımızda da bir şeyler kaybolabilir. 'Kültürel tercüme', diğer mecazlar gibi, hem aydınlatıcı hem de yanlışla yol açabilecek bir mecazdır. O, yalnızca antropologlar, arkeologlar ya da tarihçiler tarafından okunabilen metinler olarak kültürlerin düşüncesiyle ilintili mecazlar paketinin bir parçasını oluşturur. Eğer bu mecazla baştan çıkarsak, durup bir kültürün bir metinden ne farkı olduğunu kendimize sormamız gerekiyor. Bu dilsel mecaz, bir botanik mecazı olan 'melezlik'ten daha az tehlikeli olabilir ancak tedbirsiz kullanıcıları yoldan çıkartma kapasitesinin olduğu da unutulmamalı.

KREOLLEŞTİRME (*Creolization*)*

Başka dilsel modeller, farklı kültür biçimlerine de uzatılıyor. Örneğin, ‘melezleştirme’ teriminin eleştirenlerden birisi, genelde ‘daha yüksek’ dili ‘daha alçak’ dilden ayırt ederek, farklı durumlarda aynı insan tarafından kullanılan çift dil ya da dilin ikili çeşitlemesi modelini benimseyerek, melezleştirme yerine ‘kültürel çift dil’ ibaresini kullanmamızı önermişti.¹³⁰

Bugün daha geniş bir biçimde kullanılan kültürel model ise ‘kreolleştirme’dir. ‘Kreole’ terimi, ataları başka kıtalardan (esas olarak Avrupa’dan ancak kimi durumlarda Afrika’dan) gelmiş olup Amerika’da (ya da Madagascara veya Reunion gibi adalarda) doğan insanları belirtmek için yüzyıllardır İspanyolca, Portekizce, Fransızca ve İngilizcede kullanılıyor. Karayipler ile ilgili araştırmaları genelleştiren dilbilimciler, eski *lingua franca*** ya da *pidgin****

creolization: Bir karma dilin hızlı bir biçimde sözcük hazinesi ve kurallarını değiştirip bir creole dile dönüşmesi; dilde yerlileştirme. -çev. notu.

130 Lienhard, *La voz*.

lingua franca: anadili farklı insanların konuştuğu ortak dil, uluslararası ticari dil. -çev. notu.

pidgin: Farklı diller konuşanların aralarında iletişim için kullandıkları, değişik dillerden kelimelerden oluşan karma dil. -çev. notu.

dilin daha karmaşık bir yapıya evrildiği, insanların genel amaçları için bu karma dili kullanmaya başladıkları, hatta bu dili kendi birincil dilleri olarak benimsedikleri, çok daha karmaşık bir yapıyı dile getirmek için 'kreolleştirme' terimini kullanır oldular.¹³¹ Benzeşmeler ya da uyuşmalar sağlayarak birbiriyle ilişkiye giren iki dil, zamanla giderek birbirine benzemeye başlar ve genellikle sözcük hazinesini başlangıçtaki iki dilden birisinden, yapısını ya da sentaksını ise diğerinden alan üçüncü bir dilin 'ortaya çıkması'na neden olur. Söz gelimi Ekvador'daki media lengua örneğinde, sözcük hazinesi esas olarak İspanyolca iken dilin yapısı Quechu'dan geliyor.¹³²

Bu modeli izleyerek ama aynı zamanda genişleterek bazı araştırmacılar, yalnızca Amerikalarda değil başka yerlerde de kültürlerdeki 'kreolleştirme'den söz eden yazılar yazdılar. Bazı araştırmacılar, terimin, kaynaklandığı Amerikalılarla, hatta yalnızca Karayiplerle sınırlandırılması gerektiğini öne sürüyorlar.¹³³ Ne var ki, Karayipler kültürlerinin

131 Dell Hymes (ed.), *Pidginisation and Creolisation of Languages* (Cambridge, 1971).

132 Bakker ve Maarten Mous (ed.), *Mixed Languages* (Amsterdam, 1994); karş. Sarah G. Thomason, *Language Contact* (Edinburgh, 2001), 89-90, 125.

133 Lee Drummond, 'The Cultural Continuum', *Man* 15 (1980), 352-74; Charles Stewart (ed.), *Creolization: History, Ethnography, Theory* (Walnut Creek, CA, 2007)'inde bazı bakış açılarıyla ilgili iyi tartışma var.

özgünlüğünü inkâr etmeden, köklerinden kopartılarak Amerika'ya getirilen kölelerin, apaçık göz önünde olan bazı kültürel süreçleri ortaya koydukları öne sürülebilir. Dolayısıyla kreolleştirme kavramı, bazı disiplinlerin yanı sıra diğer bazı kıtalarda da yararlı olabilir.

İsveçli antropolog Ulf Hannerz, kreole kültürleri, 'belli ölçüde bir uyumluluk sağlamak için harekete geçmeye' zamanı olan ve 'iki ya da daha fazla kültürel akımın' yaratıcı bir tarzda, 'şeyleri yeni bir yoldan düzene koyabildikleri' kültürler olarak tanımlıyor.¹³⁴ Çok sayıda İngilizce konuşan çok sayıda araştırmacı, Afrika-Amerikan din, müzik, konut, giyim ve mutfaktaki gelişmelerle ilgili araştırmaların bu dilsel modellerle uyumlu kılınmasını öneriyor. Bir kez daha eski kültürlerin karışımından yeni kültür biçimlerinin ortaya çıkmasını dile getiren 'kreolleştirme' terimi kullanılarak, 17. yüzyılda Jamaika gibi belli dönemler ve yerlerde ortaya çıkan kültürel benzeşme süreçleri üzerine

134 Ulf Hannerz, 'The World in Creolization, *Africa* 57 (1987), 546-59; Hannerz, 'Centre-Periphery, Creolization and Cosmopolitanism', Eliezer Ben-Rafael ve Yitzhak Sternberg (ed.), *Comparing Modernities: Pluralism versus Homogeneity* (Leiden, 2005), 461-681 içinde. Bu yaklaşımın bir eleştirisi Jonathan Friedman, *Cultural Identity and Global Process* (Londra, 1994), 195-232 içinde bulunabilir.

araştırmalar yürütüldü.¹³⁵

Farklı Afrika kültürlerin birbirleriyle kaynaşıp yerli kültürlerle ve Portekiz gelenekleriyle karşılaşarak yeni bir kültürel yapının ortaya çıktığı Brezilya ya da İngilizce konuşulan dünyadan bağımsız olarak gelişen Hispanik Amerika için de benzer bir saptamada bulunabilir. Arjantinli Jose Luis Romero (1909-77) gibi tarihçileri, sömürge döneminde ilk İspanyol yerleşimcilerin sonraki kuşaklarının yerli ürünleri ve yerli gelenekleri benimse tarzını dile getirmek için 'yerelleşme' ('*acriollarse*') terimini kullanmışlardı. Nitekim Romero, Latin Amerika şehirlerinin 'kreole şehirler' olduğunu öne sürdüğü kitabının bir bölümünü bu konuya ayırmıştı.¹³⁶

Kreolleştirme kavramı, sözgelimi Avrupa kültürlerini, ya da entelektüel disiplinleri tartışmak için de daha geniş ölçüde kullanılmaya başlandı. Hatta bilim tarihçileri bile, bilimsel bir pidgin ya da

135 Charles Joyner, 'Creolization', C. R. Wilsorf ve W. Ferris (ed.), *Encyclopaedia of Southern Culture*, Chapel Hill, 1989), 147-9 içinde; Ulf Hannerz, *Cultural Complexity* (New York, 1992), 264; David Buisseret ve Steven G. Reinhardt (ed.), *Creolization in the Americas* (Arlington, 2000), 19-33; Baron ve Cara (ed.), 'Creolization'.

136 Jose Luis Romero, *Latino America: las ciudades y sus ideas* (1976; 2. baskı, Buenos Aires, 2001), 119-72.

kreole olarak tanımlanabilecek karma bir dille iletişim halindeki (örneğin deneyleri ve teorisyenleriyle) 20. yüzyıl fiziğinin farklı 'alt kültürleri'ne ait insanları tanımlamak için eserlerinde bu terimleri tartışmaya başladılar.¹³⁷

Bu çalışmalarda dilsel işlevler, bir mecaz değil bir model olarak, kendiliğinden bir bilinçlilikle ve sistematik biçimde kullanılıyor ve özellikle sözcük hazinesi ile gramer veya dilin derin yapısı arasındaki ayırmadan yararlanmaya çalışılıyor. 'Benzeşme' ('*convergence*') düşüncesi, ilk olarak formüle edildiği dilbilim alanının dışında da yararlı olmaya başlıyor.¹³⁸ Söz gelimi Herskovits, Afrika tanrıları ile Yeni Dünya'daki Katolik azizleri arasındaki 'benzeşme'den söz etmiş, 'karışım' ya da 'bağdaştırmacılık' gibi kavramlardan daha az bilinmesine karşın varolan düşünce sürecinin bu yanına vurgu yapmıştı. Bastide ise aynı durumu ifade ederken 'yakınlaşma' ('*rapprochement*')'dan söz etmişti.¹³⁹

Kültürel tercüme düşüncesinin başarısı, Claude Levi-Strauss (1908-)'tan Clifford Geertz (1926-

137 Peter Galison, *Image and Logic: A Material Culture of Microphysics* (Chicago, 1997), 47. Bu yenilikçi araştırmaya dikkatimi çektiği için Cambridge'ten meslektaşım Richard Drayton'a çok teşekkürler.

138 Hymes (ed.), *Pidginisation*, 75-7.

139 Bastide, *Religions*, 365.

2006)'e uzanan ancak yalnızca onlarla sınırlı kalmayan, değişik antropologlar tarafından benimsenen bir mecazın, dilbilimsel bir dönüşümle, özellikle bir metin olarak kültür düşüncesinin ortaya çıkmasıyla da ilgili olabilir. Danimarkalı dilbilimci Louis Hjelmslev (1899-1965)'den bu kavramı ödünç alan Fransız yapısalci eleştirmen Rolanda Barthes (1915-80) dilsel giysileri analiz etmişti. Rus göstergebilimci (*semiotician*) Juri Lotman (1922-93), gündelik yaşamın 'poetikası' dediği olguyu inşa etmişti. Paul Ricoeur ise 'bir metin olarak düşünülen anlamlı eylem' hakkında yazmıştı.¹⁴⁰ Bu mecaz, aydınlatıcı ancak tehlikeli de. Kuşkusuz, bir metinden bir kültürü ayırt etmenin yollarını araştırırken, yalnızca benzerlikler değil aynı zamanda benzemezlikler üzerinde de düşünmemiz gerekiyor. Kültürel tercüme sırasında neyin yitirildiğini, bu özel kavramın kullanılmasının neleri gölgede bıraktığını kendimize sormamız gerekiyor.

140 Roland Barthes, *Systeme de la mode* (Paris, 1967); Juri Lotman, 'The Poetics of Everyday Behaviour in Russian 18th-Century Culture', Lotman ve Boris Uspenskii, *Semiotics of Russian Culture* (Ithaca, 1977), 631-56 içinde çevrilmiş; Paul Ricoeur, 'The Model of the Text: Meaningful Action Considered as a Text', *Social Research* 38 (1971), 529-62. Karş. Doris Bachmann-Medick, *Kultur als Text: die anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft* (Frankfurt, 1996).

Bu bölümü özetlemek gerekirse: bu çalışmanın konusu olan süreci tanımlamak ve analiz etmede kullanılabilecek birçok terim ve kavram dolayışında olsa da, bunların birçoğunu hem ('kendine mal etme' ya da 'kültürel tercüme' örneklerinde olduğu gibi) insan eylemleri hem de ('melezleştirme' ya da 'kreolleştirme' örneklerinde olduğu gibi) bireylerin farkında olmadıkları değışimler bakımından haklı kılmamız gerekiyor. Alternatif kavramlarla ilgili farkındalık, dünyayı analiz etmek için kullanılan kavramlarla ilgili karışıklığa karşı bir savunma sunacaktır.

III

DURUM ÇEŞİTLİLİKLERİ

Kavramlar çeşitliliğini sürdürmenin bir başka nedeni, analizlerini yapmada kullanmak için uygun bir sözcük hazinesi gerektiren kültürel karşılaşmaların içinde bulunduğu durum, bağlam ve yerlerdeki farklılıklardır. Kitabın başındaki özdeyişlerde belirtildiği gibi her kültürün melez olduğuna ve melezleşme sürecinin her zaman gündemde olduğuna kuşku yok. Yine de bazı kültürler elbette ki diğerlerinden daha fazla melezdir. Ayrıca belli özel dönemlerde kültürel karşılaşmaların sonucu olarak melezleşmelerin yoğunlaştığı da doğrudur.

Böylesi dönemlerin ardından, bir başka karşılaşmanın ortaya çıkması ve yeni bir melezleşme dalgasının görülmesiyle birlikte bir tür istikrarlaşma gündeme gelir ve bu durumda geleneksel melez kültür, yeni karışıma karşı kendisini savunur. Bu olgunun iyi bilinen örnekleri, 19. yüzyılda Güney Amerika'da, özellikle Arjantin ve Brezilya'da görülür. O sırada gündeme gelen yeni İtalyan göçmen dalgası, Arjantin'de İspanyol kökenliler ve

Amerikalı yerliler, Brezilya'da ise Portekizliler, Amerikalı yerliler ve Afrikalılar arasındaki eski kültürel dengeleri altüst etmişti.

Melezleşmenin coğrafyası ve kronolojisinin yanı sıra şimdiye kadar pek ortaya serilmemiş bir sosyolojisi de var. Kùltürler birbirleriyle karşılaştıklarında, bazı bireyler ve gruplar, sürece diğerlerinden daha fazla katılır. Söz gelimi Britanya'nın Hindistan'a girdikten sonra 'kendi değerleriyle benzeşen ya da onunla bağdaşabilen geleneksel Hint toplumu içindeki sapkın grupları ya da azınlıkları fethettiği ve onları ağır ağır yönetim için seferber ettiği' öne sürülebilir.¹⁴¹ Bu çalışmanın başka bir yerinde 'benzeşme' dediğim bu tür bir örnek, farklı kültürel karşılaşmaların neden az ya da çok yoğun melezleşmelere yol açtıklarını açıklamaya yardımcı oluyor.

Belli anlar ve toplumsal gruplar arasında ayırım gözetmenin yanı sıra, eşit olan ve eşit olmayanlar, geleneklere el koyanlar ile direnenler ve yerel karşılaşmalar ile metropollerden sınırlara kadar olan karşılaşmalar arasında da ayırım yapabiliriz.

141 Lloyd Rudolph and Susanne Rudolph, *The Modernity of Tradition: Political Development in India* (Chicago, 1967), 11.

EŞİTLER ve EŞİT OLMAYANLAR

İktidar sahibi eşitler arasındaki kültürel karşılaşmaların öyküleri ile eşit olmayanlar arasındakilerin öyküleri birbirinden çok farklı yapıdadır. Örneğin, Çin'deki Katolik misyonerlerin (söz gelimi Matteo Ricci) tekniği ile onların Meksika, Peru ya da Brezilya'daki meslektaşlarının tekniği arasında çarpıcı bir karşıtlık vardı. Çin'deki misyonerler çok küçük bir azınlıktı. Dolayısıyla bu durum, kültürel 'ödünç verme'den çok 'ödünç alma' yönünde gelişmeye yol açtı. Avrupalı misyonerler dinleyicilerini ikna etmek zorunda kaldılar, bir başka deyişle, ortada buluşabilmek için kendilerini yerel kültüre uyarladılar. Ignatius Loyola'nın Aziz Paul'dan aldığı, 'her şey halk için' biçimindeki sloganlarını izleyerek cizvitler, kendilerini yerel kültüre uyarladılar. Bunu o kadar etkili bir tarzda yaptılar ki sonunda Çinliler tarafından dönüştürüldükleri suçlamasına maruz kaldılar.¹⁴²

Hristiyanlık ile Afrika dinleri arasındaki karşılıklı etkileşim durumunda birbirinden çok farklı iki durumu birbirinden ayırt etmek gerekiyor. Birincisi, Afrikalı yöneticilerin Hristiyanlığı kabul etme

142 Jacques Gernet, *Chine et christianisme: action et reaction* (1982: İngilizce çeviri., *China and the Christian Impact: A Conflict of Cultures*, Cambridge, 1985).

durumudur. Misyonerler onları kendi dinlerine dönüştürdüklerine inanıyorlardı. Oysa bu yöneticilerin yaptıklarıyla basitçe kendi geleneksel dinlerine yeni ve güçlü uygulamalar kattıklarını düşündükleri yönünde kanıtlar var. Ayrıca iki tarafın, en azından kısmen de olsa, mevcut farklılıkların bilincinde oldukları ancak bunlardan söz etmemeyi ya da bunlar üzerinde durmamayı seçtikleri, böylece açık bir çatışmayı önleyecek bir 'yanlış anlamamanın sürmesi' denilen bir durum yarattıkları da söylenebilir.¹⁴³

Bu durum, özellikle birinci kuşak kölelerin kendi geleneksel inançlarını korurken dışsal görünüm itibarıyla Hristiyanlığı kabul etmiş gibi davrandıkları Amerikalardaki Afrikalı kölelerin durumuyla tam bir karşıtlık oluşturuyor. Ogun, Shango ya da Lemanja inançlarının Katolik inançlara 'tercüme edilmesi', başlangıçta, Afrika kültürlerinin Yeni Dünya'daki köleler arasında varlığını sürdürebilmesine izin veren bir tür kamuflajtı. Ancak yüzyılı aşkın süre içinde, muhtemelen bilinçli savunma mekanizmalarının bir sonucu olarak, bu inançlar

143 Nathan Wachtel, *La vision des vaincus* (1973: İngilizce çeviri., *The Vision of the Vanquished: The Spanish Conquest of Peru Through Indian Eyes, 1530-1570*, Hassocks, 1977); Solange Alberro, *Les espagnols dans le Mexique colonial: histoire d'une acculturation* (Paris, 1992).

yavaş yavaş başka bir yapıya dönüştü.¹⁴⁴

Söz gelimi Brezilya'nın bazı kısımlarında Candomble olarak bilinen kültü alalım. Bu, aslında Batı Afrika'dan gelen bir Yoruba kültürüydü. Daha sonra, bilinçli ya da bilinçsiz bir biçimde, yeni bir ortamda dönüşüme uğradı. Söz gelimi din adamlarının önemi azaldı ve her birey kendi (Brezilya'da genellikle Afrika kültürlerinin Katoliklikle kaynaşmasını dile getiren *santo* sözcüğüyle tercüme edilen) *orixa*'sına sahip oldu. Her şeye karşın, 'hemen hemen bütün Candomble taraftarları kendilerinin iyi bir Katolik olduklarını düşünürler'.¹⁴⁵ Bu kültürün bir lideri, kendilerini ziyaret eden bir antropologa şöyle demişti: 'Her Brezilyalı gibi Katolik olarak vaftiz edildim. Ancak aynı zamanda *orixas* olarak hizmet veriyorum. Ne olursa olsun, tek bir Tanrı var.'¹⁴⁶

-
- 144 D. C. Dorward, 'Ethnography and Administration: The Study of Anglo-Tiv "Working Misunderstanding"', *Journal of African History* 15 (1974), 457-77; Prins, *Hidden Hippopotamus*; karşı. Wyatt MacGaffey, 'Dialogues of the Deaf: Europeans on the Atlantic Coast of Africa', Stuart Schwartz (ed.), *Implicit Understandings*, ed. (Cambridge, 1994), 249-67, içinde.
- 145 Robert A. Voeks, *Sacred Leaves of Candomble* (Austin, TX, 1997), 61.
- 146 Paul C. Johnson, *Secrets, Gossip and Gods: The Transformation of Brazilian Candomble* (Oxford, 2002), 115.

Azizler ve *orixaslar* arasındaki eşdeğerliliğe vurgu yaparak bir bağdaştırmacılıktan söz edebiliriz. Öte yandan, bireysel inanç sahibinin bakış açısından ele alındığında ‘çoğulculuk’ terimi, farklı zamanlarda iki kültün pratiklerinin yürütüldüğü bir durumu daha kesin olarak ortaya koyar. Bu bağlamda, Afrika-Brezilya kültürü konusunda uzman olan Fransız sosyolog Roger Bastide, Afrika kökenli Brezilyalıların diğer alanlara göre dinsel pratiklerinde daha Afrikalı davrandıklarına dikkat çeken ‘bölüm-lendirme ilkesi’ (*‘principe de coupure’*) dediği bir olguyu öne sürüyordu (Bastide, aynı zamanda ‘bölme’ (*‘compartiment’*) terimini de kullanıyordu).¹⁴⁷

Bu düşünce ile dilbilimcilerin kullandıkları, iki dili kullanan insanların farklı durumlar karşısında bazen bir dili bazen de ötekini kullanmalarını dile getiren ‘şifre değiştirme’ (*code-switching*) arasında açık bir benzerlik var. Ne var ki, dilbilimciler, ‘anadil engeli’ olarak tanımladıkları bir sürece de dikkat çekiyorlar. Buna göre, iki dili kullananlar, aynı zamanda kullandıkları iki dil arasında tam bir ayırım ya da ayrımcılık yapmayı genelde başaramazlar. Bir başka deyişle, bu noktayı genelleştirerek, çoğulculuğun melezleşme sürecini teşvik ettiğini öne sürebiliriz.

147 Roger Bastide, ‘Le principe de coupure et le comportement afro-bresilien’, *Anais xxxi congresso de americanistas* 1 (1954), 493-503.

KENDİNE MAL ETME GELENEKLERİ

İkinci olarak, güçlü ya da zayıf kendine mal etme ve uyarlama gelenekleri (bir başka deyişle, geleneklerin dönüştürülmesiyle ilgili gelenekler) arasında ayırım yapmak da aydınlatıcı olabilir. Söz gelimi Hindu kültürü, yabancı kültürel öğelerle işbirliği yapmaya (diyelim) İslami kültürden çok daha fazla eğilimlidir. Japonya, el koyma konusunda bir başka klasik örnek ortaya koyuyor. 19. yüzyılın ortasından günümüze kadar Japonlar, görünüşte oldukça kolay bir biçimde Batı'dan kültürel nesneleri, örneğin, İngiltere'den parlamenter sistemi, Almanya'dan üniversite ve ordu sistemlerini, ABD'den ise birçok maddi kültür öğelerini, ödünç aldılar. Japonların 1850'lerden sonra bu biçimde hızla ödünç almalara başlamaları, izledikleri uzun bir gelenek olmamış olsaydı hiç de akıllı bir hareket olmayacaktı.

Japonlar, daha önce 8. ve 18. yüzyıllar arasında birçok kültürel geleneği dışarıdan, özellikle Çin'den almış ve kendilerine uyarlamışlardı. Budacılığı, Hintli biçimden çok Çinli biçimiyle benimsemişlerdi. Bütününüyle bükünlü (*'flexional'*)* bir dil

bükünlü dil: (inflexional language)† - Dil bilgisi görevleri ve yapı bakımından sözcük köklerini değiştiren dil: Almanca, İngilizce, Arapça, Japonca, vb. -çev. notu.

olan Japonca bükünsüz bir dil olan Çince ile karışıklık oluşturmalarına karşın Çin yazı sistemini benimsemişlerdi.¹⁴⁸ Hatta, 12. yüzyılda shogun ve samurayların yükselişinin ardından önemli dönüşümlerden geçmiş olsa da, imparatorluğa dayalı yönetim sistemi de Çin'den alınmaydı.

Batılılar 16. yüzyılda Japonya ile ilk kez ilişkiye geçtiklerinde, ateşli silahlara sahip Hristiyanlardan farklı olarak, halkın alışıldık olmadık bir biçimde yeni düşüncelere ve yeni insan eserlerine ilgi duyduğu bir kültür keşfettiler. 17. yüzyılın başında yönetimin ülkeyi içe kapattığı ve yabancı etkileri bütünüyle engellediği (İspanyollar 1624'te ve Portekizliler 1638'de ülkeden kovulmuşlardı) olumsuz bir ünü olmasına rağmen Japonya'yı 'açık' bir geleneğe sahip bir ülke olarak tanımlayabiliriz. (Japoncada *sakoku* olarak bilinen) bu kapanma, tecrit ya da 'inzivaya çekilme', gerçekte Hristiyanlığın Japonya'da hızla yayılmasına gösterilen bir tepkiydi.

Bütün kültürlerde olduğu gibi, başta metropollerde ve sınır boylarında olmak üzere kültürel değişim için özellikle uygun olan belli bölgeler vardı.

148 David Pollack, *The Fracture of Meaning: japan's Synthesis of China from the Eighth through the Eighteenth Centuries* (Princeton, 1986).

METROPOLLER ve SINIR BOYLARI

Kültürler arasında, daha doğrusu farklı kültürler arasında ya da bir kültürden diğerine doğru gündeme gelen karşılaşmalar, 'ilişki bölgeleri' denilen bazı yerlerde diğer yerlerden çok daha yoğun bir biçimde gündeme gelir.¹⁴⁹ Bilim tarihçisi Peter Galison, 20. yüzyıl fiziğinde 'alt kültürler' adını verdiği araştırmasında, bu bölgeleri, değiştirilen konunun daha geniş anlamı konusundaki anlaşmazlık sürerken konularla ilgili bilgilerin alınıp verildiği, 'iki benzemez grubun ortak bir zemin buldukları' alanlar olarak adlandırmıştı. Dolayısıyla bundan hareketle, ne zaman bir yerde kültürel değişim söz konusu olursa, burayı mecazi olarak bir 'ticari bölge' olarak adlandırabiliriz.¹⁵⁰ Ona katılan farklı taraflar için farklı anlamlar taşıyan bu değişim konusu, biraz yukarıda tartışılan 'yanlış anlamamanın söz konusu olduğu' durumlarda olduğu gibi özellikle dinsel dönmelikle ilgili başka araştırma alanlarında da oldukça önemlidir.

Ayrıca terimlerin daha edebi anlamında yöre ya da yerleri de düşünmek gerekir. Önemli değişim yerlerinden birisi, hem ticaret hem de kültürlerin

149 Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (Londra, 1992).

150 Galison, *Image*, 46, 803.

kavşak yerleri olan, değişik kökenlerden insanlarn birbirleriyle tanıştıkları ve karşılıklı etkileşime girdikleri metropollerdir. New York, Londra, Lagos, Los Angeles, Bombay-Mumbai ve Sao Paulo günümüzün en çarpıcı metropol örnekleri. Bir an için Orta Çağ'a geri dönerek, daha önce sözü edilen L'viv şehrinde konutlarda görülen melez mimari stili açıklamada, Batı Avrupa ile Karadeniz bölgesi arasındaki ticaretin bir aracısı olarak şehrin önemini kavramamız gerekiyor.

Kültürel karşılaşma yerleri olarak limanların önemi büyük. 15. yüzyılda Venedik, 16. yüzyılda Lizbon ve Sevilla, 17. yüzyılda Amsterdam, vb. 17. ve 18. yüzyıllarda Nagasaki ve Kanton (Guangzhou), Avrupa ile Asya arasındaki kültürel değişim yöreleri olarak çok büyük öneme sahipti. Hava yolculuklarının gündeme geldiği dönemde ise Avrupa ve Afrika müzik geleneklerinin buluşma yerleri olarak 20. yüzyıldaki New Orleans ile Liverpool'un önemi açıktı.

Metropolleri kültürel değişimin önemli bir yeri yapan ve yapmaya devam eden, farklı göçmen grupların varlığıdır. Rönesans Venedik'i Almanların, Yunanlıların, Yahudilerin, (ağırlıkla Dalmaçya sahillerinden gelen) Slavların ve Türklerin yurduyd u. Modern Lizbon ilk döneminde Fransız, Alman, (genellikle Galiçyalılardan oluşan) İspanyol ve Afrikalı azınlıklara sahipti. 17. yüzyılda Amsterdam, güney Hollandalıları, Almanları, İskandinavları, Yahudileri ve Türkleri barındırıyordu. 18. yüzyıl

St. Petersburg'unda Finliler, Tatarlar, Almanlar, Yahudiler, İsveçliler, İtalyanlar vb. varken, Kalküta'da yalnızca Bengalliler, Hindustaniler, İranlılar ve İngilizler değil aynı zamanda Portekizliler, Araplar ve Ermeniler de bulunuyordu.

Bugün Londra ya da Paris, New York ya da Los Angeles'taki göçmenler gibi bu gruplar da genelde kendilerini korumaya çalışıyor, birlikte çalışıyor, kendi grupları arasında evleniyor, şehrin belli bir mahallesinde –bir tür şehir kıyısındaki bir köyde– yaşıyor ve kendi anadillerini konuşmaya devam ediyor, böylece orijinal kimliklerini koruyorlardı. Ancak bütün bu girişimlere rağmen yukarıda anılan gruplardakilerin çoğu, yavaş yavaş yerel şehirli kültüre asimile ediliyor, bu arada bunların her biri mevcut karışıma yeni bir şeyler ekliyordu. Bu nedenle, bazı araştırmacılar bugünlerde ‘mestizo şehirler’den söz ediyorlar.¹⁵¹

Şehirli diller bazen bu konuyu canlı bir biçimde ortaya koyuyor: Bombay sokak dili, son zamanlarda ‘Tamil ve Gujarati dillerinden belli alımlamalar yapan Hindu, Marathi ve İngilizce dillerinin bir karışımı’ olarak tasvir edilebilir.¹⁵² Bu dile, nohut unundan yapılan mercimekli, fıstıklı, erişteli ve

151 Clara Garcia Aylluardo and Manuel Ramos Medina (ed.), *Ciudades mestizas*, (Mexico City, 2001).

152 Suketu Mehta, *Maximum City: Bombay Lost and Found* (Londra, 2005), 499.

baharatlı bir karışım olan chevda'ya verilen İngilizce isimden yararlanarak 'Bombay karışımı' denilebilir. Bu isim, şu anda bir müzik stilini dile getirmek için de kullanılıyor.

Revaçta olan bir başka değişim ve melezleşme bölgesi, sınır boylarıdır. Kültürel sınırın ünlü bir örneği, Doğu Avrupa'daki Hristiyanlık ile İslam arasındaki sınırdır. 16. ve 17. yüzyıllarda Polonya ve Macaristan soyluları, düzenli olarak Türklerle savaşıyorlardı ve onlardan nefret ediyorlardı. Yine de, Batılı komşuları onları Türklere benzetiyorlardı, çünkü Polonyalılar ve Macarlar Batılı gelenekteki düz kılıç yerine eğri kılıç kullanıp kaftan giyorlardı. Bu soylular, Hristiyanlıkları nedeniyle kendilerini Türklerin karşıtı olarak nitelendirse bile, aynı zamanda kendilerini giyim biçimlerini reddettikleri Batı Avrupalılara karşı olarak da tanımlıyorlardı. Hatta 17. yüzyılda Polonyalıların yaptıkları gibi giyim tarzlarını bırakıp o zamanlar 'Sarmat stili' (o zamanlar bazı araştırmacılar Polonyalıları bugünkü İran'dan Doğu Avrupa'ya hareket eden ve Roma İmparatorluğu'nu tehdit eden bu halkın adıyla nitelendirmişlerdi) olarak nitelenen kendi geleneklerine dönseler bile bu tutumlarını sürdürdüler.

Yine, Osmanlı-Habsburg sınırının iki yanında, Marko Kraljevic gibi aynı kahramanlarla ilgili öyküleri ve şarkıları içinde barındıran, ortak bir destan ve halk şarkıları geleneğinin yanı sıra her ne kadar sınırın bir tarafında bu savaşın galibi olarak

Hristiyanlar sunulurken öte tarafında aynı Hristiyanlar mağluplar olarak anlatılıyor olsa da, Hristiyanlar ve Müslümanlar arasında süren çatışmalar vardı. Bu türden örneklerle bakıp önde gelen Türk tarihçilerinden Halil İnalcık'ın dediği gibi, birbirinin karşısı İstanbul ya da Viyana gibi zıt merkezlerin kültürlerine rağmen sınır boylarının ortak bir kültüründen söz etmek oldukça makul gözüküyor.¹⁵³

Geç Orta Çağ'da İspanya, uzun bir dönemin sonunda ortaya çıkan ve özellikle son birkaç yıldır alışılmadık bir yoğunlukla araştırılan melez üretimlerin yanı sıra, maddi kültür ve toplumsal pratik alanlarında Hristiyanlar, Yahudiler ve Müslüman Mağribiler arasında kültürel değişikliklerin olduğu bir başka sınır boyu örneği idi.¹⁵⁴ Genellikle camilerle birlikte anılan geometrik stilde Müslüman ustalar tarafından süslenen kiliselerin da aralarında bulunduğu binaların yanı sıra İspanyolca-dan Arapçaya ve Arapçadan İspanyolcaya geçen şiirler de vardı. Modern İspanyolca, bu dönemde

153 Halil İnalcık, *The Ottoman Empire 1300-1600* (Londra, 1973), 106-202. Karş. Gernot Heiss ve Grete Klingenstein (ed.), *Das Osmanische Reich und Europa, 1683 bis 1789: Konflikt, Entspannung und Austausch* (Vienna, 1983).

154 Terrasse, *Islam*; Henares Cuellar and Lopez Guzman, *Arquitectura mudejar*, Borrás Gualis, *El Islam*; Menocal, *Ornament*.

dile girmiş olan birçok Arapça kökenli kelimeyi bugün hâlâ içinde barındırıyor. Yine, bir dönem Arapça metinlerde Latin alfabesi kullanılırken İspanyolca da Arap alfabesiyle yazılıyordu.¹⁵⁵

Kozmopolit şehirler gibi bu sınır boyları da, ister 'creole' denilsin ister denilmesin, yeni ve farklı bir şeylerin yaratıldığı karışım süreçlerinin sonlandığı, kültürler arasındaki geçişmelerin yaşandığı, 'kültürlerarası' yerler olarak tanımlanabilir.¹⁵⁶

KÜLTÜRLER OLARAK SINIFLAR

Kültürlerin arasında olduğu gibi bir kültür içindeki karşılıklı etkileşimlerin de tartışılmasında yarar var. Örneğin, hem Edward Thompson (1924-93) hem de Pierre Bourdieu (1930-2002) sınıfla ilgili ünlü çalışmalarında, ister taklit isterse de reddetme biçiminde gerçekleşmiş olsunlar, orta sınıflar ile işçi sınıfı arasındaki kültürel etkileşimler konusundan

155 Eero K. Neuvonen, *Los arabismos del español en el siglo xiii* (Helsinki, 1941); Samuel M. Stern, *Hispano-Arab Strophic Poetry* (Oxford, 1974); Luce Lopez-Barak, 'Cronica de la destruction de un mundo: la literatura aljamiado-morisca', *Bulletin Hispanique* 82 (1980), 16-58.

156 Kültürlerarası konusunda, Anthony Pym, *Method in Translation History* (Manchester, 1998), 177-92.

çok az söz ediyorlar.¹⁵⁷ 19. yüzyıl Almanyası'ndaki soyluluk ile burjuvazi örneğini alalım. Bu dönemde doktorların, avukatların, profesörlerin, gazetecilerin ve sivil görevlilerin düzenli olarak birbirleriyle düello ettikleri iyi biliniyor. Sosyolog Norbert Elias (1897-1990)'a göre bu durum, üst sınıfların modellerinin orta sınıfı üzerinde cezbedici bir rol oynadığını gösteriyordu.

Piyasa güçlerinin modern kültürü oluşturduğuna vurgu yapan Marksizme tepki olarak Elias'ın diğer kitaplarında vurgu yapmaktan hoşlandığı, sarayın toplumun bütününe olan etkisi, kültürde damlama etkisinin (*trickle-down*)* bir başka örneğidir.

Öte yandan, genç bir Alman tarihçiye göre orta sınıfın düello yapması, kendi değer duygusunu artırarak eşitlik mücadelesi vermesinin bir kanıtıydı. Eğer bu yorum haklıysa, o zaman düello olgusu, kültürel el koyma ve dönüşümün mükemmel

157 Edward P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (Londra, 1963); Pierre Bourdieu, *La distinction* (1979: İngilizce çeviri., *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Londra, 1984).

trickle-down: Damlama etkisi. En zenginlerin zenginliklerinin artmasının sonucu olarak en yoksulların da bu zenginlik artışından yararlanacaklarını öne süren teori. -çev. notu.

bir örneğini bize sunmuş olur. Bu durumda burjuvazinin bazı üyeleri, soylu olmanın karakteristik bir özelliğini düzenli bir biçimde kendi karşısına dönüştürmeyi başarmış olurlar.¹⁵⁸ Yine de bir sorun varlığını sürdürüyor. Bu rakip yorumlamalar arasında nasıl ve hangi gerekçeye dayanarak karar vereceğiz?

Ne olursa olsun, kültür araştırmasındaki toplumsal analizler bakımından önemli bir geleneksel sözcük olan 'sınıf' sözcüğünün benimsenmesine paralel olarak kültürel tarihin ya da genel olarak tarihte kültürel yaklaşımın yükselişine dikkat çekmek gerekiyor.¹⁵⁹

158 Norbert Elias, *Studien iiber die Deutschen* (1989: İngilizce çeviri. *The Germans: Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Cambridge, 1996); Ute Frevert, *Ehrenmdnner: Das Duell in der bürgerlichen Gesellschaft* (Munich, 1991).

159 Lynn Hunt, *Politics, Culture and Class in the French Revolution* (Berkeley, 1984); Ross McKibbin, *Classes and Cultures: England 1918-51* (Oxford, 1998).

IV

YANIT ÇEŞİTLİLİKLERİ

Değiş-tokuş karşılaşmaların bir sonucudur; ancak değiş-tokuşun sonuçları nelerdir? Kültürel 'ithalatlar' ya da 'işgallere' verilen yanıt modelleri ya da senaryolar konusunda olası dört stratejiyi birbirinden ayırt etmek yararlı olabilir. Hepsi de çok iyi belgelenmiş bu yanıtlar, özellikle yabancı modayı *kabul etme*; hem direniş hem de arınma biçimini alan *reddetme*; *fark gözetme*; ve *uyarlama*'dır.

YABANCI MODA

İlk olası strateji, kabul etme ya da hoşgörmedir. En sık rastlanan durum, yabancı modayı kabul etmedir. Örneğin, Rönesans dönemindeki İtalyanseverliği 17. yüzyılda Fransaseverlik ve 18. ile 19. yüzyıllarda Fransa, İtalya ve Almanya'dan Rusya ve Brezilya'ya kadar yayılan 'İngiliz hayranlığı' aldı.¹⁶⁰

160 Arturo Graf, *L'anglomania e l'influsso inglese in Italia*

En genelde, 19. ve 20. yüzyıllarda dünya kültür tarihinin önemli bir bölümü, bu moda biçimine karşı tepkiler olsa da, Rusya'da, Osmanlı İmparatorluğu'nda, Japonya'da, Çin'de ve birçok başka ülkede ortaya çıkan yabancı moda olarak 'Batılılaşma' terimiyle dile getirilebilir. Bu harekete kendisini en çok adayan bireylerin ve grupları ve bunları bu bağlılığa yönelten farklı güdülerini tanımlamak kuşkusuz önemli. Bu güdüler, –hem mecazi hem de kelimenin asıl anlamıyla Büyük Petro ve Jön Türkler örneklerinde olduğu gibi– Batı'ya karşı onunlakendi silahlarıyla mücadele etmek arzusundan genç bir kuşağın kendisinden yaşlı kuşağa karşı isyan etme ihtiyacına kadar değişebiliyordu.¹⁶¹

Söz gelimi Brezilya'da gazeteci rahip peder Miguel Lopes Gama (1791-1852), 19. yüzyılın başlarında kültürün 'Londralılaşması' dediği için eleştiriliyordu.¹⁶² 19. yüzyılda Avrupa tarzı takım elbise giyen Rio de Janeiro'nun üst sınıf erkekleri, yabancı modanın çarpıcı bir örneğini sunuyorlardı.

nelsecolo xviii (Torino, 1911); Freyre, *Ingleses*; Michael Maurer, *Aufklörung und Anglophilie in Deutschland* (Gottingen, 1987).

161 Kısa ve ufuk açıcı bir karşılaştırmalı görüş, Arnold J. Toynbee, *The World and the West* (Londra, 1953)'de bulunulabilir.

162 Pallares-Burke, *Nisia Floresta*.

Bu erkekler, fiziksel çalışmadan uzak duran, boş zamanı olan bir sınıf olduklarını gösterip kendilerini sıradan insanlardan ayırt etmek, her şeyden önemlisi de ılıman iklim bölgelerinin ‘uygarlık’ değerlerine bağlılıklarını göstermek için 40 derece sıcakta yünlü takım elbiseler içinde sucuk gibi terliyorlardı. Brezilyalı eleştirmen Roberto Schwartz’ın ‘köleciliğe dayanan Brezilya toplumu ile bugün oldukça ünlü olan ‘yersiz düşünceler’ ibaresini türetmeye onu sevk eden Avrupa liberalizminin düşünceleri arasındaki eşitsizlik’ dediği olguya rağmen, ‘İngiliz hayranlığı’ siyaset ve İngiliz Parlamentosu’nun taklidine kadar uzanmıştı.¹⁶³

Tasvir etmenin yanı sıra analiz etme ve açıklama bakımından da işe yarayan bu modalar, kültür tarihçiler tarafından ciddiyetle ele alınmayı hak ediyor. Tıpkı 20. yüzyıldaki Amerikan stillerinde olduğu gibi 16. yüzyılda Avrupa’nın diğer kesimlerinde

163 Gilberto Freyre, *Ordem e progresso* (1959, yeni baskı Rio de Janeiro, 2000), 786; Jeffrey D. Needell, *A Tropical Belle Epoque: Elite Culture and Society in Turn-of-the-Century Rio de Janeiro* (Cambridge, 1987), 166-71; Roberto Schwartz, *As ideias fora do lugar* (1994: İngilizce çeviri., ‘Misplaced Ideas: Literature and Society in Late Nineteenth-Century Brazil’, Schwartz, *Misplaced Ideas: Essays on Brazilian Culture*, ed. John Gledson, Londra, 1992, 19-32) içinde; Elias Jose Palti, ‘The Problem of “Misplaced Ideas” Revisited’, *Journal of the History of Ideas* 67 (2006), 149-79.

İtalyan stillerinin cazibesi, bir bakıma İtalyanların genel olarak Avrupa'daki toplumsal değişimlere çok daha hızlı ve yaratıcı biçimde yanıt vermelerinin bir onaylanması biçimindeydi. Nitekim özellikle dönemin Floransa'sı (1950'lerin ABD'si gibi) için 'yarının bugünden yaşandığı' yer olarak anılıyordu.

Ne var ki, kültürel değişimin her zaman tolerans ve açık düşünceliğin bir yansıması olduğunu kabul eden eğilim, tarihçilerin karşı çıkması gereken bir yaklaşımdır. Unutmamak gerekiyor ki Ortaçağ İspanyası'ndaki *convivencia* denilen kültürel karşılıklı etkileşim, *pogrom*'ların, zorla din değiştirmelerin ve engizisyonun *morisco* denilen gizli-Müslümanlar ile *marrano* denilen gizli-Yahudiler için cadı avlarını sürdürdüğü bir zamanda gerçekleşmişti. Bir başka deyişle, kültürel 'uyum', ya da her şeye rağmen süren kültürel alımlama, özellikle Kara Veba'nın yol açtığı büyük travmanın ardından felaketin sorumluluğunun üzerlerine yıkıldığı günah keçilerine yönelik cadı avlarının yürütülmeye başlandığı 1348'den sonra açık bir toplumsal uyumsuzlukla birleşmeye başladı.¹⁶⁴ Benzer

pogrom: Yahudilere yönelik katliamlar. -çev. notu.

164 David Nirenberg, *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages* (Princeton, 1996). Karş. Menocal, *Ornament*. Alt başlıkta yer alan 'kültürel bir tolerans' ifadesi, Ortaçağ İspanyasında bu olguyu abartma tehlikesini içinde barındırıyor. Oysa yazar bu çatışmanın farkındı.

bir durumu, daha önce sözü edilen Polonyalı ve Macar soylular ile onların Müslüman komşularından aldıkları kültür maddeleri konusunda da söylemek mümkün.

Bu uyum ve çatışma nasıl açıklanabilir? Sorması kolay ama yanıtlaması zor, en önemli soru anlamla ilgili sorudur. Büyük olasılıkla bugünkü tarihçiler, Hristiyanlar ve Müslümanların benzer biçimde algıladıkları bu ortak mirasa, işin aslında yalnızca 'kendileri'nin mirası olarak baktıklarını düşünüyorlar. İspanya ya da Polonya'daki yerel Hristiyanlar, diğer Hristiyanların İslamla ilgili geometrik süslemeleri ya da İslamın eğri kılıcını kullanmalarını basitçe unutmuş olmalıydılar. Benzer biçimde bugün 'Türk kahvesi' terimine itiraz eden Yunanlılar da iyi bilinen tarihsel bir olguyu, kahve yapmanın İslam dünyasından (15. yüzyılda Yemen'den) kaynaklanan ve İstanbul'dan dışarıya yayılan bir gelişme olduğunu unutmayı seçmiş olmalılar.

DİRENİŞ

Ödünç almayla ortaya çıkan problemler, bizi ikinci bir olası stratejiye götürüyor; işgale karşı kültürel cepheleri savunan direniş stratejisi...¹⁶⁵

165 Braudel, *Mediterranean*,

Kültürel kimlikler, çoğu durumda, Levi-Strauss'un ikili karşıtlıkla düşünmenin önemini vurgulamasından çok daha önce Rusya'ya giden zeki bir İngiliz seyyah olan doktor Samuel Collins'in dile getirdiği gibi muhalefetle tanımlanır: "Romalı Katolikler sadakat duygusuyla diz çökerken... onlar [Ruslar] ayakta dururlar.... Polonyalılar sakallarını traş ederken, onlar sakalları kesmeyi günah sayarlar. Tatarlar domuz etinden nefret ederken, onlar herhangi bir etten daha çok onu tercih ederler.'¹⁶⁶

Rönesansta birçok Avrupa ülkesindeki seçkinler arasında görülen İtalyanseverlik, aynı zamanda karşıtını, İtalyanlardan nefret biçiminde bir dalga da yaratmıştı. Söz gelimi, İspanya'da şairler Garcilaso de la Vega ve Joan Boscan, yerli geleneği terk ederek İtalyan stilinde yazdıkları için eleştirilmişti. Portekiz'de Francisco de Holanda, İtalyan kılığında bir şeytan olarak tasvir edilmişti.¹⁶⁷

17. yüzyılda yerel geleneklerin saflığını savunan 'yerliciler'in öfkesinin hedefi bu kez Fransızca oldu. Söz gelimi Fransızca sözcüklerin, özellikle görgü kurallarıyla ilgili sözcüklerin (*compliment*, *galant*, *mode*, vb.) yüzyılın ortalarına doğru

166 Samuel Collins, *The Present State of 'Russia* (Londra, 1671), 67.

167 Sylvie Deswarte, *Il perfetto cortegiano* D. Miguel de Silva (Rome, 1989).

compliment, **galant**, **mode**: Sırasıyla kompliman, centilmen ve moda. -çev. notu.

yoğunlaşmasıyla dilin işgale uğraması Almanya'da eleştiriliyordu. Buna paralel olarak başlıca ideallerinden birisi dilin saflığını savunmak olan dil dernekleri kuruldu. Bu dilsel kampanya, giyim kuşamdan mutfığa kadar birçok yabancı kültür modellerine karşı daha genel bir tepkinin –filozof Christian Thomasius (1655-1728) tarafından reddedilen 'Fransızca taklitçiliği'nin ('*Nachahmung der Fransözen*')– parçasıydı.¹⁶⁸ Bazı kültürler dışarıdan gelen insan eserlerine ya da düşüncelerine karşı görülmedik bir alımlama becerisi gösterirken, Afrika'dan verilebilecek örneklerde olduğu gibi başkaları bunlara karşı görülmedik bir direniş sergileyebilir. (Biraz yukarıda tartışılan Chinua Achebe'nin de yer aldığı) önde gelen birçok Afrikalı romancının etnik grubu olan Nijerya'daki Igbo, Brezilyalılar ve Japonlar gibi, benzer olmayanları hoş karşılamasıyla ünlüdür. Buna karşılık, Batı Kenya'daki Pakot ise değişime karşı direnişi ve kendi geleneklerine olan bağlılığıyla kötü bir üne sahiptir.¹⁶⁹ Hangi Avrupalı ya da Asyalı kültürlerin Pakot'a daha çok benzediğini sormak aydınlatıcı olabilir.

168 Dilsel arınma konusunda. Burke, *Languages and Communities*, bölüm. 6.

169 Simon Ottenberg, '*Ibo Receptivity to Change*', William R. Bascom ve Melville J. Herskovits (ed.), *Continuity and Change in African Cultures* (Chicago, 1959), 130-43 içinde; Harold K. Schneider, '*Pakot Resistance to Change*', aynı cilt içinde, 144-67.

Kendi tarihinin belli dönemleri bakımından, en azından 1492'de Yahudilerin ve Müslümanların bu ülkeden sürgün edilmelerinin ardından, 'İspanya' bu soruya verilebilecek uygun bir örnek olabilir. 16. yüzyılın ortasında, yukarıda tartışılan Japonların sakoku'sundan pek de farklı olmayan bir biçimde, ülkeyi dışarıya kapatma yönünde resmi bir çaba vardı. 1558'den itibaren resmi izin olmaksızın yabancı kitapları ülkeye getiren kişiler ölüm cezasıyla karşılaşabiliyorlardı. 1559'da II. Philip, İspanyolların Bologna, Roma ve Napoli dışında yurtdışında öğrenim görmelerini yasaklamıştı (belki de genelde özgürlük ve yüksek öğretimin bir merkezi olarak bakılan Venedik'e yakınlığı nedeniyle Padua Üniversitesi bile tehlikeli bir yer sayılıyordu). İspanya'da yayınlanan Yasak Kitaplar İndeksi, bütün Kilise'yi bağlayan Roma İndeksi'nden bile daha geniş kapsamlıydı. Nitekim Michel de Montaigne (1533-92)'nin *Denemeler*'i İspanya İndeksi'ne 1640'da alınmıştı bile, oysa Roma İndeksi'ne alınması 1676'yı bulmuştu.

Geç Ortaçağ İspanyası ile (Americo Castro'nun yaptığı ünlü tanımlamayla) üç kültürün, Hristiyanlık, İslamiyet, Yahudiliğin birarada yaşayıp karşılıklı etkileşiminin büyük çağının yanı sıra 17. ve 18. yüzyıllardaki aynı ülkenin durumu arasındaki karşıtlık, gerçekten çok çarpıcı. Bu örnekte, -Japonya'daki Hristiyanlık örneğinde olduğu gibi- yetkilileri baskıcı bir eyleme yöneltenin, esas olarak sıradan insanlardaki açık düşüncelilik ya da

kültürel karşılıklılık olduğu söylenebilir.¹⁷⁰

Amerikalı edebiyat tarihçisi Donald Keene'nin ünlü adlandırmasıyla, 1630'lardan 1860'lara kadar Japon kültürünü 'duvarların içinde bir dünya'ya döndüren *sakoku* politikasının bir sonucu olarak, 'bu dönemin edebiyatı ağırlıklı olarak yabancı örneklerle hiçbir referansta bulunmadan gelişti.'¹⁷¹ Bu izolasyonun yaratıcılığı boğmadığını belirtmek gerekiyor. Bu dönem, özellikle 'Genroku Çağı (1688-1704), Iharu Saikaku (1642-93)'nın romanları ile öykülerinin ve Chikamatsu Monzaemon (1653-1725)'un oyunlarının da yer aldığı, Japon edebiyatının altın çağıydı.

Pakot ile kurulabilecek diğer olası paralellikler arasında kültürel direnişin iki çarpıcı örneği –özellikle teknolojik ilerlemeye inanlar için çarpıcı olan– olarak Müslümanların matbaayı reddetmesi ile Japonların ateşli silahı reddetmesi verilebilir. Matbaa örneğinde bu direnişin asıl nedeninin, bilginin temelde şahıstan şahısa yayıldığı geleneksel İslami sistemin yeni ve yabancı iletişim aracı tarafından tehdit edilmesi olduğunu öne sürmek akla yakın.¹⁷²

170 Castro, *Structure*.

171 Donald Keene, *World Within Walls: Japanese Literature of the Pre-Modern Era, 1600-1867* (Londra, 1976).

172 Francis Robinson, 'Islam and the Impact of Print in South Asia, Nigel Crook (ed.), *The Transmission of Knowledge in South Asia* (Delhi, 1996), 62-97.

Yine de modern dünyanın başlangıcındaki bütün büyük İslami imparatorluklar –Osmanlılar, İranlılar ve Hint-Moğol imparatorlukları– Batılı yeniliklerin bütün biçimlerine direnmediler. Ateşli silahları büyük bir coşkuyla kabul ettiler. Öyle ki bu devletler sonradan ‘barut imparatorlukları’ olarak adlandırıldılar. Öte yandan, bu devletler matbaayı, sınırlı bir araç ama daha çok bir tehdit olarak gördüler.

Japonlarda da, özellikle askeri lider Oda Nobunaga (1534-82), 16. yüzyılda bu aletlerle ilk karşılaştığında ateşli silahlar için çok heveslenmişti. Gerçekten de, Nobunaga kendi ordusu için 500 silah sipariş etmişti. Yine de, 17. yüzyılda bu yeni teknoloji reddedildi, çünkü askeri yönetici sınıf olan samuraylar ateşli silahları kendi ahlâki değerler sistemine ters görüyordu. Kılıç, samuraylar için ortaçağın Avrupalı şövalyelerinden çok daha fazla büyük bir sembolik değer taşıyordu.¹⁷³

Açık ve kapalı gelenekler arasındaki karşıtlık, bunlar arasındaki farkları açıklamayı gerektiren karmaşık bir problemdir.¹⁷⁴ Örneğin, dışarıdan gelen düşüncelere açık kültür bölünürken, görece kapalı olan kültür daha iyi bütünleşebilir mi? Ya da temel sorun özgüven sorunu mudur? İnsanlar kendi

173 Noel Perrin, *Giving up the Gun: Japans Reversion to the Sword*, 1543-1879 (Boston, 1979).

174 Ottenberg, ‘Ibo Receptivity to Change’; Schneider ‘Pakot Resistance to Change’.

kültürlerinin üstünlüğüne güvendiklerinde yabancı düşüncelere genelde çok az ilgi gösterirler. Söz gelimi Osmanlı İmparatorluğunun 17. yüzyıldaki yenilgisi, yönetici seçkinleri Batı'yı geçmişte olduğundan daha fazla ciddiye almaya yöneltmişti. Kültürel değişim için uygun olan ve uygun olmayan anlar var gibi görünüyor.

Ne var ki, bütün 'kültürlerin' homojen değil heterojen olduklarını ve kültürlerin içindeki farklı grupların, kültürel karşılaşmalara çok farklı biçimlerde tepki verebileceklerini unutmamamız gerekiyor. Bazı durumlarda, ödünç alma sorunu tartışma konusu söz konusu olabiliyor.

Söz gelimi, 19. yüzyıl Rusyasında Batılılaşma hareketine, 1840'lı yıllarda ülkelerindeki yabancı düşüncelerin kendi geleneklerine yabancı, köklerini kendi toprağından almaktan yoksun, 'yersiz yurtsuz' düşünceler olduklarında ısrar eden 'Slav-severler' denilen grup tarafından direnildi. Gerçekte kölece taklitle yönelik Rus eleştirisi, bundan çok daha eskiydi. Söz gelimi gazeteci-yayıncı Nikolai Novikov (1774-1818), 'yabancılardan gelen her şeyi açgözlülükle benimsemeye alışkın birisi' olarak çağdaşlarınca eleştirilmişti.¹⁷⁵ Düşünür

175 Alıntı, Anthony Cross, 'Russians on Foteigners' dan, Simon Franklin ve Emma Widdis (ed.), National Identity in Russian Culture (Cambridge, 2004), 74-92, 85'den.

Çadayev (1794-1856), Rusların, kültürleri 'bütünüyle ithalat ve taklide dayanırken', Batı ile göçebelere benzeyen Doğu dünyaları arasında yaşayan, yersiz yurtsuz insanlar olduklarını öne sürmüştü. Felsefi Mektup (*Lettre philosophique*) (1836) biçimindeki bu reddiyeyi, ironik bir biçimde Fransızca olarak yazmıştı.¹⁷⁶

Brezilyalı yazar Euclides da Cunha, kendi kültürünü bizim ele aldığımız gibi 'ödünç alınan bir kültür' olarak nitelendirip, organik bir gelişme gösteren başka ulusları körlemesine ve mekanik olarak kopya eden bir yapı olarak reddederken Slav-severlere benzeyen bir tarzda tepki göstermişti.¹⁷⁷

KÜLTÜREL ARINMA

Yabancı modaya karşı tepkiler, çoğu durumda, bugünlerde 'etnik temizlenme' olarak anılan olguyu da içinde barındıran aşırı arınma hareketleri biçimini alıyorlar. Ödünç almanın reddedilmesi, hali hazırda ödünç alınmış ve özümsemiş olanın köklerinin sökülmesi, bir tür 'melezleşmenin yok edilmesi' girişimleriyle birleşiyor.

176 Petr Chaadaev, *Major Works* (Notre Dame, 1969), 32.

177 Da Cunha, *Sertoës*, cilt. I, 140, 237, 249.

Örneğin, dil konusunda, saf 'Attika' Yunanca-sı diline' dönme hareketi, yabancı sözcükler tarafından dilin işgale uğradığı algısına yanıt olarak klasik dönemin sonunda başlatıldı.¹⁷⁸ Yine, 1570'lerde Protestan hümanist-matbaacı Henri Estienne, Fransız yönetiminin *franglais*'i* şiddetle reddetmesindeki kadar büyük bir şiddetle Fransız sarayındaki İtalyan 'jargon'u reddetmişti.¹⁷⁹

Daha önce değinilen Almanya'daki dilsel arılık takıntısı 20. yüzyılın başlarında zirveye ulaşmıştı. Zaten daha 1885'de Almancayı savunmak için *Muttersprache* (Anadil) adında bir dergi çıkartan, Allgemein Deutsche Sprachverein adında bir dernek kurulmuştu. 'Yabancı sözcükleri avlama' (*fremdwortjagd*) denilen, kendilerini Almancanın içinde gizlemiş yabancı terimleri, özellikle Fransızca terimleri, avlama ve değiştirme hareketi 1930'larda en yüksek noktasına ulaştı. Böylece bir zamanlar *peron* denilen demiryolu platformu *Bahnsteig* olurken, *üniversite* sözcüğü *Althochschule* oldu, vb. Bu program, Nazilerin *Deutschtum* ('Almanlaştırma') ve kültürel arınma ideallerinden çok

178 Simon Swain, *Hellenism and Empire: Language, Classicism and Power in the Greek World, AD 50-250* (Oxford, 1996), 1-64.

franglais: İçinde bolca İngilizce sözcükler içeren Fransızca. -çev. notu.

179 Henri Estienne, *Deux dialogues du nouveau langage francois* (1578:ed. Pauline M. Smith, Cenova, 1980).

daha eskiydi ama onlarla uyum içindeydi. Dolayısıyla Naziler, bir dilbilimci Führerin diline eleştirme konusunda fazla ileri gidince 1940'tan sonra bu avlanmaya son verdilerse de, başlangıçta Spracheverein derneğini desteklediler.¹⁸⁰ Belki de arınmacılık Nazilerle özdeşleştirildiği için arınmacılar o günlerden bu yana Almanya'da görece sessiz kalıyor. Nitekim bugün Alman dili, Amerika'dan ithal edilen sözcüklere fazlasıyla hoşgörülü bir durumda.

Öte yandan, dilsel yabancı düşmanlığının bu biçimi, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya'da inişe geçerken aynı dönemde Fransa'da önem kazandı. *Franglais*, 'Amerikan meydan okuması' (*le defi americaian*) denilen Fransızcanın dilsel bir görünümüydü. Bu meydan okumaya verilen yanıt, arındırma olmuştu. Söz gelimi General de Gaulle, Cezayir krizi ve Mayıs 1968 olayları arasındaki dönemde Fransız dilinin savunulması için bir komite kurmuştu. 1975'te aynı anlama gelen Fransızca bir sözcük dolaşımdaysa (en azından devlet kurumlarında) yabancı sözcük kullanımını yasaklayan *BasLLauriol* yasası geçti. Resmi olmayan alanlarda Fransızca'nın durumu ne olursa olsun, bu resmi politika bugün de devam ediyor.

180 Peter von Polenz, 'ÇSprachpurismus und Nationalsozialismus', Eberhard Lammert (ed.), *Germanistik* (Frankfurt, 1967), 113-65, içinde.

KÜLTÜREL AYRIMCILIK

Kültürel işgale karşı gösterilen üçüncü bir olası strateji veya bilinçli tepki de ayrımcılıktır. Bu durumda, kendisiyle öteki arasına değil, yabancı etkilerden gelebilecek bulaşmalardan ülkenin bir bölümünü kurtarmaya yoğunlaşmak için ülkenin bütün topraklarını savunma düşüncesinden vazgeçerek ülke kültürün içine bir çizgi çizilir.

Ayrım yapmaksızın yabancı olanın kabul edilmesi ne olursa olsun ödünç almayı tümüyle reddetmenin hemen hemen aynı ölçüde saçma olduğunu düşünen gruplar uzun zamandır var. 19. ve 20. yüzyıllarda diğerlerinin yanı sıra Türkler ve Çinliler, Batı değerlerini kabul etmeden Batı teknolojisini ödünç almak istemişlerdi. Örneğin, Jön Türkler, Batılılaşma düşüncesini içlerinden birisinin 'tiyatrolar ve işlek balo salonlarının açılması, zinaya serbestlik getirilmesi ve tuvaletin kullanılması' olarak tanımladığı biçimde ele alan Fuad Paşa (1815-69) hükümetini bu yaklaşımı nedeniyle eleştirmişlerdi. Onlara göre ülkenin ihtiyacı olan, Batı'nın topçuluğu ya da mühendisliği idi.¹⁸¹

181 Serif Mardin, *The Genesis of Young Ottoman Thought* (Princeton, 1962), 115; karşı. Joseph R. Levenson, *Liang Chi-Ch'ao and the Mind of Modern China* (Cambridge, MA, 1953).

19. yüzyılın ikinci yarısında Japonya, kültürel ayrımcılığın bir başka ünlü örneğini sergiledi. O dönemde üst sınıf üyesi bazı erkekler, en azından 'ikili bir yaşam' denilen bir yaşam sürdürmeye başladılar. Bu yaşam hem Batılı hem de geleneksel oldu. Duruma göre iki türde yiyecekler yiyor, iki çeşit elbise giyiyor (örneğin evde kimono, işyerinde ise Batılı bir takım elbise), iki alfabeyle yazılmış kitaplar okuyor ve Batılı stilde döşenmiş odası bulunan geleneksel bir evde yaşıyorlardı.¹⁸² Bu türden bir ayrımcılık, her ne kadar Japon stili apartmanda Batılı stildeki oda yavaş yavaş yerini Batı stili apartmandaki Japon stili odaya bırakıyor olsa bile, bugün de sürüyor.

Benzer bir biçimde Gilberto Freyre, bazı 19. yüzyıl Brezilyalılarının sokakta kaşmış ceket ve kravat ile dolaştıklarını ancak evlerinde geleneksel keten ceket giydiklerini belirtiyordu. Yine, daha önce sözü edilen Santidade de Jaguaripe ile ilgili tartışmasında Brezilyalı tarihçi Ronaldo Vainfas, farklı kaynaklardan gelen inançların birleşmesi anlamında gerçek bir bağdaştırmacılıktan değil, tam tersine pagan ve Hristiyan dünyalar arasındaki ikili bir yaşam bölünmesi ve 'kültürel ayrım' dediği olgudan söz ediyor.¹⁸³ Yukarıda tartışılan dinsel

182 Edward Seidensticker, *Low City, High City: Tokyo from Edo to the Earthquake, 1867-1923* (Londra, 1983).

183 Freyre, *Ingleses*, 189; Vainfas, *Heresia*, 158.

çoğulculukla ilgili Brezilya geleneğinin uzun bir geçmişi var gibi görünüyor.

Bir başka türden ayrımcılık, genellikle, yukarıda ilişki bölgeleri olarak nitelendirilen, geçmişin ve bugünün çok dilli ve çok etnisiteli büyük şehirlerinde görülür. Dışa kapalı mahallelere bakıldığında bu şehirler, çok farklı parçalardan oluşan, daha çok bir kültürel mozaik görünümü sunarlar. 'Şehir mozaiki' ibaresi, en azından ABD'de günlük dile girmiş durumda. Ne var ki, göçmenlerin kültürel ayrımcılığını abartmamak gerekiyor. Şehir ortamında kendilerine bir yer edinmeye başlamalarıyla ve geçen zamanla birlikte orijinal kültürleri değişiyor. Yaşlılar ise yeni bir dili öğrenmekte zorlandıkları ve yeni bir iş bulmaları muhtemelen zor olduğu için şehirdeki 'köyleri'nden pek dışarı çıkmıyorlar. En sık rastlanan durum, birçok kişinin, özellikle de gençlerin, terimin Japon kullanımındaki anlamıyla ikili bir yaşam sürmeleri oluyor; bu yaşamın bir bölümü çalışma sırasında evsahibi kültürün içinde geçerken, diğer bölümü boş zamanlarında kendi evlerindeki geleneksel kültürün içinde geçiyor.

Bugünlerde yapılan bazı araştırmalarda ikidillilik, karma evlilikler ve ardından gelen asimilasyon ile birlikte ikinci ya da üçüncü kuşakta kültürel ayrımcılığın ortadan kalktığını görmek de oldukça ilginç. Örneğin, 17. yüzyılın sonunda Fransa'yı terk ederek Amsterdam, Londra ve Berlin'e yerleşen Fransız Protestanlar kendi kiliselerine gidiyor ve

Fransızca kitaplar yayınlamaya devam ediyorlardı. Ancak bu kültürel ayrımcılığın çökmesi henüz araştırılmış değil. Ayrıca mutfak gibi bazı alanlarda ve bazı gruplarda (söz gelimi İngiltere ya da ABD’de kendi dillerini konuşmaya devam eden Polonyalılar) göçmenlerin geleneklerinin diğerlerinden çok daha iyi korunduğu da dikkat çekiyor. Yine de kuşaklar geçtikçe ayrımcılık uyarlanma sürecine giriyor.

UYARLANMA

Bir başka kültürle karşılaşma ya da bir başka kültürden bir şeyler alma durumunda ortaya konulan bir başka yaygın yanıt da uyarlanma, ya da yeni parçaları geleneksel bir yapının bünyesine katmak için parça parça ödünç almaktır. Bu, Fransız antropolog Claude Levi-Strauss’un *yaptakçılık* (*‘bricolage’*)* dediği ve ‘vahşi düşünce’ (*‘la pensee sauvage’*) adını verdiği anlayışın bir özelliği olduğunu öne sürdüğü durumdur. Yakınlarda bu alımlama ve yeniden-kullanma süreci, özellikle 1970’lerdeki Fransız işçi sınıfıyla ilgili ünlü çalışmasında Michel de

fr. bricolage: Heykeltraşlık gibi alanlarda değişik parçaların bir araya getirilmesiyle ortaya çıkan ürün. -çev. notu.

Certeau tarafından Batı kültürü örneğinde tanımlandı ve analiz edildi.¹⁸⁴

Kültürel uyarlanma, bir kültürel olguyu orijinal yapısından dışarıya çıkartan, onu dönüştüren ve yeni çevresine uyduran, bağlamından çıkartma ya da yeniden bağlamlaştırma biçiminde ikili bir hareket olarak analiz edilebilir. Brezilyalı entellektüel Gilberto Freyre tarafından desteklenen 'tropik koşullara uydurma' süreci mimariden mutfığa kadar birçok alanda o kadar sık ve o kadar fazla kullanılmış olmasına rağmen, bu sürece iyi bir örnek oluşturuyor. Yine de farklı uyarlanma türleri arasında ayırım yapmak gerekiyor.

Terimin edebi anlamında tropik koşullarına uydurma, soğuk ülkelerin zihin yapısıyla tasarlanmış giysilerin ya da konutların sıcak ülkelere ihraç edildiği sırada gündeme geliyor. Bazen mimar Le Corbusier'in tasarım ve düşüncelerinin Brezilya ortamına başarılı bir uyarlanması olarak nitelendirilen, bazen de uyarlanma sürecini yeterince ileri taşımadıkları için eleştirilen mimarlar Lucio Costa (1902-98) ve Oscar Niemeyer (1907)'in çalışmaları, bu konudaki tartışmalı ama çok bilinen başka bir örnektir. Öte yandan, eğer ağaçtan yapılma İngiliz sandalyeler Brezilya'da kopya edilirken biçimlerini

184 Claude Levi-Strauss, *La pensee sauvage* (Paris, 1962); Certeau, *L'invention*.

değiştiriyorlarsa (bkz. sf. 15), bu değişim, ister İngiliz ağaçları (örneğin ceviz) yerine Brezilya ağaçları (örneğin jacaranda) kullanılmasından, isterse de yerel zanaat geleneklerindeki farklılıklardan kaynaklansın, özünde pek bilinçli bir eylem olmayabilir.

Uzun mesafeli ticareti, özellikle modern dönemin başında Avrupa ile Asya arasındaki ticaret, kültürel karşılıklı etkileşim ve melezleşmenin başka büyüleyici örneklerini ortaya koyuyor. Tekstil alanındaki bu konuyla ilgili çok bilinen bir örnek, Avrupa için Hindistan'da üretilen baskılı bir kumaş olan *chintz**'dir. Kumaşın baskı tasarımları İran, Hint ve Çin motiflerinden oluşurken, kullanılan model Hollanda ve İngiliz Doğu Hindistan Şirketleri'nden gönderilen talimatlarla belirleniyordu. Bir başka deyişle, bu kumaşlar, ortak bir Avrasya üretimi olarak görülmesi gereken genel olarak 'doğulu' stilde üretiliyordu.¹⁸⁵

Yine, 17. ve 18. yüzyıllarda Çin ve Japon porselenlerinin büyük bir bölümü (bir hesaplamaya göre 70 milyon parça), Avrupa'ya ihraç edilmişti. Burada da aracı olanlar Doğu Hindistan Şirketleri

chintz: Renkli desenli, özellikle perdecilikte kullanılan pamuklu bir kumaş. -çev. notu.

185 John Irwin, 'Origins of the "Oriental Style" English Decorative Art', Burlington Magazine 97 (1955), 106-14 içinde.

idi ve bir kez daha geleneksel tasarımlar yavaş yavaş Batılı müşterilerin zevklerine uygun olarak dönüştürüldü. Britanya'da günümüzde çok yaygın olan ünlü 'söğüt modeli' tabaklar, böylesi bir dönüştürmenin örneğidir. Porselenin 'çok büyük uzaklıklar arasındaki kültürel nesnelerin benimsenmesi ve iletilmesi için başlıca maddi araç' olduğu söylenebilir.¹⁸⁶

Bu durumda, bir yandan, Asyalı zanaatçıların Avrupa stillerini taklit ettiklerini ya da en azından kendi yerel repertuvarlarından Avrupalı müşterilere cazip geldikleri kanıtlanmış unsurları seçtiklerini görüyoruz. Öte yandan, Avrupalı zanaatçıların Asya stillerini taklit ettiklerini ve egzotik modanın yükselişe geçtiğini görüyoruz. 18. yüzyıl Avrupa'sındaki Çin işi süslemelere yönelik çılgınlık iyi biliniyor ancak 16. yüzyılda Cenovalı ustalar da Ming porselenini taklit ediyorlardı.¹⁸⁷ Bazı durumlarda belli bir ürünün, Asyalaşmış Avrupalıların mı yoksa Avrupalılaştırmış Asyalıların mı eseri olduğunu söylemek gerçekte olanaksızdır.

186 Robert Finlay, 'The Pilgrim Art: The Culture of Porcelain in World History', *Journal of World History* 9 (1998), 141-87, 177'de.

187 Sergio Zoli, *La China e la cultura italiana dall 500 al 700* (Bologna, 1973); Madeleine Jarry, *Chinoiserie* (New York, 1981).

Burada şu noktaların vurgulanması gerekiyor: birincisi, süreç içindeki farklı aşamalar; ikincisi, sürece karışan farklı insanların sayısı; ve üçüncüsü, iki tarafta meydana gelen değişimler. Bu kitabın başlarında tartışılan kültürel uzlaşma' mecazı, bu türden bir sürecin analizinde özellikle yararlı bir araç gibi gözüküyor.

DÖNGÜSELLİK

Döngü mecazı da bazen bir ürünün kaynaklandığı yerden başarılı bir biçimde 'yeniden ihracı'yla ortaya çıkan yabancı kültür ürünlerinin uyarlanması belirtmek bakımından yararlıdır. Kutsal ve laik alanlar arasındaki döngüsellik örneğini alalım. Hristiyanlığın ilk başlarında kilise, ele aldığı konuları, imparatorun yerine tanrı ya da İsa'yı koyarak, Roma İmparatorluğu'nun resmi söylemi ve ikonografisinden alıyordu. Modern Avrupa'nın başlarında ise devlet bazen bu konulara yeniden el atıyordu. 14. Louis'nin çağdaşlarından bazıları, kralın sanki bir aziz olmuş gibi Paris'teki kendi heykelinin önünde ışık yakılmasına izin vermesini tanrıya ve kutsal değerlere bir küfür olarak görüyorlardı. Ne var ki, 14. Louis'nin böylesi bir yüceltmeye izin vererek, yalnızca eski bir Roma siyaset uygulamasına geriye döndüğü öne sürülebilir.¹⁸⁸

188 Peter Burke, *The Fabrication of Louis XLV* (New Haven, 1992).

Bir başka döngüsellik çeşidi, 'Yüksek' (ya da öğrenilmiş) ve 'Düşük' (ya da halk) kültürü arasındaki döngüselliktir. Bugün bu iki kültür arasındaki değişimler iyi biliniyor ve hatta moda bile oluyor. Dolayısıyla bunların eskiden de olduğunu göstermek yararlı olabilir. Ariosto, Rabelais, Shakespeare ve Cervantes gibi üst sınıftan yazarların hepsi esinlenme konusunda kendi dönemlerindeki halk kültüründen yararlanmışlardı ancak onların eserleri, bazen basitleştirilmiş bir biçimde de olsa halka geri döndü.¹⁸⁹

19. ve 20. yüzyıllardaki Japonya ile Batı arasındaki kültürel ilişkilerin tarihi de bu türden döngüsellik bakımından birçok büyüleyici örnek sunuyor. Söz gelimi görsel sanatlarda Japonlar, izlenimcileri keşfetmişlerdi. Oysa bu keşiften kısa bir süre önce Edouard Manet, Claude Monet ve diğerleri de Japon sanatını keşfetmişlerdi. Japonların ortaya koyduğu bu örnek Batılı sanatçıları kendi akademik geleneklerine isyan etmeye yöneltti. Böylece asimetrik kompozisyonları taklit etmek için hattatvari çizgiler ve özellikle ağaç baskılarda bulunabilen düz renk yamaları kullandılar.¹⁹⁰ Yine

189 Peter Burke, 'Learned Culture and Popular Culture in Renaissance Notes to pages 97-103 Italy', Maurice Aymard ve diğerleri. (ed.), *Pauvres et riches: melanges offerts a Bronislaw Geremek*, (Warsaw, 1992).

190 S. Takashina (ed.), *Paris in Japan: The Japanese Encounter with European Painting* (Tokyo, 1987).

İmparatorluk Üniversitesi'nde ders vermek için 1878'de Japonya'ya gelen Amerikalı filozof Ernest Fenollosa (1853-1908), geleneksel Japon sanatının bir hayranı oldu. Oldukça tuhaf görülebilir ama bu biçimde davranarak da Hogai ve Gaho gibi Japon sanatçıları etkiledi.

Müzikte ise Toru Takemitsu (1930-96) gibi Japon besteciler, Japon müziğinden etkilenmiş olan John Cage (1912-92) ve Pierre Boulez (1925-) gibi Batılı bestecilerden etkilenmişlerdi. Giacomo Puccini (1858-1924) *Madama Butterfly* (1907) eserinde Japon müziğinden yararlanırken, buna karşılık Japonlar da Puccini'yi, geçenlerde bir tarihçinin 'ülkesine geri gönderme' dediği bir tarzda Puccini'yi bir dizi eserde uyarladılar.¹⁹¹ Sine- ma örneğinde de Akira Kurosawa (1910-98) ve diğer Japon yönetmenlerin samuray filmlerinin Amerikan Western geleneğine bazı şeyler borçlu oldukları konusu sorgulanmaya değer bir konu. Eğer böyleyse, John Sturges, Kurosawa'nın ünlü filmi *Yedi Samuray* (1954)'ın bir 'tercümesi' olan *Muhteşem Yedili* (1960)'yi çektiğinde komplimanı iade etmiş oluyordu.

191 John Corbett, 'Experimental Oriental', Born ve Hesmondhalgh (ed.), *Western Music*, 163-86 içinde; Arthur Groos, 'Return of the Native: Japan *Madama Butterfly* I *Madama Butterfly in Japan*, *Cambridge Opera Journal* I (1989), 167-94 içinde.

19. yüzyıl Japonyasında başarılı olan Britanyalı yazarlardan birisi, kendi çabaları ve zekâları sayesinde sonradan zengin olan yoksul insanları işleyen başarılı bir derleme olan *Self-Help* (1859)'in yazarı, İskoç Samuel Smiles (1812-1904) idi. Bu kitabın başarısının Japonların Viktoryen değerleri benimsedikleri anlamına geldiği öne sürülebilir. Ancak bu tür bir öykünün yerel öncelleri de vardı kuşkusuz. Daha 17. yüzyılda popüler yazar Iharu Saikaku, sonuçta zenginlikle ödüllendirilen, girişimcilik yapan ve çok çalışan kasaba insanlarını anlatan bir öyküler derlemesi olan *The Eternal Storehouse of Japan* kitabını yazmıştı.

Yine, İrlandalı şair William Butler Yeats (1865-1939), her ne kadar kendi oyunu İrlanda 'kahramanlık çağı'nda geçiyorsa da, geleneksel Japon tiyatrosu No stilinde bir oyun, *At the Hawk's Well* (1917) yazmıştı, dolayısıyla bu oyun, Doğu ve Batı'nın bir melezi olarak nitelendirilebilir. Japon geleneği Yeats'ın ilgisini çekmişti, çünkü maskelerin ve dansın kullanılması ona o zamanki 'gerçekçi' tiyatro geleneğinden kopması için bir araç sunuyordu. Buna karşılık Japon yazar Yokomichi Mario da *At the Hawk's Well*'i bir No oyunu olarak uyarladı ve bu uyarlama 1949'da Tokyo'da oynandı.¹⁹²

192 Reiko Tsukimura, A Comparison of Yeats' *At the Hawk's Well* and its Noh Version', *Literature East and West* 11 (1967), 385-97; Richard Taylor, *The Drama of W. B. Yeats: Irish Myth and the Japanese No* (New Haven, 1976), 111-20.

Bu döngüsellik örnekleri, Japonların modernleşerek kendi kültürel geleneklerindeki bazı değerleri yeniden keşfetmeleri ve onlara değer vermele-ri bakımından Batı kültürünün onlara yardımcı olduğunu gösteriyor. Benzerliklerle birlikte uzak mesafenin bütünleştirilmesi, belli kültürel ihraç ürünlerinin ya da 'nakletme' diyebileceğimiz taşımaların başarısı bakımından çok önemli bir faktör gibi görünüyor. Kısacası daha önce gündeme gelen yakınlaşma ve örtüşme sorununa yeniden dönmüş olduk.

ÇEVİRMENLER

At the Hawk's Well örneği, kültürel karşılaşmalarla ilgili herhangi bir tartışma bakımından merkezi önemde bir başka konuyu gündeme getiriyor. Kültürel melezeleşmeyle ilgili analizler daha çok genel eğilimlerden söz ederek bireyleri ihmal eder. Eğilimlerin bireylerden çok daha kapsamlı olmasına bakılarak bu analizlerin söz konusu önceliğinin muhtemelen haklı olduğu söylenebilir. Yine de, şunu sormak her zaman için anlamlı olsa gerek: uyarlamayı kim yapıyor?

Diller arasındaki çevirmenlik örneğini alalım. Çevirmenler çoğunlukla halkın arasından çıkmış insanlardır. Birçok kültürde çevirmenler, ağırlıkla marjinal cemaatlerin üyelerinden oluşan, farklı bir grup oluştururlar. Söz gelimi Osmanlı İmparatorluğu

ile Batı Avrupa arasındaki ilişkiler, çok uzun bir sü-
re dilsel aracılık yapan Yahudiler ve Rumların hiz-
metlerine bağlı olarak yürütüldü.¹⁹³

Bağlılıklarını bir kültürden diğerine taşıyan in-
sanlar, çeviri sürecinde çok önemli bir rol oynar-
lar. Çok bilinen ya da kötü ünlü bir örnek, Meksi-
ka fatihi Hernan Cortes (1485-1547)'in çevirmeni
ve metresi Dona Marina, 'La Malinche'dir. Bu ko-
nudaki toplu örnekler arasında, Güney Asya'da
Portekizliler için çevirmenlik yapan, Hristiyanlıktan
İslamiyete ya da 'Yeni Hristiyanlığa' (bir başka de-
yişle Yahudiliğe) geçen ve 'dönme' denilenlerden
söz etmek mümkün.¹⁹⁴

Avrupa'da da Rönesans döneminin bir dili di-
ğerine çevirenler, genellikle göçmenler, sürgünler
ve sığınmacılardı. Bunlar kendi aracı durumların-
dan yararlanıyor ve bir tür bağlılık duydukları iki
ülke arasında aracılık yapan bir kariyer sürdürü-
yorlardı. Muhtemelen bu insanlar 'ikili bir bilinç'

193 Bernard Lewis, 'From Babel to Dragomans', *Procee-
dings of the British Academy* 101 (1999), 37-54.

194 Frances Karttunen, *Between Worlds: Interpreters,
Guides and Survivors* (New Brunswick, 1994), 1-
22, 114-35; Dejanirah Couto, 'The Role of Interpre-
ters, or Linguas, in the Portuguese Empire in the
Sixteenth Century' (2001), taslak,
www.brown.edu/Departments/Portuguese_Brazilian_5udies/ejph/html/issue2/html.

taşıyorlardı (bkz. sf.31) ve bu ikili bilinç çeviri görevini yerine getirmelerine yardımcı oluyordu.¹⁹⁵

Bu ikiyaşayışlı (amphibian) Avrupalılar, Amerikalılar ve Asya'daki benzerlerinden çok daha az bir ilgiyle araştırılmış olmaları oldukça ilginç. Örneğin İstanbul'un düşmesinden önce ve sonra Avrupa'ya gelen Rum sığınmacılar, eski Yunancadan Latinceye yapılan bazı etkili çevirilerden sorumluydular. Yine, Celio Secundo, Scipione Gentile, Francesco Negri, Silvestro Teglio ve Giovanni Niccolò Stoppani gibi İtalyan protestanı sığınmacılar, Rönesansın Kuzey Avrupa'da benimsenmesinde önemli bir rol oynadılar. Gentile Almanya'da yaşarken Curione, Negri, Stoppani ve Teglio İsviçre'ye sığınmışlardı. Dinsel eserlerin yanı sıra Niccolò Machiavelli'nin *Prens* (1560), Francesco Guicciardini'nin *History of Italy* (1566) ve Tasso'nun *Jerusalem Delivered* (1584) gibi laik metinleri de çevirdiler.

İngiltere'deki ünlü bir örnek, melez adı melez bir kimliği ifade eden John Florio (1553-1625) idi. İşkenceden kaçmak için İngiltere'ye taşınan İtalyan Protestanı bir aileden geliyordu. Yaşamını İtalyanca dersler vererek kazanıyordu. Bir İngilizce-

195 Peter Burke, 'The Renaissance Translator as Go-Between', Werner von Koppenfels (ed.), *Renaissance Go-Betweens* (Berlin, 2005), 18-31; ikili bilinç konusunda, Gilroy, *Atlantic*.

İtalyanca sözlük derlemiş, yanı sıra Montaigne'nin denemelerinin Fransızcadan İngilizceye ünlü tercümelerini de yapmıştı.¹⁹⁶

196 John Tedeschi, 'Italian Reformers and the Diffusion of Renaissance Culture', *Sixteenth-Century Journal* 5 (1974), 79-94; Frances Yates, *John Florio* (London, 1934).

Uzun vadede kültürel karşılıklı etkileşimlerin ürünleri ya da sonuçlarını da tartışmak gerekiyor. Buradan sonra bir kültür tarihçisi olarak daha az ama olası gelecekleri yorumlamak için geçmişten değişik örnekler seçen, hızlanmakta olan küreselleşme çağımızdaki kültür dünyalarının kaderiyle çoğumuz gibi ilgilenen bir birey olarak konuşacağım. Bilinçli tepkiler ve planlı stratejiler üzerine yoğunlaşan bu son bölüm, muhtemelen bireylerin ve grupların niyetlerinden, arzularından ya da beklentilerinden bağımsız bir biçimde ortaya çıkan sonuçla daha fazla ilgili olacak.

Sözü edilebilecek olasılıklardan birisi, yalnızca reddetmeyle ve bağımsız kültürlerinin varlığının devamıyla ilgili durumdur. Bugünün dünyasında hiçbir kültür bir ada değildir. Gerçekten de bu kitabın başındaki özdeyişlerde belirtildiği gibi birçok kültürün ada oldukları dönemden bu yana çok zaman geçti. Yüzyıllar geçtikçe bu türden adalı (tecrit durumda) olmayı savunmak için 'kültürler'in

tecriti denilen durumu sürdürmek gittikçe zorlaşıyor.

Bir başka deyişle bütün kültürel gelenekler bugün alternatif geleneklerle az çok doğrudan bir ilişki içindeler. Gördüğümüz gibi kısa dönemde ayırmacılık da bir olasılık olarak duruyor ancak sürgüne gönderilen Fransız Protestanlarının ya da modern Japonların durumunda olduğu gibi, bu uzun vadede hiç de geçerli bir seçenek gibi gözükmüyor. Gelenekler, bu geleneklere katılan bireyler ve grupların gerçekleştirip gerçekleştirmelerinden bağımsız olarak, daimi bir yapının ya da yeniden inşa edilen bir yapının üzerinde inşa edilen siteler gibidir.

Daha önce tartıştığımız Candomble örneğini ele alan Fransız sosyolog Roger Bastide, parlak bir denemesinde bu kültürü, Afrikalı Brezilyalıların yitirdikleri anavatanlarının bir tür psikolojik tazminatı, Afrika mekanının sembolik bir yeniden inşası olarak yorumlamıştı.¹⁹⁷ Yine de, Candomble pratiklerinin geçen zamanla birlikte yavaş yavaş değiştikleri gösterilmişti. Dolayısıyla (yukarıda tartışılan) Umbanda'nın bir melez olmasına karşın Candomble'nin 'saf' olduğu söylenemez.¹⁹⁸ Yalnızca

197 Roger Bastide, 'Memoire collective et sociologie du bricolage', *Annee Sociologique* (1970), 65-108.

198 Stefania Capone, *La quite d'Afrique dans le candomble* (Paris, 1999); Sidney M. Greenfield, 'The

Afrika geleneklerinin Candomble'de Umbanda'dan çok daha önemli olduklarını ancak iki biçimin de melezleştiklerini ya da tercüme edildiklerini güvenle söyleyebiliriz.

Eğer bağımsızlık ve ayrımcılığı bir kenara bırakırsak, gezegenimizdeki kültürlerin geleceğiyle ilgili olarak geriye dört olasılık ya da senaryo kalıyor. Birincisi, günümüzde birçok insanın hem beklediği hem de korktuğu, küreselleşmenin bir sonucu olan homojenleşme, yani farklı kültürün birbirinin içinde erimesi. İkincisi, direnme ya da 'karşı küreselleşme.' Üçüncüsü, küresel ve yerel kültürlerin bir birleşimi olan ve 'kültürel ikidillilik' denilebilecek durum. Dördüncüsü ise yeni bir sentezin ortaya çıkması. Şimdi bu dört senaryoyu sırayla tartışacağım.

KÜLTÜREL HOMOJENLEŞME

Birinci senaryo, 2050, hatta 2100 kadar daha geç bir tarihte gerçekleşeceği öngörülen kültürel homojenleşmedir. Bu eğilimden hoşlanmayanlar, genellikle, (daha önce tartışılan İtalyanlardan nefret

Reinterpretation of Africa: Convergence and Syncretism in Brazilian candomble, Greenfield and Andre Droogers (ed.), *Reinventing Religions: Syncretism and Transformation in Africa and the Americas* (Lanham, MD, 2001) içinde; Ortiz, *A morte branca*.

ya da Fransızlardan nefretin bir kalıntısı olan Amerikalılardan nefretin aşırı bir vurgulaması olan) kültürün 'Amerikanlaşması'ndan ya da 'Coca-Cola etkisi'nden söz ediyorlar. Bu düşmanca eleştiriler, yer duygusunun yitirileceğinden korkuyor, gerçekten de havaalanları gibi 'yer olmayan yerler'in çoğalmasıyla birlikte, yer değiştiren yerin kendisi yok oluyor.¹⁹⁹ Melezleşme senaryosuyla karşılaşıldığında, bütün kültürlerin küresel bir potada karışmasının bunların nihai homojenleşmesinin bir aşaması olduğu yanıtı verilebilir.

Özellikle Batı'da ama ayrıca Japonya'da ve giderek Çin'de küresel, sözde küresel ya da en azından giderek artan bir küresel kültürün ortaya çıktığının birçok işareti var. Örneğin çağdaş sanatın durumunu alalım. Onda bütün yarışmacıların zararına gelişen tek bir stilin ortaya çıkması anlamında basit bir homojenleşme göremiyoruz. Bunun yerine soyut ve temsili, opera ve pop, vb. türünden rekabet eden stillerin çeşitliliği anlamında daha karmaşık bir homojenleşme görüyoruz. Sanatçılar, fiiliyatta nerede yaşadıklarından bağımsız olarak,

199 Edward Relph, *Place and Placelessness* (Londra, 1976); Joshua Meyrowitz, *No Sense of Place: The Impact of Electronic Media on Social Behaviour* (New York, 1985); Marc Auge, *Non-lieux* (1992: İngilizce çeviri., *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, Londra, 1995).

bugün bunların hepsine kolayca ulaşabiliyorlar. Yerel düzeyde de bir heterojenleşme var. Bireysel düzeyde daha fazla seçim şansı, daha fazla özgürlük ve genişleyen seçenekler yelpazesi var. Küresel düzeyde ise bunların tersini, çeşitliliğin daralmasını görüyoruz.

Bir başka sanatta başka tür bir homojenleşmeye tanık oluyoruz. Küresel pazarın büyümesiyle birlikte bazı yazarlar, tıpkı film yönetmenleri gibi 'bilinçli ya da bilinçsiz olarak, kendi sanatlarını tercüme edilebilir bir biçimde oluşturunuyorlar.'²⁰⁰ Filmler örneğini alırsak, Hollywood küresel bir pazarı hedeflerken Avrupa'da da 1960'lardan bu yana ulusal sınırları aşan ortak yapımlar giderek yaygınlaşıyor. Söz gelimi ününü İtalya'da İtalyan aktörlerle yaptığı filmlerle duyuran Michelangelo Antonioni (1912-2007), İngilizce çektiği *Blow-Up* (1967) ve *Zabriskie Point* (1969) gibi filmlerini uluslararası rol dağılımı ve uluslararası maliye ile gerçekleştirilen işlere çevirmiş durumda.

Roman örneğini alırsak, Milan Kundera (1929) ile geçenlerde yapılan bir röportajı bu küresel çağda bir Brezilya gazetesindeki çevirisinden okumuş olmam, elbette ki bu genişleyen eğilimi ortaya koyuyor. 1968'den önce Kundera Prag'da yaşıyordu

200 Emily Apter, 'On Translation in a Global Market', *Public Culture* 13 (2001), 1-12.

ve Çek dilinde, ağırlıkla Çek kamuoyu için yazıyordu. Şimdi Paris'te yaşıyor, yazılarını Fransızca yazıyor ve röportajında şimdi esas olarak bir dünya kamuoyu için yazdığını belirtiyor. Bildiğim kadarıyla artık önemli tarzlar ister ayrıntılı biçimde ister derinliğine pek analiz edilmiyor. Her türden tarz bakımından yerel kamuoyundan çok küresel kamuoyu eserin kendisi değiştirme ayrıcalığına sahip. Kundera'nın romanları, 1968'den sonra elbette değişti. Daha az toplumsal ama daha fazla metaforik olurken, daha az yerel referansları ve daha fazla genel insani koşulları yansıtmaya başladı.

Benzer bir noktaya tarih eserlerinin de yer aldığı kültürel üretimin diğer biçimleriyle ilgili olarak da değinilebilir. Bunu şöyle kanıtlayabilirim: kitaplarımın değişik dillere tercüme edilebilmesi fikrine yavaş yavaş alıştığımda, bir çalışmadan (bu kitap da dahil) diğerine geçerken Britanya dışındakilerin, hatta Avrupa dışındakilerin kolaylıkla anlayamayacakları göndermelerden artık sakınmaya çalışıyorum. Özel bir ifadenin ya da göndermenin Japon ya da Brezilyalı okurlar için açık olup olmaya-çağını merak ederek, potansiyel olarak küresel bir okurun koşullarını düşünmeye başladım. Bu süreçte kendimi daha fazla dünya vatandaşı olan birisi halinde yeniden inşa ettim ve bu konuda yalnız olmadığımdan eminim.

Bu değişiklikler elbette kaçınılmaz ancak bizi tam homojenleşme senaryosuna pek de yaklaştırmıyor. Yanlış anlamamanın gücü –ya da bilinçsiz

yeniden çevirme de diyebiliriz– göz ardı edilmemesi-
lidir. Dünyanın her yanındaki insanlar belli bir za-
manda televizyon ekranlarında aynı görüntüye
baksalar da, gördüklerini aynı biçimde ‘okuyup’
anlamayacaklardır. Bu konu, televizyon dizisi Dal-
las’ın İsrail’den Fiji’ye kadar farklı ülkelerde alım-
lanmasıyla ilgili deneysel çalışmalar tarafından
açıkça ortaya konulmuş durumda. Örneğin İsrail’deki Rus göçmenler Dallas’ı bir tür kapitalizm
taşlaması olarak görüyorlar.²⁰¹ Tarihçiler homojen-
leşme hareketlerinin geçmişte daha başarılı olduğu
konusunda giderek daha az ikna oluyorlar. Eski-
den Helenleştirme, Romalılaştırma, İspanyollaştır-
ma, İngilizleştirme, vb. gibi süreçlerin esas olarak
zafer kazandıkları düşünülürdü. Ancak bugün böy-
le bir başarının olduğuna karşı çıkan güçlü bir eği-
lim var. Söz gelimi, Romalılar kendi imparatorluk-
larının farklı kesimlerindeki kültüre hiçbir zaman
nüfuz etmemişlerdi. Yine, Latin Amerika, Yeni Ze-
landa, Çin ve hatta (uzun süredir kültürel birliğin
çarpıcı bir örneği olduğu düşünülen) Japonya bile
bugün bir tür ‘bastırılmış olanın geri dönüşü’ olan
etnik bir uyanış gündeme geldiğinde giderek artan
bir ilgiyi üzerine çekiyor. Küreselleşmenin farklı
olacağını düşünmek için herhangi bir neden var mı?

201 Ien Ang, *Watching Dallas: Soap Opera and the Melodramatic Imagination* (Londra, 1985); Tamar Liebes and Elihu Katz, *The Export of Meaning: Cross-Cultural Readings of Dallas* (New York, 1990).

Kuşkusuz homojenleşme savunucuları tezlerini –nitelendirdikleri olguyu ister sevsinler ister ondan nefret etsinler– genellikle havaalanlarında tasarlanan uygun yiyecek ve içecekten oluşan sınırlı sayıda örneğe dayanarak oluşturuyorlar. Homojenleşmeciler, genelde, daha önce tartışılan yaratıcı alımlamayı ve anlamın yeniden müzakere edilmesini ya da aşağıda tartışılacak olan küçük farklılıklarla ilgili narsizmin önemini göz önünde tutmada pek başarılı olamıyorlar. En beğendikleri Coca-Cola örneği bile antropolog Daniel Miller tarafından Trinidad’da ‘küresel bir biçimin yerel bağlamsallaştırılması’ dediği bir analizde çok başarılı bir biçimde yeniden yorumlandı.²⁰² Gördüğümüz gibi, McDonalds’ın küresel yayılması da benzer terimlerle nitelenmiştir.

2050’de diyelim herkesin İngilizce konuşacağı –kuşkusuz yabancılar gibi– ve aynı zamanda aynı televizyon programlarını izleyeceği görüşü, besbelli ki karikatürize bir görüş. Fransızca, Portekizce ve Rusya’dan söz etmesek bile Çince, Arapça ve İspanyolca gibi dünyanın önemli dilleri kendileri için önemli bir yaşam alanına sahip olmayı sürdürecekler. Ortaya atılan ‘Zen Katolikliği’ ya da ‘Zen Yahudiliği’ gibi terimlerin dolaşımda olmasından görülebileceği gibi, her ne kadar birbirlerini geçmişte

202 Miller, Coca-Cola’.

geçmişte olduğundan daha fazla etkileyecek olsalar da, önemli dünya dinlerinde de aynı durum geçerli olacak.²⁰³

KARŞI-KÜRESELLEŞME

Bugün küresel kültürün ‘tecavüz’ ya da ‘işgali’ne karşı birçok direniş görüyoruz. Bu durum, pek şaşırtıcı değil. Tepki, zaman zaman sosyologların ‘kültürel gecikme’ dedikleri bir durum. Fransız tarihçi Fernand Braudel, farklı türden değişikliklerin, farklı hızda gerçekleştiğini vurgulardı.

Az önce ‘küreselleşme’ olarak tanımladığımız ilgili değişiklikler, esas olarak teknolojik ve ekonomiktir. Teknoloji, özellikle iletişim teknolojisi, bugünlerde öylesine hızlı geliyor ve yayılıyor ki çoğumuz bu durum karşısında afallıyoruz. Değişen dünyaya uyarlanmaları gerektiğini bilmelerine rağmen kurumlar geride kalıyorlar. İnsan davranışlarındaki değişiklikler, özellikle –bir kez daha Fransız tarihçileri izleyerek– ‘zihniyetler’ olarak nitelendireceğim, temel tavırlar ya da adı konmamış önkabullerdeki değişiklikler daha yavaş gerçekleşiyor. Geleneksel yerel zihniyetlerin ‘esneyerek direnme gücü’ denilebilecek olguyu küçümsememek gerekiyor.

²⁰³ Graham Aelred, *Zen Catholicism* (Londra, 1964); David M. Bader, *Zen Judaism* (New York, 2002).

Her bireyin gelecekteki gelişmesi bakımından yaşamının ilk iki ya da üç yılın belli bir öneminin olduğu düşünülürse, zihniyetteki değişiklikler zorunlu olarak yavaştır. 2080'de ihtiyarlamış olacak kuşağın temel değerleri bugünden yavaş yavaş onlara aşılanıyor.

Dolayısıyla dünyanın birçok köşesinde kültürel küreselleşmeye karşı tepkilerin olmasında şaşılacak bir yan yok. Şimdi de biraz 'karşı-küreselleşme'den söz edelim. Gerçekten de eğitim, bu türden güçlü kültürel direnişe destek olabilir (yerel tarih kursları, İrlandaca ya da Baskça zorunlu dersler, vb.)

Bu senaryodaki önemli bir rolü, 'bölgeci devrimciler' olarak Oksitan aydın Robert Lafont (1923-) ve diğerleri tarafından altmışlı yıllarda dile getirilen, bölgelerin kollektif isyanı olgusu oynuyor.²⁰⁴ Bizim bakış açımızdan, bunun ister bölgenin ya da ulusun dilini konuşan belli bir hareket –diye lim Breton ya da Katalan– isterse de Sırplar ya da Bosnalılar örneğindeki gibi belli bir dinsel hareket olmasının bir önemi yok. Burada önemli olan, ister ölmekte olan dillerin yeniden canlandırılması ister etnik temizlik ya da 1999'da Fransa'nın güneyindeki Millau'da olduğu gibi McDonalds'ın pencerelerinin camlarını kırmak biçiminde olsun, yerel kültür ve yerel kimliğe yapılan vurgudur.

204 RobertLafont, *La revolution regionaliste* (Paris, 1967).

Freud'un yeryüzünün birçok köşesinde ne olduğunu anlamamızı sağlayan iyi bir ifadesi vardı: 'küçük farklılıklar narsizmi'.²⁰⁵ Konuyla ilgili pek de uzun bir tarihi olmayan güncel bir örnek, Kuzey İrlanda'daki Katolikler ve Protestanların durumu-
dur. Bunlar, aynı toprakları paylaşan ve kültürlerinde o kadar çok ortak nokta bulunan iki topluluk ki dışarıdan bakıp onları birbirinden ayırt etmek çok zor. Yine de –ne pahasına olursa olsun ayrı bir azınlık olduğunda ısrar eden– iki taraf birbirlerine Öteki olarak, kendisinin karşıtı olarak davranıyor.

Freud'u onaylayan Hollandalı antropolog Anton Blok, bu konuya ilişkin olarak, geleneksel kimliklerin yitirilme tehlikesinin çoğunlukla Öteki'ne karşı şiddet uygulamaya eşlik ettiğini ekliyor.²⁰⁶ İngiliz antropolog Anthony Cohen de benzer bir noktaya değiniyor: 'topluluğun mevcut coğrafi-toplumsal sınırlarının altı yavaş yavaş oyulur, belirsizleşir ya da bir biçimde zayıflarken toplumun ve sınırlarının sembolik ifadesinin önemi artar.'²⁰⁷

205 Sigmund Freud, 'Das Tabu der Virginkat' (1918: İngilizce çeviri, *Complete Psychological Works*, ed. James Strachey, cilt. XI, Londra, 1957, 191-208) içinde.

206 Anton Blok, 'The Narcissism of Minor Differences', *European Journal of Social Theory* 1 (1998), 33-56.

207 Anthony Cohen, *The Symbolic Construction of Community* (Chichester, 1985), 50.

Bir başka deyişle, bu, güçlü bir tepkidir ama on yıllarca sürmeyebilir. Tarihin yürüyüşünü durdurmaya ya da geçmişini geri getirmeye çalışan direnişçilerin hedeflerinin elde edilemezliği anlamında direniş yenilgiye mahkumdur. Yine de direniş boşuna yapılmış olmaz, çünkü direnişçilerin eylemleri, tarihteki başka kaybedenlerin durumunda olduğu gibi, geleceğin kültürü üzerinde bir etki yaratacaktır. Bu, istenilen bir etki olmayabilir ama yine de bir etki olacaktır.

KÜLTÜREL İKİ DİLLİLİK

Küresel kültür dünyasının geleceğindeki üçüncü bir olasılık, hepimizin bu kitabın bir önceki bölümünde anlatılan Japonlar gibi ikili bir yaşam sürek ikili bir kültüre sahip olmamız olabilir. Hepimiz, bazı durumlarda YDİ (Yabancı Dil olarak İngilizce) ya da bir başka dünya dilini (Çince, İspanyolca, Arapça) konuşuyor ama başka durumlarda kendi yerel dilimizi ya da lehçemizi konuşan, dolayısıyla dünya kültürüne katılan ama yerel bir kültürü koruyan kişiler olabiliriz. (Bir kuşak önceki bazı toplumsal dilbilimcilerin ortaya attıkları bir modeli izleyerek) iki öğenin muhtemelen eşit olmaması nedeniyle, bu durumu 'kültürel iki dillilik' olarak adlandırmak isterdim.²⁰⁸

208 Charles Ferguson, 'Diglossia', *Word* 15 (1959), 325-40.

Hali hazırda bazılarımızın yakın gelecekte ise çoğumuzun durumunu ortaya koyan bu senaryo bana son derece mantıklı görünüyor. Bu, kitabın bir önceki bölümünde tartıştığımız bilinçli kültürel ayrımcılığın daha ılımlı bir çeşitlemesi. Dilleri ya da dilsel sicilleri arasında yaptıkları gibi içinde buldukları duruma uygun olduğunu düşündükleri kültürel tavrı seçerek, kültürler arasında geçiş yapan birçok insan geçmişte vardı, bugün de var. Konumumuzu anlayıp anlamamızdan bağımsız olarak, bugün hepimizin göçmenler olduğunu, Nestor Cancilini'nin 'sınır her yerde' ifadesinde olduğu gibi bu durumu ciddiye almamız gerektiğini gösteriyor.²⁰⁹

Uzun vadede, bir yandan, 'ikili yaşam'ın alanları arasındaki bazı bölünmelerin en azından eriyip yok olacağını güvenle öngörebiliriz. (Arınmacıların bakış açısından) 'bulaşma' olarak nitelendirilebilecek, Japonya'da gerçekten meydana gelmiş olana benzeyen ve yukarıda anlatılan şehirli göçmenlerde de görülebilen bir durum ortaya çıkacak. Ulusal sınırlar gibi gettoların duvarları da kültürel işgal ve nüfuz etmeye karşı koruma sağlayamaz.

209 Karş. James Clifford, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century* (Cambridge, MA, 1997).

DÜNYANIN KREOLLEŞMESİ

Kültürel karşılaşmaların kültürel melezliğe ve bir tür karışıma yol açtığı düşüncesi, her ikisi de yüzeysel olmakla eleştirilebilecek geçmişteki iki görüş arasında yer alan, oldukça uygun bir orta konum. Bir yanda, kültür ya da kültürel geleneğin 'saf' olarak kalabileceği iddiası var. Öte yanda, (geçmişte Fransız, günümüzde Amerikan ya da gelecekte küresel) tek bir kültürün diğerlerini bütünüyle fethedebileceği iddiası.

'Melezleşme' grubunun içinde bu eğilime olumlu bakanlar ile olumsuz tutum alanları birbirinden ayırabiliriz. Bir yandan, Arnold Toynbee'nin bir zamanlar 'kültürel dağılma' dediği ve kendini bilen postmodern analizcilerin sık sık 'parçalanma' olarak tasvir ettikleri, eleştirmenlerin kaos vurgusu var.²¹⁰ Bu eleştirmenler, kültürel değişiklik sürecinde kaybolana vurgu yapıyorlar. Bu kayıpların olduğunu inkâr etmeye olanak yok. Yine bir anlığına Kundera'ya dönerek, Çekoslovakya'daki en verimli döneminde yazmış olduğu, yerel kültüre göndermelerde bulunan, yabancı okurlar için bile en güzel romanı olan *Şaka* (1967)'yi hatırlıyorum. Kundera zamanla göçmenliğinin bedelini ödedi.

210 Toynbee, *Study*, cilt. VIII, 498-521.

Ne var ki, melezleşme sürecinin eleştirmenleri, elbette onun olumlu yanını, sentez yaratma ve yeni biçimlerin ortaya çıkması eğilimini pas geçiriyorlar. Bu eğilimlerin aydınlatıcı bir analizinin, geride birkaç sayfada sunulan 'kreolleşme' kavramıyla birlikte yapılması gerekiyor. Daha önce gördüğümüz gibi, hali hazırda birçok terimin dolaşımında olduğu bu tartışmaya görece pek aşina olunmamış bir terimin sokulması, sentez eğilimlerine, Amerikalı antropolog Marshall Sahlins (1930-)'in yeni bir 'kültürel düzen'in, büyük ölçekli bir kültürel şemanın yaratılması olarak tasvir ettiği yaratmaya vurgu yapıyor. Hawaii'nin Kaptan Cook ile karşılaşmasından önceki ve sonraki durumuyla ilgili araştırmalarında Sahlins, dışarıdan gelen ya da belli bir kültür tarafından 'buyurulan' düşünceler, nesneler ya da uygulamalardaki kültürel değişimin diyalektik bir teorisini ortaya koydu ancak bu süreçte (bir kez kritik eşik geçildiğinde) kültürün kendisi 'yeniden-buyuruyor'.²¹¹

Bu konuda bize yardımcı olabilecek bir başka mecaz 'kristalleşme'dir. Burada bu terimi, kültürel karşılaşmalar ve değişimlerin olduğu, (kabul edildiğinde 'özgürlük', edilmediğinde 'kaos'un ortaya

211 Marshall Sahlins, *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the Early History of the Sandwich Islands Kingdom* (Ann Arbor, 1981); Sahlins, *Islands of History* (Chicago, 1985).

çıktığı) görece akışkan bir dönemin zamanla yerini hızlı bir biçimde akışkanın katılaştığı, donduğu, rutin haline geldiği ve daha ileri değişime direnmeye başlayan bir dönemin aldığını belirtmek için kullanıyorum. Eski unsurlar yeni örüntünün içinde düzenlenir. Sosyolog Norbert Elias'ın dilini kullırsak ortada yeni bir 'figürasyon' (biçimlenme) vardır. Bu süreç nasıl işler, bilinçsiz ve kolektif olarak gerçekleşen kristalleşme ve yeniden biçimlenme hangi düzeyde olur, yaratıcı bireylere ne kadar bağlıdır... Bütün bunlara yanıt vermek, olanaksız olmasa da çok zor. Yine de kültürel değişimin bu yanı, ister geçmişi, ister bugünü, isterse de geleceği düşünelim, elbette vurguyu hak ediyor.

Son birkaç paragrafla durumu özetlemek ve bunların küreselleşmenin sonuçları sorunuyla bağını kurmak için İsveçli antropolog Ulf Hannerz ve diğerlerini izleyerek, bugün yeni bir kültürel düzen biçiminin ortaya çıkışına şahit olduğumuzu öne sürmek isterdim.²¹² Bu, bir küresel kültürel düzen ancak –eğer ecotiplerin teorisyei Carl von Sydow haklıysa– farklı yerel çevrelerin onu benimsemişle hızla çeşitlenebilir. Bir başka deyişle bugünün melez biçimleri, homojen bir kültüre doğru ilerleyen yolun zorunlu bir aşaması olmaz.

Homojenleşme teorisyenleriyle ilgili huzursuz görüşleri ya da melezleşme eleştirilerini göz ardı

212 Hannerz, 'World'; karşı. Hannerz, Complexity.

etmemeliyiz. Merkezkaç ve merkeze doğru güçler arasında, sonunda merkeze doğru evrilen bir dengeğin oluşması olasıdır. Yine de, geçmiş, bugün ve gelecek kültür ya da kültürlerle ilgili benim en ikna edici bulduğum analiz, yeni bir düzenin gelmekte olduğunu, yeni ekotiplerin oluştuğunu, yeni biçimlerin kristalleştiğini, kültürlerin yeniden biçimlendiğini ve 'dünyanın kreolleştiğini' ortaya koyan analizdir.

İNDEKS

- Abreu, Fernanda (1961-),
Brezilyalı şarkıcı, 47
- Achebe, Chinua (1930-),
Nijeryalı romancı, 40, 125
- aşkın kültürleşme, 68
- Afrika(lı), 16, 17, 19, 20, 22,
24, 25, 29, 33, 34, 38, 40-
42, 44-49, 53, 54, 56, 57,
79, 91, 93, 95, 97-99, 104-
108, 112, 125, 150, 151
- Afrikalı Leo, bkz. Hasan al-
Wazzan, 56, 57
- Allgemein Deutsche
Sprachverein, 131
- Alman(ya/lı), 14, 32, 48, 69,
76, 89, 90, 109, 112, 113,
117, 119, 125, 131, 132,
146
- Amerika(lı), 29, 33, 34, 49,
52-55, 59, 61, 68, 69, 76,
77, 79, 80, 84, 85, 93, 95-
98, 103, 104, 106, 121,
127, 132, 142, 146, 152,
162, 163
- Amerikanlaşma, 24, 152
- Amselle, Jean-Loup,
Fransız antropolog, 16
- Amsterdam, 112, 135
- Anderson, Perry (1938-),
Britanyalı tarihçi, 15
- Andrade, Oswald de (1890-
1954), Brezilyalı yazar, 66
- Ang, Ien (1954-), Çinli-
Avustralyalı kültür
teorisyonu, 18, 55
- Antonioni, Michelangelo
(1912- 2007), İtalyan
yönetmen, 153
- antropoloji, 21, 88
- Aquinas, Thomas (c. 1225-
74), İtalyan teolog, 63
- arınma, arıncılık, 44, 119,
130-132
- aradil, 40
- Archetti, Eduardo (1943-
2005), Arjantinli
antropolog, 19
- Assmann, Jan (1938-),
(Alman Mısırolog, 90
- Astarte, Fenikeli tanrıça, 78,
91
- Augustine (354-430), Kuzey
Afrikalı teolog, 63-65
- ayrımcılık, 108, 133-136, 150
- Bacon, Francis (1561-1626),
İngiliz filozof, 65
- bağlamından çıkartma, 137
- Bakhtin, Mikhail Mikhailovich
(1895-1975), Rus edebiy-
at teorisyonu, 81
- Bakire Meryem, 36, 43
- Barthes, Roland (1915 80).
Fransız eleştirmen, 100
- Basil of Cesarea (329-79).
(Yunanlı teolog), 62
- Bastide, Roger (1898 1974),
Fransız sosyolog, 79, 99,
108, 150

- batılılaşma, 120, 129, 133
- Berlin, 13, 135
- Bhabha, Homi (1949-),
Hintli kültürel teorisyen,
18, 82
- biçimlenme, 164
- Blok, Anton (1935-),
Hollandalı antropolog, 159
- Boas, Franz (1858-1942),
Alman-Amerikalı
antropolog, 76
- Bohannan, Laura (1922-
2002), Amerikalı
antropolog, 93
- Bombay (Mumbai), 17, 112,
113, 114
- bossa nova, 46
- Boulez, Pierre (1925-),
Fransız besteci, 142
- Bourdieu, Pierre (1930-2002),
Fransız antropolog-sosy-
olog, 33, 116
- bölgeci devrimciler, 158
- bölgecilik, 24
- bölümlendirme, 108
bkz. ayrıca ayrımcılık,
108, 133-136, 150
- Braudel, Fernand (1902-85),
Fransız tarihçi, 67, 157
- Brezilya(lı), 11, 13, 14, 19-21,
24, 29, 33, 38, 39, 42, 43,
45-49, 51-53, 62, 65-67,
76, 98, 103-105, 107, 108,
119-121, 125, 130, 134,
135, 137, 138, 150, 153,
154
- Cage, John (1912-92),
Amerikalı besteci, 142
- Calixtus, Georg (1586-1656),
Alman teolog, 78
- Canclini, Nestor
Garcia.(1939) Arjantinli
sosyolog, 4, 19
- candomble, Afrika-Brezilya
kültü, 42-44, 54, 107, 150,
151
- cao dai, Vietnam dini, 44
- Carpentier y Valmant, Alejo
(1904-80), Kübalı
romancı-müzikolog, 25, 47
- Castro y Quesada, Americo
(1885-1972), İspanyol
tarihçi, 25, 26, 80, 126
- Certeau, Michel de (1925-86),
Fransız kültür teorisyeni,
64, 137
- Chikamatsu Monzaemon
(1653-1725), Japon oyun
yazarı, 127
- chintz, 138
- Cicero, Marcus Tullius
(İÖ.106-İS. 43), Romalı
yazar ve hatip, 61, 70
- cizvitler, 71, 72, 73, 105
- coca-cola, 83, 152, 156
- code-switching, 108
- Cohen, Anthony (1946-),
Britanyalı antropolog, 159
- Collins, Samuel (1619-70),
İngiliz doktor, 124
- Coomaraswamy, Ananda
(1877-1947), Sinhali-
İngiliz araştırmacı, 57, 58
- Cortes, Hernan (1485-1547).
İspanyol Meksika fatihi,
145
- Costa, Lucio (1902-98),

- Brezilyalı mimar, 137
- Cumont, Franz (1868-1947),
Belçikalı klasik bilgin, 27,
78
- Cunha, Euclides da (1866-
1909), Brezilyalı yazar, 67,
130
- Çadayev, Petr (1794-1856),
Rus filozof, 130
- çatışma, 19, 21, 23, 24, 106,
115, 123
- çevirmenler, 144
- Çin(li), 9, 18, 34-36, 45, 55,
71, 72, 84, 92, 105, 109,
110, 120, 133, 138, 139,
152, 155
- çoşulculuk, 108, 135
- çok dillilik,
- çokseslilik, 81
- Dahomey, 53
- Dallas, 155
- Davis, Natalie Zemon (1928-),
Amerikalı-Kanadalı tarihçi, 56
- Dawson, Christopher (1889-
1970), İngiliz kültür
tarihçisi, 25
- Debussy, Claude (1862-
1918), Fransız besteci, 45,
46
- Delege, Maurice (1879-1961),
Fransız besteci, 45
- diaspora, 26, 54
- dilbilimciler, 16, 37, 68, 95,
108, 160
- din, 29, 72, 107, 122
- direnme, 151, 157, 164
- Du Bois, W. E. B. (1868-
1963), Afrikalı-Amerikalı
sivil haklar eylemcisi, 55
- Duran, Diego (yaklaşık 1537-
88), İspanyol Dominiken
misyoner, 75
- Ekvador, 75, 96
- Elias, Norbert (1897-1990)
Anglo-Alman sosyolog,
117, 164
- Ermeni(ler), 32, 113
- Estienne, Henri (1528-98),
Fransız matbaacı-düşünür,
67, 131
- Evans-Pritchard, Edward
(1902-73), İngiliz
antropolog, 88
- Fas, 56
- Faulkner, William (1897-
1962), Amerikalı romancı,
39
- Fenollosa, Ernest (1853-
1908), Amerikalı filozof,
142
- Filipinler, 75
- filmler, 17, 142, 153
- Florio, John (1553-1625),
Anglo-İtalyan çevirmen,
146
- Fransa(lı), 10, 118, 132, 135,
158,
- Freud, Sigmund (1856-1939),
psikanalizin Avusturyalı
kurucusu, 159
- Freyre, Gilberto (1900-87),
Brezilyalı sosyolog-tarihçi,
20, 24, 26, 33, 49, 51, 76,

- 79, 134, 137
- Fuad Paşa (1815-69), Türk devlet adamı, 133
- futbol, 51, 52
- füzyon, 76, 77, 86
- Galison, Peter, Amerikalı bilim tarihçisi, 111
- Gama, Vasco da (1460-1524) Portekizli kaşif, 90
- Gamio, Manuel (1883-1960), Meksikalı antropolog, 76
- Gandhi, Mohandas Karamchand, 'Mahatma' (1869-1948), Hintli lider, 42
- Garcia Marquez, Gabriel (1927) Kolombiyalı romancı, 39
- Gaulle, Charles de (1890-1970), Fransız general ve başkan, 132
- Geertz, Clifford (1926-2006), Amerikalı antropolog, 61, 99
- Genç Seneca (yaklaşık İÖ. 4-İS. 65), Romalı filozof, 63
- Genroku Ça??, 127
- Gil, Gilberto (1942-), Brezilyalı şarkıcı, besteci ve bakan, 47
- Gilroy, Paul (1956-), İngiliz kültürel teorisyen, 18
- Girondo, Oliverio (1891-1967), Arjantinli şair, 65
- Gombrich, Ernst (1909-2001), Avusturyalı-Britanyalı tarihçi, 36
- görüntüler, 34-36, 46
- Gregory I, 'Büyük' (Papa 590-604), 70-72
- Gregory IX (Papa 1227-41), 64
- Gregory, Richard (1923-), Britanyalı psikolog, 35
- Gruzinski, Serge (1949-), Fransız tarihçi, 34
- Guicciardini, Francesco (1483-1540), İtalyan devlet adamı ve tarihçi, 146
- Güney Amerika, 54, 65, 67
- Hall, Stuart (1932-), Jamaikalı kültür teorisyeni, 18
- Hannerz, Ulf (1942-), İsveçli antropolog, 97, 164
- Hardy, Thomas (1840-1928), İngiliz yazar, 38, 39
- Hawai, 163
- helenistik dönem: 78
- helenizm: 27
- Helenleştirme, 155
- Herskovits, Melville J. (1895-1963), Amerikalı antropolog, 24, 77, 79, 99
- heterojenleştirme,
- Hindistan, 32, 40, 46, 72, 84, 90, 104, 138
- Hjelmslev, Louis (1899-1965), Danimarkalı dilbilimci,
- homojen(leştirme), 17, 82, 83, 153
- Hopkins, Gerard Manley (1844-89), İngiliz şair, 81, 135
- Hristiyan(lık), 25, 28, 29, 34,

42, 56, 57, 62-64, 70-73,
78, 90, 105, 106, 110,
114, 115, 123, 126, 134,
140, 145

Iemanja, Batı Afrikalı tanrıça,
106

Igbo, 40, 125

ihtida, 55, 56, 72, 73

ikili bilinç, 55, 146

ikili yaşam, 161

ilişki bölgeleri, 111, 135

İnalcik, Halil (1916-),
Türk tarihçi, 115

İngiliz hayranlığı, 119, 121

insan eti yeme, 65

intihal, 37, 66

İslam, 9, 25, 27, 33, 34, 42,
56, 109, 114, 123, 126-
128, 145

İspanya, 21, 26, 52, 115, 122-
124, 126

İspanya, 21, 26, 52, 115, 122-
124, 126

İsrail, 24, 155

İtalya(n/lı), 7, 10, 13, 14, 20,
27, 28, 33, 50, 53, 55, 62,
71, 72, 103, 113, 119, 122,
124, 131, 146, 151, 153

izlenimciler, 141

Japonya, 29, 45, 48, 71, 84,
109, 110, 120, 126, 134,
141-143, 152, 155, 161

Java, 45, 46

Jerome (347-420),
Hristiyan teolog, 63

Jobim, Antonio Carlos, 'Tom'

(1927-94), Brezilyalı beste-
ci, 46

Jön Türkler, 120, 133

kalıntı, 40

Kalküta, 113

Kaput, Steven (1967-), 48
İngiliz-Pencaplı müzisyen,

Karayipler, 95, 96 bkz. ayrıca
Küba, 25, 30, 42, 47, 48,
68 Jamaika, 18, 48, 49, 97
Trinidad, 42, 52, 83, 156

Kardec, Allan, L. H. Rivail'in
takma adı, 43, 44

karşı-küreselleşme, 151, 157,
158

karşı-reformasyon, 28

Karnaval, 51-53

Keene, Donald (1922-),
Amerikalı Japon edebiyatı
tarihçisi, 127

kendine mal etme, 61, 62, 64,
66, 86, 87, 101, 109

Kingston, Maxine Hong (1940),
Çinli-Amerikalı yazar, 55

Korais, Adamantios (1748-
1833), Yunanlı milliyetçi,
67

kreolleşme, 162, 163

kristalleşme, 163, 164

Kuan Yin, Çin tanrıçası, 36, 46

Kundera, Milan (1929-),
Fransız-Çek yazar, 153,
154, 162

Kurosawa, Akira (1910-98),
Japon film yönetmeni, 142

Kuzey Amerika, 22, 33, 47,
48, 54-56, 83

- küçük farklılıklar narsizmi, 159
- kültürel ayırım, 133-136, 161
- kültürel değişim, 13, 22, 28, 64, 69
- kültürel döngüsellik, 48
- kültürel etkileşim, 21, 30, 59, 68, 116
- kültürel işgaller, 133, 161
- kültürel ikidillilik, 151, 160
- kültürel karşılaşma, 16, 22,
- kültürel mozaik, 135
- kültürel tercüme, 31, 39, 87, 93, 94, 99, 100, 101
- kültürel transfer, 69
- kültürlerarası, 40, 116
- küreselleşme, 14, 16, 17, 24, 27, 30, 51, 83, 85, 149, 151, 155, 157, 158, 164
- L'viv, 31, 112
- La Malinche, Aztek çevirmen, 145
- Lafont, Robert (1923-), Oksitan aydın, 158
- Latin Amerika, 19, 20, 38, 155
- Levi-Strauss, Claude (1908-), Fransız antropolog, 4, 99, 124, 136
- Lins do Rego, Jose (1901-57), Brezilyalı romancı, 38
- Lizbon, 112
- Londra, 18, 26, 48, 77, 112, 113, 120, 135
- Lopes Gama, Miguel do Sacramento (1791-1852), Brezilyalı gazeteci ve ahlakçı, 62, 120
- Lotman, Juri (1922-93), Rus semiotikçi, 100
- Louis XTV (1638-1715), Fransa kralı, 140
- Lugones, Leopoldo (1874-1938), Arjantinli yazar, 80
- Luther, Martin (1483-1546), Alman reformcu, 75, 78
- Mısır, 18, 39, 63, 64, 78, 90, 91
- Machado de Assis, Joaquim (1839-1908), Brezilyalı yazar, 38
- Machiavelli, Niccolo (1469-1527), İtalyan siyasi düşünür, 146
- Madama Butterfly, 142
- Maeztu y Whitney, Ramiro (1875-1936), Anglo-İspanyol yazar, 80
- Mahfouz, Necib (1911-2006), Mısırlı romancı, 39
- Malinowski, Bronislaw (1884-1982), Anglo-Polonyalı antropolog, 87
- Mann, Thomas, 39
- Martius, Karl von (1794-1868), Alman botanikçi ve kaşif, 76
- McDonald's, 83, 84, 156, 158
- mecazlar, 60, 63, 79, 87, 94
- Meksika, 19, 34, 36, 55, 75, 76, 80, 84, 105, 145
- mestizaje, 79, 80
- Miller, Daniel (1954-), Britanyalı antropolog, 156
- mimari, 32, 112, 137

- misyon, misyonerler, 29, 33-35, 71-74, 90, 92, 105, 106
 mobilya, 33, 34, 49
 Momigliano, Arnaldo (1908-87), İtalyan tarihçi, 27
 Montaigne, Michel de (1533-92), Fransız denemeci, 126, 147
 Morris, William (1834-96), İngiliz sanatçı, yazar ve sosyalist, 58
 Muchembled, Robert (1944-), Fransız tarihçi, 69
 müslüman(lar), bkz. İslam, 8, 9, 15, 32, 54, 56, 57, 115, 122, 123, 126, 127
 müzik/müzikolog, 17, 21, 22, 25, 31, 42, 45, 46, 48, 49, 77, 91, 97, 112, 114, 142
 Nehru, Jawaharlal (1889-1964), Hintli başbakan, 18
 New York, 77, 112, 113
 Niemeyer, Oscar (1907-), Brezilyalı mimar, 137
 Nijerya, 17, 40, 41, 47, 53, 125
 No oyunları, 143
 Nobili, Roberto de' (1577-1656), İtalyan cizvit misyoner, 72
 Nobunaga, Oda (1534-82), Japon kumandan, 128
 Novikov, Nikolai (1744-1818), Rus gazeteci-yayıncı, 129
 Ogun, Batı Afrika tanrısı, 43, 91, 106
 oicotype, 82
 Onitsha, 41
 Origen (yaklaşık 185- yaklaşık 254), Yunanlı teolog, 63
 Ortiz, Fernando (1881-1969), Kübalı sosyolog, 25, 30, 47, 68, 70
 Osmanlı İmparatorluğu, 7-10, 56, 91, 114, 120, 128, 129, 144
 ödünç alma, 60, 64, 67-70, 105, 109, 123, 129, 130, 133, 136
 özcülük, 16
 özümseme, 65, 68
 Pakot, 125, 127
 Palacio, Vicente Riva (1832-96), Meksikalı politikacı ve yazar, 80
 Pallache, Samuel (yaklaşık 1550-1616), Faslı-Yahudi tüccar ve diplomat, 56
 Pandeiro, Jackson do (Jose Gomes Filho, 1919-82), Brezilyalı şarkıcı, 47
 parçalanma, 162
 Paris, 113, 1240, 154
 Peru, 33, 83, 105
 Philip II (1527-98), İspanya kralı, 126
 Pico della Mirandola, Giovanni (1463-94), İtalyan hümanist, 78
 Pigmeler, 22
 Plutarch (Mestrios Plurarchos, yaklaşık 46-20), Yunanlı yazar, 77
 popüler kültür, 38

- porselen, 9, 138, 139
- Puccini, Giacomo (1858-1924), İtalyan besteci, 142
- Rama, Angel (1926-83),
Uruguaylı edebiyat eleştir-
meni, 38
- Reformasyon, 28
- reggae, 48, 49
- Ricci, Matteo (1552-1610),
İtalyan çizvit misyoner, 35,
71, 72, 90, 92, 105
- Ricoeur, Paul (1913-2005),
Fransız filozof, 64, 68, 100
- Rio de Janeiro, 44, 52, 120
- Rivail, Leon Hippolyte (1803-
69), Fransız ruhçuluğunun
kurucusu, 43
- Rojas, Ricardo (1882-1957),
Arjantinli yazar, 80
- romanlar, 38, 39, 55, 127, 154
- Romero, Jose Luis (1909-77),
Arjantinli tarihçi, 98
- Roussel, Alben (1869-1937),
Fransız besteci, 45
- rönesans, 8, 27, 33, 37, 61,
62, 64-66, 78, 81, 112,
119, 124, 145, 146
- ruhçuluk, 43, 44
- Rushdie, Salman (1947-),
Anglo-Hintli yazar, 15
- Ruskin, John (1819-1900),
İngiliz kültür eleştirmeni, 58
- Rusya, 67, 77, 119, 120, 124,
129, 156
- Sahlins, Marshall (1930-),
Amerikalı antropolog, 163
- Said, Edward (1935-2003),
Filistinli-Amerikalı eleştir-
men, 4, 18, 55, 68, 81, 82
- Saikaku, Iharu (1642-93),
Japon yazar, 127, 143
- Saint Petersburg, 113
- Sakoku, 110, 126, 127
- salsa, 17, 47
- sanat, 21, 34-36, 53, 58, 70,
88, 91, 141, 142, 152, 153
- Sao Paulo, 76, 112
- Schwartz, Robeno (1938-),
Avusturyalı-Brezilyalı
edebiyat eleştirmeni, 121
- Seylan (Sri Lanka), 57, 58
- Shango, Batı Afrika tanrısı,
43, 79, 91, 106
- Slavseverler, 129, 130
- Smiles, Samuel (1812-1901),
İskoç yazar, 143
- spor, 42, 50
- Steiner, George (1919-),
Anglo-Avusturyalı edebiyat
eleştirmeni, 89
- Sterne, Lawrence (1713-68),
İngiliz yazar, 38
- Sturges, John (J 911-92),
Amerikalı film yönetmeni,
142
- Sydow, Carl Wilhelm von
(1878-1952), İsveçli halk-
bilimci, 82, 83
- şehirler, 98, 113, 116, 135
- şema, 36, 48, 90, 163
- Takemitsu, Toru (1930-96),
Japon besteci, 142

- taklit, 37, 38, 49, 51, 61, 62, 64, 91, 116, 125, 129, 139, 141
 tecrit, 110, 149, 150
 Thomasius, Christian (1655-1728), Alman filozof, 125
 Thompson, Edward Palmer (1924-93), İngiliz tarihçi, 116
 Thoth, Mısır tanrısı, 78
 Toynbee, Arnold J. (1889-1975), Britanyalı tarihçi, 26, 162
 Trinidad, 42, 52, 83, 156
 Trobriand Adaları, 50
 tropikleştirme, 137
 Tutuola, Amos (1920-97), Nijeryalı yazar, 40
 Umbanda, Brezilya kültü, 42, 43, 54, 150, 151
 Unamuno, Telesforo Aranzadi (1860-1945), Basklı antropolog, 80
 Uruguay, 20, 38, 84
 uyuşma, 70-73, 75, 87, 96
 uzlaşma, 70, 73, 74, 140
 Vainfas, Ronalda, Brezilyalı tarihçi, 134
 Vasconcelos, Jose (1881-1959), Meksikalı aydın ve politikacı, 19, 80
 Veloso, Caetano (1941-), Brezilyalı şarkıcı ve besteci, 66
 Venedik, 7, 10, 112, 126
 Vietnam, 44, 45
 Warburg, Aby (1866-1929) Alman kültür tarihçisi, 35, 69
 Wesley, John (1703-91), Methodizmin kurucusu, 28
 Yahudiler, Yahudilik, 17, 25, 27, 54, 56, 63, 77, 112, 113, 115, 122, 126, 145, 156
 yakınlaşmalar, 36, 37, 46, 99, 144
 yamyamlık, 66
 yanlış anlama, 87, 92, 106, 111, 154
 yaptakçılık, 136
 Yeats, William Butler (1865-1939), İrlandalı şair, 143
 Yeni Zelanda, 155
 yeniden bağlamlaştırma, 137
 yerel bağlamlaştırma, 156
 yerel bilgi, 61
 yerelleştirme, 85
 Yokomichi Mario (1916-), Japon oyun yazarı, 143
 Yoruba, 40, 53, 107
 Yunan(lı), 54, 77, 91, 112, 123
 Zangwill, Israel (1864-1926), Anglo-Rus Yahudi yazar, 77
 zihniyetler, 21, 157

