

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>



ROGER
GARAUDY

Medeniyetler Diyaloğu



2. BASKI

ROGER GARAUDY

MEDENİYETLER DİYALOĞU

17 Temmuz 1913'te Marsilya'da doğdu. 1952 yılında Sorbonne Üniversitesin'den edebiyat dalında, 1954 yılında da SSCB Bilimler Akademisi'nden bilim dalında doktor unvanını aldı. Bir ara Marksist İnceleme ve Araştırmalar Merkezi müdürlüğü yaptı.

Fransız Parlamentosu'nda milletvekili, Millet Meclisi Başkan Yardımcısı, Milli Eğitim Komisyonu Üyesi ve Senatör oldu.

Fransız Komünist Partisi'nde zirveye tırmanmışken yaptığı tenkitlere kulak asılmadığı için bu kuruluş-tan koptu.

Üniversitedeki profesörlüğüne döndü. Emekliye ayrıldıktan sonra telif çalışmalarına hız verdi. Her biri dünya çapında yankılar uyandıran eserlere imza attı, pek çok ülkede konferanslar verdi. Basın yayın kuruluşlarında yayımlanan bildirileriyle milletlerarası siyaset ve insan hakları ihlalleri konusundaki görüşlerini sık sık dünya kamuoyuyla paylaştı.

Çağımızın yetiştirdiği dev düşünürlerden biri olan Roger Garaudy (Roje Garodi), İslâm'ı seçip Filistin halkının haklarını İsrail'e karşı savunmaya başladıktan sonra, pek çoğu İsrail tarafı sermayenin elinde olan Batı basın-yayın organları ve büyük yayınevlerince dışlandı. Avrupa ve Amerika kitle iletişim araçları kendisini tam bir sükût ambargosuna tâbi tuttular. Hakkında tek kelimeyle dahi söz etmez ve Garaudy'ye hiç söz hakkı tanımaz oldular.

Roger Garaudy, seçkin ve çok kültürlü bir kesime hitap etmesine rağmen, kırkı aşkın dile çevrilen eserleriyle, dünya aydınları arasında çok geniş bir kitle tarafından yine de tanınmakta ve okunmaktadır.

Yazarın altmışa yakın eseri, binlerce makalesi ve dünya üniversitelerinde hakkında yapılan yüzlerce tez bulunmaktadır.

ROGER GARAUDY

ROGER GARAUDY

MEDENİYETLER DİYALOĞU

Çeviren
Cemal Aydın



T.C.
KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI
SERTİFİKA NUMARASI
16549

Eserin özgün adı
Pour un dialogue des civilisations, Paris 1977

Kapak
Atilla Ceylan

Mizanpaj
Türk Edebiyatı Vakfı

Baskı-Cilt
Şenyıldız Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Gülmüşsuyu Cad. No: 3 Kat: 2
Topkapı - İstanbul
Tel: 0212 483 47 91 (Pbx)

2. Baskı 2012

TÜRK EDEBİYATI VAKFI YAYINLARI
Divanyolu Cad. Nu: 14
Sultanahmet / İSTANBUL
Tel: (0212) 526 16 15 - 527 50 32
Faks: (0212) 513 77 49

www.turkedebiyati.com.tr
tedev30@gmail.com

ISBN: 978-975-6168-62-6

İÇİNDEKİLER

TAKDİM	7
GİRİŞ.....	9
<i>Evrensel bir tecrübeye şahitlik</i>	9
 <i>Birinci Bölüm</i>	
GÜNBATIMI ÜLKESİ ve EFSANELERİ	
<i>"Maraton Kompleksi"</i>	17
 <i>Eski yunan geleneği</i>	20
<i>Roma geleneği</i>	31
<i>Hıristiyan geleneği</i>	33
 <i>İkinci Bölüm</i>	
BATI BİR KAZADIR	35
 1. İktisadî delil	58
2. İnsanî delil	58
3. Siyasî delil	59
 <i>Üçüncü Bölüm</i>	
KAÇIRILMIŞ FIRSATLAR	83
 <i>Amerikan Yerlilerinin mirası</i>	85
<i>İslâm'ın bereketli kasırgası</i>	87
<i>Çin bilgeliği</i>	96
<i>İki Himalaya'nın Hindistan'ı</i>	100

Dördüncü Bölüm

YENİDEN BULUNACAK BOYUTLAR	113
---	------------

<i>Başkasının imajı</i>	<i>115</i>
<i>Ejderhanın damarları / Çin ve Japonya</i>	<i>126</i>
<i>Görünmezi görülür kılmak / Afrika</i>	<i>134</i>
<i>Bütün sanatlar camiye, cami de ibadete götürür / İslâm</i>	<i>143</i>
<i>Bali, ilâhların adası</i>	<i>153</i>

Beşinci Bölüm

DÜNYA PROJESİ	159
----------------------------	------------

<i>Eski karşılaşmalar ve yeni sentezler</i>	<i>161</i>
<i>Afrika "Ujamaa"sı</i>	<i>176</i>
<i>Cezayir sözleşmesi</i>	<i>187</i>
<i>Gandi'nin "satyagraha"sı</i>	<i>190</i>
<i>Paolo Freire'nin pedagojisi ve Lâtin Amerika'daki "kurtuluş ilâhiyatları"</i>	<i>205</i>
<i>Batı bilgisi ve Doğu bilgeliği</i>	<i>212</i>
<i>Çin kültür devrimi</i>	<i>218</i>

Sonuç

ÜÇÜNCÜ AHİT	225
--------------------------	------------

Garaudy Bibliyografyası	241
--------------------------------------	------------

TAKDİM

Roger Garaudy (Roje Garodi) bu oldukça önemli eserini Müslüman olmadan beş sene önce, 1977 yılında, yazdı. Yayınlandığında Fransa başta olmak üzere, bütün Avrupa'da ve diğer pek çok ülkede büyük yankı kopardı. Çünkü yazar Batı'nın diğer dünya ülkelerine karşı işlediği insanlık dışı suçları bir bir gözler önüne seriyordu. Bununla da yetinmiyor, yapılan bütün haksızlıkların giderilmesi için çözümler üzerinde projeler üretiyordu.

Sayfaları çevirirken göreceksiniz, yazar, şu yeryüzünün bütün insanlarını nasıl mutlu bir hayata kavuşturabiliriz; ne yapsak da insanlar bu dünyada kardeşçe yaşasa, birbirini sömürme, her kişi yeteneğini geliştirebilip kullanabileceği imkânlarla kavuşsa diye âdeta çırpınıyor. Dünyanın her neresinde insanlığın hayrına bir girişim, derdine merhem olacak en küçük bir kıpırdanış görse hemen oraya koşuyor.

Acaba insanoğluna insanca yaşama imkânı nasıl sağlanabilir; nasıl olur da insana insan oluşunun değeri tekrar geri kazandırılabilir? Yazarın bütün sancısı budur. Üstelik bu sancısı yirmili yıllarda başlıyor ve hiçbir değişme olmadan, sadece din ve cemaat değiştirerek aynı sancıyla ömrünün bugünlerine kadar hep kıvrana kıvrana geliyor.

Garaudy bu kitabında Cezayir gibi bizden koparılan topraklardan tutun da Batı'nın sömürgeleştirdiği

bütün ülkelerde uyguladığı insanlık dışı katliâm ve zulümleri delilleri ve kaynaklarıyla gözlerimizin önüne öyle seriyor ki içiniz sızlıyor, vicdanlarınız isyan ediyor. Beyaz Adam bu kadar mı vahşileşebiliyor diye hayretler içinde kalıyorsunuz.

Birçok eserini çevirmiş biri olarak yazarın gerçek şahsiyeti hakkındaki kanaatim şudur: Büyük insanlar, dünya meselelerine büyük bakar, büyük düşünür ve bu uğurda büyük fedakârlıklarda bulunurlar. Bu kitabın yazarı işte onlardan biri ve en seçkinidir. Garaudy, Hıristiyanken de, Hıristiyan-Marksistken de, Müslüman olduktan sonra da hakkın ve haklının yanında olmuş, bütün insanlar için evrensel adaleti istemiş, madde-mana bütünlüğünü savunmuş ve zalimlerin amansız düşmanı kesilmiş, gerçek bir insanlık kahramanıdır.

Sevgili okuyucu, bu kitabın yazarı bütün dünya din, kültür ve medeniyetlerini derinlemesine araştırmış ve bunlardan hareketle dünya insanlığının huzur ve barışı için fikirler üretmeye çalışmış dev bir düşünürdür. Felsefecidir, estetikçidir, siyasetçidir ve gerçek bir dâvâ adamıdır. Bu eserinde Batı başta olmak üzere bütün insanlığa idealistçe bir mesaj vermeye çalışıyor. Bunu da kuru bir dille değil, aksine Fransızcanın bütün imkânlarını kullanarak son derece edebî bir dille bazı kelimelere birkaç anlam birden yükleyerek yapıyor. O yüzden bu eser öyle alelâde bir eser gibi bir solukta okunamaz, okunursa yazarın mesajı anlaşılamaz. Sizden elbette bu kitabı çevirenin her bir cümleyi birkaç kere, bazı cümleleri ise beş on kere okuduğunu ve ondan sonra çevirebildiğini söyleyerek, çeviren kadar zahmete katlanmanızı bekleyemeyiz. Ama hiç değilse, ileriki sayfalarda göreceğiniz yazarın o engin kültürüne hürmeten, her bir cümleyi sindire sindire okumanızı bekleyebiliriz ki bu da hem yazarın, hem de mütercimmin hakkı olsa gerek.

Cemal Aydın
Sultanahmet, 17.8.2011

GİRİŞ

Evrensel bir tecrübeye şahitlik

Batı bir kazadır. İnsanlığın geleceğini yeniden inşa ederken, bu ilk temel gerçeği, yani Batı'nın bir kaza olduğu gerçeğini aklımızdan çıkarmamamız gerekir. Çünkü bireyi her şeyin merkezi ve ölçüsü görme, her türlü gerçeği kavrama indirgeme, yani eşyayı ve insanları manipüle etme aracı olarak bilimi ve teknikleri en yüce değerlere dönüştürme tarzındaki bu Batılı anlayış, üç milyon yıllık insanlık destanı içinde sadece küçük bir istisnadan ibarettir.

Tarihte beyaz adam tarafından oynanan rolün bu uğursuz yönüne ben "beyaz hastalık*" adını veriyorum.

Beyaz adamın ırkçı önyargısından yakamızı kurtarıp dikkatlice incelersek, Batı'nın (yani Eski Yunan, Roma ve Hristiyan) kaynaklarının hepsinin de, Asya ve Afrika'da doğduklarını görürüz.

Sadece bir kültür hareketi değil, aynı zamanda kapitalizmle komünizmin birbirine bağlı olarak ortaya çıkışı da demek olan Rönesans, kesinlikle "hümanizm" in doruk noktası olmamış; tam aksine, insanın tabiatla, toplumla ve

* Burada bir kelime oyunu var. Çünkü yazar "beyaz hastalık/ mal blanc" denilen ve bizim dolama olarak bildiğimiz hastalıktan yola çıkarak Batılı Beyazların insanlığa ettiği zulmü beyaz fenalık, beyaz kötülük veya beyaz hastalık şeklinde adlandırıyor, çev.

Tanın'yla olan ilişkilerinde Batı medeniyetinden çok daha üstün nitelikteki bazı medeniyetleri ortadan kaldırmıştır.

Gerçek bir tarih, yani artık Batı'ya odaklı olmayacak bir tarih, insanlık tarafından "kaçırılmış fırsatların tarihi"dir. Batı odaklı tarih, Batı'nın bir kültür üstünlüğü yüzünden değil de, silâh tekniklerini ve denizin askerî ve saldırgan amaçla kullanma becerisinden ileri gelmiştir.

O yüzden, gerçek bir geleceğin inşası, insanın Batılı olmayan medeniyetlerce geliştirilmiş bütün boyutlarının yeniden keşfedilmesini gerektirir.

Geleceğin oluşturulması için, yani herkes tarafından herkesin geleceğinin oluşturulması için, dünya çapında bir proje, ancak böylesi bir "medeniyetler diyalogu" ile gerçekleştirilebilir. Asya'nın, Afrika'nın ve Lâtin Amerika'nın hâlihazırdaki tecrübeleri –Gandi'ninki kadar Çin kültür devriminin de, Afrika'da Nyerere'nin "Ujamaa" deneyimleri kadar, Peru'da Kurtuluş İlâhiyatçılarının tecrübeleri de–, bugünden itibaren XXI. yüzyılın bu dünya projesinin, bu umut projesinin taslağını yapmamıza imkân veriyor.

O yüzden de bu umut projesi, yeni bir sosyal doku oluşturarak, siyasetin yeni bir kavramını ortaya koymak için, kendisine yeni bir boyut verilmesini zorunlu kılıyor. Bunun içinse bireyci bir bakış açısından değil de, toplumsu ve ortak bir bakış açısından yola çıkılması gerekiyor. Her şeyin tepeden geldiği temsili demokrasilerdeki ve onların teknokrat ideolojilerindeki gibi bir vekâlet sisteminden ve bir iktidar yabancılaşmasından hareketle değil, aksine tabanın ve onun serbest birlik ve derneklerinin girişimlerine dayanan katılımcı bir demokrasinin esas alınması şart oluyor. Ayrıca bu umut projesi, insanı dışlayan kurumlar ve mekanizmalarla iktidarın bir âleti ve aracı olarak görülme, tam aksine gayeler üzerinde bir tefekkür ve her bir kimsenin herkes hakkındaki şahsî ve içten yükümlülüğünü temel alan bir siyaset teorisinden yola çıkılmasını icap ettiriyor.

Söz konusu olan yepyeni bir ütopya oluşturmak değil, her biri kendi hesabına hayatı değiştirmeyi hedefleyen pek çok farklı tipteki binlerce birlik ve topluluğun emellerini dikkate almaktır; maksat, onların özlemlerinin ortak paydasını belirlemek ve gerçekleşmesi mümkün yeni ufuklar açmaktır.

Doğduğunu ve geliştiğini gördüğümüz pek çok şey, zaten bize başka bir dünyayı, insanî yüzlü bir büyümeyi düşünüp gerçekleştirme güven ve cesaretini fazlasıyla veriyor.

Batı'daki sosyal ve siyasal ilişkiler alanında her şeyin yeni temeller üzerine oturtulması şarttır; böyle bir yeniden yapılanmanın gerçekleştirilmesi ise, bizi üç kıtanın bilgeliklerini ve isyanlarını inceleyip araştırmaya zorluyor.

Hayatım boyunca edindiğim tecrübe, beni böylesi bir kesin kanaate vardırırdı ve bu kesin kanaat beni bu konuda bu kitapta şahitlik etmeye zorluyor.



Ben bu eserde, gezegenimiz ölçeğinde gerçekleştirilmiş bir tecrübenin şahitliğini yapacağım. Batı dışı kültürlerin ve Asya'nın, İslâm'ın, Afrika'nın, Lâtin Amerika'nın insanlarının kazandırdıkları insanî zenginleşmenin bana verdiği mutluluğun şahitliğini... Bu kültürlerin ve bu insanların her birinde arayıp bulduğum ve ilâhî damgayı keşfettiğime inandığım şeyler konusunda taruklık edeceğim.

İşte budur elinizdeki kitabın konusu.

Kilimanjaro'dan Himalaya'ya, And sıradağlarından Java volkanlarına veya Fuji-Yama'nın kutsal dağlarına ya da Agung dağından Bali'ye kadar, dünyanın bütün doruklarının üzerinden uçtum. Ölü Deniz'in (Lût gölünün) ağır sularından Güney denizlerinin sahil sularına; Karayip-ler'den Hint okyanusuna kadar dünyanın bütün denizlerine yüzdüm. Ve Nil'de, ve Baykal gölünde, ve Amazon'da, ve Ganj nehrine ve Benares'e doğru akan Yamuna'da yundum, yıkandım.

Bombay'daki Hint kapısından Missuri'deki Doğu kapısına kadar bütün kapılardan geçtim. İnsanoğlunun eserlerinden izler bıraktığı bütün şu ölümsüz mekânlarda derin düşüncelere dalma fırsatı buldum: Daryüs ile Keyhüsrev'in yaptırdıkları ve Büyük İskender'in yakıttığı Persepolis'teki Apadana'dan, Meksika ve Guatemala'daki dalga dalga ormanların arasında kendisini gösteren Palenque veya Chichén Itza'daki Maya site ve tapınaklarına kadar; Ninova'nın, Babil'in kalıntıları, Bağdat kapılarındaki Ctésiphon harabeleri, Mısır'daki Gize ve Meksika'daki Tehotihuacan piramitleri ve Dicle ile Fırat'ın ağzında ilk medeniyetin doğduğu Ur Ziggurat'ı, Orta Asya'daki Semerkand'ta Timurlenk'in torunu Uluğ Bek'in gözlemevi, Japonya'daki Nara ve Bombay açıklarındaki Elephanta adasındaki Siva tapınakları, Atlantik'ten Hindistanlara kadar inci bir kolye gibi, cami kubeleri, Tlemsen'de mücevher gibi küçük, İstanbul'da Süleymaniye veya Sultanahmet, İran İslâm sanatını özetleyen Isfahan'daki Cuma camii'ninki gibi heybetli camiler; yüzyıllardan beri İslâm dininin tefekkürünün yapıldığı Tunus'taki Zeytuniye veya Kahire'deki Ezher kuruluşları; Hindistan'daki Taç Mahal veya Timurlenk'in Semerkand'ta Çinli gözdesi için inşa ettirdiği Bibi Hanum gibi birer aşk çılgılığı âbideler... Zenciliğin merkezlerinden biri olan Fildişi Sahili'nde dokuz Guro kabilesinin reisleriyle bir maskenin anlamı, Kanada'da yerlilere ayrılmış alanlarda bir İroquois şefiyle Amerindien kültürünün ihtişamı, Kahire'deki Ezher Üniversitesinin ulemasıyla da zekât konusunda konuşup tartışma yapma imkânı buldum.

Bütün zirveleri aşmak, bütün deniz ve ırmaklara dalmak, bütün kapılardan geçmek, insanoğlunun yükselttiği bütün o ölümsüz mekânlarda tefekkür etmek demek, bugün oralarda yaşayan insanları eğer samimiyetle dinlemeye çalışırsak, daha önce buralarda yaşanmış büyük beşerî maceralar hakkında hem onların bize ima ettikleri

şeylerin, hem de şimdilerde oralarda gelecek için hayal edilen insanî projelerin bir sembolünü görmek demektir.

Parole d'Homme/İnsan Sözü kitabımda Batılı üstadlara, *Danser sa Vie/Hayatını Raksetmek* eserimde de ABD koreograflarına neler borçlu olduğumu daha önce belirtmiştim.

Dünya etrafında katettiğim bu yolun her etabında insanoğlunun büyük kutsal kitaplarını, İran Mecusilerinin/Zerdüştülerinin Zend-Avesta'sını, Basra Körfezi'nde yaşanmış Gilgameş destanını, Bagavad-Gita'yı ve Delhi ve Katmandu'daki *Ramayana* destanını, Mayaların Popol-Vuh'u gibi Lao-Tsö'nün *Tao-Te-King*'ini, Eski ve Yeni Ahit'i olduğu kadar Kur'ân'ı da okudum. Geçmişin bu ışıklarından şimdinin insanları bir anlam ve her kıta da insanî bir çehre kazanıyordu.

Benim için Lâtin Amerika, güçlülerin şiddete başvurmaktan kaçınmaları ile siyasetin iç boyutu olarak dinin ne demek olduğunu her buluşmamda bana öğreten Don Helder Camara'nın Brezilya'sı ile kendisinin *Tiradentes* freskini* *gringoların* (özellikle kuzeyli yabancıların) egemenliğine karşı kurtarıcı bir çılgılığı ifade ettiğini bana Sao Paulo'da 1950'lerde söyleyen ressam Candido Portinari demektir.

Hürriyet pedagojisini, Şiraz veya Tanzanya'da gençlerin eğitimi için düzenlenen ilmi toplantılara birlikte katıldığımızda, Paolo Freiere'den öğrendim. Meksika, benim ressam Orozco'nun tabutu etrafında dostlarım Siqueiros ve Diego Rivera ile son görevlerimizi yaptığımız, Lazaro Cardenas ile görüşmeye gitmek için Şilili Pablo Neruda ile Sierra Madre sıra dağlarını geçtiğim diyardır. Beni salondan salona gezdirip Amerindien sanatının aşkını aşılayan, dünyanın en güzel müzesinin kurucusu Mario Vasquez'dir. Benim için Peru, Râhip Gutierrez'in bana "Kurtuluş İlâhiyatı"nın kökenlerini Lâtin Amerika halklarının mücadelelerinden aldığını açıkladığı ve Peru

* Picasso'nun *Guernica*'sının benzeri bir anlamla yüklü tablo. *Guernica* nasıl bombalanmışsa Brezilya'nın *Tiradentes* şehri de yağmalanmayı temsil ediyordu, çev.

Marksizminin babası Mariategui'nin eserlerini armağan ettiği Lima'dır. Küba ise, Miami'ye göç etmek için uçağına giderken *gusanoların/herifçioğullarının* yuhalamaları karşısında istifini bile bozmadan geçip giden Che Guevara'nın Havana havaalanında, bir kahramanın intikamı nasıl bilmediğini apaçık gösterdiği mekândır. Henüz özümsevenme hâlindeki bir devrimin gerilimlerini heyecanlı görüşmelerle bana yaşatan da Fidel Castro olmuştur. Ve siz ressam Carrero ile Miliano! Sen şair Nicolas Guillen! Ve sen ilk defa 1949'da Küba'da gizlice buluştuğum, sonra kendisini Havana Üniversitesi rektörü olarak bulduğum şair Juan Marinello!

İslâm'a gelince, bu dini ben ilk defa Cezayir şehrinde (Cezayir'i Fransızlara karşı savunan, çev.) Emir Abdülkâdir'in kocaman bir portresinin asılı olduğu bürosunda ziyaret ettiğim reis-i ulemâ Şeyh İbrahimî sayesinde tanıdım. Fas'ta İstiklâl'in (Bağımsızlık Partisi'nin) şair kurucusu, vatanın uyanış şairi Allal El-Fasi ile yaptığım görüşmemi de buna ekleyin.

Cezayir şehrinde, İslâm'ın yüce değerleri içinde kök salmış bir sosyalizmle yerinden yönetimin imkânları üzerinde Bin Bella ile tartıştım. Mısır'da sosyalizmin ne derece mümkün olduğu ve İsrail'le sürekli barış konularında Başkan Nâsır'la kardeşçe fikir alışverişinde bulundum. Zeytuniye Üniversitesi önemli kişilerinden dekan Fâdıl Bin Aşur, Tunus şehrinde benim İslâm kültürünün katkısı hakkındaki konferansımı edebî bir Arapça ile halka tercüme etti ve o konferans yüzünden de ben orada görevli General Mast tarafından Tunus'tan sürgün edildim. İran'da İmparatoriçe Farah Pehlevî'ye "medeniyetler diyalogu" projemi izah ettim ve bunun gerçekleştirilmesine yardım etmek isteyen ilk kişi o oldu. XI. yüzyıl İran sûfilerinin lîrizmini, Mevlânâ'yı, Attar'ı, Nizamî'nin Hüsrev ile Şirin veya Cürcânî'nin Veys ile Ramin aşkının hikâyelerini bana tanıtan ise şair ve düşünür Daryüs Şâyegan'dır. İran'ın kültürel devamlılığını bana yaşatan sensin Meryem Reh-

nüma! Fransızcaya aktarmam için Türkçe yazdığın barış şiirini bana Helsinki'de kelime kelime tercüme eden de sensin Nazım Hikmet!

Siyahların şiiri denilince aklıma ilk gelense, kendisiyle bana acı veren ve geçici olduğunu umduğum o siyasî ayrılışımız öncesinde, Bourbon Sarayı'nda kendi ağzından dinlediğim Aimé Césaire'in o *Le Chant du Retour au Pays Natal / Ana Yurda Dönüş Şarkısı*'dır. Dakar'daki başkanlık sarayında Senghor'un bana okuduğu *Lettres d'Hivernage / Kış Mevsimi Mektupları*'nı dinledim. Tanzanya'nın Devlet Başkanı Nyerere'ye Darüsselâm'da Paolo Freire tarafından takdim edildim. Dahomey kralı Behanzin'in torununu bana getiren ve *Nations Nègres et Culture / Zenci Milletler ve Kültür* adlı kitabının çıkardığı tartışmaya beni de ortak eden Şeyh Anta Diop oldu. Henüz yayınlanmamış *Nouvelles / Hikâyeler*'ini Abidjan'da bana anlatan sendin Dadier! Ve sen, ey Yunuse Seye, tuvallerinin damarlarını küçük deniz kabuklarıyla önümde işaretleyen, Senegal'in ilk kadın ressamı!

Benim için Asya, kendisiyle Strasburg'ta canlı izini bulduğum ve Santiniketan'da onun talebesi olmak için bana Pondichéry'de bir görev isteme arzusu ilham eden Tagor'un Hindistan'ıdır. Endonezya ise, İlâhlar Adası'nda Bali danslarının doğduğu Kintamani'nin Merkezi'ne beni soka Cakarta'nın romancı rektörü Alishabana'nın Endonezya'sıdır. Barış hareketi sırasında kendisiyle çok sık karşılaştığım Kuo-Mo-Jo'nun Çin'ini tanıdım. Vietnam savaşının en civcivli zamanında, Moskova'da sevincimin heyecanıyla titreyerek sıkıca kucakladığım Hô Şi Minh'ti. Bin yıllık kültüründen hareketle beni Vietnam halkıyla tanıştıranlar da Filozof Dhuc Tao ile Doktor N'Guyen Khac Vien oldu.

Bu satırları ben bugün bütün bu insanların kontrolü altında yazıyorum gibi bir his var içimde. Sanki bana bakıyor ve beni yargılıyorlar. Ve ben onların Batılı olmayan kültürler konusunda bana öğrettikleri şeylerin ve onlarla

birlikte geleceği inşa etmek için, o kültürlerden almamız gerekenlerin hepsini yansıtmak sorumluluğunda hissediyorum kendimi. Onların bu konuda titiz ve mükemmeliyetçi olma hakları var, çünkü onlar bana çok şey verdiler, her şeyden önce de insan olarak hayatıma bir anlam kazandırdılar ve bana bu umut projemi tasarlattırdılar.

BİRİNCİ BÖLÜM

GÜNBATIMI ÜLKESİ

ve

EFSANELERİ

"Maraton Kompleksi"



Korkunç bir kelimedir şu Batı kelimesi. Almanlar *Abendland*, yani alacakaranlık ülkesi diyorlar. Alacakaranlık medeniyetimize bugün acaba neler oluyor?

Sevmiyorum şu Batı terimini. Batı kelimesine pek çok tanımlama yüklenmiş ve bu tanımlamalar dünyanın bölünmesine hem de olumsuz yoldan bölünmesine neden olmuştur. Paul Valéry Avrupa'nın üç gelenekle yoğrulduğunu söyler:

– Ahlâk alanında: Hristiyanlık ve özellikle de Katoliklik,

– Hukuk, siyaset ve devlet alanında: Roma hukukunun kesintisiz nüfuzu,

– Düşünce ve sanat alanında: Eski Yunan geleneği.

Bu üç "akım" da kendi asıl kaynaklarından niçin koparılıyor bilir misiniz? Böylece Batı'nın mutlak bir başlangıç olduğu, köklerinin araştırılması reddedilen, yalnız ve biricik, bir çeşit tarihî mucize gibi, hudâyinâbit bir ağaç olarak boy attığı kuruntusu yaratılmak isteniyor da ondan.

Maksat şu gerçeği gizlemektir:

Batı diye adlandırılan medeniyet, doğuşunu Mezopotamya ve Mısır'a, yani Asya ve Afrika'ya borçludur.

Eski yunan geleneği

Batı'yı coğrafi bir mevcudiyet olarak görmekten vazgeçer de, ona tabiata ve insanlara egemen olmaya doğru yönelmiş bir zihniyet olarak bakarsak; böylesi bir dünya görüşünün, bilinen ilk medeniyete kadar uzandığını, yani Mezopotamya'da, bugünkü Irak'ta, Dicle ile Fırat deltasında doğmuş olan ilk medeniyete kadar varıp dayandığını görürüz.

Nitekim bir güç ve hegemonya hırsıyla diğerlerinden ayrılan bizim medeniyetimizin doğuşu, edebî ifadesini İlyada'dan bin beş yüz sene önceki *Gılgamış* destanında bulur.

Orada, tarihimizin ilk oyununun perdesi açıldı. Bu ilk destan Ur ve Uruk'ta geçer. İnsan tabiata hâkim olur, diğer insanlarla savaşır, kendi sınırlarını zorlamayı dener, ilâhların karşısına dikilir ve ölüme meydan okur.

Bu destanın şarkıları, bir kâtibin eseridir ve bunları dört bin yıl önce kral Asurbanipal için kaleme almıştır. O şarkılarda Batı anlayışının bütün unsurlarını görebiliriz. Bu destanda ilâhların yarattığı "üçte biri insan ve üçte ikisi tanrı" bir devin macerası anlatılır. "Tufan'dan sonra Uruk hanedanının bu dördüncü kralı", bundan altı bin sene önce, dört nehrin arazisi –Eden/Adn– üzerinde hüküm sürdü. Oralarda hem çöl hem de dağ göçebelerinin tehdidi altında bulunan ilk şehirler kuruldu. Gılgamış, tabiata egemen olmak için insanları köle gibi kullandı.

Destan, göçebe hayatı ile yerleşik hayatı bir sembolle birbirine yaklaştırır: Gılgamış ile hâlâ geyiklerin sütüyle beslenen ve yabânî hayvanlarla birlikte otlayan dev Enkidu'nun mücadelesi kısa zamanda dostluğa dönüşür.

Uruk kralı, Samaş'a, yani İlâh Güneş'e, seslenir ve ona şu an içinde bulunduğu sınırlarını aşmaya neden mecbur olduğunu açıklar: "Burada, şehirde insan sıkıntıdan ölüyor, ufku fazla dardır. Ölüyor, çünkü çokça dar sınırlara hapsediği için hayatının artık anlamı yok. Surlarımızın

ötesine baktım ve ırmakta bedenlerin yüzdüğünü gördüm. Ufuk başka bir duvar oluşturunuyordu..." Yıl, İsa'dan Önce 4 000 idi! Demek ki Faust çoktan doğmuştu!

Samaş kendisine "İmkânsızı niçin denemek istiyorsun?" diye sorduğunda...

Gılgamış cevap verir: "Bu girişiminin gerçekleşmemesi gerekiyorsa eğer, sen onun tedirgin edici arzusunu benim kalbime niçin ektin?"

İşte budur kültürümüzün kökeni! Onun ilk çiçeklenişi de, Milet'li Thales, Anaximandre, Anaximène, Xénophane, Heraclite, Démocrite ile Anadolu'da doğmuş Eski Yunan felsefesi oldu. Sokrates öncesinin bütün bu filozofları Asya'dan derin bir şekilde etkilendiler.

Medeniyetimizin, filizleri Fenike ve Girit'te buluşup kaynaşan bir diğer kaynağı da Mısır'dır. Platon'un ikili (düalist) düşüncesi ona çok şey borçludur. Platon siyâsî istikrara kavuşmuş bir devlet hayal ediyordu, oysa kendisi çalkantılı bir demokraside yaşıyordu. Mısır onun modeliydi. Mısır bütün Eski Yunan medeniyetini çok güçlü bir şekilde etkilemiştir.

Klâsik çağdan önceki VI. yüzyıl Grek sanatı Mısır sanatıyla karşılaştırılırsa, Eski Yunan heykeltirlik sanatının Mısır'ınkinden çok şey aldığı görülür. Bu benzerliğe felsefe ve siyaset alanında da rastlanır.

Bugün onlardan geriye kalan nedir? Maalesef esasî değil, sadece savaşların tahribatından sonra da ayakta kalabilenler.

Ne var ki Mısır medeniyetinin ihtişamı da, tıpkı bütün medeniyetlerde olduğu gibi, zorbaların ve fâtihterin yapıp ettiklerinin ardından kendini gösteriyor.

Her şeyden önce de harikulâde efsaneler... İnsan, tabiat ve ilâhlar arasındaki ilişkilerin sembolü Oziris efsanesi gibi. Oziris, hani şu bedeni çöl düşmanları tarafından parparça edilen ilâh... Kız kardeşi İzis'in sevgisi sayesinde dağıtılan organlarını bir araya toplanınca dirilen ilâh... Ölümler imparatorluğunu katettikten sonra her sabah gü-

neş gibi yeniden doğan ilâh... Her baharda yeni bitki örtüsüyle birlikte yeniden görünen ilâh... Son olarak da dirilişi; hayatın, tabiatın ve tarihin evrensel kanunu yapan ilâh... Oziris, Mısır'ın insanlık mirasına ilk önemli katkısı olmaya devam ediyor.

Bir diğer katkı, insanların ardından varlığını devam ettiren âbideler dikerek, oldukça "Batılı" bir tarzda, karşısında mücadele verdiği ölüm hakkında olağanüstü tefekkürdür. Bu duygu özellikle Krallar Vadisi'nde, o kralların mezarlarıyla kendini gösterir. Ben orada, ilâhî bir varlığın huzurundaymışçasına insana saygı telkin eden olağanüstü bir sessizliği bizzat yaşadım. Hapseçut tapınağında, Memnon heykelleri önünde, daha güneydeki Ebu Simbel'de ve bilhassa piramitlerin ebediliğinde, zorlu bir çalışmayla tabiata kendi damgasını vurma iradesi göze çarpar. Bu, Batı'da hâlâ dipdiri duran bir anlayıştır.

Piramitler yirmi yılda yüz bin köle tarafından inşa edildi, zaten aynı köleler bir yandan firavunu ölüme karşı korumak için piramitler dikerken diğer yandan da hayat vermek için bentler diktiler ve kanallar açtılar! İlmî açıdan bu devasa mezarlar mucize niteliği taşıyor: Şekiller öylesine dakik bir şekilde hesaplanmıştı ki iki taş bloğu arasına bir iğneyi bile sokamazsınız. Pisagor, bize aktardığı geometrinin ilkelerini Mısır'a yaptığı seyahatlerden alıp getirmiştir.

Piramitler de Tanrı'nın varlığını ortaya koyan hakikî şiirler, granitten şaşırtıcı "çadırlar", insan tarafından kurulan bir dünyanın imgeleri, beşerin gücüne inanıştır.

Kitabelerin ders verici yönü buna tanıklık eder. Meselâ bir lâhitin üzerindeki şu yazılanları okuyalım: *Kimseyi ağlatmadım, kimsenin ızdırap duymasına meydan vermedim. Ya da "Ölümler Kitabı"nda geçen şu ifadeye bakalım: Aça ek-mek, susuza su verdi; çıplağı giydirdi. Yeryüzünün nimeti adiller içindir.* Demek ki ölümsüzlük ahlâkî bir tutuma bağlıdır.

Mısır tarihi, kendisinden sonraki bütün medeniyetleri etkileyecek çapta birkaç senelik dikkate değer bir ara dö-

nem de yaşar. Firavun Akhenaton, MÖ XIII. yüzyılda bir peygamber edasına sahiptir. Kabileler arası rekabetlere bir son vermek ister ve buna erişmek için de tek bir din ve tek bir Tanrı inancını kabul ettirir. Akhenaton tek tanrıcılığı savunur ve insanın Tanrı'yla ilişki konusundaki düşüncesini değiştirerek insanlığı dönüştürmeye gayret eder.

İnsanlık tarihinin en güzel şiirlerinden birini yazar: *Güneşe İlâhî*. "Hayatı başlatan ey canlı yuvarlak cisim! Gök kubbede görüldüğünde ne kadar da muhteşemsin! Sen ışıldar ışıldamaz bitkiler sürgün verir ve boy atar senin için. İnsanlar uyanıp dikiliyorlarsa ayaklarının üzerine eğer, sensin onları kaldırıp doğrultan, sen!"

Akhenaton insanlar arasındaki ilişkilerde yeni bir anlayışı da yerleştirir. Bu anlayışla da sevginin bir başka şekli keşfedilir. İlk defa Mısır fresklerinin graniti üzerine, bir kraliçeyi dizleri üstünde tutan bir firavun hâk edilmiştir. Yine taşla yazılmış ilk aşk mektubunu okuruz: "Ey sevgilim, havuza kadar gitmek, senin gözlerin önünde yüzmek, keten elbisem ıslanıp vücudumun hatlarıyla bütünleşince sana güzelliğimi göstermek ne hoş! Gel de bak bana..."

Akhenaton otuz yaşında ölür. Nil'in üzerini alacakaranlık sarar. II. Ramses gibi birkaç fâti h çıkacak, fakat ölümsüzlüğe lâıyk her türlü tarihî döllenme duracaktır.

O olağanüstü Mısır'dan bu birkaç hatıra Eski Yunanlılar tarafından nakledilir ve Eski Ahit'te de yer alır. *Güneşe İlâhî* Hz. Davut'un 104. mezmurunda neredeyse aynen taklit edilir.

Velhasıl, Batılı dediğimiz dünya görüşü, MÖ 3 000 yıldan daha önceki bir dönemden başlar. Bu görüş, Avrupa'nın dışında, Mısır ve Mezopotamya'da şekillenir. Oralarda Batılı tutumun karakteristik çizgilerine basbayağı rastlanır: İnsan, mutlak hâkimi olmak istediği tabiata meydan okur ve ona karşı bireyciliğini ve soyut düşüncesini olgunlaştırıp geliştirir.

Batı'nın kendi Doğulu kaynaklarından kopuşu, insanın yoksullaşmasına yol açar. Tabiatla kaynaşıp bütünleşmek

için aldatıcı bireyciliği reddeden ve tabiat sevgisiyle insanlara merhameti birleştiren Doğulu dünya görüşüyle kıyaslandığında, bu kopuşun ne kadar hoyratça olduğu görülür.

Dünyanın başka yerlerinde ise, ne bireye ne de kavrama dayanan, buna karşılık tabiatla sevgi ilişkileri ve insanlar arasında da bireyciliği ve totaliter tutumu toplumun yararına olacak şekilde reddeden temaslar kuran, ayrıca Tanrı'yla da geçmişten olduğu kadar şimdiden de bir kurtuluşu ve yeninin şiirsel bir zuhurunu oluşturan bağlar gerçekleştiren kültür ve medeniyetler gelişmeye devam eder.

Sadece Batı, hanı Ural dağlarının gerisi ile Akdeniz'in çevresine mevzilenmiş Asya'nın bu yarımadası, düalizmi, bireyciliği ve tek boyutlu akılcılığıyla, bundan üç milyon sene önce Afrika'da başlamış ve altmış asır boyunca bütün kıtalarda geçmişin silâhlarıyla mukayese dahi edilmeyecek derece yok edici silâhlara sahip olan Batı Rönesans'ının diğer bütün kültürleri boğarak dünyayı köleleştirmesine ve dünyaya egemen olmasına kadar devam etmiş insanlık destanı içinde sefil bir istisna olarak görünüyor.



Mucizevî bir şekilde doğmamış olduğuna dikkat çekmek ve onun Doğulu ve Afrikalı kökenlerini hatırlatmak, Eski Yunan kültürünün önemini hiçbir şekilde azaltmak demek değildir.

Tam aksine, onun şu özel nitelikleri sadece oradan hareketle ortaya konabilir: Kavramın ve soyut aklın üstünlüğü, bireylerin ve bireyciliğin artan rolü.

Bireyi göklere çıkaran Sofistler, kavramın etkisini bu bireyin gücünün âleti olarak kullanırlar. Platon'a göre Calliclès ve Thrasymaque, insanın en yüce ifadesinin, birey için, en kuvvetli tutkulara ve bunları tatmine yarayacak bir zekâyâ sahip olmak olduğunu ileri sürerler.

Bireyin önceliği ve kavramın egemenliği, Batılı dünya anlayışının değişmezleri olarak kalır. "Her şeyin ölçüsü insandır" diyen Protagoras'tan, Descartes'ın "düşünüyö-

rum"una ve bizi kavram aracılığıyla "tabiatın efendileri ve sahipleri" yapma ihtirasına kadar...

Kavramların hegemonyası Eski Yunan'ın büyük sanatını düşüşe sürükler. Nietzsche bu çöküşün Euripides zamanında başladığını ileri sürer. Gerçekten de onunla birlikte sanat alanında ve Nietzsche'nin "şu anormal adam" dediği Sokrates'le de "küçük ben/nefis" ve insana sadece tek bir boyut, bırakarak, onu kavramsal düşünce boyutuna indirgeyen akılcılığı ortaya çıkar. Tek boyutlu insan doğmuştur artık.

Bir atom yığını, bir bireyler yığını ile sosyal bir düzen nasıl kurulabilir ki? Derken güçlü diktatörlükler hayal edilmeye başlanır. Platon ütopyalarında, *Cumhuriyet*'inde *Kanunlar*'ında, Mısır toplumunun istikrarını aramaya koyulur. Platon, filozof olduğunu iddia eden Syracuse zorbasına teorilerini telkin etmeyi dener. Zorbalık, Platonculuk'un siyasi açılımının mantığında vardır.

Eski Yunan şehir devletler sisteminin çöküşü sayesinde, olaylar aşağı yukarı Platon'un hayal ettiği şekilde sonuçlanır.



Dünya tarihinin görüntüsünü çarpıtan ve çocuklara onların *aktüel* (meselâ kapitalizm ve sosyalizm, ya da sömürge savaşları konusunda) siyasi tercihlerine temel oluşturacak ve şartlandırarak şemaları aşıl原因an resmî tarih tarafından "Batı"nın yüceltilişinin tipik bir örneği, (daha ileride göreceğimiz Charles Martel ile bir Arap komando arasındaki Poitiers savaşı efsanesine benzeyen) Maraton efsanesidir. Her iki durumda da, (Avrupa'nın iki ucunda geçen) bu savaşlar, Batı medeniyetinin "Barbarlar"a karşı zaferinin sembolü yapılmak istenmiştir.

Oysa Maraton¹ yanılığsından kurtulmak için, Herodot'un anlattıklarını tekrarlamak ve böylece de tarihi sadece

¹ Bu konuda Amir Mahdi Badi'nin şu kitabına bkz: *Les Grecs et les Barbares/Yunanlılar ve Barbarlar* (Payot, 1963).

Eski Yunan bakış açısından görmekle yetinmemek kâfidir. Savaşlar konusunda belli bir tecrübeye sahip bulunan Napolyon, bizim Eski Yunan tarihçilerimizde hayli eksik olan işte bu ihtiyata ve bu bilgeliğe sahipti. *Sainte-Hélène Hatıraları / Mémorial de Sainte-Hélène* (Pléiade Yayınları, I, 183–184), bize bu konuda onun şu sözlerini aktarır: “O bütün Yunanistan’ı kapladığı iddia edilen Daryus’un ve Xerxès/Hşayarşâ’nın milyonlarca askeri olduğuna hiç inanmazdı... Hatta Eski Yunan tarihinin bütün o parlak döneminden bayağı şüphe ederdi; bu anlı şanlı Pers savaşının neticesini sadece her iki tarafın da zafer kazandığını iddia ettiği belirsiz bir askerî harekât olarak görürdü. Nitekim Hşayarşâ, Atina’yı alıp yakıp yıkarak zaferle ülkesine dönmüş ve Eski Yunanlılar da Salamina deniz savaşında yenilmiş olmamanın zaferini kutlamışlardı. Eski Yunanlıların zaferlerinin ve onların sayısız düşmanlarının yenilgilerinin allanıp pullanan ayrıntılarına gelince, İmparator, bunları diyenlerin Yunanların kendileri olduklarının unutulmaması gerektiğini, o detayların anlamsız ve abartılı oluşuna ve karşı tarafın da görüşüyle kanaatimizi pekiştirmek için elimizde hiçbir Pers tarihinin bulunmadığına hep dikkat çekerti.”

(Napolyon’un bu tespitlerinin) tam aksine, Plutarkhos çok önceden “Herodot’un kötü niyetliliği”ne karşı bizi uyarmış olmasına rağmen, tarih ders kitaplarından ansiklopedilere kadar Herodot’un anlattıklarının aynen tekrarlandığını görürüz. Plutarkhos, Herodot’u “Daha fazla mangıra sahip olmak maksadıyla Atinalılara yağ çekmek için” edebî gücünü Barbarların durumlarını olduğundan daha fazla büyötmek ve şişirmek için kullanmakla suçluyordu.

Şu Maraton savaşı meselesine gelince, bu olay, hakkında üretilen efsaneden öylesine uzaktır ki (tarihçi ve düşünür) Thucydide (Tusidid) buna sadece iki satırlık yer verir: “Eski Yunanistan’da zorbalardan düşüşünden az sonra, Atinalılar Medlere karşı Maraton savaşını verdiler” (*Guerre du Péloponnèse / Peloponez Savaşı*, I, 18).

Zaten Herodot'un bizzat anlattıkları, Atinalılar arasındaki bir hesaplaşma yüzünden patlak veren bu savaşı, çok daha mantıklı bir şekilde yerli yerine oturtmamıza imkân tanır: Atina'da bir aristokrat kliğinin lideri olarak kalan Atina'nın eski zorbası Pisistrat'ın oğlu Hippias, Perslere sığınır. Herodot (V, 96-97) bize Hippias'ın Artaphernes'in yanında onu Yunanistan'ı istilâ etmeye ve Atina'da aristokratların egemenliğini yeniden kurmaya ikna etmek için ne dolaplar çevirdiğini uzun uzun anlatır. Tıpkı Alman prenslerin Coblenz göçmenleri tarafından Fransa'yı istilâya ikna edildikleri gibi, Persler de ona kanarlar. Amiral Datis'in komuta ettiği bir Pers filosu böylece sefere çıkar. Hippias da, Atina'daki taraftarlarına isyan bayrağı açtırmak üzere bu sefere katılır. "Pisistrate'nin oğlu Hippias Barbarları Maraton'a getirdi" diye yazar Herodot (VI, 94-107). "Harekâtı o yönettiği için yanan gemilere demir atacakları yeri işaretliyor ve Barbarlar karaya indikleri zaman, yine o, yani Hippias, onların mevzilerini belirliyordu."

Fakat çıkarma yapıldıktan sonra Persler, "işbirlikçileri" olan Hippias'ın Atina halkını peşinden sürüklemeye vaadini yerine getirmekten âciz olduğunu gördüler. Bunun üzerine süvari birliklerinden başlayarak tekrar gemilere binmeye koyuldular. İşte bu sırada Atinalı General Miltiad tam donanımlı piyade birliğini, gemilere binışı emniyete almak için artçı savaşı veren Pers piyadelerine karşı taarruza geçirdi. Merkezde galip olan Persler iki kanatta mağlup oldular, fakat gemilere binmeye muvaffak olup bir kere daha Atina açıklarına giderek aristokratların ayaklanıp ayaklanmadıklarına baktılar, ardından yurtlarına mağlup ettikleri Yunan adalarından aldıkları ganimetlerle döndüler.

Bu olayların ardından, gelelim onların anlamına. Şu Eski Yunan Davud'unun Pers Câlut'unun devletini bu şekilde mahvettiği doğru mudur? Asla ve kat'a. Çünkü Maraton savaşından bir asır sonra, 386'da, İyonya valisi Tribaz, Büyük Kral (yani Pers kralı) adına, Isparta, Atina, Korintos, Argos ve Teb delegelerine, Kral'ın Barış'ını zor-

la kabul ettirir. Ksenefon *Helenler'*inde (kitap V, bölüm 1, s. 30 ve devamı) durumu şöyle belirtir: "Tribaz, kral tarafından gönderilen barış şartlarına kulak vermek isteyen kimseleri hazır bulunmaya davet ettiği zaman, bütün Yunanlar onun davetine icabet etmek için koşuşturdular. Toplandıklarında Tribaz onlara kralın mührünü gösterek mektubunu okudu. İşte içeriği: 'Kral Ardüşir/ Artaxerxès, Asya şehirlerinin kendisine âit olmasının doğru olduğunu... ve geçmişte olduğu gibi Atinalıların olacak Limni, Ibros ve Skyros hâriç, diğer büyük ve küçük Yunan şehirlerine bağımsızlık verilmesini düşünmektedir. Şu veya bu taraftan bu barışı kabul etmeyenlere karşı, kabul edenlerle birlikte karada ve denizde filolarım ve paramla savaş açacağım.' Bu şartları dinleyen heyetler bunları kendi devletlerine ilettiler. Hepsi de bu şartları kabul etmeye yemin ettiler."

Güç dengesi konusunda açık ve net olan hususa gelince, Perslerin en amansız düşmanı İsokrates şu yorumu yapar: "Şimdilerde Yunanlıların düzenine yön veren, kimin ne yapacağını buyuran ve bir tek şehir devletlerine yöneticiler tayin etme işini bize bırakan odur (o Barbardır)... Birbirimizi karşılıklı olarak suçlamak için bir efendiye gider gibi hep ona gitmiyor muyuz? Sanki onun esirleriymişiz gibi ona Büyük Kral adını vermiyor muyuz?" (*Panégryrique/Methiye*, s. 120-121).

Hâdiseleri böylece gerçekteki yerine tam olarak oturtuktan sonra, soralım: Maraton savaşından Kralın Barış'na kadar, acaba "Batı medeniyeti"nin "barbarlık"a karşı verdiği bir mücadeleden söz etmek doğru mudur?

Sanat alanında, (Sümerlerin Mona Lisa'sı olarak da bilinen) Warka'lı (Uruk'lu) kadın maskesi, Phidias'ın Athena'sından 2 500 senelik bir önceliğe sahiptir ve güzelliği de ondan daha az değildir. Eski Yunanların korê/genç kız heykelleriyle, onlardan altı asır önce yapılan (Elam kraliçesi) Napir-Asu heykelini karşılaştırmak için Louvre müzesinde birkaç salon dolaşivermek yeter.

Edebiyatta, Gılgamış destanı *İlyada*'dan bin beş yüz sene önce ortaya kondu ve bu destan nihayet geniş kesimlerin anlayabileceği şekilde Fransızcaya tercüme edildiğine göre, herkes onun şiiriyette ve ihtişamda *İlyada* destanıyla rahatlıkla boy ölçüşebileceğini görüp bundan emin olabilir.

Din konusuna gelince, Miltiad ve Themistocles'in Yunanistan'ı hâlâ ve daha uzun süre çok tanrıçılık inancına bağlıydı. Oysa MÖ VI. yüzyılın İran'ı çoktan Zerdüş'tinin ve bu dinin peygamberi Zerdüş'tün tek tanrıçılığını kabul etmişlerdi ki o dinin gücü, kutsal kitap Avesta'nın en güzel bölümlerinde apaçık görünür.

Ahlâk noktasındansa, şu garip çelişkiyi hatırlatmak yerinde olur: Eşil bize Salamina deniz zaferi sonrasında, Yunanların yüzerek kıyıya çıkmaya çalışan kazazede Perslerin üzerine çullandıklarını ve onları "ton balıkları gibi" kayık kürekleriyle katlettiklerini anlatır. Hâlbuki ülkelerinden kaçan Yunanlar, hatta bunlar arasında Perslerin en azılı düşmanları olanları bile, İran'da misafirler gibi ağırlandı. Nitekim Maraton'un muzaffer komutanı Miltiad ilk önce Perslerin hizmetinde bulunmuştu. Salamina'nın galibi Themistocles Atinalılar tarafından kovulduğunda "Kral'ın barışından ve lütuflarından istifade etmek için" Xerxès/Hşayarşâ'nın oğluna sığındı. Kral da ona Anadolu'da topraklar verdi ve orada huzur içinde öldü. Plate savaşının galip komutanı Pausanias Xerxès/Hşayarşâ'ya kızıyla evlenme ve Yunanistan'ı kendi egemenliğine vermesi teklifinde bulunur. *Anabasis*'in yazarı Xenophon, genç Cyrus/Keyhüsrev'in ordularında hizmet gördü. Sokrates'in pek sevgili talebesi ve Perikles'in gözbebeği Alkibiades, (Pers valisi ve komutanı) Tissaphernes misafiri oldu ve Pharnabazos satraplığında hayata gözlerini yumdu.

Son olarak da siyaset açısından bakıldığında, sanki Maraton savaşı, bugünün siyasî kategorilerinin propagandası yapılarak, onları geçmişe yansıtırcasına, "Asya despotluğu"na karşı "Batı Demokrasisi"nin zaferiymiş gibi takdim ediliyor! Anlı şanlı uzmanların bile bu alanda, övgülere ve

savunmalara kendilerini kaptırdıkları oluyor. Oysa aynı kişiler Batı propagandasını bırakıp da olayların ayrıntılarına eğildiklerinde farkında olmadan kendi kendilerini yalanlıyorlar. İşte Helenist François Chamoux'un güzel kitabı *La Civilisation Grecque/Eski Yunan Medeniyeti*'nden bir örnek. Kendisini coşkun bir havaya kaptırarak Maraton savaşçılarından şöyle bahseder (s. 100): "Harikulâde kudretini, zenginliğini ve ihtişamını bildikleri, dediği dedik bir hükümdarın kaprislerine insan kitlelerinin boyun eğmesine dayalı bir Asya karşısında onlar, silâhlarıyla hür insanlardan oluşmuş bir şehir devletin adalet idealini savunurlar... Onlar sadece kendileri için savaşmıyorlardı, fakat aynı zamanda ileride Batı'nın ortak malı hâline gelecek bir dünya anlayışı için de çarpışıyorlardı." Oysa bu ırkçı Batılı coşku, bu "hür insanlardan oluşmuş bir şehir devletin adalet ideali"nin ne olduğu daha masaya yatırılır yatırılmaz can sıkıcı bir çelişkiyle karşı karşıya kalırız. Çünkü aynı yazar bize bu konuda şu bilgileri verir (s. 272): (Bu ideal şehir devleti) toplam 300 bin nüfusuna karşılık yaklaşık 40 bin vatandaştan oluşuyor ve bu nüfus şu kategorilerden meydana geliyordu: 110 bin köle, siyasî hakları olmayan 40 bin yerleşik yabancı ve her türlü haktan mahrum kadınlar. O zaman bu "demokrasi"nin gerçek adı aslında şu olmalıydı: Bir "köleci oligarşi". Meğerki bir rejimin, kölecilikle tamamen uyuşmasına rağmen adına "demokrasi" demek herkesçe kabul edile... Bu adlandırma maalesef bugün bile hâlâ apaçık bir siyasî rant sağlıyor.

İlâve edelim ki aynı eser bize, Maraton zaferinin nasıl egemenliğin Atina'ya verilmesi sonucunu doğurduğunu, Atina'nın da eski Yunan siteleri konfederasyonunu Atina İmparatorluğu'na dönüştürdüğünü ve bu arada Delos adası federal kasasına el koyup Atina'ya getirdiğini de izah eder. İşte bu yüzden Perikles'in "sonunda vatandaşlarının yeterince memnun oldukları emperyalizm doktrinine yöneldiği" de bize anlatılır (s. 110). Bu eser kesinlikle bir istisna değildir. Tam aksine Batı'nın bütün tarihi işte

böyle öğretilir! O kadar ki bizim "Batılılar" daha çocukluklarından itibaren bir demokrasinin, kölelerin sömürülmesi ve ülkelerin sömürgeleştirilip sömürülmesiyle tam anlamıyla bağdaştığını, yani tıpkı Eski Yunanlarda olduğu gibi demokrasinin "emperyalizm" in sömürüsüyle ters düşmediğini düşünmeye alışırılar.

"Batılı" efsane kültürüne çok sayıda örnek verebiliriz. Robert Cohen, kırk yıldan fazla süredir üniversitelerdeki tarih öğrencilerinin temel kaynak olarak kullandıkları, Büyük İskender'in fetihlerini göklere çıkaran *La Grèce et l'Hellénisation du Monde Antique/Yunanistan ve Eski Dünyanın Helenleşmesi* eserinde şu hükmü verir (s. 396): "Büyük İskender Doğu'yu fethetti... O andan itibaren de Eski Yunanistan'ın tarihi cihan tarihinin sonsuza dek ayrılmayacak bir parçası oldu." Gerçi Büyük İskender'in Akamanışlar İmparatorluğu'nu ele geçirdiği, hatta buna Pencap'ı ve topraklarındayken öldüğü Sind'i (şimdiki Pakistan'ı) da kattığı doğrudur doğru olmasına da, bunu bütün bir Doğu'ya ve hele bütün cihana yaymak acaba biraz da kasıtlı bir abartma değil midir? Hâlbuki Büyük İskender zamanında, Büyük İskender'in varlığından ve efsanesinden habersiz olan o Veda ilâhilerinin, o Upanişadların ve Buda'nın Hindistan'ı, Lao-Tsö ve Konfüçyüs'ün Çin'i ve daha nice ve nice halklar vardı.

Gel gör ki Batılı görüş açısı dünyayı kendi ufkuyla sınırlandırır.

Roma geleneği

Büyük İskender'in ölümüyle birlikte Roma büyük imparatorluk projelerinin mirasçısı olur. Batı ilk defa Roma hudutlarıyla çevrilir. Roma, Grek kültürünü özümser, fakat teşkilâtını ve ordusunu da iyice yerleştirir.

Sanki Batı dünyanın merkeziymiş gibi evrensellikten söz edilir durulur, oysaki Batı'nın sınırlarında devasa halk kitleleri yaşıyor, çalışıp çabalyor ve bir şeyler ortaya ko-

yuyor. O halklar ki, uzmanları hariç, biz onlardan tamamen habersiziz.

Beş asır boyunca Roma zorbalığı dünyayı kasıp kavurdu.

Yirmi milyonluk bir cihan imparatorluğunda sadece 200 bin Roma vatandaşı vardı. Burada da yine Roma "Cumhuriyet"i deniyordu! Ayakta kaldığı sürece üretmek ve ortaya bir şeyler koymak yerine habire zenginlikleri ve kültürleri yağmalayan Roma'nın o karanlık dönemi üzerinde daha fazla durmak gereksiz. Bu noktada Roma sadece, başka milletlerden aldığı entellektüel zenginlikleri yaymaya hizmet etmiştir.

Roma İmparatorluğu'nun uçsuz bucaksızlığı, merkeziyetçiliği ve bürokrasisi, onun düşüşüne yol açacaktır. Spartaküs tarafından başı çekilen kölelerin isyanı, (İtalya'daki) Latium halklarını oluşturan Roma müttefiklerinin başkaldırışı, İspanya'da Sertorius'un ve Asya'da Mithridat'ın ayaklanması, Kilikya korsanlarının Akdeniz'deki gemilere karşı artan tehditleri, son derece güçsüzleşen dev ahtapotun dokunaçlarını yavaş yavaş mahvederler.

Hıristiyanlığın ortaya çıkışından beri, ardından da yanlış bir şekilde "humanités/insaniyetlikler" diye adlandırılan "Lâtin ve Grek edebiyatlarının incelenmesi" adına, okullarda Lâtincenin bilinmesi Batı kültürünün mihenk taşı yapılmıştır. Hâlbuki kültür sahasında Romalılar, büyük ihtimalle bize Eski Çağ'ın hiçbir şey getirmemiş tek millettir.

Uzun zaman râhiplerin geleneksel dili olan Lâtince, aynı zamanda ve de bilhassa kurulu düzenin kullanının da dilidir. Çiçeron'un nutukları beş para etmez, Tite-Live'in *Roma Tarihi* ise, sıkı tutucular imal etmeye yarar! Ben Lâtincenin öğrenilmesine karşı değilim, ama bu Collège de France'ta verilmelidir, tıpkı Sanskritçe için yapıldığı gibi. Orta öğretimde "klâsik" eğitimin temel disiplini olmamalıdır. Üstelik de lise öğrencisi Hint, Çin, Afrika ve İslâm kültürleriyle irtibata geçirilmezken...

Roma heykelciliği Yunan sanatının zevksiz, ikinci sınıf bir gerçekçilikle bezenmiş bir kopyasından ibarettir.

Romalıların sadece iki meziyeti vardı: Dünyayı yağmalamalarına imkân veren askerî güçleri ve bürokratik organizasyonları. Bu durumda medeniyet üstünlüğünden nasıl söz edilebilir?

Bu koskoca Roma İmparatorluğu iki baskı yüzünden yıkıldı: IV. yüzyılda büyük kara yollarını kesen barbar istilâları ve VII. yüzyılda deniz yollarını kesen Arap istilâsı.

Derken yüzyıllar boyunca Romalılığın tarihi geri çekilişine şahit oluruz: Roma, yeniden parçalanmış feodal bir ekonomi çapındaki bir kasabaya dönüşür.

Hristiyan geleneği

Batı ve Hristiyan Avrupa demek alışkanlık hâline gelmiştir. İyi de söz konusu olan hangi Hristiyanlıktır? Biz bu denemenin sonuç kısmında bu konuyu ele alacağız. Fakat şimdiden kaydedelim ki daha ilk asırlardan itibaren Hristiyanlık Eski Yunan düşüncesi tarafından iğfal edilmiştir.

1906'da Râhip Laberthonnière'in *Idéalisme Grec et Réalisme Chrétien*/Eski Yunan İdealizmi ve Hristiyan Realizmi başlıklı bir eseri yayınlandı ve bu kitap çok şaşırtıcı bir şekilde 1968 olayları arifesinde yeniden basıldı. İşte bu eserle, ilk defa olarak Hristiyanlık, Nietzsche'nin haklı bir burun kıvrımayla Hristiyanlığı "halk için (bir) Plâtonizm/Eflâtunculuk" adını verdiği şekle sokan Eski Yunan geleneğinden koparılır.

Bugün² Hristiyanlığın orijinal yönünün doğulu olduğu fark ediliyor. (Şimdiye kadar) Helenizm'den tamamen uzak bir (Hristiyanlığın) hayat anlayışını Eski Yunan dü-

² Bu konuda 12 Ağustos 1976'da Dârüsselâm'da toplanarak, "Hristiyanlık Asya'da doğmuş ve Avrupa'da yayılmazdan önce Afrika'ya ulaşmıştır" hatırlatması yapan Üçüncü Dünya'nın yirmi iki ülkesinin Hristiyan ilâhiyatçılarınının yayınladıkları bildiriye bkz.

şüncesinin kalıbına dökmeye kalkışılarak, Batı'ya, fikir ve teori plânında Eski Yunanların düalizmi ve idealizmiyle tamamen bozulan ve teşkilâtı da Roma İmparatorluğu'nun yapılarıyla kökten dönüştürülen bir Hristiyanlık dayatıla geldi.

Doğu kaynaklı bazı silkinişlerin Hristiyanlıkta yeniden kendini gösterdiği olmuştur. Meselâ Avrupa'daki devrimci mesihçiliğin çıkış noktası olan kendi peygamberce ütopyasını kurmadan önce Yakındoğu'ya yaptığı seyahatler sırasında İranlıların "peygamberî" felsefesini tanıma imkânı bulan Joachim Flore veya Salamanque üniversitesinde Lâtince tercümelerinden keşfedebildiği Müslüman sûfilerinkine çok yakın bir mistik anlayışa sahip olan Saint Jean de la Croix ile... Veya dahası Maître Eckhardt'ın mistisizmiyle...

Ne var ki İmparator Konstantin*’den günümüze kadar Hristiyanlığı şekillendiren kurumsal Hristiyanlık, Eski Yunan düşüncesi ve Roma devlet düzeni tarafından yoldan çıkarılmıştır. Batı tarafından...

Hiyerarşik düzen papaya, Roma İmparatorluğu'nun eski devlet dininin başındaki din adamının aldığı unvanı vermiştir: Pontifex Maximus (En Yüce Râhip). Kilise kurumu Roma İmparatorluğu'nun kalıbı içinde yapılır.

Kilise'nin bu Konstantinci geleneği, Yakın Doğu'nun mirasçısı, özgün Hristiyanlık demek olan o bütünüyle Roma karşıtı vahiy geleneğine tamamen ters düşen bir gelenektir.

* Bizans İmparatoru Konstantin (Constantin), Hristiyanlığın güçlendiğini görüp Hristiyanları alt edemeyeceğini anlayınca kendisi de Hristiyan olmuş, fakat bu dini resmî bir imparatorluk dini hâline getirerek özünden saptırmıştır. Bundan sonra zaman zaman geçecek olan Konstantinci anlayış, Konstantinci Kilise ifadesinden bunu anlamak gerekir, çev.

İKİNCİ BÖLÜM

BATI BİR KAZADIR



Rönesans "mucizesi"nin, Yunan "mucizesi"nden fazlalık bir yanı yoktur.

"Piyasa" çerçevesinde insanlar arası yarış ve rekabetin egemen olduğu bir toplumun meydana getirilmesi, bu uygulamayı temel alan bir ideolojiye; insanla tabiat, insanla insan, insanla Tanrı arasındaki ilişkilerin daha önceki anlayışını dönüştüren bir ideolojiye sevketmiştir.

Rönesans'tan itibaren insanın tabiatla özel ilişkisi, galibin mağlupla ilişkisi hâline gelmiştir.

Rönesans aynı zamanda insanın hemcinsiyle belli bir münasebetine de dayanır. Kelimenin en iyi ve en kötü anlamıyla girişimci insanın doğacağı sapına kadar bireyci bir ilişkidir bu. Bu kâr ve kudret hırsı, aynı zamanda dünyanın bilinen sınırlarının ötesine geçmekte ve başka kıta ve medeniyetleri yağmalamakta hiç tereddüt etmeyen Conquistador'un (Amerika'yı fethetme ve yağmaya giden İspanyol ve Portekiz maceracının) da ihtirasıdır.

Rönesans Tanrı'yla da bir başka ilişki kurar. O bu konuda ortaya kocaman bir soru işareti koyar. Büyük ihtimalle de bu, o dönemin en olumlu yönüdür; çünkü Rönesans eski dogmatik inançlara karşı, insan problemini ortaya koymak ister.

Dünya ilk defa bir cevaplar dizisi şeklinde değil, aksine bir sorular zinciri şeklinde karşımıza çıkar. Böylece de ilk büyük dönemece gelinir.

Peşini, birey olarak insanın artık kendisini ezilmiş hissetmemesi takip eder. Bireyciliğin vurgulanışı esas olur.

Nihayet, taşıdığı bütün olumlu ve aynı zamanda da olumsuz yönleriyle, teknik bakımından tabiata egemen olunmaya başlanır. Aslında bu egemenlik onun kavramsal yönü konusunda bilginin ister istemez sınırlı oluşuyla kendisini gösterir.

Kavram, tabiatı ve insanı bir yönlendirme aracıdır.

Sokrates'in akılcılığına oturtulmuş tek boyutlu insan, Rönesans macerası içinde ortaya çıkar. Bu akılcılığın uygulama noktası, doğmakta olan kapitalizmin ayırt edici özelliği olan kâr ve kudret arzusudur.

Bundan böyle tevekkülle boyun eğmeyi vaaz eden bir dinin yerini, arzuyu sürekli kamçulamaya dayalı üstü örtülü bir din alır.

XX. yüzyılın bu son çeyreğinde* Batı kültürünün ve onun teşvik ettiği Faustçu gelişmenin derin bir krizini yaşamaktayız. Bu Faustçu model, sadece bir kültür olayı değil, aynı zamanda kapitalizmin ve sömürgeciliğin birbirine bağlı olarak doğuşu da olan ve Rönesans adı verilen şeyle birlikte ortaya çıkmıştır.

Evet, bu Faustçu model, kapitalizmi, yani kudret ve kâr arzusunun tatminini bilim ve tekniklerin sonsuz gelişmesinden bekleyen tek boyutlu Batı insanını ortaya çıkaran bir toplumu doğurmuştur.

Evet, bu Faustçu model, sömürgeciliği, yani bu teknik adamı her şeyin ölçüsü, tarihî kararın tek merkezi ve değerlin tek yaratıcısı yapmak isteyen, dolayısıyla da Batılı olmayan bütün kültürleri, insanın tabiatla, diğer insanlarla ve Tanrı'yla ilişkisinin diğer bütün tarzlarını düşünmeyi ve yaşamayı inkâr veya imha eden Batılı bir toplumu doğurmuştur.

Faust bizim Batı kültürümüzün can sıkıcı bir imgesidir.

* Bu eserin ilk baskı tarihi 1977'dir, çev.

Daha XVI. yüzyılın sonundayken Christopher Marlowe, *Doktor Faust'un Trajik Tarihi*'nde, yeni medeniyetin parolasını veriyordu:

Faust, güçlü beyninle sen, bir İlâh ol...
 ... Bütün unsurların efendisi ve sahibi.
 (*Here, Faustus, tire thy brains to gain a deity...*
...Lord and commander of these elements.)

Marlowe'un bu beklentisinin, Descartes'ın "tabiatın efendisi ve sahibi yapan bir bilim" vaadinden yarım asırlık bir önceliği vardır.



XVI. yüzyıldan XX. yüzyılın sonuna kadar, Batı medeniyetimizin gelişmesine üç postulat hükmetmiştir:

1. Temel değer olarak, *eylem ve işin önceliği postulatı*. "İnsan durmadan faaliyette bulunarak bütün büyüklüğünü ortaya koyar" der Goethe'nin Faust'u. *Burjuva devrimleri Faustçu olmuştur*, Cromwell'inki, Amerikan Bağımsızlığı'nunki, Robespierre'inki... Püritenler olsun, Jakobenler olsun, çalışma dinini benimsemişlerdir. Marksizm bu Batı zemininde doğmuştur. Marks daha doktora tezinde "Felsefe takviminde Promete, azizler ve şehitler arasında ilk sırayı alır" diye yazıyordu. Ona göre, Promete imgesiyle Faust imgesi birbiriyle örtüşür. W. Liebnicht, "Faust, Marks'ın tercih ettiği şairane eserdi" diye yazar.

Marks, insanın insan tarafından sürekli yaratılışı olarak bu eylem önceliğini Fichte'nin, Hegel'in klâsik Alman felsefesine borçludur; insanda sadece işçiyi ve tüketiciyi gören Adam Smith ve Ricardo'nun İngiliz ekonomi politikasından işin birincil değerini ve bir çalışma örgütü olarak toplum kavramını alır; sanayi toplumunun havarisi Saint-Simon'dan da sosyalizmin Faustçu görüşünü çıkarır.

Batı'da çalışmanın tek taraflı olarak böylesine yüceltilmesi demek ki hem bir burjuva geleneği, hem de bir sos-

yalist anlayışıdır. XX. yüzyılın bu son çeyreğine kadar, insanın kendini tam olarak ancak eylemle ve çalışmayla ortaya koyduğu postulatı nadiren tartışma konusu yapılmıştır. Bilhassa 1968'den beridir ki *yaşamının simgesi olarak bayramın, dansın değerleri* yüceltilir olmuştur. Yani artık sadece yararlı veya protokollere uygun davranışlarla, şu çalışma veya nezaket değerleriyle kendini göstermekten, makine veya sosyal dayatma yoluyla dışarıdan bize buyrulan anlayışlardan uzaklaşmaya başlanmıştır. Onun yerine bizim gerçek tabiiliğimizi ifade eden, şiirin ve özgür yaratının ya da Nietzsche'nin dediği gibi "(Akılcılığın ve ölçülülüğün ilâhı) Apollon'dan ziyade (zevk u safa tanrısı) Dionizos'un değerleri" öne çıkmıştır.

2. *İkinci postulat aklın önceliği postulatıdır.* Bu postulat şu şekilde ifade edilebilir: Akıl bütün problemleri çözebilir ve tek gerçek problemler de bilimin çözebildiği problemlerdir. Bu, aklın gayeler problemini çözdüğünü savunan Spinoza veya Hegel'inki gibi büyük akılcılığın veya aklın vasıtalar problemini çözdüğünü ve diğer her türlü problemin teolojik veya metafizik nitelik taşıdığını, dolayısıyla da sahte bir problem olduğunu iddia eden Auguste Comte pozitivizminin küçük akılcılığının ayırt edici özelliğidir. Comte'un pozitivismi bilimciliği ve teknokrasiyi doğurmuştur. Her ikisi de tam anlamıyla bir vasıtalar dinini oluşturur. Onun için de bilimci ve teknokratlar kendilerine her zaman *nasıl* sorusunu sorar ve asla *niçin* sorusunu sormazlar.

Böylesine tek boyutlu bir anlayışta ruh sırf zekâyâ indirgenir. Orada ne aşka yer vardır, ne dine, ne de şiire. Hatta çılgınlığın akılcı çürümekten alıkoyan tuzu olduğu bile unutulur. İşte 1968'in üniversite öğrencileri şu sloganlarıyla buna karşı da isyan ediyorlardı: "Akıllı olalım, imkânsızı isteyelim."

İnsanlık tarihini üç temel döneme ayırabiliriz: Tabiatın gücünün insanın takatini aştığı, dolayısıyla insanın sadece hayatta kalabilmek için didinmek ve çarpışmak zorunda

kaldığı dönem; insanın gücünün tabiatın gücünü aştığı dönem ve nihayet XX. yüzyılın ortalarından itibaren girdiğini gördüğümüz, *insanın gücünün insanın gücünü aştığı* dönem.

Yeni açılmaya başlayan son dönemde, henüz kendimiz için ne gerçek gayeleri belirlemesini biliyoruz, ne de *vasıtalarımıza* hâkim olmasını.

Bir medeniyet ki:

- insanı çalışmaya ve tüketmeye indirgeyen,
- ruhu zekâyâ indirgeyen,
- sonsuzluğu miktara indirgeyen

bu üç postulata dayanır, böylesi bir medeniyet intihar etmek için hazırlığını yapmıştır.

Uyuşturucuya kaçışların apaçık gösterdiği gibi: *Gaye yokluğundan* intiharlar ve en zengin ülkelerde en fazla görülen gençlik intiharları...

Tabiata sadece ambar ve çöplük gözüyle bakan ve onu bu iki yönüyle de mahvetme vasıtalarına sahip bir anlayışın zorunlu sonucu olarak, tabii kaynakların tükenmesi ve çevre kirliliği ihtimallerinin ispatladığı gibi *vasıtaların fazlalığı yüzünden* intihar...

3. *Faustçu medeniyetimizin üçüncü postulatı*, Hegel'in bir ifadesini kullanarak, "*kötü sonsuzluğun*" (yani, tamamen miktara dönüştürülmüş sonsuzluğun) *önceliği postulatı* adını verdiğim postulatıdır. Bu postulat adına büyümenin sonsuz bir artışına inanılabildi ve büyüme, üretim ve tüketimin tamamen miktara dayalı bir büyüme olarak tanımlanabildi.

Toplumlarımız işte bu postulata göre işliyor, sanki teknik olarak mümkün olan her şey, arzu edilirmiş ve gerekliymiş gibi... Meselâ git gide daha güçlü nükleer silâhlar yapmak; gidilecek hiçbir yer olmasa bile, gittikçe daha hızlı giden otomobiller veya uçaklar üretmek; can çekişen kimseyi bir tedavi başarısının objesi ve kurbanı yapan tamamen bitkisel bir hayat söz konusu olsa bile, hayatını mümkün olduğunca daha fazla uzatmak gibi...

Bizim “gelişmiş” denilen toplumlarımız bu postulattan yola çıkarak, eskiden Sofistlerin ilkesi olan şu prensibe uygun hareket ediyorlar: En yapay ve en zararlı olsalar bile ihtiyaçlar ve istekler icat etmek, sonra da bunları tatmin etmenin çarelerini üretmek*.

Hareketin düzenden önce geldiği artık statik değil dinamik olan bu toplumda “gelişme” kavramı ortaya çıkacaktır. Gelişme, ilk anlamı itibarıyla, her şeyden önce birey düzeyinde, bireyin kendisinde taşıdığı bütün yeteneklerin ortaya konabilmesidir: Bedenin, gücünün ve esnekliğinin büyümesine dayalı fizikî imkânları; tenkit ve beşerî yaratışlara, geçmişle günümüz insanların tenkitçi düşüncelerine katılmaya dayalı fikrî kabiliyetleri ki bunlar kültürü oluşturan yaratıcı ve eleştirel katılımdır; başkalarıyla kardeşçe sevgiye dayalı ilişkilerin ruhî imkânları; ortak projelerden ve sonsuz ufuklara açık bir geleceğe uzanmadan her bir insanın tek tek sorumlu olduğu toplu katılım yeteneği ve Tanrı’nın varlığının insanda tecelli ettiği o ilk ve sürekli yaratıcı eyleme insanın aralıksız katılması imkânı...

Bireylerin bu gelişiminin gerçekleştirilmesi, bütün toplumda, bu yeteneklerin her etapta azamî derece açılımına imkân veren kurum ve kuruluşların gelişim şartına bağlıdır: Yani, insanın hayatını sürdürmesine engel olmamaya ve hayatın diğer kültürel ve manevî boyutlarına sağlam bir dayanak oluşturmaya elverişli temel ihtiyaç (beslenme, barınak, elbise, vs.) maddelerinin üretim ve dağıtımını; ortak projelerin hazırlanmasına ve gerçekleştirilmesine her bir ferdin azamî katılımına imkân tanıyan, dolayısıyla da zayıfların ezilmesine veya mahvolmasına sebep olacak derin farklılıklar ve çok sert çatışmalara meydan vermeyen sosyal münasebetler; tek kelimeyle, her bir insana hürriyet, sorumluluk ve herkesin gelişimiyle âhenkli kişi-

* Sofistlerin bu konuyla ilgili düşünceleri tam olarak şöyleydi: “Mümkün olan en güçlü arzulara sahip olmak ve bunları tatmin etmenin çarelerini bulmak”, çev.

sel gelişiminin hürriyetini, sorumluluğunu ve vasıtalarını garanti eden bir toplum.

Bunlar sadece gelişmenin kriterlerinin neler olabileceğiyle ilgili telkin ve tavsiyelerdir. İşte bu kriterlere göre değerlendirildiklerinde, gerek ormanlıkta gerekse bozkırda yaşayan Amerika veya Afrika Yerlilerinden oluşan şu veya bu kabile topluluğunun veya Bali adasının falan köyünün ya da filân Çin kasabasının, Batı'nın karakteristiği olan köleci, feodal, kapitalist toplumlarından daha az "gelişmiş" görünmeleri pek de kesin değildir.

Ne var ki şimdiki Batı toplumlarımızın "gelişme" adını verdikleri şey, çok daha dar, tek yanlı, sırf ekonomiye dayalı kriterlere göre tarif ediliyor: İnsanı bir projeye veya bir hayat kalitesine bağlı olmaksızın üretim ve tüketimin miktar olarak büyümesi... İşte günümüzde toplumlar ve halklar, bir "gayri sâfi millî hâsıla"ya indirgenen böylesi kriterlere göre, kıyaslanıyor ve sıralamaya tabi tutuluyor.

Gelişmenin bu tarifi, ekonomik büyümenin, sosyal hayatın bütün şekillerinin değerlendirilmesinin tek ölçüsü olduğu postulatına dayanıyor. Üstelik de bu büyüme, her türlü insanî gaye dışlanarak, sadece miktarı bakımından, yani isterse yıkıcı olsun tekniğinin ve isterse baskıcı ve zulmedici olsun sosyal örgütlenmesinin sırf etkililiğine bakılarak tarif ediliyor.

Kârın büyümesi mi yoksa insanın gelişmesi mi? Tercih etmek gerekiyor. Bugün "gelişmiş" denilen ülkeler ile "az-gelişmiş" ülkeler birbirleriyle karşı karşıyalar. Sonuncuları bir de ikiyüzlülükle "gelişme yolundaki" diye adlandırıyorlar. Oysa herkes biliyor ki tam aksine bu iki kategori arasındaki mesafe durmadan açılıyor.

O yüzden, kültürlerin karşılıklı beslenmesine izin veren gerçek bir medeniyetler arası diyalogu başlatmak şu yapılmadan mümkün değildir: Öncelikle bu diyalogu şimdiye kadar yasaklamış veya çarpıtmış, mukayese kriterlerini değersizleştirmiş, özellikle de Batı ile Üçüncü Dünya ara-

sında artan bir ekonomik dengesizliğe yol açmış tarihî mekanizmaların analiz edilmesi gerekir.

“Gelişmişlik” ve “az gelişmişlik”, diyalektik bir ilişkiyle birbirine bağlıdır şeklindeki bu teoremi ispatlamak kolaydır. Çünkü onlar birbirini şartlandırır ve doğururlar. Veya daha somut olarak dillendirirsek: Batı’nın “gelişmesi”nin olmazsa olmaz şartı, üç kıtanın soyulup zenginliklerinin Avrupa ve Kuzey Amerika’ya aktarılmasıydı. Dolayısıyla da bugün Üçüncü Dünya adı verilen ülkeleri az gelişmiş durumuna sokan Batı’dır.

Az gelişmişlik. Bir ülkenin bir diğer ülke tarafından sömürülmesi ilişkisinin ifadesidir.¹

Bir diğer deyişle: Gelişmişlik ve az gelişmişlik aynı sistemin, yani kapitalist sistemin iki bileşenidir. Sermayenin ilk birikimi, sonra onun genişletilerek yayılması (ki bugün ona “büyüme” adı veriliyor) şu birçok aşamadan geçerek gelişmiştir: Amerika Yerlilerinin XVI. yüzyıldan itibaren soykırma tâbi tutulması, bu soykırım yüzünden halksız kalmış bir Amerika’nın madenlerini ve topraklarını işletmek için zorunlu hâle gelen Zenci köle ticareti, peşinden de, (bu birikim sayesinde ortaya çıkan) “sanayi ihtilâli” sonrası yeni tekniklerin artık köleliğe gerek bırakmamasıyla köleliğin kaldırılışı ve kelimenin tam anlamıyla “sömürgeciliğin” başlaması, yani Afrika’nın ve Asya’nın en büyük bir kısmının siyasî ve askerî hegemonya altına alınarak ve emeğe düşük ücreti ve ithal mallara yüksek fiyatı zorla dayatarak, sanayi ve ticarette mükemmel verim sağlayacak yatırımların garanti altına alınması...

Nihayet, çok uluslu şirketlerin oluşması ve gelişmesiyle, Üçüncü Dünya’nın yeni tür bir sömürüsü ortaya çıktı. Bundan böyle sömürü ilişkileri artık iki taraflı, yani sömü-

¹ Bu ispat defalarca yapılmıştır. Walter Rodney tarafından Afrika için, *How Europe Underdeveloped Africa/Avrupa Afrika’yı Nasıl Az Geliştirdi*, ki bu bölüm ona çok şey borçludur; Baran tarafından Hindistan için ve Josué Castro tarafından da Latin Amerika için.

ren ülkeyle sömürgesi arasında olmaz. Batı'da olduğu kadar dünyanın geri kalanında da sınırlara yabancı olan çok uluslu şirketler, Üçüncü Dünya'nın yağmasını artık millî çapta değil, fakat dünya çapında organize ederler. Bazen büyük bir güce (sözelimi ABD'ye) yaslanarak, onun ekonomisini ve siyasetini² yönlendirir ve onun askerî mekanizmasını (Guatemala ve Vietnam'da olduğu gibi) kullanır, bazen de, 1976'da, içlerinde belirleyici rol oynadıkları milletlerarası kurumlardan yararlanırlar.

Biz söz konusu aşamaları bir biri ardınca ele alacağız. Birincisi üzerinde, yani Amerikan Yerlilerinin soykırımı üzerinde uzun uzadıya durmaya gerek yok³. Bu öylesine apaçık ve herkesin bildiği bir gerçektir ki itiraz etmek çok zordur. Bu, asla bir kültür veya insanîyet üstünlüğünden (kelimenin gerçek manasıyla "gelişme"den) değildi. Aksine Batı'da kazanç ve kudret ihtirasını temel alan açgözlü bir toplumun doğmuş olmasıyla birlikte geçmişle hiçbir şekilde kıyas edilmeyecek çapta icatların seferber edilebilmesinden ileri gelmiştir. Aslında Avrupa bu icatları da Çinliler ile Araplardan almıştır. Böylece, arkadan destekli dümene ve pusulaya sahip bir gemicilik sayesinde uzaklara açılma imkânı doğmuş, bir de buna barutun ve ateşli silâhların geniş çaplı kullanımı eklenmiştir.

Avrupa'nın feodaliteden kapitalizme geçmesi ve bu ekonomik ve sosyal sistemin kendisini sürekli bir yayılma yoluna sokması, tabiatın kanunlarını araştırmayı ve böylece onlara teknik olarak hâkim olup onları ekonominin yararına kullanmayı, âletler imal etmeyi ve çalışma hayatını düzenlemeyi kamçılardı. O yüzden Avrupa'nın üstünlüğü bir kültür üstünlüğüne değil, aksine denizcilik ve silâh olmak

² Bunun en tipik açıklaması, aynı zamanda General Motors'un yöneticilerinden de biri olan Amerikan Savunma Bakanı tarafından yapılmıştır: "ABD için iyi olan General Motors için de iyidir."

³ Bu konuda Albert Jaulin'in şu kitabına bakınız: *Le Livre Blanc de l'Ethnocide en Amérique/Amerika'da Soykırımın Beyaz Kitabı*, Paris, Fayard, 1972.

üzere iki sektörde sahip olduğu avantaja dayanır. Çarpışma ânı gelip çatığında, Benin'in bronzları, Portekiz'in bronz toplarından daha güzel, ama daha az etkiliydi!

Derken dünyanın zenginliklerinin büyük soygunu başladı.

İlkin Afrika'da. 1415'ten itibaren Portekizler (Cebelitarık'ın karşısındaki) Ceuta'yı ele geçirdiler ve Mağrip ülkelerine nüfuz etmeye başladılar. XV. yüzyılın ikinci yarısında Fas'ın Atlantik sahillerini kontrollerine aldılar. 1495'te Ümit Burnu'nu geçtiler. Önemli olan Batı Afrika'nın altın ve fildişine, ardından da Hindistan'ın pamuklarına el koymaktı.

Azgelişmişliğin sebepleri, meselâ Afrika'da, Afrika toplumlarının iç durumlarından kaynaklanmaz. Dış sömürden ileri gelir.

Bunu gözler önüne sermek için, öncelikle Afrika'nın IV. yüzyıl başında, Avrupa istilâsından önce ne durumda olduğunu hatırlayalım.

Sosyal açıdan, mahallî farklılıklarla birlikte, genel olarak, kabile tipi topluluklar söz konusuydu. Dolayısıyla da çalışma (feodal düzenden veya serfin toprak sahibi senyöre emeğini vermesinden ve de emeğin parayla satın alındığı kapitalist düzenden farklı olarak), geniş aile yapısı içinde gerçekleşiyordu.

Temel faaliyet sahası, sekiler hâlinde ekim, farklı ürünler yetiştirme, bitki gübresi, kontrollü su baskınları yoluyla sulama, münavebeli ekim, vs. gibi hayli karmaşık bir teknikle yürütülen tarımdı.

Hububat ekimi, demir âletlerinin kullanılması ve çanak çömlekçilik MS I. yüzyıllara kadar uzanır. Feodal, ardından da kapitalist Avrupa'dan temel ayrım, özellikle hiyerarşi farkıydı. Yani, işletilmesi emeğin bir merkezde toplanması ve yoğunlaşması sonucunu doğuracak feodal senyör veya kapitalist mülk sahibi ya da patron bulunmadığı için, ekonomi bir geçim ekonomisiydi. (Bu ekonomi, ileride göreceğimiz gibi, sömürgeci işgalin sırf kendi çıkarı için tek tip ürün ekimini zorla dayatıncaya kadar devam

edecek ve tek tip ürün ekimi ise Amazon bölgesinde veya Hindistan'da olduğu gibi Afrika'da da büyük açlık ve kıtlıklara yol açacaktır).

Tarım dışı zanaat üretimi de küçümsenmemelidir. Çünkü Avrupalılar, Kuzey Afrika yoluyla, Nijerya'nın kuzeyindeki Hausa ve Mandingler tarafından tabaklanmış ve işlenmiş maroken deriyi çok beğeniyorlardı. Portekizler Kongo'nun eski krallığına ulaştıklarında, oradan Avrupa'nın en güzel kumaşlarının benzeri, hurma liflerinden mamul kumaşlar getirdiler. Gine'nin pamukları Manchester'ınkilerden daha dayanıklıydı. Katanga ve Zambiya'nın bakırı, Sierra Leone'nin demiri, daha sonra dayatılarak ithal ettirilen demirden kalitece daha üstündü.

Genel olarak, demek ki asıl farklılığı oluşturan ürünlerin kalitesi değil de, üretimin oranıydı. Nitekim çalışmanın iplikçilik, dokumacılık, nakışçılık, vs. gibi alt imalatlara bölünüşü, Afrika zanaatçılığıyla kıyas kabul etmez miktarda bir üretime imkân veriyordu. Avrupa'nın nüfuz ettiği sırada, siyasî bakımdan, pek az büyük devlet vardı, zira büyük devletlerin oluşumu, sosyal bir tabakalaşmayı ve bir hegemonyayı içeren bir sınıf bölünmesini gerektirir. Devletlerin oluşmasına götüren Afrika'daki bu tabakalaşma, özellikle çobanlarla çiftçiler arasındaki zıtlığa dayanıyordu: Batı Afrika'da genellikle çiftçiler (Mandingler, Hausalar) XIX. yüzyıla kadar çobanlara (Fulaniler) hükmediyorlardı. Doğu Afrika'da ise durum bunun tersiydi.

Büyük imparatorluklar cemaatçi toplum çöktüğü zaman kuruldu. Tüccar devletler (asıl faaliyet alanları tarım olsa bile: MS V. yüzyıla kadar giden ve doruk noktasına IX ve XI. yüzyıllarda erişen Gana; Mali -XIII / XIV. yüzyıllar -; XV. ve XVI. yüzyılda Songhay devletleri) böyle ortaya çıktı. Mal değiş tokuşu paraya dayalı bir ekonominin doğmasını sağladı (bu ekonominin mübadele maddesini tuz, kumaşlar, demir ve değerli ürünleri için de bakır ve altın oluşturunuyordu).

Uzun mesafeli ticaret devletin iktidarının güçlenmesine ve Walata, Tombuktu, Gao ve Jenne gibi büyük şehirlerin gelişmesine imkân verdi.

Cecil Rhodes paralı askerlerini Zimbabve'yi (geleceğin Zambesi'ni) yağmalamaya gönderdiğinde, bu adamlar Zimbabve'nin kültür kalıntılarına bakıp hayran kaldılar. Not edelim ki bütün bakır ve altın yatakları, Avrupalılar gelmeden önce, daha XV. yüzyılda işletiliyordu ve Avrupalılar orada da bu üretimin ölçeğini değiştirdiler.

Dikkat çekici bir nokta: Avrupalılar gelmeden önce kölelik hiçbir zaman Afrika'da *bir üretim biçimi* olmamıştır. Bazen sadece esirler, cemaatçi toplum dağıldığında *ev işleri yapan* köleler olarak hizmet veriyorlardı.

Özetle, Avrupa ile karşılaşma sırasında, tarım düzeyi bakımından pek az fark vardı, asıl fark kapitalizmin üretim miktarında gerçekleştirdiği patlamadan ileri geliyordu.

İlk büyük kopma, Amerika Yerlilerinin imhasından sonra meydana geldi. Meksika'daki Aztekler arasındaki Herman Cortes, Mayalar ülkesindeki Pedro de Azevedo, And dağlarındaki Pizarre gibi büyük talancılar, büyük ve eski medeniyetleri yakıp yok etmek ve halkları katliam etmekle işe koyuldular. O zamana kadar Amerika kıtasında bilinmeyen (Küba gibi adalarda bütün yerli halkın kökünü kazıyan) çiçek hastalığı veya sifilis gibi Avrupalıların hastalıkları yüzünden yerli halk kıyılınca ve işgalciler Amerika kıtasının altın, gümüş ve tropikal ürünlerce müt-hiş bir potansiyele sahip olduğunu anlayınca, bunları işletmekten âciz kaldılar. Hem zaten geriye kalan yerli halk da o zamana kadar çobanlıktan başka bir şey bilmediği için, maden ocaklarında ve büyük tarım işletmelerinde çalışmaya intibak edemezdi. O sıralar Avrupa'nın nüfusu da gerekli işçiyi temin edemeyecek kadar azdı.

Bunun üzerine, bir dünya sisteminin merkezine dönüşen Avrupa kapitalizmi Siyahların köleliğini, ticaretini ve Amerika'ya kalabalıklar hâlinde gönderilmelerini başlattı. Hollandalılar 1634'te Brezilya'daki Pernambouc'u ele ge-

çirdikleri zaman, oradaki işletmelerin müdürü Altın Sahil'deki (Gine körfezindeki) ajanlarına Volta'dan (bundan böyle bu ülke "köleler sahili" adını alacaktı) köle göndermeyi sıklaştırmaları talimatını verdi ve orası da yetmez olunca Ümit Burnu dolaşarak Mozambik'ten de köle sevkiyatı başlatıldı. Civardaki adalarda şeker kamışı yoğun bir şekilde üretilmeye başlanınca, Gambiya çok daha fazla köle temin etmek zorunda kaldı.

Köle ticareti ekonomisinin şeması şöyledir: Çocuk oyuncakları, ıvır zıvırla yüklü bir gemi büyük sömürgeci ülkelere Anvers, Liverpool veya Bordeaux limanlarından ayrılır. Bir Afrika, meselâ Gorée adası, limanına demirler. Tapon eşyasını orada kölelerle değiş tokuş eder. Yeni yüküyle Antiller veya Kuzey Amerika'ya doğru yönelir. Oralarda köleleri satar ve onların yerini şeker, pamuk ve baharatla doldurur. Gemi bu sefer Batı'nın yolunu tutar. İyi organize edilmiş bu "kurvaziyer" çok kârlı bir iş yapmış olur!

Karl Marks *Sermayenin Ham Birikimi* bölümünde Avrupa kapitalizminin "refahının" kökeninde yağma, katliâm ve Amerika Yerlileri ile Afrikalıların köleleştirilmesi bulunduğunu apaçık bir şekilde gözler önüne sermiştir: "Amerika'da altın ve gümüşün keşfi, çapul, kölelik ve yerli halkın maden ocaklarına gömülmesi, Afrika'nın Siyah Derililer avı için bir ticaret deposuna dönüştürülmesi, bütün bunlar kapitalist üretim çağıının kanlı doğuşunun mühürleridir."

Zaten XIX. yüzyıl Avrupa'sının "klâsik" ekonomistleri bile, kendi millî ekonomilerinin tek bir sistem içinde dünyanın geri kalan kesimiyle karşılıklı bağımlılık içinde bulunduğunun farkına varmışlardır. İngiliz kapitalizminin en ileri görüşlü sözcülerinden biri olan John Stuart Mill şöyle diyordu: "Antiller ile ticaret hiç de bir dış ticaret olarak görülemez; bu daha ziyade şehirle kırsal kesim arasındaki ticarete benzer."

Bu arada Afrika ve Amerika'nın altını, pazar ekonomisinin atılımında belirleyici bir rol oynamıştır. 1663'te İngil-

tere'de II. Charles zamanında yeni bir altın sikke bastırıldığında, altının çıkarıldığı sahilden hareketle Gine adının verilmesi manidardır.

Fakat Afrika'yla asıl ticaret, üç yüzyıl boyunca, köle ticareti oldu. Avrupa'nın maden ocakları ve ekim alanlarında çalıştırılacak köle talebi, zincirleme bir etki doğurdu. Yani, birbirlerinden esirler alıp sahillerde Avrupalılara satmak için Afrika toplulukları arasında sürekli bir savaş hâli ortaya çıktı.

Böylece, Afrika'nın elinden sadece iş yapan gücü koparılıp alınmadı, ayrıca Afrika ekonomisi, dinamik insan kaybı yüzünden doğrudan ve esir avcılığı insanları tarım ve sanayiden uzaklaştırıp savaşa ve yıkıma yönlendirdiği için de dolaylı etkilenecek gerileyip çöktü. Beyazlarca makbul tek ticaret malı olan baskınlar veya kaçırmalar yoluyla ele geçirilen esirler, tabiata hükmedebilmek için mücadele etmekten, tarlalarda veya maden ocaklarında çalışmaktan çok daha kârlıydı. Diğer faaliyet şekillerinin bu çöküşü, meselâ XVI. yüzyılda bugün Togo adı verilen bölgeye zahire ihraç eden Dahomey'i XIX. yüzyılda kıtlıklar yaşamaya mahkûm etti.

Bazen köle ticaretinin birkaç milyon insanın Amerika'ya götürülmesiyle "sınırlı" (!) kaldığı söylenir. Oysa bu, gemilerle sağ salım götürülen her bir köleye karşılık ortalama on insanın öldüğünü unutmak demektir. Rakama vurduğumuzda –ki bu asgari rakamdır–, alınıp götürülen on milyon köleye bedel, yüz milyon insan yok edilmiş demektir. Dünya hiçbir zaman böylesi bir soykırıma şahit olmamıştır. Bu soykırım, Cengiz Han'ın binlerce insan kellesiyle piramitler diktirmesine imkân veren katliamlarıyla bile mukayese edilemez. Batı tarafından işlenen tarihî cinayetin büyüklüğü yanında Cengiz Han'inkisi çömez işi kalır.

Büyük İngiliz ressamı Turner'ın müthiş *Zenci Köle Tüccarları* tablosu, bir gemiden –büyük ihtimalle içerideki salgın hastalıktan olsa gerek– denize atılan köleleri ve onları

yyip yutmak için koştururan köpek balıklarının gösterir! Kapitalist Batı'ya enfes bir utanç arması!

Afrika'nın az gelişmişliğinden söz edildiğinde, (II. Dünya Savaşı sırasında, çev.) Almanya'da Mecburi Çalışma Hizmeti sürgünlerini iki sene görüp yaşayan Fransa'da bizler, acaba üç asır boyunca milyonlarca adamımız, özellikle de en genç ve en gurbüzleri ülkemizden koparıl-sa, zincire vurulsa ve bir başka dünyaya götürülse, ekonomimiz, kültürümüz, halkımız ne hâle gelirdi diye bir hayal edelim!

Dakar'ın karşısındaki Corée adasında eskiden gemilere yüklenecek tutsakların istif edildikleri hücreleri ziyaret ederken bir anda omuzlarımda Beyaz Adam'ın utancının onur kırıcı yükünü hissettiğimi hatırlıyorum. Duvarlardaki siyah boyadan çerçeveler, esir tüccarlarının bu cehennemde her adama belirledikleri yeri hâlâ işaretliyor.

Medeniyetlerin bir başka türlü karşılaşması mümkün müydü? – Evet. Afrikalıların bu insan teni ticaretine direnişi de zaten bunu ispat eder.

Angola'da 1630'dan itibaren, Portekizlere karşı koymak için Matamba Devleti kurulur. Ne var ki 1656'da mağlup olan Kraliçe Nzinga, yeniden köleler teslim etmeye mecbur bırakılır.

Avrupalı istilâcının tutumu her yerde aynıdır. Tıpkı uyuşturucu ticaretini zorla kabul ettirmek için Fransız, Alman ve İngilizlerin Çin'e karşı birleştikleri "Afyon Savaşı"nda olduğu gibi...

1816'da İran ve Hindistan'da üretilen 3 290 kasa afyon Çin'de İngilizler tarafından satıldı; 1830'da 18 750 kasa ve 1836'da 27 000 kasa. "İthalâtımızın en önemli payının çoğunu bu oluşturuyor" diye yazıyordu 1836'da İngiltere'nin Canton'daki temsilcisi.

Yıllardır uyuşturucu ithalini sonuç alamamaksızın yasaklayan Çin hükûmeti, 1834'te, uyuşturucuya el koymak ve stokları imha etmek kararı aldı. İngiliz yönetici Elliot, stokların parasının ödenmesini ve afyon ticaretinin "ser-

best" bırakılmasını sağlamak üzere savaş gemileri gönderilmesini istedi.

1840 ile 1844 arasında iki savaş yapıldı ve sonuçta Avrupalılar Çin'e sadece afyon satma "serbestisini" değil, bütün Avrupa ticaretine açılmasını kabul ettirdiler.

Afyon ticaretini dayatmakla görevli sefer gücü, İngiltere'den Palmerston tarafından gönderilen ve bir Amerikan filosu tarafından da desteklenen askerî birliklerden oluşuyordu. Birinci afyon savaşından sonra Çin'e dayatılan gayri âdil anlaşmalardan Fransa, Çin'in parçalanmasına katılmak ve 1844'teki Whampoa anlaşılmasıyla ganimete konmak için yararlandı. Ardından da bir Çin eyaletine, Çinhindi'ne el koydu ve ticaretini, heyetlerini ve askerlerini soktu.

Afyon konusuna gelince, Fransız yönetimi onun imal etme ve dağıtma tekeli kendine saklıyordu. İşte meselâ Tonkin'deki valinin afyon üretilen vilâyetlerdeki memurlara 22 Temmuz 1942 tarih ve 875 S.A.E sayılı talimatı:

Sizin vazifeniz şu şekilde özetlenebilir: ekimini teşvik etmek, ürününü gözaltında tutmak ve afyon ekilen arazinin mümkün olan tam bilgisini edinmek; el altından satışına fırsat vermemek.

Fransız sömürgeciler bu "medenîleştirici işi", aşağıdaki rakamların gösterdiği üzere, mükemmelen yerine getirdiler (istilâ öncesi Çinhindi'nde/Laos, Kamboçya ve Vietnam'da afyon kullanımı hemen hemen nadirdi):

1934'te satış: 29 326 kg.

1940'ta satış: 71 736 kg.

1940'ta yerli üretim: 7 560 kg.

1944'te yerli üretim: 60 633 kg.

Fransız alkol tüccarları da unutulmadı. Nitekim gelirleri artırmak için Fransız idaresi 8 Eylül 1934'te zorla alkol tüketimini yürürlüğe koydu.

Yönetim bugünden itibaren nüfusa kayıtlı her kişinin senede yedi litre alkol tüketmesi gerektiğine karar vermiştir. Yönetim tarafından tespit edilen miktarda alkol satın almayan her köyün, kaçakçılık yaptığı kabul edilecek ve köyün ileri gelenleri cezalandırılacaktır. Her köye dağıtılacak litre miktarı, kütüğe kayıtlı kişi esas alınacak ve kişi başına yedi litreden hesaplanacaktır. Teslim edilen alkol miktarı için –tamamı satılsa da satılmasa da– ödenmesi gereken para tam olarak tahsil edilecektir.

(L'Aurore Indochinoise/Çinhindi Şafağı gazetesi, 8 Eylül 1934).

Uygulama özel bir şirkete emanet edilir: Çinhindi İmbikçileri Şirketi (işgal sırasında Japonlara alkol yakıtı temin eden şirket).



Gine'de, 1720'de, Tomba komutasındaki Bagalar, köle ticaretine karşı bir ittifakı gerçekleştirmeyi denerler. 1720'de, Dahomey de köle tüccarlarına karşı çıkar. Dahomey her türlü Avrupa ithal ürününden mahrum kalmayı göze alır. Dahomey kralı Agaja Trudo, 1724'ten 1726'ya kadar, sahildeki Avrupa kalelerini ele geçirir, köleleri kurtarır ve onların kapatıldıkları kampları ateşe verip yakar. 1730'da yenilince boyun eğmek zorunda kalır. Ve Dahomey, savaşçıların kaderi kardeşlerini esir almak ve onları Beyaz köle tüccarlarına teslim etmek olan "Siyah Isparta*" hâline gelir.

Demek ki Batı'nın ikiyüzlü savunucularına rağmen, köleliğin sorumluluğunun Afrikalılara ait olmadığı açıktır. Birincisi, çünkü Avrupalılar gelmeden evvel kölelik Afrika'da bir üretim tarzı değildi; ikincisi, çünkü köle ticareti kurumu Afrikalıların direnişine çarptı; son olarak da, çünkü Amerika yerlilerinin soykırımının ardından bu ticaret Avrupalıların köle işçi istemesiyle sadece ortaya çıkmakla kalmadı, bir de yoğunlaştı.

* Eski Yunan'ın Isparta sitesi en güçlü orduya sahip bir siteydi, çev.

Afrika ile Batı'nın bir başka türlü karşılaşması mümkündü ve Afrikalılar tarafından da temenni ediliyordu. Nitekim 1520'de meselâ Etiyopya imparatoru Lebna Dengel, Avrupa'nın teknik bilgilerini ülkesine sokmayı arzula-
dı. Bunun için Fransa imparatoruna, Papa X. Leon'a, Portekiz'in kralları I. Manuel ve III. Jean'a mektuplar yazdı. XVIII. yüzyılda köle ticaretine son vermek isteyen Dahomey Kralı Agaja Trudo, Avrupalı uzmanların teknik işbirliği yapması teklifinde bulundu ve bunun gerçekleşmesi için Londra'ya bir elçi gönderdi. Ashantisler kralı Opoku Ware (1720-1756), Avrupalılardan kendi ülkesine damutma merkezleri kurmalarını istedi. Daha XIX. yüzyıl başında (Nijerya'nın doğusundaki) Calabar kralı İngilizlere bir şeker fabrikası kurmaları için yalvardı. Hepsi de aynı retle karşılaştılar. Çünkü Batı'nın Afrika'nın gelişmesini engellemeye ihtiyacı vardı: Afrika doğmakta olan kapitalizme rakip olmasın ve Afrika pazarları Avrupa ticaret mallarına açık kalsın diye...

Köleliği, bir dünya ekonomi sistemi hâline gelen Avrupa kapitalizmi yaratmış ve onu XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar üç asır boyunca da dayatmıştır.

Kapitalist firmaların büyük servetleri bu şekilde çamur ve kan içinde doğmuştur.

Liverpool, Nantes, Bordeaux ve Sevilla gibi deniz limanları köle ticareti sayesinde ortaya çıkmıştır. Lancashire'nin tekstil endüstrisinin şahlanması, köle ticaretinde uzmanlaşmış Liverpool'un büyümesine borçludur.

Büyük kapitalist hanedanların soy ağacını çıkarmak kolaydır. Meşhur Barclays Bank, köle tüccarları David ve Alexandre Barclay tarafından, bu ticaretteki ganimetleriyle 1756'da kurulmuştur. Bugün dünya sigortacılığının kralı olan Lloyds'un kurucuları, Londra'da küçük kahvecilerdi; köle ticaretine atıldılar ve ilk servetlerini böyle elde ettiler. James Watt, araştırmalarını finanse eden Antiller'in köle tüccarlarına ebedî minnettarlığını ifade eder, aynen onun gibi Antiller Şirketi'nin ücretli çalışanlarından Malt-

hus da, patronlarının cinayetlerini masum gösteren “nûfus teorisi”ni ortaya atar.

Fransa’da da, Bordeaux veya Marsilya’da şimdiki “büyük isimler”, XVII. ve XVIII. yüzyılların köle tüccarlarının mirasçıları, XX. yüzyılın armatör veya sanayicileridir. XVIII. yüzyılda Antiller Fransa’nın dış ticaretinin yüzde 20’sini temsil ediyordu.

Maurel ve Prom, Manuel kardeşler, Buhan ve Teyssère, Delmas, Clastre isimlerinin Senegal, Mali ve Moritanya’da başka bir yankısı vardır. Aynı şekilde köle ticaretinden “sömürge ticareti”ne geçmiş Marsilya firmalarının da dikkat çeken bir soy ağaçları ve ondan daha az dikkat çekici olmayan bir yeni hâlleri vardır. Nitekim Birinci Dünya Savaşı ertesinde CFAO’ya (Fransız Batı Afrika Şirketi’ne) katılıp verimli yıllarda yüzde 90 ve verimsiz yıllarda yüzde 25 kâr sağladılar.

Bu saydıklarımız büyük sermayenin “gelişmesi”nin asalet unvanlarıdır. Son olarak şunu da hatırlayalım: Amerika Birleşik Devletleri XIX. yüzyıldaki “gelişmesi”ni dış ticarete borçludur ve o dış ticaretin eksenini de köle ticareti oluştuyordu. Çünkü 1830’da köleler tarafından işlenen pamuk, ABD ihracatının yarısını meydana getiriyordu.

Peki, o zaman kölelik nasıl kaldırıldı?

Modern zamanlarda kölelik, Eski Çağ köleliğinin Hıristiyanlık tarafından kaldırılmasından daha ahlâkî sebeplerle kaldırılmadı. Rönesans’ın seçkin “hümanizmi” de köleliğin yeniden canlandırılmasını hiçbir şekilde engellemedi. “Bütün insanlar eşit yaratılmıştır” şeklindeki meşhur başlangıcına rağmen 1776 Amerikan Anayasası, yüzyıla yakın bir süre daha, refahının temeli bu kölecilikle çok iyi uyuyordu. Fransız İhtilâli de insan ve vatandaş haklarını ilân eder ve dibâccesinde “bütün insanlar hür ve eşit haklara sahip doğarlar” ifadesini kullanırken, “hürriyet, eşitlik, kardeşlik” ilkelerini Antiller’in zenci kölelerine uygulamaktan uzak durdu.

Kölelik ekonomik sebeplerden ötürü kaldırılmıştır.

Kölelik, altın veya gümüş madeni ocaklarında ya da pamuk tarlalarında sermayenin ilk birikimini gerçekleştirmek için kârlıydı. Basit işleri yaptırmak için doğrudan zorlama gerektiğinde kâfi geliyordu. Öyleyken bile ABD’de köleler âletlere zarar veriyor ve hatta bazen sabotajlar düzenliyorlardı.

Avrupa’daki sanayi devrimiyle birlikte, kölelik git gide daha az kârlı olmaya başladı. İşin yeni teknik şartları gereği, fizikî zorlama dışında daha başka uyarıcılar bulmak, işçiyi kendisinin ve ailesinin ekmeğini kaybetmek gibi ekonomik bir korkuyla bağlamak gerekiyordu.

ABD’de 1861’deki iç savaş, sanayici Kuzey’in tarımcı Güney’i köleliğe son vermeye ve bütün ülkede tarım dâhil gerçek kapitalist ilişkileri kurmaya zorlamak için yürüttüğü bir savaştır.

Avrupa ülkelerinin de köleliği sanayi devrimine girdikleri aynı sıralama içinde kaldırmaları dikkate şâyandır. Kölelik git gide daha az verimli olduğu ve ilerdeki ekonomik “gelişme”lerine artık yaramadığı zaman, ilkin İngiltere, peşinden de Fransa bu yola girmiştir.

Derken köle ticaretinden tam anlamıyla sömürgeciliğe geçiş başlatıldı. Bundan böyle Afrikalı işçi *dışarıda* değil de, Afrika’nun *içinde* sömürülecekti. Nijerya’nın Enugu şehrinden bir maden işçisi, İskoç veya Alman maden işçisinin bir saatte kazandığı ücreti elde edebilmek için altı gün çalışacaktı. Rodezya maden ocaklarında bir maden ocağı arabasının kullanıcısı, ayda üç İngiliz lirası kazanacak, fakat bir Beyaz aynı iş için otuz lira alacak.

XIX. yüzyılın son çeyreğinde Avrupa’nın askerî üstünlüğü ezici bir hâl kazandı. Makineli tüfek (1883’te Maxim makineli), genel olarak otomatik silâhlar ve hafif topların imalatı, Afrika’nın sömürülmesinin yeni bir aşamasına, asıl sömürgecilik safhasına geçilmesine imkân verdi. O zamana kadar içerinin zenginliklerini derlemek için sadece sahiller ve limanlar işgal edilmişti. Sömürgeci büyük akbabaların Afrika’yı o güne kadar her

birinin işgal ettiği sahil oranında dikey çizgiler hâlinde oluşturulan sınırlara göre aralarında paylaştıkları 1885 Berlin Konferansı'ndan itibaren, hudutsuz bir sömürü imkânı tanıyan siyasî ve askerî kontrolü sağlamak maksadıyla iç kısımların istilâsı başladı.

Avrupa istilâsının her etabında öne sürülen bahane köleliğe son vermektir! Kölelik, kapitalizmin yeni gelişmelerine bir engel oluşturunca, bundan böyle Avrupa ülkeleri, bu sisteme ne kadar taraftar idiyseler bu sefer de bir o kadar düşman kesiliverdiler!

Tabii olarak ırkçılık da bu girişimi haklı gösterme ihtiyacından doğdu. Çünkü bir halk bir başka halkı kendi üstünlüğüne inanmadan veya inandırmadan baskı altına alamaz ve sömüremez. XIX. yüzyılda Avrupa'nın en geri kalmış ülkesi Portekiz bile Afrikalıları "medenîleştirmek" (!) için kendisinde bir yetenek olduğunu keşfetti.

Sömürgecilik safhasında, yani sömürge ekonomisinin siyasî bir hegemonyayı gerektirdiği aşamada, şema şudur: Göz dikilen ülkeler üzerine yönelecek bir sefer birliği hazırlanır. Bazen bir bahane aranır. Meselâ (Vietnam'daki) Tonkin'de bazı arazileri gasp etmiş birkaç misyonerin öldürülmesi, istilâcıların vicdanlarını rahatlatmaya yeter de artar bile.

Sefer birliği Batı ve Hristiyan dinini savunmak için yola çıkar. Onun oradan geçişinin ardından, meydan tüccarlara açılır. Burada da şema çok basittir: Önce misyoner gider, peşinden asker ve son olarak da bezirgân.

Bu sömürgecilik şekli, bir yandan sanayi kapitalizmi için ucuza hammadde ve işçi temin etmek, diğer yandan da sömürgeci ülkenin ürünleri için pazarlar bulma ihtiyacına dayanır. Bu sistemin teorisi İngiltere'de Stuart Mill, Fransa'da da Jules Ferry tarafından ortaya konmuştur.

Sömürgeciliğin en iyi tarifi, Tonkin istilâsının düzenleyicisi Jules Ferry tarafından 28 Temmuz 1885'te Millet Meclisi'nde yapılan (*Resmî Gazete*'ye göre) şu konuşma aktarılarak yapılabilir:

"Evet, bizim bir sisteme dayalı bir sömürgeci politikamız, bir sömürgeci yayılma siyasetimiz vardır. (...) Bu sömürgecilik politikası üç sacayağına oturur: İktisadî, insanî ve siyasî."

1. İktisadî delil

"Sömürgeciliğin ilk şekli, fakir ülkelerin artış gösteren nüfusuna veya çok fazla nüfuslu ülkelere bir sığınmak ve iş sağlayan şeklidir.

Fakat bir başka sömürgecilik şekli daha vardır ki o da, sermaye fazlası veya ürün fazlası olan ülkelere uyan şeklidir.

İşte modern şekli de budur.

Sömürgeler, zengin ülkeler için en avantajlı bir sermaye yatırımdır. Nitekim ünlü Stuart Mill bunun ispatını yapmak için eserinde bir bölüm ayırmış ve şöyle özetlemiştir: 'Eski ve zengin ülkeler için sömürgecilik, girişebilecekleri en iyi ticarî işlerden biridir.'

...Ben diyorum ki her zaman sermaye ile dolup taşan ve bol miktarda yabancı ülkelere bunu ihraç eden (gerçekten de bu büyük ülke tarafından yapılan sermaye ihracatı milyarlarla hesaplanır) Fransa'nın... evet, ben diyorum ki bu çok zengin Fransa'nın, sömürgecilik meselesinin bu yönünü de göz önünde bulundurmasında yarar vardır.

Fakat Beyler, bu meselenin daha da önemli olan ve az önce değindiğim noktadan çok daha önde gelen bir diğer yanı daha vardır. Sömürge meselesi, sanayilerinin bizzat yapısı gereği büyük bir ihracata mahkûm ve mecbur olan ülkeler için, satış noktaları, yani doğrudan doğruya pazar meselesidir.

Bütün Avrupa sanayilerinin geçirmekte olduğu şu kriz döneminde, bir sömürge edinmek demek, bir pazar açmak demektir."

2. İnsanî delil

Camille Pelletan: "Top atışlarıyla dayatılan bu medeniyet ne mene bir medeniyettir?"

Jules Ferry: "İşte beyler, iddia bu; ben bunun siyaset olmadığını, bunun tarih de olmadığını söylemekte tereddüt etmiyorum; siyasî metafiziktir. Beyler, daha yüksek sesle ve daha gerçekçi söylemek lâzım! Açık ve net olarak demeliyiz ki, gerçekte üstün ırklar aşağı ırklar karşısında bir hakka sahiptirler..." (Aşırı sol sıralarından itiraz sesleri).

Jules Maigne: "Siz bunu insan haklarının ilân edildiği bir ülkede söyleme cüreti gösteriyorsunuz!"

De Gouillouet: "Bu köleciliğin ve zenci köle tüccarlığının savunulması demektir!"

Jules Ferry: "Şayet Sayın Maigne haklıysa, şayet İnsan Hakları Beyannamesi Ekvator Afrika'sının Siyahları için yazılmışsa, o zaman hangi hakla siz onlara mal değiş tokuşunu, kaçakçılığı dayatıyorsunuz ki? Onlar sizi davet etmiyorlar."

3. Siyasî delil

"Ben diyorum ki Fransa'nın sömürge siyaseti, sömürgeci yayılma siyaseti –imparatorluk döneminde bizi Saygon'a, Güney Vietnam'a götüren, bizi Tunus'a sevk eden, bizi Madagaskar'a çıkaran siyaset–, evet, ben diyorum ki bu sömürgeci yayılma politikası, bir anlığına olsun sizlerin dikkatini davet edeceğim, bir gerçeğe dayanmıştır, yani bizimkisi gibi bir deniz gücü, deniz yüzeyinde sağlam korunaklardan, savunma imkânlarından, ikmal merkezlerinden yoksun kalamaz.

Ve işte bunun için bize Tunus gerekiyordu, bunun için Saygon ve Güney Vietnam gerekiyordu; bunun için bize Madagaskar lâzım ve bunun için Diego-Suarez'deyiz. Ve biz oraları hiçbir zaman bırakmayacağız."

(s. 1068):

"İçinde bulunduğumuz dönemde Milletler ancak ortaya koyup geliştirdikleri etkinliğe göre büyüktürler ve bu da 'kurumların barışçıl parıldamasıyla' gerçekleşmez.

...Ülkemizin diğer bütün ülkelerin yaptığıının aynısı yapmaya yeltenmemesi lâzım ve mademki sömürgeci yayılmacılık siya-

seti şimdilerde bütün Avrupa devletlerinde baskın görünen genel bir itici güçtür, o hâlde memleketimizin de bunu yapmaya kesin karar vermesi gerekir."

İşte Fransa İmparatorluğu'nun kurucu metinleri bunlardır. Bereket versin, Batı'nın medenileştirici, dinî veya ahlâkî misyonundan kaynaklanan insan severliği bahanelerinden söz etmeme ve sömürgeciliğin gerçek sebeplerini nobranca açıklama saygınlığına bari sahipler.

İngiltere tarafından Hindistan'da kullanılan yöntemler oldukça dikkat çekicidir. İngilizler, Hint zanaatkârlığını ve her türlü geçim ekonomisini imha etmekten çekinmediler. Onlar için önemli olan tek şey, Hindistan'ın pamuk üretiminde ustalaşmasıydı. Üretilen bu pamuk daha sonra Manchester'da işleniyor ve mamul madde olarak satılmak üzere Hindistan'a geri gönderiliyordu.

Tek tip ekim ve tek tip üretim, bu tür sömürgeciliğin temel özelliğidir. Yerli halkın ihtiyaçları hiç kaale alınmadan gelenekli tarımın zararına pamuk ekimi artırılır. Hâlbuki sömürge öncesinde, halkın ihtiyacı olan ürünleri aşağı yukarı doğru dürüst ve dengeli bir şekilde karşılayan bir geçim ekonomisi vardı.

Senegal'de aynı mahiyette bir hâdise yaşandı. Fransa'nın büyük yağcılar (özellikle Lesieur yağ grubu), diğer besin maddelerinin aleyhine, sadece yerfıstığı ekilmesi için bastırdı (Senegal üretiminin yüzde 80 ilâ 85'i bu oldu). Bu yönlendirmeden iki korkunç sonuç ortaya çıktı: Geniş halk kesimleri kıtlık yaşamaya başladı ve tarlalar killeşti, yani yüzeyde tarlayı her türlü mahsule elverişsiz bir kil tabakası kapladı.

Portekiz Kraliçesi Christine zamanında Brezilya bir altın ve kıymetli madenler deposuydu. Minas-Gerais eyaletinde eski Eldorado'nun girişini görme fırsatını oldu. Aynen cehennemin girişine benziyor: Bir yanda mezarlık bulunuyor, öbür yanda veremliler için hastane.

Madenlerin tükenmesiyle birlikte maden işletmeciliği git gide daha kârlı hâle gelmiş. Bunun üzerine Brezilya'da

şeker kamışı ekimine koyulmuş. Bu yolla da hububat ekimi çökertilmiş ve bu ülkenin özellikle Kuzeydoğusu o gün bugündür hâlâ korkunç kıtlıklarla boğuşuyor.

Amazon bölgesinde kauçuk çok kâr getirirken, kauçuk ağacı ekimi geliştirildi. Derken sentetik kauçuğun bulunuşu, ülkeyi tam bir sefaletin içinde bıraktı.

1830'da Fransızlar gelmeden önce Cezayir, buğday ihraç eden bir ülkedir. İhtilâlin ve İmparatorluğun orduları, Cezayir Dayısı tarafından gönderilen Cezayir buğdayıyla beslendi. Cezayir Dayısı, çelebiliğini 1816'dan sonra buğday alacağını istememeye kadar götürdü. Ancak, birkaç yıl geçip de Fransa borcunu hâlâ ödemeyince, Dayı, misilleme olarak, rüşvetçi konsolos Duval'i sınır dışı etme kararı aldı. Olay 1830'da geçiyordu ve bu Fransa'nın silâhlı kuvvetlerinin işe karışmasına bir bahane oldu.

Dinleri alkolü yasaklayan bu Müslüman ülkeye şaraplık üzüm üretimi dayatıldı. Böylece orada uygulanan geçim ekonomisine son verildi. Buğday ihraç eden ülke, ithalâtçı durumuna düştü. Bundan böyle ekonomik yönden bağımlılığı çifte garantiye bağlandı: Hem hiçbir işine yaramayan şarabı ihraç etmek için, hem de muhtaç olduğu buğdayı ithal etmek için.

Sömürgeci ülkede, meselâ tekstil gibi, bazı endüstriler hız kaybedince, bunlar kısmen sömürge ülkelere nakledilir. Bu da sömürgeciliğin üçüncü veçhesidir.

Böylece de gerçek ekonomik çarpıklıklara tanık olunur. Sorumlular elbette, şu veya bu diyarın "gelişimine katkıda bulunmak" için bunu yaptıklarını söylerler. Mutlak rakamlara bakıldığında, bu sanayi nakillerinin söz konusu topraklarda ihracatın gelişmesine gerçekten de imkân vermiştir, ne var ki oralara aktarılan bu endüstriler sadece sömürgeciyle alâkalıdır.

Yeni durum ise polis, asker, mahkemeler ve idarenin bütün elemanları sayesinde devletlerin sömürge yönetiminin süratle özel şirketlerin azami sömürsünün âletine

dönüşüvermesidir. Artık bütün bu baskı çarkı, sermayenin bekçi köpeği rolünü oynar.

Sömürge imparatorluklarının kurucuları bunları çok açık bir şekilde dillendirmişlerdir. Onların arasından en meşhurlarından birinin, Mareşal Bugeaud'nun tanıklığına kulak verelim. 24 Ocak 1845'te Millet Meclisi'nde yaptığı konuşmada şu açıklamayı yapıyordu:

"Sahilden 130 kilometre uzaklıktaki Biskra'ya ve Valid Nâ-il kabilelerinin yanlarına kadar niçin gittik biliyor musunuz? Kendimize içeride ticaret yolları açmak için. Biz İngilizlerin yaptığını taklit ettik, yani çıkar savaşı yaptık; bir elde kılıç, diğer elde metreyle yürüdük. Bu seferlerden itibaren Cezayir ticaretinde muazzam bir ilerleme kaydedildi... Kumaşlarımızın nerelere gittiğini takip edemedim, birçok tüccarımız (Nijer nehri kıyısındaki) Tombuktu'ya kadar gitmişse şaşmam. İşte biz bu sebeplerden ötürü, işgalimizi değil, ama otoritemizi genişlettik... Ticaretimizin yol emniyetini sağlayan bizim emrimize göre hareket eden, bizim otoritemiz altında bulunan şefler tayin ettik."

Sidi-Ferruş çıkarması (1830) ertesinde, Cezayir'in askerî işgalinin gayelerini hatırlatırken Savaş Bakanı General Gérard şöyle yazıyordu:

"Bu işgal, en önemli mecburiyetlere, Fransa'daki ve hatta Avrupa'daki kamu düzeninin sağlanmasıyla sıkı sıkıya ilişkili şu gereklere dayanmaktadır: Nüfus fazlamız için ve fabrikalarımızın ürünlerinin diğer yabancı ürünler karşılığında ve kendi sahamızda piyasaya sürülmesi için geniş bir pazar açılımı."

Şu bir diğer imparatorluk kurucusu Mareşal Lyautey de her türlü sömürgeciliğin birinci gayesinin ne olması gerektiğinin farkındadır. Fransız hükûmetine 16 Haziran 1915 tarihli raporunda, Fas'taki Fransız "protektora"sının manasını mükemmel anlatır:

"Fransız protektorası bu ÷lkeye azamî ekonomik gelişmeyi sağlamalı ki bu sayede her çeşit sömürgeci kuruluşun hedefi olan iyi bir ticarî ve endüstriyel iş yapılabilsin."

Ve Paris'te 18 Mart 1921'de Denizcilik ve Sömürge Birliği'ne hitap ederken, sömürge savaşlarının anlamına daha bir açıklık kazandırır:

"Ticarete, endüstriye, iş adamlarına bu ÷lkeyi değerlendirmeye imkânı vermek için her gün muhaliflere göğüs geren canlı bir duvarın bulunduğu ve gün be gün dökülen kan sayesinde onların orada para kazanabildikleri, iş yapabildikleri ve Fransa'nın ekonomik ve endüstriyel alanının geliştiği unutulmamalıdır.⁴"

Vasitalara gelince, Mareşal Bugeaud ötekinden daha az açık konuşmuyordu:

"Frankların yaptıklarına, Gotların yaptıklarına benzeyen büyük bir istilâ yapmak gerekiyor Afrika'da." (Meclis'teki konuşması, 14 Mayıs 1840). Bu konuşmada niçinini de izah eder:

"Yerleşimciler (sömürgelerde oturacak Avrupalılar) gerekiyor. Bir kraliyet fermanının onlara Tlemsen ve Maskara'da en iyi arazileri vaat etmesi gerekiyor."

Nerede bol su ve verimli toprak varsa, oraların kimlere âit olduğunu sorup soruşturmadan yerleşimcileri oralara yerleştirmek ve tapularını da onlara vermek lâzım. Ayrıca, kraliyet fermanıyla kendilerini savunmaları için silâh ve mühimmat da temin edilmelidir."

Hükûmet Komisyonu'nun 1883 tarihli soruşturma raporunda sonuçlar şöyle kaydedilmiştir:

⁴ *Paroles d'Action/Eylem Konuşmaları*, Maréchal Lyautey, Armand Colin Yayınları, Paris, 1948.

“Vakıf mallarını devlet malı olarak bir çatı altında topladık; dokunmayacağımızı vaat ettiğimiz bir kesimin mallarına el koyduk... Hiçbir tazminat ödemeksizin özel mülkleri sahiplendik ve dahası bu şekilde evinden barkından kovulanlara evlerinin ve hatta bir caminin yıkım parasını ödettirdik.

Mabetleri, mezarları, Müslümanlarca mahrem yer olan evlerin içlerini saygısızca çiğnedik.

İzin belgesi olan insanları katlettik, bir kuşku üzerine yığınlarca insanı boğazladık, sonradan masum olduklarını anladık; bizim kudurganca öfkemizin gelip karşına dikilme cesareti gösterdikleri, zavallı yurttaşlarının lehinde aracılık etmek istedikleri için ülkede şeyh olarak bilinen kişileri, saygın zâtları yargıladık; onları mahkûm etmek için bazı adamlar ve idam etmek için de bazı medenî insanlar ortaya çıktı.”

Sömürgecilik demek, yağma demektir. Fakat her şeyden önce de katliâm. Bugeaud, Cavaignac, Saint-Arnaud ve rütbesi biraz düşük birkaç diğer “kahraman”ların bu anlattıklarına bizim burada yapacağımız hiçbir yorum yok.

Geleceğin mareşali Saint-Arnaud’nun sadece mektuplarını okuyalım:

“Önceleri askerler tarafından yapılan yağmaya, daha sonra subaylar da katıldı ve Konstantin boşaltıldığında her zaman olduğu gibi en zengin ve en bol hisse ordunun başındakilere ve Karargâh subaylarına düştü” (Konstantin’in alışı, Ekim 1837).

“Tahrip ediliyor, yakılıyor, yağmalanıyor, evler ve ağaçlar imha ediliyor” (Miliaana bölgesi, Haziran 1842).

“Arkamda geniş bir yangın bıraktım. Bütün köyler, yaklaşık iki yüz, yakıldı, bütün bahçeler talan edildi, zeytin ağaçları kesildi” (Küçük Kabili, Mayıs 1851⁵)

⁵ Bütün bu metinler Mareşal Saint Arnaud’nun *Lettres/Mektuplar*’ından alınmıştır (c. I, s. 141, 313, 325, 379, 381, 390, 392, 472, 474, 549, 556; c. II, s. 83, 331, 340).

İşte Albay Forey'nin 1843'te yazdıkları:

"Miliana ve Şerşel'den, ülkeyi tarumar etmek, mümkün olduğu kadar çok sürüyü ve özellikle de kadınları ve çocukları kaldırmakla görevli yedi kol hareket etti; vali (söz konusu kişi Bugeaud'dur) insanları Fransa'ya göndererek dehşet saçmak istiyordu".

İşte Albay de Montagnac'ın *Lettres d'un Soldat/Bir Askerin Mektupları*'ndaki tanıklığı:

*"Yaşa Lamoricière! Zekice ve mutlulukla avlanmak diye işte buna denir... Hiçbir zorluğun durduramadığı, mesafeleri şimşek hızıyla kateden bu genç 'general', yirmi beş fersahlık çember içinde Arapları saklandıkları inlerinde bulacak ve sahip oldukları kadın, çocuk, hayvan, sürü, vs. hepsini ellerinden alacak" (1 Şubat 1841)*⁷

Maskara bölgesinde, 17 Ocak 1842:

"Düşmanın peşindeyiz, kadınlarını, çocuklarını, hayvanlarını, buğdayını, arpasını... ele geçireceğiz."

11 Şubat 1842:

"Biz bu yanı tıraş ederken, birinci sınıf bir diğer kuaför General Bedeau da Şetif civarındaki bir kabileyi, elinden zorla kadınlarını, çocuklarını ve hayvanlarını alarak cezalandırıyor."

⁶ Albay Forey'nin *Campagnes d'Afrique/Afrika Seferleri*, s. 310. Bir başka savaşçı Albay Plein'in hatıralarında da aynı ifadeler rastlarız (*Lettres Familières sur l'Algérie/Cezayir Hakkında Mahrem Mektuplar*).

⁷ 8 Mayıs 1910'da Tiarret'de Lamoricière adına dikilen anıtın açılışında Mareşal Lyautey kendisi hakkında, yoruma hiç ihtiyaç bırakmayan şu saygı ifadelerini kullanır (*Eylem Konuşmaları*, s. 58):

"Savaş severdi, soylu savaşı. Bugün savaşta kötülükten başka bir şey görmemek modaysa da, savaşın hangi erdemleri kendisinde barındırdığını ve her zaman bu erdemlerin ebedi doğurucusu olduğunu unutmayalım ve bunu yüksek sesle haykırmaktan da çekinmeyelim... İyiler savaşta daha iyi, en kötüler de iyi olurlar. Fakat bütün savaşlar arasında eğer asil bir savaş varsa, o da sömürge savaşlarıdır."

Daha sonra, bu sefer küçük Kabili'de, De Montagnac tekrar Lamoricière sistemini uygulamaya koyacaktır:

"Her şeyi yakarak, öldürerek, yağmalayarak ülkenin göbeğine oturduk... Yine de birkaç kabile hâlâ direniyor, fakat kadınlarını, çocuklarını, hayvanlarını ellerinden almak için onları her taraftan sıkıştırıyoruz" (2 Mayıs 1843).

Mektubunuzun bir paragrafında bana aldığımız kadınları ne yaptığımızı soruyorsunuz. Bazılarını rehine olarak saklıyoruz, diğerlerini atlarla değiş tokuş ediyoruz, geri kalanını ise yük hayvanları gibi müzayedeye satıyoruz" (31 Mart 1842 tarihli Maskara mektubu).

Comte d'Hérisson'un *La Chasse à l'Homme/İnsan Avı* adlı kitabında anlattıklarına (s. 133, 347, 349) bir bakalım. Katıldığı bir askerî kolun ne yaptığını anlatır ve hiç değilse bundan bir ölçüde iğrenmiş gibi görünür:

"Dost veya düşman esirlerden çiftler çiftler koparılmış bir varil dolusu kulak getirdiğimiz doğrudur... Görülüp işitilmemiş vahşet, soğukkanlılıkla emredilmiş idamlar, tüfekte ateş edilerek, zavallıların üzerine kılıçla vurularak, soğukkanlılıkla yerine getirilen emirler... Bazen onların en büyük suçu bize boş siloları göstermeleri idi.

Karşımıza çıkan, ahalisi tarafından terkedilmiş köyler yakılıp yağmalanmıştı... Hurma ve kayısı ağaçları kesilmişti. Niye? Sahipleri emirlerine (reislerine) karşı koymak ve bu göçebe kabilelerde herkese açık olan bir geçidi ona kapamak için gerekli güce sahip olmadılar diye... Bütün bu barbarlıklar bize karşı tek bir silâh dahi atılmadığı hâlde yapıldı. Zira halk önümüzden sürülerini ve kadınlarını kovararak ve köylerini terk ederek kaçıyordu."

Bu kola General Yousouf komuta ediyordu. Bu aynı general hakkında aynı yazar şu olayı anlatır:

"1857'de, Saint-Arnaud'nun başarılarının kendisini uykulardan ettiği Mareşal Randon, 25 bin askerini alıştırmak ve ora-

da seleflerinin yangınlarını tekrar başlatmak için Kabili'ye karşı saldırıya geçer. Bu sefer sırasında General Yousouf'a gelip 'Generalim, savaştan bıkan ve âmân dileyen bir kabile daha' denilir. 'Hayır', diye cevap verir Yousouf, 'orada, solumuzda, henüz pek bir şey yapmamış bir yiğit albay var. Bırakalım da o kabileyi mahvetsin, bu onun için bir delil olur, âmânı daha sonra veririm.'

Yerli halkın kulakları uzun süre daha çifti 10 franka satıldı ve kadınları da mükemmel bir av olmaya devam etti."



Bir sene içinde, üç ayrı noktada, üç Fransız albayı Cavagnac, Pélissier, Saint-Arnaud, mağaralara sığınmış üç kabilenin (erkek, kadın, çocuk) tamamını diri diri yakarak ve dumanla boğarak öldürdü.

19 Haziran 1845'te, Bugeaud'nun yangınlar çıkaran askerî kolları tarafından köyünden kovulan Velid Riyah kabilesi bir mağaraya sığınır. Albay Pélissier mağaranın girişinde bütün gün ve bütün gece ateş yaktırır. İşte olaya şahit olan birinin anlattıkları:

"Hangi fırça bu tabloyu çizebilir? Gece ortasında, mehtapta, bir Fransız birliğinin cehennemî bir ateşi devam ettirmekle meşgul olduğunu görmek... Erkeklerin, kadınların, çocukların ve hayvanların kulakları sağır eden bağırs, haykırı ve iniltilerini duymak... Kireçleşen kayaların çatırdayarak yıkılışlarını işitmek... Sabahleyin mağaraların girişi açılmaya çalışıldığında... öküzler, merkepler, koyunlar yerde yatıyordu... Hayvanların arasında, onların altına yığılmış erkekler, kadınlar ve çocuklar bulunuyordu. Ölmüş bir adam gördüm, diz çökmüş, bir öküzün boy-nuzuna sıkıca yapışıp kalmış. Onun önünde çocuğunu kucağında tutan bir kadın. Bu adam o hayvanın huysuzluğundan ailesini korumaya çalıştığı sırada dumandan boğulmuştu... 760 ceset saydık..." (L'Afrique Française / Fransız Afrika'sı, s. 442).

Sadık birinin cinayeti midir söz konusu olan? Hayır. Söz konusu olan yukarıdan verilen bir emirdir. İslî Dükü, Genel Vali Bugeaud, Albay Pélissier'ye şu emri göndermişti:

"Orleansville, 11 Haziran 1845

Eğer o itler mağaralara çekilirlerse, Cavaignac'ın Sbihalara yaptığını yapın. Tıpkı tilkilere yapıldığı gibi onları aşırı şekilde dumanlayın." (Kaynak: Revue Hebdomadaire/Haftalık Dergi, Temmuz 1911, General Derrecajaix'nin makalesi).

"Cavaignac'ın yaptığını yapın" emrini veriyordu Bugeaud, çünkü istikbalin Cezayir Genel Valisi ve Paris'te geleceğin işçilerini kurşuna dizdiren adamı Cavaignac bir süre önce aynı cinayeti işlemişti.

Mareşal Ney'nin oğlu La Moskowa prensi bu vahşetler konusunda Yüksek Meclis'e gensoru verdi. Savaş Bakanı Mareşal Soult, Bugeaud'dan açıklama istedi. İşte Bugeaud'un cevabı:

Bugeaud'nun Mareşal Soult'a mektubu

Cezayir, 18 Temmuz 1845

Askerî Harekât
Personel Dairesi
GİZLİ

Sayın Mareşal,

12 Temmuz tarihli telgrafınızda can sıkıcı Velid Riyah mağaraları konusunda benden yine bilgiler istiyorsunuz.

Sayın Mareşal Albay Pélissier'in davranışını hiçbir hafifletici sebep görmeden kınamak gerektiğine inanmanıza üzıldüm. Çünkü bu, Fransa'nın amacına erişmesi için Ordu'nun yapmak zorunda kaldığı bütün o kaçınılmaz sertliklerin de kınanması demek olur. Ben size daha önce de söyledim, Albay Pélissier'nin bütün yapıp ettiklerinin sorumluluğunu üstleniyorum.

Kamuoyuna bu ülkenin gerçekten boyun eğmesini sağlamak için şiddet eylemlerinin yapılmasının zorunluluğu konusunda daha iler tutar fikirlerin verilmesi, sertlik olmadan ne sömürgeleştirmenin, ne yönetmenin, ne de medeniyetin gerçekleşmeye-

ceğinin anlatılması (gerekir). Yönetmeden, medenîleştirmeden, sömürgeleştirmeden önce, ahaliye kanunumuzu kabul ettirmemiz lâzım. Onların zorlama olmadan bunu kabul etmeyeceklerine binlerce örnek gösterilebilir ve zorlama eğer kişilere ve menfaatlerine ilişmezse hiçbir mana ifade etmez.

İşte asıl mesele anlaşılınca kadar durmadan tekrar edilmesi gereken de budur."

Albay Pélissier'den bir ay sonra, 12 Ağustos 1845'te, Saint-Arnaud da Tenes dolaylarında bir mağarayı, "500 çete" için "geniş bir mezarlığa" dönüştürdü, fakat soru önergesi onu sadece tedbirli yaptı ve bu başarısını gizledi.

"Mağaralara hiç kimse girmedir, hiç kimse... sadece ben... Gizli bir rapor yalnızca Mareşal'e (Bugeaud) için edebiyatı yapılmadan, resimler de eklenmeden her şeyi açıkladı.⁸"



Bu alıntılarn uzunluğundan dolayı özür dilemem gerektiğini sanmıyorum, zira bunlar okul kitaplarında çok nadiren yer alıyor. Dahası, bu resmî suskunluğun sonuçlarının, Çinhindi ve Cezayir savaşlarının son dönemlerinde zihinleri nasıl şartlandığı yeterince biliniyor.

Sömürgecilik, maden yataklarının ve verimli arazilerin işte bu şekilde el konulmalarına imkân vermiştir.

Kenya'da, daha sonra oraya yerleşen, İngiliz Albay Grogan hoyratça şunları yazıyordu: *"Topraklarını çaldık. Geriye bileklerini çalmak kaldı. Angarya, ülkeyi işgalimizin kaçınılmaz sonucudur."*

Angaryaya önce, "kamu işleri", yani valiler için saraylar, Afrikalılar için zindanlar, askerler için kışlalar, memurlar için villalar inşası için başvuruldu.

Ardından angarya, sömürgeci ülkenin maden, tarım ve ticaret şirketlerine, özel yatırımları daha kârlı yapacak

⁸ Mareşal Saint-Arnaud'nun *Lettres/Mektuplar*'ından alıntı, cilt II, s. 37.

tarzda bir alt yapı sunmak için kullanıldı. Böylelikle sırf sömürgeci ülke işletmelerinin menfaati için kara yolları, demiryolları ve limanlar yaptırıldı. 1927'de André Gide'in *Voyage au Congo/Kongo'ya Seyahat* kitabıyla geniş kesimlerce bilinen bir örnek, Brazzaville'den Pointe Noire'a yapılan (1920-1933) demiryolu inşaatı örneğidir. İlk 140 kilometresi 17 bin cesede mal olmuştur. On iki yıl boyunca her sene 10 binden fazla "yerli" şantiyeye getirilmiş ve bunların yüzde 25'ten fazlası bitkinlikten veya hastalıklardan can vermiştir.

Bu örnek ne bir istisnadır, ne bir hata, ne de bir suiistimal, tam aksine "sömürgeciliğin" vahşi mantığıdır.

Büyük röportajcı Albert Londres, 1 000 kilometreden daha fazla bir bölge üzerindeki bu insan avının canavarlıklarını tasvir eder.

"Mavnalara cenaze arabaları, şantiyelere de toplu mezarlar dense yeri ydi. Gribingui birliği elemanlarının yüzde 75'ini kaybediyordu. Likonala-Massaka'nın da 1 250 adamından sadece 429'unun geri döndüğü görüldü.

Ouesso'dan Sanga'ya doğru 174 kişi yola çıktı, 80'i Brazzaville'e, 69'u şantiyeye ulaştı. Üç ay sonra, geriye 36'sı kaldı.

Diğer konvoylar için de aynı oranda can kaybı yaşandı."

Sömürgeleştirilen ülkelerin ekonomisinin, kendi halklarının ihtiyaçlarını karşılama yolundaki yürüyüşü durduruldu. Her şey dünya piyasasının gereklerine göre dışarıdan emredildi.

Sömürgeci hegemonyanın üçüncü sonucu, haksız mübadelenin kurumlaştırılmasıdır. Demek istiyoruz ki, sömürgelerinden satın aldıkları tarım ürünleri veya madenlerin fiyatı ile onlara sattıkları mamul ürünlerin fiyatlarını sömürgeci "büyük güçler" belirlerler.

Alım ve satım gücü o kadar dengesiz bir hâle gelmiştir ki 1939'da "sömürgeler", aynı hammadde miktarıyla, 1870-1880 yıllarında, yani doğrudan sömürü öncesinde,

alabildikleri mamul ürünlerinin ancak yüzde 60'ını alabiliyorlardı.

Böylelikle çok aşırı kâr gerçekleşiyordu. Meselâ 1946'da Batı Afrika Üretim Birliği, Nijeryalılara palmiye yağının tonuna 16 veya 15 lira ödüyor ve aynı yağı Beslenme Bakanlığı'na 95 liraya satıyordu.

Gambiya'da tonu 15 liradan alınan yerfıstığı, 110 liradan geri satılıyordu.

Fakirliğiyle nam salmış Gine, bağımsızlığına kavuşmadan önce (meselâ 1952'de), dengesiz alış veriş mekanizması sayesinde Fransa'ya boksit, kahve ve muz satışıyla 5 buçuk milyon dolar kâr ettiriyordu.

Bir sömürgecinin bütün üretim vasıtaları sömürgecilere âit olduğunda ve tek tip üretim ve tek tip ekim sömürge ülkesini yabancı egemen ekonomiye, hayatta kalabilmesine varıncaya kadar, tamamen bağımlı kıldığında, artık emperyalizm ister istemez asıl sömürgeleştirmeye uğraşmaz, yani hâkim olunan ülkelerin askerî ve siyasî kontrolüne doğrudan müdahalede bulunmaz. Çünkü ekonomik baskı, aşırı kâr ve kazançları garanti etmek ve gerektiğinde "az gelişmiş" ülkenin kafa tutan bir hükûmetinin "ayağını kaydırmak" için yeter de artar bile. Derken "bağımsızlaşma" başlar. Doğrudan askerî müdahale istisna hâline gelir; genellikle yabancı sermayenin çıkarları konusunda en "anlayışlı" klişe "yardım"⁹ edilerek aracı kişiler yoluyla işi rayına oturtmak daha kolaydır.

Kongo'da Patrice Lumumba'nın saf dışı bırakılıp öldürülmesi* veya Biafra'daki savaş, bu çeşit girişimleri pek acı

⁹ Ekonomik alanda "yardım"ın en manidar şekli, "bağlı yardım" denilendir. Böylesi yardımda, zengin bir ülke yoksul bir ülkeye, kredilerin asıl kısmını kredi veren veya bağışta bulunan ülkelere borçlarını ödemesi şartıyla yardımda bulunur.

* Lumumba'yı ölüme götürürlerken saçlarını koparıp kendisine yedirdiklerini hatırlayanlar çok. Üstelik Beyaz Adamlar, hani şu medenî Belçikalılar kendi ellerini hiç kirletmeden bu iğrenç işi de siyahlara yaptırıldılar. Patrice Lumumba'nın suçu mu? Ne olacak, bağımsızlık istemesi. Yakın

bir şekilde gözler önüne seriyor. Amerika Birleşik Devletleri Asya'da istilâlarını, Vietnam savaşı sırasında, nasıl "iç savaş"la gizlemesini bilmişse, Lâtin Amerika'da kendilerine hâkimiyet sağlayan metodu da aynı tarzda uygulamıştır. Yani, en kokuşmuş kliklere, bütün bir halkın isteği hilâfına, ekonomik ve bilhassa da askerî desteği vermiştir. Böylesi operasyonlarda özel şirketler tam bir salâhiyetle katılırlar... Ülkesini kurtarmak arzusunu dışa vuran her devlet başkanını, CIA'nın ve ABD hükûmetinin yardımıyla, devirmek veya katletmek için Orta Amerika'da ve Karayipler'de United Fruit şirketinin veya Şili'de ITT'nin yaptığı gibi.

Açık yüreklilikle "yoksul ülkelerin yağmalanması" denmesi daha iyi olacakken, utangaç bir ifadeyle "alım gücünün yıpranması" denilen durumu Batı ülkeleri sistemli bir şekilde gerçekleştirmişlerdir. Çünkü diğer hammaddeler gibi petrole de gülünç bir para ödediler ve petrol şirketleri kârlarını, devletler de vergilerini aldıktan sonra o petrolü korkunç fiyatlarla piyasaya sürdüler.

Üretim maliyetinin yükselmesinden sonra bile, Millet Meclisi Araştırma Komisyonu'nun *raporu* (rapor nu. 1280, s. 220)¹⁰ gözlerimizin önüne seriyor ki, 100 franklık benzinin 28 frangı üretici ülkeye dönerken, devlet 37 frank vergi alıyor ve petrol şirketlerine de 35 frank kalıyor. Aynı raporda petrol şirketleri "global çokuluslu şirketlerin, büyük sermayeli finans canavarlarının neredeyse karikatüre benzeyen temsilcileri" olarak nitelendiriliyorlardı.

Bu şirketler petrolün bulunmadığı şantajıyla, sahip oldukları stoklar sayesinde tek bir gecede 6 milyar (eski)

→ tarihimizin bu Beyaz Adam vahşeti konusunda Ceyhun Atuf Kansu'nun "Lumumba" adlı ağıtını internetten bulup okumanızı tavsiye ederim. İşte o şiirin son bölümü: "Güçlüdürler, güçlü onlar: Kongo zengin, / Ezilmişlikle yoksulluk her yerde dilsizdir, / Dilsizdir fakir beyazlar ve zenci milyonlar / Aldanıyoruz durmadan, elimizde ne var? / Asyada, Afrikada, Güney Amerika-da, / Perulu kızlar, Viyetnamlı oğullar / Ve sen Lumumba / Bedeni delik deşik zenci baba!", çev.

¹⁰ Hatırlatalım ki bu komisyonun başkanı ve raportörü çoğunluk partisindendi ve içinde hiçbir komünist milletvekiline yer verilmemişti.

franga varan kâr sağladılar. Ve bu da devletin suç ortaklığıyla oldu. Raporda şu soru soruluyor: "Devletin nerede olduğunu merak ediyoruz. Yakıt yönetiminde mi bulunuyor yoksa enerji genel heyetinde mi? Ya da Elf-Erap'ın başında mı?" Görevi gereği bu meseleyle ilgili hakikati ortaya çıkaran bürokrat Ceccaldi'ye bunun neye mal olduğunu bildiğimiz zaman sorunun cevabı apaçık ortaya çıkar. "Skandal" ânu, petrol üreten ülkelerin milliyetçi burjuvazilerinin, o zamana kadar kendilerinden utanç duyulması gereken düşük bir fiyatla gasp edilen petrol için biraz daha yüksek bir fiyat belirleyerek Batılı ülkelere karşı sadece kapitalizmin öz be öz kendi kanunlarını uyguladıkları andır. Petrol fiyatlarının yükseltilmesi, Üçüncü Dünya ülkelerinin hepsini kurtarmaktan çok uzaktır. 1976'da "gelişme yolundaki" (!) ülkelerin borcu 120 milyar doları aşıyor ve bu borcun ödemesi her yıl aldıkları yardımın hemen hemen tamamını alıp götürüyor.

Onun için Üçüncü Dünya ülkeleri hammadde piyasasında radikal bir değişimi, mamul ürünler ticaretinde paylarının arttırılmasını ve milletlerarası para sistemine müdahale imkânını talep ediyorlar.

Fakat sanayileşmiş ülkeler hammadde pazarında olduğu kadar mamul ürünler piyasasında da yürüttükleri kontrol sayesinde elde ettikleri avantajlardan vazgeçmeyi reddediyorlar. Zira bu tıpkı sömürgecilik döneminde olduğu gibi Üçüncü Dünya ülkelerini, çok uluslu şirketler için ucuz iş gücü depoları, hammadde temin edicileri, çok yüksek fiyata verilen beratlar için müşteriler ve Claude Jullien'in¹¹ yazdığı gibi teknolojiden çok daha cömertçe ihraç edilebilen bir enflasyonun savağı olarak görüp kullanma imkânı veriyor.

İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan bu yana yeni bir durum ortaya çıktı.

¹¹ Claude Jullien, *Le Monde Diplomatique*, nu. 266, Mayıs 1976.

Bundan böyle Amerikan hegemonyası apaçık bir gerçektir. 1945'ten beri, Avrupa'nın sömürgeci ülkelerinin zayıflaması neticesinde, genellikle Amerikan sermayesi ve sistemi Avrupa'dan nöbeti devraldı.

Amerikan ekonomisinin üstünlüğü, ABD için altın madeni yataklarından çok daha gelir getirici nitelikteki Amerikan Yerlilerinin katliamından, Amerika'ya kölelerin sevkinden, son olarak da iki dünya savaşı yüzünden Avrupa'nın takatsiz kalmasından en başta yararlanan ülke olmasından kaynaklanır.

Ne var ki hegemonyacı devlet hangisi olursa olsun, hegemonya devam ediyor. Hatta "bağımsızlıklarının" ilânından sonra bile. Sadece bütün bir halkın direnişinin, sömürgeci işgalciye ağır bir askerî yenilgi tattırdığı ülkeler hâriç: Meselâ Çin, Vietnam, Küba, Cezayir ve kapitalist dünya pazarına bağımlılıktan kopmaya az çok muvaffak olan, Tanzanya¹² gibi, birkaç ülkede görüldüğü gibi.

Ve işte karşı delil:

"Niçin Japonya, Asya'nın az gelişmiş olmayan tek ülkesidir?"

¹² Burada Doğu ülkelerinden (o dönemde Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği olan ülkelerden, çev.) söz etmiyoruz. Elbette onlar da eşit olmayan mübadele sisteminden yararlandılar, fakat onlar sömürgecilik faaliyetine katılmadılar ve Üçüncü Dünya'ya "yardım"ları kapitalist ülkelerinki kadar büyük olmamışsa, dünya pazarından ve emperyalist politikadan kısmen çekilme hâlindeki bizzat kendi durumları, bazı ülkelere yabancı kapitalizme karşı kendilerini ekonomik ve hatta askerî yönden savunmaları için güç dengesini kullanmalarına imkân vermektedir. Sovyetler Birliği'nin desteğiyle Küba'da, ilk Süveyş Kanalı savaşı sırasındaki askerî ve Asvan barajı ile de ekonomik plândaki desteğiyle Mısır'da bu durum görülmüştür (her iki durumda da Sovyet varlığı, kapitalist Avrupa'nın ve ABD'nin gücüne karşı denge unsuru olmuştur). Çin ve SSCB (Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği)'nin desteğiyle Vietnam'da ve daha yakın zamanlarda da Angola'da bu durum çok daha açık olarak görülmüştür. Ayrıca ne siyasi şartlara, ne de ekonomik sömürüye bağlanamayan gerçek yardım örnekleri de gösterilebilir: Çinliler tarafından Zambiya'dan Tanzanya'ya demir yolu inşaatı örneğinde olduğu gibi.

Cevabı basit, çünkü XIX. yüzyılda bütün Asya ülkeleri Batılı ekonomilere boyun eğmişken, Japonya kendi içine kapanıyordu.

Batı'yı taklit etti, ama burnunu sokmasına müsaade etmedi. Tabii zenginlikleri bakımından diğerlerinden daha şımarık bir millet değildi, fakat bir Batılı gücün boyunduruğu yüzünden de aslı yapısı altüst edilmedi.

Japonya gerçeği, az gelişmişliğin yabancı bir devlete bağılıktan doğduğu tezini doğrular.

Köle ticaretinin, askerî operasyonların ve iktisadî istismarın zararlarını kabul etmek zorunda kaldıklarında bile sömürgeciliğin avukatlarının sarıldıkları son delil; kültürleri, Hristiyanlıkları, okul ve hastaneleriyle "ilkel" milletlere kazandırdıkları "medenîleştirici misyon"u ileri sürüp bütün bunları mazur göstermektir.

Öncelikle şu hastaneler ve sağılıktaki hakikat nedir? İşte birkaç misal: İbadan'da (Nijerya) 1939'da 50 Avrupalı yaşıyordu ve bunların 11 hasta yatağı vardı. Yarım milyonluk Siyahlar içinse 34 yatak. Ülkenin tamamında 1930 yılında 4 bin Avrupalı için 12 hastane, buna karşılık 40 milyon Nijeryalı içinse 52 hastane bulunuyordu.

Güney Afrika'da, Tüberküloz Komisyonu, 1912'de, Siyah çocukların yüzde 65'inin iki yaşına basmadan öldüğünü tespit ediyordu.

Cezayir'de (Fransız sömürgesi iken) yerleşimci Fransızlarda çocuk ölümü binde 39, Cezayirlilerde ise binde 170'ti.

Doğu Angola'da ortalama ömür otuz yaşın altındaydı.

Eğitim konusuna gelince, sömürge ülkelerinin hediye olarak Avrupa kültürünü aldıkları şeklindeki sömürgeci önyargıya karşılık, Mozambik Kurtuluş Cephesi 1968'de sömürgeci sistemin ilkesini şöyle açıklıyordu: "Sömürge toplumundaki eğitim, sömürgeciye hizmet etmek için plânlanmıştır... Köleci rejimde eğitimin konusu köleler yetiştirmektir."

Okuma yazma bilmezlikle mücadele için gösterilen çaba gülünçtü.

1935'te Fransız Batı Afrika'sından toplanan vergilerin toplam tutarının yüzde 4,03'ü eğitime ayrılıyordu; Nijerya'da yüzde 3,4; Kenya'da 1946'da yüzde 2,2.

Mozambik'te Portekiz bir tane olsun Afrikalı hekim yetiştirmede. 1938'de Fransız Batı Afrika'sında, 15 milyonluk nüfusa karşılık 77 bin ilkokul öğrencisi vardı.

Genel sonuç şu ki: Avrupa'nın varlığının dört asır ve (Siyahların köle ticaretinin yerini alan) sömürgeciliğin yetmiş sene sonrasında Afrika'da, bağımsızlık sırasında, UNESCO'nun raporu okuryazar olmayan sayısını yüzde 80 ve 85 olarak ortaya koyuyordu.

Öte yandan eğitim imkânına kavuşan küçük bir azınlık için bile bu eğitim, sömürgecinin hegemonyasının bir âletiydi.

1899'da Madagaskar'da, Fransız işgalcinin resmî yönetmeliği, eğitimin gayesini şöyle belirliyordu: "Genç Malgaşları Fransa'nın sâdik ve itaatkâr vatandaşları yapmak ve oradaki Fransız yerleşimcilerin ve sömürgecinin çeşitli kamu hizmetlerinin ihtiyacını karşılamak maksadıyla onlara bir sanat, tarım ve ticaret eğitimi vermek." Bakın, işte hiç değilse dobra dobra söyleniyor!

Hatırlatalım ki Madagaskar'da Fransız istilâsı öncesinde okullarda 140 bin çocuk okuyordu. 1950'ye gelindiğinde ise okul çağındaki 800 bin çocuktan 104 bini okulluydu.

1919'da Sömürgeler Bakanı Henry Simon, Afrika'daki orta eğitim programının gayesinin "yerli halkın en iyi unsurlarını dört dörtlük Fransızlara çevirmek" olduğunu ifade ediyordu. Sömürge insanlarını köklerinden, kendi halkından, kültüründen koparma iradesinin birinci hedefi, Fransız Batı Afrika'sının Genel Valisi William Ponty'nin de ilân ettiği gibi, "Çabalarımızda bize yardıma âmâde genç bir elit" yetiştirmekti.

Bu sömürgeci eğitim politikasından birbirine zıt ikili bir vakıa ortaya çıktı: Avrupa okul ve üniversitelerinde eğitim görmüş Afrikalı o çok önemsiz azınlık, kendi halklarının köleliği ve aşağılanması konusunda daha kapsamlı bir bil-

gi edindiği için, tepki gereği, “zencilikleri” veya “Afrikalılıkları” ile gurur duyduklarını sömürgeciye karşı ilân eden ilk kimseler oldular. O yüzden de bağımsızlık mücadelelerinde çok önemli bir rol oynadılar; ancak kendilerine aşılana Avrupa kültürü yüzünden de kapitalist pazarın ve onun kültürünün oluşturduğu dünya sistemi tarafından en fazla baştan çıkarılan kimseler de onlar oldular.

Bu “medeniyet” faaliyetine, Afrika’nın kültür hazinelerinin en iyilerinin sistemli bir şekilde çalınması da eşlik ediyordu. Öyle ki bugün Afrika sanatını incelemek için, bu sanatın ganimetlerini Londra’da British Museum’da, Paris’te Porte Dorée’deki (bugün yeni bir ad verilen!) eski Sömürgeler Müzesi’nde, Tervueren’deki eski Belçika Kraliyet Sömürgeler Müzesi’nde, Amsterdam’daki Kit’te arayıp görmek gerekir. Amerika ve İsviçre’deki, ayrıca İngiltere, Almanya veya Fransa’daki özel koleksiyonlar da cabası¹³.

Afrika’nın bronz veya ağaçtan maskelerinin ve heykellerinin oluşturduğu bu plâstik sanatın dünya şaheserlerini içeriden “yaşamayı” deneyen bir kimse, sömürgeciliğin tahribatının büyüklüğünü kavrayabilir. Ayrı kimse, eğer başka bir tarihî şartlar içinde gerçekleşmiş olsaydı, (medeniyetler arası) bu karşılaşmaların “kaçırılmış fırsatları”nın ne kadar önemli olduğunu görürdü. Çünkü o zaman Batı’nın “tek boyutlu insanı” yerine, dünya çapında gerçek bir medeniyetler diyalogundan doğabilecek çok boyutlu insanı koyabilmemizin yolu açılacaktı.

Bu az gelişmişlik üç kıtada her şeyden önce zorla ve münhasıran Batı’nın “gelişmesi” yararına dayatıldığı için, çok uluslu şirketlerin araya girmesiyle birlikte Üçüncü Dünya’nın yeni bir sömürülüşü safhası başlıyor. Sömürgeci bir devletle sömürülen ülkenin iki taraflı münasebetlerine dayanan sömürü ilişkilerine, bütünüyle kapitalist dünya tarafından, artık ille de tek bir devlete bağlı olma-

¹³ Bu konuda şu kitaba bakınız: Karl Meyer, *Main Basse sur le Passé/Geçmiş El Koyma, Le Seuil, Paris, 1975.*

yan şirketler aracılığıyla Üçüncü Dünya'nın küresel, enternasyonal bir sömürülmesi ekleniyor.

Bu çok uluslu şirketler, en güçlü devletleri kendi hesapları için harekete geçirerek, Milletlerarası Yeniden Yapılanma ve Gelişme Bankası (veya Dünya Bankası) ve İMF gibi milletlerarası büyük kuruluşları kendi çıkarları yönünde kullanmayı başardılar. Her üye devletin bulundurduğu sermaye payı nispetinde oy hakkına sahip olduğu o kuruluşlarda zengin ülkelerin ağır basması yüzünden de bu operasyon kolaylaştı. Böylece dünya kapitalizminin Üçüncü Dünya üzerindeki hâkimiyeti, bu sefer global çapta, devam ettirildi.

Bu Dünya Bankası öyle bir güce sahiptir ki gelişme programlarının plânlanması ve gerçekleştirilmesinin yönetimini tedricen ele geçirebilmiştir.

Yönlendirişi de öyle bir yönlendirmedir ki, "gelişmenin ilk on yılı" diye şatafatlı bir şekilde adlandırılan program, birkaç gerçek başarının dışında, fiyaskoyla sonuçlanmıştır; ikinci on yıl için beklentiler de daha parlak gözükmemektedir.

Niçin? Çünkü kaynak tahsisleri aracı, yani büyük devletler kullanılarak çok uluslu şirketler tarafından dayatılıyor. Yatırımlar, fakir ülkelerin bağımsızlıklarının ve sağlıklı gelişmelerinin temellerini atmak için değil de, çok uluslu şirketlere azami kâr garantilemek için yapılıyor.

Birleşmiş Milletler Gıda ve Tarım Örgütü (FAO), uluslararası şirketlerin en önemlilerinden yüz kadarı için içine girdiği andan itibaren, Üçüncü Dünya ülkelerinin tarımının âhenkli gelişimine değil de, Üçüncü Dünya'nın birkaç derebeyinin çıkarına hizmet eden büyük tarım işletmelerinin ve özellikle de makine araç ve gereç üreticisi şirketlerin ihtiyaçlarına ağırlık verdi. Halklara karşı toprak ağalısıyla kurulan bu ittifak, FAO'yu az gelişmiş ülkelerdeki çok uluslu şirketlerin bir acentesi yaptı.

Meselâ Etiyopya'da Avaş vadisindeki kahve ve pamuk ekim alanları otlak bölgelerine kadar yaygınlaştırıldı. Batı

Afrika'da, Sahil'de, çok uluslu şirketler, halkın beslenmesi için gerekli yerel hububat üretiminin aleyhine, ihracata yönelik pamuk ekimi için binlerce hektar araziye el koydular.

Böylece Üçüncü Dünya üzerindeki sömürü ve hegemonya, yeni şekiller altında, sürer gider ve ağırlaşır. Tıpkı United Fruit yararına Kosta-Rica ve Guatemala'da muz ekimine öncelik verilmesinin dayatılması gibi; tıpkı Firestone lâstikleri için Liberya'ya kauçuk ekiminin dayatılması gibi: 1940'tan 1965'e kadar Firestone Liberya'dan 160 milyon dolar kazanç sağlamıştır.

Bu dev firmalar karşısında söz konusu ülkeler çaresizdir. Büyümeleri yabancı teknolojilerin kontrolsüz bir kullanımına bağlı olduğundan, dış mübadelelerinin hacmini durmadan artırmaları gerekiyor; ödemeler dengesinin açığı da bunu kapamalarına hiç imkân vermediği için, tabii kaynaklarının işletilmesi hakkını çok uluslu şirketler tarafından belirlenen fiyata bırakmak zorunda kalıyorlar. Az gelişmişliğin kısır döngüsü bu şekilde kapanır kalır. Dolayısıyla da Üçüncü Dünya'nın zenginlikleri Batı ülkelere transfer edilir.

Josué de Castro, ABD tarafından Lâtin Amerika'ya "verilen" her doların ABD'ye üç dolar olarak geri döndüğünü ispat etmiştir. En büyük bankacılardan ve Amerikan devlet adamlarından biri olan Harriman, şunu keyifli bir edayla açıklıyordu. "Az gelişmiş ülkelere yardım, zengin ülkelere yardım sağlamanın eşsiz bir yoludur."

Dünya Bankası zenginlerle yoksulların eşit derecede oy kullanabilecekleri şekilde demokratikleşmedikçe, bu banka sanayi işbirliği programına son vermedikçe ve onun ekleri olan komiteler, komisyonlar ve diğer kurumlar dağıtılmadıkça, Üçüncü Dünya ülkelerinin gerçek bağımsızlığının tek yolu, kapitalist dünya sisteminin çarklarından mümkün mertebe çekilmeleridir.

Bir "Medeniyetler Diyalogu" arayışının konusu, kurucusu Râhip Lebret'nin zihnindeki "Ekonomi ve Hümanizm" derneğinin dillendirdiği gibi "yeni bir dünya düze-

ninin kurulmasına" kültür plânında bir katkıdan başka bir şey değildir.

"Ekonomi ve Hümanizm" tarafından 1976'da ortaya atılan "Hür Bir İnsanlık İçin Manifesto", "toplumun şimdiki modelinin tartışma konusu yapılması için gerekli somut bir karşı iktidar" oluşturmaya ve bütün halkların, özellikle de Üçüncü Dünya milletlerinin tecrübesinden hareketle, "gelecek vizyonunun bizimkinden tamamen farklı bir tarzda yansıtılabileceğini" göstermeye çalışır.

Böylesi bir girişim, bizim de aynen katıldığımız, aşağıdaki gözlemlerden yola çıkar:

1) Sanayi toplumlarının gelişmesi, dünyanın zenginliklerinden alınan bir pay sayesinde gerçekleşmiştir.

2) Sanayi toplumları kendi modellerini yayarak Üçüncü Dünya ülkelerini sahil bir gelişmeden saptırmış ve öz kültürlerinden koparmışlardır.

3) Sanayi toplumları tarafından uygulanan gelişme tipi, insanlığı çıkmaza götürür.

Gelecekle ilgili vizyonlara gelince bunlar, kanaatimizce, yalnızca sanayi ülkeleri tarafından ve kendi çıkarları için oluşturulmuş hâlihazırdaki düzeni kınayan ve dünya zenginliklerinden yararlanma problemini çözmek için, ön şart olarak "insanî önceliklerin tanınması"nı (Cezayir Devlet Başkanı Bumedye'nin Cocoyoc konferansındaki konuşması. Meksika 1974) teklif eden Üçüncü Dünya'nın çeşitli asambleleri tarafından çizilmiştir. "İnsanî önceliklerin tanınması" ise, "yardımın" ortak tüketimlere ve (hıfzıssıhha, sağlık, kültür, formasyon, boş vakitler, taşıma sistemi, vs. gibi) hizmetlere öncelik vermesini gerektirir.

Böylelikle Üçüncü Dünya ülkeleri, daha az tüketmekle beraber daha fazla bahtiyar olmak gibi, sanayi toplumunununkilerinden farklı bir tatmin ve denge derecelerinin de olduğunu göstererek, sanayi toplumlarının değişimine çok önemli bir katkıda bulunabilirler.

Şu hâlde, tarihe binlerce yıllık bir zâviyeden ve gezege-nimiz çapında baktığımızda ve dört yüzyıldır dünyanın geri kalan kısmının kaderini, dünyayı sırf sömürmek için belirleyen Batı'nın işgal ettiği yeri dikkate aldığımızda, onun bu hegemonyası hakkında şu sonuca varabiliriz: Batı bir kazadır*. İnsanlık tarihinin ve bugün dünyanın yok olmasına yol açabilecek en vahim kazası.

Hughes de Varine'in *La Culture des Autres/Başkalarının Kültürü* kitabında yazdığı gibi: "Teknik medeniyetin sahipleri ve köleleri olan bizler, hayatta kalabilmek için başkalarının kültürüne muhtacız."

Bu "başkalarının kültürü"nü, kendi insanımıza yüreğinde onun arzusunu duymayı ilham etmek için hiç değil-se hatırlatmaya çalışalım.

Bugün kültürün temel problemi, Batı kültürünün *hegemonik* anlayışına son vermek ve onun yerine, Batı'nın değil de dünyanın bilgeliklerini/hikmetlerini sorup araştırıp bularak *senfonik* bir anlayışı koymaktır. Bu problemlerle artık bütün dünya çapında karşılaşılıyor. O yüzden de problemler ancak küresel çapta ele alınarak halledilebilir. Bu ise Batılı olmayan kültürlerle gerçek bir medeniyetler diyalogu başlatılarak gerçekleştirilebilir.

* Yazar, burada *L'Occident est un accident /Loksidan etön aksidan* şeklinde ka-fiyeli bir ifade kullanıyor. Ve *aksidan* kelimesine birçok anlamı birden yük-lüyor: Kaza, özden sapma/inhıraf etme, insanlığın gittiği normal yoldan tali yola ayrılma; ârıza; belâ, musibet, felâket; ayrıca da felsefi ifadeyle esas değil de araz/ilinek. Bu kelimeye işte böylesi bir anlam yüklemesiyle Ba-tı'nın kendine çizdiği bu çok farklı yolun, insanlığın başına ne felâketler ge-tirdiğine dikkat çekmek istiyor. Öte yandan, Fransa'nın dev düşünürlerin-den kabul edilen ve sonradan Müslüman olan René Guénon da aynı şeyi söylüyor ve "Batı, tarihin en büyük anomalisidir" diyordu, çev.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KAÇIRILMIŞ FIRSATLAR



Amerikan Yerlilerinin mirası

Herkes için zenginleştirici olan gerçek bir medeniyetler diyalogunun kaçırılmış fırsatlarını araştırırken, XVI. yüzyıldan beri birbiri ardınca yok sayılmış ve mahvedilmiş medeniyetlere bir göz atalım.

Tahribat Amerika'da başladı.

Hernan Cortes Meksika'ya ayak basar basmaz Aztek kültürünü imha eder ve Mayaların kültürüne öldürücü bir darbe indirir. Miranda'nın ilk başpapazı Diego de Landa, Yucatan'da gerçek bir kitap yakma töreni düzenler ve Hristiyanlığın yayılışını kolaylaştırmak için Mayaların bütün yazılı eserlerini imha etmekle övünür. İspanyolların gelişinden sonraki döneme âit bugün elimizde bulunan eserler, çoğunlukla şarkıların ve sözlü geleneklerin sadece yazıya geçirilme denemesinden ibarettir. Yani *Popol Vuh* ile *Şilam Balam*. Binlerce yıllık bu metinler kulaktan kulağa sözlü olarak aktarıla gelmişlerdir.

Helikopterle Meksika'nın güney ve Guatemala'nın kuzeyindeki o uçsuz bucaksız ormanların üzerinde dolaşırken, kadim şehirleri yutmuş o orman okyanusundan birden bire harikulâde Palenkue veya Şişen İtza mabetleri görünürverdiğinde, insan ister istemez şöyle hayal ediyor:

Medeniyetler karşılaşması istilâ ve işgal yerine daha başka türlü olsaydı, bu mabetleri yapan ve böylesi heykelleri diken halkların insanlığa katkısı acaba ne olurdu!

Sadece birkaç örneği hatırlayalım.

Her şeyden önce bu halklar mısır buldular ve mısır ekiminin gelişimini en yüksek dereceye çıkardılar. Şifalı bitkilerin büyük çoğunluğunu, onlarla en iyi tedaviyi yapacak tarzda, biliyorlardı. Kimya ve ilâç yapımı oldukça gelişmişti.

Öte yandan, aynı dönemdeki Avrupa takviminden çok daha dakik bir takvime sahiptiler. Hiçbir gözlem âletine sahip olmadıkları hâlde, yine de güneş yılını 365,2222 gün şeklinde büyük bir dakiklikle tespit edebiliyorlardı. Gregoryen takvimi bunu 365,2225 gün olarak verir. Zaten astronomik devri dâim ilmî yollarla belirlendiğinde de, 365,2222 bulunur. Demek ki bu adamlar bizim Gregoryen takvimimizden daha dakik, yaklaşık 1/10 000, bir takvim kullanıyorlardı!

Hangi yolla? Bunu bilemiyoruz, arşivler misyonerler tarafından yakıldığı için.

Biz Avrupalılar Çinliler ve Araplar sayesinde daha bilip öğrenmezden çok önce Mayalar onluk sayı sistemini kullanıyorlardı.

Onların plâstik sanatı, bugün hâlâ kısmen sahip olduğumuz tek reddedilmez delildir. Khmer ve Çin sanatına şaşılacak ölçüde benzeyen bir sanat. Stilize, dışavurumcu bir sanat, çok büyük bir sanat.

1949'da ilk defa Paul Eluard ve Pablo Neruda'yla beraber katlı piramitlerini, Teotihuacan'ın gerçek *Ziggurat*larını gezip hayran olma ve onların heykelleri önünde insanlık tarihinin o büyük anlarını yeniden yaşama mutluluğuna erdim.

Derken Meksika'ya döndüğümde Mayaların efsanevi destanlarını, Amerikan Yerlilerinin bir bakıma "Tekvin/Yaratılış" kitabı olan özellikle *Popol Vuh* ile *Şilam Balam*'ı okuma fırsatı buldum. Bu kitaplarda her şey insanı Allah'ın varlığını kalbinde hissedinceye kadar kendini ıslah etmeye ve olgunlaşmaya davet eder.

Popol Vuh insanlık tarihinin dört devrine bölünmüştür. Her devir, yaratmak istediği ilâhî insanı, "dört başı mamur" bir insanı şekillendirmeye muvaffak olamayan Tan-

rı'nın başarısızlığıyla son bulur. Her defasında Tanrı umutsuzluğa kapılmadan tekrar işe koyulur.

Popol Vuh insanlığın en büyük şahitlerinden biridir.

İspanyollarla Portekizlerin ateşli silâhlar ve yük hayvanları konusunda olağanüstü üstünlüğü, bu medeniyetleri imhaya götürmüştür.

"Kaçırılmış fırsatların" sadece ilkiydi bu!

İslâm'ın bereketli kasırgası

Kaçırılan bir diğer fırsat ve ortadan kaldırılması şart bir masal: Fransız sömürgeciliğinin, VIII. yüzyıldan itibaren başlayan İslâm'ın yayılışını, "Asya barbarlığı"nın Batı'ya çullarını olarak takdim ederek kabul ettirmeye çalıştığı masal!

İngiliz, İspanyol ve Fransız sömürgeciliği, bir asırdan fazla İslâm dünyasında oynadığı rolle, sistemli bir şekilde İslâm medeniyetinin katkılarını küçümsemiştir.

Oysa "İspanya'nın fethi" denilen mesele, askerî bir fetih değildir. İspanya'nın o dönemde, on milyon kadar nüfusu vardı ve topraklarındaki Müslüman atlıların sayısı hiçbir zaman yetmiş binden fazla olmamıştı. O yüzden medeniyetin üstünlüğü belirleyici bir rol oynamıştır.

Müslümanların İspanya'da gerçekleştirdikleri, Ma-o'nun büyük ihtilâlini düşündürür. Araplar oradaki mevcut düzenden çok üstün bir sosyal düzen getiriyorlardı, onun için kısa zamanda kurtarıcılar olarak görünüp benimsendiler. Öncelikle, toprak kölelerini çöküş hâlindeki Wizigot krallarının boyunduruğundan kurtardıkları için... Sonra da, -Kur'ân'ın yasaklamasından dolayı- topraklara el koymayıp sadece vergi almakla yetindikleri için...

Feodal bir çalkantının pençesindeki ülkede Müslümanlar o dönemin en güzel hidrolik tesislerini inşa ettiler. Bugün bile Murcia bahçeleri hâlâ bir rüya âlemiymiş gibi yâd edilir.

1945'te, Tunus'un güneyinde, El Cem'de bulunduğum sırada, bir su bardağını altın değerinde bir bedel ödeyerek

satın almak zorunda kaldım. Beni hayaller âlemine çeken bir dekorun ortasıydım: Roma arenalarının harabeleri ve bilhassa da Ağlabîler hanedanı tarafından inşa ettirilmiş sukemerlerinin kalıntıları... Mümbit arazilerle çepeçevre ve geniş ölçüde arklarla sulanmış önemli bir şehir, eskiden buralara, şu çölleşmiş alanlara kadar uzanıyordu...

Müslümanlar tarafından sokulan bu medeniyet, kaynağını en uzak Asya'dan alıyordu. Kurtuba Üniversitesi'ne tahsile giden Fransız keşiş Gerber, oradan öylesine bilgilerle donanmış hâlde döndü ki kendisini şeytanla ortaklık etmekle suçladılar! Daha sonra o II. Sylvestre adıyla papalık koltuğuna oturdu.

Bizler belli başlı tıp fakültelerimizi de İslâm ilmine borçluyuz. Montpellier bunların ilki oldu. XVI. yüzyıla kadar Fransa'da ve XIX. yüzyıl ortalarına kadar da İngiltere'de İslâm tıp kitapları, özellikle de Râzî'nin meşhur eserleri yayınlandı ve okutuldu.

Müslümanlar VIII. yüzyıldan itibaren katarak ameliyatını içi delik bir iğneyle çekerek yapıyorlardı.

Cebiri onlara borçlu olduğumuzu bizler biraz olsun daha iyi biliyoruz.

1100 yılı civarında yaşayan şair Ömer Hayyam, Descartes'ın kendisinden beş asır sonra kullanacağı aynı yöntemi kullanarak üç dereceli denklemleri çözmeyi başarmış ve böylece analitik geometrinin temellerini atmıştı. Ömer Hayyam'ın Fransızcaya tercüme edilen büyük cebir kitabı, 1857'ye kadar başvuru ana kaynak eser oldu.

Hâl böyleyken, Poitiers (Puatye) savaşı* ve Charles Martel (Şarl Martel) ile birlikte, Batı'nın öteki ucunda o "Maraton kompleksi", yani Batı medeniyetinin barbarlara karşı her zamanki çifte standartlı karşıtlığı yeniden oluşturuldu.

* Poitiers (Puatye) savaşı Fransa'da yediden yetmiş herkesin hangi tarihte yapıldığını bildiği ve övünerek dillendirdiği bir savaştır. Okullarda çocukların beyinlerine öyle işlenir ki bu savaşla Müslümanlara karşı kazandıklarını zaferden büyük gurur duyarlar, çev.

La Vie en Fleur/Çiçek Açmış Hayat'ta Anatole France şöyle yazar: "Mösyö Dubois (Dübua), Madam Nozière (Noz-yer)'e Fransa tarihinin en uğursuz gününün hangisi olduğunu sordu. Madam Nozière bilmiyordu. Mösyö Dubois ona, 'O gün Poitiers savaşı günüdür, çünkü o 732 tarihinde, İslâm sanat ve medeniyeti Frenk barbarlığı karşısında geriye çekildi' dedi."

Fransa aleyhine propaganda yapıyor diye 1945'te Tunus'tan beni kovduran* bu metni hiç unutmayacağım! İslâm medeniyetinin XIV. yüzyıla kadar Avrupa medeniyetinden daha önemli olduğunu dile getirmek yasaklanmıştı!

Yalnız Anatole France tarihî bir hata yapıyor, çünkü 732'de İslâm medeniyeti henüz doruk noktasına ulaşmamıştı. Bu ancak Abbasîlerle gerçekleşecekti. Dahası, ortada istilâ falan da yoktu. Sadece başında Abdurrahman'ın bulunduğu bir komando birliği dönüşte Charles Martel tarafından pusuya düşürülmüştü. Yeri gelmişken şunu da ekleyelim ki, İspanya'daki Müslüman liderlerle ilk defa ittifak kurup onları Fransa'nın Aquitaine bölgesine davet eden de Kont Eudes idi.

Burada da çocuklarımız için hazırlanmış okul ders kitaplarında yanlış ifade edilen bir tarihî gerçeğin düzeltilmesi önem arz ediyor. Poitiers savaşı önemi ve tarihî anlamı konusunda ana kaynak Moissac manastırının vakayinâmesidir. O vakayinâme bu hâliyle Poitiers savaşı için, Herodot'un hikâyesinin Maraton savaşı için oynadığı rolün aynısını oynamaktadır.

Geçerli olan hep Batılı anlatımdır! Hâlbuki bu anlatımları Batılı olmayan vakanüvislerin anlattıklarıyla karşı-

* Roje Garodi, "Hatıralar/Yüzyıllımızda Yalnız Yolculuğum" kitabının 77 ve 78. sayfalarında bu olayı ayrıntılarıyla anlatır. O tarihlerde Tunus Fransa'nın sömürgesiydi ve yazar Tunus'un başşehirinde geniş bir aydın kesimine İbn Haldun hakkında bir konferans vermiş ve Anatol Frans'ın yukarıdaki ifadesini aktarmıştı. Ertesi gün apar topar bu ülkeden sürgün edilmişti. Suçu: Fransa aleyhinde propaganda yapmak, yani Anatole France'ın yukarıdaki metnini dinleyicilerine aktarmak, çev.

laştırma cesareti gösteren Batılı tarihçilerin bulup ortaya çıkardıkları, olup biteni daha ölçülü değerlendirmemize imkân vermektedir. Levi-Proveçal, "*Histoire de l'Espagne Musulmane/Müslüman İspanya'nın Tarihi*"nde (Paris 1950), 732'deki Poitiers savaşının önemini hiç de küçümsemeden, değerini çok serinkanlılıkla şu şekilde gözler önüne serer (birkaç cilt tutan eserinde o savaşa sadece yirmi satır kadar bir yer ayırır): Abdurrahman adında bir İspanya valisi Pampelune'de bir ordu toplar, Ronceveaux geçidinden Pireleneleri aşar Bordeaux'yu fetheder ve Tours şehrine yürürken öncüleri Poitiers'de Charles Martel'in ordusuyla karşılaşır. Charles Martel de, Arap vakanüvislerin "şehitlerin Roma bendi" adını verdikleri bir yerde onları bozguna uğratar.

Vahim bir yenilgidir, buna hiç şüphe yok, fakat o kadar etkisizdir ki iki sene sonra 734'te, Levi-Proveçal'ın "akın"lar veya "baskın"lar (ki bunlar üç asır önceki Hunlarınkine benzer yoğun bir istilâ hareketleri olmaktan çok uzaktır) adını verdiği askerî operasyonlar, Rhône nehri üzerindeki Valencia'ya uzanır ve Fransız Narbonne şehrinde güçlü bir şekilde tutunurlar.

Durum bu iken, Poitiers, tıpkı Maraton savaşı gibi, bir kahramanlık efsanesine dönüştürülmüştür. Tarihimizin pek çok sayfasının yeniden yazılması gerekiyor, çünkü o sayfalar en taraflı ve en çapsız sömürgeci anlayışla dikte edilmişlerdir. Ortadan kaldırılmalarının zamanı çoktan gelmiş olan masallardır bunlar.

Ernest Lavisse'in yönetiminde hazırlanan eski, fakat çok ciddi *Histoire de France/Fransa Tarihi*'nin Karolenjiyenler¹ bölümünde Poitiers, başka yerlerde olduğu gibi, Maraton'a benzetilir: "Poitiers savaşı tarihimizin şanlı bir sayfasıdır... Bir vakanüvis Frank askerlerini 'Avrupalılar' olarak adlandırır. Gerçekten de o gün, Galya'nın İspanya gibi Müslüman olmayacağına karar verildiği gündür.

¹ Cilt 2, birinci bölüm, s. 260.

Frankların Asyalılara ve Afrikalılara karşı savundukları da Avrupa'nın ta kendisidir."

Sahiden Batı medeniyeti ile barbarlar arasındaki bir çatışma mıdır bu?

Anatole France'ın şakasının burada gerçek olan bir yanı varsa, o da Poitiers sırasında Fransa gelecek İslâm medeniyetine katılmak, feodal kargaşanın süresini kısaltmak ve millî birliğini inşa etmek gibi tarihî fırsatını elinden kaçırmıştır. İspanya'nın (altın macerası yüzünden kendisini iflâsa sürüklemekten önce) yararlandığı bütün o imkân-lardan yararlanmasını bilememiştir.

Burada eski bir sömürgeci ön yargıya çarpıyoruz ki ben bu ön yargının karikatürsü özetine 1945'te Cezayir'in bütün kütüphanelerinde bulunan bir eserde rastladım. Bu eser, Cezayir'e yerleşmiş Fransızların bir çeşit ilmi-hali niteliğinde olan *Le Manuel de Politique Musulmane/İslâm Siyasetinin Elkitabı* idi. Orada özellikle şunu okuyordunuz: "Deva bulmaz bir şekilde ölmüş ve geçerliliğini yitirmiş olan Arap ilmi, Ortaçağ'da Yahudiler tarafından Eski Yunan yazarlardan hareketle kaleme alınmış derlemelerden oluşur"!

Madem öyle, dönüp tarihe bir bakalım. Doğu'dan gelen bu "kasırğa" niçin Çin denizinden Atlantik okyanusuna bu kadar çok hızlı bir şekilde boşanır? Asıl belirleyici faktör, Müslümanların ekonomik, sosyal ve hatta hukukî düzenlemelerin üstün şekillerini getirmelerinde yatar. İşte o yüzden kitleler bütünüyle kokuşmuş, kölecî bir dünyada Müslümanları bağırırlarına basıyorlardı.

Müslümanlar, Avrupa'nın birçok asır gecikerek tanıyacağı ve IX. yüzyıldan itibaren Karmatî komünleriyle ortaya çıkan meslek birlikleri sistemini getiriyorlardı. İbn Haldun'u okuyunca görürüz ki Muhtesip, nihâf anlamını kazanmadan önce, esnafın, tüccarın âmirinden başka bir şey değildi. Komün sistemine gelince, Müslümanların ticaret şehirlerinde –kendine özgü kurumlarıyla– uzun zaman-dan beri mevcuttu.

İspanya'da özerk bütçelere sahip belediyeler ile seçimle belirlenen hâkimlik müessesesi de yine Müslümanların teşvikiyle gerçekleştirilmiştir.

Ekonomik açıdansa Müslümanlar, harikulâde tekstil ve metalürji sanayileri oturtular, deri işlemeciliğini geliştirdiler ve ileride Amerika'yı keşfedecek dünyanın en güzel *armada* şantiyesini kurdular.

Yazar Blasco İbanez, *A l'Ombre de la Cathédrale/Katedralin Gölgesinde* kitabında, "İspanya'nın kalkınması barbar sürüleriyle kuzeyden değil, aksine Müslüman fâtihterle güneyden gelmiştir" açıklaması yapar. İslâm medeniyetinden bahsederken de şunu yazar: "Neredeyse doğar doğmaz, Yahudiliğin en iyi yanlarını ve Bizans bilimini özümsemesini bildi. Kendisiyle birlikte büyük Hindu gelenegini, İran'ın bilgi hazinelerini ve esrarengiz Çin'den aldığı pek çok şeyi getirdi. Doğu, Avrupa'ya nüfuz ediyordu. Yalnız bu nüfuz Dârâlar (Daryus) ve Hşayarşâlar (Xerxès) zamanında olduğu gibi, hürriyetini kurtarmak için onları püskürten Eski Yunanistan yoluyla olmamıştı. İstilâcılara kucak açan, ilâhiyatçı kralların ve savaşçı pis-koposların kölesi İspanya aracılığıyla ta öbür uçtan olmuştu." Blasco İbanez şunu da ekler: "Müslümanlar, kendilerinden yedi yüz senede ancak geri alınabilen yerleri, iki sene içinde fethettiler. Söz konusu olan, silâh zoruyla dayatılan bir istilâ değil, sapasağlam kökleri her bir yandan fışkıran yeni bir toplumdur."

Batı büyük ölçüde Rönesans'ını, onun ortaya çıkması için gerekli fikrî şartları hazırlayan İslâm "fethi"ne borçludur².

Bu "fetih" her şeyden önce, Helenizm başta olmak üzere eski kültürlerin gün yüzüne çıkmasına imkân tanıdı. Aristo, Gallien, Eflâtun, Batlamyus, Öklid, Arşimed, evet, hepsi Arapçaya çevrildi.

² Bakınız: *The Genins of Arab Civilization. Source of Renaissance/Arap Medeniyetinin Dehası. Rönesans'ın Kaynağı*, Phaidon Yayınları, Oxford, 1976.

IX. yüzyıl başında, daha Avrupa okuma yazma nedir bilmezken, Halife Me'mun Bağdat'ta çok sayıda bilgin ve mütercimün işbirliğiyle devasa bir kütüphaneyi, Beyt'ül-Hikme/Bilgelik Evi'ni açıyordu. Orada antik medeniyetlerin bütün eserleri muhafaza ediliyordu. Kurtuba'da, Emevi halifelerinden Hâkem'in yüz bin cildi aşan bir kütüphanesi bulunuyordu. Oysa kendisinden dört asır sonra gelen –bilgin anlamındaki– Bilge lâkaplı Fransa kralı V. Charles'ın topu topu bin kadar kitabı vardı!

Öte yandan Müslümanlar antik kültüre yeniden can vermekle yetinmiyor, evrensel kültüre kendilerinin ortaya koyduğu özgün bir katkıda da bulunuyorlardı.

Müslümanların büyük keşifleri, ekonomik sistemlerinin bizzat yapısıyla yakından ilişkiydi. Bir ticaret imparatorluğu kurarak, teknikleri ve bilimleri geliştirdiler ve yaptıkları teşviklerle bunlara ileriye dönük büyük sıçramalar yaptılar.

Denizlerde ve çöllerde cirit attıkları için, ister istemez coğrafya ve astronomiyi en iyi şekilde bilmek ihtiyacındaydılar. Semerkant, Şam, Bağdat, Kahire ve Kurtuba'da dünyanın ilk büyük rasathanelerini kurdular. Ptolémée/Batlamyus'un zihnen tasarladığı usturlap Müslümanlar tarafından 770'te yeniden icat edildi. Gemiciler onu XVIII. yüzyıla kadar kullandılar.

İmparatorluklarının yönetimi için gerekli haritaları hazırlamakla görevli Müslüman coğrafyacı ve astronomlar, Hristiyan âleminin din adamları tarafından reddedilen Dünyanın yuvarlaklığını göz önünde bulundururlar. 860 yılında Fargham (Muhammed İbn Kesîr el-Farganî), Avrupa'da XVI. yüzyıla kadar baş kaynak olarak kullanılacak bir astronomi elkitabı kaleme alır.

XII. yüzyılda İdrisî'nin haritaları da yine Dünyanın yuvarlak oluşu prensibinden hareketle çizilir.

Timurlenk'in torunu astronom Uluğ Beğ tarafından kurulan Semerkant rasathanesini gezip görme şansına eriştim. Kendisi güneş yılı hesaplamasında sadece on dört saniye yanılmıştı!

Bu teorik ilerlemeler Müslümanlara gemicilikte tartışılmaz bir üstünlük kazandırdı. İbn Haldun şu tespiti yapar: "Hristiyanlar Akdeniz'de bir tahta yüzdürmekten bile âcizdiler."

Batı Marco Polo'nun keşiflerine hayran kalmıştır. Hâlbuki 831 yılında, yani Marco Polo'dan dört yüz yirmi beş sene önce, bir Arap seyyah Çin'e seyahat eder ve bu gezisi sırasında Canton civarına ve büyük ihtimalle de Kore ve Japonya'ya kadar uzanır.

Ahmed İbn Macid adlı bir Müslüman, aşağı yukarı aynı dönemde, Hint okyanusu, Kızıldeniz, Basra körfezi ve Çin denizinde gemicilik üzerine bir elkitabı kaleme alır. Biz Batılılar için gemicilik sanatının zirvesini temsil eden Gemici Henri devrinde Portekizliler onu denizcilik araştırmalarının ana kaynağı olarak kullanacaklardır.

Süveyş kanalını açma fikrini herkesten çok önce bir halife ortaya atmıştı. Stratejik sebepler niyetini gerçekleştirmesine mani oldu.

Ticaretlerinin ve muhasebenin icapları, eskinin Fenikelileri gibi, Arapları aritmetiği allak bullak etmeye sevk etti. Arap rakamlarını ve bizim metrik sistemimizin üzerine dayandığı sıfırı icat ettiler. Avrupa aritmetikteki bu gerçek devrimin önemini ancak XII. yüzyılda, yani iki yüz otuz senelik bir gecikmeyle kavradı.

Alkol, alkali, alambik (imbik) gibi zaten telâffuzunun da apaçık gösterdiği gibi kimya alanında birçok şurubu Müslümanlara borçluyuz. Damıtma, gazlaştırma, kristalleştirme, pıhtılaştırma metotlarını icat etmekle kalmadılar, aynı zamanda potasyum, amonyak, nitrik asit, cıva, klorür, vb. gibi yeni maddeler de buldular.

Charlemagne döneminde yaşayan Harun Reşid zamanından itibaren Müslümanlar pamuktan kâğıt yapıyor ve böylece kültürün çok geniş bir kesime yayılmasını sağlıyorlardı.

Tıpta, Hint-İran hekimlerince uygulanan çiçek aşısı, 900 senelerinde Müslümanlarca iyice geliştirilmişti, hâl-

buki Batı bu usulü Jenner ile bulabilmek için 1797 yılını bekledi.

Göz hekimliği de Müslümanlara pek çok şey borçludur. Nitekim Ali İbn İsa el-Kahhâl'in *Göz Hekimlerinin Elkitabı*, XIX. yüzyıla kadar kaynak eser olarak kullanılmıştır.

Eczacılığa gelince, Müslümanlar iltihaplanmış yaraların tedavisinde merhem olarak penicilium/mantar küflerini kullanıyorlardı. Demek ki mikroorganizmaların antibiyotik etkisini en azından tecrübeyle biliyorlardı.

1332 ve 1406 yılları arasında yaşayan diplomat, komutan, tarihçi, sosyolog, filozof ve sanatçı İbn Haldun, beşerî bilimler sahasında evrensel bir şahsiyet olarak hâlâ gündemdedir. Tarihî gelişimin kanunlarını keşfetmeye çalışırken *Mukaddimesinde* şunu kaydeder: "Özel olguları araştırmaya genel sebepler kapısından girerek, beşer türünün tarihini bütün hikâyesiyle birlikte ele alıyor, siyasî olaylara sebepleri ve kökenleri açısından bakıyorum." İbn Haldun, Makyavel'in XVI. yüzyılda *Hükümdar*'da ve XVIII. yüzyılda Montesquieu'nün *L'Esprit des Lois/Kanunların Ruh'u*nda yapacağı gibi, insan davranışının problemlerini siyasete ve tarihe bakarak sorgular.

İbn Haldun tarih ve sosyolojinin bilimsel bir anlayışının bulucusu olarak karşımıza çıkar. Şöyle yazar: "Zafer bir şans ve tesadüf işidir, fakat bu kelimelerle neyi kastettiğimi izah edeyim: Zafer, *tesadüf* kelimesiyle ifade edilen gizli sebeplere bağlıdır." Montesquieu'nün de aynı şeyi söylemesi için dört asır beklememiz gerekecekti: "Eğer bir imparatorluk tesadüfen bir savaşla yıkılmışsa, bu imparatorluğun tek bir yenilgiyle çökmesine imkân veren derin sebeplerin var olmasındandır."

Bu tarihî illiyet, İbn Haldun açısından, mekanik bir determinizm niteliği taşımaz. Onun diyalektik anlayışı, karşılıklı hareketleri göz önünde bulundurur. Bu yönüyle, tarihî maddeciliğin öncülerinden biri olarak görünür. Eserlerinde de zaten halkları ve sosyal grupları ekonomik üretim tarzlarına göre sınıflandırır. Hatta işi, tarihî materya-

lizmin ilkesinin ilk formülünü vermeye kadar götürür: “Çeşitli halkların uygulama ve kurumlarında görülen farklılıklar, onlardan her birinin kendi geçimini sağlayış tarzına bağlıdır.”

Bu ilkelerden hareketle İbn Haldun, çalışmaya dayalı bir değer teorisi geliştirir. XVIII. yüzyıl Avrupalı iktisatçılarınun merkantilist teorilerden kurtulmasından çok önce şu noktaya dikkat çeker: “Kıymetli madenler, ihtiyaç duyulan şeyi temin etmeye yarayan âletlerden başka bir şey değildir ve bunların çokluğuna veya azlığına yol açan da medenileşmedir.”

İbn Haldun çapında bir adam boşlukta ortaya çıkamaz. Biz onu okurken, dönemindeki İslâm düşüncesinin sosyal bilimler alanındaki gelişmesini tahayyül edebiliriz.



Ben burada sadece –ve çok da yüzeysel– birkaç örnek verdim, sırf bir meseleye, yani bütün tarihi, artık Batı’nın sömürgeci önyargılarıyla çarpıtılmayan ve artık Avrupa merkezci olmayan bir bakış açısıyla değerlendirmenin şart olduğu meselesine dikkat çekmek için...

Çin bilgeliliği

Bir diğer “kaçınılmış fırsat”, Çin bilimine karşı takınılan uzun süreli küçümseyiştir. Einstein 1953’te şunu yazıyordu: “Batı biliminin gelişmesinin temelinde iki büyük buluş vardır: Grek filozofları tarafından (Öklid geometrisinde) sûrî/şeklî bir mantık sisteminin icadı ve (Rönesans’ta) sistematik bir deneyle sebep ilişkilerini bulmanın mümkün olduğunun keşfi.”

Hâlbuki Çin düşüncesi ve ona bağlı Çin bilim ve tekniği, oldukça farklı postulatlardan yola çıkar ve bu postulatlar Çinlileri, Batı biliminin keşiflerinden asırlarca öncesinden, ilmi ve teknik buluşlara sevk ederler.

1. Çin bilimi, Batı düşüncesinin *mekanist* materyalizmine taban tabana zıt *organik* bir materyalizmdir. Her fenomen bütün diğerlerine bağlıdır. Bu organik modelin ilmi ve teknik verimliliğine bir örnek vermek için, sadece şu kadarını hatırlatalım ki: Çin bilginleri, "uzaktan hareket" in imkânsızlığı konusunda bıktırıcı tartışmalarla kafalarını karıştırmak yerine, sürekli alan teorilerini, o mekanist atom ve boşluk teorilerinden üstün tutarak, pusula ile med-cezir teorisini ilk keşfedenler oldular. Çünkü bütün varlıklar tek bir "alan" a âit oldukları için, mıknatıslı bir iğnenin kutbu göstermesi veya Ay'ın okyanus üzerinde çekim gücü oluşturması onlar açısından bir "mantık skandalı" oluşturmuyordu.

2. Çin düşüncesi, mantık-mekanik değil de, diyalektik bir bakış açısına dayanır: *Yang* ve *Yin* ilkelerinin karşılıklı hareketi, fenomenlerin biricik bütünlüğü içinde, karmaşık bir med ve ceziri, etki ve tepkiyi gerektirir.

Bu bakış açısı Çin bilginlerine, Ortaçağ Batı'sının yaptığı gibi, gök cisimlerinin mekaniği içine hapsolup kalmayı değil, aksine daha uyanık ve daha geniş açılı bir anlayıştan, yani gök küresinin sonsuz alanı anlayışından hareketle, gök haritaları yapma, güneş ve ay tutulmalarının, kuyruklu yıldızların ve meteorların kayıtlarını tutma imkânını vermiştir ki bugünün astronomları hâlâ bu prensiplerden yararlanmaktalar. Çin düşüncesinde dalganın parçacığa üstünlüğü, günümüz Çin fizikçilerinin nükleer alandaki baş döndürücü ilerlemeleriyle muhtemelen alâkasız değildir.

3. Çin matematiği, Joseph Needham'ın belirttiği gibi³, geometri değil cebir mantalitesine sahiptir. Song ve Yuan

³ Bakınız: *La Science Chinoise et l'Occident/Çin İlimi ve Batı* (Le Seuil, Paris, 1973) ve bilhassa: *Science and Civilisation in China/Çin'de İlim ve Medeniyet* (yedi cilt, Cambridge, 1954; Wang-Ling, Lu-Guizhen, He Bing-Yu, Kenneth Robinson ve Cáo Tian-Quin'in ortak eseri) ki Çin ilmi hakkındaki bu kuşbakışı, sentezini değilse bile, bütün içeriğini ona borçludur.

hanedanları (XII. yüzyıldan XIV. yüzyıla kadar) dönemin-den itibaren Çin matematikçileri herkese denklemleri çöz-meyi öğrettiler. Daha 1300 yılında, Batı'da "Pascal üçgeni" adı verilen üçgen Çin'de biliniyordu. İlk defa ondalık ke-sirleri keşfedenler ve ne kadar büyük olursa olsun bir sa-yıyı dokuz işaretle, sıfırı simgeleyen beyaz bir boşlukla ifade edenler Çinliler oldu.

Batı bilimi mekanik modeli uzun zaman mümkün ola-bilen tek model olarak görüp bundan hareketle de tümnden gelimli Grek geometrisini tercih etmek zorunda kalmışsa da, modern bilimin fizikte alan teorisini ve biyolojide de organik bir anlayışı, yani geleneksel Çin düşüncesinin bu iki değişmez değerini bulmak için, o Kartezyen ve meka-nist şemayı sorgulamaya mecbur kalması dikkat değer.

Çin'in dünya görüşü, mekanikte çok önemli keşiflerin yapılmasına zaten engel oluşturmamıştır.

Hâlâ "Cardan süspansiyonu" adını verdiğimiz, zincir-leme halkalar ve miller aracılığıyla mekanik hareketin ak-tarılması sistemi, J. Cardan'ın doğumundan bin sene önce Çin'de kullanılmıyordu. Dokuma (Çin'de ipek ve Hint kesi-minde pamuk için) çıkırtının çalışması için aktarma kayı-şığı aynı devirlere doğru icat edildi. Saatin işleyiş mekaniz-ması, Çin'de Tang hanedanı zamanında, Avrupa'da "keş-fedilişinden" altı asır önce ortaya konmuştu. Saat imalâtı, ayrıca "saat maşası"nın, yani saatin insanlığın ilk saati de-mek olan yıldızların gündelik hareketine göre ayarlanabil-mesi için, çarklar bütünüünün hareketini yavaşlatmaya ya-rayan bir tertibatın da icadını gerektiriyordu.

Çinliler eksantriği, bilyeyi ve pistonu icat ederek daire-sel hareketi düz harekete çevirmesini bilen ilk ustalardır.

İnsanlığın gelişimine yön veren büyük teknik icatlar konusunda, Çin'in katkısı dünyanın en önemli katkıların-dan biridir.

En bilinenlerinden biri matbaanın icadıdır ki Avru-pa'da Rönesans, reform ve kapitalizmin yayılmasında so-nuç alıcı bir rol oynamıştır. Demek ki, kâğıt ve matbaa

Çin’de Avrupa’dan yaklaşık yarım bin yıl daha öncesinden, ilk Song hanedanları zamanında bilinmekteydi.

Öte yandan, insan tarafından tabiat güçlerinin kullanımı artıran teknik keşifler de, beşerî gelişim için daha az belirleyici olmadı:

– Toprağın maden zenginliklerinin kullanımı. Demir dökürncülüğünün endüstriyel kullanımı Avrupa’da ancak 1380’lere doğru Flandres ve Rhin bölgelerinde ortaya çıktığı hâlde, demir ve çelik teknolojisi Çin’de on beş yüzyıl öncesinden biliniyor ve MS 610 yılında çoktan demir zincirlerle asılı metal bir köprü bulunuyordu. Kuyu kazıclığı yüksek derecede bir teknikle yapılıyordu.

– Suya dayalı güçlerin kullanımı ve onlara bağlı olarak gerçekleştirilen keşifler: Zincirlerle aktarma, buharlı makinanın manivela ve mekanizmaları. Döner taşlı su değirmeni Çin’de MÖ IV ve II. yüzyıllar arasında ortaya çıkar, oysa Batı bu değirmenlerin ilkinde Kral Mithridate ancak MÖ 65’te sahip olacaktır.

Ayrıca su değirmeninin gücü Çin’de MS birinci yüzyıldan itibaren demirci körüklerini çalıştırmak için de kullanılacaktır ki bu da metalürjide hızlı ilerlemelere imkân tanıyacaktır.

– Başta (Avrupa’da ancak 1180’de ortaya çıkacak) kış dümeni, çok yelkenli gemicilik, Çin’de V ve VI. yüzyılda keşfedilen ve Avrupa’da ancak 1543’te ortaya çıkan pervane kanatlı bir çarkla çalıştırılan gemi olmak üzere bir dizi gemicilikle ilgili icatlarla deniz ve rüzgâr gücünün kullanılışı... 1100’den 1450’ye kadar Çin filosu dünyanın en güçlü filosuydu ve XV. yüzyılda Avrupa’nın “büyük keşifleri” başlamadan önce, Çin gemileri Kamçatka ile Madagaskar arasında seyrüsefer yapıyordu.

– Hayvan gücünün kullanılması: Lefebvre des Noëttes’in medeniyette oynadığı hayatî rolünü gözler önüne serdiği ve Batı’da ilk resmi ancak VIII. yüzyıldaki bir İrlanda elyazması eserinde görülen hayvan koşum hamutu, Çanglar döneminin Çin’inde (yani MÖ on-on beşinci yüzyıllarda)

gündelik hayatta kullanılıyordu. Avrupa'da resimlenmiş ilk izlerden anlaşıldığı üzere XIII. yüzyılda katedrallerin inşasında kullanılan el arabasından Çin'de III. yüzyılda Hanlar hanedanının yontulmuş taşlarının ve dökme tuğlalarının karşımıza çıkardığı gibi orduların ikmal işlerinde yararlanılıyordu.

Ya top barutunun icadına ne demeli: IX. yüzyılda Tang hanedanı devrinde Çinliler odun kömürü, güherçile (potasyum nitrat) ve kükürt karışımından, insanlığın tanıdığı ilk kimyevî patlayıcıyı icat ediyorlardı. Önemce pusulanın, yani ilk kadranlı ve manyetik iğneli âletin keşfedilişine denk bir buluştur bu.

Daha geriye canlı güçlerin kullanımını saymak kalıyor ki bu konuda da Çinli bilginler çok derin bir anatomi ilminin varlığını gösteren beslenme, böcek bilimi, bitkilerin korunması, nabızların araştırılması ve akupunktur teknikleri üzerinde birçok keşiflerde bulunmuşlardır.

İnsanî buluşların onca asrı bu şekilde görmezden gelindi veya imha edildi. Bu inkârın, bu cezalandırmanın, bazen de kültürlerinin bu geri döndürülemez imhasının kurbanı halklar için bu çok büyük bir insanî kayıp olmuştur.

Avrupa için de çok büyük bir kayıp oldu ve o yüzden eğitim alanında okul kitaplarındaki ve eğitimdeki sömürgeciliğin son pis kokularını kaldırıp atmaktan ve her bir insana bütün halkların ve bütün zamanların kültürüyle donanacak şekilde eğitim vermekten daha âcil hiçbir şey yoktur. Bu ise yeni bir tarih anlayışını gerektiriyor.

İki Himalaya'nın Hindistan'ı

"Kaçırılmış fırsatlar" hakkındaki bu bilince ben, Hint alt kıtasında ve Nepal'de, Hindistan'ın kutsal kitaplarını okuduktan, Hindistan'ın şiiri, heykelciliği ve kültürüyle, üstelik de Himalaya sıradağları boyunca giderken nere-

deyse fizîken altüst olduktan sonra erip yaşadım. Dünyada var oluşun bu Hint tarzını bizler kaybettik.

Himalaya'nın, o "karların Efendisi"nin büyüü.

Uçağımıza o hükmediyor. Sanki öfkeli bir denizin üzerinde uçuyoruz. İlk plânda, daima daha kara kütleleri, lav veya taş akıntılarını hep daha uzağa atan fil sürülerini andıran oldukça kara dağlar kümeleniyor.

Uzak ufuktaysa, göğün plajları üzerinde küçük köpük tepelikleri şeklindeki Annapurna, Gasainthan, Gori-Şankar, Everest ve Makalu seçiliyor.

İnsana acaba geceleri yıldızların yol alışına engel oluyorlar mı olmuyorlar mı diye meraklandırıp düş gördürecek kadar yüksek bu dağlar, onların masal ve efsanelerinin ayrılmaz parçasını oluşturuyor. Hint kültüründe devasa bir yer işgal ediyorlar. Çünkü Sri Lanka (Seylan), şeytanın adasıdır, ama kuzeye doğru gelindiğinde, göğe doğru, aydınlık ve saflık bölgelerine varılır, ilâh Vişnu'nun mekânı Himalaya'ya doğru çıkılır.

Bütün zamanların şairleri Himalaya'yı canlı bir varlık olarak yâd edegeldiler. Onların en büyüklerinden biri olan Kalidasa onu, "yerin göğsü üzerinde, sandal ağacı parfümlü beyaz memeler" diye dillendirir.

Bu dağlar öylesine canlıdır ki onlar her zaman kişileştirilirler.

Orangabad'daki Ellor tapınağında taşa nakşedilmiş bir fresk, kral-dağa -Himalaya'ya- kızını ilâh Çiva'ya vermesi için dünür gelen iki ilâhı temsil eder. Dansçı ilâhı hareketsiz Himalaya majestesiyle bir araya getiren harikulâde bir sembol! Böylece de biz, ezeli ve hareketsiz Varlığı eşyanın değişken çeşitliliğiyle bir araya getiren Hindu düşüncesinin doğruca kalbine ulaşırız. Platon'dan beri Batı'da kaybedilmiş tecrübenin o bütün hazinesine... Himalaya, Hindu şiirinin ve mistisizminin merkezindedir. Bu şiirde kaynağı sanki gökteymiş gibi çok yüksek dağlardan akan nehirlerle öyle sık rastlarız ki... Onun için o nehirlerin ilâhî bir niteliği vardır. Dağların oyuklarında şöyle böyle fark

edilen gümüş renkli küçük su sızıntılarıyla oluşan ve Ganj nehrine dökülecek ve Benares'e doğru akacak işte Yamuna. Kutsal nehir Yamuna, Katmandu'nun hemen yanından geçer. Kıyılarında yapılan bir ölü yakma âyinine şahit oldum. Safran renkli ipekten bir kefenle örtülü ceset nehrin kenarında, tapınakların karşısındaki bir döşeme taşı üzerinde yakılıyor. Ve insanın külleri, yeni hayat döngüsü için, nehrin ve okyanusun suyuna karışıyor.

Hayat ve hayatın evrimi; Himalaya şiirinin bizde varlığını hissettirdiği işte bu döngüdür. Her şey bu başkalaşımaları, bu yenilenişleri, tabiattaki ve insandaki bu durdurak bilmez yaratılışları hatırlatır: Gökteki bulut, yerdeki buhar olarak yağmur, yerle göğün bu sermedî evliliğinin bir sembolüdür. Beşerî evlilikse kozmik bir bayramdır, evrimlenişin yeni bir dalgası, her daim doğmakta olan yeni bir hayata adım atıştır. Cinsellik kutsalın alanına girer, çünkü insanoğlu evlenme yoluyla hayatın kozmik döngüsüyle ve sevginin ezeli gerçekliğiyle hemhâl olur. O yüzden, bir tapınağın, meselâ Kahudjaro tapınağının duvarlarına nakşedilmiş, vücutların birleşmesinin bütün hareketini, bir raks gibi, sergileyen en erotik fresklerin serpiştirildiğini gördüğümüzde şaşırmayız.

Hinduizmde ırmak dişildir –*Ganga*, Ganj nehri, rızık veren ilâhedir–.

Himalaya'nın doruklarından inen, kayalık boğazlar arasında dolaşan su akıntısıyla dağ arasındaki bu ilişki hayal mi ediliyor yoksa görülüyor mu artık bilinmez. Gerçek midir, yoksa şiir mi? "İrmaklar sarıp sarmalar dağı, bir kadına sevgilisinin sarıldığı gibi" der bir Hindu şair.

Yakşiler (ağaçların kraliçeleri) arasında, dağlar arasında gerinen dalgalı hareketli o *Ganga*'ya benzer bir kalça kıvrımıyla bir ağaç altında gülümseyen şu su perilerini görünce, dünya heykel sanatının en büyük eserlerinden biri olan Gwalior müzesindeki IX. yüzyılın o *Orman Perisi* aklıma geliyor.

Burada tabiatın bu kişileştirilişi yaşanması kolay bir iş gibi görünüyor. Her şey birbirine karışıyor: Kahramanla-

rın hayatı, ilâhların efsanesi, aşkları, savaşları... Hint kültüründe tanrılarla insanlar iç içedir.

En güzel Hindu destanı olan *Ramayana*'da Rama yay elde, ateş oklarından biriyle kendisini delip geçerek kurutmakla tehdit ettiği okyanusa meydan okur. Burada her canlı varlığın manevî bir anlamı vardır.

Uçak yeterince alçaktan uçtuğunda, insanlara göğün istikametini gösteren tanrı-kartal Garuda'yı görür gibi oluyoruz.

Her şey sembol ve hayat. Tan, hava, güneşin zaferi... Bir Veda ilâhisinde Hindular dört bin yıldır her sabah şöyle mırıldanırlar: "Tıpkı güneşin her sabah duasını sana yükselttiği gibi, duamızı sana yöneltiyoruz ey Brahma!"

Himalaya'yı, capcanlı bu dünya devini, bu yüce dağları, dünyanın hem kökeni hem de merkezi olarak gören Hindu veya Budist kozmogonilerinden, mitlerinden ve efsanelerinden ayıramayız.

Java'nın gölge tiyatrosunda Meru dağı önemli bir rol oynar, tıpkı Kailasa tepesi gibi. Kailasa, bir elin avucuna konulmuş bir elmas misali o dağlar bütününe hâkim Everest tepesinin büyük ihtimalle eski adıdır.

Çok uzakta, orada dağ silsilesinin ucunda –"bütünlük" anlamına gelen– Annapurna dağı bulunuyor. Her dağ bir ruhî tecrübeyi çağırıştırıyor.

Çıva Himalaya yamaçlarında dans ediyor.

Dansın ilâhı, ("Ben ancak dans etmesini bilen bir tanrıya inanabilirdim" diyen) Nietzsche'nin hayallerine göre bir tanrı olan Çıva, Hint mitolojisinde, dünyayı dans ederek yaratır, ona ritmini, oluşumunu verir, onu öldürür ve yeniden doğdurur. O, çeşitlilik içinde, hareket içinde kendisini ifade eden ebedî tanrıdır.

Çıva, dans eden tanrı! Dans, görünür hâle gelen şiirdir ve aynı zamanda tiyatro da olan bu dans, kozmik hayatın ve onun harap oluş ve yeniden doğuş döngüsünün bizzat hareketidir. İnsan, bu küllî varlık döngüsü içinde bir hareketten ibarettir. Tanrı âhenkle, musikiyle, şarkıyla, dansla,

şiiir sevgi kelimeleriyle bize sahip olur. Şiiir burada asıl anlamını bulur: Yaratıştır o. Hayatın imgesidir: En derin benliğimizin içinden yeniyi fıskırtır. Dolayısıyla bize şeylerden *söz eder*, bizde bir şey *yapar*. Temsilden ziyade âyin olan tiyatro ve dans, peygamberlerin kutsal sözünü, hayatın sözünü dillendirdiklerinde, ilâhların ve kahramanların, kralların ve halkların eylemlerini ortaya koyarlar; eğer bizler onların seyircileri değil de âyine katılanlarıysak, eğer onların işaret veya telkin ettikleri kelimelerin ve şeylerin ötesinde o şiirle birlikte yankılanabiliyorsak, eğer büyümlü sözlerin bize teklif ettiğı yaşanmış tecrübe sayesinde katıldığımız o titreşimi bizde uyandırıyor, o zaman kendimizin farkına varıyoruz ve kendimizi buluyoruz demektir. Geçici ve gelgeç kişiliğimiz olan “küçük ben/nefs”imizi değil, aksine bütün kâinatın yaratıcı ve düzenleyici gücü olan Brahma’nın bizdeki kimliğinden ve en derin benliğimiz olan o ilâhî parçacığın “atman”ını buluyoruz demektir. O zaman *Bhagavad-Gita*’nın ulu öğretisine göre, eylemde bulunanın ben değil de, benim aracılığımla eylem yapan bütünün bilgelik ve gücünün farkına varıyorum. Himalaya, bu insanlık trajedisinin azametinin dekorudur. Himalaya, bizde bu şiirsel tınyı ve bu kendini buluşu uyandırarak, bir şiir gibi iş görür.

Bu yükseklikte, bu dağların görüntüsü karşısında, insan kendisiyle, geçmişle ve kültür bağıyla mesafe koymuş gibi oluyor.

Uçak çok büyük bir bulutun içinden geçerken bana gerçekte yaşadıklarımla düşüncelerim birbirine karışıyor gibi geldi. Sanki dünyanın başlangıcındaki boşluğu, bir çeşit bilinç ummanını buluyor gibiydim. Birden hareket-sizleşmiş bu evren, Hindu mistiklerin düşünüy kurdukları dünyalar çarkını başlatmıştı oysa. Boşluk ve doluluk duygusu... Belki ikisi de aynı şeydir.

Bilgelerin bu azamet çölüne, bu çilecilik toprağına, denge noktalarını yeniden bulmak için çok sık gelmelerini anlıyorum.

Olup bitenin karşısında yeterli bir uzaklıktan bakınca, bu manzarayı seyrederek düşüncelere dalma ve bir başka yolculuğa uzanma ihtiyacını hissediyorsunuz.

Akşamın mor sisiyle kaybolmadan önce leylak, sonra salkım çiçeği rengini alan Himalaya dağları zincirinden koparken, öteki Himalaya'yı, dünya mistisizminin en yüksek tepesi olan *Bhagavad-Gita*'yı okumaya koyuluyorum. Derken, dağı seyrederken edindiğim duygunun ay-nısını, yani hayatın egemenliği altında hissetmek yerine hayata egemen olmanın duygusunu ediniyorum.

Bhagavad-Gita, Yoga hakkında derin bir tefekkür olarak kendini takdim eder. Onun anlamını verir: Şimdinin mahpusu olmayı artık bırakmak, hayatı düzenleyen kozmik âhengi, varlığın normal soluyuşunu yeniden bulmak... Bizler için böylesine güncel pek az kitap vardır.

Bhagavad-Gita, Kurukşetra ovasının efsanevî savaş alanındaki bir tür diyalog olarak kendini takdim eder. Krişna'nın hatlarıyla insanî şekle bürünen tanrı, bir katliamın âleti olacak savaşçı Arjuna'ya hitap eder.

Arjuna, ordulardan birine, Pandavaların ordusuna komuta eder. Âniden dâvâsından kuşkuya kapılır, yenilmez yayını, oklarını uzağa atar ve karşı kampta olan kardeşlerini, amcalarını, babasını düşünür. Aynı ailenin fertleri acımasız bir savaşta, dünyanın kaderini işin içine sokan bir çatışmada karşı karşıya gelecektir.

Savaş arabasının sürücüsü şeklinde ete kemiğe bürünen Tanrı, Arjuna'ya seslenir ve ona hayatın anlamının sırrını verir: "Bir Tanrı olan ben, dünya kendisini mahvoluşa sürükleyecek bir felâket tehlikesinin ortaya çıktığı her seferinde, cihanın âhengini yeniden kurmak için insan kılığında ortaya çıkarım."

Bu basit cümle, metni son derece çarpıcı hâle getiriyor, zira insan dünyanın böylesine bir felâkete kayışına hiçbir zaman bugünkü kadar şahit olmadı. Âhengi yeniden kurmak için de peygamberce bir seslenişe hiçbir zaman böylesine büyük ihtiyaç duyulmadı.

Krişna savaşçıya çatışmadan kaçmayı tavsiye etmez: "Eylemi bırakmamak lâzım, çünkü eylem eylemsizlikten üstündür." Fakat eylem, eylemin meyvelerini toplama arzusundan kaynaklanmamalıdır: "Eyleminden ne zenginlik bekleyeceksin, ne de iktidar."

Arjuna cevap verir: "Bir katliamın ardından kral olmaktansa, derhal ölmeyi yeğlerim; kardeşlerimi, amcalarımı, babamı öldürdüğüm zaman artık hayatın benim için bir anlamı kalmaz."

Ete kemiğe bürünmüş, Arjuna'nın iç sesi olmuş tanrı ona şunu der: "Yanılıyorsun, eğer sen gerçekten servet, kudret ve şöhret arzusuyla harekete geçseydin, eylemin yıkıcı olurdu. Durum bu olmadığına göre, harekete geçmelisin, çünkü bu katliam olursa, dünyanın kanunu onun sorumluluğunu tek başına taşır. Sen yalnızca âletisin, sorumlu değilsin. Geri çekilirsen, korkaklık olur."

Bu şekilde, *Bhagavad-Gita* bize hakiki bir eylemi gerçekleştirmenin iki şartını öğretir: Eyleme geçen kişi bundan maddî çıkar elde etmeyi düşünmez ve fert olarak, ferdi "küçük beni/nefsi" ile bireysel davranmaz. O sadece Bütün'ün bir âletidir.

Şeytanlar, yani Asurlar, prensipten kopmuş, Bütün'den ayrılmış güçlerdir. Tanrı'nın bulunmayışıdır.

Arjuna'nın bu can alıcı sorusu, tarihin bütün kırılma dönemlerinde –bizim dönemimizde olduğu gibi ve de Krişna'nın Arjuna'ya seslenmek için tecessüm ettiği dönemde olduğu gibi– sorulan sorudur.

Para için veya iktidar için yahut da Tanrı'nın hükümlerliği için insan savaşabilir. Tercihin yapılması lâzım. *Bhagavad-Gita*'nın kutsal cümleleri bir kurtuluş doktrini ve bir eylem doktrini içeriyorlar.

Eylem, ondan yarar sağlamak için yapılmaz –hâlbuki Rönesans'tan beri Batılı varlığımızın kanunu oluşturan şey budur–. Çıkar gözetmeyen eylem estetik olur, insanın ilâhî bütüne ve âhenge katılımını sağlar.

Bhagavad-Gita hayatı yaratış eylemine dönüştürmeye davet eder.

Hint geleneğinde Tanrı, yeryüzü âhenginin büyük kırılmalarının her ânında ete kemiğe bürünüp ortaya çıkıyorsa, bu bir tesadüf değildir. Tanrı esas itibariyle insanın içindedir, ilâhî kıvılcım her bir insanda mevcuttur.

“Hareket eden *benim* ve gerçek *ben* ilâhîdir kuruntusunu terk edersen, bütünlüğe/kemale erer ve Bütün’ün sende ve senin Bütün’de olduğunu fark edersin.”

Eylem o zaman fedakârlığa dönüşür. Birinci şarkı olan *Arjuna’nın Sıkıntısı*’nda savaşçı şuna dikkat çeker: “Ne zaffer, ne krallık, ne de zevk özlemindeyim.”

Savaşın tam ortasında, bu “davranmama” ânı önemlidir. Varlık anlayışımızı tekrar düşünme imkânı verir.

Bu olumsuz ilâhiyat tecrübesi –kimlik tespiti yapmak istemeksizin– karşılaştırılabilir. Saint Jean de la Croix, Tanrı şudur gibi olumlu hiçbir tarif yapmaksızın, şöyle der: “Tanrı bu değildir, Tanrı bu değildir...” *Bhagavad-Gita* da, bütün Doğu düşüncesi gibi, olumsuz bir pedagojiden yola çıkar. İlâhî varlık doğrudan kavranamaz. Onun kudreti, ancak onun görülmesini karartan her şeyden temizlendiğinde harekete geçer. Hint çileciliğinin temel anlamı budur: Bağlanma olmaksızın sadece kâinatın bütünlüğünü ve âhengini hedefleyerek hareket etmek.

Her türlü bencillikten arınmış bu arayış içinde, *Bhagavad-Gita*’nın IV. şarkısında şunu okuruz: “Boşuna kıpırdayıp duruyor, zaten bağlı değil.” Bizim Batı dünyamız ise sadece arzularımızdan kaynaklanan projelerden oluşur.

Çağımızda *Bhagavad-Gita* ve *Ramayana*’ya göre hayatın en anlamlı örneği, Gandi’nin hayatıdır. Arzusu üzerine her gün kendisine savaşçı kahraman Rama’nın destanından birkaç sayfa okunuyordu. Öldürüldüğünde Gandi, özel hayatında hiç arzusunu duymadığı kinden artık tamamen uzaklaşırken, kâtiline hayır duada bulundu, ardından da nefesini son bir kelimeyi telâffuz ederek verdi: “Rama”, *Ramayana* destanının kahramanının adı.

Bütün hayatı, bir mücadelecinin hayatı oldu. Kalküta’da 1947’de Hindularla Müslümanlar arasındaki katlia-

mu durdurmaya ve 400 milyon Hindu'yu bir seçim yapmaya zorlamaya yeten kudreti, içindeki güçten doğuyordu: "Benim tutuşturduğum ateş, beni yakıp bitiren içimdeki ateşin dışa yansımastır" diyordu.

Çağımızda bir başka medeniyet tercihinin misalini vermiş ilk kimsedir o. Nitekim şöyle diyordu: "Medeniyet, ihtiyaçları çoğaltmak değil, tersine onları bilinçli olarak ve isteyerek sınırlandırmak olsa gerek... Sınırsız sayıda ihtiyaç yaratmaya yönelip de, o ihtiyaçları karşılama zorunda kalmak, rüzgârı kovalamaktan başka bir şey değil... Ekonomi ile etik arasında bir ayırım yapsam bile, onların arasına hiçbir kesin sınır çizmem."

Tanrı Krişna eylemden el etek çekmez. Kendisini şöyle tarif eder: "Her şeyin ilkesiyim, bütün varlıkların kalbinde yatan *kendî*'yim, her birinin başlangıcı, ortası ve sonuyum. Silâhlar arasında barutum. Fedakârlıklar edilirken, mırıldanan sözlerim. Hareketsiz varlıklar arasında, Himalaya'yım. Arındırıcılar arasında, rüzgârım. Güçlülerin gücü ve savaşçılar arasında Rama'yım."

Ramayana'nın kahramanı Rama, tanrı Vişnu'nun ete kemiğe bürünmüş bir görüntüsüdür. Onun yeryüzünden geçişi, bir savaş destanı hâlinde gerçekleşir. Kosala kralının oğlu Rama'nın sırası geldiğinde kral olması gerekiyordu. Bir entrikayla, aslında krallığı istemeyen erkek kardeşi onun yerine geçirilir. Kralın karısı, Rama'nın on dört sene sürgüne gönderilmesini ister. Yaşlı kral Dasaratha kederinden ölür. Bununla beraber Rama kendisinden istenilen sürgünü kabul eder. Hayatları tam bir feragat örneği olan iki sadık dostuyla yola çıkar: Kendisi de ete kemiğe bürünmüş –Yeryüzü'nün kızı, bir saban izinden doğmuş– bir tanrıça olan karısı Sita ile erkek kardeşi Laksmana.

Şeytanların reisi Ravana, Sita'yı kaçırana kadar bir ormanda yaşarlar. Destanın devamı, Rama'nın eşini bulmak için, ölümsüz Hanuman'ın rehberliğinde, maymunlar halkıyla yaptığı ittifakını anlatır. Karısını kurtarır kurtarmaz da onu şu sözlerle boşar: "Sen seni kaçıranla bir yıl yaşa-

dın. Namusumu temizlemek için senden uzaklaşmam gerekiyor, çünkü şimdi halk senin saflığından şüpheyeye düşebilir. Öyleyse senden ayrılmalıyım.”

Bunun üzerine Sita saf ve temiz olduğunu ispatlamak için ateşin alevleri içinden geçmeyi kabul eder ve ateş tanrısı Agni'nin korumasıyla alevlerin arasından sağ salım çıkar. Korların içinden çıkarken elinde tuttuğu lotus demeti bile solmamıştır!

Bir Tanrı tavizsizliğiyle insanca görevlerini yerine getirmiş olan Rama da Ganj'a dalar ve ilâhların arasına döner.

Ramayana'nın gücü ve güzelliği –ki bunlar Gandi'nin enerjisini fitilleseler gerektir–, insanca hayatını güç ve kudretin değil de hakikatin kanununa göre yaşamış bu adamın imajına tamı tamına uyar.

Bu Gandi hatırlatması, bu kitabın istikametini belirler: Batılı olmayan büyük medeniyetleri ve ruhî zenginlikleri hatırlatır ve yâd ederken, ne geçmişin külleri arasından bir şeyler çıkararak bir tarih veya arkeoloji eseri ortaya koymaya çalışıyorum, ne de yabancı âlemleri tanıyıp tanıma amatörlüğüne soyunuyorum.

Burada her şey geleceğe yöneliktir. İstikbalin oluşturulmasına dönüktür. Beni asıl ilgilendiren, o öğretilerin hâlâ güncel olmalarıdır. İnsanlığın manevî projesi, sanki gaye makinanın işleyişiymiş gibi, bilim için bilim, teknik için teknik anlayışındaki Batılı projeye indirgenemez.

Doğu düşüncesinin karakteristiği olan negatif pedagojinin, Batılı manipülasyon tekniklerimizin gezegenimizin bütününe hedeflemeleri ve ona göre düzenlenmeleri için mutlaka müdahale etmesi gerekiyor.

Doğu bilgeliğinden öğreneceğimiz çok şey var. Buna mukabil, Afrika'nın, Asya'nın ve Lâtin Amerika'nın halklarının da bizim ve tekniğimiz bazılarının olumlu yönlerini özümseyip benimsemeleri mümkündür. Gerçek bir medeniyetler diyaloguna imkân veren bir alış veriş hiç de imkânsız değildir. Ancak bir diyalogun olması için, her birinin diğerinden öğreneceği bir şey olduğuna inanması şarttır.

Batı'nın monoloğu yeteri kadar sürdü. Batı bütün kültürleri kendi bakış açısına göre yönlendirmeye kalkıştı. Kendisine inanacak olursak, ondan önce sadece ilkelerin emekleri vardı, o ortaya çıktıktan sonra da sadece çökmekte olanların sapmaları görüldü, sanki tek geçerli yö-rünge, Batı'nın yörüngesiymiş gibi!

Bir diğer kültürün anlaşılması, bizim Batılı zihniyetimizin gerçek bir değişimini ve büyük bir entelektüel teva-zuu ve kucak açmayı gerektirir.

Karşılıklı sakatlamayı, tavizleri, uyuşmaları reddede-lim; bir diyalog, bu tarzda kurulmaz. Her birinden ne ise o olmasını isteyelim.

Batılı olmayanlar, bizim dünya görüşümüzün sınırlarını öğrenmemize yardım edebilir. Dahası, maalesef her za-man yaptığımız gibi fâtipler olarak değil, aksine getirdik-lerimizin göreceliğinin tam bilincindeki insanlar olarak davranmalıyız.

Üçüncü Dünya'ya yardım kavramından daha diktatör-ce bir şey olamaz. Niçin o bize yardım etmesin? Üçüncü Dünya'nın bize öğreteceği çok şey var. Ekonomik gelişme, gayri sâfi mülî hâsıla gibi belli bir gelişme ölçüsü tercih ettiğimiz için gelişmiş olduğumuza inanıyoruz. Büyüme bi-zim toplumumuzun gizli ilâhudur, reklâm gibi akıllara dur-gunluk veren âyiniyle, gaddar ve insan kurbanları isteyen bir ilâh.

Parole d'Homme/İnsan Sözü kitabımda söyledim: Afrika-lı bir etnolog çok uluslu şirketleri bir incelesin! Budist bir etnolog Avrupalı reklâmcılığını bir incelesin! Yaptıkları analizler sonucunda onlar, Batılı insandaki mevcut en ar-kaik bir sürüngen beyninin izlerini kesinlikle keşfedeceklerdir. Gönül öyle arzu ediyor ki Afrika veya Asya'dan ba-rış gönüllüleri bize gelsinler de eğitimimizi kemâle erdir-sinler. Çünkü bizler, hayatın temel noktalarının pek ço-ğunda, az gelişmiş durumdayız.

Tao'nun veya Gita'nın bilmezliği (non-savoir), kâinatın kavrama dayalı, analitik değil de, birleştirici, bütünleyici

bir tarzda kavranışdır. Bu da insanlar arasındaki münasebetin farklı bir yaklaşımıdır.

Değişmez o Batılı tavrımıza göre, şayet sadece biz hakikati elimizde bulunduruyoruz diye düşünür durursak, bu durumda kanaatimiz şu olur: Batı'ya katılıp bağlanmayan "başkaları", ilkel insanlardır, art niyetlidirler ya da hastadırlar; görevimiz de, onları şifaya kavuşturmak veya baskı altında tutmaktır.

Bilmezlik (non-savoir) ve eylemsizlik (non-agir), bizimkinden kökten farklı bir dünya görüşünün iki esas kanununu oluşturur. Onlar bir başka yolu, *Tao*'nun yolunu gösterir.

"Küçük ben/nefis"ten bizi uzaklaştıran işte bu bakış açısı, bizim Batı'da hürriyet konusunda ortaya atılan sah-te problemleri aşmamıza imkân verir.

Eğer gerçeklik/gerçek varlık, bir bütün oluşturuyorsa, ayrı ayrı ele alınan bireyden hareketle insanın hürriyetine bir anlam bulamayız. Hürriyet, Bütün'e ait olma bilincine erişir.

Dünyanın Batılı olmayan görüşü, bizim Batı'nın felâket çapındaki sapmalarını düzeltecek hâlde midir?

Hiç değilse, Batı'nın öldürücü kuruntusunu; ekonomi, siyaset, kültür ve inanç gibi bütün düzeylerdeki ön yargısını ortaya çıkarmamızı ve bunların izini sürüp kovmaya çalışmamızı sağlayacaktır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YENİDEN BULUNACAK
BOYUTLAR



Başkasının imajı

Eski Yunan'da, Herodot'un bazı gözlemleri ile Aristoteles'in *Politika'sının* III. kitabının bir sayfası, daha o dönemden itibaren, Avrupalıların sözde demokrasiye tutkunluklarıyla Asya halklarının despotizme boyun eğişlerini mukayese eden yüzeysel bir teorinin nasıl doğduğunu bize ispatlar. O teorinin bugün bile değerini abartmaya ve bütün bu Akdeniz ve Anadolu kültürlerini birbirine bağlayan sayısız bağları unutturmaya teşne birtakım yorumcuları bulunuyor.

Ortaçağ'da medenî-barbar çatışkısı dinî bir boyut kazanır: Çünkü Hristiyan'ın karşısına kâfirî, özellikle de Müslüman'ı diker. Hristiyanlık dünyası ile İslâm âlemi arasındaki münasebetler simetrik değildir. İslâm daha hoşgörülüdür. Çünkü Kur'ân Hz. İsa'ya saygıyı esas alır, hâlbuki Dante'nin *İlâhî Komedyası*nda Hz. Muhammed sapkın Hristiyan fırkaların mensuplarıyla birlikte cehenneme atılır (38. şarkı, 35. mısra).

XIII. yüzyıldan itibaren Batı, hem bir yandan Doğu'nun maddî kültürüne ve debdebesine hayranlık duyar ve gıpta eder, hem de öte yandan, Baltrusaîtis'in *Le Moyen Age Fantastique/Hayalî Ortaçağ* kitabında belirttiği gibi, cehennemini Uzakdoğulu ucubelerle doldurur.¹

¹ Bakınız: Ebersolt, *Orient et Occident/Doğu ve Batı* (1954); Etiemble, *Connaissions-nous la Chine?/Çin'i Tanıyor muyuz?*: "Marco Polo zamanına doğru

Çin'in etkisi XIII ve XIV. yüzyıl İtalyan resminde de kendini gösterir.

Birden bire kartal başlı aslanların, ejderlerin, denizkızı-kuşların, yarı at yarı insan varlıkların, çift başlı kartalların, özellikle de ejderhaların her yanı sardığı görülür. Cehennem ve ölüm anlayışı, Moğolların estirdiği dehşetin etkisiyle değişir. Kıyamet teması yeniden ortaya çıkar ve resimli temsillerde Çin şeytanları, gök gürültüsü şeytanı ve yarasa kanatlı, sivri tırnaklı ve kuş gagalı Çin ejderhası görülür. Bu ejderha, Hristiyanlığın kovulmuş meleğinin timsali hâline gelir. Garip bir rastlantı olsa gerek, ama bu etki, ikonografide (resim, heykel, madalya gibi sanat eserlerini inceleyen bilim dalında) ve Hollandalı ressam Jérôme Bosch'un dünyayı yorumlayışı üzerinde bile kendisini açıkça gösterir.

Asya'nın muhteşem sanatının keşfi, Bellini ve Rembrandt'ın İran minyatürlerinden yaptıkları kopyalarda ve Doğu halılarının röprodüksiyonlarının başta Rubens olmak üzere birçok ressamın çalışmalarında hızla artmasıyla da kendisini hissettirir.

Demek ki Rönesans'tan beri Batılı olmayan kültürlerin Batı sanatına etkisi su götürmez bir gerçektir.

Amerika'nın keşfinin ardından, Avrupa hiç mi hiç bilinmedik yepyeni kültürlerle karşı karşıya gelir ve Rönesans'ın büyük beyinleri bu mesele üzerinde kafa yormaya başlarlar.

İlk olarak Dürer, Anvers'te Amerikan Yerlilerinin bir eser koleksiyonunu gidip gördüğünde, onların sanat değerini derhal anladı, oysaki "fâtilhler" in yağmaladıkları hazinelerin altın pahasından başka bir şeyle ilgilendikleri yoktu.

Montaigne'yi, "Arabalar" Deneme'sinden ötürü *Medeniyetler Diyalogu*'nun atası sayılabiliriz. Bu denemesinde,

→ Avrupa'da Çin sanatının rolünden şüphelenip duruyoruz." Ve Ignacy Sachs'ın kitabı: *Découverte du Tiers Monde/Üçüncü Dünya'nın Keşfi* (Flammarion Yayınları, 1971).

Amerika'nın "vahşi yanını tatlılıkla medenileştirecek ve aydınlatacak ve Tabiat'ın orada ürettiği iyi tohumları güçlendirip geliştirecek"² ellere düşmemesine içi yanar. *Essais/Denemeler*³inin üçüncü kitabının altıncı bölümünde sömürgeciliği tam anlamıyla sanık sandalyesine oturtur: "Büyük çoğunluğu oldukça güçlü bir yeteneğe sahip olduğu için, o yepyeni cevherleri, o öğrenmeye susamış insanları kazanmak ne kadar da kolaydı! Tam aksine bizler onların cahilliklerini ve tecrübesizliklerini ihanete, sefahate, cimriliğe ve örf ve âdetlerimizle örneğini ve modelini verdiğimiz her çeşit zulme ve gaddarlığa daha kolay boyun eğmeleri için kullandık. Ticaret ve mübadele adına tarihte kim böylesi bir bedel ödemiştir? Onca şehir yerle bir edilmiş, onca milletin kökü kazınmış, milyonlarca insan kılıçtan geçirilmiş ve dünyanın en güzel diyarı, inci ve baharat ticareti adına mahvedilmiştir: Mekanik zafer."

XVI. yüzyılda seyahat izlenimleri çoğalır. Atkinson, *Les Nouveaux Horizons de la Renaissance Française/Fransız Rönesans'ının Yeni Ufukları* (Paris, 1935) kitabında, Fransa'da 1610 yılından önce yayımlanmış Asya, Lâtin Amerika ve Afrika hakkında yüz elli kitap sayabilmiştir. Batı'nın üstünlüğü bilhassa askerî teknik yönüyle kendini gösterir. Nitekim XIX. yüzyılda Feng Kuei-Jen adlı bir Çinli şöyle yazıyordu: "Niçin onlar küçük ve kuvvetli de, bizler büyükken zayıfız? Barbarlardan tek bir şey öğrenmemiz lâzım: Sağlam gemiler ve etkili toplar."

European Culture and Overseas Expansion/Avrupa Kültürü ve Yurt Dışına Yayılışı (1970) kitabında Cipolla, Batılı olmayan birinin XVIII. yüzyıl sonundaki Batı bilimi hakkındaki şu görüşünü aktarır: "Batı'nın bilgileri konusuna gelince, arazi ölçme sanatı en önemlisidir, peşinden garip makineler imal etme sanatı gelir, bu garip makineler arasında sulama için kullanılanları, insanlar için en yararlı olan-

² Montaigne, *Essais/Denemeler*, La Pléiade Yayınları, s. 1019,1020).

³ Aynı eser.

larıdır, bütün diğerleri ise, duyguların tatmini için tasarlanmış karmaşık tuhaflıklardan ibarettir, temel ihtiyaçlara cevap verecek yanları yoktur.”

XVI. yüzyıldan ve bu yüzyılın “yeni dünyalar” keşiflerinden beri, eski ahlâkî veya siyasî değerleri göreceleştirmek için ütopyaların, coğrafî açıdan henüz yeni keşfedilmiş topraklarda, kurgulanmaları manidardır. Nitekim Thomas Moore’un ütopyası, Küba’ya çok fazla benzeyen bir adada geçer; Francis Bacon kendi ütopyasına manidar bir şekilde Yeni Atlantis adını verir; Campanella’nın Güneş Ülkesi ise Peru açıklarında boy gösterir. Kapitalizmin ilk büyük atılımının ve eski feodal dünyaya karşı zaferle meydan okuyuşunun XVI. yüzyıldaki hâline benzemeyen XVIII. yüzyıla gelindiğinde ise, Batı dışı dünyanın zaten az çok fantezili olan imajı, özellikle Eski Rejimin kültürünü, onun gelenek göreneklerini, siyasî ve sosyal düzenini tartışma konusu yapmaya imkân veren hem bir reddetme hem de daha iyi bir dünya isteme açısından kullanılır. İster Rousseau’nun “iyi vahşi”si, Montesquieu’nün “İranlı”sı, ister Diderot’nun *Lahontan Baronunun İrokuvalılar Âlemine Seyahati* veya Bay Bugenvil’in *Seyahatine Ekler* söz konusu olsun, az çok farazî ve hatta hayalî olarak şekillendirilmiş “ilkel” veya “özgün tabiat” kavramı, genel olarak karşı çıkılan ve sanık sandalyesine oturtulan bir kültüre ve bir sosyal düzene karşı tez/ anti-tez vazifesi görür.

Fransız İhtilâli ikinci bir aşamayı oluşturur, çünkü bu İhtilâlle birlikte evrensel bir hümanizma ilkesi, bir muhalefet edebiyatında, artık teorik bir şekilde değil, aksine yeni bir siyasî, sosyal ve insanî düzenin inşası gayesiyle pratik bir şekilde ortaya konur.

Romantizm, insan tarafından yapılmış veya onun tarafından yaratılmış bir dünyanın o Prometeusçu veya Faustçu ihtirasından beslenecektir. Ama çok geçmeden bu hareket bölünür ve bir dönemeç yaşanır. Jacques Berque’in ifadesiyle teknik, kapitalizme ve coğrafî yayılmacılık da sö-

mürgeleştirmeye dönüşünce, şiir de tarihin ağıtçı kadını hâline gelir.

Bu durum, Fichte'nin doğrudan tilmizleriyle, meselâ Novalis'le, çoktan gerçekleşir. Nitekim Novalis Doğu'nun yeni bir efsanesini yaratır: Bundan böyle Doğu, Aydınlanma Yüzyılı'nda olduğu gibi, artık sadece tenkitçi bir reddin, hayalî de olsa, temeli değildir artık, doğrudan doğruyu bir kaçıştır o. Şark, onun gerçekleştirmeyi hayal ettiği o "büyülü idealin" cennet diyarı olur. Bu, Novalis ve Frédéric Schlegel kadar, onlardan başlayarak, ben ile ben olmayan, hakikatle hayal arasındaki sınırları silmeyi deneyen bütün bir romantik nesil için de doğrudur.

Bereket versin, cihanşümül bir hümanizma emeli veya "proje"si, büyüye müyüye kaçmadan insanın yaratıcı eyleminin anlamına çok daha güçlü bir şekilde vurgu yapan romantizmin bir başka akımı içinde, sadece hayalî de olmayan bir tarzda, yol almaya devam eder.

Bu yeni hümanizm, hukuken, bütün insanlığın katılımını ister. Zaten Fichte, her insanda insanlığın tamamının bu varlığı üzerinde duruyordu. Saf beni de "akıllı varlıkların tümü, ermişlerin bir ve bütün oluşu" olarak tarif ediyordu.

Cihanşümullüğün bu mücerret kavramı Goethe'de, Batı kültürü dışında oluşturulmuş bütün değerleri kendinde toplayan bir hümanizmayı gerçekleştirme iradesi hâline gelir. Goethe tarafından açıkça tarif edilmiş ve anlaşılmış olmasa bile Doğu, artık Aydınlanma döneminin ne basit bir antitezi veya kesin bir reddidir, ne de Novalis romantizminin büyümlü idealizmine doğru bir kaçıştır. Doğu'yu Batı'nın sadece negatifi veya "diğeri" olarak değil de, bizzat kendisi olarak (yani Avrupalı olmayan bütün o gerçekliğiyle) tanımaya çalışmanın ilk teşebbüsüdür. Silvestre de Sacy'nin çalışmaları Goethe'yi bu bilgiye kavuşturur ve Goethe "klâsik akla" sırt dönmeksinin, özellikle Arap ve Fars şiirlerinden yola çıkarak, kültürün müşahhas bir evrenselliğini, yani bir Weltliteratu-

re/Dünya Edebiyatı arar ve bu konuda şöyle der: "Millî edebiyatın artık pek bir anlamı kalmamıştır. Zaman evrensel edebiyat zamanıdır. Bugün herkes bu zamanı çabuklaştırmaya çalışmalıdır." Batı-Doğu Divanı ile şöyle tarif ettiği bu girişimi ele alır: "Doğu ile Batı'yı birleştirmeli... İki bölgenin gelenek görenek ve düşünce tarzları birinden diğerine taşırılmalıdır." Demek ki aslolan, Batı geleneğinin hazırladığı hâliyle aklın yetersizliği bahanesini dillendirerek akıl dışılığa (irrasyonele) atılmak değil, aksine insanoğlunun bütün boyutlarını mezcetmek ve Batı ile Doğu'nun muhteşem bir senteziyle temele dönüşü gerçekleştirmektir.

Bu akım, Goethe ve Humboldt'un da ötesinde, Fransa'da Nerval'le gelişir. Nerval, *Voyage en Orient/Doğu'ya Yolculuk*'unda Goethe'nin bir deyimine sarılarak, orada "ikinci bulûğ"unu bulduğunu açıklar, tıpkı Delacroix'nun Fas'a seyahatinde olduğu gibi.

O andan itibaren de, insanın fert olarak her şeyin merkezi ve ölçüsü olduğu bir dünya görüşüne dayanan Rönesans'ın estetik kanunları izafileşmeye başlar. O dünya görüşüne göre insan, uzayı Öklid'in geometrisi ile Newton'un fiziği tarafından kesin olarak belirlenmiş bir evrende oturuyordu. Bu değişmez çerçeve içinde ressam gözle görülür manzaraları yeniden oluşturuyor ve bunları hem tabiatın hem de aklın kanunları olarak kabul edilen kanunlara göre düzene sokuyordu.

XIX. yüzyılın sonunda ve daha ziyade de XX. yüzyılın başında ressamlar, Batılı sanatta yedi asırdır kaybedileni, Batılı olmayan sanatlarda yeniden keşfederler.

O sırada meydana gelen büyük dönüşüm şöyle özetlenebilir: Ressamlar, gözle görülür manzaralar veya görüntülerden hareket etmek ve onları düzene sokmak yerine, başka medeniyetlerde sıkça görülen, bunun tam tersi bir işleme hayran kaldılar. Bu işlemse, görülmez güçlerin yaşanılan tecrübesinden yola çıkarak, onları ifade edebilecek plâstik eş değerlerini bulup ortaya çıkarmaktan ibaretti.

Çağdaş sanatın gelişmesine büyük ölçüde yön veren bu dönüşümün kanununu Paul Klee şöyle formüle edecektir: "Görünmezi görünür kılmak."

Bu dönüşüm, hem sanat geçmişimizin yeni bir şekilde anlaşılmasını, hem de geleceğin sanat yaratıcılığı konusunda yeni bir anlayışın oluşmasını sağladı.

Her iki durumda da, "Avrupa-merkezcilik"ten sıyrılmak gerektiği ortaya çıktı. Sömürgeciliğin sona ermesinden bile önce ressam, kültürlerin ve medeniyetlerin birbirini karşılıklı olarak verimlileştirebileceklerini gözler önüne serdiler. Plâstik sanatlar, özellikle de resim öncü bir rol oynadı, dünya çapındaki bir sorunlar ve umutlar birlikteliğinin arayışı içinde geleceğe yönelik bir rol...

Ressamların bu açılımı, Avrupa'nın sözde biricikliği konusundaki o ufuksuzlaştırıcı kuruntuların bir yana bırakılarak, sanat tarihinin yeniden düşünülmesinin yolunu açtı. XX. yüzyıl başına kadar sanat tarihi, sanki sadece Batı sanatının tarihiymiş gibi, iftiharla takdim ediliyor, diğer kıtaların sanat eserleri ise etnoloji müzelerine havale ediliyordu.

O sözde "Yunan mucizesi" denilen efsane, işin içine tarihî tahlil girince bir anda tuz buz oldu. Çünkü tarihî analiz, o Grek mucizesi denen şeyin derin köklerini buldu. O "mucize"nin Mısır, Fenike ve Mezopotamya sanatlarından Giritliler aracılığıyla alındığını, yani onun "Doğulu" kökenlerini ortaya çıkardı. Rönesans'ın öncülerinin araştırılması ise, o öncülerin İslâm sanatlarına ve daha da ötede Ortadoğu ve Çin sanatına neler borçlu olduklarını gözler önüne serdi. Zaten Marco Polo XIII. yüzyıldan başlayarak o sanatların harikalarını anlatıyor, Napoli'deki Anjou kralları ile Bourgogne dükleri de o sanat hazinelerinin koleksiyonunu yapıyorlardı.

Yüzyılımızda, medeniyetler diyalogu ve bunun verimliliği konusunda bu bilinçlenme sadece tarihî bir yarar sağlamakla kalmaz, geleceğin oluşturulmasında ufuk açıcı bir rol de oynar.

Bütün halkların müştereken yaşamakta oldukları bu büyük değişim çağına, bundan böyle sırf "taşralı" bir niteliğe bürünen şu "Avrupa hümanizmi"ne dayanılarak cevap verilemez, ona ancak insanlığın kültürel ve manevî mirasının bütününden yola çıkılarak mukabele edilebilir.

Einstein'ın "Öklid dışı" biliminden, Bachelard'ın "Descartes dışı" felsefesine ve Brecht'in "Aristocu olmayan" estetiğine varıncaya kadar, Eski Yunan'ın ve Rönesans'ın bütün mirası izâfî hâle getirilmiştir. Fizikten estetik ve ahlâka kadar, bundan böyle hiç kimse değerlere basma kalıp bir tabiatta, ezelf ve ebedî bir akılda, ahlâkî değişmez bir kuralda veya tarihî aşır geçme iddiasındaki güzellik kanunları içinde bir dayanak bulmayı aklından dahi geçiremez. Artık ne saptama, ne de dikta, sadece tedirginliğin, riskin ve yaratıcılığın bitip tükenmez diyalektikleridir söz konusu olan.

Üç sonsuzun, yani nükleer fizik tarafından keşfedilen *küçüklüğün*, uzay macerasıyla yolu açılan *büyükliğin* ve sibernetiğin sadece sanatımızda değil, kültürün bütün dallarında da ortaya çıkardığı *karmaşıklık*ın kavşak noktasında, işaret nesneye, eylem şeye, mümkün gerçeğe ağır basıyor.

İnsanlık macerası içinde medeniyetlerin gerçek diyalogu daha yeni başlıyor: Dünya ile, diğer insanlarla ve ortak geleceğimizle yeni ilişkiler kurmak için bu diyalog bugün her zamankinden çok daha fazla gereklilik arz ediyor.

Batı dışı sanatlarla XIX. yüzyıl sonundan günümüze kadarki karşılaşma, Batı insanını –Rönesans'tan beri mutlak hakikatler olarak gördüğü– kendi postulatlarını tartışma konusu yapmaya ve kendi geleceğini oluşturmak için yeni yollara girmeye sevk eden felsefî varsayımlarını hem teyit etmiş, hem de geliştirmiştir.

Batı kültürünün bu iç hareketi, Batılı olmayan medeniyetlerle karşılaşma sayesinde güçlü bir şekilde canlanmıştır.

Bu iç hareket, Kant'ın felsefede süjeyi obje etrafında değil de, objeyi süje etrafında döndüren "Kopernikvari devrimi"yle başlamıştır.

Modern sanat kavramı, insanın muhtariyetinin teyidinden doğmuştur.

O andan başlayarak, sanat artık taklit veya belli bir dünyanın yeniden inşası olamaz, bunun yerine mümkün bir dünyanın var edilmesi olabilir.

Belli bir romantizm, ben ile ben olmayan ve hayal ile gerçek arasındaki sınırları kaldırarak bu fikri yolundan saptırmıştır. Fakat bu, iki farklı bakış açısı açan romantizmin sadece bir vechesidir.

Rousseau'da bu her iki akımın da kaynağını bulabiliriz:

–Biri *Rêveries d'un Promeneur Solitaire/Yalnız Gezenin Düşleri*'ne bağlanır ki bir "büyülü idealizm" istikametinde gelişecek, en tipik temsilcisi Novalis olacak ve kendisi tabiatla mistik bir birliktelik hayaliyle yaşayacaktır.

–Diğeri ise *Contrat Social/Toplum Sözleşmesi*'ne tutunur. Toplum hayatında olduğu kadar tabî âlemde de kendi "kültür"ünü ve kendi "muhtariyeti"ni inşa eden insanın eyleminden hareket eder.

Sanatın çağdaş anlayışı; Rousseau, Fransız İhtilâli ve Kant, Fichte ve Hegel'in klâsik Alman felsefesi aracılığıyla bu sonuncusundan neşet eder.

Hareket noktası, Fichte'nin dünya görüşüdür. Bu görüş, Kant tarafından bilgi teorisinde gerçekleştirilen ve özgür eylemle düşüncenin özerkliğinden hareketle yeni bir hakikat evreni yaratan "Kopernikvari devrim" ve vatan-daşa tarihî teşebbüs (ehil mercie filan kararı çıkartmak için başvurabilme) ve sadece kendisinin koyduğu kanunlara boyun eğme haklarını tanıyan yeni bir hukuk getirmiş Fransız İhtilâli ile özdeşleşir.

Fichte'nin saf ben dediği, bende bütün insanlık adına konuşan ve hareket eden şeydir. Sanatçının yaratıcı eylemi bunun modelini verir. Nitekim Fichte şunu kaydeder:

“Sanatlar, aşkın/transandantal eylemi doğrudan tecrübe hâline çevirirler.”

Goethe Diderot’nun *Resim Üzerine Denemelerinin Tenkid*’inde bu sanat anlayışını sanat eseri ortaya koyma açısından geliştirir. “Tabiatla sanatın birbirine karıştırılması yüzyılımızın hastalığıdır... Sanatçı tabiatla kendi krallığını kurmalı... tabiatla hareketle ikinci bir tabiat ortaya çıkarmalıdır” diye yazar.

Bütün modern estetiğin temelinde yatan ve sanatçının görevinin mevcut gerçekliği temsil etmek değil, aksine yeni bir gerçeklik ortaya koymak olduğunu belirleyen bu sanat akımı, XIX. yüzyılın başında Fransa’ya egemen olur.

Geçiş Madam de Staël ile gerçekleşir. *De l’Allemagne/Almanya Hakkında* kitabında, Alman idealizminin temel yönelişini ortaya koymuştur: “Fichte’den önce” der, “hiçbir filozof idealizm sistemini bilimsel kesinliğe götürmemiştir: Fichte ruhun faaliyetinden bütün bir kâinat oluşturur.” Bu felsefeden şu estetik sonuçları çıkarır: “Almanlar tabiatın taklit edilmesini, normalde yapılageldiği gibi, sanatın ana gayesi olarak görmezler... şiir teorileri felsefeleriyle birebir uyumludur.”

Sanat eserinin tabiatla bağımsız olması şeklindeki bu yeni sanat anlayışının oluşumunda üçüncü halka Delacroix’dır. 26 Ocak 1824’te günlüğüne şu notu düşer: “Madam de Staël’de resim konusundaki fikrimin olgunlaşmasını buluyorum.”

Sanatçı tarafından ortaya konan eser “ikinci tabiat”tır şeklindeki Goethe’nin ana fikrini benimseyerek Baudelaire, Delacroix’nın eserinden ve kendisiyle görüşmelerinden hareketle, modern estetiğin temellerini atacaktır.

Bu gelişimin sonunda tablo insanla dünya arasındaki münasebetlerin bir “model”i olur, siberetikçilerin bu terime yükledikleri anlamda bir model... Büyük sanat eserleri söz konusu olduğunda, gerçekten de, bizi şu anki dünyaya değil de, mümkün olabilen bir dünyaya, gele-

cekteki bir dünyaya yönlendiren bir "model" ... Sanat eseri, sadece bir devrin insanı ile yaşadığı dünya arasındaki ilişkilerin bir modeli değildir; henüz mevcut olmayan bir dünyanın, yani doğmakta olan bir dünyanın bir projesi veya geleceğe yönelik bir yansıtılışıdır aynı zamanda. Gerçek sanatçının "peygambervari" bir fonksiyonu vardır; çünkü o her şeyden önce çağdaşlarının geleceği inşa etmelerine yardım eden kişidir.

Sanat eseri teknik nesne ile ortak nitelikler taşır, yalnız insanın özel bir ihtiyacını karşılayan bu berikinden farklı olarak, sanat eseri insanın insan olarak, yani yaratıcı olarak kendini gösterme şeklindeki temel ihtiyacını karşılar. Teknik nesne, insanın araçların düzenleyicisi olarak onun kudretini gösterirken, sanat eseri insanın kendi gayelerinin yaratıcısı olarak onun özgüllüğünü sergiler.

Son yedi yüzyıl boyunca Avrupa sanatının yörüngesi işte budur. Yani, İlâhî bir düzeni hatırlatmayı denedikten sonra, tabîî düzeni keşfetmesinin ardından sanat, bugün gelecek bir düzeni, mümkün olabilecek bir düzeni müjdeliyor.

Bu estetik değişim, insanla dünya, insanla geleceği arasındaki ilişkilerin derin değişiminin bir cephesidir.

Bu nesnel gerçekliğin radikal bir tartışmasını ifade eder. XX. yüzyılda estetik, dünyanın sanatsal algılanışı ile bilimsel anlayışı arasında kopmayı icap ettirir: Rönesans'tan beri geometri, fizik, optik, anatomi, teorik bilgi ve dünyanın teknik ve faydacı kullanımı için gerekli kanunlar, resmin ortaya konabilmesinin ayrılmaz parçası olarak görüle gelmişti. Altı asırlık gelenek tarafından onaylanmış bu bağ, sonuçta "tabîî" ve gerekli kabul edilip savunulur olmuştu. XX. yüzyıl, bunun da diğerleri gibi bir uzlaşmadan ibaret olduğunun bilincine vardı ve bu kurtarıcı kopma, yeni imkânların yolunu açtı.

Bu kopuş sadece nesnel gerçekliğin bir tartışmasını da ifade etmez, aynı zamanda bütün değerlerin, yalnız kutsalın ve onun dillendirilişinin değerlerinin de değil,

hakikatin değerlerinin de tartışma konusu yapılmasını ifade eder. Çünkü ne felsefede ne de bilimlerde sanatın hakikati, artık ruhun eşyaya denkliği, önceden mevcut, hatta ezeli ve ebedi, bir düzenin bir yansıması olarak değil de, tedricen gerçekleştirilen bir inşa olarak tarif edilir. Einstein'ın buluşlarından Öklid geometrisinin daha genel bir geometrinin ancak özel bir durumu olduğu, bizim tecrübemizin yalnızca tek bir düzeyine uygun düştüğü ve deneyimimizi ancak belli bir büyüklüğün çapında düzenlemeye yaradığı ortaya çıktığında, bu geometri kozmos veya atom düzeyinde kesin bir geçerlilik ifade etmez oldu. Derken bu göreceleştirme, bilim alanını da aşıyor ve böylece sanattan ahlâka bütün sahalarda görecelilik bilinci bütün bir yüzyıla hâkim oluyordu. Marks'tan Nietzsche'ye, Freud ve gerçeküstücülükten Bachelard'a, asırlar boyunca siyasette, ahlâkta, psikolojide, felsefe veya sanatta mutlak bir düzen olarak görüle gelen şey, artık insanın insan tarafından sürekli yaratılışının tarihî bir ânı veya bir aşaması olarak görülmeye başlanır.

Bu derin sarsıntı ve bu radikal dönüşüm, hem Avrupa insanının bir iç hareketinin, hem de Batı dışı kültürlerle verimli bir buluşmanın neticesidir.

Şu hâlde Batı dışı kültürlerin insanın yeni bakış açısına katkılarının bir dökümünü –ki biz burada sadece bir taslağı verebileceğiz– yapmak yerinde olur. Bunun için de sanatlar örneğini seçeceğiz, zira “kaybedilmiş boyutlar”ın bilincine varış ve bunlara yeniden kavuşma teşebbüsü Avrupa’da özellikle bu alanda başlamıştır.

Ejderhanın damarları / Çin ve Japonya

Eğer Avrupalılar Komodor Perry'nin bir ulti-matom vermek için Japon sularına girdiği andan ya da “afyon savaşı”yla birlikte Çin'in parçalandığı andan itibaren Çin'in

ve Japonya'nın büyüklüğünü kabul etmiş olsalardı, acaba onlardan neler öğrenebilirlerdi diyerek söze başlayalım.

Olup bitenden farklı bir karşılaşma, hegemonyanın yerine diyalogun gerçekleştirildiği bir buluşma olsaydı diye şöyle bir hayal edelim.

XI. yüzyıl Song Hanedanı dönemi ressamlarından Kuo-Hi, *Peyzaj Resmi İçin Gerekli Bilgiler* kitabında Çin sanatının temel özelliklerinden birkaçını açıklar. Hem ressam hem de teorisyen olarak şunları yazar: "Akarsular dağın damarları, ot ve ağaçlar saçları, sis ve pus da benzidir." Böylece XI. yüzyıl Song sanatının harikulâde izahı yapar. Dünyayı bu tarzda tasavvur etmek, beraberinde estetik ve tekniği getirir. Sanatçı için dağ, hareketli gerçekliğini göstermesi ve aktarması gereken canlı bir varlıktır

Baharın Başlangıcı rulosunda Kuo-Hi, dağların sürünge-
nler misali göğe yükselmekte oldukları intibai uyandırır. Tablonun eteğinde kayaların yığılışı devasa bir vahşi hayvan görüntüsü verir, ağaçlarsa kartal pençeleriyle yeri ve göğü parçalar gibidirler. Bu farklı güçlerin bir araya getirilişi, Song sanatçılarının Ejderha'nın varlığı adını verdikleri hususu hatırlatır. Taoizm'e göre bu, kâinatın gücü anlamındadır. Zen Budizmine göre ise, kozmik hayatın dışı vuruluşudur. Bu güçler çekişmesi içinde iyiliksever güç, tablonun sol kısmında vadinin sâkin sâkin akan sularıdır. Sağdaki şelâlenin gürültüyle dökülen suları, üzerlerinde yukarıdaki vahşi hayvanın böğürlerinin içinde sessizce yüzdüğü, tuvalin altındaki, durgun iki göle kavuşmaktadır.

Burada insan, gölün küçük bir yüksek burnunun üzerinde, bir sarmaşık kadar nazenin bir köprü üstünde, sadece küçücük bir siluet şeklinde görünür. Batı sanatının aksine, insan dünyanın ne nihâî gayesi, ne de merkezidir, o ancak dağların dalgalanışı içinde kaybolmuş mini minnacık bir saman çöpüdür.

Tabiat Batı'da olduğu gibi bizim faaliyetimizin şantiyesi değildir; egemen olmaya çalıştığımız hareketsiz bir

madde değildir. Kâinat, ırmağı olduğu kadar dağların doruklarını da, ağacı olduğu kadar kayalıkları da, bulutları olduğu kadar kuşu da kapsayan aynı hayat hareketiyle canlanmış bir bütünü oluşturur –ve insan bu sonsuz devr-i dâimin sadece bir ânından ibarettir–.

Çin ve Japon dinleri insana, her şeyin “Bütün”le bu birleşip kaynaşmasını öğretirler. Taoizm, insanın sezgisel bir bilgiyle, nihayetinde insanın tabiatla birleşmesinin somutlaştığı derin bir tefekkürle kavradığı ilk prensibe katılmasını ister.

Hindistan’dan başlayarak Asya’nın bütününe güçlü bir şekilde kazanan Budizm, her hayatın ızdırap, arzuların ve zevklerinse bunun sorumlusu olduğunu ve ızdıraba son vermek için, bizi varlık tekerine bağlayan yenden dirilişlerin sonsuz devr-i dâimini kırmak gerektiğini öğretir. Arzu ve zevki terk eden insan, denize dökülmüş bir fincan su misali ebediyet içinde eriyerek selâmete erecektir.

Doğu çok büyük bir doktrin birliği, gerçek bir dinî terkip yaşar. Song hanedanının –960’tan 1279’a kadar– Çin’inde, olup bitenlerin düzeni Taocu tabiatın nihâf sonuyla özdeşleşir. Lao-Tsö’ye göre Tao, var olanların hepsinin ilk ve ezelî kaynağıdır, her şeyin derunundaki hayatî kuvvettir. Tao, süje ile objeyi, insanla tabiatı birbirinden ayıran ve karşı karşıya getiren Batılı felsefelerin aksine, dış ile içi bir bütün olarak tasavvur eder. Her bir şeyde şu iki zıt ilkenin, *yin* ile *yang*’ın, Tao’nun nihâf birliğini oluşturduğu eril ve dişil unsurun genilimi bulunur.

Budizm, Taoizm’le dopdolu Yeni-Konfüçyanizm’e nazaran bir kopukluk değil, fakat Song döneminde Çin sanatının çok yüksek bir açılımını sağlayan bir zenginlik oluşturdu.

Budist Ç’an (Japoncada Zen) ekolü, iç aydınlanmayı yakalayabilmesi için ruhu serbest bırakmanın gerekliliği üzerinde durur. Meditasyon, insanı her tür arzudan, heyecandan, kavramdan kurtarmalıdır ki geleneksel toplumun

kargaşasını aşip tabiatla bütünleşebilsin ve her şeyin bir olduğunu keşfedebilsin.

Zen iç aydınlanmasında tabiatın bütünü Budizm'in en yüksek hakikatleriyle aynîleşir. Bu aynîleşme veya özdeşleşip birleşme, bir duada olduğu kadar, bir bahçe, bir çiçek veya bir manzarada da öz olarak görülebilir. Şelâleler, toprak, dağlar Zen Budistlerin "kanunun ilâhî bedeni" adını verdikleri görüntülerdir.

Ressam, pek çok özelliğinin yanında, tıpkı çay veya yayla ok atma seremonisindeki gibi, Zen deneyiminin sadece bir medyumudur. Ruhî ve dinî tecrübe, hiçbir zaman bizim Avrupa'da anladığımız manada bir sanat oluşturmaz. Sanatçı, derin ritimlerini dile getirdiği tabiattan ayrı ve uzakta değildir. Şair şakıdığıyla, ressam resmettiğiyle bütünleşir.

Tabiatı seyrederek derin düşüncelere dalmak bir duyarlılık kıvancı olarak değil, aksine bizi kendimizden kurtulup çıkmamıza imkân vererek bizi yeniden canlandıran bir disiplin olarak görülmelidir.

Ressam rüzgârın kaprisleriyle, bulut ve sislerin hareketiyle, dağların haşmetiyle, şelâle sularının akışıyla, ejderhanın sembolik şeklini alan her yerde kendini gösteren o enerjiyle özdeşleşir. Burada söz konusu olan, aynı ağacın iki dalını oluşturan Çin ve Japon sanatlarının bir sâbitesi/değişmez bir değeridir.

MÖ yaklaşık iki bin yılların Çang döneminden kalma işlenmiş bronz ve yeşim taşı kavanozlardan bin beş yüz sene sonraki Buda heykellerine varıncaya kadar, evrensel hayatın hareket ve ritimlerini telkin eden bezeme kıvrımları ve helezonlarında aynı çizgili bezeklerini buluruz.

Basit geometrik şekiller, hayvanî şekillere dönüşürler. Sürekli intikallerle soyut temadan hayvanların, dağların veya tanrıların figürlerine geçilir. Dekoratif soyutlamadan ejderhanın maskesine varılır.

MÖ ikinci yüzyıldaki Ts'in dönemi başlangıcından kalan bir buhurdan, bir dağ şeklindedir; üzerine işlenmiş

motifler soyut arabeski, tepelerin dalgalanmaları ve hayvanların sıçramalarıyla karıştırır; buhurun dumanları peteklerin delik çeperlerinden çıkarlar. Canlı tabiattaki sihirli dağ böyle nefes alır verir.

VIII. yüzyıldaki Nara döneminin bir duvar resmi, bir Japon paravanası veya IX. yüzyıldan XII. yüzyıla kadarki dönemin bir kakamenosu –yatay şeritlerden oluşan make-mononun aksine dikey ipek şeritlerdir bunlar–, Song döneminin Çin'inin bir manzara resmi, hemen görülürverenlerin ötesinde, insanla tabiatın tek bir birliği oluşturdukları o sessiz krallığı çağırıştırır.

Her zaman mükemmel ve ideal bir ritim arayışındaki bir sanatın esası işte budur. Sanatçı ölü yaprağı ağaçtan ayıran, çığı kopartan, seli boşandıran, Hint kamışlarını raksettiren, bir ağacın pençeleriyle bir bulutu deldiren veya sabah sislerini canlandıran gücün yegâne kaynağını tefekkür ve çileyle anlamışsa, resmettiği şeye hayatı ancak o zaman verebilir.

Çok daha yakın bir dönemde, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda bile, estamp zevkiyle birlikte Japonya'da, gündelik hayattan sahneler resmetmeleriyle çok popüler olan Ukiyo-e sanatı (dalgalı dünya resmi) geliştiğinde, eski resmin temel özelliklerinin devam ettiği görülür. XVIII. yüzyılda Harunobu ve Utamoro'nun, XIX. yüzyılda Hokusai veya Hiroşige'nin estampları bunun şahididir.

Hiroşige tarafından 1833'te çizilmiş bir Shono manzarasında, Hint kamışlarının dalgalanışı, çatıların eğimi, yolun profili, ağaçlar ve gölgeleri, bu gölgelerin hareketi, yağmurun vuruşu, aynı esintiyle, müşterek hayatın aynı itişiyi canlandırılmıştır. Onlar, müknaatsın çekimindeki ege talaşı gibi çizilmiş aynı kuvvet çizgilerine göre ileri itilirler. Hayatın aynı meşalesinin alevine katılırlar.

Eserin yapısı ve yapılışının tekniği, dünya bu tarzda tasavvur edildiği için, bir ve aynı şeydir. Neredeyse bütün Çin ve hatta Japon resmi, rengin asla baş rol oynamadığı çini mürekkebiyle yapılan sulu çizimden oluşur.

Böyle bir malzeme duyulur görülür gerçeğin ifadesine değil de, daha ziyade görünmezin ifade edilmesine yardımcı olur. Bir Çinli için bu ifade, şekillerin içinde yatan ve maddenin dokunulabilir renklerinin veya niteliklerinin burgaçlaşmasının çok ötesine uzanan ritmik hayatî ilkenin anlatımıdır.

Çin sanatının zirvesinde “bir mehtap sessizliği” hü-küm sürer.

Resim ile hüsnühat aynı kökten gelir. İkisini de benzer bir kelime ifade eder. Yazmak için fırça daima kâğıda dikey olarak tutulur. Resmetmek için, lekeler ve yığınlar oluşturmak maksadıyla da fırçanın eğilmesi gerektiği olur.

Japonya’da bana geleneksel bir hattatı çalışırken gör-me fırsatı tanındı. Fırçayı bileğiyle veya parmaklarıyla değil, dirsek ve omzuyla oynatıyor. Kâğıdının önünde diz çökmüş hâlde resim yapıyor. Parmakları ve bileği hareketsiz kalıyor, her şey omuzla başlıyor. Rulosunun üstünde böylece, aynen ok atmak için yay çekerken olduğu gibi, bütün vücuda mutlak bir hâkimiyet, kasları ve nefes alış verişin bir kontrolünü gerektiren bir çeşit dans yapıyor. Resmi, bir sismograf gibi kaydoluyor. Çünkü bu resim onun vücudunun bütün bir koreografisini temsil ediyor. Dünyanın ritimlerine göre titreyen ressam, bu şekilde o ritimleri, tabiat ile resim arasında aracılık yapan kendi vücudunun yardımıyla eserine iletme yeteneğine sahip oluyor.

Bu sanat üslûbunun kuralları MS IV. yüzyıldan itibaren ressam Sie Ho tarafından *Eski Zamanların Ressamlarının Sınıflandırılması* adlı eserinin önsözünde belirlenmiştir. Sie Ho, Japon ve Çin resminin bütün tarihine yön veren ilkelerini, “hayatiyetin ritmik prensipleri” başlığı altında anlatır. Bu ilkeler, ruhun ritmiyle bütünüyle canlı bir tabiatın hareketinin kaynaşmasını sağlarlar.

Sanatçı kozmik ruhla tam bir uyum içinde yaşar. Kendisinin iç aydınlanmasını (ilham alma), beden ve ruhunun titreşim anlarında, bu hayatı çizimlediği şeyde yansıtır.

Sanatçı, dünyanın doğrudan görünen görüntülerinin ötesinde, ona can veren kozmik gücün akımını yakalamıştır.

Diğer bütün şu ilkeler buradan doğar: Tablonun şekillenışı, kozmik enerjisini –bu enerji nesnelerin kabuğu altında bazen toplu, bazen dağınık bir kasırga gibi harekete geçer– ifade eden şekillerin resmiyle gerçeğe sadakat, kompozisyon ve –bir çerçeve içine hapsedilmiş veya bir simetriye boyun eğmiş hâlde bulunmayan, aksine resmedilen manzaranın dışında olup biten tazyikleri de gösteren sonsuzluğun bir çeşit parçası gibi yansıyan– mizanpaj...

Sonuçta ortaya, hayal gücünü serbest bırakan bir bitirilmemiş hissi veren boş geniş alanlar içeren asimetrik kompozisyonlar çıkar.

Bu prensipler bütününden, sadece bir estetik kuralı değil, aynı zamanda ifadesi sanat olan hayatın dinî bir tecrübesini de özetleyen hususlar neşet eder.

Meselâ bu perspektifin, gözlemciye o noktadan hareketle tablonun düzenleneceği merkezî ve ayrıcalıklı bir yer veren Batı'da, Rönesans'ta hazırlanmış geometrik ve bilimsel uzlaşmalarla hiçbir ortak yanı yoktur.

Perspektif durmadan yer değiştirir ve ferdî bakış açısına göre değil de, bizzat manzaradan yola çıkarak dünyayı bize bütünlüğüyle gösterme gayesi taşır.

Önemli olan, Song döneminin Çin ressamlarının "Ejderhanın damarları" adını verdikleri manzaranın o kuvvet çizgilerini yakalamak ve –tablonun kontrast ve gerginlikleri (dizginlenmiş dinamizmleri) olan– *yin* ile *yang'*ı bir araya getirmektir.

"Ev sahibi ve davetli metodu"nda, gök ve yer tuvalin yukarı ve aşağısını dengelerken, açık bir şekil kapalı bir şekli dengeler. Maksat, manzaradan taşan ve bizi aşan sonsuzu daima hazır ve canlı tutmaktır.

Simetri, Leonardo da Vinci ve Dürer'in defalarca altını çizdikleri gibi, evrensel bir ölçü birimi olarak görülen insan vücudunun gözlemlenmesinden doğmuştur. Bu insan merkeziliğin karşısında olan Çin ve Japon resmi, ister is-

temez asimetriyi içerir. Mizanpaj, bakışımızı bir resme yönlendirmek yerine sonsuza açar.



Bu Doğu sanatının Batı üzerindeki etkisi ne oldu?

XVI. yüzyıldan itibaren Avrupa seramiği Çin porselenini taklit etmeye çabalar. Médicis porseleni, Boboli bahçelerinde bulunan 1575 ile 1587 yılları arasında imal edilmiş porselen böyledir. 1640'ta bilhassa Ming hanedanının düşüşünden sonra gelişen Ming döneminden ilhamla yapılan XVI ve XVIII. yüzyıllardaki Delft porseleni de böyledir. İngiliz ve Fransız Hint Şirketi'nin ve Japon, özellikle de Kakiemon etkisinde kalan 1725'teki Chantilly porseleini için de durum aynıdır.

Bunlar, Doğu'nun Batı'ya nüfuzunun tipik örnekleridir.

Avrupalı ressamalar, bilhassa empresyonistler Doğu sanatını keşfettikleri zaman, Eski Yunanlıların ve özellikle de Rönesans'ın hatası yüzünden sanatı bilime, perspektif geometrisine, anatomiye ve fiziğe bağlayan bağları çözmeye başladılar.

1867'de yapılan birinci Bing fuarında empresyonistlerin keşfettikleri yüz Japon estampının hepsi de o çığırın artçı sanatçıları tarafından yapılmıştı. Hiçbiri bu sanatın zirve yaptığı çağdan kalma değildi. Öyleyken sanatçılarımızın alışa geldikleri bakıştan kurtulmalarını sağladılar.

Manet, onlarda aydınlık ve gölgeli yüzeylerin karşıt gerilimini ve düz büyük kâğıtların önemini fark etti.

Degas, onlardan her şeyi bir hareketin birliğine indirgemeyi, bu asimetrik düzenlemeyi kullanarak, eksensiz, kenarlardan kopuk figürler çizerek perspektif ve klâsik kompozisyon prensipleriyle alâkayı kesmeyi öğrendi.

Monet, paletini onlarla temas ile aydınlattı. Şunu yazıyordu: "Varlığı gölgeyle ve bütünü parçayla çağrıştıran estetik telkinlerini benimsiyorum." Gauguin, Japon gravüründen yüzeyleri çizgiyle bölmeyi, ayrıca da "düz" renkleri kullanmayı aldı.

Hepsi de aynı zamanda Batılı geleneklerin bir antitezini ve ondan kurtulmanın bir yolunu keşfettiler.

Japon sanatı onların gözünde, Rönesans anlayışlarının soysuzlaşmış şekli olan geleneksel kurallara sıkı sıkıya bağlılığın inkârı demektir.

Sadece Van Gogh bu inkârın ve bu teknik iktibasların eşliğini aştı. Belki de farkında olmadan bu eserlere hayat veren derin ruhu buldu. Bize daha yakın olan Hartung'tan Mathieu veya Pichette'e kadar diğer ressam, Çin veya Japon hüsnühat ritimlerini özümsemeyi ya da Pollock gibi Uzakdoğu sanatçısının plâstik dansını *action painting/hareket resmi*'ne dönüştürmeyi az çok başarıyla denediler.

Bizler Batılı dünya anlayışımızın göreceliğinin farkına varmaya ve nihayet sahiden evrensel bir hümanizmayı doğurabilecek tek büyük sentezi gerçekleştirmeye imkân verecek bu gerçek diyalogun hâlâ sadece ilk basamaklarında bulunuyoruz.

Görünmezi görölür kılmak / Afrika

Afrika sanatı örneği manidardır. Dinî inanışları hakkında bilgi veren giriş niteliğindeki birkaç temel eser daha yakın zamanlarda yazıya yeni geçirilmiştir. Afrika'nın bilgelerinden biri olan Hampaté Ba tarafından kitaplaştırılan Mali'nin Kaydara'sı böyledir. Hampaté Ba sözlü gelenekten bahsederken der ki: "Her ne zaman bir Afrikalı ihtiyar ölse, bir kütüphanedir yanıp kül olan."

Bu alanda da Afrika'nın pek şansı olmadı. René Dumont'un dediği gibi "hatalı çıkış" yaptı.

Her şeyden önce yazılı dile sahip değildi. Sonrası, taşı yoktu. Bu son sebepten ötürü, Afrika sanatının büyük eserlerinin ekserisi ağaçtan yapılmış, dolayısıyla da yılların erozyonuna pek az direnebilmıştır.

XVIII. yüzyıl öncesine âit tek eserler, kökenleri itibariyle, Dogon ülkesindeki Bandiagara yalıyarlarıdır. Kireç oyukla-

ra yerleştirilmiş bu dinî nitelikli eserler, akarken tahtayı içerden ve dışardan koruyan kireçten bir kabuk bırakan su sızmalarından muhafaza edilmiştir. Tarihleri XVII. yüzyıla kadar uzanan bazı eserler böyle kurtulmuştur.

Eski dönem Afrika sanatından geriye sadece Benin'in bronz eserleri ile İngiliz Bernard Fagg ve kardeşi William tarafından yeniden keşfedilen eski Nok ve İfe medeniyetlerinden bazı izlerdir.

Tanuma şansına erdiğimiz az çok yeni eserler, kendilerinde Avrupa tesirinin izini çoktan taşıyan eserlerdir. Öyleyken bunlar Afrika'ya özgü orijinalliklerini muhafaza ediyorlar.

Bu Afrika sanatı gerçek bir "yazılı bilgelik"i, anekdot-suz/olaysız bir tarihi oluşturur. Zira biz bu eserlere bakarak toplumların teşkilâtını ve hiyerarşisini, siyasî yapılarını; savaşları değil, fakat askerî sistemi; para sistemini ve yontma terazi taşları aracılığıyla ekonominin ahlâkî değerler konusunda içerdği şeyleri; ziraat tekniklerini; çalışmaları ve günleri, ayrıca hem oyunları, hem avları, hem de dansları "okuya" biliyoruz.

Şifre ve sembollerin çözümü çoktan başladı. Matma-
zel M.-L. Bastin (Tervueren)'in araştırmalarıyla Tschokve maskesinin sembolik anlamı; Tirako-Fourche'un çalışmalarıyla Baluba ve Bakuba yazıları; Madam Dieterlen sayesinde Dogon kumaşlarının, J.-P. Lebœuf tarafından da Kamerun'un kuzeyindeki Fali mimarisinin dili; Engelbert Mweng ile (Batı Kamerun'daki) Bamileke ve Bammum sembolleri; Ashanti, Akan, Baule terazi taşları ve Fildişi Sahili ve Gana'nın Adimkra mücevherleri, vb. çözüme kavuşturuldu.

Afrika sanatı Batılılara üç kere açıldı: 1905'ten 1909'a kübistlerle, 1904'ten 1905'e Brücke'nin ekspresyonistleriyle ve nihayet 1919'dan 1923'e sürrealistlerle...

Üç durumda da maalesef bu sanat kendi bağlamından koparıldı. İfade gücü ifade etmesi gereken şeyden koparıldı. Bir sanat eserin karşılaşılabileceği en kötü felâkettir bu.

Kübitler, ekspresyonistler ve sürrealistler Afrika sanatını, onun gerçek anlamından ziyade plâstik yönüyle ilgilenerek, o anki estetik tecrübelerini teyit ettiği için kullandılar.

Önemli olan, Afrika'nın plâstik sanat harikaları karşısında kendinden geçiyormuş gibi görünen bir Avrupalı gibi değil de, derin anlamından hareketle, gerçek bir diyalogu başlatmak için bu sanatı incelemektir.

Ben sadece sahil şehirlerini gezip araştırmadım, sahilten 1 000 kilometre içerilere, özellikle de Senegal'in –maske imal etmeyen– Basari ve –onların imalâtını yapan– Fildişi Sahili'nin Guro ve Baule kabilelerine misafir oldum.

Bir Afrika maskesi her şeyden önce bir enerji kondansatörü olmalıdır. O maskenin taşıdığı ve yaydığı gücün kaynakları tabiat, atalar ve tanrılarıdır.

Afrikalılar maskelerle dans ettiklerinde, onlardan enerji alır ve o enerjiyi bütün bir topluluğa aşırlar. Siyahî kalbin büzülp gevşemesi. Benim için önemli olan da budur. Afrikalılarla münasebetlerim, beni buna kesinlikle inandırdı.

Afrika sanatının tarihi üzerinde bilgince bir araştırma (ki harikulâdeleri mevcut) yapmadan da, o sanata hayat veren ruhla onun derin gayeleri ve uygulamaya konulmuş plâstik araçlar arasındaki bağı bulup çıkarmak mümkündür.

Bir Afrikalı için tabiat, kendisinden güç ve enerjinin alındığı bir çeşit manyetik alandır. Bir gün Niokolo-Koba'nın ilerisindeki Basari kabilesindeyken yol bulup gitmede bana rehberlik eden Siyahî dostum birden bire şöyle dedi: "Hayır! Buradan geçmememiz lâzım, ecdat istemiyor." Hemen ardından bana, onun için bir anlam ifade eden benim anlamadığım bir ağaç dalı ile bir taşı gösterdi.

Afrikalılar tabiatı az veya çok kuvvetli yoğunluk derecelerinde canlandıran yegâne enerjiyi, bizim kaygılanmıza, arzularımıza ve umutlarımıza cevap veren bir enerjiyi biliyor ve hissediyorlar.

Onlar için asıl mesele, bu dağınık güçleri yakalamak ve onlarla daha yoğun bir gerçeğin çekirdeğini oluşturmak-

tır. Bu açıdan bakıldığında maske, görünmez güçlerin görünür dayanağı vazifesi görür.

Ulaşılması gereken amaç, kâinatın temelini oluşturan bir üst gerçekliğe katılmaktır.

Afrika sanatı hayvan, ecdat veya ilâhları –tek bir bütün söz konusu olduğu için– heykel, müzik veya dans yoluyla yâd edebilir. Bütün bu durumlarda ritmik kanunlara boyun eğen ve güçlü bir enerji birikimi üreten bir âyin dansı sayesinde insanın bir başkalaşımına tanık olunur.

Batılı sanat eseri anlayışından uzağız!

Kendi kabilesinininkinden başka bir kabilenin maskesini takan bir adamın öldüğünü gördüm. Maske öylesi bir güçle yüklüdür ki kendisini gereksiz yere takanı öldürebilir.

Bir sanat eseri olarak dikkate aldığımız şey, işlevselliğini yitirmiş bir objeden ibarettir. Gücünü kaybetmiştir. Onu –bir konserde veya seyirlik oyunda kendisinden yararlanılması dışında– ya bir müzeye, ya bir koleksiyona... ya da bir çelik kasaya koyarız. Ne var ki Afrika eserleri seyredilmek için yapılmamıştır. Bunlar dinî âyinlerin icrasına iştirak etmeye mahsus nesnelerdir. İnsanî ve kutsal bağlamlarından koparıldıklarında her türlü anlaşılabilirliklerini kaybederler.

Malraux haklı olarak şöyle der: “Hz. İsa’yı çarmıhta gösteren haçı, heykel olmaya mecbur eden müzedir.”

İşlevi tabiatüstü bir güç meydana getirmek olan Afrika maskeleri için de aynı durum söz konusudur.

Dans, müzik, heykel dediğimiz şeyler, kendisine yakan ve kendisini çağıran topluluğa bir gücü yakalayıp aktarma gayesi güden aynı davranışın sadece öğeleridir. Âyinle efsane canlandırılarak bir atanın veya bir ilâhın kudreti güncelleştirilir veya canlandırılır.

Yeniden ortaya çıkarılan bu güç, cemaatin üyelerinin her birinin gücünü aşar. Tabiatüstüne, ferdî güçlerin basit bir toplamının ötesine erişilir.

O an, tam bir iştirak sayesinde bir fert grubunun derûnî ve dinî bütünlüğünün kendini gösterdiği hazırlık jestleriyle birlikte toplu bir eylem ânıdır. Böylece de, av konusunda

olduğu kadar, savaşta da, tarımda olduğu kadar başka her türlü çabada da grup kendi imkânlarının çok üstüne çıkar.

Aimé Césaire, büyük şair, şöyle der: "Burada hayat, müziğin kuralına ve dansın adaletine göre tutulup yakalanır ve yeniden taksim edilir."

Bir ağacı ona maske şekli vermek için yontarken heykeltıraş, elle tutulur bir görüntüyü taklit etmenin yolunu aramaz, aksine –kudretine sahip olabilmek için– görünmez, tabiatüstü bir varlığa görülür bir şekil vermeye çalışır.

Hangi kudret? Mali'nin bazı Ti-Wara (heykeltıraşlarının) antiloplarının hızından atalarının –Fildişi Sahili'nin bazı Gere-Wobe maskelerinde olduğu gibi– ürkütücü gücüne kadar uzayıp giden maskeler.

Maskeler her türlü fizikî benzerlikten uzaktırlar, onlar sadece hacimlerin ritmik bir düzenlemesiyle ecdadın gerilim ve kudretini kendine çekmeyi hedeflerler.

Görünüş pek önem taşımaz. Aslolan, bir kudreti harekete geçirebilecek bir gerçekliği ortaya koymaktır. Afrika heykeltiriliğinin azameti bu prensibe dayanır.

Ritüel dans, ritmiyle dünyanın yürüyüşünü taklitlerle anlatır ve özetler. Heykel ölülerin ruhuna görülür bir dayanak vererek onların güçlerini toplar.

Böylesi sanat eserlerinin anlamı yapılarına hükmeder. Anlam, gündelik dünyadan onu taklit etmeyi reddederek ayrılmakla başlar. Mevcut realiteyi taklit etmeye çalışmayan, teknik bir şeklin gerçekliğine benzer, yeni bir realiteyi tahayyül eder.

"Bütün"ün varlığını ve kudretini bu şekil içinde yoğunlaştırma iradesi, her bir ögenin bütünü oluşturan birliğe kesin bir boyun eğişini gerektirir. Bu, natüralist eğilim tarafından veya Japon, Afrika ve İslâm sanatlarını keşfedinceye kadar Batılılar için önemli olan "mimesis/tabiatı olduğu gibi taklit" tarafından daima tehdit edilen bir sanat çalışmasının sâbitesidir.

Deformasyon ancak bir dış modele göre vardır. Daha ziyade "formasyon"dan söz edilmesi gerekir.

Görünmezi görünür kılma zorunluluğu, işareti resmin yerine ikame eden bir sembolizme götürür. İşaret görüne- nin ötesinde olanı ve ona bir anlam kazandırıcı gösterir. Bir Budist atasözü, "Parmak Ayı gösterirken, ahmak par- mağa bakar" der.

Bizim için problem, böyle bir sanatın dilini öğrenmek- ten ibarettir. Bu da bizi insanla dünya, insanla insan ve in- sarla geleceği arasında başka bir ilişki şeklini tecrübe et- meye sevk eder.

Tabiatın derûnî güçlerini yakalayıp resmetme ve onları bir kuvvet çekirdeğinde –geriliminin en yüksek noktasın- da– gruplandırma, pek anlamı olmayan ve kazara araya giren şeylerin hepsinden mutlak bir anıtmaya sevk eder. Küçük boyutta bile olsa eserlerin âbidevî niteliği de işte buradan doğar.

Senufo kabilesinin otuz santimetre yüksekliğindeki bir heykeli, bir piramit kadar büyük olduğu intibasını verir. Şeklin her unsuru, bir çeşit "kendinelik" oluşturan, ebe- dî geometrisine indirgenir.

Fonksiyonları ve anlamları sebebiyle böylesi eserler, Batılı sanatın Rönesans'tan beri benimsediği yöntemin tam tersi bir yöntemden yola çıkarlar.

Afrikalı sanatçı –temel hatlarını çıkarmak için bireysel- den hareket eden– Grek sanatının aksine, tılsımlarına so- mut bir biçim vermek için büyük "Bütün" konusunda ya- şadığı kendi tecrübesinden yola çıkar.

Batı'da Juan Gris adlı bir sanatçı bunu harikulâde bir şe- kilde anladı. O bu tersine tutumda, bizzat kendi yönteminin teyidini buldu. 1920'de şunları yazıyordu: "Siyahî heykeller bize anti-idealist bir sanatın apaçık bir ispatını verirler. Dinî bir ruhla canlanan bu heykeller, ana ilkelerin ve genel fikir- lerin değişik ve açık tezahürleridir. Bu tarzı benimseyerek genel olanı bireyselleştirmeyi, hem de bunu her seferinde değişik bir şekilde yapmayı başaran bir sanatı nasıl kabul et- memezlik edebiliriz? Bu sanat, ideal bir tip telkin etmeyi de- nemek için bireye dayanan Grek sanatının zıttıdır."

Afrikalı heykeltıraş, Juan Gris'in de ifade ettiği gibi, genel fikirlerden değil de, tabiatın içkin gücü aracılığıyla yaşanmış tecrübeden hareketle işe koyulur. Bu küçük ayrıntı dışında, Juan Gris bu büyük dönüşümün anlamını çok açık ve net olarak görebilmiştir. Siyahî sanatçı, atanın gücünden onun toplanma yerini oluşturan şekle geçer, hâlbuki Grek ilham aldığı insan figürlerinden hareketle ilâhî olanı ifade etmenin yolunu arar.

Bu kompozisyonun icaplarından kaynaklanan plâstik ifade tekniği nedir?

Bir eserin kalkış noktası belli bir modele özgü perspektif uygunluk dayatmalarıyla sınırlandırılmadığı, aksine bizi çevreleyen dünya güçlerinin bütünüyle –bu güçlerin bir birikim yerini oluşturmak için– bir ilişki kurma isteğine bağlı olduğu zaman, asıl önemli ve gerekli olan nokta; çizgilerin, yüzeylerin, hacimlerin ve bunların düzenlenmesine yön veren derin ritmin gerilimini fizîken hissetmemize imkân tanınmasıdır.

Sembolizm sadece dışarıda gösterilerek gerçekleştirilemez. Boyutları sayesinde varlığı iyice vurgulanan bir karnın, bir göğüs veya bir cinsel organ resmi yapılarak verimliliği çağrıştırmak yetmez. Çizgileri keskinleştirip mandanın boynuzunu veya timsahın ağzını belirginleştirerek güç ve kudreti yakaladığını iddia etmek de kâfi gelmez. Ayrıca bunu, işaretlerin dinamizmiyle ve şuurlu tanzimiy-le de ifade etmesini bilmek gerekir.

Âbidelere özgü, o saygı uyandıran muhteşem sadelikler işte bundan ileri gelir. Bu da sadece heybet ilham eden eserlerin o karakteristik cepheden görünüşü ve simetrisi sayesinde değil, aynı zamanda bizi bir başka âleme –görünenlerin dünyasına değil de asıllar âlemine– alıp götüren şekillerin bir geometrikleştirilmesi sayesinde olur.

Böylece rölyeflerin kasten tersine çevrilişine varılır. Şaka yollu "Zenci sanatı mı? Tanımıyorum!" diye haykıran Picasso, çoğunlukla Bacham maskelerinden ilham almıştır. Bir içbükeylik, görünen tabiata hiçbir şey borçlu olmayan,

aksine her şeyini insanın görünenin ötesindekini algılayan yaratışına borçlu olan bir tarzın çıkıntısını ifade eder.

Dünyanın alışlageldik algısına hiçbir şey borçlu olmayan ve her şeyini muharrik gücün yaşanmış tecrübesinden hareketle yeniden yapılaşına borçlu olan eğrilerin, düzeylerin ve kütlelerin ritmik düzeninin ve sıralanışının sebebi de budur.

Onun için, büyüleyici işlevlerinden kaynaklanan plâstik etkileri sayesinde, bilmedikleri bir dinin araç ve gereçleri ile, XX. yüzyılın Avrupalı sanatçılarını heyecanlandırmayı başardılar.

Böylece, Batılı olmayanın Batılı üzerindeki nüfuzunun delilini bir kere daha görmüş oluyoruz.

Picasso, Braque, Gris, Léger gibi kübizmin öncüleri, Afrika heykellerinin sadece koleksiyonunu yapmadılar, bir tabloyu bağımsız bir obje gibi görmek için –Cézanne’dan sonra– sürdürdükleri araştırmaların teyidini de onlarda buldular. Tuvallerini, iç bütünlük ve parçanın bütüne bağlılığıyla birlikte, plâstik sanatların gereklerine göre düzenlemek için bir modelin taklidinin zorladığı köleliklerden yakalarını kurtardılar.

Gözleri yanıltıcı her yolun reddi, Braque ile Picasso’yu, 1912 senelerine doğru, sistemli bir şekilde rölyeflerin tersine çevrilişini uygulamaya götürdü: Onun için, gitarın deliği veya gözlerin çukuru, bir silindir veya bir koni çıkıntısıyla resmedildi.

Gris, eserlerinin kompozisyonunda soyut bir yapıdan yola çıkarak daha sonra kendisinin tabiriyle şekilleri “nitelendirmek” ve onları objelere dönüştürmek için, bu tersine çevirişin sonuçlarını en uç noktaya kadar götürdü.

1923’te Champs-Élysées tiyatrosunda Fernand Léger, Darius Milhaud’nun müziğini, Blaise Cendrars’ın şiirini, Rolf de Mare’ın ve onun İsveç balesinin koreografisini, ilk Zenci-Afrika ilhamlı bale olan *Dünyanın Yaratılışı* için bizat kendisi tarafından gerçekleştirilen dekor ve kostüm anlayışıyla, bir araya getiriyordu.

1904'te Dresden etnografya müzesinde Afrika eserlerini keşfettiklerinde çarpılan Kuzey Avrupa ekspresyonistleri ile Alınan Brücke grubunun ekspresyonistleri, onların doğrudan ifade gücünden esinlendiler. Nolde, maske serisinde veya dansçı elbiselerinde, Dahomey ve Okyanusya sanat eserlerinin erişilmezliğiyle boy ölçüşmeye çalışır. Bir yüzün hâkim vasfını öne çıkarır, geri kalan tarafı ona bağımlı hâle getirir veya hatta ona feda eder. Şekillerin basitleştirilmesi, renk kontrastlarının yoğunluğu, evet hepsi aynı gayeye hizmet eder.

Son olarak da gerçeküstücüler, Afrika ve Okyanusya sanatında, ferdin veya türün uzak iç dürtülerinin ifadesini, hiçbir aklı kontrol olmadan bilinçdışının plâstik dışavurumunu yeniden bulduklarını düşünürler.

Gerçeküstücüler, herkes üzerinde doğrudan etki gösteren sembollerini kullanarak, medenî insana kendisinin ilkel içgüdülerinin gücünü iâde etme çarelerini böylece keşfettiklerine inanırlar.

İlkel sanatın psikanalizi, masalsı buluşa geri dönüş, aklın bukağlarını, ahlâkın, iyilik ve kötülüğün normlarını kırmaya imkân vermesi gerekiyordu. Bu açıdan bakıldığında, Afrika sanatı Batılı sanat anlayışlarında olduğu kadar hayat anlayışlarında da bir gedik açmıştır.

Bu üç örnek, Afrika sanatının yorumu ve estetik yönden özümseme girişimi açısından manidardır.

Bununla beraber Batı kültürünün siyah Afrika kültürüyle karşılaşması hâlâ yüzeysel durumdadır. Bu karşılaşma, genellikle sadece Batı'da geleneksel kültür ve estetiğin kopuş ve inkârını gözler önüne sermeye yaramaktadır.

Söz konusu karşılaşma, dünyaya, insana ve bu ikisinin tarihine göre benimsenmiş farklı tutumlar seviyesinde değil de, bilhassa plâstik ifadenin vasıtaları düzeyinde gerçekleşiyor.

Altı yüz yıllık sömürgecilikle ve Batılı olmayan kültürleri horlamakla kesilen medeniyetler diyalogu ancak XX. yüzyılda yeniden başlayabildi. XXI. yüzyılın misyonu, bü-

yük ihtimalle, son engelleri de ortadan kaldırmak ve gezenimiz çağında bir sanat ve kültür oluşumunu başarıyla sonuçlandırmak olacaktır.

Bütün sanatlar camiye, cami de ibadete götürür / İslâm

Kendisinden büyük ölçüde ilham aldıkları İslâm sanatlarının Matisse ve Paul Klee tarafından “keşfedilmeleri” de, tıpkı Çin, Japon veya Afrika sanatları konusunda yaptığımıza benzer uyarıların yapılmasını gerektiriyor: İşaretin anlamını çözmek için anlamdan yola çıkmak.

Her şeyden önce İslâm sanatının dinî anlamının ve bu sanatın tasavvufu münasebetlerinin tam manasıyla kavranılması gerekiyor.

Müslüman şiiri Batı’yı etkiledi. Tasavvufi formuyla aşka büyük önem verdi. Bu katkı tamamen Doğu’ya has bir katkıdır.

Doğulu bakış açısının temel kanunlarından biri, 967’de doğan büyük mutasavvıf Ebu Said tarafından konulmuştur. Bu kanun, “ben”in terkidir.

Ebu Said tasavvufu şöyle tarif eder: “Tasavvuf fazla olanın terkidir. Senin *ben*’inden daha fazla da hiçbir şey yoktur. Sen kendinle meşgul oldukça Allah’tan uzaklaşırsın. Senin *ben/nefsin*’in bulunduğu yerde her şey cennemdir. Senin *ben/nefsin*’in olmadığı yerde ise her şey cennettir.”

Bu tutum, Hz. İsa’nın bize olan şu öğretilerine rağmen sahip olduğumuz Batılı bireyciliğimizin tersidir: Allah’a götüren tek yol *Başkası*’dır, yani *Başkası*’nı sevmektir.

Sûfi şöyle der: “Bana baktığında gördüğün odur. Ona baktığında beni görürsün.”

İsfahan ve Şiraz’ın hârikalarını seyrettikten sonra, İran tasavvuf ve şiirini tanımak istedim. Meselâ XII. yüzyıl İran

şairi Attar'ın insanlığın en önemli nazımlarından biri olan *Mantık'ut-Tayr*'ını(n Fransızcasını) bulmak kolay değil. Çünkü bu eser maalesef sadece uzmanların ilgisini çekiyor: Fransa'da topu topu iki yüz adet bulunuyor*. Bu manzum eser, alegorik bir biçimde kuşların yol alışını, yani ruhun Allah'a doğru yürüyüşünü dillendiriyor. Kendini terk ediş, diyor Attar, ebedî hayatın ve dirilişin sırrıdır. Buna karşılık kendini sevme, sevginin en büyük engelini oluşturur.

Attar İblis'i bize şöyle tanıtır: "Yüce Allah bir gün Hz. Musa'ya 'Şeytan'a ana/asıl kelimesinin ne olduğunu sor' dedi. Derken Hz. Musa yolda İblis'e rastladığında o soruyu sordu. Şeytan da ona, 'Eğer bana benzemek istemiyorsan, *ben deme*' cevabını verdi."

Yolculukları boyunca bu kuşlar bedenlerini ve ruhlarını yaktılar. Uçuşlarının sonunda onlar artık sadece tozdan ibarettiler ve o zaman her şeylerini verdikleri için, her şey de onlara geri verildi. Bir dağ oyuğundaki bir göle bakarken gözlerinin yansımada, kuşlar Allah'ın veçhini/cemalini gördüler. Her biri kendi benliğini reddederek bir tek hâle geldikleri için gördükleri aslında kendilerinden başka bir şey değildi.

İşte Attar'ın verdiği ders budur.

Derken ilâhın, efsanevî kuşun, Simurg'un sesi duyuldu: "Benim azametimin güneşi bir aynadır, o aynaya bakan kendi ruhunu ve bedenini görür, bütün varlığıyla görünür. Her ne kadar derinlemesine değişseniz de, sizler daha önceki hâlinizi bütün gerçeğiyle görürsünüz. Korkunç yolun vadilerini aşarken, kendinizden kurtulmak ve kemale ermek için ızdırap çekip mücadele ederken, bunu sizler ancak benim yardımımla başardınız."

* Roger Garaudy'nin daha Müslüman olmadan senelerce önce bu eserden kitaplarında sık sık bahsetmesi, herkesin dikkatini çekmiş, derken Attar'ın o eseri ilk tercümesinden ayrı olarak bir ikinci tercümeyle de okura sunulmuş ve diğer eserlerinden bazıları da Fransızcaya aktarılmış bulunuyor. Şimdilerde Fransa'da geniş bir okur kitlesi Attar'ın eserlerine büyük rağbet gösteriyor, çev.

Sûfilerin tasavvuf anlayışı, bütün İran şiirinin kalkış noktasını, özellikle de insanî sevgiyi ilâhî sevgiyle birleştiren bağı oluşturur.

XI. yüzyıl tarihli bir eser olan *Aşk Erenlerinin Yasemi-ni'*nde Şirazlı Ruzbihan'ın kaleminden şunları okuyabiliriz: "Bu dünyadaki varlıkların özledikleri en yüce iyilik, herkese kendisini seven ve sevilen görünümünü altında sunar. Seven ve sevilenin aşkı, insanı ilâhî gerçekliğe, en üst gerçeğe doğru çeken aynı gücü taşır. Güzelliği sevmek, bizzat Allah'ın gözüyle sermedî varlığı seyretme imkânı verir. Maksat, bir tek ve aynı sevgidir. Beşerî aşkın kitabı okunarak, ilâhî aşkın kuralı öğrenilir."

Mutasavvıf Mevlâna'nın XIII. yüzyıldaki bir şiiri, beşerî ve ilâhî aşkın derin birlikteliğini dile getirir. Bütünden kopmak acıların en fenasıdır ve o mutasavvıf bütün şiirlerinin kaynağı olan bu Bütün'ün özlemiyle yaşar. *Neyin İnleyişi* şiirinde şöyle seslenir:

*Dinle neyden, duy neler söyler sana!
Derdi vardır ayrılıklardan yana.
"Kestiler sazlık içinden, der, beni;
Dinler, ağlar: Hem kadın, hem er beni.
Göğsü, göz göz ayrılık deldin de bir
Sen o gün benden işit özlem nedir.
Her kim aslından uzak düşsün: Arar.
"Asl"a dönmekçin bir uygun gün arar.
Dost'a kâh yoldaş olup, kâh düşmana,
İnleyip sesler duyurdum her yana.
Dost olur -zannınca- her insan bana,
Sırlarım gel gör ki meçhuldür ona.
Saklı olmaz birbirinden can ve ten,
Cânı görmekçin izin yok bil ki sen!
Bir ateştir, yel değildir ney sesi;
Kim ateşsizdir: Yok olsun böylesi.
Sevgiden ağlar eğer ağlarsa ney,
Sevgiden çağlar eğer çağlarsa mey.*

*Arşa sıçrar aşka düşmüş her beden;
Dağ da âşık olsa hoplar sevgiden.*

İranlı mutasavvıf şairlerin beşerî aşktan ilâhî aşka insanın benliğini öldürmesiyle geçişini ifade ettikleri en çarpıcı sembollerden biri, pervanenin / kelebeğin mum alevinin câzibesine kapılması ve o alev yüzünden ölmesidir, tıpkı Sâdî'nin şu şiirinde anlatıldığı gibi:

*Hatırlıyorum, uyuyamadığım bir geceydi
Duydum, pervane muma şöyle demekteydi:
Seni seviyorum! Öleceğimi de biliyorum bu sevgiden,
Peki, acaba sen niye inliyor da, yanıp eriyorsun neden?
Zavallı âşık, diyerek cevap verdi mum birden,
Can dostum balımı çekip ayırdılar ya benden...
Onun o tatlılığı buradan uzaklaşıp gideli
Yanarım Ferhat gibi ateşler içinde sürekli.
Acı bir gözyaşı seli boşandı o dertlenirken
Solgun yüzü bütününüyle kaplandı o selden.
Kelebeğe: Övüngen, sen aşktan ne anlarsın,
Ne acı çekmeyi bilirsin, ne de vardır sabrın.
Kanadın değirse aleve sıvışırverirsin,
Sabırla dururum ateşte yaksın kül etsin.
Aşk ateşi yakarsa birazcık kanadın,
Durma, yak o ateşte bütün varlığın!
Derken gece bitirmeden daha saatlerini,
Bir han'fendi âniden muma üfleyiverdi.
Dumanı yükselirken mum seslendi şaşkın:
Böyledir, evlâdım, acımasız kanunu aşkın!
Bilmek istersen sırrımı o değişmez kanunun
Bil ki ölmekle kurtulursun alevinden onun.*

Bundan bir asır sonra Hâfız da şöyle diyordu:

*Tıpkı mumun ruhu yaktığı gibi
Aşkın aleviyle alevlenene dek
Saf yürekle feda ettim kendimi.*

*Bütün'ün özlemiyle yanıp kavrulmazsan
Pervane misali sen yanıp kül olmazsan
Aşk acıları kavuracaktır hep ruhunu.*

Goethe üstâdı Hâfız'ı minnetle anarak şöyle haykırıyordu: "Hâfız, seninle boy ölçüşmeye kalkışmak, ne büyük çılgınlık!"

Goethe *Doğu-Batı Divanı*'nda Hâfız'ın pervane ve mum temasını yeniden ele alır. Goethe'nin en meşhur şiirlerinden biridir bu:

Alevler içinde ölmenin özlemini çeken canlıyı övmek istiyorum.

*Hayatı aldığın, hayatı verdiğin
İlkbaharında aşk gecelerinin
Garip bir baş dönmesi yakalar
Karşısında seni sessiz alevin.*

*Hapis kalamazsın artık orda
Gölgenin öyle avucunda.
Çağırır seni yeni bir arzu
Daha yüce bir aşka doğru.*

*Durduramaz seni hiçbir mesafe
Uçarsın ona büyülenmişçesine
Ve sen ki, o ışığın âşığıydın,
Pervane gibi onda yanarsın.*

*Şu temel kanundan nasipsizsen sen de
Yani, Öl ve Ol! Sırrına sen ermedikçe
Acınası misafirsin şu karanlık yeryüzünde.*

Kendisi de Aşk Bağlıları Derneği'ne mensup olan Dante'nin peygamberce bir işlev yüklediği güzellik ve aşk anlayışını, İran şiirinde bir asır öncesinden keşfederiz.

Nitekim kibar aşkı/amour courtois, büyük ihtimalle İran'dan yola çıkıp, Arap fâthihler yoluyla Endülüs'e ulaşsa gerektir.

Zamanda biraz gerilere gidecek olursak, Tristan ve İseult konusunun daha önce Cürçânî'nin *Vis ile Ramin* manzumesinde işlendiğini, Chrestien de Troyes'in bu eserinin ana örneğinin orada bulunduğunu görürüz.

İran ve Arap şiirinin istiârelerinin Batı edebiyatı üzerindeki etkisi çok büyüktür. Bunun yakın bir örneği Aragon ve onun çok eskiden İran şairleri Nizâmî ve Câmi tarafından dillendirilen Leyla'nun âşığı Mecnun'un Aşk Deliliği'nden ilhamla kaleme aldığı *Fou d'Elsa/Elsa'nın Mecnunu* örneğidir.

Şiirinde Aragon, Câmi'ye açıkça saygılarını sunar:

*Çağıldamayın pınarlar,
Şakımayın siz de sakalar!
Ah! Câmi başını alıp gitmişse,
Benim bu dünyada artık işim ne?*

*Soldu dudağım sessizlikten,
Akan ölümdür gözlerimden.
Ah! Câmi başını alıp gitmişse,
Şu ormanlar benim neyime?*

Plâstik sanatlar İslâm medeniyetine bir başka yaklaşıma imkân tanırırlar.

İslâm sanatı, hem istikametine hem de temalarına, plâstik ve teknik vokabülerine hükmeden bir dünya anlayışı ortaya koyar.

İslâm'ın dünya anlayışı gerçekçi tasviri teşvik etmez. Aslında bu konuda, Kur'ân'ın beşerî varlıkların tasvirini yasakladığı iddia edilerek bir yorum hatası yapılmıştır, oysa Kur'ân putçuluğu yasaklamakla yetinir. Müslümanlar dünya ile ilgili her resmin mümini saf ibadetten alıko-yacağı ve putçu temayüllerle Allah'ın mutlak birliği bilincini kaybetmesine yol açacağı kanaatini taşırlar.

Dünyanın dış görünüşlerinden kopmak ve zihni tek bir düşünceye yöneltmek iradesi, bakışın hiçbir oyalama şeklini algılamamasını gerektirir. Her türlü algı, zihne hem matematik ve rasyonel, hem de âhenkli ve müzikal bir düzen düşüncesini getirmesini gerektirir.

Bu ilâhî aşkınlık anlayışı, İslâm sanatlarını bir soyutlama biçimine sevk eder.

Elbette bunun en sembolik örneği, bir çeşit taştan dua, bütün İslâm sanatlarının ortak yöneldiği nokta olan camidir. Çok haklı olarak denildiği üzere, İslâm'da bütün sanatlar camiye, cami de ibadete götürür.

Yapısıyla bile cami bu işlevine cevap verir. Ne Hıristiyan kilisesine benzer, ne Eski Yunan tapınaklarına. Ne bir ermiştten kalan kutsal emanetlerin muhafaza edildiği, ne de bir dinî âyin için dekor vazifesi gördüğü yerdir orası... Cami sadece Allah'a ibadet etmenin basit bir mekânı olmak ister. Özgün bir şekle sahip olması da bundandır. Eski Yunan mabedinin sadece din adamlarının girebildiği son derece *kutsal* bir yer olmakla da alâkası yoktur, Hıristiyan kiliselerinin uzunlamasına olan plânıyla da. Mekke yönünü gösteren mihraba, daha doğrusu kibleye doğru müminlerin çok büyük sayıda yönelebilmelerine imkân verecek tarzda olabildiğince genişliğe sahiptir. Namaza çağrı, yani ezan, minareden hareketle gerçekleştirilir. İslâm sanatının en birinci özelliği işe yarama arayışında, işlevselliğinde yatar.

İkinci özelliği ise hem soyutlamaya, hem de müzikaliteye önem vermesidir.

Sanata hükmeden dünya, insan ve Allah anlayışı, bu dinin kendine özgü bir anlayışıdır. Sanatın görüneni kopya etme değil, ama görünmezi ve dile getirilemezi, kâinatın ve toplumun ilâhî düzenini görünür kılma mecburiyeti vardır. Onun için de, bu sanata yön veren kesin kanunlar matematiksel ve müzikaldir.

Bu açıdan bakıldığında, ağırlıklı sanat mimaridir, bu da sadece caminin ibadete adanmış olmasından değil, ibade-

tin hem müzikal hem de tasvirsiz, temsilsiz ve resimsiz olmasındandır.

Camilerde kemerlerin plânı gitgide karmaşılaşır. Yarım daire şeklindeki kemerlerden, yani basit melodiden yola çıkılır, gitgide daha incelikli bir çeşit senfoni oluşturmak üzere, bindirme kemer ve geçmeli kemer kompozisyonuna geçilir ve nihayet Kahire'deki İbn Tulun camiinde olduğu gibi taştan ilâhîlere ulaşılır.

İbn Tulun, tıpkı Chartres katedralindeki gibi, hayranlık uyandıran bir âbidedir. Hatta öyle görülüyor ki Chartres'ın ustaları İbn Tulun'dan esinlenmişlerdir. Bu katedrali süsleyen taş danteller kesinlikle İslâm sanatına âittir.

Mimarının billurlaşmış, taşta dondurulmuş bir iç musikiye yönelmesi, ifade edilişi bizimkinden farklı olan bir tabiat düşüncesini ihmal etmez.

Her şeyden önce bu mimari, bir yapıyı manzarayla bütünleştirme sanatıyla kendisini gösterir. Büyük kütlelerin sivri uçlarıyla birlikte mimari, tepelerin eğimlerini yakalar. İç avluların ortasındaki havuzlar, orada yansıyan hatların zarafetini iki kat daha artırır. Fıskiyeler, narinlikleriyle, sütunların uyumunu ve küçük kemerlerin zarifliğini yankılandırır.

Hurmanın eğimleri ile İspanya-Mağrip sanatının kemerleri arasında bile birtakım uyumlar vardır. Dostlarımdan bir Müslüman mimar bana bir camiye ziyaret ettirirken şu uyarıda bulundu: "Bak, kemercik annesinin yanı başında!" Bu küçük kemer, uzaktaki hurmalığın eğimini aynen tekrarlar gibiydi.

Granada'daki Elhamra sarayı, taştan kocaman bir hurmalık görüntüsünü andırır.

Aynı şekilde İsfahan'da, en güzel camilerden birinde, yaldızlı bir ışığın sızdığı çeşitli kalınlıktaki kaymak taşı levhalarının arasından geçen bir aydınlatmayla, tam tamına Timurlenk'in çadırları biçiminde tonozları olan bir mahzen vardır. Timurlenk'in taşla dondurulmuş çadırları karşısında dalıp gittiğim derin düşünceler, hayatımın en

güçlü estetik heyecanlarından biri olarak kalmaya devam ediyor.

İslâm sanatında çizgilerin ve renklerin ana karakteristiği, şakımasıdır. Her şey sizi alıp musikiye götürür.

Bu sanat şeklinin üçüncü niteliği ise, kutsal olmayanla kutsal olanı bir birinden ayırmamasıdır. Hayatın bütün boyutlarında gelişme gösterdiği için, bu sanat şu ilk ve değişmez ilhamına sadık kalmasını bilir: İbadete alıp götürmek. Bunun tezahürlerini, bakır bir tepsi üzerinde, deri bir eşyada ve bir seccadede olduğu kadar Kur'ân'ın tezyinatına varıncaya kadar bütün süsleme türlerinde de gözlemleyebiliriz.

Sonunda şekiller bolluğuna hükmetmeye çalışan bir geometri hâkimiyetine varılır. Geometri stilize edilmiş çiçek şekillerinin sarmal bezekleri içinde gizli kalabilir. Ve böylece soyut motifler arasında olduğu gibi görünmese bile, çiçek süslemesine sıkıca bağlanarak onun gizli düzenlenişine yön verir. Zaten, söz konusu olan bir bahçeymiş gibi bakışların üzerinde gezindiği Acem halısında bu iki aynı eğilimle karşılaşırız.

Müslüman sanatçılar kopyacı bir gerçekçilikle asla yetinmezler. Bitkiler daima stilize edilir, armacılığa yönelik şekillere –asimetrik hurma dalı veya çift hurma dalı biçimindeki bezek şekline– indirgenir ve daima bütünü ritmine tâbi kalır.

Arabesk, hem soyut hem de âhenkli bu süsleme anlayışının en tipik ifadesi olmak ister. Tabiatın musikili işaretleri ile geometrinin akılcı sembolleri, bu sanatın ve bu dünya düzeni anlayışının her zaman bileşenlerini oluşturur.

İslâm hat sanatı da kendini bir süsleme unsuru olarak gösterir.

Camilerin tezyinatında beyaz zemin üzerine mavi taşla nakşedilmiş Kur'ân âyetleri, İslâm sanatının mükemmel sembolüdür. Yüce Allah'ın mesajı doğrudan doğruya tezyinata dönüşür.

Biz onun önemini ve Batı sanatına etkisini çoğunlukla görmezden geldik. Her şeyden önce de Roma sanatına...

Baltrusaïtis, çok sayıda Roma sütun başlığının –ki bunlar bizim şu en güzel katedrallerimizin de sütun başlıklarıdır: Vézelay, le Puy ve Moissac– (İran eyaletlerinden biri olan) Luristan medeniyetinin stilistik motiflerinden alınma olduğunu ispat etmiştir. Bu ikonografik temalara, İslâm sanatını derinden etkileyecek olan Sâsânîlerde rastlanır. Puy katedralinin alınlığında kûfi harflerle yazılmış bir kitabe, Arap yazısını bilmeyen ziyaretçiler tarafından uzun süre basit bir dekoratif motif olarak algılandığı gelmiştir. Oysa böylesi bir nesep zincirinin Eski Yunan’la hiçbir alâkası yoktur.

Emile Malle, “XII. yüzyıl sanatçılarının pek değer verdikleri bu hayvanlar ve canavarlar dekorunda Batı geleneğinin çok küçük bir rol oynadığına” dikkat çeker.

Buna mukabil, Doğu’nun katkısı çoktur. Söz konusu olan, tabiata paralel bir sanat eserinin ortaya konulmasıdır.

İslâm sanatından derinlemesine etkilenen Matisse’in de çok daha yakın zamanlarda sezmiş olduğu husus budur.

Fas’a yaptığı bir seyahatle birlikte, 1911’de Münih’teki İslâm sanatı sergisini gezdikten sonra şunları yazar: “Bana ilham hep Doğu’dan gelmiştir. Münih’te ben araştırmaların yeni bir teyidini buldum. Fars minyatürleri meselâ, izlenimlerimden çıkarabileceğim bütün imkânları bana kavratmış.”

Matisse Münih’te sadece teknik reçeteleri, düz alanları bırakmadan bir mekân oluşturma yolunu, kesintisiz beze ilkesini, dekoratif unsurların hizalara bölünmesini, çizgilerin çiçek tarlalarıyla veya gül bezeklerle kombinezonu, şekillerin geometrikleştirilmesine temayül, girişik süslü kenarlarını keşfetmedi. Bu temalar ressamın bütün eserlerinde zaten vardır. Fakat Matisse bilhassa tabiata paralel eser ortaya koymayı, görünenlerin taklidinin çok ötesine giden gerçek sanat yönelişini kavradı.

Kendisi de İslâm sanatının çok fazla tesirinde kalmış olan Paul Klee, bu yöneliş bir formülle özetlemiştir: “Görünmezi görünür kılmak”, yani gerçeğin dış görünüşünü değil de, onun ana itici gücünü ve kanunlarını ifade etmek.

Bali, ilâhların adası

Kaçırılmış oldukça manidar bir fırsat vardır: Bali.

Koyu Brahman olarak kalmış olan Bali, Müslüman Endonezya içinde bir istisna oluşturur.

Bu adada 1907 dolaylarında meydana gelen o son kanlı büyük olayda, prens elbiselerini giyinmiş, romantik süslerini takınmış Bali prensleri, umutsuz bir savaşta Hollanda askerlerine meydan okudular. Prensler kendilerini, silâhlarını kullanıp kullanmakta tereddüt edecek kadar morali bozulan bir askerî birlik tarafından katledilmeye bıraktılar. O Hollanda birliğinin askerleri, açtıkları ateşin üstüne üstüne ölmeye gelen şövalye ruhlu böylesi savaşçıları hayatlarında hiç mi hiç görmemişlerdi.

Vicky Baum'un *Sang et Volupté à Bali/Bali'de Kan ve Keyif* adlı o çok güzel kitabı, yenileceğini bile bile, bir çeşit şerefi uğruna ölümüne savaş demek olan bu son *puputan*'ı anlatır.

Çehresini değiştiren turizme rağmen bu ada ayrıcalığını koruyor. Orada, kapitalizm ve Batı sömürgeciliği yüzünden derinlemesine altüst edilememiş neredeyse saf hâldeki bir dünyayı gözlemleyebilirsiniz. Orası gerçekten de ilâhların adasıdır.

Orada insanın bozulmamışlığının hatırası veya umudu içinde yaşanır. Manzara bunun şahididir. Aşkla işlenmemiş bir karış toprak yoktur. Pirinç ekimi yapılır. Bu ise su altında tarlalar gerektirir. Fakat onlar bunu, insanın çalışmasıyla şekillenmiş heykellere benzeyen tepeler üzerinde kurulmuş teraslarda yaparlar. Musikiyi andıran eğimlere ve bükümlere sahip bu terasların arabeskerleri ve çiçek zincirleriyle birlikte... Derken oralardan yağmur mevsiminde küçük şelâlelerin şırıltılarının şakıyıları duyulur.

Gündelik çalışmalar böylece sanat eserleriyle mezc olur. Tabiatın insan tarafından biçimlendirilişinin izlenimini hiçbir zaman buradaki kadar edinmedim.

Hayat tabiata sıkı sıkıya bağlı kalır. Cemaatler pek az değişim gösterir ve her daim ilâhlarıyla temasta olmayı isterler.

Bali'nin kutsal dağı Agung'un eteklerindeki köylerde kesinlikle Avrupalılarla karşılaşmazsınız. Bazen adanın binlerce tapınağından birinin sunağına bir çiçek koyan yaşlı bir kadın görürsünüz. Tapınakların sayısı çok fazladır, çünkü her köyde üç ayrı tapınak vardır: Biri sohbete ayrılmıştır ve orada toplantı yapılır; bir diğeri ölümlere adanmıştır ve sonuncusu da hayata vakfedilmiştir.

Pirinç tarlasında çalıştığını, mandalarını düzensiz tepelerde otlattığını gördüğünüz aynı adamın, günün biraz ilerleyen saatlerinde ağaçtan heykeller yapan kişiye dönüştüğünü fark edersiniz. Elindeki âleti (oyma kalemi), tepelerin jeolojik yapısını, eğim ve bükümlerini devam ettirir gibi görünen ağaç budaklarına saygı gösterek işlevini sürdürür. Akşamları da çoğunlukla ona barong ve ketjack dansı yaparken rastlarsınız. Çiftçi, heykeltıraş, mabette râhip ve dansçı, kendisinde bir ve bütün olur.

Sanki danslar tapınakların heykellerinde donup kalmışlardır, buna karşılık, akıp giden zamanın biriktirdiği küfle dökülmüş taştaki bacaklar veya göğüsler, dinî danslarla sanki yeniden hayat bulurlar.

Bir gösteri olarak değil de, dinî bir tören, bir âyin olarak görülen tiyatro ile dans aynı kelimeyle ifade edilir. Antonin Arthaud, "Bali Tiyatrosu" adını verdiği bu mesele- nin esasını çok iyi kavramıştır.

Bali'de bu danslara bakarken, büyük bir utançla, tek "seyirci"nin ben olduğumun farkına vardım. Benim arkamda Balililer toptan sarsılıyorlardı. Bir âyine katılıyorlardı. Bir Bali dansı bir operadan ziyade bir ibadete benzer. En azından ibadeti bir eylem olarak görenler için. Bali'de dans, hayatın, tabiatla, toplulukla ve ilâhlarla uyumlu bir şekilde serpilip kendini gösteren bir yaşayışın sembolüdür.

Dans genellikle, harikulâde nakşedilmiş mitolojik varlıkların bir görüntüsünün beliriverdiği kırmızı tuğladan tapınakların önünde yapılır.

Köyden şeytanları uzaklaştırmak için barong dansı yapılır, bazı ketjack dansları ise –*Ramayana*’daki– Hanuman’ın maymun ordusunun Ravana’ya karşı savaşını yâd ettirir. Ecdâdın hayatı sürekli olarak güncelleştirilir.

Bali’de hiçbir şey bir ölü yakma töreninden daha manidar değildir. Herkes korteji takip ederken neşeyle şarkılar söyler. Üstüne ölünün bedeninin konulduğu çiçeklerle örtülü bir çeşit odundan kule hazırlanır. Kule ateşe verilir. Bu bir bayramdır. Ölü, topluluk içinde yaşamaya devam eder.

İster –on iki ile on üç yaşlarındaki küçük kızların yorumladıkları “legong” tarzı– eski saray dansları gibi aşk dansları söz konusu olsun, isterse kriss dansı gibi savaş dansları, her dans hayatın yoğunlaştırılmış ifadesidir.

Dans hayatın makineleşmesine karşı çıkar.

Bir Bali dansçısına, ruh ve beden karşılığı kadar garip gelen hiçbir şey yoktur. Kendisini tabiatın ritmine bağlayan dans, bir bütün hâlindeki insandan doğar.

Bali’de tabiat olağanüstü güzeldir. Tapınaklar, bir mücevher kutusuna konulur gibi, zengin bitki örtülü harika ormanların kalbine yerleştirilmişlerdir.

Dans eden erkeğin hareketleri, hint incirinin dallarının yere dokundukları zamanki düşüşünün veya bir sarmaşığın sarılışının ya da bir ağacın şeklinin hareketleridir. Her şey bir bütünü oluşturur.

Bali’de mitolojik, ilâhî ve şeytanî figürlerde yontulmuş ağaçlara rastlamak nadir değildir. Yine de bunlar, insan tarafından şekillendirilmiş –budakları ve dallarıyla– basbağı ağaçtırlar.

Dans burada bireyciliği dışlar. Tıpkı N’döp gibi tedavi edici dansların, asabileşerek anormalleşmiş bir insanı genel aktivitelere, bilhassa da dansa iştirak ettirerek, topluluğa kendisini tekrar kazandırdıkları Afrika’da olduğu gibi...

Bali topluluklarında insan ferdiyetçiliğın mevcut olmadığı hissine kapılır. Var olan hiyerarşının hiçbir hegemonyacı gücü yoktur. Bu hiyerarşı sadece grubun düzenine ve âhengine katkı sağlar.

Dans yaratıcı bir jesttir. Dans bir lisan olarak görülebilir, fakat kelimenin ötesinde bir lisan. Halkının bütün kadim kültürüyle dopdolu insan tarafından dans yoluyla hatırlatılan hazır bulunuşla kıyaslandığında kelimenin çok yoksul kaldığı görülür.

Biz burada kelimenin, kavramın ve aklın aracılığına dayanan ve "yapmak" kaygısının egemen olduğu Batı kültüründen uzakta bulunuyoruz.

Burada varlık Bütün'ün içinde gelişip serpilir. Hayatın yerine getirilecek bir görevle hiçbir alâkası yoktur, bu bir tamamlanmışlıktır, bir kemale eriştir. Bütün mesele bunu keşfedebilmektir. Biz onunla belki de ruhaniyetin en yüce şekline ulaşırsınız.

Katmandu yolunu tutan hippie veya Causses yaylalarında gidip keçilerini otlatan matematik profesörü gibi ferdi olarak toplumdan kaçıp uzaklaşmaya çalışmak yerine, yavaş yavaş da olsa gündelik yapıları yerinde, yaşanılan ortamda değiştirip dönüştürmek için harekete geçmek gerekir.

Sosyal dokumuz ferdiyetçilik yüzünden parçalanmıştır. Toplumumuzda her bir kimsenin yetkisi bir parlamentoya veya bir partiye havale edilmiştir. Batı'da biz sadece yatay rekabet ilişkileri veya hiyerarşının dikey ilişkilerini biliyoruz. Topluluk içi ilişkileri yeniden nasıl keşfedeceğiz?

Bali'de Batılı için çarpıcı ve şaşırtıcı olan; insanı, tabiatı, topluluğu ve ilâhları birleştirip buluşturan organik devamlılıktır. Buranın sâkinleri bu şekilde güçleri yakalamaya çabalarlar, tıpkı Afrikalıların maskeleriyle yaptıkları gibi...

Hindistan'ın bir ilâhîsi, dans tanrısı Çiva'dan bahseder. Bali'de bu ilâhî sık sık okunur: "Bizim tanrımız, odunu tutuşturan ateşin sıcaklığına benzer şekilde, hükümranlığını

ruhta ve maddede ışıldatan ve onları da dans halkasına katan dansçı ilâhtır.”

İmanın tamamlayıcı parçası olan dans burada tamamıyla dinî bir âyin niteliğı taşıır ki, bu durum belki de dünyada eşsiz bir örnektir.

Yaratma Tanrı’nın bir oyunudur ve dans bu ilk yaratılış oyununun sürekli olarak yeniden sahnelenişidir. Dans, tabiatın, topluluğun ve ilâhların insanın kendi varlığının yaşanan tecrübesi olarak görülür.

Bir Bali tapınağını ziyaret ederken, hepsinin de başlarında ilâhlara takdîmeleri olan bitkiler, çiçekler ve gerçek çiçek heykelleriyle bir kadın kortejinin yaklaştığını görmek hiç de az rastlanan bir durum değildir. Bu, bütün hayatın bir takdîme ve kozmik oyuna bir katılım olduğı Bali’nin sembolüdür, armasıdır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

DÜNYA PROJESİ



Tarih boyunca medeniyetlerin farklı karşılaşmaları olmuştur. Bu karşılaşmalar üzerinde kafa yormak, yeni bir karşılaşma imkânının şartlarını, onu elverişli kılmanın çarelerini ve ondan beklenilebilecek insanî zenginleşmeyi daha iyi belirlememize imkân verecektir.

Eski karşılaşmalar ve yeni sentezler

Büyük nehirlerin tarımı ve yerleşik hayatı kolaylaştıran verimli deltaları, aralarındaki bağ sayesinde birbirlerini besleyen parlak medeniyet ocaklarını çok çabuk yeşerttiler.

Bu durum, özellikle Nil, Fırat ve Dicle deltaları, peşinden İndüs ve Ganj deltaları ve nihayet de Sarı nehir deltasında görüldü. Medeniyetin bu dört beşiği arasındaki bağlar hızlı bir şekilde kuruldu.

Akdeniz sahilleri üzerinde, Âsi nehri ile Anadolu yaylaları arasında, Dicle ve Fırat'a dökülen kollar bulunur. Mezopotamya medeniyetleri ile Nil medeniyetleri arasındaki bağların çok çabuk kurulduğu "Verimli Hilâl" işte böyle ortaya çıktı.

Öte yandan deniz, Mezopotamya medeniyetleriyle İndüs vadisinin medeniyetleri arasında münasebetlerin kurulmasına imkân sağladı.

Kara yollarıyla büyük yol alışlar bundan binlerce yıl önce oluştu: Daha sonra İpek Yolu adını alacak yol, (Çin'deki İç Moğolistan'ın) Ordos vadisinden başlayarak, Himalaya'nın kuzeyinden geçerek Türkiye'ye varan, ardından da Akdeniz boyunca uzanan büyük stepler koridoruydu. Yüksek kültürlerin yayılması böyle gerçekleşti.

Büyük deniz güzergâhları da aynı rolü oynadılar: Musonlar yolu Çin medeniyetini bütün Güney Asya'ya taşıdı. İlk Çin medeniyetlerinin tarihini taşıyan bronz bir tamburun şekli, Dong Son döneminde Vietnam'da bulunur ve Endonezya adalarında da aynı motif izlenebilir. O ışıltımanın devamının delilidir bunlar. Asya kültürlerinin bir dağılıp yolu daha vardır: Asya'dan, bilhassa da Moğolistan'dan gelmiş halkların bütün Amerika'ya yayılmalarına imkân tanıyan Bering boğazı... Geçiş büyük ihtimalle 20 bin yıl önce başladı ve bu göçmenlerin (Güney Amerika'nın en uç noktası olan) Ateş Ülkesi'ne ulaşmaları için 10 bin senenin geçmesi gerekti.

Leakey'nin Afrika'daki çalışmaları, insanın iki, hatta üç milyon yıldan beridir var olduğunu ortaya koyuyor. O ilkel adam çoktan âletlere sahipti ve mezarlar kazıyordu. Acaba onun bu noktaya gelişi nasıl olmuştu? Bilmiyoruz. O dönemi Mısır medeniyetinin parlayışından ayıran birçok milyon yıllık bir "çukur" var.

En başta Senegalli Şeyh Anta Diop¹ tarafından ileri sürülen ve Büyük Sahra'nın eskiden son derece verimli bir arazi olduğu görüşüne dayandırılan varsayımlar, Mısır medeniyetinin büyük ölçüde Siyah Afrika medeniyeti olduğunu ortaya koyuyor. Kendisinin bu konudaki araştırmaları, dil ve ikonografik delillerle güçlendiriliyor.

Şu temel gerçeği aklımızda tutalım: Adalı (yani başka medeniyetlerden tamamen kopuk) medeniyet olmaz. Medeniyet, daha ilk adımlarından itibaren, evrensel bir yayılma ağı oluşturur.

¹ *Nations Nègres et Culture/Zenci Milletler ve Kültür* kitabında.

Rönesans'ın, tamamen göreceli, "büyük keşifleri" dönemi, sömürgeciliğin başlangıcını işaretler. Gerçi bu "büyük keşifler" iddiası, bütünüyle izâfidir, çünkü bilindiği gibi, Colomb'dan çok önce XII. yüzyılda, Norveçli Kızıl Erik komutasındaki Vikingler tarafından Amerika'ya ulaşılmış ve Asya da uzun zamandan beri Araplar tarafından keşfedilmiş bulunuyordu. Bununla birlikte bu keşifler Avrupa'nın ufkunu açacaktır. Bundan böyle "eski kıta" diye söz edilmeye başlanacak olan Avrupa'dan hareketle bir "başka dünya" zihinlere iyice yerleşecektir.

Büyük medeniyet karşılaşmalarının, çok yüzeysel bile olsa, bu hatırlatması, Batı'nın tarihini binlerce yıllık perspektif içine konumlandırmamıza fazlasıyla imkân verir. Yani bu durumda, yörüngesi genellikle örnek alınan ve bütün insanlık tarihinin temelini oluşturuyormuş gibi sunulan Batı tarihi, perde arasındaki kısa bir oyun olarak ortaya çıkar ve görece bir hâle gelir.

Geçmişinde olduğu gibi geleceğinde de, her zaman doğmakta ve her daim büyümekte olan bu beşer birliğinin bilincine ermeye katkıda bulunma konusunda, gerçek bir medeniyetler diyaloğu şu inceleme ve araştırma varsayımlarını tahkik etmeye büyük ihtimalle yardım edecektir:

Her kültürel dış patlamaya bir iç patlama, yani çeşitli kültürel katkıların ayrıcalıklı bir noktada birikmesi, öncelik eder.

Hegemonyaların olağanlığı. Yazılı tarihin en büyük felâketlerinden biri, galipler tarafından yazılmış olmasıdır. Galipler, hegemonyalarının tarihî bir gereklilik olduğunu, yani bunun ister istemez onların kültür ve medeniyetlerinin üstün oluşundan ileri geldiğini her zaman ispatlamak isterler. Bazen böyle de olmuştur, fakat çoğu zaman teknik ve askerî üstünlük, galipler tarafından taşınan insanî projenin ve kültürün ille de üstün olduğu anlamına gelmemiştir. Nitekim Avrupalıların o geniş çaplı Afrika ve Asya

istilâları, yüksek insanî değerler açısından basbayağı mahvedici bir tarzda kendini göstermiştir.

Eksiksiz bir tarih, ancak beşerî imkânların bir tarihi olabilir, yani tarihin kaçırılmış fırsatları arasında insanın kaybedilmiş boyutlarını yeniden fethetme ve arama... Biz geleceği kaderciliğin elinden, ancak tarihi kaderciliğin elinden kurtarır-sak, kurtarabiliriz.

Basit bir âletten ahlâkî kurala, şehircilik plânından sanat eserine veya dinî amentüye kadar insanın her büyük eseri, bir realitenin asla basit bir yansıması değil, aksine dönüştürülecek veya yaratılacak bir dünyanın, henüz mevcut olmayan bir düzenin, bir gelecek öngörüsünün modeli veya projesidir. Tarihi, pozitivist (yani insanın bulunmadığı bir tarih) olmayan bir tarzda okumak, bir insanın eserinde apaçık sergilenmiş bu insanî projeyi deşifre edip kavramaktır. Bu da bizi şu dördüncü prensibi ortaya koymaya sevk eder:

Başarısızlığa uğramış bir medeniyet projesi, dışlanmış bir dinî mezhepte, bir ütopyada, bir isyanda, takipçisi olmayan ve buna rağmen kendisinde bir medeniyet projesi bil-lurlaşan bir sanat eserinde izini bırakmış olabilir.

Tarihi okumasını bilmek, tarihi bir kaderin yazgısıyla birbirine bağlanmış tek boyutlu bir olaylar dizisi olarak düşünmek değil, tam aksine onu karıncalar gibi kaynayan ve tomurcuklanan bir imkânlar sonsuzluğu olarak ele almaktır.

Gerçek bir medeniyetler diyalogu ancak, başka insanı ve başka kültürü gönlümde yatan ve bende eksik olanı bana açan bizzat kendimin bir parçası olarak gördüğümde mümkündür.

Sorumluluğunu taşıdığımız problemleri, biz ancak Asya, Afrika, İslâm ve Lâtin Amerika'nın bilgelikleri ve isyanlarıyla yeni bir karşılaşma ve bir diyalogla çözebiliriz. Bizler ancak bu şekilde insanla tabiat arasında teknik ve-

ya fethedici münasebetlerden tamamen farklı yeni ve daha zengin ilişkiler tasavvur etmeye ve yaşamaya muvafak olabiliriz.



Bu kültür devrimini gerçekleştirmek için de şunlar gerekiyor:

1. *Batılı olmayan medeniyetlerin incelenmesi, araştırmalarda en az Batı kültürünün incelenmesi kadar önemli bir yer tutmalıdır.*

Kendi örneğimi vereyim. Felsefe doçenti olan ben, bütün imtihanlarımı Hint, Çin ve İslâm felsefeleri hakkında tek bir kelime bile bilmeden verdim. Batı'da felsefe son derece daraltılmış bir anlamda benimserir. O bir hayat tarzı olarak değil de, katıksız bir entellektüel arayış olarak görülür.

Uzmanları dışında bizler, Batılı olmayan kültürle alâkalı ne varsa hepsine karşı çok büyük bir cehalet içindeyiz.

2. *Estetik en az bilim ve teknik eğitimi kadar önemli bir yer tutmalıdır.*

3. *Prospektif –geleceği hayal etme sanatı– ve gayeler üzerinde tefekkür, en az tarih kadar önem taşınmalıdır².*

Kanaatimce, gerçek bir medeniyetler diyalogunun bizim eğitim sistemimize katkıda bulunabileceği üç temel değişim ve dönüşüm bunlardır. Bu yeni eğitim sadece çocuklara hitap etmemeli, aynı zamanda sürekli eğitim adı altında kitlelerin bütünü de kapsamalıdır. Bu hedefe ulaşmak için, birçok girişimde bulunulmalıdır³.

Söz gelişi, bir sergi açıldığında Batı sanatı daima, referans olarak –hem de dünya ölçeğinde– yegâne olmasa bi-

² Bakırüz: Roger Garaudy, *Le Projet d'Espérance/Umut Projesi* (Laffont Yayınları, 1976)

³ Ben burada, 1976'da kurduğumuz Milletlerarası Medeniyetler Diyalogu Enstitüsü'nün faaliyetinin ana hatlarını özetliyorum.

le temel bir rol oynar. Münih Olimpiyat Oyunları sırasında bir dünya sanatı sergisi açıldı; bu sergiyi gezdikten sonra oradan Japon sanatının sadece empresyonistler zamanından bu yana, Afrika sanatının da ancak Alman ekspresyonizmi ve Fransız kübizmi döneminden beri var olduğu izlenimiyle çıkıyordunuz.

Japonya'daki "evrensel" sergideyse, Doğu sanat eserleri ile Batı sanat eserleri, birilerinin aracılığıyla diğerlerinin yorumlanması çabasına girilmeksizin, yan yana sergilenmişti. Örnekleri hayli çoğaltabiliriz.

İmdi, bu çok pahalı sergilerin yerine –çünkü sanat şaheserlerinin nakliyesi için yapılan sigorta masrafları çok yüksektir–, dünya kültürünün en baş eserlerinin yüksek kalitede reproduksiyonlarından oluşan sergilerin açılması mümkündür. İnsanların ve ilâhların yüz çehresini temsil eden yüz ana eseri bir araya getiren bir sergide, üç bin yıllık tarih perspektifine saygı göstermek için, Batı menşeli yirmiden fazla eserin yer almaması gerekecektir.

Halklar ile ayrı kaldıkları kendi kültürleri arasındaki temas böylece yeniden kurulacaktır.

Afrika'nın sanat hazinelerinin ne büyük ölçüde yağmaya tabi tutulduğunu daha önce hatırlattık. Ve bu durum kelimenin tam anlamıyla soyulmuş Okyanusya, Çin ve Japonya için de geçerlidir. Teknik bize bugün, çok hafif, dayanıklı ve az masraflı malzemeler vasıtasıyla, her çeşit sanat eserinin çok dakik bir şekilde röprodüksiyonunu yaparak kültürü evrenselleştirme imkânı veriyor.

Sentetik reçineyle gerçekleştirilen röprodüksiyonlar, üstelik sanat eserleri üzerindeki spekülasyonlara karşı da mücadele edilmesini sağlar. Hâlihazırda bu sanat eserleri bankaların kasalarını dolduruyor, bu hâliyle onlar seyredilmekten kaçırılıyor ve böylece de pazar değerleri ile estetik değerleri arasında sürekli bir karışıklığa sebebiyet veriliyor.

Dediğimiz yolla bütün halkların dehasının şaheserleri her yerde görülebilecektir. Böylesi sergilerin en mütevazı

bir üniversitede veya küçük bir taşra şehrinde açılmasını da hiçbir şey engelleyemeyecektir.

Aynı yöntem insanlığın büyük musiki veya şiir eserleri için olduğu kadar halkların tarihi için de bir cihaza yüklenmiş bir çeşit sesli dünya ansiklopedisi şeklinde denenebilir*. İnsanlığın şaheserleri böylece herkesin erişebileceği bir noktaya getirilmiş olacaktır. Yapılacak bütün iş, insanın bu yaratıcılığının tarihini anlatan halk hikâyecilerinin yaptıkları görevi modern toplumlarımıza uyarlamaktan ibarettir.

Aynı anlayışla, "insanlık destanının filmleştirilmiş freski" de ortaya konacaktır. Geniş kesimlere seslenebilecek ve kurgulanmış bir hâlde takdim edilen bir dizi filmler yapılacaktır. Bu filmler kaliteli bilimsel değerlendirmeleri bir araya getireceği gibi, heyecan verici bir roman –yani insanlık macerasının romanı– tarzında on bin yıllık tarihi kapsayan devasa bir "röportaj" niteliği de taşıyacaktır.

Böylece dünya kültürünün bakış açılarının büyük dönüşümü çok kısa bir sürede gerçekleştirilebilecektir. Ve bütün bunlar, Batı kültürünü inkâr veya ret için değil, fakat onu göreceleştirmek ve kendisinin ortaya çıkarmaya devam ettiği korkunç problemleri sadece Batı kültüründen hareketle çözülemeyeceğini ispatlamak maksadıyla yapılacaktır.

Bu yeni karşılaşmadan ne bekleyebiliriz?

Kültürün bu senfonik anlayışından üç netice elde etmeyi umabiliriz:

Batılı anlayışımızı göreceleştirmek

Kültürümüze ve gelişme sistemimize, medeniyet projemize –daha doğrusu projemizin yokluğuna– uzaktan bakıp bir muhasebesini yapmalıyız.

* Yazarın bu arzusu bugün özellikle İnternet yoluyla bir bakıma rahatça gerçekleştirilebilir hâle geldi, çev.

Yeni bir medeniyetler diyalogu, geleceği *kaderciliğin elinden kurtarma*, başka imkânları tasarlayıp gerçekleştirme ve tabiatla yeniden bir denge kurma imkânı verecektir.

En önemlisi de, her bir kimsenin başka imkânları tasavvur edip yaşamasını ve gayeleri kendi kendine belirlenmesini sağlayacak şartları oluşturmaktır. Bu ise, insanı gündelik meşguliyetler içinde boğan mengenenin gevşemesi için, çok sayıda sosyal dönüşümlerin olmasını gerekli kılar.

Dünya görüşümüzü "küçük ben"imizi
merkez almaktan kurtarmak

Batı dışı medeniyetler bize esas olarak ferdin her şeyin merkezi olmadığını öğretirler. Onların en büyük değeri, rekabet ve hegemonya art düşüncesi olmaksızın, bize "Başkasını" ve "Bambaşkasını/Allah'ı" keşfettirmekten ibarettir.

Bizler insanlar arasındaki ilişkileri ancak yetki devri şekliyle düşünüyoruz. Rousseau'nun daha o zaman *Contrat Social/Toplum Sözleşmesi*'nde yabancılaşma adını verdiği şey işte buydu.

Temsilî denilen parlamenter demokrasilerin çatısını oluşturan insanın istatistikî anlayışı, fert için oldukça kısırlaştırıcı bir anlayıştır.

Bizlerin en başta diğer medeniyetlerden, ortaklaşa insanî ilişkinin gerçek anlamını öğrenmemiz gerekiyor. Çünkü böylesi bir ilişkide her faaliyet sorumlu bir topluluk tarafından üstlenilir. O yüzden de önemli olan, temsili bir demokrasiden katılımcı bir demokrasiye geçmektir. Yani bir yetki devrine değil de, bütün aşamalarda ortaklaşa tavır almaları dayanan demokrasiye.

Eylemimizi bir gayeye yöneltmek

Auguste Comte bazı olguları, daha sonra onları bir sebep netice ilişkisiyle birbirine bağlamak için tecrit ettiğini iddia ediyordu.

Bilimsel analizin öğeleri, birbirinden ayrı olarak ele alındıklarında, dogmatizm ve bilimlerin insanî anlam ve gayeciliğinin kaybolması yüzünden, bizzat bilimin kemikleşmesine yol açarlar.

Benim insan hakkında söylediklerimin hepsinin, bir insan tarafından söylendiği acaba ne zaman hatırlanacak? Her zaman gözden geçirilebilir, değiştirilebilir bir anlayıştır bu. Hepsinden daha tehlikeli olan bu tür dogmatizmin, hayatın diğer estetik veya ruhî cepheleri üzerinde ısrarla durularak, “başka” insanla ve tabiatla doğrudan kurulan temasa daha fazla ağırlık verilerek mutlaka altetmek gerekecektir. Bu anlayış, insanın şairane yükselişine öncelik vererek geleceğe doğru bir açılıma imkân tanır. Gelecekse, ancak kendisinde gerçek bir yaratma olduğu ölçüde anlam taşır. Batı’daki insan ve kültür anlayışımızın tek yanlı, “tek boyutlu” özelliği üzerindeki bu kafa yoruş, her şeyden önce Batılı olmayanların bize olan çeşitli tepkilerini anlamamızı sağlayacaktır.



Avrupa’nın meydan okuyuşuna karşı başlıca beş tip tepki görülür:

Birinci tepki: Teknik bilgileri kültürel değerlerden mümkün olduğunca tamamen ayırmak ve yerli değerleri güçlendirmek için Avrupa tekniklerinin aktarılmasını temel almak. 1868 Meiji Restorasyonu’ndan beri Japon yöneticilerin denedikleri budur. Bu başarı için ödenen bedel haddinden fazla oldu: Bir toplum hiyerarşisine ve doğrudan doğruya feodalizmden miras kalan üretim ilişkilerine dayalı oldukça açgözlü bir kapitalizmin oturtulması, Japonya’yı emperyalizm yoluna soktu ve sonuçta da 1945’te bozguna uğrattı. En modern savaş ve üretim teknikleri Japonya’da böylece gelenekçi muhafazakâr bir ideolojinin emrine verildi.

İkinci bir tavır, Lâtin Amerika’nın tavrıdır: Bütün bir XIX. yüzyıl boyunca mahallî burjuvaziler, girişi bilhassa

yabancı sermaye yatırımları yoluyla gerçekleşen modern üretim teknikleriyle hiç ilgilenmediler. Buna karşılık, değerlerini, zevklerini ve modalarını benimseyerek kültürel plânda Avrupa ile rekabet etmeye çalıştılar. Böylelikle üretmekten daha çok tüketmesini öğrendiler. Bugün Lâtin-Avrupalı milletlerin dışarıya bağımlılıklarını azaltmada çektikleri sıkıntılar, o sözde elitler aracılığıyla Batılı kültür modelinin halkın içine iyice işlemiş olan işte bu bağımlılıktan kaynaklanıyor. Sömürgeci girişimin, Afrikalıyı kültürsüzleştirerek ve tabîî yapısını bozarak Afrika'da yapmak istediği de sonuçta aynıdır: Siyah derili Beyazlar'ın üretimi. Zihinlerin bu tarzda yoğrulmuşu, zayıfların karakterini bozdu, fakat güçlüleri isyan ettirdi. Ve isyan tepkisi farklı şekiller aldı.

Her şeyden önce, ki bu bizim tahlil etmeye çalışacağımız tepkilerin üçüncü veçhesidir, bazıları çözümü geleneksel değerlerin olabildiğince yüceltilmesinde aradılar. Bunu yaparken de bir bakıma kültürel alanda Japonya tarzı bir çözüme ağırlık verdiler, fakat teknik plânda Japonya'yı pek de izleme yoluna gitmediler. Özellikle Hindistan'da yapılan budur⁴. Afrika'da ise bunu daha ziyade "zencilik" akımı aracılığıyla şöyle dillendirdiler: Geleneksel geçmişin özlemi, haklı bir isyan ve Afrika'nın değerlerini inkâr eden bir Avrupa'nın karşısına Afrika merkezli tarihî bir efsanenin oluşturulması... Fakat bu şu ikilemi olduğu gibi ortada bıraktı: Gelişmenin özgün bir yolunu mu bulmak, yoksa Batılaşmak mı?

Dördüncü tavır: Malcolm X'te görülen tavidir ki sadece Siyahî halkların geçmişinin göklere çıkarılmasıyla yetinilmez, bir de Avrupa medeniyeti kesinlikle reddedilir. Başkaldırının bir başka şeklidir bu. Bu ret, yaşanmış tecrü-

⁴ Bu problemlerin bütünüyle ilgili olarak bakınız: Jacques Berque: *Déposition du Monde/Dünyanın Mahrum Bırakılışı* (1964); *L'Orient Second/İkinci Doğu* (1970). Ve bu sınıflandırmayı borçlu olduğumuz Ignacy Sachs: *La Découverte du Tiers Monde/ Üçüncü Dünya'nın Keşfi* (1971).

belerden, yani sömürgeliyi bir eşyaya indirgeyen ve sömürgeciyi de ahlâksızlaştıran sömürge tecrübelerinden beslenir. Aimé Césaire 1955'te haklı olarak şöyle yazıyordu: "Sömürgecilerle sömürgeliler arasında sadece angaryaya, korkutmaya, baskıya, vergiye, çalmaya, ırza geçmeye, mecburî ekimlere, horlamaya, itimatsızlığa, büyüklenmeye, kendini beğenmişliğe, kabalığa, beyinsiz elitlere ve aşağılanan kitlelere yer vardır. Hiçbir insanî temas yoktur. Yalnızca hükmetme ve boyun eğme münasebetleri söz konusudur. Bunlar ise sömürgeci insanı piyona, çavuşa, gardiyana, kırbaça dönüştürür ve yerli insanı da üretim aracına."

Son olarak da, en zor olanı, beşinci yol: Aynı zamanda hem reddin hem de özümsemenin diyalektik bir çabası, yani kendi tarihî referansını aşarak, Avrupa mirasına sert bir şekilde sırt çevirmek yerine daha ılımlı bir pozisyon almak...

Batılı olmayanlar tarafından teklif edilen bu sentez teşebbüslerinden birkaçını hatırlatmak istiyoruz.



Örnek olarak işte ilk önce bir Afrikalı olan Bubu Hama tarafından *Le Retard de l'Afrique/ Afrika'nın Gecikmesi*⁵ kitabında yapılan sentez girişimi.

Bubu Hama şu tespitlerde bulunur: Şimdiye kadar iki adam tanıdık: Ya eski Hint'inki gibi maneviyatçı, ya da Batı'nın teknik medeniyetinin insanı gibi maddiyatçı... Acaba Afrika bilgelikleri, bu madde becerisi ile bu ruh kültürü arasında bir sentez gerçekleştirebilir mi? Afrikalının gözünde bütün kâinat güçler alanı olarak tasavvur edilir. Bunlar ister tabiatın güçleri olsun, ister ataların, isterse bizzat insanın... Meselâ, bir Afrikalıyı toprağına bağlayan bağ, bir hukuk bağından başka bir şeydir; bu âidiyetin biyolojik ve neredeyse metafizik bir anlamı vardır: Kendisi bu toprakla özdeşleşir, toprak onun parçası oldu-

5 1 Présence Africaine Yayınları, 1972

ğu gibi o da onun parçasıdır. Çünkü onlar her hâlükârda aynı güçler alanına mensupturlar. Bu adam topraktan yararlandığı, onu sürdüğü, ağaçlarını kestiği, ırmaklarından balıklarını avladığı, tek kelimeyle, toprağı veya onun doğurduğu şeyi kullandığı zaman, kâinatın kurulu düzenine, istikrarına, oturmuş dengesine zarar verdiğinin bilincindedir ve dengeyi yeniden sağlamak için yapıp ettiklerini meşrulaştıran âyinleri ciddiyetle yapar, takdîmelerde bulunur. Tıpkı kuyumcunun altınun, gümüşün veya bakırın ayanını bozmaya hakkı olmadığı gibi... Kuyumcuyu metallerine bağlayan antlaşma da biyolojik ve metafiziktir. Eğer bu metaller başkalarıyla karıştırılırsa, nitelikleri bozulursa, onlar kendisiyle çalıştığı madde arasında akdedilen antlaşmayı bozma cüretini bu şekilde gösteren adamdan intikamlarını alırlar. Yine aynı şekilde avcı da, hayvana olduğu gibi, bitkilere de, kısacası kâinatın bütün maddî ve manevî bölünmez hayatına da maddeten ve manen bağlı bulunduğunu hisseder. Avcı, hayvanların veya bitkilerin sadece süsler veya dış unsurlar olmadıklarını, onların aynı zamanda içlerinde fizikî güçlerin alanı ile o alana yön veren ruhlar arasındaki dengenin odak noktasına oturduğu ve gerçekleştiği maddî ve manevî gerçek varlıklar olduklarını da bilir. Avcı, avlanmasının bir yıkım olduğunun, tabiatı bir dengesizlik meydana getirdiğinin tam anlamıyla bilincindedir. Yaşayan her gerçek varlık gibi, kendileri de güçlerin ocakları olan ağaçların kesimi konusunda da aynı şey söz konusudur. Onlarda iyi veya kötü cinler vardır ve cinler yıkıcı odunculardan öç alabilirler. Bu anlayışla, bu dünya görüşüyle Siyah, evrenin bir unsurundan yararlanmazdan önce bir takdîmede bulunur. Yararlanacağı bu unsur ister rüzgâr, ister su, ister maden, ister mağara, ister in, ister ağaç, isterse toprağın kendisi olsun... Bunların hiçbirisi öyle rasgele ve zarar görmeden sahiplenilemez veya kullanılamaz.

Belki haksız yere animist dediğimiz kişi, kendisini çevreleyen ve kuşatan hem maddî hem de manevî dünya ile

iç içedir. Kendisi bu dünyaya hem bedeni, hem de ruhuy-la iştirak etmesini bilir. Zaten onun ruhu bu maddeye sınıksı bir şekilde bağlıdır. Kâinatın o biricik fizikî ve ruhî bedenine bağlı ve onunla dayanışma içindedir.

Siyah sağlıkçı (şifa verici), bizim tantanayla psiko-somatik adını verdiğimiz ve bizim “ruh ve beden” arasındaki Batılı düalizmimizi esas almayan metodlarla bazı hastalıkları kolayca tedavi eder. Atalarla, yani güçlerin akümülatörleriyle ilgili tarih, o yüzden hem tapınma, hem de kültüredür. Evrendeki bu güçler bütününün bir unsuru sözle bile olsa zarar görmeden kullanılamaz, çünkü sözün kendisi de bu güçlerden biridir. O hâlde bu kültürlerin kadîmliği inkâr edilemez. Nok medeniyeti bundan iki bin beş yüz yıl öncelerine, yani Fransa’da Galyalıların Siyah Afrika’nın şu animistlerine çok benzedikleri o devirlere kadar uzanır. Üstelik Nok’tan kalkıp Nubya’ya, antik Mısır’a veya hatta daha da öncesine gidip tarih öncesinin Büyük Sahra’sına geçebilir ve insanlık tarihinin belki 5 bin ilâ 10 bin yıl ötelere uzanan Tasili’ninkiler gibi kaya gravürlerini, kayalık resimlerini görebiliriz. İmdi, Kara Afrika’yı dünyanın geri kalanından ayıran asırlara, onca köle ticaretine rağmen aynı esinti, cazları Avrupa’yı istilâ eden Amerikan Zencilerinin müziğinde ve belki daha çok da Afrika’nın olağanüstü heykelciliğinde hâlâ devam ediyor. Demek ki orada insan için diğer umut yollarına açılan bir duyarlık bulunmakta. Afrika sanatı gerçek bir insan tabiatı ve insanın muhtemel insanî tabiatı içinde sanatlı temsiliyi teklif eder. Afrikalı, insanın müthiş kudreti olan bu hakikî manevî esintiyi, pek az ilişilmiş, hâlâ el değmemiş hâlde korumaktadır. Bu esinti, Afrika’nın şehir merkezlerinde, yani kabaca, sahilin büyük kentlerinde, Batı medeniyeti tarafından bozulmamış olarak öylece duruyor.

Hintlideki ruh kültürü; dünyayı, eşyanın ve varlıkların gerçekliğini, cevherini, canını veya ruhunu kendisinden gizleyen büyük bir yanılsama olarak tasavvur etme-

ye sevk etmiştir. Hindistan'ın verdiği çok önemli bir derstir bu, ama bu ders dünya çapında bir tesir oluşturmamış; Batı'nın teknik medeniyetinin baskısına direnememiştir. Sanayici Batı ise, kendini bütün eylem araçlarına egemen olan tekniğin kör kuvvetine, onun –korkunç hâle gelen– iktidarına teslim etmiştir. Ne var ki bu iktidar, huzur ve mutluluğu gerçekleştirememiştir. Nietzsche şöyle diyordu: “Stoacılık (maddî ve manevî acıya katlanıp dayanma), köleliğin şekil değiştirmiş hâlidir”, yani bir teslimiyetin ve bir acziyetin itirafıdır. Ancak tabiatla oynama ve değiştirme vasıtaları olarak felsefenin ve bilimin ötesinde, eğer hem kadîm Hint'in, hem sanayici Batı'nın, hem de evrenle bütünleşen (kozmetik) Afrika'nın katkıları göz önünde bulundurulursa, çağımızda bile, dünyadaki insanî kaderimiz üzerinde bize derin düşünme imkânı veren eleştirel bir bakış vardır felsefede. Körü körüne bilime güvenen felsefeye gelince, o artık ne mistik inanışa götürür, ne de gayeler üzerinde tefekküre. Sosyalizmin de bilimsellik bahanesiyle bilimci (bilim putçusu) ve pozitivist olması, yani onun da gayeler üzerinde tefekkürü bırakması, büyük bir bedbahtlık olur. Tek taraflı bir şekilde bilime ve tekniğe dayanan Batı kültürü, insanın belli bir ihtiyacına tâbi olmuştur. Buhar gücünün ve elektriğin keşfiyle birlikte Batı'da her şey iyiye gider gibi görünüyordu, fakat bilimin ve tekniğin bu hareketi yol boyunca hızlandıkça hızlandı, çılgın bir koşu başladı, maddeyi aştı. Derken maddedeki ham enerjileri zincirleme serbest bıraktı. Şimdi bu ham enerjiler kendilerini insana dayatarak kabul ettirme yolunda. Artık sadece Batılı insana da değil, küreselleşmiş ve Batı tarafından hâkimiyet altına alınmış bir dünyada, gezegenimizin tamamına... İşin acı yanı şu ki, protesto bile böyle bir anlayış yüzünden kokuşmuştur. Nitekim Batı'da protestoyu yapan, yoksul köylünün veya işçinin evlâdı değil de zengin çocuğudur. Afrika'da da aynı şekilde, bayrak açan kişi entellektüeldir, yani sistemden

nemalanan, yani Batı çemberinin içine dâhil olmayı denemiş kimsedir. O yüzden de bu durum, Afrika'nın sahih değerleri adına yapılabilecek bir mücadeleyi çarpıtmaktadır.

Öte yandan, bugün sanayici Batı, kendi peşi sıra insanı da mahvoluşa sürüklemektedir. Bunun en tipik örneği, Fransa'nın ve daha da kötüsü ABD'nin yoksul ve yeterince silâhı bulunmayan bir Vietnam karşısındaki başarısızlığıdır. Kendini feda etme iradesi, dev uçaklar tarafından bombaların gücüne boyun eğmemesini ve dünyanın en teçhizatlı ordusunun hakkında gelmesini bilmiştir.

Hayat ağacı üzerinde Hindistan, insanın ruhî ilerleyişinin ilk başlatıcısı olmuş, fakat bu onu sonunda gerçek bir ruh çıkmazına sokmuştur, aynı şekilde bugün de sanayici Batı teknik çıkmazın içine geri dönülmez bir şekilde saplanıyor. Maalesef diğer Batı da, yani Sovyet sosyalizmi de, birinci Batı ile rekabete giriyor ve her ikisi de aynı bilimci lisanı ortaklaşa sahipleniyorlar. Kapitalizmin acımasızlığı ile Sovyet diktatörlüğü, aynı madalyonun ön ve arka yüzüdür.

Kadîm Hindistan ve sanayici Batı, insanın iki farklı yoldaki iki başarısıdır, ne var ki bunlar, insanın kısmî icraatlarıdır: Biri, tamamen ruhî yolda, diğeri ise bugün felâkete dönüşmüş bir tekniğe taparlık ve bilime taparlık şeklinde... Siyah Afrika, insanın gezegenimiz üzerinde hayatta kalabilmesi için hayatî bir katkıyı bize hâlâ sağlayabilir. Söz konusu olan geriye bir dönüş değil, aksine bir umuttur. Olgunlaşmış insanın yeni motoru belki de, en azından potansiyel olarak, Afrika kültürünün, Afrika bilgeliklerinin kozmik evreninde yatmaktadır. Doğu'nun bugün Batı'da felâket derecesinde eksik olan insanın anlamına ve bütünlüğüne bir anlam kazandırabileceği tek yönlü olmayan bir yardım tasavvur edilebilir. Afrika'nın bu katkısı kendisini göstermiştir, ama Siyahî sanatla kısmî bir şekilde... Böylesi bir katkı zaten Kuzey ve Güney Amerika'nın her yerinde ve aynı zamanda müziği ve Af-

rika heykelciliği ile de Batı'da etkisini göstermeye devam ediyor. Tanrı, kapitalizmde paraya, altın buzağıya dönüştürülmüştür. Aynı şekilde sosyalizmde de diyalektik maddecilik bir çeşit dine bürünmüştür: O dokunulamaz dogmasıyla ve teolojilerin en fenası olan o korkunç laikleşmiş bir çeşit teolojisi içinde adeta Tanrılaşan Komünist Partisi'yle...

Bilmem hangi kadim Afrika'ya bir dönüş söz konusu değildir... Aksine artık masalsı olmayan şekli ve her türlü düalizmi reddeden hâliyle Afrika bilgeliği, hem eski Hint ruhu, hem de sanayici Batı tekniğiyle yeniden can bulabilir, yani bu Afrika bilgeliği nihayet ruhun ve maddenin bütün güçlerini bir araya getirebilir. Bütünleşmiş insan, yani kâmil insan olmanın bir umududur bu. Bubu Hama'nın savunduğu tez işte budur.

Afrika "Ujamaa"sı

Siyasî uygulamaya aktarılan bu tür bir sentez teşebbüsü, Afrika kıtasının öbür ucunda, doğusunda, yeni bir toplum modelinin doğuşuna imkân vermiştir ki bu da, Tanzanya'daki "Ujamaa" topluluk sosyalizmidir. Tanzanya'da, tamamen Afrika'ya has bir sosyalizmin oluşturulmasıyla topluma ve insana yeni bir çehre kazandırmak için sosyal ve insanî bir deneme yapılmıştır.

Avrupa sosyalizmi, diye yazar Başkan Julius Nyerere, toprak sahipleri ile topraksızları karşı karşıya getiren tarım devrimi ile kapitalistlerle işçileri çatıştıran sanayi ihtilâlinde doğmuştur. Bu çatışmalar sonucu ortaya çıkan Avrupa sosyalist hareketi, "sosyalizmi babasız, yani kapitalizm olmadan düşünemez."

Oysa Tanzanya'da toprağın topluluk tarafından sahipliği bir gelenektir. Bize bir başka anlayışı, yani toprağın özel mülkiyet ve toprağın pazarda alınıp satılabilen bir meta olduğu anlayışını getiren yabancı olmuştur. Şu hâl-

de Tanzanya'ya sosyalizmi getirebilecek olan ve getirmesi gereken Afrika toplumdur⁶.

Sosyalizme giden yol, çok sanayileşmiş bir ülkede, feodal bir ülkede veya geleneksel bir tarım toplumunda kattığı yola göre ister istemez farklı olacaktır.

Avrupalılar gelmeden önce Afrika toplumu ne feodalizmi tanıdı, ne de kapitalizmi. Toplumu sınıflara bölme ve kutuplaştırma Afrika'ya sömürgecilikle, Afrika'nın kapitalist dünya pazarına dâhil edilmesiyle birlikte ithal edilmiş ve dayatılmıştır. Bunun neticesi sadece Batı'ya bir bağımlılık olmadı, aynı zaman Afrikalı halkların ihtiyaçlarına değil de Batlıların vahşi büyümesine cevap veren çarpık bir ekonomi de ortaya çıktı.

"Büyüme, der Julius Nyerere, kendi köklerimizden beslenmelidir, yoksa bizi bize yabancı başka bir şeye atılarak değil (...). Sosyalizm, ancak Afrikalılığımızın tam anlamıyla kabulünden ve mazimizde geleceğimiz için yararlı çok şey bulunduğu kesin inancından hareketle kurulabilir ve sosyalizm ancak o zaman her birimizin ve herkesin gelişimini sağlayabilir." Ve o bunu şöyle adlandırır: Sosyalizmin (*self reliance*) otonom bir gelişmesi.

Temel mesele şudur: Acaba ekonominin büyümesi, sömürü imkânlarının yaygınlaşmasını da içerecek mi? Bu tür sömürüye mani olmak için, gelişme içeriden ve organik olmalı, Avrupa'nın sınıf ayırımlarının ülkeye sokulmasının sonucu olmamalıdır. Geleneksel Afrika topluluğu, yani geniş ailesi, "Ujamaa" ilkelerine göre yaşıyordu. Svahili dilinde "cemaat ruhu" manasına gelen bu kelimeyle Julius Nyerere sosyalizmi tarif eder ve ona bu adı verir. Tanzanya'da sosyalizmin inşasının gerçek belgesi olan 5 Şubat 1967 ta-

⁶ Bu meselenin Marks'a Vera Zassoulitche tarafından daha önce sorulmuş olması manidardır. Rus halk mülkiyeti ("mir") geleneği, Rusya'ya kapitalizm aşamasından sıçrayarak doğrudan sosyalizme geçmesine imkân vermez mi? Marks bu soruya "Evet, mümkündür" cevabını veriyordu. Bkz.: Marks'ın Vera Zassoulitche'e 8 Mart 1881 tarihli mektubu (Ed. De la Pléiade, c. II, s. 1558).

rihli Arucha Bildirisi'nde, geleneksel Afrika topluluğunun, "Ujamaa"nın ilkeleri belirtilmiştir. Bunlar üçtür:

1. Her şeyden önce, *karşılıklı saygı*. Avrupa bireyciliğinin tersine, her bir kimsenin diğerinin parçası olduğu (*mutual involvement*) bilincine sahip olmak. Topluluğun üyeleri, zamanın beklenmedik sürprizlerine, hastalığa, vahşi hayvanlarının zararlarına, hayat ve ölüm döngüsüne karşı kendilerini savunmak için, bağımsız küçük gruplar hâlinde, birlikte yaşar ve birlikte çalışırlar. Ujamaa üyeleri kendilerini bir bütün olarak görürler. Bu da her bir kişinin herkesin mülküne iştirak etmesini ve her bir ferdin siyasî kararlara katılmasını sağlar.

2. *Mülkiyet rejimi*: Bütün zorunlu ihtiyaç maddelerine müştereken sahip olunuyor ve onların çabaları eşit olmayan bir şekilde, ama bu herkes tarafından kabul edilen bir âdete göre dağılıyordu. Zira bir diğeri toksa hiç kimsenin aç olmaması gerekirdi; bir başkasının zenginliği karşısında kimse sefilliğinden utanç duyamaz, hiç kimse de bir başkasının sefaleti karşısında zenginliğinden utanamazdı.

3. *Çalışma*, son olarak, herkes için bir mecburiyetti.

Julius Nyerere'ye göre sosyalizm, "Ujamaa"nın bu üç temel prensibinden hareketle sosyal ve insanî gelişmenin yeni bir aşamasına girecektir. Zira sosyalizm sadece sosyal bir yapı değil, aynı zamanda diğer insan karşısında bir düşünce tarzı, bir zihniyet, belli bir hayat tarzına inanmadır.

Söz konusu olan, geleneksel "Ujamaa"yı idealleştirmek ve ona harikulâde bir imaj vermek değildir. Nitekim vahim yetersizlikler gösteriyordu, bilhassa da:

a) Temel bir eşitsizliği kabul ediyordu: Kadınlar topluluk içinde aşağı bir durumdaydı.

b) Hüküm süren bir eşitlik varsa da, o da yoksulluktaki ve teknik ve organizasyonun alt seviyesindeki eşitlikti.

Nyerere'ye göre sosyalizm, "Ujamaa"nın üç temel ilkesinin gerçekleştirilmesi olacaktı, fakat çalışmanın sömürü imkânlarını doğurmayacak şekilde git gide daha etkili olması için, üretim ve dağıtım kooperatiflerindeki modern üretim ve aynı zamanda da organizasyon tekniklerini benimsemesi şarttı. Ayrıca, aynı haklar herkes, özellikle de geleneksel olarak bundan mahrum olan kadınlar için garanti edilmeliydi.

Tanzanya'daki bu sosyalizmin ve geleneksel "Ujamaa"nın ortak temel özelliği, kişisel zenginlikten yoksun olmasından ötürü, hiç kimsenin çalışmasına rağmen sefalete mahkûm edilemeyeceğidir. Çünkü her bir kimsenin zenginliği, kişinin kendi becerilerinin değil, üyesi bulunduğu topluluğun zenginliğinin eseridir. Sosyalizmin bizzat ilkesidir bu.

Böyle bir gelişme anlayışı, bir "dış yardım", bağışlar, krediler veya özel yatırımlar aracılığıyla gerçekleştirilemez. Temel hata, gelişmenin her ne pahasına olursa olsun sanayileşmekle başlayacağına inanmaktır. Amerika veya Avrupa'dan gelmiş özel yatırımcılar elbette Tanzanya'yı fabrikalarla donatmaya hazırlar. Bu yola girmekse, şu postulatı kabul etmek demektir: Önce kapitalizmi inşa etmeden, sosyalizm kurulamaz.

Daha önce bu yönde hatalar yapıldı. Batı'nın kışkırtması para ve sanayileşmeye ağırlık vermeye ve sadece şehirlerin geliştirilmesi üzerine eğilmeye sevk etti. Krediler ve özel yatırımlar sistemiyle "gelişme"den yararlanan kimseler şehirlerdedir, ödeyenlerse köylerde. Nitekim büyük şehir hastahaneleri, özel arabaları olanlar için yollar, oteller, elektrik tesisleri yaptılar ve bütün bunlar bu yapılanlardan istifade etmeyen veya son derece az yararlanan köylüler tarafından üretilmiş tarım ürünleriyle ödendi. Çünkü Tanzanya'da nüfusun yüzde 4'ünden daha azı şehirlerde yaşar. 5 milyonluk nüfusun sadece 340 bini ücretli çalışandır. Daha uzun zaman Tanzanya tarım ülkesi olarak kalacaktır. Öyleyse ilkin köyde iyi bir hayat sağlama-

ya bakılmalıdır ve tek gelişme yolu, Nyerere'ye göre, tarım üretiminin, tarım kooperatifinin, hayat şartlarının ve toprakta çalışmanın ıslâhı yolundaki gelişime verilecek önceliktir.

Böylece, Sovyetler tarafından benimsenen her ne pahasına olursa olsun sanayileşme şeklindeki Batılı ilke reddedilir. Julius Nyerere tarafından tasarlanan sistemde sanayi her şeyden önce tarım ürünlerinin geliştirilmesine hizmet eder. Bu ise dengeli bir kalkınmaya imkân tanır. Kalkınmanın motoru da para değil, aksine bağımsızlığın kendine güvenmek anlamına geldiği bir ülkede, her şeyden önce çalışmadır. Sorun, tarım ürününü artırmaktır. Sanayinin asıl hedefi, o zamana kadar ithal etmek zorunda kalınan şeyleri bizzat kendisinin üretmesidir. Bu bakış açısıyla oluşturulan "Ujamaa" köyleri, idarelerinde adem-i merkezîyete kavuşturulmuş tarım merkezleridir. Bu merkezler, tekniklerin yeni bir gelişim aşamasından faydalanarak ve bundan kaynaklanan yeni ihtiyaçlara göre de iç içe kollara ayrılarak, geleneksel Afrika topluluğu modeline göre işlerler.

Tanzanya topluluğu tarafından desteklenen köylüler daha şimdiden kendi kendilerine kuyular kazdılar, sulama kanalları açtılar, küçük barajlar kurdular. Okullar, yollar ve dispanserler yaptılar. Bütün bunlar bir devlet babadan gelecek para beklenilmeden gerçekleştirildi.

Geleceğini inşa etmek ve sosyalizmi gerçekleştirmek için öncelikle kendi gücüne güvenen bir halkın yerli, bağımsız kalkınmasının yolu işte budur. Bu kalkınmada eğitim de büyük rol oynayabilir, yeter ki o da aynı kaygıyla harekete geçirilsin. Sömürgecilik öncesinin Afrika'sında çocuk, büyüklerin yol göstermesiyle hayatın ve faaliyetin içinde bilmesi gerekenleri öğreniyordu. Sonrasında sömürgeci tarafından ülkeye Batı'dan kopya edilmiş bir eğitim kurumu yapılandırıldı. Bu kurumda bilgi aktarma uzmanlarının görevi, gençliği mevcut topluma, sömürge toplumuna uyarlamaktı. Üstelik de bu, eğitim daha yüksek ücret almak için yapılıp gibi ferdiyetçi prensiplere göre yürütülüyordu. Sö-

mürgeci eğitiminin hedefi, sömürgecinin şu ihtiyaçlarını karşılamaktı: Alt düzeyde çalışacak memurlar hazırlama ve sömürge halkının kaderine boyun eğmiş itaatinden emin olmak için de Hıristiyanlığı yayma işini yürütecek eleman yetiştirme. Afrika bilgeliğinin yerine, başka bir toplumun ihtiyaçları için ortaya konmuş, başka bir toplumun bilgisini koymak için kasıtlı bir gayretti bu.

Bağımsızlıktan bu yana Tanzanya'daki eğitim sistemi şu üç kaygıyı esas alıyor:

1. Her türlü ırk ayrımına son vermek.
2. Eğitimi geliştirmek (bütçenin yüzde 20'si buna ayrıyor).
3. Bu eğitime Afrika tarihinin organik gelişimine bağlı (ve artık İngiliz krallarının soy ağaçları ve savaşlarına değil), yeni bir müfredat kazandırmak.

Yeni eğitim şekilleri ortaya koymada can alıcı soru şudur: Nasıl bir toplum inşa etmek istiyoruz? Şu üç ilke üzerine kurulu sosyalist bir toplum: Her bir kimsenin haysiyetine hürmet; halkın kendi çabasıyla üretilen zenginliklerin paylaşımı; her bir kişiye, hiçbir insanın diğerini sömürmeyeceği, iş bulma.

Demek ki güdülen amaç, kooperatifçi, toplumcu ruhu teşviktir, bireysel olarak yükselme koşusunu değil. Bilhassa tarımda modern bilim ve teknikleri iyice özümsemek ve bunları ülkenin ihtiyaçlarına göre kullanmak. Partinin direktiflerine itaat eden robotlar değil, kendi beyinleriyle düşünmesini bilen insanlar yetiştirmek. Siyasette kutsallaştırılmış kurallar kitabı olamaz, gündelik çalışmalarıyla hayatı inşa eden kimselerin her birinin deneyimini aşan bir siyasi "bilim" de yoktur. O yüzden,

eğitim programlarını ve öğretimin yapılarını değiştirmek önemlidir.

Sömürgeciliğin bir mirası olan ana yanlış, ilköğretimi orta öğretime bir hazırlık olarak düşünmektir. Bu bir sınıf yapısını yansıtır ve onu kopya eder, zira ilkten ortaya geçenlerin yüzde 13'ü kendisinin otomatik olarak daha yüksek maaşa ve bir âmir makamına lâyık olduğuna inanır. Bu tabakalaşma bu okulun, özellikle de orta öğretimin halkın gerçek hayatından koparılması oranında çok daha tehlikeli bir durum arzeder, o kadar ki bu öğretimden geçmiş olanlar köylüler gibi artık tarlalarda çalışmayı istemezler. Hem sonra, hayatta ve iş uygulamasında değil de, sadece kitaplar ve öğretmenler aracılığıyla bütün bilginin edinildiğine inanmak da yanlıştır. O yüzden okullar da şu prensip üzerine kurulmuş topluluklar hâline gelmelidir: Kendine güvenmek (*selfreliance*). Bir okul, köylü okullular ve köylü öğretmenlerden meydana gelen bir çiftlik de olabilir. Çiftlik okulun bütünleyici bir parçasıdır, öyle ki öğrencilerin refahı, yönetmekle sorumlu oldukları çiftliğin verimine bağlıdır. Böylece de eğitim, doğrudan uygulamayla alınır. Meselâ biyoloji, tohumların seçimi veya hayvan yetiştiriciliği uygulamasıyla kökleşir, kimya da gübrelerin incelenmesiyle.

Sivil ve siyaset formasyon bu durumda artık bir dersin veya soyut bir "bilim" in konusu olmaktan rahatlıkla çıkacaktır. Çünkü konfor ile çalışma arasındaki bağın kurulması öğrenileceğinden, doğrudan doğruya hissedilen gereklerden hareketle plânlama yapma, başkalarıyla ortaklaşa iş yapma, yani okulla alâkasız çalışma birimleri ile işbirliği etme düşüncesi daha okuldayken filizlenmeye başlayacaktır.

Ülkenin ihtiyaçlarıyla alâkası olmayan, milletlerarası kriterler ve modellere göre tasarlanmış imtihanlar da artık söz konusu olamaz. Her biri, bu standart sınavlara göre değil de, topluluğun hizmetine katkısının önemi nispetinde değerlendirilecektir.

Ekonominin, sosyal ilişkilerin ve eğitimin bu dönüştürülmesini ilham eden sosyalizm anlayışı, Julius Nyerere'nin ifadesiyle, "teolojik" bir sosyalizm değildir. Yani bu sosyalizm anlayışı, bir fikrin veya bir kararın değerini "kitap"a uygun olup olmadığına bakarak ölçmez. Çünkü kitaplar, her zaman özel şartlar altında, insanlar tarafından yazılır ve insanlar tarafından yorumlanır. "Bilimsel" reçetesi önceden bilinen "saf" bir sosyalizmin var olduğu düşüncesi, saçmadır. Düşünceler ve yöntemler ancak doğrulukları zamana ve mekâna göre değerlendirilirler.

"Bilimsel sosyalizm, eğer bu kelimenin bir anlamı varsa, der Nyerere, hedeflerin sosyalist anlayış doğrultusunda olması ve bu sosyalizmi gerçekleştirmek için bilimsel metodların kullanılması demektir." Bir başka deyişle sosyalizm, amaçları bakımından bir tercih ve bir inanıştır, araçları bakımından da bilimsel bir bakış açısidir. İşte bu kesin ayırım, "bilimsel sosyalizm" adı altında, inanışlarını teolojik bir hoşgörüsüzlükle bir "bilim" olarak takdim eden bir dogmadan sosyalizmi ayırma imkânı verir. Bütün İbrahimî dinlere (Musevilik, Hıristiyanlık, İslâm) ve Doğu'nun bilgeliklerine özgü olan, bütün insanların Allah'ın önünde eşit oldukları fikri, sosyalizmin de bir ilkesidir ve bu fikir, kendisine atfedilen dinî veya gayri dinî dayanak ne olursa olsun, vazgeçilmez niteliktedir. Demokrasi ve sosyalizm bir inanıştır, insanlığa ve her bir insana bir güveniştir. Bu inanışa sahip olmayan kişi, demokrasinin ve sosyalizmin düşmanıdır. Ve Nyerere bunun gerçekleştirilmesi için gerekli yöntemlerle ilgili olarak şunu ilâve eder: "Çin'in halk komünlerinden, Küba'nın yettişkinleri eğitime sisteminden, Kuzey Kore ve diğerlerinden, fakat aynı zamanda Danimarka ve İsveç'in kooperatif organizasyonundan da öğreneceğimiz çok şey var."

Bu temel tercihten, yani her bir insanın ve herkesin ortaya bir şeyler koyabileceğine olan bu inançtan hareketle sosyalizm, bireysel amaçların başkalarının zararına gerçekleştirilmesini imkânsız değilse bile çok zorlaştıracak

bir sosyal organizasyon şeklini zorunlu kılar. Böylesi bir organizasyon şekli içinde bireysel güç, diğer insanları sömürmek için kullanılamaz. İster bu sömürü (köleci ve feodal toplumlarda olduğu gibi) çıplak kuvvetin sömürüsü yoluyla yapılsın, isterse üretim araçlarına sahip olan kişiye, mülkü olmayan işçiye yaşama imkânlarından mahrum bırakma fırsatı veren özel mülkiyet yoluyla gerçekleştirilsin... Çünkü böyle bir durumda işçi, kendi ihtiyaç ve arzuları ne olursa olsun, başkasının menfaatine hizmet etmeye mecbur kalır.

Sosyalizm için söz konusu olan demokrasi konusunda da geçerlidir: Çünkü Afrika kendine özgü şekiller geliştirmiştir. Eski Yunan demokrasisi köle sahiplerinin oligarşik ayrıcalığının tâ kendisiyken; Amerikan Bağımsızlık Bildirisi, ardından Fransız İhtilâli'nin İnsan Hakları Bildirisi kölecilikle çok iyi uyuşur ve köleciliğin adını dahi etmezken; İngiltere, bir yandan köleleştirici bir sömürge imparatorluğu üzerinde hüküm sürerken, diğer yandan kendisini "Batı demokrasisi"nin modeli olarak takdim ederken; herkesin mutabık kalıncaya kadar tartışılabildiği ve Avrupalılar gelmezden önce kölecilik, feodalite ve kapitalizm nedir bilmeyen Afrika'nın o "sözlü" demokrasisinin, Julius Nyerere'nin ifadesiyle "Stuart Mill okurları tarafından Afrika'ya getirilmiş... Westminster modeli demokrasi"den alıp kopya edeceği hiçbir şey yoktur.

Şu ilke ile ilgili olarak da aynı şey söz konusudur: Kendine güvenmek, dünyanın geri kalanından ekonomik bir tecridi gerektirmiyordu, ancak yabancıların menfaatlerine göre değil de halkın ihtiyaçlarına göre kurulmuş ilişkileri esas alıyordu. Demokrasi ve sosyalizmle ilgili hususlarda Afrika'nın kendine özgürlüğünün bu derin bilinci, başkalarının tecrübelerini ret değil, aksine Afrika'nın geçmişinden ve hâlihazırından çıkarılacak derslerden hareketle geleceği inşa etme iradesi anlamına gelir. Bir Afrikalı, siyah derili bir Avrupalı hâline gelerek "kalkınamaz". Ama bir Afrikalının bütün kültürlerden ve bütün halklardan mut-

laka öğrenmesi gereken bir şeyler vardır. Nyerere, "Afrika'nın olduğu kadar Avrupa'nın da, İslâm'ın da, Hristiyanlığın da, komünizmin de, bireyciliğin de kaynaklarından yararlanan yeni bir sentezi, yeni bir hayat tarzını gerçekleştireceğiz" diye yazar.

"Ujamaa"nın kendisi bir geriye dönüş değildir. Tam aksine, Afrika kültüründe kök salmış hâlde duran "Ujamaa", kendi kökenlerinden hareketle boy atıp Afrikalılara has bir projeye göre geleceği inşa ederken, medeniyetler diyalogu içinde de büyür. Bu bakımdan, her bir insanın gelişimine imkân tanımak için toplumun zenginliğini artırmak önem taşır. Yalnız, üretilen ve tüketilen metanın miktarının dizginsiz olarak artışının bir toplumu değerlendirenken başvurulması gereken kriter olduğuna inanmak, Batı'dan ithal bir kuruntudur. Ne olursa olsun, insanları piyasaya yeni sürülen bir nesneye sahip olamadıklarında mutsuz olacaklarına inandırma gayesi güden bir reklâmla, yapay veya zararlı bile olsa, herhangi bir ihtiyacı ortaya atarak "pazar oluşturmak" bir erdem değildir.

Sağlıklı bir gelişmenin kıstasları, sosyalizmin kriterleridir. Sosyalizm evrensel bir fikirdir. Nyerere sosyalizmi, sadece vasıtalarından hareketle değil, gayeleri açısından da tanıtmaya çalışırken şu dikkat çekici özelliklerini ortaya koyar:

1. İnsan, her çeşit sosyal faaliyetin gayesidir. İnsan, yani her insan... Bu ise her türlü ırk, sınıf veya cinsiyet ayrımcılığını reddeder.

2. Demokrasi ille de bir partiler rejimi (partilerin çokluğu, sadece toplumda çatışmaların bulunduğu işaretidir) ve (kendisine vekâlet verilen ve yetki ve sorumluluklardan yabancılaşılmaya yol açan) bir parlamento demek de değildir.

Seçimler demokrasinin başlangıcı ve sonu değildir. Bağımsız topluluklara plânlar yaparak ve imkânları da-

ğitarak yardım etmek ve aralarındaki işbirliğini koordine etmekle yükümlü insanları elbette halkın kendisinin tayin etmesi gerekir, ama bu halkın onları etkili bir şekilde kontrol etme hürriyetine ve kudretine de sahip olması lâzımdır.

3. İşçilerden (bunun anlamı ille de ücretlilerden demek değildir) oluşan bir toplumda, kontrol imkânının garantisi, kamu mülkiyetidir. Bu mülkiyet çok çeşitli şekiller gösterebilir, fakat her zaman aynı gayeyi taşır: Bir ferdin veya bir grubun, toplumun refahını geliştirebilecek vasıtalara el koyarak topluma egemen olmasına mani olmak.

Demokrasi ile sosyalizm işte böyle birleşir. Çünkü aç bir fert, attığı oy pusulasından pek az memnundur. Buna karşılık geçimi çok iyi sağlansa bile bir fert, köle muamelesi görmeye zor katlanır.

Sert veya sert olmayan devrim meselesi işte bu nokta-inazardan ele alınabilir. Sert bir devrim sosyalist kurumların girişini çok kolaylaştırır, fakat sosyalist davranışların gelişimini daha fazla zorlaştırır. Sert devrimin oluşturduğu bu tarihî “kestirme yol”, bazen gerekli olmasına rağmen, “karşı tepki korkusu”na yol açar... ve iktidarı birkaç kişiye teslim eder. Fakat sert olmayan yolda da eski sistemin kalıntılarının uzun süre varlığını devam ettirmesi tehlikesi vardır.

Cevap ve tercih, bir halkın sosyalist bilincinin ve sosyal davranışlarının gelişme durumuna, aynı zamanda da bir toplumun çelişkilerinin niteliğine bağlıdır. Kurumlar sosyalist bir bilincin gelişmesine yardım edebilir, fakat bu kurumlar tek başlarına bu bilinci oluşturamazlar. Onlar zorunlu birer şarttır, ama yeterli değildir. Bu yeni sosyalist davranışların ortaya çıkışının “kestirmesi” yoktur. Onların olgunlaşması devrimin dışındadır, bu olgunlaşma önce ve sonra devam eder.

Tanzanya'nın Afrika'daki ve dünyadaki sosyalizm düşüncesine özgün katkısı işte budur. Bu özgün katkı dünyanın en yoksulları arasında yer alan, sömürgecilik tarafından en köleleştirilmiş bir halkın içinde doğmuş ve geleceğin bu inşasının beklentisi o halka, her türlü yaratıcılığın motoru olan güven ve umudu vermiştir.

Bu halkın hürriyetine kavuştuğu saatte, 22 Ekim 1959, Julius Nyerere şu mesajı veriyordu:

Tanganyika halkı bir meşale yakacak ve onu Kilimanjaro dağının zirvesine dikecektir. Meşalenin ışığı sınırlarımızı aşacak, umutsuzluğun olduğu yere umut, kinin olduğu yere sevgi, aşağılanmanın olduğu yere izzet ve şeref götürecektir... Britanya halkı ve diğer halklar, bizde bir düşman değil, bir umut ışığı gör-sünler! Bizler, evet bizler aya füzeler gönderemeyiz, fakat neredede olurlarsa olsunlar bütün insanlara, kardeşlerimize sevgi ve umut füzeleri gönderebiliriz.

Cezayir sözleşmesi

Yukarıda anlattıklarımız Afrika'nın yeni bir toplum projesi hakkındaki düşünceye, insanî yüzlü bir sosyalizm üzerindeki tefekküre katkısının sadece bir örneğidir. İslâm dünyasında da aynı türden diğer örnekler bulunmaktadır. Nitekim Cezayir sözleşmesi önemli bir tarihi belirler. 1964 Nisan ayında Cezayir Millî Kurtuluş Cephesi'nin bildirilerinden biri, ülkenin Arap-Müslüman karakterinin altını çiziyor ve sosyalizme doğru İslâmî bir yol arayışına giriyordu.

1964 Cezayir sözleşmesi o sırada şunu ilân ediyordu: "Cezayir devrimi, İslâm'a gerçek çehresini, ilerlemeci çehresini yeniden kazandırmayı vazife addeder."

Cezayir halkı tarafından referandumla kabul edilen 1976 millî sözleşmesi, şu noktanın üzerinde durur: "Üçüncü Dünya halklarının en fazla ihtiyaç duydukları şey, onlara kimliklerini kazandıracak, kendilerini daha fazla bi-

linçlenmeye, yaratıcılığa itecek devrimci bir düşüncedir. Bir yabancılaşmanın yerini diğeriyle dolduran bir düşünce değil, yabancılaşmadan kurtaran bir düşünce...”

Sözleşme, sömürgeciliğe direnişte İslâm'ın oynadığı role de vurgu yapar: “İslâm, her türlü kişiliksizleştirme teşebbüslerine karşı en güçlü siperlerden biri olarak kendisini göstermiştir. Sömürgeci hegemonyanın en berbat anlarında Cezayir halkı, adalet ve eşitlik duygusundan hareket eden, ağırbaşlı ve militan bir İslâm'ın içinde siper almış ve kendisini umutsuzluktan kurtaran ve ona umutsuzluğu yenme imkânı veren bu moral gücünü, bu maneviyatı İslâm'da bulmuştur.”

Bugün sosyalizm ile İslâm birbirine ters düşmek şöyle dursun, geleceğin inşasında mümkün olabilecek tamamlayıcılıklarının farkına varıyorlar: “Sosyalizmin kurulması, İslâmî değerlerin yüceltilmesiyle özdeşleşir... Yeniden ayağa kalkmak için, diye devam eder 1976 sözleşmesi, İslâm dünyasının sadece bir çıkış yolu vardır: İslahatçılığı aşmak ve sosyal devrimin yolunu tutmak. Devrim, İslâm'ın tarihî perspektifinin içine giriyor... O hâlde kaderi, bugün Üçüncü Dünya'nın kaderiyle karışan Müslüman halkların kültürel ve manevî miraslarının olumlu kazanımlarının farkına varmaları ve bunları çağdaş hayatın değer ve değişimlerinin ışığında yeniden özümlemeleri gerekiyor.

Bu demektir ki bugün kendisine düşüncenin yeniden inşasını gaye edinen her girişim, inanılır olmak için, mecburen çok daha geniş bir girişime, yani toplumun bütünüyle yeni baştan düzenlenme girişimine yönelmelidir.”

Burada sadece bugünkü Cezayir'in yönelişini dile getirdim, çünkü benim insan hayatımın en derin ve en güzel tecrübeleri bu ülkeye ve bana son derece kardeşçe gelen halkına sık sıkıya bağlıdır. Ama aynı ilkenin bazı somut örnekleri Libya'dan Irak'a başka Müslüman ülkelerde de görülebilir.

Jean-François Revel *La Tentation Totalitaire/Totaliter Câzibe* kitabında, Cezayir’de verdiğim bir konferans sırasında bana, “Biz sosyalizme bir elde *Kur’ân*, diğer elde Marks’ın *Kapital*’i ile gideceğiz” dedirten bir makaleden bahseder. Böyle bir şeyin saldırıya geçmekte pek işe yaramaz bir yol olması bir yana, düşüncesi de saçma⁷.

Müslüman değilim*, ama bu bir Müslümanın sosyalizme Batı yollarından geçmeden gidebileceğini düşünmemi de, söylememi de engellemez. Bir Arap, Marksizm’in üç Batılı kaynağı olan sadece Alman klâsik felsefesi, Fransız sosyalizmi ve İngiliz ekonomi politığıne başvurmakla yetinemez.

İçinde yalnızca İbn Rüşd’ün akılcılığının değil, düşünce ile eylemi birbirine sıkı sıkıya bağlamış büyük filozofların da yer aldığı bir İslâm kültürü bulunmaktadır. Bunlar yaşama tarzlarıdır. Özellikle İranlı Sühreverdî’nin “nebevî felsefe”sini veya Gazalî’nin tasavvufunu kastediyorum. Hem zaten, İbn Haldun’un sosyoloji ve iktisat konusundaki görüşlerinden de daha önce bahsetmiştik.

Zenginliklerin yeniden dağıtılmasına imkân veren bir vergi olan *Zekât*, paylaşmanın tamamen Müslümanlara has bir şeklidir. İslâm âleminde, IX. yüzyılın Karmatîlerinde ütöpik bir sosyalizme bile rastlanır. Bütün bunlar, bir Müslümanın Batılı düşünce akımlarını yakından tanıyıp takip etmesine mani değildir. Buna karşılık, bizim de İbn Haldun’u, Sühreverdî’yi ve Gazalî’yi incelememiz, Batılı düşünceyi inkâr etmek veya reddetmek için değil, ama gerçekten evrensel bir kültürün diğer bileşenleri arasında bir bileşen olarak, onu göreceleştirmek, ona sahip olduğu yeri vermek, yalnızca hak ettiği yere oturtmak içindir.

⁷ Bu konuda, J.-F. Revel’in sözünü ettiği konferansı aynen veren ve bana atfedilen o sözün kesinlikle yer almadığı şu makaleye bakınız: R. Garaudy, “Cezayir’de Sosyalist Tercihin Özel Çizgileri”, *Économie et Politique/Ekonomi ve Siyaset* dergisi, Mayıs 1965.

* Roger Garaudy bu eseri 1977 yılında yazdı. O zaman Müslüman değildi. Bu tarihten beş sene sonra Müslüman oldu, çev.

Gandi'nin "satyagraha"sı

Mahatma Gandhi, XX. yüzyılın ilk yarısında, siyasete yeni bir boyut getirdi. Batı'da Rönesans'tan ve Makyavel'den itibaren siyaset, toplumların düzenini mutlak hakikatlerden ve ilâhî buyruklardan çıkardıklarını iddia eden eski teokrasilerden yakasını kurtararak bağımsızlığını kazandı. Bu kurtuluş, insanın bağımsızlığı ve ortaya bir şeyler koymasının sürekliliği açısından son derece önemli bir aşamayı oluşturunuyordu. Ne var ki bu "Rönesans"ın karakterini oluşturan bireyciliğin ve tek boyutlu akılcılığın zincirinden boşanması, üç asır sonra, siyasette git gide daha fazla pozitivistleşen bir anlayışın doğmasına yol açtı. Artık siyaset iktidara kavuşmanın ve iktidarı elde tutmanın bir tekniği olarak görülür oldu. Bundan böyle söz konusu olan sadece bir laikleşme değildi; bir insanîlikten uzaklaşma ve siyasetin bir çarpıklaşmasıydı. Öyle bir siyaset ki kurtardığını iddia ettiği fertlerin dışında kalmış ve onlara yabancılaşmıştı.

Burjuva "siyaset bilimi" ve dahası "bilimsel sosyalizm" gibi adlar altında, Tanrı'sız bir siyasetten, insansız bir siyasete geçildi. Tıpkı insanın yeni bir yüceltilişini müjdeleyen Nietzsche'nin o anlı şanlı "Tanrı'nın ölümü"nden kalkılıp da, yapısalcılık kılıfına bürünmüş gülünç bir pozitivist teknokrasinin savunduğu "insanın ölümü"ne geçilmesi gibi. Bu yolun nihayetinde, yapısalcılık "ekolü"nün bir mensubunun yazdığı gibi, insan artık sadece "yapılar tarafından sahnelenen bir kukla"dır.

Gandi'nin siyasete en değerli katkısı, bir eylem tekniğini icat etmesidir: "Satyagraha", bir kurtuluş mücadelesinde, ferdin kişisel olarak tam gelişimi ile siyasetin azami etkililiğini birleştirir. Tıpkı Hindistan'ın bağımsızlığa kavuşması sırasında gerçekleştirdiği gibi...

Bizzat Gandhi, 400 milyon Hintlinin kurtuluş mücadelesini zaferle sonuçlandırarak, ferdin tarihte oynayabileceği rolün canlı bir misalini vermiştir. Onun eylem metodu, Batı bireyciliğinde olanın en iyi yanlarını alır: Hem bağım-

sızlık anlayışı, hem de insanî kişiliğin sorumluluk duygusu. Ancak o bunu topluluk anlayışı ve kişiler arası ilişki konusundaki Doğulu geleneğinin kazandırdığı geniş bir perspektifle bütünleştirir: “Bir insanı toplumun hizmetine kendini bütünüyle adamaya sadece bireysel özgürlük sevk edebilir.” Aksi takdirde birey bir otomata dönüşür ve toplum kaybedilir.

Gandi bu orijinal sentezle, siyasete yeni bir boyut kazandırır: Artık siyaset, kitlelerin yabancılaşmasına yol açan bir liderlik tekniği değildir. Gandi’yle birlikte siyaset, sırf siyasetle “ilgili” özel bir alanla sınırlı kalmaz, aksine hayatın her eylemi de bir inanç, bir hayat tarzı hâline gelir. Bu hayat tarzı her fert için daima başkasına, başkalarına açılır. Gündelik hayatta da vermenin kazanmaktan, bir şeyler ortaya koymanın bir şeyler buyurmaktan çok daha huzur ve mutluluk sağladığını gösterir. Ölmenin öldürmekten çok daha fazla cesaret gerektirdiğini de...

Batı Gandi’ye yabancı değildi: Tolstoy’dan manevî evrensellik duygusunu; Thoreau’dan sivil itaatsizlik uygulamasını; Ruskin’dan hayatın estetik anlayışını almıştı. Gandi, medeniyetler diyalogunun çarpıcı bir örneğini de veriyor ve şöyle yazıyordu: “Ben sadece Vedaların ilâhlarına iman etmiyorum. Eski ve Yeni Ahit’in, Kur’ân’ın ve Zend Avesta’nın da Vedalar gibi ilâhî ilhamlar olduğuna inanıyorum.” Bu bakış açısı Gandi’nin siyasetine, kendisine şu sözleri söyleten zenginliği bile kazandırıyordu: Dinsiz siyaset olmaz, fakat tek ve biricik hakikate sadece kendisinin sahip olduğu ve sanki Tanrı’nın bir memuruymuş gibi bu hakikat adına hareket ettiği iddiasına dayanan eski teokrasilerin engizisyoncu dogmatizmine de düşmekten kaçınılmalıdır.

Kendisini hiçbir zaman bir peygamber veya ilâhî bir misyonla yüklü karizmatik bir lider olarak görmüyordu. İnsan-daki, her insandaki ve bütün insanlardaki uyumuş kuvvetlerin sadece uyandırıcısı olmak istiyordu. “Bana benim Tanrı’nın bir elçisi olduğum söylendi. Ben Tanrı’nın iradesinden hiçbir özel vahiy almadım. Fakat inanıyorum ki eğer bizler

insandan korkmayı bırakırsak ve eğer sadece Tanrı'nın hakikatini ararsak hepimiz Tanrı'nın elçileri olabiliriz."

Ancak onun "Tanrı'nın hakikati" (veya Gandi'ye göre hakikat demek Tanrı demek olduğundan, sözü uzatmamak için kısaca "hakikat") dediği şey, mutlak bir hakikat değildi. "Tıpkı İslâm Peygamberi gibi, ben hiçbir zaman siyaseti maneviyattan ayırmadım, ama Kur'ân'ı, Museviliği, Hristiyanlığı, Zerdüşti dinini inceledim ve şu neticeye vardım: Bütün bu doktrinler doğrudur ve her biri de nâtamamdır, çünkü onlar hakikati bizim zavallı aklımız ve kusurlu kalplerimizle yorumluyorlar."

İşte ancak buradan hareketle, mugâlâta demek olan entellektüel göreceliğe ve anarşi manasına gelen ahlâkî göreceliğe düşmeden bizler işte o hakikati bu tarzda göreceleştirerek yola çıktığımızda, Gandi'nin siyasetinin şu üç önemli bileşenini ve onun eylem tekniği içindeki pratik etkilerini anlayabiliriz: a) Hakikat, b) şiddete başvurmama, c) hürce kabullenilmiş kişisel ızdırap. Ayrıca da bunları birbirlerine bağımlılıkları ve aralarındaki sıkı bağlarıyla birlikte anlamak: Meselâ hakikat, şiddetin kullanılmasını reddeder, "çünkü, der Gandi, insanın mutlak hakikati bilme imkânı yoktur, dolayısıyla da cezalandırma yeterliliği yoktur." İdeolojik fanatikliklerin ve azıtmış dogmatizmlerin sergilendiği günümüzde bundan daha üstün bir siyasî felsefe dersi gösterilemez.

Bu "açık" (yani her şeye cevap verme ve kesin çözümler bulma iddiasından uzak) hakikat anlayışı, insana hasının öngördüğü hakikat payından nasiplenme imkânını devam ettirir. Ama bu hakikat kendini mutlak olarak görmese de, yerini göreceliğe ve kaygısız şüpheciliğe de pek yer bırakmaz. Onun siyasetinin esasını belirleyen "satyagraha" kelimesindeki "satya", hakikattir. Bu kelime, varlık anlamına gelen "sat"ın bir türevidir. Bu açıdan bakıldığında da, hakikatten başka hiçbir şey yoktur. Hakikat, diyor du Gandi, "Tanrı'nın en önemli ismidir. Tanrı hakikattir demektense, hakikat Tanrı'dır demek evlâdır." Hakikati,

her zaman kısmen bilinebileceği tarzında aramak, gerçeğin içinde yer almaktır.

Hakikatin bu teorik kavramı, gördüğümüz gibi, mutlak ahlâkî bir mecburiyeti, yani şiddete başvurmamayı gerektirir, çünkü mutlak hakikati bilmediğimden doğru olanı dile getirme yetkim yok. Zira çatışmanın ve mücadeleden her anında, benden kaçan ve hasmımın bana gösterebileceği hakikatin bu yönüne hazır ve açık olmalıyım.

Bu nihâî sentez bir uzlaşma değildir. Sözde "liberal demokrasi"den tamamen farklı bir tutumdur. Çünkü liberal demokrasi her hakikatin kesinlikle göreceli bir hakikat olduğu şeklindeki bireyci bir postulata dayanır ve siyasî plânda pazar ekonomisinin gereklerine göre hareket eder. O yüzden de siyasette görüş ayrılıklarını gidermek için pazarlık etme ve uzlaşmadan başka bir metod bilmez⁸.

"Satyagraha" (ki manası "hakikate bağlılık" demektir) ilkesini uygulayan kimse, yüksek talebini hiçbir zaman uzlaşmayla aşağılara çekmez. Hasımının sahip olduğu hakikatten pay almaya her zaman hazır olduğu için, doğru kabul ettiği bir pozisyonundan asla taviz vermez. O yüzden nihâî sentez, hasmın iddiasının imhasını gerektirmez. Bir çatışmanın bitimi olan bu sentez, diyalog olmaktan asla geri kalmaz, yani her birinin diğerinden öğrenecek bir şeyi olduğundan emin olduğu bir tartışma veya görüşme şeklinde devam eder gider. Bu sentez her birinin kalkış pozisyonlarını aşar. Bu, çözümün kral yolu, çatışmanın yıkıcı değil, yaratıcı yöntemidir. Bu yol şu iki yönden de yaratıcıdır: a) Çatışmanın çözümü önce-

⁸ Gandhi'ye göre demokrasi anlayışı, tamamen aynı olmamakla birlikte, Afrika'nın "söz meclisi"ne çok fazla yakın bir anlayıştır. Afrika'nın bu söz meclislerinde, bir kanunun çoğunluk tarafından kabul edilmesinden farklı olarak, yapılan oturumlar, ancak herkes hem fikir olduğunda tamamlanır ve karar da o zaman çıkar. Bu ise, sınıf çatışmalarıyla parçalanmış ve ortak menfaatin ve bir oybirliğinin mümkün olduğu ancak kabile toplumunda uygulanabilecek bir sistemdi. Gandhi'nin "satyagraha"sı ise bunun aksine tam da bir çatışmaları çözme metodudur.

den bilinemez, çünkü her an hasımlardan biri ortaya bir hakikat payı koyabilir, b) öte yandan da "satyagraha" metoduna göre hareket eden kimse tek yanlı bir zaferin peşinde koşmaz. Zira o bir *hasmı* değil, bir *durumu*, yani beşerî bir ihtiyacı karşılamayı engelleyen bir çatışma durumunu yenme arayışındadır.

Böyle tasavvur edilen hakikatin bu ilk talebi, "satyagraha"nın şu ikinci cephesini de zorunlu kılar: Şiddetten kaçınma. Öncelikle muhtemel bir karışıklığı bertaraf edelim ki: Şiddetten kaçınma, sadece olumsuz bir kavram, şiddetin yokluğu, pasiflik, zararsız olma demek değildir. Gandi açık ve net ifade eder: "Ya şiddet, ya da korkaklık tercihi altında kalsaydım, şiddeti tavsiye ederdim." Daha da net olarak şöyle der: "Şiddetten kaçınma, ızdıraptan ve ölümden korkan ve hiçbir direnme gücü bulunmayan kimseye öğretilemez. Fare, her zaman kedi tarafından yenildiği için şiddetten kaçınıyor değildir. Yaratılışı icabı yapmakta olduğundan başka türlü davranması mümkün olamayacağı için biz onu korkak olarak da göremeyiz. Fakat tehlike karşısında bir fare gibi davranan adam korkaktır. Aslında onun kalbi şiddet ve kinle doludur ve kendisine zarar dokunmadan becerebilecek olsa düşmanını hemen öldürür. Şiddetten uzak durmaya yabancısıdır o."

"Satyagraha" güçlülerin şiddete başvurmazlığıdır. Şiddete başvurmama ("ahimsa"), öldürmeyi redde dayanan bir eylemdir. "Şiddeti uygulamak için öldürmeyi öğrenmek gerektiği gibi, şiddete başvurmama idmanı yapmak için de ölmeye hazırlanmasını bilmek gerekir."

Bu, ne kötülük edene kötülük etmeyi sürdürmesine yardım etmek anlamına gelir, ne de pasif bir kabullenişle buna müsamaha etme anlamına. Sadece hasımla insanî bir ilişki kurma demektir. Gandi, mücadelesi boyunca, vasıtalara git gide daha fazla dikkat gösterir. Kendisi için bir gayeyi erişilmiş olarak görmek ve oradan hareketle de, fertten her türlü sorumluluğu ve her türlü şahsî girişimi çekip alan ve sadece politika çarkının yapılarına bel bağlayan

Batı tarzı yetki devretme vasıtalarıyla siyasetini yürütmek söz konusu değildir.

Gandi'nin şiddete başvurmama ile icat ettiği şey, vasıtalar ile gaye arasındaki yeni bir diyalektik ilişkidir. Temel teoremler şöyle izah edilebilir: Gaye, vasıtaların içinde tohum hâlinde zaten mevcuttur; vasıtalar, doğmakta olan gayedir; gaye vasıtaların önüne geçemez, onlar tarafından meydana getirilir

Batı'da temel siyasî düşünce tam merkezini gayelerle vasıtaların ilişkisi sorununda bulmuştu. Fakat bu soruna sadece *mekanik* bir çözüm getiriliyor, yani gayelerden hareketle vasıtaların soyut bir çakanmı yapılyordu. Gayeler ortaya konulduktan sonra, gerçekleştirilmeleri vasıtaların kişilerden uzak, anonim siyasî çarkına bırakılıyordu. Gandhi bu soruna ilk defa *diyalektik* bir çözüm bulmuştur: Vasıtalarla gayelerin (karşılıklı tazammunu) birbirini içermesi çözümü. Gandhi'nin İngilizlere karşı Hindistan'ın bağımsızlığı için verdiği mücadelede ana meselesi şuydu: Acaba bir çatışma yapıcı bir şekilde nasıl halledilebilir? Yani, sadece düşmanı ortadan kaldırmayı amaçlamayan, fakat aynı zamanda ihtilâlin veya bağımsızlığın hemen ertesinde geçmişteki baskı metotlarının aynlarıyla, ancak yabancı zalimlerin yerine yerli zalimlerin konulmasıyla, yeni bir köleliğin halka dayatılmaması için ne yapmalı? (Gerçekten de o zamana kadar sömürge olan pek çok ülkede, 60'lı yıllardan itibaren böylesi bir durumla karşı karşıya kalınmıştır.)

Bunun için silâhların gücünden daha büyük bir gücün var olduğunu ispatlamak gerekiyordu. Gandhi'nin orijinallliği esas itibariyle şunda yatıyordu: Genellikle Batı siyaset felsefesinde *gayeler* noktasından söz edilir ve indirgemeci bir operasyonla, karşıt terimlerden birini imha ederek çatışmaya son vermek için artık sadece şiddetin *vasıtaları* düşünülür. Bu ise, tarih bakımından, içinde insanın bulunmadığı yeni bir şiddet ve karşı şiddet çevrimin başlangıç noktası olmuştur.

Gandi için şiddete başvuramazlık aynı zamanda hem bir vasıta hem de bir gayedir. Zira şiddete başvuramazlık,

kurmayı hedeflediği insanî ilişkilerin şeklini zaten kendisinde taşır. Çünkü şiddete başvurmayı, birinci olarak, her bir kimsenin herkesin geleceğinden kendisini şahsen sorumlu hissetmesini ve buna göre davranmasını gerektirir. İkinci olarak da, şiddete başvuramazlığın başlangıç ve tatbik noktası tek başına birey değil, kişiler arası ilişkidir. Bu bir güç ifadesi, yani bir iktidarın sosyal ve bireysel bir değişimi gerçekleştirme denemesinin ifadesidir. Fakat şiddet, düşmanı imha etmek veya hiç değilse kendi iradesi, kanaati ve gerçeğinin tersine davranmaya zorlamak için münhasıran maddî bir gücün yürürlüğe konulmasıdır.

Gandi yeni bir siyasî eylem ve icbar şekli ortaya koydu. "Satyagraha" ikna ile başlar (ve hatta bu ikna yönteminin bütün eylem boyunca devam ettirilmesi için kapı açık tutulur), fakat sadece bununla kalınmaz: Boykot, işbirliği etmeme, grev, sivil itaatsizlik, vergi vermeme, sadece bu örneklerle yetinirsek, işte bunlar onun "silâh takımı"nı oluşturur.

Şiddet içermeyen bu eylem şekillerinin her biri, düşmanla mücadelede, kendisini içerden değiştirip dönüştürmeye imkân veren bu kimseyle ilişkiyi koruma kaygısı taşır. O yüzden, bu eylem şekillerinden her biri, mücadelenin toplumda gerçekleştirmek istediği insanî ilişkinin yeni şeklini yansıtır. *Böylece eylem vasıtalarındaki gayeyi önceden belirler.* Savaşları ve devrimleriyle bütün dünya tarihi bu aksiyomu doğrular. Zira "gaye", yalnızca bir hegemonyanın yerine bir başkasının ikame edilmesi değil, aynı zamanda yepyeni sosyal değerlerin de ortaya çıkarılmasıdır. Ve bunlar, her bir ferdin hürriyetini ve sorumluluğunu garanti eden, onun artık tarihin nesnesi değil, öznesi ve herkesin geleceğinin oluşturulmasında aynı haklara sahip bir eylem adamı olmasına imkân tanıyan yepyeni sosyal değerler olmalıdır.

Vasıtalarla gayeler arasındaki ilişkinin büyük altüst oluşudur bu. Vasıtalar soyut olarak gayelere indirgenemez. Sürekli olarak birinin diğerine dönüştüğü, her an vasıtaların gaye, gayelerin vasıta olduğu vasıtalarla gayeler

arasında diyalektik etkileşim vardır. Gandi'nin tilmizi Shridharami, doktrinin bu noktasını şöyle özetler: "Vasıtlar, doğmakta olan gayedir, idealse gerçekleşmekte olan."

"Benim hayat felsefeme göre, gaye ile vasıtalar evrilebilir terimlerdir... Gaye, vasıtalar ne değer deyse, o değerdedir; vasıtalar tohum, gaye ise ağaç gibidir. Ne ekersen tam da onu biçersin..." Onun için "vasıtalar konusunda hassassak, gayelere erişmekten emin oluruz."

Öyleyse "satyagraha" bir gayeye *hizmet etmek*'ten değil, bir gaye *ortaya koymak*'tan ibarettir. Geçerli bir gayenin ancak ona lâıyk vasıtaları olması gerekir. Gaye ile mütecânis olmayan vasıtalar, zafere erilse bile, sonunda yeni çatışmalar, yeni şiddet çarpışmaları doğurarak gayenin kendisini ortadan kaldırırlar. Temel bir siyasî hakikatin bu kavranışından "satyagraha"nın eylem tekniğini oluşturan üçüncü unsur çıkar: Bilinçli olarak ve isteyerek tercih edilmiş şahsî çile. Gandi'nin doktrininin bu yönü, etkililiğini derhal zememeyen bir Batılı için en zor kabul edilebilir yönüdür.

Burada da bir yığın yanlış anlamamanın giderilmesi gerekiyor. Gandi için ızdırabın kendi başına bir değeri yoktur. Her şeyden önce o, başkalarının şiddetine karşı mücadelede bizi sarabilecek korkuyu yenmek için, bedeninin istek ve ihtiyaçlarına bağlılıktan kendimizi kurtarmada şahsî bir disiplindir. Bunun bilerek ve düşünülerek kabul edilmesi, hayatını feda etmenin bir çatışmayı halletmek için ödenmeye hazır bedeli olduğunu gösterir. O bir liderin meşruluğunun kıstasıdır. Ayrıca ve bilhassa hasımla doğrudan kişilerarası bir ilişki kurmaya, onun rasyonel savunmalarında gedik açmaya da yarar. Gandi bunun delilini defalarca vermiştir, özellikle de, şiddetin canavarca alevlendiği, Lord Mountbatten'in 55 bin kişilik birliğinin Pencab'a ulaşamadığı sırada, 1947'de, Kalküta'da Müslümanlarla Hindular arasındaki katliamlar durduğu zaman... Hindistan'daki genel vali gücünün yetersizliğini itiraf ederek Gandi'ye şöyle diyordu: "Kalküta'ya gidiniz, siz orada benim tek kişilik ordum olacaksınız."

Gandi tercihinin risklerini küçümsemiyordu, ama şiddete dayalı mücadelenin de sınırlarını aynı berraklıkla tahmin ediyordu. Felâket olanları ve daha felâket olanları tartarak şöyle yazıyordu: "Binlerce insanın hayatını 'satyagraha' için vermesini sevinçle karşılamam, hayata pek az değer verdiğim için değil, fakat uzun vadedeki sonuçlarının daha az hayat kaybını sağlayacağı içindir. Dahası, böyle bir eylem hayatını bu yolda verenleri asilleştirir ve onların fedakârlığı dünyanın manevî zenginliğini artırır."

İnsanlar, varlıklarının temel kanununa göre, böyle davrandıklarında, zalim bir imparatorluğun mutlak kudretine, tek bir kişiyle bile, meydan okuyabilmek mümkündür. Gandi, donanması ve ordularıyla o zamana kadar yenilmez olan Britanya İmparatorluğunu geriletip boyun eğdirerek, bunu ispatlamıştır. Böyle bir eylem anlayışın dayanağı, determinizmin aksidir: Çünkü toplumu dönüştürmede ağırlığı insan iradesi ve aklının kudretine verir. Düşmanın bir ilk şiddetiyle (bu durumda işgalci İngiliz'inkiyle) karşılaşan "satyagraha", inisiyatifi ele alma imkânı bulur. "Satyagraha"nın baş kaldıracı, "hakikat ve sevgiden doğan bu güç"tür. Sevgi hakikate ulaşmanın kral yoludur. "Hakikate en fazla yaklaştıran sevgidir" diyordu Gandi. Fakat söz konusu olan sızlanıp duran, dişleri dökülmüş bir sevgi değildir. Bu sevgi, dünyanın en büyük sömürgeci gücünü sarsmış ve yenmiştir. "Satyagraha"yı kullanan kimse, düşmanla yeni bir projeyi ortaya çıkaracak tarzda birbirini etkileyen bir güç geliştirir. "Paryalar"a yukarı kastlara mensup kimselerin gittikleri yoldan gidebilmeleri için verdikleri mücadelede Gandi'nin tilmizleri, otomatik silâhlarla donatılmış İngiliz askerleri tarafından dikilen barikatlara karnlarına kadar suyun içinde durarak, gece ve gündüz karşı koyuyorlardı. Barikatlar pes etmek zorunda kaldı. Yakasını korku ve tehditten kurtaran insan, şiddeti yenebilir.

Mücadelede etkili oluşlarının derin sebeplerini kavramak için, Gandi tarafından yürürlüğe konan strateji ve taktiğin bir örneğini tahlil edeceğiz:

1930-1931'de Gandi "tuz seferberliğı" başlatır. Bu seferberlik, tuzun üretim ve satış tekelini hükûmete veren İngiliz kanunundan radikal bir kopuşu oluşturur. Gandi sivil itaatsizlik talimatını yayınlar ve birkaç yüz adamıyla dört yüz kilometre mesafedeki denize yaya yürümek ve orada sembolik olarak tuz üretmek için harekete geçer. Dolaysız hedefi, dolaylı yoldan alınan tuz vergisinin kaldırılmasıydı. Böyle bir hedefin seçilmesi, derin bir siyasî ileri görüşlülüğü sergiliyordu. İngiltere'ye senede 25 milyon sterlin kazandıran bu dolaylı vergi, yabancı zulmünü sembolize ediyordu. Bu seferberlik, zulme karşı bütün direnişlerin ortak paydası olabilirdi.

Uzak hedef, çok önemli bir konuda İngiliz kanununa itaat etmemenin mümkün olduğunu ispatlayarak, Hint halkını tam bağımsızlık ("swaraj") için mücadeleye hazırlamak ve bu maksadın erişilebilir olduğunu müşahhas olarak göstermekti. Gandi kitlelerin nabzını tutmada şaşılacak bir duyarlılıkla halkın haklı konusunda, her zaman yapmasını bildiği gibi, karar vermesini bilmişti. Bu türden girişimlerle, entelektüel bir grubun partisi olan Kongre Partisi'ni kitlelerin bir halk hareketine dönüştürdü. Hedef belirlenince, çözülmesi gereken ilk problem, bu seferberliğin maksadını kitleler için, hatta en cahiller için bile, açık ve net hâle getirmektir.

Gandi, Hindistan'ın bütün bölgelerinde binlerce gösteri yaptırarak maksadına erdi. Bu şekilde seferber edilen yüzlerce milyon Hintli, liderin emirlerini edilgençe yerine getiren bir sürü gibi değil de, her biri güdülen dâvânın ve buna erişmek için gerekli fedakârlıkların bilincinde olan sorumlu militanlar olarak hareket etti.

İkinci problem, kurumun haksızlığını bizzat düşmana ispatlamak ve kendisini "rezil olmaya" zorlamadan çatışmayı müzakere yoluyla çözmeyi her an ona teklif etmektir.

Bütün hazırlık müzakerelerinin imkânları tükenince Gandi, eylemin üçüncü safhasını başlatır: Kendini disipline etmek suretiyle baskı karşısında acı ve ölüme meydan okuyacak bir öncü grup hazırlar. Onlara sayısız kalabalık-

ların hareketini kontrol etmek kadar kendi kendilerini kontrol etmelerini de öğretir. Düşman büyüktü: Elinde polisi, ordusu, mahkemelerin ve Britanya idaresinin bütün o baskı mekanizması vardı.

"Satyagraha" gönüllüleri tarafından 21 Mart 1930'da Hindistan Kongresinin Ahmedabad'daki mitinginde edilen yemin şöyleydi:

Hindistan'ın bağımsızlığı için Kongre Partisi tarafından başlatılan sivil direniş seferberliğine katılmak istiyorum. Bu seferberlik sırasında bana reva görülebilecek hapis ve bütün diğer ceza ve işkencelere katlanmaya hazırım.

Eğer hapse düşersem veya mallarıma el konursa, partiden ne kendim, ne de ailem için hiçbir yardım istemeyeceğim...

Yöneticilerin tutuklanmaları ihtimaline karşı, hareketi sonuna kadar götürmek için nöbeti kesintisiz olarak bir biri ardınca devralacak sorumlular önceden belirlenir.

Ardından Gandhi iktidara son bir ultimatoma verir ve iktidarın inadı karşısında savunması sarsıntı geçirir. Öncü kuvvetlerini tek başlarına bırakmamak ve halkla derin teması devam ettirmek için Gandhi, sadece kışkırtma ve propaganda seferliği yürütmez, şehir ve köylerde İngiliz mallarına karşı ekonomik boykot başlatır, dükkânlar kapatılır, fabrikalarda, devlet dairelerinde ve limanlarda grevler yapılır. Sivil itaatsizliği düzenler ve binlerce Hintli görevinden istifa eder. İşbirliği etmeme talimatı verir ve Hindistan'ın bütün noktalarında vergiler ödenmemeye başlar. Britanya'nın hegemonya çarkı bu şekilde felç olunca, resmî iktidarın fonksiyonlarına bilerek el koyan küçük otonom yönetim gruplarından hareketle paralel iktidarlar örgütlenir.

Baskılar arttıkça artar. Gandhi ve en yakın yol arkadaşları tutuklanır, binlerce Hintli dövülür, hapse atılır, işken-ce görür, "satyagraha" hareketi denize ulaşır: İngiliz kanunları çiğnenerek tuz üretilir ve iktidar eski tekeli kaldırmaya mecbur olur. İngiliz işgalcinin otoritesi artık yenil-

mez olarak görülmemeye başlar. Derken bağımsızlığa yürüyüş yeni bir safhaya girer.

Elbette Gandhi'nin kampanyaları her zaman zaferle taçlanmadı. Özellikle 1919'daki mücadelede Gandhi *Rowlatt Bills/kara kanunlar'* a karşı işlediği hata sırasında olduğu gibi. Zaten Gandhi de bunu kendisinin "Himalaya çapında hesap hata"sı olduğunu söylemişti. Çünkü ne öncü kuvvetini, ne de kitleleri yeterince hazırlamıştı, o yüzden bu harekette kantarın topuzu kaçtı. "Satyagraha" bölünüp şiddete dönüştü. Gandhi bu başarısızlığın sadece negatif yönünü değerlendirmede, halkın şahidi olduğu gizli kudretini de ölçtü: "Yeni bir güç keşfettiler, diyordu, fakat ne olduğunu ve nasıl kullanacaklarını bilmiyorlardı." Gandhi "satyagraha" hakkında kötü bir imaj vermemek ve gelecekteki imkânlarını tehlikeye atmamak için bu kampanyasını hiç tereddüt etmeden durdurdu.

Hindistan'ın, dört yüz milyon Hintlinin Gandhi'nin niçin peşinden gittiği merak edilebilir. Halkı dönüştürmek için halkın gelenegini kullandığı için ve kitleler kendi derinliklerinde taşıdıkları duygulardan hareketle eyleme bu şekilde katılabildikleri için. Gandhi eylemini, stratejisini, taktiğini, uyandırması ve harekete geçirmesi gerektiği kitlelerin boyunu aşan bir "bilim" üzerine kurmaz. Mücadele talimatını ve kurtarıcı devrim misyonunun bilincini onlara "dışardan" ve "tepeden" getirdiğini iddia etmez. Gandhi halkının en derin geleneklerine tutunur, fakat bu, geçmişe tapmaktan kaynaklanan bir eskiye dönüş değil, tam aksine yeninin boy atmasını sağlamak içindir.

Gandhi halka, Vedaların, Upanişadların, Bhagavad-Gita'nın, Jainizm'in ve Budizm'in dili olan halkın diliyle sesleniyor, böylece de yenilenmiş, dinamikleşmiş bir imanı alevlendiriyordu. Eylem aracılığıyla Tanrı'yı arayan bir karma yogin gibi görünebiliyordu, fakat geleneksel imanı gelenekçi olmayan bir tarzda sosyal kurtuluş mücadelesine yönlendiriyordu. Her gün Bhagavad-Gita'dan parçalar

okutuyor ve Kurukşetra savaşını tarihî bir olay olarak değil, fakat insanın kalbinde Doğru ile Doğru olmayanın çatışmasının bir alegorisi olarak yorumluyordu. Bhagavad-Gita'nın şu ana teması üzerinde sürekli kafa yoruyordu: Eylem ve eylemin getirilerine bağlanma. Büyük *Ramayana* destanının hayranıydı ve en sevdiği kahraman, ilâh Vişnu'nun enkarnasyonu olan Rama idi. Katilini affederek ve kutsayarak can verdiği 30 Ocak 1948 günü bir son defa daha dudaklarından dökülecek isim Rama olacaktı. Rama onun için hakikatin kanununa ilâhî bir şekilde eğilip bükülmez tarzda sadık bir hayat ve savaş modeliydi. Gandhi Hindu, yani Rama geleneğinde bir kralın sözüne ve hakikate sadakatsizlik edemeyeceğini, aksi takdirde dünyanın bütün düzeninin sarsılıp altüst olacağını, bıkmadan usanmadan hatırlatıyordu. Gandhi'ye göre her insanın böyle bir kral olması, yani vazifelerini haklarının önüne geçirmesi gerekiyordu. O yüzden, bilinçli ve istekli olarak bir eylem programına katılan halkın mutlak gücüne, Hindu geleneğinden aldığı şu kesin inançla inanıyordu: Kendini mükemmel bir şekilde kontrol etmesini bilen kimse cihana hükmedebilir. Gandhi'nin bütün hayatı bunun örneğini vermiştir.

Gandhi tarafından ortaya konan bu eylem tekniği, tıpkı başka hiçbir siyasî doktrinin de ihraç edilemeyeceği gibi, reddedilemez ve mekanik bir şekilde başka bir memleket-te veya başka bir medeniyet havzasında tatbik edilemez. Ama Gandhi'nin siyaset anlayışında tamamen Hindistan'a özgü olanla evrensel değeri olan birbirinden kolaylıkla ayırt edilebilir. Gandhi'nin evrensel katkısı olan husus, her şeyden önce siyasî eylemin şu yeni boyutudur: Yetkileri devretme veya iktidara yabancılaşıma şekillerinin tersine bu yeni boyut, bir sorumluluğu, bir katılımı, her bir kişinin şahsî girişimini, içten ve derin bir kişisel dönüşümü zorunlu kılar. İmdi bizler, Avrupa'nın kendi içinde, mese-lâ Fransa'da, temsiliî demokrasiden katılımcı demokrasiye sadece siyasetin bu boyutunu dâhil ederek geçemeyiz. Çünkü aynı zamanda ve aynı hareketle insanın kendisini

değiştirmeden bir toplumu radikal bir şekilde değiştirebileceği iddiası doğru değildir. Ahlâkî bir vaaz veya tek başına içine kapanmayla değil de, ortak eylem ve mücadele içinde değişmek. Bu kendini değiştirme gerçekleşmeden, olsa olsa hükümet, hatta rejim değiştirilebilir, ama bir hegemonyanın yerine diğerini, bir yabancılaşmanın yerine bir başkasını koyarak...

Mücadele boyunca bu kendini değiştirmenin mümkün olabilmesi için, eylem ve mücadele şekillerinin, yeni toplumda kurulması iddia edilen temel beşerî ilişkisinin müjdesini çoktan vermesi gerekir. Şiddet kullanılarak şiddete dayalı olmayan bir toplum meydana getirme iddiası doğru değildir. Seçimle bir yere gelene veya bir yöneticiye yetki ve iktidar devretmek yoluyla girişimciliğe, sorumluluğa, her bir ferdin katılımına ve anonim bir sevgi ilişkisine dayalı bir toplumun kurulabileceğini iddia etmek de doğru değildir.

Evrensel değerde ve bir önceki katkıdan doğan üçüncü katkısına gelince, bu da, Gandi'nin gözler önüne serdiği gibi, vasıtalarla gayelerin diyalektiğidir: Bu ise ancak, militanlar arasındaki ilişkilerin bu mücadelede gelecek toplumun bütün üyeleri arasında kurulmak istenen ilişkileri daha önceden müjdeledikleri, vasıtaların kendilerinde gayeleri taşıdıkları ve bu gayelerin de eylem öncesinde kesin olarak tasarlanmış kesin ve değişmez bir ideal veya bir ütopya oluşturmadıkları ölçüde mümkündür. Gayelerin aniden ortaya çıkışı, gündelik mücadele içinde sürekli bir yaratıştır.

Bu gayeler, ki meselenin dördüncü cephesi de budur, bir düşünürün veya bir liderin kafasından çıkmış tamamen hazır hâlde, çoktan orada mevcut değişimlerdir, elbette biz mutlak bir hakikate sahip olduğumuz iddiasında değilsek... Gayeler daima bir faraziye mahiyetindedirler. Her eylemin ufkunu oluştururlar; bu ufuk sürekli yer değiştiren, hep doğmakta olan bir ufuktur. Çünkü bu ufuk, bu gayeler eylem tarafından ortaya konulur ve onun için de gayeler, harekete geçirilen vasıtalarından daha mükemmel oldukları iddiasında bulunamazlar. Organik bir şe-

kilde gelişirler. Onların beşerî zenginlikleri, vasıtaların harekete geçirilmesiyle sergilenen beşerî zenginliğe her an bağlıdırlar. (Bu felsefeyi, teorisyenlerin o felsefesinden ayıran nokta da budur. Nitekim onlar hakkında Hegelci bir teorisyen çoktan şöyle demişti: Onlar hayallerinde geleceğin saraylarını inşa ederler, ama bizi hâlihazırdaki gerçeğin gecekondularında ve savaşın çamurları içinde debelenmeye bırakırlar.)

Nihayet üzerinde kafa yorulması gereken beşinci bir yön daha vardır. Gandi, kitlelerin derin motivasyonları konusunda her zaman çok dikkatli olmuştur. O bunlara öylesine sıkı sıkıya bağlıydı ki kitlelerin ihtiyaç ve özlemlerini ayırt etmesini iyi biliyordu. O yüzden de eylemini, az çok bir "bilime" dayandığı iddiasında olan ve insanı akıl yoluyla uyandırmak ve aydınlatmaktan ziyade şartlandırmak ve manipüle etmek için ilgilenen soyut bir "felsefe"ye dayandırmıyordu. Böylesi bir "bilim" (ki ona gerçek bilim kafasına tamamen ters düşen dogmacılığın ve hazır cevaplar verme iddiasından ötürü "bilimcilik" demek daha yerinde olur), her zaman bu aşkın bilgiye sahip "seçkin" bir entellektüel veya yönetici kesimin meselesi olarak kalır.

Tam aksine Gandi eylemini, kökleri çok derinlerde olan ve doğrudan doğruya yaşanan halk geleneklerine, halkının kafasında ve gönlünde yaşayan Hinduizm'in geleneklerine dayandırır. En yakın arkadaşı Nehru, kendisi hiçbir dine mensup olmamasına rağmen, *Otobiyoğrafı*'sinde bu hususun altını çizer: "Gandi her zaman hareketin manevî ve dinî yanına vurgu yapardı."

Oysa bugün Batı'da (hep *nasıl?* sorusunu sorup, *niçin?* sorusunu hiç sormayan) siyasî teknokrasinin zararlarından ürken kimselerin hepsi, köklü bir değişimi, yani bü-yüme modelimizin ve medeniyet projemizin radikal bir değişimini isteyen herkes, dinden kaynaklanan hareketleri incelememezlik edemez. Gandi'nin en değerli katkılarından biri, siyasetin bu yeni boyutunu ortaya çıkarması-

dır. Kendisinin dilinde, fakat kelimelerin ötesinde, evrensel değer taşıyan bir lisanla şunu yazıyordu:

“Dinin siyasetle hiçbir alâkasını görmemek, dinden hiçbir şey anlamamaktır... Bütün insanlıkla tam anlamıyla özdeşleşmeden dinî bir hayat sürdüremem, bu da ancak siyasî hayata katılmamla mümkündür... Ben kesinlikle inanıyorum ki Tanrı gerçek anlamda birdir... tek o gerçektir... İnsanlık tek bir bütünü oluşturur; birçok bedeni olsa da, ruhu bir tek... Siyasette de bizler Tanrı’nın hükümrانlığını kurduk.”

Paolo Freire’nin pedagojisi ve Lâtin Amerika’daki “kurtuluş ilâhiyatları”

Üçüncü Dünya ülkelerinin hâlihazırdaki katkılarının bir diğer örneği, iki alanda önem arzeden Lâtin Amerika’nın katkısıdır.

Pedagoji konusunda, bir Brezilyalının, çağımızın en büyük pedagogu olan Paolo Freire’nin okuryazarlık ve genel olarak da eğitimde kitlelerde eleştirici ve etkin bir bilinç uyandırma misyonunu kazandırmış olması anlamıdır. Bir “ezilenler pedagojisi” oluşturması ve eğitim ve öğretimi bir “hürriyet uygulaması”na dönüştürmesi takdire şayandır. Eğitimin konusu, kurulu düzenin değerlerini çoğaltmayı hedeflemek yerine, bu düzenin çelişkilerinin bilincine vardırarak, böylelikle de Lenin’in bir devrimin ve bir hürriyetin “sübjektif şartları” adını vereceği şeyleri ortaya koymaktır.

“Bilinçlenme” diye yazar Paolo Freire, “sosyal, siyasî ve ekonomik çelişkileri fark etmesini öğrenmek ve gerçek hayattaki baskı unsurlarına karşı harekete geçmek”ten ibarettir. Bunda esas itibariyle kültürün ne olduğunun bir hatırlatması vardır: Kültür, bir lüks veya basit bir estetik zevk değildir, aksine kültürel ve sosyal çevresinin karşısına çıkardığı problemlere insanın bulduğu çözümler bütü-

nüdü⁹. Ne var ki bugün Batı'da her şey, insanın problemlerine çözüm getirmek için, sanki teknik, kültürün yerini almış gibi cereyan ediyor¹⁰.

Paolo Freire'nin dediği gibi, "bilinçlenme"nin bu yönü, Güney Amerika hareketinin temel öğelerinden biridir. Elbette bu pedagoji Paolo Freire ile ülkesinin yöneticileri arasında sürtüşmelere yol açmıştır, fakat bütün Lâtin Amerika'ya ve şimdi de Afrika'nın iki ucuna, Tanzanya ile Gine-Bisau'ya yayılmıştır.

Üçüncü Dünya'nın bir diğer katkısı "kurtuluş ilâhiyatları" katkısıdır. Devrimci bir harekette ilk defa din, bir ideoloji olarak değil de bir hareket tarzı olarak görülür.

Perulu Râhip Guttierrez'in *Kurtuluş İlâhiyatı*, tıpkı Çin'deki kültür devrimi ve Afrika'daki "Ujamaa" gibi, bir "çağın özelliği"dir. Her şeyden önce bu, artan bir sayıda Hristiyan tarafından seçilen yolun dikkate değer bir kitabıdır. Yani, bütün baskılara, sömürülere ve dışa bağımlılıklara karşı gündelik mücadelenin, kendisini dinle ifade eden mücadelenin kitabı... Ayrıca "yeni ilâhiyat"ın da dikkat çeken bir kitabıdır. Yeni ilâhiyat, artık sadece bir bilgelik ve rasyonel bir bilgi değil, aksine bu mücadeleye katılmış erkek ve kadınların tarihî pratiği hakkında imanun ışığında bir tefekkür ve "çağın özellikleri"nin bir deşifresidir.

Bu yeni ilâhiyat, geleneksel tutumun da derin bir dönüşümünü oluşturur: "Klâsik ilâhiyatta genellikle yapıldığı gibi, sadece Vahyin ve Geleneğin verilerinden yola çıkmak yerine, tarihsel alanda doğmuş eylem ve sorunlardan yola çıkılması söz konusudur." Kendisine Marks'ın meşhur formülünün

⁹ Bu konuda Paolo Freire'nin şu iki anahtar kitabına bakınız: *Pédagogie des Opprimés/Ezilenlerin Pedagojisi* (Maspéro, Paris, 1974) ve *L'Éducation, Pratique de la Liberté/Eğitim, Hürriyetin Uygulanması* (Ed. du Cerf, Paris, 1971).

¹⁰ Hughes de Varine'in şu kitabına bakınız: *La Culture des Autres/Başkalarının Kültürü* (Le Seuil, 1976).

uygulanabileceği böyle bir ilâhiyat, dünyayı yorumlamakla yetinmez: Onu değiştirmeye katkıda da bulunur.

Râhip Guttierrez bu hareketin kaynaklarını bu teolojik dönüşümden çıkarır. Bunun öncüsü belki de 1893'te yayınlanan *L'Action/Eylem* adlı eserindeki teziyle (o zaman bu yüzden mahkûm olmuştu) Maurice Blondel'dir. Râhip Nedoncelle 1955 yılında, bu hareketin yararının "insanın kendine yetmezliğinin bilincine kazanmış bir vahiy beklemek" olduğunu söyleyecektir. Böylece aşkınlık, içkinlikten çıkmış, ondan çıkarak kendini göstermiş oluyor. Ancak, içkinlik aşkınlığı kendisinin son ve bitmiş aşaması kabul ettiğinden aşkınlık onun dışında yer almıyor.

Çok farklı bir tecrübeden, paleontoloji ve biyolojik evrim tecrübesinden yola çıkarak Râhip Teilhard de Chardin de, insanî çabaya katılımı yücelterek ve geleneksel dinî savunmacılığı tam da tersine çevirerek, Hristiyan felsefesindeki Grek düalizminin zararlı mirasını gerilettiler: Hakikat ihtiyaçların ve bütün bir medeniyetin tavırlarının en derininde kendini hissettirdiğinde, bir kitaba sahip olmak gerekli midir?" (*Directions de l'Avenir/İstikbalin İstikametleri*). Bütün eseri, "ruhun maddeden bir tekevvününü" göstermeye yöneliktir. Asıl üzerinde durduğu nokta, "dünyanın ilerlemesini Tanrı'nın Hükümrânlığı beklentilerimizle bütünleştirmek"tir. Fakat, diye kayıt düşer Râhip Guttierrez, Râhip Teilhard, gerçek anlamda bir kurtuluş adına Üçüncü Dünya'nın itiraz ettiği Batılı "gelişme" modeline götüren, bilimsel ve teknik ifadeye bağlı, dünyanın bu ilerlemesinin çok "Batılı" bir anlayışına sahip.

Marksist düşünceyle diyalog, bu teolojik evrimde büyük rol oynamıştır. Sınıf çatışmalarının ve milletlerin bağımlılığının çok daha büyük ölçeklerde ortaya çıktığı tam bir devrimci kaynama hâlindeki Lâtin Amerika'da, Kilise'nin* ça-

* Kilise ifadesini, Hristiyan dini, Hristiyanlığın resmî yetkilileri; Papalık ve hiyerarşik olarak ona bağlı bütün otorite sahibi din adamları olarak anlamak gerekiyor, çev.

tışmaların ve mücadelelerin "üstünde" kaldığı boş iddiasıyla, siyasî veya sosyal konuda "sevgi" üzerinde duran genel beyanlarıyla yetinmek imkânsız hâle geliyordu. Râhip Guttierrez, Lâtin-Amerika'daki gerçek hayatın çatışmacı olduğunun altını çizer: Tarihte Tanrı'yı nasıl düşünmeli? Ve şöyle der: İncilvari sevgi, Kilise otoritesinin insanların bütün zulümlerden kurtuluşu yönünde ağırlığını koymasını ister.

"Varlıkların hâlihazırdaki düzeninden Kilise'nin bağlarını koparmasının tek yolu, bu düzenin dayandığı temel haksızlığı açıkça ilân etmesidir" der Râhip Guttierrez ve bu konuda Râhip Girardi'nin tezini de benimseyerek şu hatırlatmada bulunur: Böyle bir "düzenin" artık sadece ferdî değil, fakat aynı zamanda tarihî ve içtimâî "nesnel günah"ına karşı sevgi, birilerinin onların zulmünden, ötekilerinin de aynı "objektif günah"ın köpmazcasına birbirleriyle birleşmiş iki şekli olan, kendi zenginlikleriyle yabancılaştırıcı iktidarlarının elinden kurtarılmasını ister. Böylece Marksizm toplumdaki çatışma ve çelişkileri düşünmenin diyalektik metodu olarak işin içine sokulmuş olur. Râhip Guttierrez, Râhip Chenu'ye karşı derin borcunu da tasdik eder. Çünkü Râhip Chenu, *Une École de Théologie, le Saulchoir/Bir İlahiyat Ekolü, Saulchoir* (1938) program kitapçığından, *Evangile dans le Temps/Zaman İçinde İncil, Théologie du Travail/Çalışma İlahiyatı* ve *Théologie de la Matière/Maddenin İlahiyatı* (1968) kitabına kadar durmadan düalizmlere karşı mücadele etmiş ve "yaratmanın Tanrı'nın sadece ilk eyleminden ibaret olmadığını" ispatlamaya devam etmiştir. "Yaratma bugün, hür ve sorumlu insanın işbirliğiyle sürekli ve kesintisizdir" diyerek şunu göstermeye çalışmıştır: "İki ilişkinin karşılıklı olarak birbirini içermeleri: Yaratılış içindeki dünyanın inşası, kurtarıcı bir enkarnasyonu içindeki mesihçi ekonomi."

Jürgen Moltmann'ın *Théologie de l'Espérance/Umut İlahiyatı* da Râhip Guttierrez'in insanlık tarihinin her şeyden önce geleceğe açılış olduğunu ve Tanrı'nın vaadinin bütün insanlık tarihini geleceğe yönlendirdiğini göstermesine yardım etmiştir. Böylelikle de aşkınlık kavramını her tür-

lû âfâkî ve cismanî dışarıdalık imajından arındırmıştır. Pannenberg'in yazdığı gibi: "Tanrı 'tarih dışı' değildir; O, geleceğin gücüdür." Mayadır, afyon değildir.

İşte bu şekilde Râhip Guttierrez'in sentezi, Batı'nın çağdaş ilâhiyatının en zengin katkılarını bir araya toplayarak bir bütün hâline getirir. Ancak büyük dönemeç, 1960'tan sonra "gelişme ilâhiyatları"ndan "kurtuluş ilâhiyatları"na geçildiği zaman, "yeni ilâhiyat"ın öncüsü, Lâtin Amerika'da, gerçekleşir.

"Gelişme" kavramı bugün Lâtin Amerika'da git gide daha fazla "reformist" ve hatta gerici bir fikir olarak görülüyor. Gelişme, Brezilya tecrübesinin çarpıcı bir şekilde yalanını ortaya çıkardığı gibi katıksız ekonomik kriterlerden (gayri sâfî millî hâsıla, vb.) hareketle tarif edilmediğinde bile: Gelişmeyle (ekonomik, sosyal, politik, kültürel boyutlarıyla birlikte) global bir sosyal gelişme kastedildiği zaman dahi, gelişme her zaman Batılı büyüme değerleriyle bütünleşme anlamına gelir.

İmdi asıl mesele, bugünkü tarihî realitenin şu temel gerçeğinin bilincine varmaktır: Üçüncü Dünya'nın az gelişmişliği, büyük kapitalist ülkelerin gelişmesinin alt ürünüdür. Onun zorunlu neticesidir: Kapitalist ekonominin kendine özgü dinamiği, bir merkez ve bir çevre, birileri için zenginlik, diğerleri içinse sefillik oluşturmaya dayanır. Bağımlılığın (özellikle de Lâtin Amerika'nın ABD karşısındaki bağımlılığının) bu derin kökenini fark ediş, Lâtin Amerika halklarının bilinçlenmesi açısından önemlidir.

Bu anlaşılınca da, artık söz konusu olan "gelişme" aldatmacası üzerinde çene çalmak değil, "kurtuluş" için çalışmak ve mücadele etmektir. Bu "kurtuluş"u Râhip Guttierrez, birbirine sıkı sıkıya bağlı üç farklı seviyede tarif eder. Bunlar birbirini karşılıklı olarak şartlandıran ve tek bir hareketin parçası yapan unsurlardır:

1. Siyasî kurtuluş. Lâtin Amerika ülkelerinin şu çatışmacı durumunun bilincinde olmak: Halkların ve ezilen sı-

nıfların egemen sınıflara ve baskıcı ülkelere köklü bir şekilde karşı çıkması...

2. Tarihî kurtuluş: Tarih, esas itibariyle insanoğlunun bir kurtuluş hareketidir.

3. Günahtan kurtuluş, insanlarla ve Tanrı'yla gerçek birlik ve bütünlüğü sağlamak için. Zira günah sadece fer-dî değildir, müşterektir ve Lâtin Amerika'nın durumu bir "günahkârlık hâli"dir. Tanrı'nın sureti ki insandır, orada insan sömürü, zulüm, bağımlılık, sefalet ve kurumlaşmış şiddet yüzünden mahvedilmiş ve maskaraya çevrilmiştir. İşte budur "nesnel günah".

Bir "iç" kurtuluş ile bir "tarihî" kurtuluş arasında düalizm yoktur. Bunlar aynı savaşın iki cephesidir. Kurtuluş ilâhiyatının esas problemi buradan doğar. Bu problem, Hristiyanların kurtuluş hareketine katılmaları problemine sıkı sıkıya bağlıdır: "Uhrevî kurtuluş" ile insanın tarihî kurtuluş hareketi arasındaki, iman ile siyasî eylem arasındaki, Tanrı'nın Hükümrânlığı ile dünyanın inşası arasındaki ilişki problemi... "Uhrevî kurtuluş" ile kurtuluş için tarihî mücadeleler arasındaki ilişki, "uhrevî kurtuluş" tarihin mayası olduğu ve tarihî eylemi tam kendi perspektifine oturttuğu için, şu iki temel ilâhiyat kavramına göre tanımlanır: Yaratış kavramı ve âhiret vaadi kavramı.

Yaratılış, diye yazar Râhip Guttierrez, uhrevî kurtuluşun ilk eylemidir. Kurtuluşun tarihi olan tarih, insanın bu sürekli yaratışıdır. Eski Ahit'teki (Mısır'dan) Çıkış'ın Tanrısı, siyasî kurtuluşun Tanrısıdır; bu Tanrı, Harvey Cox'un dikkat çektiği üzere, ilk defa iktidarı "kutsallıktan çıkarak", İsrail oğullarını Mısır'ın hegemonyasından kurtararak, despotizm ve sefaletle bağları koparır.

İsa Mesih'in yaptığı yeni bir yaratıştır. Asırdan asıra ve bugün her zamankinden daha fazla, çalışmak, dünya-

yı dönüştürmek, yani onun sürekli yaratılışına iştirak etmek, uhrevî kurtuluş amelini oluşturur. Tanrı'nın Hükümlanlığının âhiret vaadi de aynı istikamettir. Bu vaat, bütün tarihi geleceğe yönlendirir ve onu mayasını oluşturduğu güncel durumun içine yerleştirir. Peygamberlerin mesajının ayırt edici özelliği, tebliğ ettikleri şeyin "önceki durumun uzantısı olarak görülememesi"dir. Âhiretle ilgili vaat, tarihi istikbale (Râhip Rahner'in dediği gibi, "mutlak gelecek") açılmaya mecbur eder. Bu kurtuluş ilâhiyatı, Kilise'nin yapılarının bir transformasyonunu ve Hristiyan maneviyat ve inancının yeni bir anlayışını zorunlu kılar. Nitekim Râhip Guttierrez, Kilise'nin Lâtin Amerika'daki varlığının yeni bir şekil alması çağrısında bulunarak, şöyle der: "Kilise'nin peygambervari görevi, hem yapıcı hem de tenkitçi olmaktır. Çünkü Kilise değişmekte olan bir dünyada faaliyette bulunuyor." Ve ekler: "Kilise, insanı insanlıktan çıkaran, yani insanı 'Tanrı'nın suretinde' yaratıcı olmaktan alıkoynan her şeyi ifşa edip kınamalıdır."

Oysa şu anki Kilise'nin yapısı bu göreve elverişli değildir. Lâtin Amerika Kilisesi korkunç bir mirâsa sahip. Her şeyden önce bu Kilise İspanyol ve Portekiz sömürgeciliği tarafından dışarıdan ithal edildi ve sömürge hegemonyasının âleti oldu. Sonrasında da, egemen sınıflarla suç ortaklığı ederek, halkların iç ve dış bağımlılığına katkıda bulunup, zenginliğe ve iktidara yamandı. O yüzden de verdiği vaazlar hâkim sınıfların ideolojisini yansıtır. "Yoksul bir kıtada, der Guttierrez, bir Kilise'nin yoksul olması gerekir; oysa bizim Kilisemizin bir eli yağda bir eli baldadır ve kudretlidir. Biz kurulu düzenin yansıması bir Kilise değil, kurtuluşa kaynaklık edecek bir Kilise istiyoruz."

Kurtuluş için mücadele, devrimci mücadele; devrimci ütopyaların ana kalıbı olan müjdenin, iyi haberin (müjde anlamına gelen İncil'in) ayrıcalıklı "alanları"dır, tutucu ideolojilerin değil... Hz. İsa'nın mesajı, şu derin anlamıyla yıkıcı idi: Çünkü o bizi günahattan kurtarıırken sefillikle-

rimizin tâ kökenlerine saldırıyordu. Böylece, yeni bir toplumun ve kendi kaderini kendisi çizen yeni bir insanın gerçekleştirilmesinde din ile siyasî eylem birbirlerini verimlileştiren karşılıklı etkileşime girerler. Umut etmek, ne geleceği önceden bilmek, ne de geleceği beklemektir, aksine geleceği bir ihsan olarak benimsemek, aynı zamanda da insandaki "Tanrı'nın sureti"ni tanınmaz hâle getiren her şeye karşı fiilî bir mücadeleyle geleceği hazırlamaktır. Hristiyanlığın bu kurtuluş umudunun tarihte harekete geçirici ve kurtarıcı bir fonksiyonu vardır.

Feuerbach'ın, daha ziyade teknokratik bir demokrasi çağında, yeniden ortaya çıkmasından başka bir mana ifade etmeyen ve kendisinde eylemin mayası olabilecek şeylerden ilâhiyatı boşaltmaya katkıda bulunan Amerikan menşeli o "Tanrı'nın ölümü" ilâhiyatlarının aksine, Lâtin Amerika'nın ve bugünkü mücadelelerin anlaşılmasında anahtar kitaplardan biri niteliğindeki Râhip Guttierrez'in "Kurtuluş İlâhiyatı", hâlihazırdaki sömürücü, baskıcı ve bağımlılık durumunu ortadan kaldırmak ve içerisinde her bir kimsenin yeteneğini bütünüyle sergileyebileceği yeni bir toplum inşa etmek için Hristiyanca bir girişimin kalış noktasını işaretler. Hristiyanlıkla birlikte aslında Batı'dan gelen bir dinin icabı ile Amerika'nın alt "Lâtin" kıtasında aldığı özel şekliyle devrimciliğin icabının bu zorunlu tamamlayıcılığının bilincini biz Lâtin Amerika'ya borçluyuz. Bu yeni ilâhiyat, tamamıyla Hristiyan ve tamamıyla devrimci ülkelerde, dogmatik ve ithal bir Marksizm'in dolduramadığı yeri, git gide daha fazla dolduracak şekilde kök salmış bulunuyor.

Batı bilgisi ve Doğu bilgeliği

Bir başka sentez girişimi, Çinli fizikçi R. G. H. Sin tarafından şu kitabında teklif edilmiştir: *The Tao of Science/Bili-*

*min Tao'su (Essay on Western Knowledge and Eastern Wisdom/Batı Bilgisi ve Doğu Bilgeliği Üzerine Deneme)*¹¹

Hâlihazırdaki eğilime göre, hayatın gayeleri eylemin gayeleri tarafından silinmiş gibidir ve her felsefe bugün bize olmayı değil de sadece daha fazla yapmayı öğretmeye yönelmiş görünmektedir. Bu noktada Doğu'nun tefekkür gelenekleri, Batı'nın tekniklerine hâkim olmada büyük bir rol oynayabilirler. Çünkü tekniğimizin gidişi bugün, tabiatın güzelliğini ve hayatın gerçekliğini tehdide yöneliyor. Günümüz bilim ve tekniğinin perspektifinde insan, kendi kudretini yıkım yapma gücüyle ölçüyor.

Şimdi Batı'da bu dönem boyunca egemen olan büyük dünya görüşlerinin neler olduğunu belirlemeye çalışsak, Santayana'nın bir fikrinden ilhamla, şu çok önemli üç dönemi görürüz: MÖ VI. yüzyıldaki Heraklit dönemi, 1265-1321 Dante dönemi ve 1749-1832 Goethe dönemi.

Sokrates öncesinin Yunanistan'ında, Heraklit döneminde, bir tür tabîî bilimler maddeciliği ve ahlâkî hümanizm hâkimdi. Evren bir bütünü oluşturur, bileşenleri karşılıklı olarak birbirine dengeler ve insan hayatının bağlı olduğu gerçek bir devr-i dâim bulunur. İnsanın tarihi böylece tabiatın tarihine katılmış hâldedir. Bu açıdan bakıldığında, insanoğlunun yeryüzünde tamamıyla mutlu olabileceği esas alınır. Şair ve filozof Lucrece bu görüşe şiirsel bir ifade de kazandıracaktır.

Binlerce sene sonra baskın tema ise, bu sefer de tam aksine tabiatüstü teması olur; hâkim dinî nüfuz, hem zihinlere hem de kurumlara yön verir. Dünya artık insanın kaderi ve kısmeti değil, tam aksine dünya, şeytanların insanı ele geçirmeye çalıştıkları ve buna mukabil insanın da tabiata karşı verdiği bir savaşla sonsuz öbür âleme lâıyk olmaya gayret ettiği yerdir. Yeryüzünde saadet imkânsızdır. İnsanın hürriyeti, sadece hayrın değil şerrin de kayna-

¹¹ *The M.I.T. (Press. Cambridge, Masschusetts, ABD, 1957).*

ğıdır, kendisinin en yüce mutluluğu Tanrı'yla, gelecekteki Tanrı Hükümrانlığında bir ve beraber olmaktır. İşte bu andan itibaren de hayat, insanın yeryüzünün dertlerini sabırla kabullenerek erdemini ispat ettiği bir savaş alanı olur çıkar. Tefekkür ruhun özlemlerine kendini uydurmaya çalışır. Dante bu dönemi en iyi temsil eden şairdir.

Derken Rönesans ve Romantizmle birlikte skolastik kurumların dogmacılığına karşı bir tepki doğar. Sadece hayal gücünün değil, kendisiyle birlikte yeni bir hayat anlayışının da ortaya çıktığı bireyciliğin de zincirinden boşanmasıdır bu. Özellikle bilgi, servet, sanat, beden gelişmesi, güç ve kudret sahibi olma hırsı uğruna ve açgözlü yeni bir faaliyete girişmek maksadıyla artık Eski ve Yeni Ahit'ten yüz çevrilir. Bundan böyle söz konusu olan, istirahat nedir bilmez bir hayattır. Sıkıntıya karşı tek ilâç olan avlanmanın kendisinden başka gayesi olmayan bir avlanma içinde insan kendini kaybeder gider. Goethe, Faust'unda bunun trajik bir tasvirini verir. Halklar, iktidarlarını ilâhî hak olarak göregeldikleri yöneticilerinden kurtulurlar.

XVII. yüzyılda modern bilimin ortaya çıkışına, her çeşit insanî buluş, görüş ve icatların çok parlak bir patlaması eşlik eder. Bu yüzyıl, önemli eserlerin, 1600'de Hilbert'in manyetizm/mıknatıslık hakkındaki kitaplarının, hemen peşinden 1604'te Shakespeare'in *Hamlet*'inin ve 1605'te Cervantes'in *Don Quichotte*'unun yayınlanmasıyla başlar. Bu an, Rembrandt ile Milton'un doğacakları andır, teleskopun icadı 1608'e doğru ve gezegenlerin hareketi konusundaki ilk Kepler kanunları da 1609'da gerçekleşir, Galile büyük deneylerine başlamak üzeredir; El Greco sanatının ilk adımlarındadır, Rubens ise kariyerine başlar. 1628'de Harvey kendisinin kan dolaşımı teorisini ortaya atar, Descartes 1637'de *Discours de la Méthode/Metot Üzerine Konuşma*'sını yayımlar, yani Boyle'un doğmasından on sene sonra, Spinoza'nın doğumundan üç yıl sonra ve Newton doğmazdan beş sene önce. Bu arada bilimin fikir alanındaki tartışmasız egemenliği, sınıî ve iktisadî men-

faatlerle birleşince başlar. İş ve sanayi dünyası bilime ve bilimsel araştırmaya sadece malî destek vermekle kalmaz, bunlara çok belirli hedefler de çizer. Bundan böyle bilimin baş görevi, cihanı insanın niyetlerine ve ihtiyaçlarına göre değiştirmek ve dönüştürmektir. Ortaçağ'a özgü ilâhî hakikati arama anlayışı, bilimin faydacılığının saldırısına maruz kalır. Bundan böyle gücün artmasındaki başarı, Rabbin akıl sır ermez hikmetine sofuca boyun eğişin yerini alır. Sadece bilim de değil, aynı zamanda iş, sanat ve hatta bazen din bile bundan böyle yararlanma vasıtaları olarak görülür.

Batı bu şekilde bilimle sanatı birbirinden tamamıyla ayırma eğilimindeyken Taoizm, insanın tabiatla derin bir şekilde birleşmeye kabiliyetli olduğu, kavram ve kelime-ninse insanı tabiattan tecrit ettiği hissiyle doludur. Dahası, kavram ve kelime sadece tabiattan değil, varlığın bütününden de koparır. En basit tecrübe, bir rengin veya bir sesin algısının tecrübesi, kelimenin ve düşüncenin ötesinde, dolaysız ve sentetik bir eylemi gerçekleştirmek için aktarılan bir mesajın var olabildiğini gösterir. Rasyonel bilgi, makul eylemlerin tek doğurucu gücü değildir. Taoizm'in bilmeme (non-savoir) adını verdiği şey, bilginin yokluğu değildir, aksine kelime ve kavram aracılığıyla edinilmeyen bilgidir. Gerçek varlığı ayrıştırmayan, atomlarına indirgemeyen, aksine doğrudan doğruya bütünlüğü yaşamasını, kavramsız ve kelimesiz, yani sözle ifade edilemez bir tarzda, bu tabiatın birliğini meydana getiren şey olan duyguyla ona katılmasını bilen bir bilgidir. Taocu bir formülde denildiği gibi: "Balıkta özgün insandan bir şey ve insanda özgün balıktan bir şey vardır."

Bu bilmeme aslında bir katılma sanatıdır. Taocu bir sanatçı, bir ormanı "bizzat ağaçlara görüldüğü gibi" çizdiğini ve kaplanın kaplanlığını kavrayabildiğini söyler. Bilmeme, bizi bu tabiata iştirak ettirir. İnsanın ve tabiatın bu birliği, Taocu sanatın ana temasıdır. Bilmeme bize hem aklımız, hem de algılarımızdan aşkın bir şey, bizim

öznelliğimize bağlı olmayan bir şeye erişme imkânı verir. Bunun içinde insanın kendisini birey olarak bilginin kaynak ve başlangıç noktası olarak görmekten vazgeçmesi gerekir. Bilmeme, sübjektif kalan bir algıda olabileceği gibi, kişisel küçük benimin tabiata bir yansıması değil, tabiatın ve bütünlüğü içindeki varlığın beni olan o daha geniş bene bir katılıştır. Taocu ressam, resmettiği denizin veya çizdiği bir hintkamışının içinde erir; o hintkamışının kendisi olur. Taoizm, olumsuz ilâhiyatla kıyaslanabilir, şu anlamda: O bize gerçek bir varlığı parça parça tasvir etmeye çalışmaz, sadece bize bu ayırt etmenin, bu tanımlamanın yetersizlikleri arasından kavramlarımızın ve algılarımızın olabildiklerinin ötesindeki bir gerçek varlığı keşfettirmeye bakar.

Gerçek anlamıyla bilgelik, hem rasyonel, algıya dayalı bilginin hem de bilmemenin, yani ilk iki yaklaşımı inkâr etmeksizin onların yetersizliğini gösteren, aynı zamanda da onları daha geniş bir bütün içine sokan realitenin bu olumsuz yaklaşımının birliği olurdu.

Bu negatif pedagoji, tabiatın ve insanın bilinmesinde başkasının, tamamen başka olanın ne olduğunun bilincine ermemize imkân verir. Bu biliş, ne tasarladığımız kavramlarla özdeşleşir, ne de hakkında edindiğimiz ve sübjektif olarak kalan algıyla... O, bu çifte yaklaşıma da direnen bir gerçekliktir. Sadece o bizim aşkın bir bütünlüğe erişmemizi sağlar. Ancak bu yaklaşımdan hareketledir ki gayeler ve hayatın değerleri problemi ortaya atılabilir. Bilim sadece algılanmış deneyimler veya kavramlardan, teorilerden oluştuğu için bize gayeler veremez. Bu bilim bizi hayattan uzaklaştırır, hayattan uzaklaşmaksa, düşünceyi fosilleştirmek demektir. Sırf tekniğe ve tabiatın keyfince kullanıma odaklanmış Batılı eğitim ve öğretim, ne algı, ne de kavram olarak süjeye bağlı olmayan başkası ve tamamen başkası hakkındaki duyguyu elbette yitirir.

İçinde şeylerin ve olayların bağlamlarından soyutlandığı, bütünden tecrit edildiği bu pozitivist metodlarla öğ-

retim vermek, bize sadece gayelilikten uzak bir teknik kazandırabilir. İşte bunun için Doğu düşüncesinin kendisine mahsus negatif pedagojisinin, Batılı bütün manipölasyon tekniklerimizi kontrol etmek, yönlendirmek, gayelendirmek için mutlaka müdahale etmesi gerekir.

Aslolan, formüllerin ve denklemlerin ötesinde sözle ifade edilemeyen duyumları veya duyguları aramasını öğrenmektir; kelimeler arasındaki bir susuşun konuşmanın heyecan verici niteliğine katkıda bulunduğunu öğrenmektir; müziğin titreşimini yapan boşlukların neler olduğunu öğrenmektir. Bu boşluk mefhumu, Taocu düşüncede çok büyük bir rol oynar. Taoizm'in, Konfüçyüs dininin, Budizm'in ve bir ölçüde de İslâm'ın dört büyük bilgeliğinden hareketle Doğu'nun kültürel geleneklerinin birliğini ayırt edici bir özellik olarak vurgulamak gerekir. Doğu'nun bu dehasının asıl niteliği, sembol aracılığıyla edinilmeyen bir bilgi tipini, estetik nitelikte bir tecrübe şeklini keşfetmesidir. Doğu'nun bütün büyük kutsal kitapları manzumedir, ister Hinduizmin, Taoizmin, belli bir ölçüde de olsa Konfüçyanizmininki olsun, isterse Budizmin kutsal kitabı...

Taoizm'in temel ve ilk eseri, Laot-Tsö'nün *Tao-Te-King*'i her şeyden önce çok büyük bir manzumedir. Ahlâk bir estetiğe dayandırılır. Bu estetik, evrenin bir bütün olarak kavranışıdır. Jen ilişkisi, yani insandan insana ilişki ancak evren bir bütün olarak kavranıldığı ve bu bütünle, dolayısıyla da tabiatın ve insanlığın bütünü içindeki başka insanla uyumlu olunduğu ölçüde vardır.

Elbette, buradaki "insanlık" kalabalık anlamında değil, özgün ve bölünmez bütün manasında anlaşılmalıdır. Bu bütünde veya bu bölünmez estetik süreklilikte, Batı'da hayli güçlük çıkarmış olan sübjektif ile objektif arasındaki o ayrılık yoktur. Konfüçyanizmin merkezî âhenk dediği şey, estetik bir dünya görüşüdür. Fakat sanat bir çeşit ahlâk, siyaset veya din icracısı değildir. Tam aksine bunların kalkış noktasıdır. Estetik; ahlâkın, dinî hayatın, Taocu oldu-

ğu kadar Konfüçyüsçü manevî hayatın da özüdür. Çok kestirme bir şekilde "tarık", "yol" veya "köprü" diye tercüme edilen Tao, Laot-Tsö'nün *Tao-Te-King*'te yazdığı gibi, göğün altındaki şeylerin hepsinin denizi, yani her şeyin kendisinden doğup, gelişip ölebildiği bu birliktelik hissidir. Bu doktrinden kişi için bireysel, somut, mahallî ve belirli bir ölümsüzlüğün olmadığı sonucu çıkar. Bu anlayış, Hıristiyanlığın kişisel ölümsüzlüğünden tamamen farklıdır. Batının filanca özün, bireyin davranışından özgürlük çıkarmak istediğinde karşılaştığı yapay sorunlar ve başarısızlıklar şöyle aşılr: Mademki her gerçeklik belirlenmiştir, tek bir bireyden yola çıkarak insan özgürlüğü nasıl bulunur? Tam aksine hürriyet, bütüne âidiyetin, bu bütünle yaşamamanın, o bütünle birlikte yaşadığının bilincinde olmaktır.

Çin kültür devrimi

Artık ekonomi, siyaset ve din alanında büyük yaratıcı tecrübeler bugün Üçüncü Dünya ülkelerinde doğuyor ve köklerini Batılı olmayan kültürlerden alıyorlar. Bunun örneği, hem de en çarpıcısı, Çin kültür devrimidir. Öncüllerini Batı'nın burjuva devrimlerinin bireyciliğinden almayan tek sosyalist devrimdir bu. Marks, düşüncede en Batılı olan Batı düşüncesinin devlerinden biridir. Onun rasyonalizm anlayışı, takipçilerinde, Marksizmin sapmasını ve tahrifini kolaylaştırdı. Karl Marks "bilim" kelimesine rasyonel temele dayalı bir bilgi anlamı verir. Tıpkı Hegel'in bir "mantığın bilimi"nden veya Fichte'nin bir "bilimin doktrini"nden bahsetmesine benzer şekilde... Takipçileri onun fikirlerini çok pozitivist bir tarzda yorumladılar. Marks'tan sonra "bilimsel sosyalizm" adı verilen bu "olgular" ve "kanunlar" bütünü, her türlü şiirsel aşkınlıktan boşaltılmış bir sosyalizmdir.

Batı'da Marks'ı kendi zamanına hapsetme eğilimi var. Oysa niçin tarihî sınırlarını aşp geçmedi diye onu ayıpla-

yamayız. Sovyet modeli, kalkış noktası olarak bütün Batılı beklentileri alır. Stalin, arkasından da Kruççev, Amerikalılara şöyle diyorlardı: "Sizi yakalayacağız ve geçeceğiz." Ne zamandan beri sosyalizm kapitalizmin hedeflerine kapitalizmden daha iyi ulaşmaktan ibaret oldu? Eğer Marksizm Afrika'da hiç kök salmamışsa, hiçbir zaman tam anlamıyla Afrikalı bir şekle bürünemediği içindir.

Eğer Lâtin Amerika'da geriliyorsa, her zaman bir ithal ürün olarak görüldüğü içindir. Çin'de ve Vietnam'da, iki istisnâî durum, kök saldı, çünkü Marksizmin katkıları, Batılı olmayan bir bakış açısı içinde benimsenip alındı. Çinliler sanayi toplumunun sapmalarında, Batılıları aşmanın yolunu aramıyorlar. Çin devriminin en büyük değeri, evrenselciliğin ancak Marksizmi her halkın kültürüne yerleştirmek şartıyla mümkün olabileceğini kararlılıkla göstermekten ibaret olacaktır.

Mao Zedong eski şemaları tersine çevirme cesareti gösterdi. Stalin döneminde III. Enternasyonal'in direktifleri, o zamanki Çin gibi yarı sömürge durumundaki bir ülkenin özel şartlarını göz önünde bulundurmadan, Çin Komünist Partisi'ni işçi sınıfının en kuvvetli olduğu yerlerde, demek ki şehirlerde saldırıya geçmeye teşvik ediyordu. İşçi sınıfı etkili gücüne sahil şehirlerinde sahipti. Fakat Çin kapitalizmi de asıl oralarda başarılıydı. Yabancı emperyalizmin en güçlü üslerinin bulunduğu yerler de oralarıydı. Neticede, Canton'da, Şanghay'da ve başka yerlerde bu dogmatik taktik yüzünden Çin işçi sınıfının seçme yöneticileri katledildi.

Mao şu talimatı vererek bu şemayı tersine çevirdi: "Şehirleri köylerden kuşatın!" Esas itibarıyla köylü olan muazzam bir alt kıtayı göz önünde bulunduruyordu. Zaferinin sırrı bu oldu, Uzun Yürüyüş'üne imkân veren de bu aynı sırdır. Aslında Marks'a da Lenin'e de hiçbir şey borçlu olmayan ve ilkel komünizm, köleci, feodal, kapitalist ve nihayet komünist toplum şeklinde ardı ardına beş mecburi evreyi ileri süren geleneksel şemaya riâyet etmeyerek Mao Zedong, kapita-

lizm aşamasının üzerinden atlanabileceğini, köylü zanaatçı Çin'den doğruca komünizme geçilebileceğini ispat etti.

Sonunda Mao Marksizmi bir dogma olarak değil, fakat bir tarihî girişimin metodolojisi olarak Çinlilerin hayat ve düşünce tarzına yerleştirmeyi başardı. Çinli komünistler Sovyet modelinden olduğu kadar Batı hayat tarzından da farklı bir medeniyet tercihinin yegâne örneğini veriyorlar. Özel arabanın reddi, bisiklet ve toplu taşıma araçları kullanma, bu tercihin örnekleridir.

Eski Çin'i görüp tarımsal olan bir Fransız gözlemci, kültür devriminden sonra Çin'e döndüğünde şunları gözlemlemişti: Şanghay eskiden fuhşun, uyuşturucunun, bankaların, özel arabaların ve Batı medeniyetinin bütün diğer özelliklerinin kozmopolit başkentiymiş, artık bunlardan hiçbir eser yok. Meselâ o reklâm panoları selinin yerini, şöyle telkinlerde bulunan bandroller almış: "Kendini unut!", "En zoru kendine, en kolay başkalarına bırak!", "Süpergüç gibi davranma!", "Kalbimizde bütün dünya halklarına yer olsun!"

Ağır sanayi doğmak üzere, fakat bu sanayi, Batı ülkelerinin gelişme tarzını kopya eden Sovyetler Birliği'ninki gibi belli noktalarda toplanmış değil. Marks *Kapital*'de, üretim (1. sektör) araçları imal eden sanayilerin, tüketim (2. sektör) ürünleri ortaya koyan sanayilerden öncelikli gelişmesinin kanununu dile getirirken, bunu sosyalizmin kurulması için değişmez kural hâline sokmaz. Sadece XIX. yüzyıldaki İngiliz kapitalizminin gelişme kanunlarını hatırlatır. Bu gözlemi, Sovyetler Birliği'nin yaptığı gibi, sosyalizmin gelişmesi için zorunlu kurala dönüştürmek, temel bir teorik sapmadır.

Çinliler bu sanayileşme anlayışını reddettiler. İster istemez yabancılaştırmacı olduğu için... Gerçekten de o sanayileşme anlayışı, büyük sanayi merkezlerini, kendi geriliğine bırakılmış kırsal kesimden koparır ve özellikle Batılı bir gelişme modeli ortaya çıkarır, yani insan için büyüme değil de, büyüme için büyüme modeli... Merkezileştirilmemiş

büyük sanayiın kurulduğu her yerde Çinliler şimdiden çevre kirliliğine karşı mücadele ediyorlar. Ülkenin en önemli işletmelerinde, gübre elde etmek üzere kirlenmiş su arındırılır. İşçi siteleri inşa edildiğinde, onlar ağaçlıkların ortasına gömülür, böylece şehirlerin akciğerleri korunur. Köylünün işçi hayatına sarsıntısız uyum sağlayabilmesi için sanayiler tarlaların ortasına dikilerek, ıssızlaşmış köyler ile tıka basa dolup taşmış şehirler arasında bir denge sızlık meydana getiren kırsal göç de böylece önlenir. Çin işte bu sayede aşırı şişmeden ve belli noktalarda yığılma olmadan önemli bir sanayileşme seviyesini yakalayabildi. Son olarak da, el işi ile kafa işi arasındaki kopukluğu gidermek için, her aydın zaman zaman bir üretim merkezinde staj yapar, her köylünün de bilgiye erişme imkânı vardır.

Bu, hiçbir şekilde el işinin her derde deva olarak görüldüğü anlamına gelmez, sadece el işi ile kafa işinin çok fazla uzaklaşmasından ötürü, kitlelerden kopuk yeni bir bürokratik burjuvazi doğurabilecek sosyal bir tabakalaşmadan kaçınılmak istendiği anlamına gelir.

7 Mayıs 1966'da, kültür devriminin başlatılmasından birkaç hafta önce Mao Zedong, memurların "kitleler tarafından yeniden eğitilmek" üzere tabandaki el işine gitmelerini isteyen bir talimat yayınlıyordu. Esas itibarıyla Çin halkının temel yardımlaşmalarının bir hatırlatılmasını hedefleyen yeniden eğitimi konu alan "7 Mayıs okulları" bu şekilde açıldı. Karşılıklı bir şekilde kitlelerin karar almaya, yönetmeye ve yenilenmeye katılımına özen gösterilir. Bu çift yönlü hareket, sayesinde her bir kimsenin tartışmaya iştirak ettiği güçlü bir siyasî seferberliğe ulaşılır. İlk defa olarak gerçek bir medeniyet tercihine girilir.

Çin yeniliğinin dördüncü bir cephesine de dikkat çekelim. Çin'den dönen bir yolcu, orada "Hepsi de yoksul kalmaya, itaat etmeye ve namuslu olmaya yemin etmiş 700 milyon evli râhibin yaşadığı bir manastır" gördüğünü söylüyordu. Bu espride bir gerçek payı var, ama aşırı bir geriye dönüşten söz etme eğilimi de taşıyor. İki bin yıl boyunca Konfüçyüs, peşin-

den de Hristiyanlık, "toplumu değiştirmek için insanı değiştirmek" gerektiğini vaaz etti. İkisi de başansız oldu. Bunun tersine, Sovyet yöneticiler de, yeni bir insanın doğması için ekonomik ve sosyal düzeni değiştirmenin yeteceğini düşündüler. Onlar da başansız kaldı. Her iki durumda da söz konusu olan, tarihin aşırı mekanist iki anlayışıdır.

Çinliler bu iki simetrik dogmatizmden ders çıkardılar. Onlar insanın hayatını ve aynı zamanda da insanın kendisini değiştirmek istiyorlar. Bu ise Batılı modellerden tamamen bir kopuşu gerektiriyor. Yani bu özellikle ferdiyetçi temayüllerin sökülüp atılması gerektiği anlamına gelir, çünkü insan bu temayüllerle şahsî tatminini aramaya bakar. Maksat, sadece Pekin duvarlarını süsleyen "Bencillikle mücadele edelim!" veya "Zenginliği şerefsizleştirelim!" gibi sloganlar yazmak değil, ferdin sosyal davranışının da görünür bir şekilde dönüştürülmesidir.

Çinlilerin şu üçlü uğursuz mirasa karşı koymaları gerekiyordu:

1. *Geleneksel miras.* Eski imparatorluğun bürokrasi ve hiyerarşilerinden kalan... Konfüçyüs'e karşı yapılan saldırı bununla izah edilebilir. Bunlar Konfüçyanizm'in tevekkülü, kurulu düzeni ve hedef alınan hiyerarşilerin kabulünü haklı gösteren şekilleridir. Tıpkı 1848'de Marks "Din, halkın afyonudur" dediği zaman, Kutsal İttifak'ı* haklı göstermek için kullanılmış olan bir dini hedef alması gibi.

2. *Kapitalist miras.* İlk sahil şehirlerine sokulan, sonra giderek bütün Çin'e nüfuz edip ahlâkını bozan miras.

3. *Revizyonist miras.* Amacı kapitalizmi yakalamak ve geçmek olan tam da Batı tipi bir sosyalizmi dayatan Sovyet tarzı miras...

* Avrupa'nın dengesini kendi çıkarları doğrultusunda devam ettirmek için Avusturya imparatoru, Prusya kralı ve Rus çarı tarafından imzalanan anlaşma, çev.

Sürekli bir devrimin gerekliliğı ve “Beyin takımına ateş!” parolası bundandı. “Daha, diyordu Mao, düzinelerce kültür devrimini gerekiyor!” İnsanı sürekli olarak yapmak ve yeniden yapmak, sonu gelmeyen bir görevdir. Kültür devriminin esası, belki de Mao’nun bu devrimin en civcivli ânında 1967’de yayınlanan şu bildirisinde yatmaktadır: “Hiçbir zaman bu kadar geniş ve bu kadar derin bir kitle hareketi olmamıştır. Fabrikalarda ve kırsal kesimde, okullarda ve kışlalarda, bütün millet içinde, herkes kültür devrimini tartışıyor ve ilgi duyuyor. Eskiden aileler bir araya geldiklerinde zamanlarını çene çalmakla geçiriyorlardı. Şimdi ise büyük meselelerden bahsediyorlar. Yeniyetmelerle neneler dâhil, herkes tartışmaya katılıyor.” Bu demektir ki kendi iç sınırlarının ötesine taşınmış yüz milyonlarca erkek ve kadın, bu devrimi şahsî işleri olarak görüyor.

Çin Halk Cumhuriyeti ile Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliğı arasındaki temel farklardan biri, Sovyet yöneticilerinin sosyalizmle kapitalizmi karşı karşıya getirdiklerinde, bunda dış bir karşıtlığın olduğunu görmeleridir, yani bir yanda “sosyalist” ülkeler ve onların karşısında kapitalist bir dünya vardır. Hâlbuki Çin komünistleri, sosyalizm ile kapitalizm arasındaki zıtlığın her insanın içinde de var olduğunu düşünürler. Her birimizin içinde bir burjuva uyumaktadır ve her an uyanabilir, hatta sıruflı bir toplumun köklerinin var olmaya devam ettiğı sosyalist bir toplumda bile... Çünkü bilek işi ile zihin işi arasında çok fazla bir mesafe, çok geniş bir ücret yelpazesi veya üretimi teşvik pırımleri yahut da her türlü pazar toplumunun ve her türlü yabancılaşmanın son kökü olan paranın basit bir ayak diremesi, bu uyanışı kolaylaştırabilir. Zıtlığın her yerde, bizzat içimizde bile (bir halk çapında Heraklit) olduğunu hatırlatan kültür devrimleri, esas itibarıyla bu derûnî burjuvacılıkla mücadele ederler. Kültür devriminden söz edildiğinde, *kültür*’ü dar anlamıyla anlamamak gerekir. Bundan kasıt, insanın bütün davranışıdır. Sefaletleri yüzünden alçalmış sefiller karşısında, zenginlikleri yüzün-

den insanlıktan çıkmış zenginler karşısında, ütopya insanı yeniden dengelemek için bilinç ve eylem olur.

Böylece sosyalizmin tamamen yeni bir tipi kendini gösterir. Bütün düzeylerde taarruza geçilir. Meselâ ilk defa büyük kıtlıklar ortadan kaldırılır, binlerce yıllık Çin tarihinde görülmemiş bir şeydir bu. Çinlilerin kırsal kesimdeki başarısı, Sovyetlerin tarım alanındaki başarısızlığıyla çelişir. Kültür devriminin en verimli ve en özgün niteliği, Batılı olmayan ve dünyanın en güzel kültürlerinden biri olan kendi kültüründe esaslı bir şekilde kök salmasından doğmuştur. Bu kültürde, bütün araştırmaların altında saklı duran, Lao-Tsö'nün belli başlı ahlâkî temalarını yeniden buluruz. *Tao-Te King*'te şunu yazar: "Senin ruhun; birliği, ondan hiç ayrılmamacasına kucaklayabilir mi?" ve de şunu: "Ermiş'in kendi ruhu yoktur, halkın ruhunu kendine mal eder." Ayrıca şu negatif pedagoji düşüncesini de buluruz: Asla yerleşmemek. Lao-Tsö sevginin, tasarrufun ve tevazuun erdemlerini öğütliyordu. Çin toplumunu bireycilikten ve özel çıkarların savunmasından kurtarmak için yüceltilen değerler işte tam da bunlardır.

Bir kere daha asıl meseleye geelim: Davranışımıza, ya çikara dayalı şahsî bir niyet, ya da Tanrı'nın Hükümrânlığı için mücadele yön verir. Bu dil, Çin toplumunun dili değildir, ama Tanrı'nın sözü adı edilmeden de yerine getirilebilir.

Çin dönüşü Aziz Dominique tarikatından Râhip Cardonel şu değerlendirmeyi yapmıştı: "Eğer Hz. İsa'nın emir ve yasaklarını Hıristiyanlık âlemi ciddiye alsaydı, işte böylesi bir toplum düzeni ortaya çıkardı diye düşündüm."

SONUÇ

ÜÇÜNCÜ AHİT



Yarım bin yıllık Batı hegemonyası tarafından ortaya çıkarılan bütün sorunlara bu eserde cevap verdiğimiz iddiasında değiliz. Ancak kültürün hegemonik değil de senfonik bir anlayışına dayalı bir araştırma yapmanın, özellikle de Batılı olmayan kültürleri geniş halk kesimlerine yaymanın, bu sorunlara çok önemli cevaplar getirebileceği üzerinde durduk. Bu arada yalnızca bir hayatta kalma plânı değil, gerçek bir hayat plânı ve gezegenimiz çapında bir “*umut projesi*” hazırlama konusunda o kültürlerin ne büyük imkânlar sağlayacağını hatırlattık.

Mesele, tabiatla ilişkilerimizin Batılı modelini, Çin ve Afrika, Hint ve İslâm bilgelikleri sayesinde kökten değiştirme meselesidir. Mesele, sırf teknik bakış açısına dayalı anlayışımızı, bize ait olmayan, aksine bizim kendisine ait olduğumuz bir tabiatla iletişim ve ilişkimizin, denenip yaşanmış ve yaşanmakta olan şiirsel ve mistik bir tecrübeyle dengelemesi meselesidir. O yüzden de bu “*medeniyetler diyalogu*” son derecede önemlidir ve *ekonomi plânında, büyüme modelimizin köklü değişimini* çözüm üretecek şekilde ele alma ve gelişmenin bir başka tarifinden hareketle “*gelişme*”nin diğer gayelerini keşfetme açısından artık kaçırılmaması gereken bir fırsattır.

İnsandan insana ilişkinin ve her bir ferdin grupla münasebetinin başka modellerini, yani artık bireyci ve totaliter de-

ğil de cemaatçi modellerini aradığımızda, Tanzanya'nın "Ujamaa"sı, Gandi'nin "satyagraha"sı ve Çin Halk Cumhuriyeti'nin Komün'ü *siyasî plânda temsile dayalı bir demokrasiden katılımcı bir demokrasiye* geçişi tasavvur etmemize ve hazırlamamıza yardımcı olacaktır. Onlar bizim gaye ile vasıtalar arasında artık mekanik, hiyerarşik ve tümenden gelimli bir ilişki değil de etkileşimli, dönüştürülebilir bir diyalektik ilişki kurmamızı sağlayacaklardır. Son olarak da, yapıların dönüştürülmesi tekniği olarak, siyasetin çıkarıcı ve tek boyutlu bir anlayışı yerine, insanı bütün varlığıyla işin içine sokan ve insanın dış eyleminin aslında derûnî inancının ifadesi olduğunu göstererek *siyasete yeni bir boyut* kazandıracaklardır.

Bu "medeniyetler diyalogu", "küçük ben / nefes"in kibirli ve iddialı bir şekilde köşesine çekilmesine karşı çıkar ve her şeyden önce başkasıyla ve bütün varlıkla ilişki kurmak demek olan ben'in gerçek niteliğine ağırlık verir. Bize geleceği, "ilerleme"ye safça bir inanma ve tasarılarımızın basit bir teknolojik genelleştirilmesi olarak değil de, ben-olmama, davranmama ve bilmeme şeklindeki zihnî çaba sonucu bir yepyeninin ortaya çıkışı olarak tasavvur etmeyi öğretir. Şu halde, bu "Medeniyetler Diyalogu", *kültür plânında*, Batı kültürünün her alandaki en çağdaş yenilenmelerinin akla getirebileceği perspektif içinde önümüze sonsuz ufuklar açılmasına katkıda bulunur.

Böylece, bütün değerlerin esas temelini çalışmaktan ibaret olmadığı, onun da ötesinde yaşamının ve var olmanın sembolü olarak bayramın, oyunun ve dansın da var olduğunun bilincine erilir. Bizim burjuva toplumlarımız "Faustçu" toplumlardır. Devrimlerimizin de öyle olması can sıkıcı olacaktır. O yüzden dilerim ki, devrimler, Diyoniziyak olsunlar! Yani devrimler, çalışmanın ve Apolloncu (ölçülü ve hesaplı, çev.) rasyonel projelerinin dışında da insanın kendini ifade edebilmesini, böylece de Diyonizos'un, hani şu Şark'tan bize gelen o dans eden ilâhın yaşama sevincine kavuşmasını benimsesinler!

Belki böylelikle yeni bir hürriyeti, bireyin hak talebi içinde değil de, ancak başkalarıyla sevgi içinde gerçekleşen

hürriyeti, sadece teknik projeye ve soyut kavrama değil de, şiirin ve yaratıcılığın önceliğine dayanan hürriyeti yeniden öğrenebiliriz.

Kendimizi neden kurtarmak? Sefaletten hiç kuşkusuz, ama bolluktan ve doygunluktan da... Yeni ihtiyaçların ve onları karşılamakta her zaman yetersiz kalan araçların sonu gelmez bir şekilde ortaya çıkarılması demek olan şu rüzgârın peşi sıra koşmaktan da...

Kendimizi ne için kurtarmak? Her bir insanın âhenkli kişisel gelişimi için hiç kuşkusuz, ama sinesinde köleliği barındıran veya onu başka halklara çeşitli bağımlılık şekilleri altında dayatan bir toplumda hür insanın bulunamayacağını da asla unutmadan...

Kendimizi ne ile kurtarmak? Birtakım baskıları bertaraf etmekle hiç kuşkusuz, ama aynı zamanda herkes için ve herkes tarafından dengeli bir maddî hayat, kendini ifade etme, katılma, kelimenin tam anlamıyla gelişme imkânlarını inkârla değil, ortaya koymakla da...

İnsanî gayesi olmayan kör bir büyüme modelini, tek kıstası üretim ve tüketimin miktarca sürekli artması olan bir büyümeyi masaya yatırmak... Artık sadece vasıtalar düzeni değil de gayeler düzeni olan bir siyaseti, küresel toplumun gayeleri üzerine bir tefekkürü ve iktidara yabancılaşma olmadan bu gayeleri araştırmaya ve gerçekleştirmeye herkesin katılımını amaç, kıstas ve dayanak edinen bir siyaseti talep etmek... Dinin siyasetteki ve kültürdeki bu yeni boyutunu da keşfetmek: Yaratıcı eyleme herkesin katılması demek olan bir hürriyetin seçimidir bu boyut. Yani gayelerin, hem insanların hem de yapıların bir dönüşümüne izin veren hayatlarımızın ve toplumlarımızın değeri ve anlamıyla ilgili bir sorgulamadır bu boyut. İşte bu boyutun kazandırılması, geleneksel olarak dinlere düşen bir rol ve bir görevdir.

Batı'daki kiliseler, hâlihazırdaki yönelimleri ve yapılarıyla bu rolü ve bu görevi üstlenebilecek durumdalar mı?

Kiliselerin de "medeniyetler diyalogu" yoluyla yenilenmeye ve dünyaya daha fazla açılmaya ihtiyaçları var demek, her şeyden önce bu diyalogun nihâî problemini ele al-

mak demektir ki bu da Hristiyanlıkla birlikte Batı istisnâflığının son kalesinin de sorgulanması anlamına gelir.

Batı'da dinin dünya ile ve öncelikle de siyasetle bu ilişkisi nasıl yaşandı?

Batı'da siyasetle dinin birliği, teokratik bir tarzda ancak birinin diğerine bağımlılığıyla dillendirildi: İktidar "ilâhî hak" olduğundan hükümdar, *gayeleri* belirleme yetkisine sahip tek kimseydi. O yüzden de siyaset artık bu mutlak gayeleri dayatmaya mahsus zorlayıcı *vasıtaların* toplamından ibaretti.

Rönesans döneminde Makyavel'in siyaseti dinden ayıran ve din dışı değerlerin özerkliğini ilân eden tenkidi, kurtarıcı bir tenkitti. Ne var ki bu tenkit, palazlanmakta olan kapitalizmin kudret iradesinin (her ne pahasına olursa olsun dünyaya egemen olma hedefinin, çev.) hizmetine sokuldu ve siyasetle gayeler üzerinde tefekkür arasında köklü bir kopuşla sonuçlandı. Bundan böyle her şey, sanki gayeler zımnen bu kudret, kazanç ve millî pazarların oluşturulması iradesi tarafından belirlenmişçesine gelişti ve derken "milletler" Ortaçağ Hristiyanlığını darmadağın ettiler.

Bu Ortaçağ Hristiyanlığının temel özelliği, İmparator Konstantin döneminde kazandığı zaferden itibaren Kilise'nin siyasî ve manevî dünya üzerinde kesin bir otoriteye ve mutlak bir yetkiye sahip olduğunun iddiasıydı.

Kendilerini Tanrı'nın memurları olarak gören din adamları sınıfının hiyerarşik düzeniyle birlikte, çarmıha gerilmiş Hz. İsa Kilisesi'nden mutlak kudret sahibi Tanrı'nın Kilisesi'ne, IV. yüzyıldaki bu geçiş, Hristiyanların doktrin, teşkilât ve sosyal hâl ve hareketlerinin derin bir tahrifi ve soy-suzlaştırılması anlamına geliyordu.

Hristiyanlık bizzat kökenleri gereği Doğu ile en sıkı bağı kurabilecekken, Kilise, Batı'nın kültürü ve yapılarıyla bütünleşerek sadece siyasî bir güç olup çıktı.

Her şeyden önce de bu, kendi ilâhiyatının Yunan felsefesiyle, özellikle de Plâtoncu beden-ruh, duyularla algılanabilir âlem-duyumlar üstü âlem düalizmiyle kirletilmesinden kaynaklandı. Böylece Hristiyanlık, asırlar boyu "halk için

Plâtonculuk" hâline getirildi. Yani, *bu* dünyanın öte dünyaya hazırlanmamızdan başka bir anlamı yoktu. O yüzden *bu* dünyanın belâlarına katlanılabiliyordu ve *bu* katlanma koyu bir tutuculuğun en iyi temeliydi.

Bu eğilim ikinci bir kirlenmeyle de güçlendirildi: Kilise teşkilâtının Roma İmparatorluğu'nun otoriter ve hiyerarşik yapılarına göre yapılandırılmasıydı bu. Bu durumda, Roma İmparatorluğu, muzaffer Kilise teşkilâtına hukukî modellik ediyordu. Ortaçağ Hristiyanlığı böylece kendisine feodal dünyanın dünyevî otoritelerinin piramidiyle çarpıcı benzerlik arzeden manevî otoriteler piramidini inşa etti. Hem de bu öylesine uyumlu bir şekilde yapıldı ki sonunda tepedeki liderin acaba papa mı yoksa imparator mu olması gerektiği meselesi bile gündeme geldi. XIII. yüzyılda yeni sosyal ihtiyaçların baş göstermesi bir çözüm gerektirdiğinde, Aqinalı Aziz Thomas, Aristotelesçi akılcılığı alıp Hristiyanlığa oturtarak ruhanî iktidarla cismanî iktidarın yeni bir eklemlenme modelini teklif etti. Yetkiler piramidi devam ettirildi ve hatta güçlendirildi, cismanî iktidarın –ve dolayısıyla siyasetin– nispî özerkliği tanındı, fakat bir yandan da Rahmânî lûtfun tabiatı tahrip etmeden gerekeni gerçekleştirecek bir şekilde ilâhî yönlendirmenin bizzat tabiatı için olarak bulunduğu ileri sürüldü.

Aqinalı Aziz Thomas'ın kendi zamanının çok özel çelişkilerine bulduğu bu sentez, bu dâhiyâne çözüm, maalesef Kilise tarafından XX. yüzyıl ortalarına kadar temel (hatta zorunlu) çözüm olarak görüldü.

Nihayet, bilhassa Protestan Reformu, netice itibarıyla de bizzat Katolik Kilisesi'nde de görülen bu Reformla birlikte, Hristiyanlığa Batı "Rönesans"ının bireyciliği sirayet etti. Bu da Hristiyan dinini kapitalizmin yayılmasında manevî bir teşvik unsuru hâline getirdi. Tarihçiler, Protestan ağırlıklı ülkelerde, özellikle de ABD'de kapitalizmin çok daha hızlı bir gelişimine katkıda bulunan bu ilişkiye çoğu zaman dikkat çekmişlerdir. Katolik Lâtin ülkelerde ise bu bulaşma, kişiyi bireyle karıştırmaya varan bir kayışla farklı bir şekilde ifade edilir. Bu da sevgiyi siyasî boyutundan çekip almayı ve sosyal mücadelede kişinin tavrı almasına yer verme-

yen saf kişisel bir inanca, yani dini tamamen özel hayatla sınırlandırmaya götürür.

Bu farklı faktörlerin bir araya gelmesinin sonucu, Kilise'nin siyasetiyle Batı'da arka arkaya gelen önce feodal, ardından kapitalist egemen sınıfların siyaseti arasında bir ortaklık oluştu. Râhip Girardi'nin not ettiği gibi: "Güçlüleri tahtından eden ve çaresizleri yücelten bu Tanrı, güçlülerin tahtını destekler ve çaresizlerin teslimiyetini haklı gösterir bir niteliğe büründü... Katledilen Hz. İsa, kendini mahkûm eden düzenin ve kanunun kefine döndü."¹

Bugün, özellikle II. Vatikan Konsili'nden beri, tamamen yürürlükten kalkmış bulunan "Kilise'nin sosyal doktrini", mülkiyeti "tabîî bir hak" kabul ediyordu. Yani, sosyalizmi prensibi itibariyle mahkûm ediyor ve sanki amacı, insanî yüzlü bir kapitalizmi gerçekleştirmekmiş gibi bütün aşırılıklarıyla birlikte sadece kapitalizmi savunuyordu. Çok gerilerde kalmış bazı odakları bugün de, yeni adlar altında, aynı tutucu görevi yerine getirmeye devam ediyor, sosyalizme yönelen Hristiyanları durmadan uyarıyor ve en kokuşmuş yönetici ekiplerin politikasıyla bile (Kilise'nin en yüce makamının bulunduğu bilhassa İtalya'da) dirsek temasına geçiyorlar.

Fakat ben burada sadece Hristiyan kiliselerin Batılı olmayan dünya karşısındaki tutumu üzerinde duracağım.

Büyük ihtimalle İslâm'a karşı Haçlı Seferleri devri geçti ve amaçları sömürge halkını kendi kültüründen söküp alarak sömürgecinin dinini onlara zorla kabul ettirmek olan "misyonerler"nin rolü de büyük ihtimalle git gide azalıyor. Fakat oralarda da sömürgecilikle kirlenen din çok korkunç yan etkiler bıraktı.

Portekiz Kilisesi, XIX. yüzyıl ortalarına kadar köle konvoylarını, akla ziyan bir şekilde "Hürriyet vaftizi (!)" adı verilen dinî bir törenle kutsuyordu.

Salazar rejiminin sonuna kadar Kilise, Portekiz'in ilâhî görevinin Hristiyanlığı Angola ve Mozambik'te savunmak

¹ Giulio Girardi, *Chrétiens pour le Socialisme/Sosyalizm Yanlısı Hristiyanlar* (Ed. du Cerf, 1976).

olduğunu ilân etmeye devam etti. Kamerunlu bir misyoner bana umutsuzluk içinde şöyle diyordu: “Misyonerlerimiz Hristiyanlığı öyle bir tarzda takdim ediyorlar ki her şey sanki Tanrı insan bedenine girmemiş de sadece Batılı olup çıkmış gibi cereyan ediyor.” Bağımsızlıkların elde edildiği bu çağda İslâm’ın Siyah Afrika’da müthiş bir şekilde ilerleyişine niçin şaşmalı? Çünkü halklar sömürgeciye nefretlerini böyle ifade ediyorlar.

Vietnam savaşı sırasında, bir Amerikan kardinali, hiç de Vatikan tarafından kınanmaksızın ve de reddedilmeksizin, o taarruz birliklerinin “Hz. İsa’nın askeri” olduğunu ileri sürüyordu. Lâtin Amerika’da bazı piskopos ve papazların kahramanca gayretlerine ve Medellin’de doğan umuda rağmen, Brezilya, Bolivya ve Şili’deki askere ve polise dayalı en berbat diktatörlükler, bütün Kilise sorumlularının yukarıdan aşağıya suskunluğundan ve çoğu zaman da desteğinden yararlanıyordu. Üstelik papa da, kurtuluş ilâhiyatçılarından birinin, Lâtin Amerika’nın “nesnel günah” hâli adını verdiği bu durumu bir skandal olarak görüp ilân etmeksizin Bogota’ya gidebiliyor². O Lâtin Amerika ki orada sosyal yapılar ve ABD’ye yarı sömürgeci bağımlılık yüzünden milyonlarca insanın “Tanrı’nın suretinde” insan olmalarının, yani bir şey ortaya koyabilmelerinin imkân ve ihtimali yok.

Hint’in insanî ve dinî tecrübesini uzun zaman yaşadık-tan sonra, “Hristiyanlığımdaki İncil esaslarından değil de, Batı kültürümle ilgili bütün şeylerden soyunup arınmayı” öğrenen şu Cizvit Râhip Guy Deleury’nin acı veren ve yücelten tefekkürünün yaygınlaşması ve Kilise’nin tutumu hâline gelebilmesi için daha alınacak çok yol var.

Kendisi, insanı altüst eden kitabının³ sonlarında şunları ekler: “Her türlü din değiştirtme arzusunu kendimden söküp atmak için çaba harcadım. Mademki Hristiyanım,

² Papa’nın Bogota’da rejime destek çıkması sonrasında, Lâtin Amerikalı 200’den fazla râhip, ezilen halklar içindeki peygambervârı tavırlarına sadık kalmak için Roma’nın “Konstantinci” Kilise’siyle bağlarını kopardı.

³ Guy Deleury, *Renaître en Inde/Hindistan’da Yeniden Doğmak* (Ed. Stock, 1976).

gerçek anlamda Hıristiyan olmalıydım. Hindu kardeşim beni kendi dinime dönmeye mecbur etti. Hıristiyanlığın özü de bu haklı talepte yatmıyor mu?... Onca halkın fizikî ve kültürel soykırımını haklı gösteren şu dinî emperyalizmden kurtulmak gerekiyor... Benim Hindu kardeşim üç bin yıllık araştırmalar ve cevaplarla zengin ve ben onun yanında Batı'nın üç bin yıllık araştırmaları ve cevaplarıyla zengin biri olarak yürüyorum... Siz ne kadar çok kendiniz ve benden farklı olursanız, dostluğumuz da bir o kadar zengin ve verimli olacaktır..."

Ben bu satırlarda, bu tavrın öncülerinden birinin, Ceza-yir başpiskoposu Kardinal Duval'ın bana söylediklerinin bir yankısını buldum: "Meselemiz Cezayirlileri Hıristiyanlığa döndürmek değil. Eğer ben burada râhiplerimle birlikte kalıyorsam, belki birkaç Müslüman'ın daha iyi Müslüman olmasına yardım edebiliriz diyer."

Daha önce de Gandi şöyle diyordu: "Bir Hıristiyan Bhagavad-Gita'yı okuduktan sonra heyecanla bana gelip Hinduizm'e geçmek istediğini söyleseydi, kendisine şöyle mukabele ederdim: Eski ve Yeni Ahit de size Bhagavad-Gita'nın verdiğinin bir o kadarını verebilir. Ama siz onu gerçek anlamda keşfetmeye çalışmamışsınız. Bu çabayı gösterin ve hakkıyla Hıristiyan olun."

Kitabımla ve projemle çabuklaştırmaya çalıştığım gerçek "medeniyetler diyalogu"nın ruhu da işte budur.

Bu bizim her birimiz için de derin bir insanî zenginlik olacaktır, çünkü bu diyalog, her bir kimsenin kendi öz kültürünün içine derin bir dönüşünü zorunlu kılar.

Böylece "Üçüncü Ahit" de başlayabilir. Birinci Ahit, Yahova'nın Yahudi halkıyla yaptığı Ahit'ti.

İkinci Ahit, Tanrı'ya ulaşmak için Hz. İsa, seçilmiş halka mensup olma iddiasından vazgeçmek gerektiğini gösterdiği zaman başladı. Ne var ki bu Ahit'ten doğan Kilise de, Râhip Girardi'nin dediği gibi, iktidarı ele geçirince, "Hz. İsa'nın karşı çıktığı ve kendisini çarmıha gerdiren dine, garip bir şekilde benzemeye başladı... Çarmıha Gerilmiş'e iman etmeyi kabul ettirmek için bu Kilise, hakikatin iktida-

rından ziyade iktidarın hakikatine güvenir.⁴” Böylece de, dünyanın en iyi niyetli din yayma kaygısıyla bile olsa, dolaylı yoldan bir kere daha seçilmiş halk iddiasına geri dönlür. Seçilmiş halk bu sefer, ilâhî varlığın tek temsilcisi ve “katolik/cihanşümûl”, yani hiçbir zaman buna muvaffak olmasa da, “evrensel” olmak isteyen Batı idi.

Üçüncü Ahit’in vakti geldi. Hz. İsa’nın girişimine, yeni bir aşamayla, sahip çıkacak olan bu Ahit, “seçilmiş halk” sınırlarını gerilerde bırakarak herkese ulaşacaktır. Ama insanları bir dogma’ya “inandırmak” (Hıristiyanlaştırmak, çev.) için değil, onları daha büyük bir hayata uyan-dırmak için.

Hz. İsa’nın bu peygamberî mesajı, baskın niteliği değişmez bir Konstantincilik olan resmî (yani Devlet indinde makbul, çev.) bir Katolik Kilisesinin baskılarına ve geri kazanımlarına karşın, hiç kuşkusuz, Hıristiyanlığın tarihi boyunca, din uğruna can verenlerin şahitlikleriyle taçlandırılmıştır. Şahitlerin boy atması tarihin büyük kırılma anlarında özellikle son derece göz kamaştırıcı olmuştur. Böylesi anlarda geleneksel Kilise şu türden yeni sosyal problemlerle karşı karşıya kalıyordu: II. yüzyılda Aziz Justin ile “Barbarlara geçiş/Barbaların Hıristiyanlaştırılması”; Assiseli Aziz François ile manastırlardan çıkıp şehrin sefaletiyle yüzleşme iradesi; XIII. yüzyılda Joachim de Flore ile dinî kurumların ötesinde de kurtuluş umudunun var olduğunun vurgulanışı; XV. yüzyılda Jean Hus ile Kilise’nin haksızlıklarına ve XVI. yüzyılda Thomas Munzer ile dünyanın adaletsizliklerine karşı açık mücadele ve bunların ardından mutlak âlemin büyük kâşifleri olan mistikler: Maître Eckhardt’tan Jacob Boehm’e, Angèle de Foligno’dan Azize Thérèse d’Avila’ya, Aziz Jean de la Croix’dan Kierkegaard’a ve bize daha yakın zamanlara gelindiğinde de sadece canlarını vermiş olanlarla yetinirsek: Dietriche Bonnhoefer, Camilo Torres, Hromadka, Martin

⁴ Adı geçen eser.

Luther King'e kadar. Çarmıha Gerilen'in hayatını yaşamasını ve ölmesini bilmiş ve böylece Diriliş'in canlı şahitleri olabilmiş bütün bu şahsiyetler, "Üçüncü Ahit" in habercileri olmuşlardır.

Bu "Üçüncü Ahit" , Mesih'in dünyadaki bu yeni varlığı, şu halde, egemen Kiliseyi, öğretisini ve sınırlarını kökten bir eleştiriden geçirince "geri kalan" sözleriyle olumsuz yoldan tanımlanamaz. O (yani Mesih'in yeryüzündeki bu seferki bulunuşu, çev.) o inancın –ilk parlaklığıyla yeniden bulunan– yaşanışında ortaya çıkanla tanımlanır.

Sömürgeleştirildiği için geri kalmış bir kıtada, kitlelerin kurtarıcı mücadelelerinde, Hristiyanlığın bir maya olarak bulunması meselesi, Peru ve Brezilya'da doğmuş "kurtuluş ilâhiyatları"yla ve Şili'nin Santiago'sundaki birinci "Sosyalizm Yanlısı Hristiyanlar" toplantısıyla ilk defa olarak teorik ve pratik plânda böylesine güçlü bir şekilde gündeme getirilmişse, bunu tesadüfî olarak göremeyiz. Aslında bu, kararlı bir yenilenmenin yolunu, bir kere daha, Üçüncü Dünya açıyor demektir. Çünkü köklü dönüşüm, artık Bossuet'nin yaptığı gibi "Kutsal Metinlerden alınmış bir siyaset" veya XIII. Léon veya XI. Pie'nin yaptıkları gibi, ve her nedense hep de o ânın yerleşik iktidarlarının ihtiyaçlarını karşılayan, bir "sosyal doktrin" çıkarmak için belli bir ideolojik bakış açısıyla okunmuş metinlerden hareket etmeyi terketmektir. Tam tersine, bu dönüşüm, halk kitlelerinin bilfiil yapıp ettiklerinden yola çıkılarak, Hz. İsa'nın Sözü'nün, hayatının, ölümünün ve dirilişinin ışığında o metinleri deşifre etmektir. Bu "büyük dönüşüm" sayesinde Hristiyanlar ve ilâhiyatçılar, dinin *düzen* içinde değil de *hareket* içinde daha derinlemesine yaşandığını böylece görüp tecrübe ederler.

Âhret ümidi (öbür dünyada cennete kavuşma, çev.), artık dünyadan umudunu kesen insanın çılgılığı değil, aksine yeni gökler ve yeni bir yeryüzü yapma projesinin itici gücüdür.

Bu ise, dünyanın her noktasında halkların kendilerine özgü umutlarını ve mücadelelerini harekete geçirmek demektir. Çünkü bu harekete geçiş, artık seçilmiş bir halkla veya Tanrı'nın sadece "Katolik" bakış açısının temsilcisi bir Batı'yla değil de, bütün bir dünya ile, yani her insanın Tanrı'dan bir ilâhî zerrenin taşıyıcısı olduğu bir dünya ile birlikte "Üçüncü Ahit" in yolunu açacaktır.

Geçmişte çok sıklıkla tutuculukların ve karşı devrimlerin bir Kutsal-İttifak'la kutsallaştırılmaları gibi, bu devrimci din tercihiyle de, devrimi veya bunu sahiplenen falan partiyi veya filân devleti asla ve kat'a kutsallaştırmak söz konusu değildir. Çünkü böyle bir şey Konstantinciliğin bir başka türlü olacağı için, "tersine Konstantincilik" in yapılması söz konusu olamaz.

Onun için "Üçüncü Ahit", sanki kitleler her iki yandan da, kendi tarihlerinin, kendi "dönüşüm ve geçiş"lerinin *öz-neleri* değil de, gizli pazarlıkların *nesneleri* imiş gibi mekanikvârî uzlaşmaları ve anlaşmaları reddeder.

Bir kere daha belirtelim ki, söz konusu olan, din ile siyaset arasında mekanik bir bağımlılık ilişkisi kurmak değil, sadece karşılıklı zenginleştirmeye dayanan diyalektik bir ilişkidir. Böyle bir karşılıklı diyalektik zenginleştirme ilişkisi, bizzat ilkesi gereği, her türlü indirgemeci eğilimi reddeder: Dini devrimci mücadeleye indirgemek kadar, kurtuluşu "manevî" bir kurtuluşa indirgemeyi de...

Din sahasının ve siyaset alanının özerkliğine ve kendine özgülüğüne saygı gösteren "Üçüncü Ahit", onların birbirine indirgenemez ayırımının ve zorunlu etkileşimlerinin bilincinde oluşur.

Yine burada da, birinin diğerine dönüşümü değil, kendi savunduğu dâvânın içinde geçireceği bir dönüşümdür istenen.

Ancak bu şekilde, yani karşılıklı bir sorgulamayla, hangi Hıristiyanlık? ve hangi sosyalizm? meselesi gündeme getirilebilir.

Hıristiyanlıkla Marksizm arasındaki koyu ve katı zıtlık, Kılıse'yi iktidarla gizli işbirliğine götürdü ve devrimci hareketi, her şeyi bilim ile ekonominin çözeceğini savunan dogmatik ve dar kafalı sapmaların eline bırakarak, yoksullaştırdı.

Tam aksine, "Üçüncü Ahit"e özgü diyalektik ilişki, devrimci hareketin politikasına yeni bir boyut verme imkânı tanıyor. Çünkü eğer devrimci hareket aşkınlığın, yani kökten yeni bir zuhurun imkânını inkâr ederse, hangi alan onun yaratıcı mücadelesine açılabilir? Eğer gelecek hâlihazırdan çıkarsamayla noktasına virgülüne kadar çoktan yazılmışsa, hâlihazırın çelişkilerinden hareketle basit bir mekanik veya hatta diyalektik genelleştirmeden ibaret olacak bir geleceğin inşasında insanın attığı adımın, kişisel girişiminin ne manası olacaktır?

Ve buna paralel olarak, dünyanın dönüştürülmesinin, dolayısıyla da her insan için ve her insan tarafından, insanın "Tanrı'nın suretinde", yani yaratıcı niteliği olan dört dörtlük bir insan olmasına imkân verecek ekonomik, sosyal, siyasî ve kültürel şartları dönüştürme mayası ve kaldıracı olarak dine de sevgiye de gerçek anlamlarını kazandıran bu siyasî boyuta sahip olmazlarsa, din neye yarayacak, sevgi ne iş görecektir?

İlâve edelim ki devrimci hareket ile Hristiyanların imanı arasındaki böyle bir ilişki, reformculuğun terkini gerektirir. Zira Râhip Girardi'nin de not ettiği gibi, eğer sosyalizmi savunan partiler için söz konusu olan sadece iktidardaki, parlamentodaki ve hükümetteki ekipten görevi devralmaksa, o zaman Hristiyan kitlelere *sosyalist seçmenin miktarca bir genişlemesi için çağrıda bulunmak kâfidir*. Şayet, aksine, devrimci hareket, yetki devrine ve iktidara yabancılaşmaya son vermeyen bir istekler kataloğu, bir millîleştirmeler programı ve hatta ekonomik ve siyasî yapıların bir değişimi ile sınırlandırılmazsa; şayet, aksine, devrim gerçek anlamı içinde, yani bölünmez bir şekilde iktidarın kitleler tarafından gerçekten icra edilmesine izin vermek için ekonomik ve siyasî yapıların radikal bir dönüşümü ve büyüme modeli ile birlikte medeniyetimizin bizzat projesini değiştirmeyi hedefleyen bir kültür devrimi şeklinde düşünülmüşse, işte o zaman Hristiyanlara çağrıda bulunulabilir ve onlardan bu harekete bütün haklara sahip olarak, *nitelikli bir doktrinal zenginlik* katmaları beklenebilir.

Kiliseler için olduğu gibi partiler için de bu bir "ihtida/dönüş" gerektiriyor. Biz daha önce hatırlattık⁵ ki hâkim tabakalar, yani serveti, iktidarı ve bilgiyi elinde bulunduran tabakalar için aslolan gerçeklik, şu anki durumun, sahip oldukları imtiyazların ve egemenliklerinin gerçekliğidir. İşte "ideolojiler" bundan doğar, mevcut düzeni haklı göstermeler bundan ileri gelir.

Buna karşılık, "taban" için, yani servetsiz, iktidarsız ve çoğu zaman da bilgisiz olanlar içinse, gerçek hayat henüz fethedilecek hayattır, gelecektedir ve umuttur.

Yukarıda ideoloji. Tabanda peygamberlik.

Hz. İsa'nın ferman çıkarma makamlarındaki hükümdarlar arasında, servet sahipleri arasında, Eski Yunan ve Roma bilgi ve bilgelikleriyle kibirli bilgi üstatları arasında ortaya çıkmaması tesadüfî değildir. Hz. İsa, Söz'ün peygamber ağzıyla ilân edilmesinin imtiyazlı yeri olan tabanda ortaya çıkmıştır.

Çeşitli Hıristiyan kiliseleri ve partiler, mutlak bilgiye tek kendilerinin sahip olduklarına ve kitlelere bunu "dışardan" ve "yukardan" lütfedip bilgilendirme yetkisiyle donanmış bulunduklarına inandıkları müddetçe koyu tutucular olarak kalırlar. Tutuculuğun tam tarifi de zaten budur.

Kurumların, partiler kadar dinlerin de rolünü inkâr söz konusu değil, itirazımız onların yetki anlayışına ve yönetici rollerinedir. Çünkü asıl mesele, mutlak bir bağlanışı, vazgeçilmez organizasyonların karşısına dikmek değil, fakat bu organizasyonları tabanın oldukça önemli girişimlerinin koordinasyon ve teşvikinin sözcüsü ve âleti yapmaktır. İşte o zaman Vahiy ve Söz, işte o zaman bilimsel ve eleştirel metod gerçek rollerini oynamaya başlar ki bu rol de: Sorgulamak ve aydınlatmaktır, boyun eğdirmek ve yönetmek değil.

Devrimci kurtuluş mücadelesi ile din arasındaki çok genel ilişkileri ortaya koymak için ben burada sadece Mark-

⁵ Bakınız: R. Garaudy, *Parole d'Homme/İnsan Sözü* (s. 190–192) ve *Concilium* dergisindeki (Milletlerarası İlahiyat Dergisi) şu makale: "Hıristiyanlıkta ve Marksizmde 'Taban'" (s. 65–75, nu. 104, 1975).

sistlerle Hristiyanlar arasındaki münasebetlerin Batılı örneğini ele aldım. Ne var ki "Üçüncü Ahit" in göze çarpan niteliği, elbette bu örnekte çok genel bir problemin yalnızca özel bir durumunu görmektir. Daha önce, komünist yönetici olarak, Fransa ve Avrupa'da "Hristiyanlar-Marksistler Diyalogları"nın düzenleyiciliğini yaptıktan sonra, 1968'de Cenevre'de, Kiliseler Evrensel Konseyi'nde bu diyalogun "taşralı" kalacağına, çünkü bu diyalogun sadece aynı kültür havzasının, yani Batı'nın üyeleri arasında gerçekleşip geliştiğine dikkat çekmiştim. Ve bundan böyle bu diyalogun, daha kapsayıcı bir "medeniyetler diyalogu"nın artık sadece bir şubesi olarak faaliyet göstermesinin önemi üzerinde durmuş ve şöyle demiştim: Geniş çaplı bir "medeniyetler diyalogu" gerçekleştirilmelidir; böyle bir diyalog içerisinde her bir kimse, kendi kimliğini kaybetmeden, başkasının hakikatine ve bu arada Batı'nunkiler kadar Asya'nın, İslâm'ın, Afrika'nın ve Lâtin Amerika'nın bilgeliklerine ve de isyanlarına açılabilmesi ve medeniyetler karşılıklı olarak birbirini beslemelidir.

"Üçüncü Ahit" dinle tarih, dinle eylem ve dinle dünya arasında dünya çapında yeni bir ilişkinin doğmak üzere olduğunun bilincine eriştir; bütün sınıf, ırk, kültür sınırlarının ötesinde, her insanın "ilâhî döllenme" olduğunu ve bu hâliyle de kendi kaderinden tam anlamıyla sorumlu olduğunun bilincine varıştır. İnsanın dini, eğer onun gündelik davranışına yön vermiyorsa, o din aldatıcıdır ve samimiyetsizdir. Eğer din, insana ve her bir insana güvenmeyi Allah'a iman açısından bir tehdit olarak görüyorsa, o din de afyondur.

"Üçüncü Ahit", köklerini halkların kalbinde yeniden bulan din, dünyayı ve hayatı değiştirme güç ve umudunu da dinlerinden alan halklar demektir.

GARAUDY BİBLİYOGRAFYASI



ESERLERİ

I. Marksizmin Tarihi

A. Kaynaklar

1. *Les Sources françaises du socialisme scientifique / Bilimsel sosyalizmin Fransız kaynakları*. Éditions Hier et Aujourd'hui, 1949. Lehçe, Almanca ve Japonca'ya tercüme edilmiştir.
2. *Dieu est mort / Tanrı öldü* (Hegel üzerine inceleme). P.U.F., 1962. Almanca ve İspanyolca'ya (Arjantin) tercüme edilmiştir.
3. *La Pensée de Hegel / Hegel'in düşüncesi*. Éditions Bordas, 1966. İspanyolca, Portekizce, Arnavutça, Yunanca'ya tercüme edilmiştir.

B. Klâsikler

4. *Karl Marx*. Éditions Seghers, 1965. Onbir dile tercüme edilmiştir: Çekçe, Rumence, İngilizce (ABD), Macarca, Portekizce (Brezilya), İspanyolca (Meksika), Almanca, Yunanca, İtalyanca, Yugoslavya dili, Arapça (Lübnan). Fransızca tekrar basımı 1972 ve 1977.
5. *Lénine*. PUF, 1968. İtalyanca, İspanyolca, Portekizce'ye tercüme edilmiştir.

II. Marksizmin Problemleri

6. *Théorie matérialiste de la connaissance / Materyalist bilgi teorisi*. P.U.F., 1953. Çekçe, Rusça, Japonca, Almanca'ya tercüme edilmiştir.
7. *La Liberté / Hürriyet*. Éditions Sociales, 1955. Rumence, Yunanca, Slovakça, Almanca, Bulgarca, İspanyolca (Küba), Vietnamca'ya tercüme edilmiştir.

8. *Perspectives de l'homme / İnsanın ufukları* P.U.F., 1961. Sırbo-Hırvatça, İspanyolca (Arjantin), Lehçe, Portekizce'ye (Brezilya) tercüme edilmiştir. Fransızca 4. baskısı 1969.

9. *Marxisme du XX^e siècle / 20. Yüzyıl Marksizmi*. Plon, 1961. Norveç dili, İngilizce (ABD ve İngiltere), Türkçe ve Çekçe'ye tercüme edilmiştir.

10. *Pour un modèle français de socialisme / Sosyalizmin bir Fransız modeli üzerine*. Éditions Gallimard, 1968.

11. *Peut-on être communiste aujourd'hui? / Bugün komünist olunabilir mi?* Éditions Grasset, 1968. Almanca, İspanyolca, Portekizce'ye tercüme edilmiştir.

12. *Le Grand tournant du socialisme / Sosyalizmin büyük dönemeçi*. Éditions Gallimard, 1969. On iki dile tercüme edildi: Almanca, Sırbo-Hırvatça, Portekizce, İngilizce, Slovence, Türkçe, İsveççe, Japonca, İspanyolca, Yunanca, Fince, İtalyanca.

13. *Marxisme et Existentialisme / Marksizm ve Varoluşçuluk*. Plon, 1962. Almanca, İspanyolca (Arjantin), Portekizce (Brezilya), Japonca'ya tercüme edilmiştir.

14. *Questions à Jean-Paul Sartre / Jean-Paul Sartre'a sorular*. Éditions Clarté, 1960. Macarca ve Rusça'ya tercüme edilmiştir.

15. *Prague 68... La liberté en sursis / Prag 68... Tecilli hürriyet*. Éditions Fayard, 1968. İtalyanca ve Portekizce'ye (Brezilya) tercüme edilmiştir.

16. *Toute la vérité / Bütün hakikat*. Éditions Grasset, 1970. İtalyanca, Almanca, Slovakça, Portekizce (Brezilya), İspanyolca (Venezuela), İngilizce (New-York), Hollandaca, Fince, İsveççe'ye tercüme edilmiştir.

17. *Souviens-toi! Courte histoire de l'Union Soviétique / Hatırla! Sovyetler Birliği'nin kısa tarihi*. Éditions Le Temps des cerises, 1994.

III. Din

18. *L'Église, le Communisme et les Chrétiens / Kilise, Komünizm ve Hristiyanlar*. Éditions sociales, 1949. Lehçe, Macarca, Slovakça ve Rusça'ya tercüme edilmiştir.

19. *De l'anathème au dialogue / Aforozdan Diyaloga*. Éditions Plon, 1965. On dile tercüme edildi: Almanca, Hollandaca, İngilizce (ABD ve İngiltere), Çekçe, İspanyolca, Portekizce (Brezilya), Lehçe, İtalyanca, Japonca.

20. *Défataliser l'Histoire / Tarihi kadercilikten kurtarmak*. Centre protestant d'études, Cenevre, 1973.

21. *Avons-nous besoin de Dieu? Allah'a ihtiyacımız var mı?* (Préface de l'abbé Pierre). Éditions Desclée de Brouwer, 1984.

22. *Vers une guerre de religion? Din savaşına doğru mu?* (Préface de Léonardo Boff). Éditions Desclée de Brouwer, 1995. İspanyolca, Hollandaca, Arapça ve Portekizce'ye tercüme edilmiştir.

23. *Grandeur et décadence de l'Islam / İslâm medeniyetinin yükselişi ve çöküşü*. Éditions AFAKAR, 1996. Rusça ve Arapça'ya tercüme edilmiştir.

24. *Les Mythes fondateurs de la politique israélienne / İsrail, Mitler ve Terör*. Samizdat Roger Garaudy. İngilizce, İtalyanca, Arapça, Türkçe, Almanca ve Rusça'ya tercüme edilmiştir.

IV. Ahlâk

25. *Le Marxisme et la Morale / Marksizm ve Ahlâk*. Éditions Sociales, 1948. Lehçe ve İtalyanca'ya tercüme edilmiştir.

26. *Qu'est-ce que la morale marxiste? / Marksist ahlâk nedir?* Éditions Sociales, 1963. İspanyolca'ya (Küba) tercüme edilmiştir.

27. *Humanisme marxiste / Marksist hümanizm*. Éditions Sociales, 1957. Rusça, Rumence, Macarca, İspanyolca'ya (Arjantin) tercüme edilmiştir.

V. Estetik

28. *L'Itinéraire d'Aragon (du surréalisme au monde réel) / Aragon'un tuttuğu yol (gerçeküstücülükten gerçek dünyaya)*. Éditions Gallimard, 1961. Macarca'ya tercüme edilmiştir.

29. *Pour un réalisme du XX^e siècle. Étude sur Fernand Léger / 20. yüzyılın bir gerçekçiliği üzerine. Fernand Léger hakkında bir inceleme.* Éditions Grasset, 1968.

30. *D'un réalisme sans rivage / Sahilsiz bir gerçekçilik hakkında.* (Préface d'Aragon). Éditions Plon, 1964. On üç dile tercüme edilmiştir: Lehçe, Macarca, Yunanca, İspanyolca (Arjantin ve Küba), Hollândaca, Çekçe, Sırbo-Hırvatça, Japonca, Rumence, Türkçe, Portekizce, Rusça, Çince (Pekin).

31. *Danser sa vie / Hayatını Oynamak* (Préface de Béjart). Éditions du Seuil, 1973. İtalyanca, Portekizce, Hollândaca, İspanyolca, Farsça, Yunanca'ya tercüme edilmiştir.

32. *60 Œuvres qui annonçèrent le futur / Geleceği haber veren 60 eser.* Éditions Skira, Cenevre, 1974.

33. *Parole d'homme / İnsan Sözü*, Robert Laffont, 1975, Rusça, Arapça, İspanyolca, İngilizce.

34. *La Poésie vécue. Don Quichotte / Yaşanmış şiir. Don Quichotte.* Éditions Végapress, Paris, 1988. İspanyolca'ya tercüme edilmiştir.

VI. Medeniyetler Diyalogu

35. *Contribution historique de la civilisation arabo-islamique / Arap-İslâm medeniyetinin tarihî katkısı.* Éditions Liberté (Cezayir, 1946). Arapça'ya tercüme edilmiştir.

36. *Le Problème chinois / Çin problemi.* Éditions Seghers, 1967 (ve Plon nezdinde 10/18). Çekçe, İtalyanca, Sırpça, Portekizce (Brezilya), Almanca, Macarca, Japonca'ya tercüme edilmiştir.

37. *Pour un dialogue des civilisations / Medeniyetler diyalogu.* Éditions Denoel, 1977. Arapça, Türkçe, İspanyolca, İtalyanca, Portekizce, Almanca'ya tercüme edilmiştir.

38. *Comment l'homme devint humain / İnsanlığın medeniyet destanı.* Éditions Jeune Afrique, 1978. Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

39. *Promesses de l'Islam / İslâm'ın vadettikleri.* Éditions du Seuil, 1981. Arapça, Türkçe, Portekizce (Brezilya), Endonezya dili, İspanyolca'ya tercüme edilmiştir.

40. *Affaire Israel / İsrail sorunu*. Éditions Papyrus, 1983. Türkçe, Arapça, İngilizce, Almanca, İtalyanca'ya tercüme edilmiştir.

41. *Islam d'Occident. Cordue, une capitale de l'esprit / Batı'nın İslâm'ı. Kurtuba, ruhun bir başkenti*. Éditions L'Harmattan, Paris, 1987. İspanyolca'ya tercüme edilmiştir.

42. *Mosquées, miroir de l'Islam / Camiler, İslâm'ın aynası*. Éditions Le Jaguar, Paris, 1985.

VII. İnsanî Yüzlü Bir Geleceğe Yönelik İncelemeler

43. *Reconquête de l'espoir / Umudun yeniden fethi*. Éditions Grasset, 1971. Hollândaca, Portekizce, İtalyanca, İspanyolca'ya tercüme edilmiştir.

44. *L'Alternative / Seçenek*. Éditions Robert Laffont, 1972. Almanca, İspanyolca (Venezuelâ ve İspanya), Hollândaca, İngilizce, İtalyanca, Portekizce, İsveççe'ye tercüme edilmiştir.

45. *Le Projet d'espérance / Umut projesi*. Éditions Robert Laffont, 1976. İtalyanca, Portekizce, Almanca, İspanyolca'ya tercüme edilmiştir.

46. *Qui dites-vous que je suis? / Sizce ben kimim? (roman)*. Éditions du Seuil, 1978. Portekizce, Arapça, İtalyanca, Hollândaca, Almanca'ya tercüme edilmiştir.

47. *Appel aux vivants / Yaşayanlara çağrı*. Éditions du Seuil, 1979. Almanca, Arapça, Türkçe, Danca, Portekizce, İspanyolca, İtalyanca, Kalanca'ya tercüme edilmiştir.

48. *Il est encore temps de vivre / Hâlâ yaşama vaktidir*. Éditions Stock, 1980. Portekizce'ye (Lizbon ve Brezilya) tercüme edilmiştir.

49. *Pour l'Avènement de la femme / Kadının yükselişi*. Éditions Albin Michel, 1981. Portekizce, Arapça, Almanca, İspanyolca'ya tercüme edilmiştir.

50. *Biographie du XX^e siècle. Le testament philosophique de Roger Garaudy / 20. yüzyılın biyografisi. Garaudy'nin felsefi va-*

siyeti. (Préface du Père Chenu). Éditions Tougui, Paris, 1985. Türkçe ve İspanyolca'ya tercüme edilmiştir.

51. *A Contre-Nuit / Geceye karşı* (şiir). Éditions de l'Aire, Lausanne, 1987.

52. *Mon tour du siècle en solitaire / Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum*, (Hatıralar). Laffont, 1989. İspanyolca, İtalyanca, Portekizce'ye tercüme edilmiştir.

53. *Où allons-nous? Nereye gidiyoruz?* Messidor, Paris 1990.

54. *Integrismes / Entegrizm*. Éd. Belfond, 1990. Türkçe, Arapça ve İspanyolca'ya tercüme edilmiştir.

55. *Les Fossoyeurs / Medeniyet Mezarçıları*, l'Arcipel, 1992.

56. *Les États-unis, avant-garde dela décadence / Çöküşün Öncüsü ABD*, Vent du Large, 1997.

57. *Mes témoins / Şahitlerim*, Éd. A Contre-Nuit, 1997, Türkçe, Arapça, Farsça...

58. *Le Terrorisme occidental*, Al-Qalam, Luxembourg, 2004, Türkçe, Arapça, Farsça...

59 *Le Mythe Américain ou Qu'est-ce que l'anti-américanisme ?/ Amerikan Efsanesi veya Anti Amerikancılık Nedir ?* Samiszdát (kendi yayını)

60 *Antée* (roman), Éditions Hier et Aujourd'hui, 1945

61. *Le Procès du sionisme israélien /İsrail Siyonizminin Dâvâsı*, Éditions Vent du Large, 1998, Samiszdát (kendi yayını) Roger Garaudy, 1996

62. *Le Procès de la liberté / Hürriyet Dâvâsı*, Avukat Jacques Vergès ile birlikte, Vent du large, Paris, 1998

63 *Prométhée 48 / Promete 48* (Tiyatro eseri), Théâtre de l'Apollo, 1958.

Roger Garaudy'nin eserleri normalde 40'ı aşkın dile çevrilmiştir. Fakat bu çevirilerin çoğu yazarından izin alınmadan yapılan korsan çeviriler olduğu için tam olarak kaç dile ve kaç defa çevrildiği gibi konular bilinemiyor. Yukarıdaki bilgiler yazara çeşitli ülkelerden armağan olarak getirilen çeviriler göz önüne alınarak tespit edilebilmiştir.

ESERLERİ ÜZERİNE İNCELEMELER

* Fransa'da

R. P. Cottier: *Chrétiens et Marxistes. Dialogue avec Roger Garaudy / Hristiyanlar ve Marksistler. Roger Garaudy ile konuşmalar.* Préface du Père Chenu (O.P.), 1967.

Serge Perottino: *Garaudy.* Éditions Seghers, "Bütün zamanların filozofları" dizisi, Paris, 1969; 2. baskı, 1974. İtalyanca, Portekizce ve İspanyolca'ya tercüme edilmiştir.

Claude Glayman: *Garaudy par Garaudy / Garaudy Garaudy'yi anlatıyor.* Éditions La Table Ronde, Paris, 1970. Japonca'ya (en çok satan kitaplar arasına girmiştir) tercüme edilmiştir. Tokyo, 1970.

André Duplex: *Le Socialisme de Roger Garaudy et le Problème religieux / Roger Garaudy'nin sosyalizmi ve din meselesi.* Éditions Privat, Toulouse, 1971.

Robert Goulon: *L'Itinéraire spirituel de Roger Garaudy / Roger Garaudy'nin ruhî güzergâhı* (Doktora tezi). Metz Üniversitesi, 1983.

* Almanya'da

Volfgang Geiger: *Garaudy et le Dialogue des civilisations / Garaudy ve medeniyetler diyalogu.* (Doktora tezi). Frankfurt Üniversitesi, 1984.

* *Belçika'da*

Salim Bustros: *Socialisme, christianisme et libération de l'homme dans la pensée de R. Garaudy / R. Garaudy'nin düşünceğinde sosyalizm ve insanın hürriyeti*. (İlâhiyat tezi). Louvain Üniversitesi, 1976.

Mark Bijvoet: *Le Marxisme du xx^e siècle et le Dialogue avec les chrétiens chez R. Garaudy / R. Garaudy'de 20. yüzyıl Marksizmi ve Hristiyanlarla diyalog*. (tez). Liège Üniversitesi, 1978.

* *Mısır'da*

Emine Assawi ve Abdülaziz Şeref: *Roger Garaudy ve İslâm*. Kahire İslâm Araştırmaları Vakfı Müdürü ve Genç Dünya Müslümanları Birliği Başkanı, Ezher Şeyhi Hasan el Bakuri'nin önsözüyle. Yayımlayan: Dâr'ı misr Littiba'ah, Kahire, 1984. Arapça.

* *İspanya'da*

R. P. Antonio Matabosch (S.J.): *Roger Garaudy y la construcción del hombre / Roger Garaudy ve insanın inşası*. Éditions Nova Terra, Barcelone, 1971.

José Maria Aguirre Oraa: *La Attitud de Roger Garaudy ante la religion, superaccion de las perspectivas de K. Marx et F. Engels: de la incompatibilidad a la fecundation reciproca / Roger Garaudy'nin din konusunda aldığı tutum, K. Marx ve F. Engels'in görüşlerinin üzerine çıkışı: Uyuşmazlıktan karşılıklı zenginleşmeye*. (tez). Vitoria Üniversitesi, 1975.

Santiago C. Ruete Fernandez: *Dios y la religion en la vida y el pensamiento de Roger Garaudy / Roger Garaudy'nin düşünce ve hayatında Allah ve din*. (tez). Felsefe Fakültesi, Barcelone, 1980.

Dominos Anton Garcia Fernandez: *L'Évolution de la pensée de Garaudy / Garaudy'nin düşünce evrimi*. (tez). Pontevadra Üniversitesi, 1988.

* ABD'de

Russel Bradner Norris: *God, Marx and the Future: Dialogue with Roger Garaudy* / Tanrı, Marx ve Gelecek: Roger Garaudy ile konuşmalar. Fortress Press, Filadelfiya, 1974.

* Hollanda'da

Bob Van Geffen: *Garaudy et le matérialisme chrétien* / Garaudy ve Hristiyan materyalizmi (tez). 1984.

* İtalya'da

Giuliana Marton: *Alienazione religiosa e sue implicazioni morali nel pensiero di Roger Garaudy* / Roger Garaudy'nin düşüncesinde dinî yabancılaşma ve manevî neticeleri. (Felsefe tezi). Padou Üniversitesi, 1969-1970.

Marta Liva: *Il Pensiero politico di Roger Garaudy* / Roger Garaudy'nin siyasî düşüncesi. (Felsefe tezi). Padou Üniversitesi, 1970-1971.

Cosimo Cuppone: *Pluralismo i dialogicità nel pensiero di Roger Garaudy* / Roger Garaudy'nin düşüncesinde çoğulculuk ve diyalogculuk. (Felsefe tezi). Lecce Üniversitesi, 1972-1973.

Dino Manfrin: *Roger Garaudy e il problema della libertà* / Roger Garaudy ve hürriyet problemi. (tez). Trente Sosyoloji Fakültesi, 1974.

Francesca Prinziavalli: *L'Estetica di Garaudy* / Garaudy'nin estetiği. (tez). Padoue Üniversitesi, 1974.

Manuel Pagola: *La Subjectividad y la Trancendencia en el pensamiento de Roger Garaudy* / Roger Garaudy'nin düşüncesinde öznellik ve aşkınlık. (tez). Pontificia Universitas Lateranensis. Roma, 1974.

Italo Lini: *Roger Garaudy: un marxista del XXe secolo* / Roger Garaudy: Bir 20. asır marksisti. (tez). Universite de Pise, 1974.

* *Portekiz’de*

M. F. Branco: *Dialogos com Roger Garaudy / Roger Garaudy ile konuşmalar*. Edicoes Base, Lizbon, 1979.

* *Sovyetler Birliği’ne*

Momdjian: *Marksizm i renegat Garaudy / Marksizm ve Mürted Garaudy*. SSCB Bilimler Akademisi Yayınları (Nauka), Moskova, 1973.

* *Yugoslavya’da*

Zdravko Munisic: *Filozofska schzvatania Roger Garaudy / Roger Garaudy’nin felsefi araştırmaları*. Slovo Yayınları, Belgrad, 1972.

* *Zaire’de*

Lemba-Tiebwa: *Fondements philosophiques du socialisme de Roger Garaudy. Pour une remise en question du socialisme africain / Roger Garaudy’nin sosyalizminin felsefi temelleri*. (tez). Lumumbashi Üniversitesi, 1982.

TÜRKÇEDE GARAUDY

1. *Jean-Paul Sartre ve Marksizm*, Selâhattin Hilâv, İstanbul, Sosyal Yay. 1962.
2. *Sosyalizm ve İslâmiyet*, Doğan Avcıoğlu, E. Tüfekçi, İstanbul, Yön Yay. 1965.
3. *Gerçekçilik Açısından Kafka*, Mehmet Doğan, İstanbul, Hür Yay. 1965.
4. *Gerçekçilik Açısından Picasso*, Mehmet Doğan, İstanbul, Hür Yay. 1966.
5. *Gerçekçilik Açısından Saint-John Perse*, Mehmet Doğan-Said Maden, İstanbul, May Yay. 1967.
6. *Yirminci Yüzyılda Marksizm*, Galip Aydın, İstanbul, Habora Kitabevi, 1968.
7. *Doğmayan Hürriyet*, Aydil Balta, İstanbul, E Yay. 1969.
8. *Karl Marx'ın Fikir Dünyası*, Adnan Cemgil, İstanbul, Altın Kitaplar, 1969.
9. *Sosyalizmin Büyük Dönemeci*, İ. Banguoğlu-K.Yargıcı, İstanbul, Milliyet Yay. 1970.
10. *Marks İçin Anahtar*, A. Taner Kışlalı, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1974.
11. *Sosyalizm ve Ahlâk*, Selâhattin Hilâv, İstanbul, Süreç Yay. 1976.
12. *Kıyısız Bir Gerçekçilik Üzerine*, Mehmet Doğan, İzmir, Aydın Yayınevi, 1982.
13. *Siyonizm Dosyası*, Nezih Uzel, İstanbul, Pınar Yay. 1983.

14. *İslâmın Va'dettikleri*, Doç. Dr. Salih Akdemir, İstanbul, Pınar Yay. 1984.
15. *Yaşayanlara Çağrı*, Cemal Aydın-Nuri Aydoğmuş, İstanbul, Pınar Yay. 1986.
16. *Aforozdan Diyaloga*, Prof. Dr. Sadık Kılıç, İstanbul, Birey Yay. 1986.
17. *İslâm ve İnsanlığın Geleceği*, Cemal Aydın, İstanbul, Pınar Yay. 1990.
18. *Picasso-Saint John Perse-Kafka*, Mehmet H. Doğan, İstanbul, Payel Yay. 1991.
19. *Entegrizm*, Kâmil Bilgin Çileçöp, İstanbul, Pınar Yay. 1992.
20. *İnsanlığın Medeniyet Destanı*, Cemal Aydın, İstanbul, Pınar Yay. 1995; Türk Edebiyatı Vakfı Yay. 2012.
21. *İsrail Mitler ve Terör*, Cemal Aydın, İstanbul, Pınar Yay. 1996.
22. *Çöküşün Öncüsü ABD*, Cemal Aydın, İstanbul, Nehir Yay. 1997.
23. *Yirminci Yüzyıl Biyografisi*, Ahmet Zeki Ünal, Fecr Yayınları, 1998.
24. *Yaşayan İslâm*, Mehmet Bayrakdar, İstanbul, Pınar Yay. 2000.
25. *Amerikan Efsanesi*, Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, 2003.
26. *Yüzyılımızda Yalnız Yolculuğum HATIRALAR*, Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, 2005.
27. *Şâhitlerim*, Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, 2006.
28. *Kafka*, Mehmet Sert, Yirmi Dört Yayınları, 2007.
29. *Batı Terörü*, Ayşe Meral, Pınar Yayınları, 2008.
30. *İlâhî Mesajlar Toprağı Filistin*, Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, 2011.
31. *Medeniyetler Diyalogu*, Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, 2011.
32. *Yaşanmış Şiir Don Kişot*, Cemal Aydın, Türk Edebiyatı Vakfı, 2012.



Medeniyetler Diyaloğu

ROGER GARAUDY

Roger Garaudy (Roje Garodi) bu eseri Müslüman olmadan beş sene önce yazdı. Yayınlanır yayınlanmaz birçok dünya diline çevrildi. Pek çok ülkede defalarca basıldı. İnsanlığın geleceği için kafa yoranların kaynak kitabı oldu.

Bu kitapta savunulan tez şudur: Batılılar tarafından yüz milyonlarca Amerikan yerlisine o korkunç soykırım yapılmasaydı... Avrupalıların köle ticareti yüzünden yine yüz milyonlarca Afrikalı büyük bir katliâma tâbi tutulmasaydı... Emperyalist Batı, bütün dünyayı dört asır boyunca insafsızca sömürmeseydi... O sömürüyü hâlâ çeşitli yollarla devam ettirmenin yollarını aramasaydı... Sömürgecilik, yağma ve zulüm yerine, ah bir "Medeniyetler Diyaloğu" gerçekleştirilebilseydi!... İnsanlık şimdi insanca yaşamanın doruklarında olurdu!